תנ״ך · אחרונים

דברי שאול עהת ומגילות

רבי יוסף שאול נתנזון

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

דברי שאול עהת ומגילות

רבי יוסף שאול נתנזון

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/דברי-שאול-עהת-ומגילות/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

על פרשת בראשית 5
על פרשת נח 33
על פרשת לך לך 47
על פרשת וירא 66
על פרשת חיי שרה 80
על פרשת תולדות 92
על פרשת ויצא 104
על פרשת וישלח 123
על פרשת וישב 137
על פרשת מקץ 146
על פרשת ויגש 163
על פרשת ויחי 174
על פרשת שמות 185
על פרשת וארא 196
על פרשת בא 206
על פרשת בשלח 210
על פרשת יתרו 228
על פרשת משפטים 245
על פרשת תרומה 259
על פרשת תצוה 264
על פרשת תשא 269
על פרשת ויקהל 280
על פרשת פקודי 284
על פרשת ויקרא 286
על פרשת צו 291
על פרשת שמיני 293
על פרשת תזריע 304
על פרשת מצורע 312
על פרשת אחרי מות 315
על פרשת קדושים 324
על פרשת אמור 330
על פרשת בהר 343
על פרשת בחקותי 349
על פרשת במדבר 359
על פרשת נשא 364
על פרשת בהעלותך 372
על פרשת שלח 387
על פרשת קרח 398
על פרשת חקת 406
על פרשת בלק 417
על פרשת פנחס 429
על פרשת מטות 443
על פרשת מסעי 452
על פרשת דברים 459
על פרשת ואתחנן 467
על פרשת עקב 480
על פרשת ראה 493
על פרשת שופטים 511
על פרשת כי תצא 526
על פרשת כי תבא 544
על פרשת נצבים 558
על פרשת וילך 570
על פרשת האזינו 592
על פרשת ברכה 604
השמטות 624
מגילת רות 671
מגילת איכה 683
מגלת קהלת 722
מגלת אסתר 737
דרושים 763
דרשה שאמרתי בשנת תרכ"ד בהושענא רבה 765

דרשה מה שאמרתי אצל נתינת ס"ת . . 765
דרשה למוצאי חג פסח 772

על פרשת בראשית

בראשית ברא אלהים. עיין רש"י מה שכתב בזה בביאור מלת בראשית. ולפי עניות דעתי נראה דהנה לכאורה תימה רבה על מ"ש בראשית ברא אלקים והרי כביכול כמה עולמות תהו נבראו מקודם וכדדרשו במדרש רבה שאמר דין לא הניין לי, וא"כ איך שייך לומר בראשית ברא אלקים השמים והארץ דמשמע שכביכול זה היה תחלת מעשה אלקים וזה אינו אמנם הענין הוא דאין הכוונה לספר תחלת מעשה אלקים שזה נראה כדורש מה לפנים ומה לאחור וזה אסור כלל לדרוש ולחקור כאשר חכמים יגידו. אבל הענין לספר מאז נברא העולם הלז ונתן התורה הקדושה לעמו מזה מתחיל הסיפור בתורה הקדושה, וא"כ שוב יתכן לומר בראשית ברא אלקים והיינו מענין המדובר עד"מ כמו בזמנינו אם נספר ממעשה המלך בו"ד א"צ לומר מתי נתמנה למלך כי זה דבר נודע ולא נספר רק כל הקורות בדורו וא"כ כביכול במעשה הבורא אם נספר מעשיו אין הכוונה לספר ממעשיו שעשה כי זה אין קץ ואין סוף ואסור לדרוש ולחקור ולא הותר לנו רק מאז נברא העולם וזה לדעתי מה ששינו לתלמי המלך וכתבו לו אלקים ברא בראשית ועיין רש"י ותוס' במגילה דף ט' מ"ש בזה. ולפמ"ש יתבאר שתלמי הנקרא בטלמיוס בספרי היונים הוא הוא אותו תלמי המלך והוא בהתפלספותו לא מצא בחקירתו שהעולם נברא רק שהעולם קדמון א"כ יקשה לו איך שייך בראשית ברא והיה לו לכתוב למתי היה זה המנין וע"כ הקדימו אלקים ברא בראשית. אבל אנחנו ב"י מאמינים בני מאמינים אשר העולם נתחדש מפי הבורא יתברך ולא היתה קדמון א"כ נודע לנו המספר ולאיזה זמן נדבר. וז"ש אשר עשה משה לעיני כל ישראל בראשית ברא אלקים היינו שלישראל א"צ להקדים הזמן והמספר כי נודע הוא ודוק היטב ואם שגיתי ד' הטוב יכפר בעד: עוד לאלקי מילין דלכאורה לא יתכן לומר בראשית ברא זאת כי אם אצל בו"ד שיש התחלה ותכלית ואי אפשר לו לעשות פעולותיו בבת אחת אבל לגבי הקב"ה כביכול לא שייך לא זמן ולא פעולה וא"כ איך יפול לשון בראשית אמנם באמת כוונת התורה ע"ד מ"ש בעשרה מאמרות נברא העולם והלא במאמר אחר יכול להבראות אלא להפרע מן הרשעים וכו' והענין הוא לפענ"ד, כי כבר אמרו חז"ל כי כל מעשה בראשית לצביונם נבראו ולדעתם וא"כ עד"מ בריאת שמים וארץ היה צריך יום אחד לא לערך הבורא יתברך כי אם בערך מעשה שמים וארץ המקבלים הפעולה הם היו צריכין שיבראו בכל התיקון והיופי לפי מדה ומשקל שליש מים ושליש ארץ ושליש הרים היה צריך יום אחד וכדומה כל הברואים ומדומה בזה עד"מ שאדם גדול לומד עם תלמידים בכל יום עלה אחת מהתלמוד הנה לפי גדלותו היה יכול ללמוד בשעה אחת העלה הזאת אבל

לפי ערך המקבלים צריך שיצמצם עצמו וללמוד במתון כדי שישיגו התלמידים לפי כח שכלם כמו כן באלפי אלפים הבדלות היתה הבריאה לפי ערך חומרי ומקשיות הבריאה היה צריך זמן כ"כ. וזה לדעתי מה ששינו לתלמי המלך אלקים ברא בראשית שהוא לפי דעתו דעת הפלוספיא הארורה יקשה עצמו לדעת איך שייך בראשית נגד הבורא יתברך שאין נופל תחת הזמן ומזה יביא ראיה לדעתו הסכלה והנבלה ע"כ אמרו שאלקים ברא בראשית את השמים והיינו שאלקים שהוא בגימטריא הטבע ברא בראשית זאת ואח"כ זאת. אבל לעיני כל ישראל בראשית ברא אלקים ודו"ק: בראשית ברא אלקים עיין רש"י מ"ש בזה והרמב"ן חידש בזה כי הקב"ה ברא כל הנבראים מאפיסה מוחלטת אבל כל הנעשה תחת השמש או למעלה הווה מן האין התחלה ראשונה אבל הוציא מן האפס הגמור המוחלט יסוד דק מאד אין בו ממש אבל הוא כח ממציא מוכן לקבל הצורה ולצאת מן הכח אל הפועל והוא החומר הראשון והיא הנקרא ליוונים היולי ואחר ההיולי לא ברא דבר רק יצר ועשה ממנו והאריך בזה. ואח"כ בפסוק ויתן אותם ברקיע השמים ביאר מאמר ר"א הגדול בפרק י"ז שאמר השמים מהיכן נבראו מאור לבושו של הקב"ה שהכוונה שהשמים שהוא גוף מתנועע בעל חומר וצורה לא יתכן שיהיה נברא מן האין וע"כ אמרו שאור לבוש הוא היה הנברא הראשון ע"ש שהאריך. וכוונתו ליישב בזה קושית המורה שצווח ככרוכיא על דברי ר"א שרצה לומר שהשמים נבראו מאיזה דבר ע"ש וע"כ כתב הרמב"ן שרצה שהחומר הראשון שנברא מאפס היה דקה מן הדקה וממנו נבראו השמים וגם חומר הארץ לא נברא מאפס המוחלט רק היה שלג שתחת כסא הכבוד הממציא חומר הארץ והכסא היה ראשון מאפס ואח"כ השלג ואח"כ הארץ כמ"ש הרמב"ן שם. ובאמת שלכאורה הוא נפלא מאוד מהיכן למד הרמב"ן זאת ואין הבדל בין החומר הדק או החומר הגדול כמו שיוכל הקב"ה לברוא זה מן האין כמו כן זה אך לפענ"ד הדבר מבואר ממ"ש בפר"א דקודם שנברא העולם היה הקב"ה ושמו אחד ובשל"ה במאמר תולדת אדם האריך בזה במ"ש עד שלא נברא וכן הוא נוסח האשכנזים עד שלא נברא העולם ולמה לא אמר עד שברא העולם ע"ש שכתב ע"פ הסוד ובסודם לא בא נפשי. אבל לפענ"ד ר"א לשיטתו דס"ל דהחומר הראשון היה דקה מן הדקה וממנו נעשה חומר השמים והארץ ונמצא העולם כביכול לא ברא הקב"ה רק שנברא מהחומר הראשון ויפה אמר עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו אחד. ודרך אגב אומר במ"ש שהיה הוא ושמו אחד לבד והענין נראה לפענ"ד דבאמת יש הרבה שמות שאינן נמחקין אבל כלם הם תארי הפעולות עד"מ שם אלקים שהוא לשון שופט וכן יתר השמות אבל שם הויה ב"ה הוא שם העצם שהוא כולל עצמות הבורא שהוא

היה הוה ויהיה וזה כולל קודם שנברא העולם ואחר שנברא העולם. ונמצא ז"ש עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו לבד ירצה שם העצם שאין לו יחס עם שום דבר והשל"ה הביא בשם הרמב"ן שכתב בפרד"ס שם בן ד' אל יעלה בדעתך כי שם העצם ר"ל עצמות המאציל כי דבר זה בלתי הגון ע"ש שהאריך. ולפענ"ד מ"ש בכוונת שם העצם היא נכון והגון ואם שגיתי ד' יכפר בעד שוב מצאתי בשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' נ"ג שהאריך בדברי הרמב"ם והרמב"ן האלו בדברי הפרקי ר"א דאמר דהשמים והארץ נבראו משלג שתחת כסא הכבוד ע"ש ודו"ק היטב: בראשית ברא אלקים עיין רש"י שכתב דלא היה צריך להתחיל התורה אלא מהחדש הזה לכם והמזרחי הקשה דהא יש כמה מצות מקודם ולפענ"ד נראה דהנה התורה לא נתנה רק לבני ישראל וזה לדעתי מנין החדשים שישראל מונין ללבנה וז"ש שלא היה לו להתחיל רק מהחדש הזה לכם שלזה נמשלו ישראל. אמנם באמת זהו לאחר החטא בעגל אבל קודם החטא היה החמה והלבנה שווים דכל מה שמונים ללבנה הוא משום שישראל ג"כ לא נמשכה גדולתם כמו הלבנה אבל קודם החטא היה נמשכה מלכותם והנה שבירת הלוחות היה ג"כ מורה על ישראל שכביכול שבר מלכותם. ובזה יש לקשר סוף התורה לתחלתו שפירש"י שקאי על שבירת הלוחות ולכך מתחיל מבראשית שאלמלא החטא היה מלכותם נמשכת ודו"ק:

בראשית ברא אלקים. הנה רש"י הביא בשם המדרש בתחלה עלה במחשבה לברוא במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים עמד ושיתף מדת הרחמים למדת הדין ולא עוד אלא שהקדים. הכוונה לפענ"ד דהנה האדם קודם החטא היה מהראוי שיהיה נצחי קיים באיש ואחר החטא נעשה קיום במין וא"כ קודם החטא היה יכול לבראות במדת הדין כמו כל הברואי מעלה שאין רחמים בדין כמ"ש לפרש מ"ש דוד כי אמרתי עולם חסד יבנה שמים תכין אמונתך דהכוונה דאמרתי בלבי דהעולם שעלול לחטא ראוי לבראות בחסד שאל"כ אינו יכול להתקיים אבל שמים תכין אמונתך שהם יכולים להתקיים במדת הדין ולכך קודם שחטא היה אדם הראשון כאחד משרפי מעלה היה ראוי לבראות במדה"ד אבל אח"כ כשחטא וצריך להיות קיום במין ע"כ שיתף מדת הרחמים וקידם הרחמים וזה נכון. ובזה נראה מה שתקנו בשבת מוציא חמה ממקומה וגו' ומא ר לעולם כלו וליושביו שברא במדת הרחמים והיינו דליושביו אחרי שנעשה קיום במין ברא במדת הרחמים דהיינו שהקדים מדת הרחמים ודוק. בראשית ברא אלקים. עיין ברש"י שכתב דלכך פתח הכתוב בבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים שאם יאמרו עכו"ם לישראל לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה עממין הם יאמרו להם כל הארץ של הקב"ה הוא בראה והוא נתנה לאשר ישר בעיניו. והוא משולל ביאור

דממנ"פ אם יאמינו בד' ובתורתו אז ידעו כי הקב"ה ציום שיטלו ואם גם ע"ז יפקפקו מה יועיל להם מ"ש בתורה ועיין רמב"ן על התורה מה שהמתיק ביאור המאמר. וכפי הנראה כי המאמר כפשוטו הוא בעיניו קשה ההיתוך. והנראה בזה דהנה ביאור הכתוב כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם כחלת גוים נראה לי דהנב לא כמדת בו"ד מדת הקב"ה שבו"ד ברצותו ללחום עם מלך אחר הוא מעלים ממנו כל הענין למען לא יסתר ממנו ויבצר חומותיו לא כן הקב"ה כי הוא מגיד מראשית אחרית שיתן להאומות נחלות ויורישהו אח"כ לישראל וכדומה לכל אומה ואומה הגיד קצה עד כמה תמשול ועד מתי תעצור בעם יען כי כל לא יבצר מאתי וז"ש כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים דהיינו שבזה שהגיד הלא מראש לא בסתר דיבר מזה ע"כ משום שבכחו הכל לתת למי שירצה ולכך אם יאמרו האומות שישראל הם לסטים דהיינו שכבשו בדרך לסטות וככל הלוחמים ויתלו במקרה יאמרו ישראל להאומות שהקב"ה הלא הגיד מראש וע"כ שהוא השוטר והמושל וזה נכון:

בראשית ברא אלקים. במדרש רבה פרשה א' סי' י"ד למה נברא העולם בבי"ת ולא באלף ע"ש טעמים רבים. הכוונה לפענ"ד כי היה יכול לכתוב אלקים ברא בראשית כמו שכתבו לתלמי המלך ולא להתחיל בבי"ת דהיינו בראשית ועיין רש"י שבראשית בסמיכות אין לו פירוש וע"כ שרצה להתחיל בבית ולזה נתן טעמי' ואח"כ אמרו במדרש כ"ו דורו' היתי' האלף קוראי' תגר למה לא התחלת בי עד שפתח הקב"ה באנכי ונשאלתי מעלם משכיל אחד שלמה לא השיב ככל הטעמים שאמר מכבר דלכך בבי"ת פתח ולא באלף ולפענ"ד הכוונה דהנה ר"י הקשה לא היה צריך להתחיל התורה אלא מהחדש הזה לכם ועיין רש"י שהביא לזה. ואני אומר דיותר קשה דהיה להתורה להתחיל מאנכי ד' אלקיך שזה כל יסוד התורה וזה לפענ"ד מה שהאלף היתה קוראת תגר דהיינו אל"ף של אנכי ורק דבאמת כ"ו דורות היה בלא תורה ולכך פתח בבי"ת ולזה תפס מליצה נפלאה שהאל"ף קראת תגר כ"ו דורות שכתאחרה מתן תורה ועיין יפ"ת מ"ש בכוונת המאמר שקראה תגר ובאמת שאינו רק מליצה נמרצה על התאחרות מתן תורה עד כ"ו דורות ובזה נראה לפענ"ד ליישב מה שהקשה האבן עזרא למה כתיב אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך ולא כתיב אשר בראתיך. ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת אדרבא כל יסוד הבריאה היה בשביל תורה כדדרשי במדרש בראשית בשביל תורה שנקראת ראשית וא"כ איך שייך שיאמר אנכי ד' אלקיך אשר בראתיך שהרי כל הבריאה היה בשביל התורה ולכך אמר אשר הוצאתיך שכדאי היציאה מבית עבדים שיקבלו מלכותי כדאמרו במדרש. ובלא"ה נראה לפענ"ד כיון דהבריאה נתקלקלה וחזר לבראות לא שייך אשר בראתיך ודו"ק:

וזה לדעתי הפיוס שנתפייסה האל"ף במה שהתחיל אנכי וקשה אכתי פתח בבי"ת מקודם כ"ו דורות. ולפמ"ש שהראה לה שעיקר הבריאה היה בשביל התורה ולכך לא אמר אשר בראתיך ודו"ק: ויתן אותם אלקים ברקיע השמים להאיר על הארץ. כלם נתקשו בזה דאיך שייך שהשמש והירח נבראו שיאיר על השפלים וכבר כתב המליץ בבחינת עולם חלילה שיכניע היוצר היקר לפני הזולל ועיין בעקידה שהאריך בזה ואמרתי בזה ע"פ מה דעינינו הרואות בנר שמאיר בחדר אחד ואור נוצץ גם בחדרים הסמוכים וא"כ היעלה על דעת שבשביל החדרים הסמוכים נתנו האור ומובן מאליו שעיקר הנר בא בשביל אותו החדר רק שגם החדרים הסמוכים יאותו לאורו. כך הענין בשמש וירח שהם נבראו לעשות רצון קונם ולהאיר בשמים ולהלך מהלכם ברקיע רק שברוב אורם וגודל שטחם מאורם הניצוצים המבריקים מאירים ע"פ הארץ ג"כ ובאמת לא יוכל אנוש להסתכל בשמש ואם יביט בקוי השמש מקרוב יסתמו עיניו. ובזה פירשתי מה שתקנו אנשי כנה"ג כח וגבורה נתן בהם להיות מושלים בקרב תבל מלאים זיו ומפיקים נוגה נאה זיום בכל העולם שמחים בצאתם וששים בבואם עושים באימה רצון קוניהם והיינו שהקב"ה נתן בהם כח גדול ואור רב שיוכלו למשול בתבל וז"ש מלאים זיו ומפיקים נוגה היינו שבשביל שמלאים זיו לכך מפיקים נוגה ע"פ תבל והם עושים באימה רצון קוניהם היינו שהם באמת מתכוונים לכבוד קונם וז"ש ויעש אותם אלקים ברקיע השמים להאיר על הארץ היינו שנתן בהם אור גדול שיוכלו להאיר כמו המרחק הלז שבין שמים לארץ ודו"ק והבן בדברים:

ולמשול ביום ובלילה במדרש רבה הלא כבר נאמר את המאור הגדול לממשלת היום ומה ת"ל ולמשול ביום ובלילה אלא אלו הצדיקים שהם שולטים במה שנברא להאיר ביום ובמה שנברא להאיר לילה הה"ד וידום השמש וירח עמד עד יקום גוי אויביו. הענין נראה לפענ"ד דהנה כלם הקשו שהיאך שייך שנתן השמש להאיר ואיך הכניע היקר לזולל, וכבר האריך הבחינת עולם שהיאך שייך שהיוצר חברה מתחלה להאיר לשפלים. אך באמת זה לפי דרכו ודרך הפילוסיפים שאמרו שהמלאכים וכל אשר בשמים יקר מאשר על פני ארץ אבל אנחנו מאמינים כי הצדיקים חשובים וספונים מכל אשר ע"פ השמים ע"כ יפה עשה להנתן השמש להיות מאירה לארץ ולפ"ז נבין מה שאמרו אור שנברא משמת ימי בראשית היה מסוף העולם ועד סופו וכיון שחטא האדם נתמעטה האור וכן אמרו כיון שראה שאין העולם כדאי לה עמד וגנזה לצדיקים לעתיד לבא והיינו כיון שעיקר התכלית הוא בשביל שהצדיקים נכבדים יותר וא"כ כל שחטאו מה להם ולאור הגדול. וזה לדעתי מה שאמר הקב"ה ללבנה צדיקים יקראו על שמך והיינו כי כל

תכליתה היא אך בשביל צדיקים וכיון שבני עלייה מועטים ע"כ אמר לכי ומעטי את עצמך. ובזה נראה שהיה לו כח ליהושוע לומר לשמש דום אחרי שכל עיקר מה שנתנה להאיר בשפלים היה בשביל הצדיקים א"כ היה לו בכח לומר שידום. עד יקום גוי אויביו וז"ש ולמשול ביום ובלילה אלו הצדיקים שהם שולטים במה שנברא להאיר העולם וזה ברור ודו"ק:

וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל אלהים בין האור ובין החשך ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה. לפענ"ד הכוונה כי האור שמשתמש כעת א"כ אחרי העדר האור הוא החשך אבל האור שנתן הקב"ה במעשה בראשית היה אור גדול והיה יכול להיות הבדל בין יום ובין לילה שבלילה לא יהיה אור כל כך וזה היה ההבדל שבין לילה ליום אבל אחרי שראה אלקים האור כי טוב ועמד וגנזה לצדיקים לעתיד לבא כמ"ש רש"י בשם רז"ל א"כ לא נשאר הבדל בין האור להחשך רק שזה יום וזה חשך וז"ש ויבדל אלקים בין האור ובין החשך לזה קרא יום ולזה קרא לילה ונמצא שהאגדה מסכים להפשט ודו"ק כי קצרתי:

ויברא אלקים את האדם בצלמו. במדרש ובילקוט בשעה שברא הקב"ה את האדם הראשון טעו מלאכי השרת ובקשו לומר לפניו קדוש וכו' הפיל עליו הקב"ה שינה וידעו הכל שהוא אדם שנאמר חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו והיא תימה ואמרתי בזה עפמ"ש בבאור הענין וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ד' צבאות ופירש"י בישעיה[וא"ו] שהמלאכים אין להם רשות עד שיאמרו ביחד והענין נראה לפענ"ד דהנה ענין האלקית, אשר לא חסר דבר וא"צ השלמה מבחוץ והוא לבדו וא"צ לדבר כביכול ולפ"ז לכאורה מלאכי מעלה הם ג"כ השלמתם בהם וא"צ לשום דבר וע"כ עשה להם הקב"ה שאין להם רשות לדבר כ"א עד שיפתחו כלם ובזה גופא מבינים שהם חסירים וצריכים להשתתף עם חבריהם הקדושים וע"כ וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ד' צבאות שהוא אלקי האמת שא"צ לשום דבר ולפ"ז אדם הראשון שקודם החטא היה קיום באיש ולא היה צריך להשלמת שום דבר וכבר אמר הקב"ה הן האדם היה כאחד ממנו ופ' רש"י אני יחיד בעליונים והאדם יחיד בתחתונים ובעת ההיא כבר אכל מעץ הדעת והיה לו אשה והיה קיום במין אף כי קודם החטא ע"כ טעו בו מלאכי השרת כביכול לומר לפניו שירה וקדוש ע"כ הפיל עליו תרדמה וא"כ הראה חסרונו כי צריך להשלמת השינה וגם לקח אחת מצלעותיו והראה, כי פלג גופא מקרי ואין לך חסר גדול מזה וז"ש חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא והיינו כיון שהוא צריך השלמה מבחוץ במה נחשב הוא ודו"ק היטב:

ויברא אלקים את האדם בצלמו בילקוט בראשית אות ט"ז הביא בשם אבות דר"נ אדה"ר נברא מהול שנאמר ויברא את האדם בצלמו וכן איוב איש תם וישר וכן שת נולד בדמותו כצלמו וכן נח איש צדיק תמים וכן שם ומלכי צדק מלך שלם וכן יעקב איש תם וכן יוסף אלה תולדות יעקב יוסף וכן משה ותרא אותו כי טוב הוא וכן בלעם נאם שומע אמרי אל וכן שמואל והנער שמואל הולך וגדול וטוב וכן דוד לדוד מכתם וכן ירמיה בטרם אצרך בבטן ידעתיך וכן זרובבל ביום ההוא אקח את זרובבל עכ"ל. לפענ"ד ביאור הדברים כמ"ש המורה ח"ג פ"ט כי לא נתן מצות מילה להשלים חסרון יצירה רק להשלים חסרון המדות ע"ש ולפ"ז אדה"ר ושת שנבראו בצלם אלקים א"כ פשיטא שלא היה בהם חסרון המדות וכן יעקב ואיוב ונח שנקראו תמימים והוא מורה על תמימות המעשים וכן משה שנא' בו כי טוב והיינו טוב המדות וגם בלעם שזכה לשמוע אמרי אל וכבר כתב הרמב"ם במורה כי אריסטו להיותו ערל לא השיג רק עד השכל העשירי אבל בלעם ששמע אמרי אל ע"כ שמהול היה ובשמואל שכתוב הולך וגדל וטוב משמע שיש נברא הולך וגדל וטוב וע"כ שלא היה בו חסרון המדות ובדוד כתיב מכתם ודרשו שהיה מכתו תם וירמיה וזרובבל שהוכנו טרם הבראם לנבואה ע"כ שלא חסר להם המדות ודו"ק היטב:

ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו. הענין נראה לי דהנה בשבת משמש מזל שבתאי דהוא מורה על שממה והנה כבר אמרו חז"ל למען דעת צדקות ד' והיינו שלא כעסתי בימי בלעם שאלמלי כעסתי לא נשתייר וכו' ולכך גם כאן אחר ששבת מורה על שממה וחורבן לכך קדש אותו ועשה אותו יום מנוחה. ובזה פירשתי מה שתיקן האר"י ז"ל קריבו לי חזו חילי דלית דינין דתקיפין והיינו ע"ד שאמר למען דעת צדקות ד' עשה יום מנוחה למען לבר ינטלון ולא יעלון הני כלבין דחציפין והיינו שלא יהיה שממה כמשפט המזל ודו"ק: ויהי האדם לנפש חיה בתרגום לרוח ממללא. הכוונה לפענ"ד כי הנה הילד לא יודע לדבר זולת בשמעו מאביו ואמו וע"ד המליצה בסוף סוכה שותא דינוקא מאבא או מאימא והיינו ששומע ולכך החרש א"י לדבר אף שיש לו כח הדיבור ואה"ר שלא היה שום אדם המדבר א"כ היה צריך שיהיה מצד טבעו לרוח ממללא. מיהו יש לומר שאז גם החיות היו מדברים כמו שמצינו בנחש הקדמוני שדברה עמהם ועולה שפיר ודו"ק:

זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד. הענין נראה לי דהנה כבר נודע מ"ש חכמי הרפואה דיש הרכבה מזגית כגון הסכנגבי"ו שנעשה מחומץ ודבש שקונה לו צורה ואין בו צורת החומץ כלו או הדבש רק שנעשה צורה חדשה ממוזג משתי

הכחות של חומץ ודבש ויש הרכבה השכניית כגון כל המרקחות שנרכבו מסממנים שהם הרכבה השכניית ועיין בשו"ת תשב"ץ ח"ב סי' ד' שהאריך בזה הרבה והנה כל האדם הנולד מאיש ואשה הוא נעשה הרכבה המזגיות שנתמזגו בו שתי הכחות של אביו ואמו. והנה הקב"ה חפץ שידבק באשתו ושם אינו רק הרכבה שכניית ולא מזגיית ע"כ עשה הקב"ה שהאשה הראשונה שנתן הקב"ה לאדם בראו מעצמות האדם ובשר מבשרו ונמצא היתה האשה הראשונה הרכבה מזגיות מהאדם ועי"כ נשתלשל אח"כ לדור דור שידבק האדם באשתו ולא יקרא הרכבה שכניית כי אם הרכבה מזגיות וז"ש זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי וא"כ היתה הרכבה מזגיות ולכך לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת ועל כן יעזוב איש את אביו ואמו שנעשה הרכבה מזגיות ודבק באשתו ואף ששם אינו רק הרכבה שכניית בכ"ז ודבק באשתו והיו לבשר אחד. וזה לדעתי מ"ש ולאדם לא מצא עזר כנגדו ודרשו חז"ל ביבמות דף ס"א שהאדם בא על כל חיה ובהמה ולא נתקררה דעתו עד שבא על בת זוגו והיינו שבכל הב"ח אינו רק הרכבה שכניית ולא נתקררה דעתו עד שברא הקב"ה בת זוגו מבשרו ונעשית הרכבה מזגית ואז נתקררה דעתו ודו"ק היטב כי ענין נפלא הוא:

זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת ע"כ יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו הנה רש"י כתב שמכאן נלמד איסור עריות לב"נ ולא נודע מה סמיכות יש בזה וגם לשון זאת הפעם. ולפענ"ד נראה בזה דהנה בסנהדרין ן פרק חלק אמרו גבי אמון שהרבה לפשוע ואמרו דבא על אמו וא"ל מאי אהנית לך ממקום שבאת ופירש"י דכיון שבא מאותו מקום הוא שבע ממנו ואין לו תאוה ולפ"ז נראה לי דזה מה שאסרה תורה לב"נ שש עריות הקרובות כמבואר בסנהדרין דף נ"ח משום שרצה הקב"ה שעכ"פ לא יהי' שטופים בזימה כל כך ולא יהיה להוט כל כך אחר בולמס עריות כמעשה בהמה ויבא על אותה שרואה תמיד ונהנה מהן והתורה רצתה שיתיחסו עכ"פ אחר משפחותיהם וע"כ צותה ודבק באשתו ודרשו חז"ל ולא באשה אחרת והנה גבי אדם הראשון דבאמת היה עצם מעצמו ובשר מבשרו היצרכה הטבע להכינה בדמות אשה ושלא יראה כי היא עצם מעצמיו כדי שלא תמאס עליו והנה הרגיש אדם הראשון בזה ואמר זאת הפעם עצם מעצמי והיינו משום שלא היה אפשר בע"א אבל אח"כ לא יקח אשה ממקום שבא ומכ"ש שתלקח ממנו וז"ש ע"כ יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו ויפה דרשו מזה איסור עריות לב"נ שהן הקרובות ודו"ק היטב:

במדרש כשרצה הקב"ה לברא העולם נתייעץ במלאכים אמר להם וכו' חסד אמר יברא שכלו מלא חסדים אמת אמר אל יברא שכלו מלא שקרים מה עשה השליך אמת לארץ

א"ל מה אתה מבזה תכשיט שלך א"ל רצוני שתעלה האמת מן הארץ שנאמר אמת מארץ תצמח. הענין נראה לפענ"ד דהנה לא ישיבח האדם הגדול בחכמה בהיותו יושב בארץ אשר אנשיה אנשי מדות ומעלות נכבדות כי מהם למד אבל ישובח האדם כשלא היה לו ממי ללמוד ובכ"ז נעשה גדול וזה שאמר שאדרבה בשביל שכלו שקר רצוני שתעלה אמת מן הארץ שנאמר אמת מארץ תצמח ואז ישתבח מי שיש בו מדת אמת ודו"ק:

ויטע ד' גן בעדן מקדם וישם שם את האדם ראיתי באברבנאל שהביא בשם האבן עזרא שתמה על ה"א דהאדם דבשם העצם לא שייך ה"א הידוע וע"כ כתב דה"א דהאדם יש לו סוד ע"ש ואני אמרתי בחפזי דבאמת גם שם אדם יש לו שני פירושים אם שנגזר מאדמה שנלקח משם או מענין אדמה לעליון והנה השם התואר היה מאדמה שנלקח והשם העצם על כי היה קודם החטא בדמות אלקים וע"כ נקרא האדם ולכך תמצא קודם החטא שנקרא האדם והמעיין ימצא בו ענין נפלא שלכך נכתב האדם קודם החטא ולאחר החטא היה להיפך עקרו ממנו שם התואר בדמות אלקים. ולזה אמר הן האדם היה כאחד ממנו ודו"ק:

שוב ראיתי באבן עזרא בעצמו שכתב ויתכן להיות כן שהוא שם נחצב מהאדמה והוא יהיה שם עצם ושם התואר ואולי כוון למ"ש ויותר נראה לפרש כוונת האבן עזרא דע"כ לא אמרו דשם העצם לא יתכן בה' הידועה רק השם שנקרא על מי שהיה שמו כך עד"מ היום נקראו בני אדם ראובן שמעון ע"ש אבותיהם וקרוביהם שנקראו כן ונמצא שזה שמם העצמי ולא שייך לומר הראובני והשמעוני אבל ראובן הראשון היה ע"ש התואר שנגזר ע"ש כי ראה ד' בעניי ושם העצם הוא שם התואר דלכך כתיב הראובני והשמעוני כי ראובן הראשון היה ע"ש התואר ומעתה האדם הראשון שנקרא האדם בעבור שנחצב מהאדמה א"כ זה נקרא בשם העצם ובשם התואר אדם ויוכל לומר בו ה' שם הידוע והבן בדברים וז"ש האבן עזרא בעבור שנחצב מהאדמה שהוא שם העצם ושם התואר כיון למ"ש ודו"ק ולפ"ז גם מה שהניחו בעלי המדקדקים ששם העצם אי אפשר לתרגם דשם העצם לא ישתנה בשום לשון ג"כ יש לחלק דהשם הראשון שנקרא ע"ש כך וכך אף שהוא שם העצם יוכל לתרגם בלשון אחר ועיין באבן עזרא ורמב"ן ע"פ כי מן המים משיתיהו והבן כי היא הערה חדשה:

אף כי אמר אלקים לא תאכלו מכל עץ הגן ותאמר האשה אל הנחש מפרי עץ הגן נאכל ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלקים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון ויאמר הנחש אל האשה לא מות תמותון כי יודע אלקים כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם והייתם כאלקים יודעי טוב ורע. לכאורה תימה דאיך נתפתית בלי מופת חותך שהוא

אמר שלא ימותו רק שיפקחו עיניהם ואיך שייך בזה נסיון ושמא תמות באכילה ואם יבא רופא ויאמר שזה הסם הממית יוכל לתקנו שיהיה ראוי לאכילה ויאמר לאחד בא ונסה זה ישיבו שיטה איך אנסה הראה אתה מופת כי לא סם ממית היא ולא אני. והנראה בזה דהנה כבר נודע מ"ש הרמב"ם דהידיעה והבחירה מתנגדים ובחובת הלבבות קראו ההכרח והצדק והנה חתרו ליישב והעולה מדבריהם שהקב"ה ביכלתו שלא תכריח ידיעתו לבחירת האדם והקב"ה שליט על ההכרח ג"כ שיוכל האדם לבחור בדבר וכתב הבחינת עולם שידיעה סגוליית משארת טבע האפשרית והבחירייית ולפ"ז נראה לפענ"ד דבר נחמד דזה אחרי שכבר נתן הבחירה לאדם והוא שליט לעשות טוב או רע אבל אדם הראשון קודם שחטא שלא היה בידו תאוה על הרע והיה כאחד מהמלאכים שהם יודעי טוב ורע אבל לא שליטים ע"ז כמ"ש העקידה שבהם לא שייך טוב ורע רק אמת ושקר והם רק יודעים טוב ורע ולפ"ז כל שלא היה בחירה א"כ לא שייך לומר שימותו על עברם על מצות הבורא שהרי הידיעה מכריחם והבחירה אין באדם לעבור על ההכרח והנה זה שאמרה הנחש לא מות תמותון כי יודע אלקים כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם והייתם כאלקים יודעי טוב ורע וא"כ איך שייך מיתה דממ"נ אם לא ידע השי"ת שיאכלו לא יאכלו ואם יאכלו הרי הכריחם הידיעה וע"ז חששה שמא בעצם היא סם הממית ואף שידע הקב"ה ידע באמת שימותו וע"ז אמר הכתוב ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל וראתה שלא נמצא בו סם ממית לכך אכלה. ובזה נראה לפענ"ד מה שהשיב האדם האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל ובמדרש דרשו ואכלתי אין כתיב כאן אלא ואוכל שאוכל עוד והוא תמוה שאדם הראשון יציר כפיו של הקב"ה יעיז פניו כל כך נגד השי"ת שיאכל עוד ולפמ"ש אתי שפיר שבאמת הנחש תשיאו שכאשר יאכלו יהיו כאלקים יודעי טוב ורע והיינו שלא יהיו בחיריים רק שידעו טוב ורע ובאמת זה שקר היה ותיכף כשאכלו היו בחיריים ונוסחה בקרבם רוח תאווני על הרע ואדם הראשון לא הבין וחשב שמה שמתאוה שיאכל הוא מפני שיודע שזה טוב והקב"ה חפץ שיאכל וע"ז אמר ואוכל עוד עד שגלה לו הקב"ה שזה בא מפתויי היצר ונעשה תאווני וז"ש הקב"ה הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם ותמה הבינה לעיתים וכי כילות יש ומה אכפת ליה שיחיה ובמדרש דרשו אין ועתה אלא תשובה מכאן שפתח לו הקב"ה פתח לתשובה וגם זה אינו מובן ולפמ"ש אתי שפיר דהנה אדם הראשון היה קודם החטא כמלאכי השרת יודעי טוב ורע אבל לא בחיריים על הרע והטוב ואחר החטא נעשה בחיריי אבל הנחש השיאו שאחר אכילה יהיו יודעי

טוב ורע לא בחירייי נמצא אדם הראשון שהיה מתאוה לאכול לא הבין שזה בא מפאת היצר והוא חשב שאך בזה נתעלה ומתאווה לטוב מפאת טבע הטוב להשתוקק ולכסוף לטוב לו כדרך המעולים וע"ז אמר השי"ת כמקונן על האדם איך נפל ממדרגתו כל כך שהן האדם היה כאחד ממנו והיינו קודם החטא היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה היינו אחר שחטא הורד ממדרגתו ואינו מבין ופן ישלח ידו ולקח מעץ החיים ויאכל והוא לא יבין שעושה רע רק שנכסף מצד שטוב בעיני אלקים ולא ידע ויחטא ואשם וז"ש אין ועתה אלא תשובה מכאן שפתח לו הקב"ה פתח לתשובה שהקב"ה בעצמו העיד שאדם הראשון אינו חוטא במזיד ואדרבה הוא מתכוין לעשות טוב וא"כ אינו חוטא בשאט בנפש וע"כ יכול להתקבל תשובתו ודו"ק היטב כי הוא ענין נפלא ת"ל:

אף כי אמר אלקים וגו' מפרי עץ הגן נאכל וגו' ויאמר הנחש אל האשה לא מות תמותון. כבר כתבתי בזה דברים רבים וכעת נראה לי ע"פ מה שפירשתי מה שאמר ירמיהו קדש ישראל לד' ראשית תבואתה כל אוכליו יאשמו רעה תבא עליהם ופירשתי דהנה יש דבר שאינו ראוי לאכילה מחמת כי הוא סם המות וגם בבע"ח מין האפעה אשר הוא ארסיי ובכ"ז יודעים הרופאים לרקוח ממנו מרקחת שילקטו ממנו הארס וירפא ויש אשר הוא טוב וראוי ובכ"ז לגודל זכותו וצחותו ויקרותו יוכל להזיק כמו היין הישן נושן אשר לרב ישנו יוכל לעבור השכל ולהזיק לאשר לא ניסה בו והנה כי כן במאכלים האסורים יש אשר נאסר מחמת הארס הצפון בקרבו וע"י הרקוחים ופטומים אשר עשו חז"ל עפ"י התורה יוכלו למתקו ולחבלו שלא יזיק ואם יקחם בלי רקח יוכל להזיק ויש אשר לרוב יקרתו כי הוקדש לד' יוכל להזיק לכל זר כי לרב גודל קדושתו וטהרתו נתקדש עד כי נאסר להדיוט וההבדל אשר בין זה לזה כי המאכל הנאסר מכח הארסיי זה לא יוכל להשהות כי תיכף באכלו יומת ותתחלחל הארס אבל מי שלרוב קדשו נאסר זה אינו מזיק תיכף כי בעצם הוא טוב ויפה רק לקדושתו העצום הנה עונו ישא בהמשך הזמן ועוד הבדל כי הארס באכלו הראשון הוקל מעט מתחלתו ומקלי קלי הארס כמו בארס הנחש שיוכל הראשון לפקע כח הארסיי אבל מי שלרוב קדושתו נאסר זה לא מועיל והמופת לזה דבקדושת הגוף וכלי שרת יש מועל אחר מועל וכלם מעלו ומעתה זה שאמר קדש ישראל לד' ראשית תבואתה וע"כ כל אוכליו יאשמו וגם רעה תבא עליהם היינו בהמשך הזמן וזה לדעתי מה שאמרו בפסחים דף ג' ההוא ארמאה דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים אמר כתיב כל ערל לא יאכל בו ואנא קא אכילנא משופרי דשופרי א"ל ריב"ב מי קא ספי לך מאליה וכו' א"ל אליה לגבוה סלקא וכו' בדקו אחריו ואשכח דארמאה הוא וקטלוה. והדבר צריך ביאור מה האי דקא משתבח הנכרי דאכיל פסח ואטו רבותא

הוא דמשקר וירמה באמרו שהוא יהודי ואטו הם נביאים שזה נכרי ומה חידש לו ריב"ב לספות לו מן האליה כדי לקטלוהו ורש"י פירש שביד ריב"ב לא היה בידו להרגו וזה דחוק דהא היה בידו עכ"פ להודיע שזה שמו וכך תארו שהוא נכרי וכדומה אך לפענ"ד היה נראה שזה הגוי הבין שמה שאסרה התורה לנכרי הפסח הוא לפי שבאמת הפסח יש בו ארס שמי שאינו יהודי הארס שבו שורפו וע"כ התפאר בו כי הוא אכל ולא ניזוק וא"כ אך לשוא אסרה התורה לאכול מהפסח וע"ז חידש לו ריב"ב שזה לא בשביל הארס רק בשביל קדושתו לא הוכשר לנכרי לאכול וא"כ זה שאמר לו מי קא ספו לך מאליה ואמר לו דאליה לגבוה סלקא והיינו שלא בשביל הארס נאסר רק בשביל קדושתו וא"כ ממילא אין ראיה שלא יזיק לו לאחר זמן ולכך אירע שבדקו אחריו וקטלוהו והרעה באה עליו אח"כ ולא תיכף והבן בדבר. ומעתה גם כאן האשה הבינה כי מאכל רעה הוא מצד עצמו וע"כ נאסרו וע"כ אמר לה הנחש שא"כ היה לה למות תיכף באכילה או בנגיעה ואם לא תמית תיכף המופת שלרב קדושתו ויקרתו אסר הקב"ה וז"ש לא מות תמותון כי יודע אלקים. כי ביום אכלכם ונפקחו עיניכם וא"כ מחמת קדושתו ויקרתו נאסר עליהם וז"ש ותרא האשה כי טוב העץ למאכל אם כן הבינה שבעצם אין בו רע ע"כ נפתה לבה להאמין לה וז"ש האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל ודרשו במדרש ואכלתי אין כתיב כאן אלא ואוכל שאוכל עוד והוא תימה ולפמ"ש אתי שפיר דאמר שלא יקרה המיתה תיכף רק ברבות האכילה ובהמשך הזמן ודוק היטב:

כי ביום אכלך ממנו מות תמות. הכוונה לפענ"ד כמו שמיתת הגוף היא מיום הולדו נחסר יום יום מכחותיו והוא הולך וחסר עד יום מותו ורק שאינו מרגיש כל כך בנערותו עד בואו לימי זקנה שאז מרגיש ואם בגבורות אינו מרגיש רק בימי שיבתו כמו כן מיתת הנפש באמת הרשעים בחייהם קרויים מתים רק שאינם מרגישים וכמ"ש בחובת הלבבות כמה פעמים שאם תשמע לעצת היצר ישלול ממך היראה ולא תרגיש כלל וז"ש לו כי ביום אכלכם ממנו וגו' והיינו שמתחיל המיתה מיום נטותך אחר היצר אף שלא תגמר רק ביום נתמלא הסאה ועיין רמב"ן על התורה והבן:

ותפקחנה עיני שניהם. איתא במדרש וכי סומים היו ר"י בשם ריב"ז משל לערוני שהי' עובר לפני חנותו של זגג והי' לפניו קופה מלאה כוסות ודיוטרוטא והפשיל במקלו ושברן עמד ותפשו א"ל ידע אנא דלית אנא מהני מינך אלא בא ואראה לך כמה טובות אבדת כך הראה להם כמה דורות אבדו הדברים צריכין ביאור ועיין יפ"ת. ולפענ"ד הכוונה ע"פ מ"ש המורה ח"א פ"ב כי שאלוהו כי יראת שקודם החטא היה הכוונה הראשונה באדם שיהי' כשאר ב"ח שאין שכל ואין תבונה לו ואיך לאחר שחטא נתעלה

עד שהי' זוכה לדעת טוב ורע והשיב כי השכל אשר השפיע לאדם והוא שלמותו האחרון הוא אשר הגיע לאדם קודם המרותו וזה הנקרא צלם אלקים ובשכל יבדיל האדם בין האמת והשקר אבל המגונה והנאה היא במפורסמות לא במושכלות וא"כ כשהי' על תכלית השלימות לא היה בכח להשתמש האדם במפורסמות ולא להשיגם עד שאפילו המפורסמות בגנות והוא גלוי הערו' לא היה מגונה אצלו ולא השיג גנותו וכאשר מרה ונטה אל תאוותיו ודמיונותיו השיג השגות המפורסמות אבל שולל ממנו השכל והשג' השכלית ואז ידע שיעור מה שאבד לו. וזה שאמר ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם לא אמר ויראו כי ראו מכבר רק כי נתגלה להם ענין כי ערומים הם יעו"ש דבריו כי נעמו ואני לקטתי מהאורות ותארנה עיני להבין דברי המדרש שזה קושית המדרש וכי סומים היו דהיינו שכבר ראו ג"כ וע"כ כי נתפקח עיניהם להשיג יותר וקשה לו קושית המורה וכי לאחר שחטאו נתעלו יותר וע"ז השיב שהרא' להם כמה דורות אבדו וז"ש במדרש לית אנא מהני ממך והיינו אף שאין בכחך לשלם מכל מקום ראה כמה טובות אבדת וזהו שנפקח עיניהם לדעת כמה אבדו וזהו לדעתי מה דאמרו במדרש על מה דכתיב ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבוששו וע"ז אמרו במדרש לא היה צריך קרא לומר אלא ויעש ד' לאדם ולאשתו כתנות עור אריב"ק להודיעך מאיזה חטא קפץ עליהם אותו רשע מתוך שראה אותם מתעסקין בדרך ארץ קפץ עליהם והוא משולל ביאור ועיין יפ"ת ולפמ"ש אתי שפיר דכבר הבאתי דברי רבינו דקודם החטא לא היה להם כח להשיג במפורסמות והי' אף הגנות הגדול גילוי ערוה ג"כ לא מגונה ולא השיג גנותן וא"כ לא היו צריכין לכתנות עור וא"כ היו מתעסקין בדרך ארץ בפרהסיא כי לא השיגו לדעת הבושת ולכך קפץ עליהם הנחש שרצה להחטיאם וזה שהקדים דקודם החטא היו ערומים ולא יתבוששו וזהו לדעתי מה ששאלו הקב"ה מי הגיד לך כי ערום אתה המן העץ אשר צויתיך לבלתי אכל ממנו אכלת והיינו שמי הגיד לך שזה מגונה להיות ערום וע"כ אכלת מעץ הדעת ונתגלה לך שזה בושה ודו"ק היטב והנה כפי דברי היפ"ת שם נראה שהכתנות נעשו קודם החטא ופשטותן של דברים משמע דלאחר החטא נעשו וכפי מ"ש נראה עיקר שלא נעשו רק לאחר החטא. ובזה נראה מה דאמרו במדרש בתורתו של ר"מ מצאו כתוב כתנות אור באל"ף והיינו דר"מ לשיטתו דפירש והנה טוב מאוד זה יצה"ר שאלמלא הוא לא בנה ולא נשא אשה ונמצא שהיצה"ר הוא לתכלית הטוב והשלימות ולכך דרש שעשה להם כתנות אור באל"ף דהיינו שהי' להם למעלה ע"י החטא שהיצה"ר מגיעו להשלימות ודו"ק כי נכון הוא: האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל. הכוונה לדעתי דהנה כבר אמרו דעם משמע שזה

חשוב יותר ועיין תוס' ישנים ביומא במה שהאריכו על יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ דהדרך ארץ עיקר ע"ש ובהגהאי"י ולפ"ז האש' הראשונה אשר גם היא הית' יצירת כפיו של הקב"ה, ועצם מעצמי האדם ע"כ לא הית' נכנעת תחתיו וז"ש האשה אשר נתת עמדי והיינו שאינה משועבדת לו ולצוויו ואדרבה נתגדלה עליו וז"ש על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד לא שתהא משועבדת אבל כל זה היה קודם החטא אבל לאחר שחטא היה מוכרח שהאדם ימשול בה וזה שכתוב והוא ימשול בך ובאמת הזווג הראשון היה מורה על החומר והצור' שהחומר צריך להיות נכנע אל תחת הצור' הנכבדת ולכך בישראל הבעל גבר שורר בביתו ובב"נ נשאר על קדמותו שלבם נמשך אחר החומר במותר ולכך באחשורוש שראו שהקלקול נמשך מזה שהבעל אינו מושל באשתו גם הם הבינו ויסדו להיות כל איש שורר בביתו ודו"ק: והנה האר"י מקשה דיציר כפיו של הקב"ה איך חטאו לפענ"ד ל"ק דהא האש' היא נלקחת ממנו והיא נתנה לו מן העץ ובאמת נראה שהאדם נברא עם כל הכחות הטוב והרע וכשנלקחה האש' ממנו נלקחה מהצד אשר הרע היה שם וז"ש האש' אשר נתת עמדי ויתכן עוד לאשר היא נתנה להוליד וכתיב בחטא יחמתני אמי והבן: במדרש הנעלם עץ פרי עושה פרי היינו דכתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש והוא משולל ביאור ועיין לוית חן מ"ש בזה ולפענ"ד נראה דהנה כבר נודע מה שנחלקו בר"ה דף י"א מהו לשון עץ פרי עושה פרי. ולפענ"ד נראה דהנה כבר נודע דכל דבר שסופו לגדל בשבת אסור לעשות אף מע"ש ולכך אסרו לקצץ הצפרנים בחמישי שסופן לגדל בשבת ולפ"ז הא גם הקב"ה שומר שבת וא"כ הא סופו לגדל בשבת ורק כיון דלקליטה שלשה ימים והרי היה שלשה ימים וא"כ לכך היה העץ ג"כ פרי וכל שנלקט בשלשה ימים כבר קלט ולכך היה עץ פרי ועושה פרי. איברא דלפ"ז קשה דהא היה שלשה ימים שהרי זה היה ביום השלישי וא"כ היה יותר משלש' ימים קודם השבת ול"צ שיהי' עץ פרי וצריך לומר דאם נימא תוספת שבת דאורייתא א"כ גם בע"ש היה אסור עכ"פ שעה אחת ושתים וא"כ לכך היה צריך שיהי' עץ פרי ויקלט קודם שעברו שלש' ימים מעת לעת והנה כבר נודע דתוספת שבת נלמד מיוה"כ מועניתם את נפשותיכם ועיין ר"ה דף ח' וביומא דף פ"א ולכך זה שדרש המדרש הנעלם עץ פרי עושה פרי היינו דכתיב ועניתם את נפשותיכם ודו"ק:

ויאמר ד' אלקים אל הנחש כי עשית זאת ארור אתה וגו' הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב. הכוונה כי הנה קודם החטא היה הנחש שהוא מליצ' על היצר היה בו כח אלקי להחטיא את האדם והאדם לא ירגיש כלל כי הוא רוצה להסיתו להפילו בשחת וא"כ לא היה מקום לעמוד נגדו ולהרגיש בו כי הוא אורב לו וכי מבקש רעתו ע"ד הדמיון האוהב

אם נעשה אויבו בסתר יותר קשה שבזה אינו מרגיש כלל והנה כאן הנחש היה בדמות אוהב ומתהפך בתחבולות להסיתו כי הבטיח לאש' לא מות תמותון וגו' ונפקחו עיניכם והייתם כאלקים ולכך אמר הקב"ה כי עשית זאת ע"כ איב' אשית בינך ובין האש' הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב וא"כ ירגיש בך ועכ"פ לא יאמין בך כל כך. או יאמר כי היצר שהוא כח התאווני או מלאך העומד להשטין כפי דעת המקובלים עכ"פ הוא אינו רק למבחן אבל אינו רוצ' בעצם שיחטא ולכך באמת עד שרוצה האדם לעשות הוא מסיתו והוא מראה לו ומגדיל כח התאו' ומיפהו בעיניו אבל בכ"ז לא יאמר לו על רע כי טוב הוא רק שבכל דבר יש רע וטוב וע"כ הוא מגדיל כח הטוב אשר בדבר על אחת שבע למען יבחר בזה ולא ירגיש ברע אשר בו אבל כל זה לאחר החטא שנעש' מעורב טוב ורע ביחד אבל קודם החטא היה הטוב טוב והרע רע ונמצא שהסית הנחש והתעהו לאמור על רע טוב וזה שכתוב כי עשית זאת על כן איב' אשית בינך וגו' הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב היינו כמ"ש האבן עזרא שבכל דבר יש רע וטוב רק שאחת היא טוב ברובו וקצתו רע ויש להיפך ואם כן הוא ירגיש בראשיתו ואתה תשופנו עקב היינו שתוכל להגדיל לו כח הטוב אשר בקצהו כי יכריע הרע הנמצא בו וזהו ענין כח הסת' אבל לא להטעותו לגמרי והבן בדברים:

הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב. כבר כתבתי וכעת נראה לפענ"ד הכוונה על פי מה דאמרו פרק חלק דמנש' אמר לר"א חברי קרית לי ולא ידעת מהיכא בעי למשרי המוציא ואמר לי' מהיכא דקרים בישולא וא"ל וכי מאחר דחכימת כולי האי למה פלחת לצלמא א"ל אי הוית התם הוית נקיטא בשיפולי גלימא. והמאמר תמוה וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה היצר צודד נפשות יקרות ומפילם בבאר שחת בפתויו וכשליו הרבים ואין מקום להתגבר על היצר רק אם לא יתן לו מקום ויסגור הדלת בעדו כי אם יפתח לו פתח כמחט סדקית אז ירחב אח"כ כפתחו של אולם וזה מה שאמר לפתח חטאת רובץ והיינו שצופ' ומביט אם יוכל לפתוח הדלת כי אז ימצא מקום להרחיב ולהגדיל:

וזה לדעתי המשל שהגיד לו מנש' מהמוציא מהיכא דקרים בישולא כי בהיותו נקרם הפת אז במהר' יבושל ויאפ' לגמרי וא"כ העיקר הוא ההתחל' שמתחיל לקרום ולכך מברכין המוציא על מה דקרים בישולא ולכך א"ל שפתחו רק כמחט סדקית נתרחב והלך לו וז"ש אי הוית התם הוות נקיטא בשיפולי גלימא והיינו לאחר שכבר נפתח הפתח אז היה קשה לעצור בעדו והרי עינינו הרואות לאחר שנסגר הדלת ובטלו אנשי כנה"ג ליצרא דע"ז לא במהר' ינתק ומעט המשתחוים ומודים לצלם ר"ל מרשעי ישראל והנה כבר נודע מה שכתבו המקובלים וגם במורה נשתמש בזה כי הנחש הוא השטן הוא היצר

וכבר אמרו במדרש שסמאל רכב על הנחש ולכך אמר הוא ישופך ראש והיינו בהתחל' אם ישמור רגליו מלכד בפח יצה"ר מתגבר על היצר ואתה תשופנו עקב היינו אם כבר החל לנפול בפח אז קשה שיתגבר עליך ואז תשופנו עקב והבן בדברים כי נעימים הם: הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם. עיין עקידה שהאריך בביאור הכתוב בזה. ולפענ"ד ע"פ דרכו כי גם המלאכים הם יודעים טוב ורע רק שאינם אפשריים על הרע יתפרש המקרא היטב ע"פ מה שעינינו הרואות שיפחד האדם יותר מאיש אוהבו שנעש' שונאו יותר מהשונא שהשונא אינו יודע סודותיו וסתריו לא כן איש אוהבו שאליו נגלו כל תעלומות וכמו שאמר דוד המלך עליו השלום כי לא אויב יחרפני ואשא לא משנאי עלי הגדיל ואסתר ממנו ואתה אנוש כערכי אלופי ומיודעי אשר יחדיו נמתיק סוד וגו' והוא מובן עפ"י דברינו ומעתה זה שחשש הקב"ה שהאדם קודם החטא כבר בא בסוד ד' והי' כאחד ממנו לדעת טוב ורע והי' כשרפי מעלה ורק שלא היה יודע מה מעלה של העץ החיים אבל עכשיו כי חטא א"כ יש לחוש פן יקח מעץ החיים ואכל וחי לעולם וישאר קרח מכאן וקרח מכאן כי לא יהי' לו מקום לשוב כי מאחר שיהי' חי לעולם ויהי' נצחי ולא יהי' אפשרי הבחיר' בזה לא שייך חטא אחר שאין בכחו לחטוא כמו שהאריך תעקיד' בדרוש הנכבד הלז דרשהו משם. וזה לדעתי מ"ש בע"ז פ"ק לא היו ישראל ראויין לאותה מעשה ולא היה ראוי דוד לאותה מעש' אלא להורות תשוב' והכוונה כי מצד מעלת הדור ההוא וגם דוד שאמר לבי חלל בקרבי כמעט שלא היה אפשריים על הרע אמנם אם נבטל מהם אפשריות הבחיר' לעשות רע לא היה שייך בהם שום ענין מצוה אם אין להם כח לעשות רע וכל ענין מעלת התשוב' הוא כי אחר שהוא אפשרי על תרע שוב הבחיר' בטוב מעלה גדולה וזה שכתוב כדי להירות תשוב' והבן כי מליצה נמרצה היא וזה מה שאמרה הנחש והייתם כאלקים לדעת טוב ורע היינו לא שתהי' אפשרי הבחיר' עושי טוב ורע רק יודעי טוב ורע ודו"ק: הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה פן ישלח ידו ולקח מעץ החיים ואכל וחי לעולם וישלחהו ד' אלקים מגן עדן לעבוד את האדמ' אשר לוקח משם. ודקדק הבינה לעתים וכי כילות יש למעלה מה בכך שיחי' לעולם וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה כבר אמרו יפה תלמוד תור' עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון ולפ"ז הנה לאחר שאכל אדם הראשון מעץ הדעת והי' עלול לחטא לא היה ראוי שישב בג"ע כי אם לא יהי' מוטרד על המחי' ועל הכלכל' אולי יחטא וע"כ שלחו מג"ע לעבוד את האדמ' למען שביגיעת אף וזיעת נפש יאכל לחם ולא יעש' עוד מלאכ' הקדש וזה שכתוב הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע והוא עלול לחטא על כן אין תכלית עוד שיאכל

וחי לעולם שאז לא יאכל בזיעת אף וביגיעת נפש ואולי יחטא וע"כ שלחו מג"ע לעבוד את האדמ' אשר לוקח משם למען שיגיעת נפש וזיעת אפים שניהם גם יחד משכחת עון ולכך אמר לו בזעת אפך תאכל לחם כי עפר אתה ואל עפר תשוב ואתה עלול לחטא כמשפט האנוש אשר בעפר יסודו וסופו לעפר ולכך קודם החטא כתיב ואד יעל' מן הארץ והשק' את כל פני האדמ' והושיבו לאדם בג"ע. ויש להמתיק הדבר ע"פ מה ששמעתי בשם כבוד אבי מורי הגאון נ"י שאמר בביאור המאמר לא ראיתי שועל קייץ וכו' ואני נבראתי לשמש את קוני אינו דין שאתפרנס שלא בצער אלא הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי ואמר הוא דהנה באמת תכלית בריאת המין האנושי הוא שישכיל מושכלות לעבוד את ד' ולדבר הזה צריך מכוח' גדול' מטרדת הגוף למען יוכל להיות פנוי לעבוד את ד' אך זה לצדיקים אבל לרשעים אדרבא הבטל' מביאה לידי כפיר' ולעשות כל רע ע"כ את העולם נתן ד' בלבם למען יהיו מוטרדים מאוד. ובזה פירש הא דאמרו ביומא גבי המן דלצדיקים היה בא בלי טורח ונרשעים כתיב שטו העם ולקטו ואמר הוא כי הצדיקים היה צריכים הזמן לדברים השכליים לעשות מלאכת הקודש ע"כ בא להם בלי יגיעה משא"כ הרשעים היו צריכים לטרוח אחרי מזונות למען לא יעשו כל תועבה וזה שאמר אני שנבראתי לשמש את קוני אינו דין שאתפרנס שלא בצער והיינו למען יהי' הנפש פנוי אך לעבוד את ד' ולחזות בנועם יקרו אך הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי ודפח"ח. ולפ"ז גם כאן קודם שחטא אדם הראשון היו נבראו כל דברים בצביונן וקומתן ואד על' מן הארץ להשקות את האדמ' למען לא יצטרך האדם הראשון לעניני תגוף ויוכל לעסוק במושכליות אבל לאחר החטא שלחו מג"ע לעבוד את האדמ' למען יהי' נאחז בסבך הטרדות ויגיעת שניהם משכחת עון כנ"ל נכון מאור:

הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה פן ישלח ידו ולקח מעץ החיים ואכל וחי לעולם אמרו במדרש אין ועת' אלא תשוב' מכאן שפתח לו פתח לתשוב' כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה אין לך ענין היותר מבהיל האדם ומכניע לבו לשוב בתשוב' מיום המית' וכבר אמרו אם יצרו פגע בו יזכור לו יום המית' שאז יצרו נכנע וזה שכתוב במדרש טוב מאוד זה המות שאלמלא לא מתירא האדם שימות אז היה הולך שובב בדרך לבו ומעתה כיון שאכל מעץ הדעת ונעשה עלול לחטא לכך חשב הקב"ה פן יאכל מעץ החיים ואכל וחי לעולם ואז לא ימנע מעשות כל התועב' באין מחריד ע"כ גרשהו וזה שכתב מכאן שהתחיל לו פתח לתשובה שאל"כ מה כל החרד' הזאת שחרד שמא יאכל וחי לעולם וכבר הקש' בבינה לעתים וכי יש כילות למעל' ולפמ"ש א"ש ודו"ק:

הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועת' פן ישלח ידו ולקח מעץ החיים ואכל וחי לעולם ביאור הענין נראה לפענ"ד עפמ"ש בסוף קידושין לא ראיתי מימי שועל קייץ וכו' אלא הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי ביאור הענין לפענ"ד דבאמת מהראוי שישיג כל איש פרנסתו אך כיון שניתן הבחיר' לאדם לבחור בטוב או ברע אם היה כל אחד משיג שלו א"כ רוב מצות ועבירות בטילות לכך לא ניתן לאיש פרנסתו רק בזעת אף ואז השלטון באדם לבחור ברע ובטוב ולכך לעתיד כי יתבטל היצר ויהי' לכל איש כדי צרכו ודרשו חז"ל ולא יהי' עוד כנעני אין כאן עני והיינו כי אין צורך למצות מדות של אדם כי נתבטל הבחיר' מכל וכל ולכך קודם החטא היה נתקן שאד יעלה מן הארץ והשק' כי אין צורך שאדם יתיגע אחר טרפו אבל אחר כי ניתן הבחיר' לאדם נתקפח פרנסתו וזה שאמר שא ראיתי מימי שועל קייץ שאין לו בחיר' לכך נתן לו טרפו ומלבושיו וכל מחסוריו אבל האדם שהרע את מעשיו וקפח פרנסתו וזה שכתוב הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ולכך שלחו מג"ע לבקש פרנסתו בזעת אף ויגיעת נפש ובזה יעמוד על המבחן והמצרף ודוק והבן הדברים:

הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה פן ישלח ידו ולקח מעץ החיים ואכל וחי לעולם. במדרש רבה אין ועתה אלא תשוב' מכאן שפתח לו הקב"ה פתח לתשוב' הכוונה לדעתי למ"ש העקיד' פ' שמיני שהמתפקרים ישאלו למה ברא הקב"ה את האדם שיהי' בעל בחיר' מוטב ה' לו לקרבהו למלאכים ולבראותו בדמות מלאך וכתב העקיד' כי זה אינו שאל' שלפי ענין בריאת אדם נברא בתכלית מה שיוכל האנוש להיות ע"ש:

ואני אומר שמכל מקום יש לשאול אחר שבתחלת הבריא' נברא בדמות מלאך אם כן ראינו שיוכל האנוש להיות כמלאך האלקים וא"כ למה דחפוהו אח"כ ממעלתו אבל האמת הוא שבאמת היה יכול להיות בבחינת מלאך אבל זה אם יהי' מושבו מושב אלקים בגן עדן אבל אחרי כי חטא ושולח מגן עדן לעבוד האדמ' שוב אי אפשר לאנוש אנוש כי יהי' בבחינת מלאך וע"כ שמוהו בצורת אדם שיהי' מעולה עכ"פ מכל החי אשר ע"פ האדמ' ואף שוחטא יוכל לשוב ויהי' נכבד יותר ממלאך וזה אמרו הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע כמ"ש העקיד' שידע טוב ורע ולא עושה טוב ורע כי היה כמלאך אבל אין לו בחיר' וא"כ כשיאכל וחי לעולם אבל לא יהי' בבחינת מלאך ולא בבחינת אדם אחרי שחטא וע"כ טוב לו כי ישולח ארצה ואז יהי' בתור האדם המעל' וזה שאמרו מכאן שפתח לו הקב"ה פתח לתשוב' ודוק והבן הדברים:

הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועת' פן ישלח ידו ולקח מעץ החיים ואכל וחי לעולם. ותמה הבינה לעיתים וכי כילות יש למעל' מה אכפת לי' אם יחי' לעולם

וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה כבר כתבתי כמה פעמים בשם אחי אא"ז הגאון מוהר"ל מפראג בספר החיים שכתב בטעם דשאול באחת ועלת' לו משום דחטא בדבר שלא היה לו מקיימים זולתה ונתבטל המצוה מכל וכל משא"כ דוד שאף שהוא חטא באשת איש יש רבים מקיימים זולתו ואין העונש גדול כל כך. ולפ"ז אדם הראשון שחטא ולא נשאר שום קיום למצוה זו שכלם אכלו ומבואר במדרש שגם הבהמות והחיות אכלו וא"כ לכך לא הועיל לו התשוב' אבל באמת הא הבנים אשר יולדו אח"כ היו יכולים לקיים המצוה והי' לו עוד מקיימים אבל באמת כבר כתב האבן עזרא שקודם החטא היה מהראוי להיות קיום באיש ויהי' נצחי ואחר החטא נעש' קיום במין ומעת' זה שחשש הקב"ה הן האדם היה כאחד ממנו ועת' פן ישלח ידו והיינו שהוא היה ראוי להיות יחיד בתחתונים כמו הקב"ה בעליונים וא"כ אם יאכל מעץ החיים ואכל וחי לעולם א"כ יהי' קיום באיש ולא יוליד ושוב אין לו תקנה כלל. ומה נכבד בזה הדרש שדרשו אין ועת' אלא תשובה מכאן שפסח הקב"ה לו פתח של תשוב' והיינו שבזה היה לו תיקון לתשוב' וכנ"ל, וזה לדעתי מה שאמר וירא ד' כי רבה רעת האדם בארץ ויאמר ד' אמח' את האדם וגו' ונח מצא חן בעיני ד' והיינו אף שלא היה נשאר רק נח בלבד היה מקום לקיום העולם אחר שנשאר עכ"פ אחד המקיים וצדיק יסוד עולם והיינו כדדרשו חז"ל על צדיק אחד נתקיים העולם אבל הא באמת אף נח לא היה כראוי רק שמצא חן וא"כ עכ"פ לא נשאר מקיים המצוה ולכך אמר להמחות ולא מועיל תיקון בתשובה ודו"ק והבן הדברים: והנחש היה ערום. במדרש דרשו על הנחש איש תהפוכות ישלח מדון ונרג יפריד אלוף הנחש הפך דברי אלקים ועל ידי שהי' נרגן מפריד אלוף ע"ש. והוא תמוה דלא שייך כאן לשון תהפוכות דמה היפך. ולפענ"ד הכוונה דהנה במה שאמר אף כי אמר אלקים לא תאכלו מכל עץ הגן שפירש רש"י והתרגום שמא אמר שלא תאכלו מכל עץ הגן ולא נודע כוונתו דהוא בא לעקר את הכל ואיך אמר להיפך אמנם נראה דהנה בערמה דיבר שעינינו הרואות אם יבא איש להדיח חברו מדרך הטוב אם נתכוין לומר לא תשמור לעשות כי אינו מצוה וכדומה חבירו לא ישמע לו כי יבין שרוצה להדיחו וכלה גרש יגרש אותו לא כן אם יבא לחברו ויאמר אחי ראה וחכם אולי אינך עושה המצות כטוב ואולי עוד לא קימת בכל פרטיהם ואח"כ כשנכנס עמו בדברים יראה לו דרכים מקולקלים איזה כשר הזה או הזה אז רעהו לא יבין כי כוונתו לרע וימשך אחריו כן היה הנחש שהי' ערום מכל חית השד' ובא לחוה לומר שמא לא יצאת ידי מצית בוראך דאולי גזר הקב"ה, גם על כל עץ הגן וחוה חשבה כי הכוונה לטובה וע"כ הוכיח' לו בדברים כי אחרי שמפרי עץ הגן אכל נאכל ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלקים

לא תאכלו ממנו פן תמותו א"כ לו היה כדבריך למה לא מתנו לאחר שכבר אכלנו וע"כ כששמע זאת אמר שמזה אני מבין שאין הענין מית' רק שהייתם כאלקים ולכך נתפשה ברשת זו אשר טמן לה וז"ש שהי' תהפוכות היינו שהיפך ואמר שהקב"ה הזהיר על כל עץ הגן כדי שלא תבין בדברים והוא רגן על דברי ד'. וזה לדעתי מה שאמרה חוה מפרי עץ הגן אכול נאכל ולמה לא אמרה שהאלקים אמר לה לאכול כמו שמעץ הדעת צוה שלא תאכל ולפמ"ש אתי שפיר דכוונה לומר שאחרי שנאכל מזה ולא מהנו ע"כ שמזה לא הזהיר השם ית' ודוק היטב:

והנה במה שאמרו בסנהדרין דף כ"ט דכל המוסיף גורע ולמדו מזה שהוסיפ' נגיע' נראה לפענ"ד דהנה אדם הראשון טרם ידע טוב ורע לא הבין מה שאמר הקב"ה ומעץ הדעת טוב ורע כי איך שייך טוב ורע כמשפט הסומא שלא יוכל להשיג צבע הגוונים למיניהם וא"כ הבין שבלי ספק יש בו בעץ הדעת מעורב טוב ברע ויש בו סם החיים וסם המות כמו שנמצא לפעמים בעשבים וכדומה וע"כ הוסיף מדעתו שלא תאכל ולא תגעו בו כי הסמים הממיתים יוכלו להזיק אף בנגיעה גרידא ולכך לא א"ל עץ הדעת טוב ורע כי רצה להרחיק' מכל וכל שלא תבחר כלל וע"כ סימן לה שבתוך הגן דהיינו באמצעיתא דגן יש עץ שאסור לאכול ממנו ולא לנגוע כי הוא ממית ולא הבין שהמיתה באה מסיבת אכילה רק שבעצם הוא ממית ולזה לא אמרה חוה ומעץ הדעת טוב ורע כי לא ידעה כלל רק שבתוך הגן יש עץ אחד שמזיק ולכך אמר הנחש שלא ימותו רק שיהיו יודעי טוב ורע ולכך כשראתה שתאוה הוא לעינים הבינה שאין בו סם המות ע"כ נתפתתה להנחש ואכלה ממנו ונתנה גם לאישה כי לא הבינו ענין טוב ורע שהוא אזהרה שסיבת המות נמשך מחמת שעבר על מצות ד' רק שהבינו שזה בא במקרה ולכך חשבו שיש בו מעורב טוב ורע והם אכלו מהצד שהוא טוב והנה חוה תיכף כשאכלה הבינה ענין טוב ורע ונתנה לו לאכול מצד היצר וזה שהתנצל האדם לומר האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל והיא עשתה זאת בפשע ואני לא ידעתי שהיא אזהר' וז"ש לו הקב"ה המן העץ אשר צויתיך לבלתי אכל ממנו אכלת והיינו שהי' בדרך צווי וז"ש כ' שמעתי לקול אשתך ותאכל מן העץ אשר צויתיך לאמר לא תאכל ממנו והיינו שהי' בדרך צווי וזה נכון ודו"ק כי בו יפתחו שערי קושיות ודקדוקים רבים:

ויתחבא האדם ואשתו מפני אלקים בתוך עץ הגן. הכוונה נראה לפענ"ד דהנה אדם הוא מובחר שבבריאות וכל שתה תחת רגליו ואדם הראשון יציר כפיו של הקב"ה השליטו אלקים לאכל מכל עץ הגן אבל כל שקלקל מעשיו היה הוא מתחבא בתוך עץ הגן והיינו שהי' הוא פחות מעץ הגן ודוק היטב כי היא מליצה נפלאה:

אי הבל אחיך במדרש רבה משל לאפרכוס וכו' א"ל אלא אמרת כלום עיין מתנות כהונה שמפרש דהיו שני ת"ח מתווכחים ואחד אמר משל זה והשני השיבו שלא אמר כלום וכן נראה שהרי בילקוט גרס אלא משל וזה רמז המתנות כהונה במ"ש ה"ג בילקוט אלא משל וביד"מ לא הרגיש בגירסת הילקוט ותמה על המ"כ בחנם וגם ביפ"ת לא הרגיש בזה ונדחק ג"כ בפירושו:

צועקים אלי מן האדמה במדרש שם לעלות למעלה לא הית' יכולה שעדיין לא עלתה שם נשמה ולמטה לא הית' יכולה לעמוד שעדיין לא נקבר עוד שם והי' דמו מושלך על העצים ועל האבנים. הכוונה עפמ"ש הצהר התיב' והבאתיו כמה פעמים דמן מורה על דבר הנפרד מן הקובץ עד"מ אבנים הרבה וזה נוטל אחד הוא מפריד חלק מהכל אבל שימוש מ"ס השימוש הוא כשנוטל חלק מדבר שאינו נפרד עד"מ שלוקח חלק מאבן אחד דבזה יפול הוראת מ"ם השימוש ולפ"ז ק"ל דכאן שהדם נבלע בקרקע ונעשה עפר הו"ל לכתוב מהאדמ' שאינו ענין נפרד לעצמו לזה אמר והי' מושלך על העצים ולא היה יכול לכנס לא למעלה ולא למטה ודו"ק היטב:

וישם ד' לקין אות במדרש רבה מסר לו כלב. ולפענ"ד הכוונה עפ"י מה דאמרו בירושלמי פ"ח דתרומות כתיב ברצות ד' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו ר' אומר זה הכלב וריב"ל אמר זה הנחש. לפענ"ד הכוונה דהנה באמת הנחש זה היצה"ר כנודע ובאמת גם היצה"ר אינו רק מסית ולנסיון שמו אלקים והנה גם הנחש הקדמוני לא היה רק לנסיון אבל חוה לא עמדה בנסיון וגם המעש' שסיפר שם הוא ג"כ לזה מסכים שאמרו דחויא הוה אכיל מהחלב ואתא כלבא נבח ביה ולא אתכוונן והיינו שהקב"ה נותן בלב שיהרהרו בתשוב' ע"י נביחת הכלב אבל אם אינם חוזרים בתשובה הם מתים ולכך גם בקין כשאמר גדול עוני מנשוא וחזר בתשובה אז מסר לו הכלב לשמרו מכל רע ודו"ק היטב:

וישם ד' לקין אות לבלתי הכות אותו כל מוצאו במדרש רבה כלב מסר לו והוא משולל ביאור ולפענ"ד הכוונה דהנה כבר נודע מ"ש על פסוק יודע צדיק נפש בהמתו יודע הקב"ה בכלב שמזונותיו מועטות וע"כ משהה הקב"ה במעיו שלשה ימים ועיין ב"ב דף ח' גבי פרנסני ככלב וכעורב ברש"י ותוס' והנה גם קין אף כי מצד עצמו לא היה ראוי שישמרהו ד' אבל מצד חסדו של הקב"ה ריחם עליו באמרו גדול עוני מנשוא והיית נע ונד בארץ והי' כל מוצאי יהרגני וא"כ כל רחמנותו היה מצד חסדו וז"ש וישם ד' לקין אות שכלב מסר לו דהיינו כשם שחס הקב"ה על נפש הכלב לפי שמזונותיו מועטות כמו כן קין שהי' נע ונד בארץ ולא ימצא חייתו בנקל ע"כ השהה מזונותיו בתוך מעיו ויחיה בצער ודוחק. ויתכן יותר עפ"י מה שהבאתי בפרשת משפטים בשם הקדושת לוי דמאן

דאכיל דלאו דיליה בעית לאסתכולי ביה ולכך כתיב לא יחרץ כלב לשונו משום דשאר בע"ח שמקבלין ההשפעה מן האדם א"כ בהית לאסתכולי לכך קמ"ל דגם הכלב לא יחרץ דהוה אמינא דהכלב שהוא הפחות שבמקבלים הוא היה יכול לחרוץ לשונו דאינו בהית כ"כ לאסתכולי קמ"ל ודפח"ח. ולפ"ז קין שהקב"ה אמר לו שיהי' נע ונד א"כ יהי' מקבל מאחר א"כ חרד כל החרד' הזאת דעכשיו יהי' גרוע מכל הבע"ח דהבע"ח מקבל מאדם וקין מוכרח לקבל מהבע"ח וא"כ ז"ש והייתי נע ונד בארץ וכל מוצאי יהרגני שאני בהית לאסתכולי ולכך נתן לו אות הכלב שזה הפחות שבמקבלים ואפ"ה לא חרץ לשונו וגם כל הבעלי חיים נבעתים נגד הכלב שאינו מקבל כל כך וזה שאמר כלב מסר לו ודו"ק היטב: והיה כל מוצאי יהרגני וישם ד' לקין אות לבלתי הכות אותו כל מוצאו. כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה יש שתי מיני הצלות אם שמנע אותו מהלוך בדרך שהרודפים ישיגוהו או שהולך בדרך שכבשוהו לסטים ועוזרו שלא יוכלו לנגוע בו והנה זה האחרון גדול מהראשון שאף שהולך בדרך מסוכן ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול להם ובכ"ז ניצל מהם והנה קין חרד שאחרי שהוא נע ונד בארץ והי' כל מוצאי יהרגהו והיינו שאחרי שלא נמנע מלהיות נע ונד יש לחוש למכשול הראהו הקב"ה אות לבלתי הכות אותו כל מוצאו והוא אות גדול שאף אחרי שמצאו לא יוכלו לו ודוק. ומפי כבוד אבי הגאון נ"י שמעתי שאחרי שקין טען שאחרי שגדול עונו מנשוא להיות נע ונד בארץ א"כ יהרגוהו כל מוצאו וע"ז השיבו הקב"ה שאדרבא בזה ידעו כל האדם ובעלי חיים כמה גדול עון הרוצח ולא יהרגוהו וזה שכתוב וישם ד' לקין אות והיינו שקין נעשה אות ומופת לבלתי הכות אותו כל מוצאו ובמדרש דרשו ששם ד' לקין אות והוא הדבר אשר דיבר ודפח"ח. ועיין תרגום שכתב ומקדם פניך לית אפשר לאטמרא כפי הנראה פירש ומפניך אסתר בלשון תמיהה האם אפשר להסתר:

עוד נראה לי עפ"י דברי הרמב"ן פ' לך שהאריך דלכאורה כל מי שנהרג ע"כ נתחייב מיתה וא"כ שוב מהראוי שההורגו יקיים המצוה כדרך מי שמוכתב למלכות שכל ההורגו זכה וכתב דעיקר חיובו לפי שזה לא ידע שנתחייב והרגו באפו לא לקיים מצות ד' ומעתה קין שהקב"ה אמר שיהי' נע ונד בארץ וא"כ ידעו כלם שמגורש מהקב"ה והוא הפקר וא"כ זה שטען כל מוצאי יהרגני כמשפט המוכתב למלכות ולכך אמר לו הקב"ה שישים לו אות שלא יהרגהו ודו"ק והבן: ויאמר קין הן גרשת אותי היום מע"פ האדמה ומפניך אסתר והי' כל מוצאי יהרגני ויאמר ד' וגו' וישם ד' לקין אות. הענין פירשתי ע"פ מ"ש העקרים ביאור הכתוב תיסרך רעתך וגו' ודע וראי כי רע ומר עזבך את ד' אלקיך ולא פחדתי אליך דהענין הוא דבאמת כבר כתב הרמב"ם דתחלואי הנפש הוא

כמו תחלואי הגוף והנה יש חולי הגוף הסם הממית את האדם כן ענין תחלואי הנפש שהגוף כשעושה דברים המחטיאים יוכלו להזיק את הנפש מצד העונש רק שזה מזיק להנפש בתכונתו ואני הוספתי בזה דברים לפמ"ש הרמב"ן דענין כרת הנפש הוא שמזיק ומכריח את הנפש. ובזה פירשתי מה שאמר דוד המלך ע"ה קוה אל ד' ושמור דרכו וירוממך לרשת ארץ בהכרת רשעים תראה ראיתי רשע עריץ ומתערה כאזרח רענן ויעבור והנה איננו ירצה כי כמו שחולי הגוף יש במציאות ועינינו הרואות שהאדם הבריא אולם כאשר יאכל סם המות ימות תיכף אף שלא נחלש גופו כלל כמו כן בתחלואי הנפש לזה הזהיר שיקוה אל ד' וישמור דרכו ולזה נתן מופת בהכרת רשעים תראה שלא הנחש ממית כי אם החטא ממית כאשר אמר רחב"ד ברכות דף ל"ג ולזה אמר ראיתי רשע עריץ ומתערה כאזרח רענן ויעבור והנה איננו והיינו מפאת שהחטא היה לו סם המות והבן בדברים. והנה שמעתי מחכם אחד שהחטא הוא דומה למי שבשינה תלו לו על הפנים דבר המבאיש והוא לא ידע וכאשר הקיץ חושב שהוא במקום סרחון וברוח משם אבל באמת הסרחון תלוי בו כמו כן האדם החוטא חושב כאשר יברח למקום אחר ינצל ובאמת החולי בא מגופו ממש וממיתו בכל מקום והוא משל יפה ודפח"ח. ומעתה כאן שאמר לו הקב"ה והיית נע ונד בארץ ע"ז צווח קין הן גרשת אותי היום ומפניך אסתר וא"כ הסרחון הוא בו. ומה יועיל לי מה שאהי' נע ונד והי' כל מוצאי יהרגני והיינו שבשלמא אם היה תולה במקום שפיר היה מועיל שאני בורח למקום אחר ע"כ אמר ומפניך אסתר וא"כ הסרחון תלוי בי ומה אועיל במה שאהי' נע ונד ולזה אמר גדול עוני מנשוא ולכך וישם לו הקב"ה אות לבלתי הכות אותו כל מוצאו היינו שיתכפר לו ע"י הגלות החטא ודו"ק כי נעים ונחמד הוא:

עוד נראה לי לפרש דהנה זה נודע מפי ספרים שכשם שהחטא בא ע"י יצר כמו כן בא העונש ע"י יצה"ר דהיינו שמסית אחרים שירשיעו להרוג אותן ועיין באהל יעקב בפרשה מקץ שהאריך בזה, והנה ז"ש ועתה ארור אתה מן האדמ' והיינו שהאדמ' גם היא לא תתן יבולה ולזה טען קין שכל מוצאו יהרגהו לאחר שחטא ע"י היצר נענש על ידי היצר שמסית כל מוצאו שיהרגהו וע"ז הוצרך לתת לו אות וימתק יותר שטען קין שאחר שכן הוא בטבע א"כ לא יכופר לו עונו בזה שזה אינו בא לעונש רק שכן המשפט בשביל שיצרו גבר עליו וכמו כן יגביר על אחרים ונמצא שגדול עונו מנשוא. שבזה לא יכופר עונו ודו"ק והבן: ויצא קין מלפני ד'. במדרש רבה יצא ושמח שנא' הנה יוצא לקראתך ושמח בלבו וגי' פגע בו אדם הראשון אמר מה נעשה בדינך א"ל עשיתי תשובה ונתפשרתי אמר כ"כ גדול כחה של תשוב' ואני לא ידעתי פתח ואמר מזמור שיר ליום

השבת. הנה י"ל דלמה לא ידע כחה של תשובה עד שהגיד לו קן וגם למה פתח במזמור שיר ליום השבת. והנה במה שלא ידע כחה של תשובה יש לומר דבאמת העקרים חקר וכ"כ כל המפורשים דמצד מעלת הבורא אשר הוא אין סוף ואין תכלית ואם פגם במצותיו חלילה אין מקום לתשוב' רק הקב"ה מצד חסדיו היקרים קיבל תשובת יצוריו אחרי כי הם בו"ד וז"ש ויזכור כי בשר המה רוח הולך ולא ישוב וע"כ קיבל תשובתם וז"ש למעלה והוא רחום יכפר עון ולא ישחית וגו' משום דויזכור כי בשר המה והרבה הארכתי בזה בדרושים והמה בכתובים. ולפ"ז כל עוד שלא ראה שקיבל התשוב' חשב כי לא יתקבל התשוב' כלל וגם יאמר כי כבר נודע כי יש שני עניני תשובות יש אשר האדם מתעורר בעצמו לעשות תשוב' ויש אשר הקב"ה עוררו ושולח עליו יסורין להשיב נפשו מני שחת כי יתעורר כמ"ש איוב סי' ל"ג אז יגלה אוזן אנשים ובמוסרם יחתום וגו' כל המאמר מורה על זה ע"ש ברש"י והנה זהו תשובה פחותה וכמו ששמעתי מכבוד אבי מורי הרב הגאון נ"י שאמר לפרש מה שאמר ירמיה יסרתני ואוסר כעגל לא לומד השיבני ואשובה כי אתה ד' אלקי והיינו שע"י היסורין נתעורר ובאמת זה אינו תשובה מעולה רק שהשיבני ואשובה כי אתה ד' אלהי ודפח"ח ולכך אדם הראשון שלא נתעורר רק ע"י שעוררו אלקים שיתיסר ע"כ לא האמין שיהי' גדול כל כך כחה של תשוב'. אמנם מה שאמר אדה"ר מזמור שיר ליום השבת נראה לפענ"ד עפ"י מה שכתב האר"י ז"ל דבשבת השטן וכת דיליה יורדין לנוקבא דתהום ואינם יכולים לקטרג והנה כבר נודע כי עיקר הקטרוג הוא על ידי יצה"ר הוא השטן וכמ"ש באיוב וע"כ תקנו שיתקעו בשופר כדי לערבב השטן וע"כ ברצותו לשוב בתשובה שלימ' אז הכיר מעשה השבת שאין השטן מקטרג אז ודו"ק:

עוד יש לומר מה שלא ידע כחה של תשובה דהנה באמת תשובה הוא שינוי רצון שמתחילה רצה הקב"ה להענישו וכששב נקרא אהוב וזדונות נהפכו לו לזכיות ובשלמא מה שנעשו לו כשגגות לא שייך שינוי רצון דהשינוי הוא מפאת המקבל אבל לפ"ז יקשה למה נעשו לו כזכיות ובמה נשתנה רצונו כביכול וכבר נתקשו בזה המפורשים. אמנם באמת גם בתפלה יקרה ספק זה כאשר העיר בזה הרב בעל העקרים שאם קודם התפלה לא היה ראוי האדם לדבר הזה ואיך נשתנה אח"כ וכבר הארכתי בזה בפ' ואתחנן והבאתי דעת הפילוסופים בזה ודעת המקובלים שהקב"ה משנה ע"י התפל' שהתפל' יש לה כח גדול להפך המדה של דין לרחמים והנה גם התשוב' יש לה כח גדול והרי תשובה היה קודם שברא העולם וא"כ נשתנה ע"י התשוב' כביכול מלא רוצה לרוצה וזה שאמר לא ידעתי שגדול כל כך כח התשוב'. וזה לדעתי המליצה שפתח ואמר מזמור

שיר ליום השבת דהנה בבשר ודם כשיגע כל השבוע וכשבא השבת בא מנוחת נמצא שהמנוחה באה אחר השבת אבל שבת בראשית שהקב"ה שבת כביכול לא שייך לומר ששבת מיגיעה. דבלי עמל ויגיעה נברא העולם ורק שאחר הבריא' היה כבראשונה וא"כ גם התשוב' אינו שינוי רצון רק שהאדם שעלול לחטא מתחל' עלה בדעת המקום שכשיחטא באשר הוא אדם יעשה תשובה ויתחדש אותו כבראשונה וכמו שהי' התשוב' קודם הבריא' וכמ"ש הרמב"ם בעשר' נסים שנבראו בין השמשות שהכווכ' שהם לא ירצו שיהי' חידוש בבריאה ורק שמתחלה עלה כן בראשית הבריא' שכאשר יצטרך לבקע המים יתבקע הים וה"ה בזה שהתשוב' נבראת מקודם והמעיין בתפלת נעיל' שתקנו אנשי כנסת הגדול' ימצא שכוון לזה. וגם בפשיטות יש לומר שהמנוח' היא רק בשביל שהעולם היה חסר מנוח' אבל בהקב"ה כביכול לא שייך מנוח' וא"כ המנוח' הוא לעולם וע"כ בהקב"ה לא שייך שינוי רק לגבי אדם וא"כ שוב לא שייך שינוי גם גבי התשובה ודו"ק:

וישכן מקדם את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים. להבין קצת הדברים. אלו נראה לפענ"ד דהנה העיקרים הניח שלש' עיקרים ליסוד מונח שכר ועונש והבורא מצוי ויחיד והנה כבר נודע מ"ש המור' דלכך עשה במשכן שני כרובים להורות כי כל הברואים אינם יחידים ויחיד אינו רק הבורא וזה שכתוב וישכן מקדם הכרובים וגם להט החרב המתהפכת והיינו שהקב"ה משגיח ומעניש ומטיב ביחד וזה מליצת להט החרב המתהפכת שכבר אמרו במדרש שבשר ודם מכה ביד אחת ובידו השני' מרפא והבירא יתברך במה שמכ' בו מרפא וזה רמז ללהט החרב המתהפכת וזה שכתוב לשמור דרך עץ החיים כנלפענ"ד:

אז הוחל לקרוא בשם ד' עיין רש"י ולפענ"ד הכוונה דהנה כבר אמרו בתחל' עלה במחשב' לברא במדת הדין כיון שרא' שאין העולם יכול להשתמש במדת הדין צירף מדת הרחמים והנה בשת כתיב שהוליד בדמותו כצלמו וא"כ עוד היה כיציר כפיו של הקב"ה והי' יכול להיות במדת הדין לבד אבל כשהוליד אנוש ולא כתיב שם שתוליד בדמותו כצלמו והי' אנוש אנוש ואז הוחל לקרא בשם ד' דהיינו שם הוי' שאז צריך להשתמש במדה"ר ודו"ק:

זה ספר תולדות אדם ביום ברוא אלקים את האדם בדמות אלקים ברא אותו ויקרא את שמם אדם ביום הבראם. הכוונה לדעתי כי כבר כתבו כי הוראת ספר בלשון ערבי הוא הבדל וחילוק וגם מספר בלשון הקדש הוא ענין קיבוץ הנפרדים ולפ"ז קודם שחטא היה נצחי ולא היה שייך לשון ספר שהוא קיבוץ הנפרדים ולכך אמר זה ספר תולדת

אדם ביום ברוא אלקים את האדם בדמות אלקים עשה אותו שיהי' קיום באיש זכר ונקב' בראם ויקרא שמם אדם ולזה נופל ספר תולדת אדם ודו"ק:
זה ספר תולדת אדם ביום ברוא אלקים את האדם בדמות אלקים עשה אותו זכר ונקב' בראם ויקרא שמם אדם ביום הבראם. הכוונה עפמ"ש המור' בטעם שני הכרובים כדי שיהי' ריבוי ואינן אלקית ולפ"ז בתחל' נברא אחד והי' בדמות אלקים כביכול אח"כ זכר ונקב' בראם ויקרא שמם אדם ביום הבראם ששם הור' שהוא אדם ולא אל והבן:
זה ספר תולדת אדם ביום ברוא אלקים את האדם בדמות אלקים עשה אותו זכר ונקב' בראם ויקרא שעם אדם ביום הבראם. כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי ענין חדש דהנה כבר אמרו דהאדם הוא מדיני בטבע והיינו לפי שחסר הרב' דברים וצריך להשלמ' מבחוץ וזה האות על שהוא אדם שחסר מכמ' דברים וכבר אמרו במדרש כי דכר בלא נוקבא הוא פלג גוף וכבר אמרו ביבמו' דאדם מביא חטים וכו' לא נמצאת מעמידו על רגליו וא"כ קודם החטא כי היה ראוי שיהי' קיום באיש ולא היה צריך להשלמ' בעניני העולם מבחוץ והי' בדמות מלאכים שהם עומדים דהיינו א"צ השלמ' מבחוץ והאדם נקרא מהלך וזה לדעתי עה שאמר זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקח' זאת וכבר דקדקו מהו לשון זאת הפעם ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת מכבר כתבתי דהאדם חסר ודכר בלי נוקבא הוה פלג גוף וא"כ האש' משלמת הדברים שהוא חסר אבל כ"ז לאחר החטא אבל קודם החטא אדרבה היא היתי' צריכ' להשלמ' מאתו ולכך לאדם לא מצא עזר כנגדו וא"כ אמר זאת הפעם עצם מעצמי לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקח' זאת היינו שאדרבא היא משתלמת ע"י האיש ח"ב. ולזה קרא אח"כ חוה כי היא היתי' אם כל חי והוא פרה ורבה על ידה. ובזה יתבאר לדעתי מה שתקנו חז"ל שהשמח' במעונו ותמהתי זה רבות בשנים מה ענין זה לברכת הזווג וכבר כתבתי בזה וכעת נראה דבר נכון כי לאשר ברכת הזיווג היא על ההשלמ' שכל הנבראים ובפרט האדם הוא מדיני בטבע וצריך להשלמת זולתו ולזאת ניתן לו עזר כנגדו וא"כ זהו השלמתו שלא יצטרך לשום אדם ולשום דבר רק בבורא יתברך לבדו ואפס קצהו במלאכיו הקדושים וא"כ לזה תקנו שהשמח' במעונו שכבר נודע מ"ש הרד"ק בשם רבינו יונה ששמח' היא הסתפקות ולזה אמרו לבי שמח מכל עמלי וכבר נודע כי הסתפקות לא שייך רק בדבר שא"צ לגירעון ולתוספות ולז' אמר שהשמח' במעונו ודו"ק כי יקר הוא מאוד ומעת' זה שאמר ביום ברוא אלהים את האדם בדמות אלקים ברא אותו שלא יצטרך לשלימות מבחוץ אבל זכר ונקב' בראם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם והיינו שזאת בתורת האדם באשר הוא אדם להיות חסר וצריך לצירוף אשתו והבן כי ת"ל נחמד הוא: אמרו במדרש על

פסוק ויכל אלקים ביום השביעי מכל מלאכתו שהי' בורא הקב"ה שדים ולא הספיק לגמור עד שבא השבת ולכך נבראו בלא גופים. ונשאלתי בזה. ולפענ"ד נראה הכוונה דהנה באמת מה שברא הקב"ה ביום הששי את האדם הוא לפי שהוא ענין הממוצע בין המלאכים להבע"ח וע"כ לאחר שברא המלאכים והבע"ח ברא ענין ממוצע וכבר נודע דברי הרשב"ם דצריך להיות בכל המדות הענין הממוצע וכל הנוט' לאחד מהקצ' גורע והנה ענין השדים הם ענין ממוצע בין מלאכים לבעלי חיים וכבר אמרו בחגיג' דיש בהם דברים ששוים למלאכים ודברים שהם כבני אדם ואם היו נבראו בגמר מלאכתם היו נוטים יותר לאחד מהקצוות וע"כ לא הספיק לגמור אותם ונבראו בלי גמר להורות נתן כי הממוצע הוא משובח והבן כי הוא ענין יקר:

גדול עוני מנשוא. הכוונה הכי גדול עוני מהכח שבנשיאות חטא שיש בך ודוק: ולשם גם הוא יולד בן ויקרא שמו אנוש אז הוחל לקרוא בשם ד'. כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי ענין חדש דהנה מ"ש נעש' אדם בצלמינו כדמותינו וגם כתיב בצלם אלקים כ"פ צריך ביאור וכבר טרח בזה אבי כל תופשי תור' והחכמ' הרמב"ם במור' בזה ע"ש ולפענ"ד היה נראה עפמ"ש לפרש המקרא וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך. ואמרתי בזה עפמ"ש במדרש פ' ויחי ופ' שמות על מלאך מט"ט בכ"מ שהי' ר"מ ארוך נראה היה רבי נראה ופירש המ"כ שידעו כי כל דבריו והנהגתו הכל מפי רבו ולפ"ז גם ישראל כשעושין רצונו של מקום כל רואיהם יכירום כי הם זרע בירך ד' וא"כ זה שכתוב וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך. וזה לדעתי המליצ' מה שאמרו במגיל' זה תפילין שבראש והיינו שהתפילין של ראש מור' כי הראש משועבד תחת עול יראת ד' ויהי' ניכר במחשבתו שבמוח הראש שנקרא שם ד' עליו, וכבר כתבתי במקום אחר לפרש במה ששמעתי במה שאמרו הזהרו בבעלי ראתן ופירש"י שיש לו שרץ במוח והיינו אותן המתפקרים שיש להם שרץ במוח וא"כ מי שמחשבתו נקי' נקרא שם ד' עליו. וזהה לדעתי ענין הצלם האלקים שכל מי שרוא' האדם הגדול והעובד לד' יכירו כי הוא בן אלקים ועבדו וע"כ נקרא צלם אלקים והנה באדם שהוליד שת כתיב ג"כ ויולד בצלמו כדמותו אבל אח"כ כששת הוליד אנוש אז לא היה ניכר צלם אלקים ע"כ אז הוחל [מלשון חולין] לקרוא בשם ד' היינו שלא נקראו על שם. ד' והבן בדברים ודו"ק:

לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה לפענ"ד הער' חדש' בזה דהכ' עינינו הרואות כי יותר האדם נכנע וישוב לעבודת ד' בימי זקנתו מכאשר הוא בימי בחרותו כי בימי בחרותו מקוה האדם שעוד חיה יחי' שנים רבות וחושב שבאחרית הימים ישוב ועוד יש לו זמן רב להתענג על האדמ' ואח"כ ישוב אל ד' וירחמהו

ולפי זה כשם שבדורותינו האדם נקרא בא בשנים משנת חמשים וששים כי ימי שנותינו שבעים שנה כמו כן בדורות הראשונים שהיו חיים שנים רבות לערך אלף שנים או עכ"פ חמש מאות שנה א"כ היו נקראים הימי בחרות עד שני מאות או שלש' מאות וא"כ היה לו זמן רב אשר נפל ברשת היצה"ר ונשחת כ"כ עד שכמעט נשתרש בחטא וכעבות העגל' חטא' וע"כ עמד הקב"ה והתקין שלא יהיו שנותיו של אדם רק מאה ועשרים וא"כ לא יוכל להשתרש כ"כ בחטא וזה שאמר לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה. ולדעתי לכך שלח מבול מפני שבנין הגוף של האדם היה כל כך חזק עד שמצד הטבע אי אפשר להתפרק במעט השנים והוצרך לחיות מצד טבעו שנים רבות ולכך אמר שיחדש עולמו בטבע חדש וקצר ימי האדם. וזה לדעתי מ"ש לא אוסיף לקלל את האדמ' בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו והיינו שבתחל' קלל האדמ' שלא תוציא כח הגידול והבריאות כ"כ שלהיות כי אדם יסודו מעפר והי' העפר קשה וחזק מאד ע"כ עשהו חלש שלא יהי' בנין גופו כל כך בחזק'. ומעת' ז"ש אחרי שיצר לב אדם רע מנעוריו היינו יותר מנעוריו וכל מה שיזקין הוא יותר רע א"כ מה מועיל בקלל אדמ' שהרי כל שיזקין יותר יתקלקל יותר ודו"ק היטב:

לא ידון רוחי באדם בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה. לפענ"ד הכוונה דהנה כבר כתבו הקדמונים דמשום הכי האריכו האנשים הקדמונים ימים כל כך לפי שהוצרכו לחדש ענינים וחכמות זה היה אבי כל תופש כנור ועוגב וזה מצא את הימים במדבר וכדומ' וע"כ האריכו שנים לחדש ההקדמות שהזמן מספיק להוצאת חדשות ואח"כ די במעט שנים לבנות על ידי ההקדמות האלו והנה אני אומר זה בעניני העולם אבל גם בעניני התור' והחכמ' אף שלוה אין קץ וערך ואילו חיה אלף שנים לא ישיג אך כיון שחק שם הקב"ה לשכל האנושי מה שיוכל להשיג שער החכמת התור' כי בשנים הקצובות האלו יוכל שכל האנושי להשיג כל מה שביכולת השכל האנושי להשיג.. וזה לדעתי מה שאמר פרעה ליעקב כמה ימי שני חייך והשיב יעקב מעט ורעים היו ימי שני חיי ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי בארץ מגוריהם והרמב"ן נדחק בביאורו ולדעתי שאמר שלכך האריך ימים כ"כ לפי שלא נח ולא שקט וא"כ לא יכול להשיג מה שהשיגו אבותיו הקדושים וע"כ לא השיגו ימי שני חיי אבותיו בארץ מגוריהם וזה נכון לדעתי. ויתכן עוד יותר לפמ"ש הרמב"ם על הא דאמר ראב"ע הרי אני כבן שבעים שנה לפי שהעמיק הרב' ע"כ קפץ עליו זקנה ע"ש וזה שאמר שלכך נראה כזקן שלפי שמעט ורעים היו ימי שני חייו וע"כ הוצרך להעמיק ולדחוק עצמו כדי שיוכל להשיג ומפני כך נעש' זקן. וראיתי בכתבי הקדש של הרמב"ם שכתב לבנו ר"א החסיד נוח בעדן שאשרי מי שחתמו ימיו

במהר' והיינו שאחר שהשיג כל מה שביכולתו להשיג מה חפצו בבית מלונו עוד והנה זה לדעתי מ"ש ביבמות בימי דוד אמעיטו שני דכתיב ימי שנותינו בהם שבעים שנה והיינו ששכל האנושי רופף ולואה מעט מעט וא"כ בימי דוד התחיל להמעיט כי הקב"ה ראה שלפי ערך השג' שיוכלו להשיג די בשבעים שנה. וזה לדעתי מה שבקש למנות ימינו כן הודע ונביא לבב חכמה היינו שנזכה להבין ולהשכיל ואז יוסיפו על הימים וז"ש הקב"ה לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר והי' ימיו מאה ועשרים שנה והיינו שהקב"ה שיער ששכל האנושי אף שיהי' גדול שבגדולים בכ"ז די לו לפי ערך השג' מה שיוכל שכל האנושי להשיג במאה ועשרים שנה. ומה יקרו בזה דברי חז"ל בחולין דף קל"ט משה מן התור' מנין שנאמר בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה והוא תמוה מאד וכבר כתבתי בזה. בחידושי אגדות שם. ולפמ"ש אתי שפיר דזה דקאמר שהקב"ה שיער שאף הגדול שבגדולים כמש' רבינו מובחר יציר האנושי בכ"ז לא יוכל להשיג יותר ממה שהשיג במאה ועשרים שנים וזה שאמרו משה מן התור' מנין היינו שהקב"ה שיער חיי האדם מה שצריך לתורתו ולחכמתו ושיער' במש' רבינו דלפי שהוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה והבן בדברים כי הם דקים ועמוקים והשלמת הדברים ביארתי בפרשה וילך על פסוק בן מאה ועשרים שנים אנכי היום שם הבאתי בשם מהר"ש סבע הביאו היפ' מראה ששכל האנושי חק וגבול כמה ישיג וגם הבאתי דברי רב סעדיא גאון ז"ל דכל תכלית הוא הקץ אף שאין קץ תכלית ובזה יבואו הדברים אל הפה מובנים ומתוקנים:

וירא ד' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום וינחם ד' כי עשה האדם בארץ ויתעצב אל לבו עיין רש"י שם שדברה התור' כלשון ב"א ונלפענ"ד ע"פ מ"ש במדרש ריש משלי דר"א סבר דהחכמ' נתונה בראש ור"י ס"ל בלב וביאר זקני החי"ץ ז"ל סי' ע"ז משום שמקור כל החיות תלוי בלב ולפ"ז זהו מפני צד חומריות שמקור החיות הוא הדם שבלב שרב הוא והנה זה מביאו לכל רע וז"ש וירא ד' וגו' וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום והיינו משום שדם הלב כי רבה והוא לו למכשול וע"כ נתעצב אל לבו שבארץ עיקר הוא דם הלב וקאי אל לבו על לבו של אדם ודוק היטב:

סליק פרשת בראשית:

על פרשת נח

אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו פירש"י דאילו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום והקש' המהרש"ל דמנ"ל לדרוש לגנאי כיון דהתור' אמר' לשבח

ובוראו משבחו ומי מגנהו ולפענ"ד נראה דהכ' בעניני צדיקים יש שתי סיגים יש אשר לא הלך לבו לחקור ולהתפלסף לדעת את ד' ע"פ חקיר' רק האמין בד' ובתורתו ודבק במצותיו. ויש כי לבו ראה הרב' חכמ' והתפלסף בחקירות והוציא מתוכו כי ד' הוא האלקים וכאשר האריך בחובת הלבבות כי זה עיקר המצוה והשלימות וכמ"ש דוד המלך ע"ה דע את אלקי אביך ועבדהו והיינו שידע ע"פ חקיר' ועבדהו והנה הנ"מ אף ששניהם צדיקים לפני ד' אבל לפני ההמון כאשר הצדיק אינו חוקר רק מאמין לבד מזה לא ילקח ראי' להכלל כי יאמרו הוא עובד את ד' והוג' בתורתו ומי יוכל עשות כמוהו אבל מי שהוא בחקירתו אל האמונה הייקר' אך בזה יבטחו האנשים וימהרו לעשות כמוהו וגם אם יהי' האיש הלז עם דור אשר אנשיה מתפקרים הראשון אינו בטוח אם היה נשאר בצדקתו לא כן השני כי הרא' אותותיו אותות כי יוכל להתווכח וכל לשון תקום אתו למשפט ומי ירשיע. והנה נח היה צדיק תמים והיינו שלבו היה תמים בד' ולא לבו הלך להתפלסף ולהתווכח ורק דבק באלקים חיים כי ראה האנשים כי גוזלים וחומסים וברע הם הוא פירש מהם ועבד אלקים וזה נקרא כמ"ש תמים תהי' עם ד' אלקיך ועיין רמב"ן שם וגם כאן. ולכך אמרו שאילו היה בדורו של אברהם שהיו מתפלספים באמונה ונמרוד התווכח עם אברהם ולא יכול לו אבל נח לא היה יכול לעמוד נגדו וז"ש רש"י באברהם כתיב אשר התהלכתי לפניו שלא היה צריך סעד לתמכו משא כ נח והיינו דאברהם היה יכול לעמוד על נפשו ולהראותו אמונתו הייקר' לעין כל משא"כ נח וזה שכתוב כי אותך ראיתי צדיק לפני ועיין רש"י שכתב מה שלא כתיב תמים ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת לא היה תמים רק לפני ד' היה צדיק וזהו תמימתו אבל בני דורו לא יכלו ללמוד ממנו ודו"ק: ולפענ"ד היה נראה במה שנחלקו שזה דרש לגנאי וזה לשבח אלו ואלו דברי אלקים חיים שבאמת כפי שהי' נח באמת לא הגיע למעלת אברהם ואלו היה בדורו לא היה נחשב לכלום אבל האדם יש לו בכחו להוציא לאור מעשהו ויוכל להיות כמש' רבינו ובלבד שלא ישיגהו המניעות ולפ"ז אם היה בדורו של אברהם והיו לו עוזרים אברהם וסייעתו היה יכול להיות מוציא מכח אל הפועל מעשיו והי' מגיע למעלתו של אברהם וא"כ לא נחלקו רק דהם מיירי כפי מה שהוא באמת בפועל והם מיירי כפי שהי' בתכונתו והי' יכול להוציא מה שבכחו אל הפועל ודו"ק היטב:

אלה תולדות נח. במדרש תנחומא כך פתח ר' תנחומא פרי צדיק עץ חיים ולוקח נפשות חכם בשעה שאדם מת בלא בנים ח"ו הוא בוכה א"ל הקב"ה מה אתה בוכ' מפני שלא העמדת פרי בעולם הזה יש לך פרי אחר יפה מן הבנים א"ל איזה פרי שהעמדת א"ל הקב"ה התור' שכתוב בה פרי צדיק עץ חיים וכו'. הכוונה נראה לפענ"ד דהנה מובחר

הפעול' שמהפעול' יוכר פועלו והנה מהבנים שהעמיד האדם אינו ניכר כי יש צדיק שיש לו בנים רשעים ואין הפעול' מתייחס לפועלו משא"כ בתור' ומעשים טובים שמעיד על פועלו שהוא צדיק וכבר אמרו זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם המות וא"כ על ידי תורתו ניכר:. וזה שכתוב אלה תולדות נח היינו דהתולדותיו של נח והיינו שניכר שנח איש צדיק תמים היה בדורותיו. או יאמר שהנה שהבנים אשר האדם מעמיד בא מצד פעולות הגוף אבל המעשים טובים ותולדותיו באים מצד פעולת הנפש וז"ש פרי צדיק עץ חיים ולוקח נפשות חכם היינו שזה בא מצד הנפש וז"ש מצינו שהקב"ה עוש' לאחרונים בזכות הראשונים ומנין שאף לראשונים בזכות האחרונים שנאמר אלה תולדות נח והמדרש אינו מובן גם מי שמסיים אח"כ ולוקח נפשות חכם זה הזן ומפרנס העני אינו מובן כלל והענין הוא דהנה באמת מה שמסייע זכות הראשונים להאחרונים הוא מצד הגוף שמצד הנפש אפשר שאינם מתייחסות ורחוקות כתאב מהבן וא"כ בשלמא הראשונים לאחרונים מצינו שתועיל דעכ"פ מצד הגוף שהולידו אבל האחרונים לראשונים שכבר מתו ונתרחק מהבן ואולי כבר הגוף שב לעפרו והנפש שבה למקורה ומהיכן יבא לו עזרה אבל הזכות ומעשים טובים גם להראשונים יועילו לאדם תמיד שזה בא מצד הנפש וז"ש ובאיזה זכות בזכות תולדות והיינו שאם תולדותיו הגונים ועושים מצות ומעשים טובים גם להראשונים מועיל שהנפשות קרובות וזה שכתוב ולוקח נפשות חכם זה הזן ומפרנס העני והיינו שכיון שאינו תלוי בקרבת הגוף רק בקורבת הנפש א"כ אף שאין לו בנים וזן ומפרנס העני אחר ועי"ז העני עושה מצות ומעשים טובים הרי בא לזה זכות ע"י מעשיה טובים של אחר וז"ש ולוקח נפשות חכם ודו"ק:

עוד שם במדרש במעלת לומד התור' שבעל פה ואמר שם שאין מי שלומד אותה אלא מי שאוהב הקב"ה בכל לבו ובכל נפשו והענין הוא דהנה ההבדל שבין אהב' לירא' נראה לפענ"ד עד"מ אם אדם אחד מתייירא מפני חברו הגדול ממנו ואז עושה כל מה שצוהו אבל אינו מדקדק ומעיין לעשות גם מה שמשער כוונת האדון לפי שאינו עוש' מאהב' רק מירא' וכל שלא יכול לענשו לפי שלא צוהו בפירוש אינו נותן לב לעיין בזה אבל כשאוהבו הוא מדקדק לעשות גם מה שמשער שהוא רצון האדון ולפ"ז גם במלך ד' צבאות הוא כן הוא נתן לנו תור' שבכתב וכמ' מצות סתומות יש בה והתור' שבע"פ מפרש הכוונה והנה אם אינם עובדים רק מירא' אינו לומד ומעיין שדי לו לעשות כפי הכתוב ואף אם לא יכוין הכוונה של הבורא יתברך שמו הוא מתנצל שלא הבין אבל מי שאוהב הקב"ה זה מבין ומדקדק ומעיין כדי שיבין הכוונה:

שוב ראיתי ביפ"ת בפרש' בראשית סי' כ"ט שכתב בשם הרשב"א דלכך אין אברהם מציל את ישמעאל בעוה"ב אף דהקב"ה עוש' חסד לבנים בזכות אבות וכתב דקורבת האב עם הבן הוא רק בשביל חומר הגוף ולא בשביל הנפש ואם כן בעוה"ז מועיל זכות אב לבן לא בעולם הנשמות דאז אין קורבת הגופות ולא התיחסות לנפש האב והבן ע"ש ודפח"ח ובז' יתפרש היטב דברי המדרש דלכך מועיל זכות ראשונים לאחרונים דהוא מצד דבעוה"ז ישנו קירבת הגוף אבל האחרונים לראשונים שכבר מתו לא שייך זכות דהזכות הוא מצד דהנפש מועיל לגוף גם כן אבל הראשונים הם כבר בעולם הנשמות ואין שם גוף כלל ומה מועיל זכות האחרונים לראשונים וז"ש ומנין שאף לראשונים בזכות אחרונים שנאמר אלה תולדות נח נח והיינו שכל שהי' חי שוב מועיל גם לנח בזכות הבנים ודוק וזה שכתוב ולוקח נפשות חכם היינו אם הנפשות קרובות זה מועיל בודאי ודו"ק:

אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו ויולד נח שלש' בנים עיין רש"י ורמב"ן דמתחיל בתולדות ואומר תחל' מעלותיו ואח"כ מה שהוליד והכוונה לדעת דהנה כבר נודע כי מה שאמרו אין קורין אבות אלא לשלש' היינו שהם היו שלימים ויחידים בדור והשלימו כל אשר בכח למין האנושי להשלים ואח"כ כאשר היו הולכים וחסור היה השלימות נתחלק לי"ב שבטים שבצירוף כל הי"ב היה השלימות ואח"כ היה בשבעים נפש ועיין בק"י על פסוק אדם אחד מאלף מצאתי ולפ"ז כל צדיק בדורו גם קודם לידתו נמצא שהי' הצדיק כאיש חמודות כולל כל השלימות כפי הצורך בעת ההיא ולכך אמר אלה תולדות נח דהיינו שבצירוף שלשתן נתקיים השלימות ולז' אמר שנח איש צדיק תמים היה בדורותיו והיינו שהוא היה השלם הכולל בדורותיו כמו אדם הראשון בדורו אבל בניו היו קטנים ממנו שבצירוף שלשתן נתקיים השלימות האנושי ודו"ק:

ולז' דרשו בדורותיו לגנאי ולשבח ואלו ואלו דברי אלקים חיים שבאמת היה בדורותיו האיש השלם אף שלא נגה עליו אור האלקי כמו בדורו של אברהם ולא קיים כל התור' כמו אברהם וא"כ אילו היה בדורו של אברהם היה משיג שלימות יותר אבל שוב לא היה בו כולל ומקיף כל שלימות האנושי וא"כ הוה לשבח ולגנאי ודו"ק:

וירא אלקים את הארץ והנה נשחת' וגו' קץ כל בשר בא לפניי הכוונה כרא' לפענ"ד ע"פ מ"ש הזוהר בפרש' בא כי על היחיד מקבל הקב"ה הקטרוג מהשטן אבל על כלל ח"ו הקב"ה אינו מאמין לו ולכך כתיב ארד' נא וארא' ע"ש שאסמכי' אקרא דקץ שם לחשך ולכל תכלית הוא חוקר ולכך כאן שכתוב וירא אלקים את הארץ שלא הספיק לו בידיע' לבד ע"כ אמר כי קץ כל בשר בא לפני וזה לדעתי מה שאמרו והמת' את העם הזה כאיש

אחד דהיינו שהקב"ה מעניש אותם בידיע' לבד כאלו היו איש אחד ולז' אמרו שאחרי שהם רבים אינו מן הראוי שידון שלא בראי' כביכול בעצמו ודו"ק:

כי מלא' הארץ חמס במדרש אמרו כך היו אנשי המבול עושים היה אחד מהם מוציא קופתו מלא' תורמסים והי' זה בא ונטל פחות משו' פרוט' וכו' עד מקום שא"י להוציא מהם בדיינים וכו' ביפ"ת הקש' דהא בן נח נהרג על פחות משו' פרוט' ולא ניתן להשבון וא"כ מה בכך שנטלו פחות משו' פרוט' הא גם שו"פ לא ניתן להשבון. ולפענ"ד נראה לי ענין חדש דהנה כפי הנראה שבע מצות ב"נ היה רק מה שנוגע לתיקון העולם שברא האדם מדיני ואם איש את רעהו לא יעזורו ותהי להיפך שיגזלו ויחמסו אז תבטל העולם ויהי' חרב והקב"ה לא לתוהו בראת לשבת יצר' לכך ניתן להם שבע מצות שיוכל העולם להתקיים ולכך נצטוו על הגזל ועל הדינים וגם עריות הוא מכלל ישוב העולם שגם זה גזל וע"י עריות ירבה הקטט' והמריב' ויהרגו זה לזה ומכ"ש ע"ז שעי"ז יתפרדו כל הלשונות ויהי' חרב איש ברעהו כמשפטי מלחמות הדתות וכן כל המצות כשתעיין בהם תמצאם שכל שבע המצות הוא לתיקון העולם. ובז' נראה לפענ"ד דלכך בן נח נהרג על פחות משו' פרוט' שמה בכך שהוא פחות משו' פרוט' וניתן למחיל' הא עכ"פ יהי' ביטול ושבית' לעולם שכל אחד יחמוס פחות משו"פ ולא יהי' תיקון העולם כדרך שהי' קודם המבול וזה שאמר קץ כל בשר בא לפני כי מלא' הארץ חמס והיינו שבכללות העולם יהי' חורבן אף שבפרטית לא חטא. וזה לדעתו נצמח מדנענשו דור המבול על שלקחו פחות משו"פ והיינו שמלא' הארץ בכללות חמס וא"כ זה שאמר בן נח נהרג על פחות משו' פרוט' ובז' נראה לפענ"ד למצוא דברי חכמים וחדתם למה נקטו בלשון ב"נ ולא קראוהו נכרי כמו בכל מקום. ולפמ"ש אתי שפיר דאחר המבול למדו זאת והבינו שאף פחות משו' פרוט' אסור לנכרי שבאו"ת אין המצות בפרטות לכל אחד רק מה שהוא תיקון כללי דלכך ב"נ נהרג פחות משו' פרוט'. ובז' נראה דלכך לא ניתן להשבון והיינו דבשלמא בישראל דעיקר המצו' הוא שלא יעש' לחבירו עול ויגזלנו בזה כל שגזלו ניתן להשבון אבל באו"ה דעיקר המצו' היה שיהי' קיבוץ המדינה ותיקונה וא"כ אף שהב"ד יכופו להחזיר מכל מקום יפסד ויתרבה חורבן העולם ע"י שיגזלו ואין לאל ידם לכוף להגזלן לכך לא ניתן להשבון. ובלא"ה לפמ"ש התוס' בע"ז דף ע"ב וביותר ביאור הוא בדברי התוס' ריש הדר דף ס"ב ד"ה ב"נ מבואר דהאי לא ניתן להשבון היינו בפחות משו' פרוט' דגזל לישראל דמחיל רק משום דצערי' לישראל כל דאינו רק פחות משו' פרוט' לא שייך בי' השב' א"כ ל"ק כלל קושית היפ"ת דלכך אינו בהשב' ויש קצת סתיר' בין פירושם בפרק הדר לבין פירושם בע"ז והמעיין יבחין אבל עכ"פ קושית היפ"ת לק"מ

וכמ"ש והנה הארכתי בזה לפי שראיתי שפירש דאינו בתורת השבון היינו שאינו נפטר על ידי זה ממית' אבל מחוייב להחזיר אבל במחכת"ה לא נזכר מדברי התוספות פרק הדר ששם דחו הפירוש הלז דא"כ למה מוקי דוקא בישראל וגם הדין אינו נכון דכל שאינו בעין אינו חייב להחזיר דמיו רק כשהוא בעין וכמ"ש התוס' שם ודו"ק היטב ועיין במדרש שם פרש' ל"א סי' ד' שדרש מרוב עשוקים יזעקו אלו הנעשקים וכו' ע"ש כל המאמר ומסיים ולפי שהיו שטופים בגזל נמוחו מן העולם והכוונה למ"ש שלא היה תיקון העולם. ולכך נימוחו מן העולם ודו"ק:

וזהו מ"ש בן נח נהרג על פחות משו' פרוט' מה דנקט ב"נ משום דבמבול חמסו פחות משו"פ והבן:

צהר תעש' לתיב' עיין במדרש ח"א חלון וחד אמר מרגליות בשע' שהית' כהה היה יודע שהוא יום וק"ל למה לא הבין שהוא יום מהתרנגול שהרי אנו מברכין הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין ליל' ומקרא מפורש הוא או מי נתן לשכוי בינה והרי הוא הכניס שנים שנים מכל מין ועיין יומא בדף כ' קרא הגבר וז"ל כי הגבר מבחין תיכף משיתחיל להתנוצץ היום וגם קודם לו כי יגיע היום בקרוב וזה שמברכין הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין ליל' שזה ענין בינה מבין דבר מתוך דבר וגם כאן הוא מבין שהיום הולך וקרב ודו"ק:

ואני הנני מביא את המבול מים פירש"י הנני מוכן להסכים עם אותן שזרזוני כבר ואמרו לפני מה אנוש כי תזכרנו והוא מדרש בפרשתינו והנה הרמב"ן תמה כי איך מסכים עמהם והוא משאיר להם שארית לפליט' גדול' ולפענ"ד הכוונה דהנה המלאכים קטרגו ואמרו שהאדם מלא שקרים וכדומ' חסרונות וא"כ א"צ לבראותו והנה אז היו אלו הענינים טענה שלא יבראו והקב"ה לא השגיח בזה אבל עכ"פ זה ענין התנצלות גדול שלא יענשו כ"כ לפי שהם עלולים לחטא ולכך עתה כי עלה על רצונו להשחית דהקב"ה ברוב רחמיו הגדול' מצא להשאיר שארית ואמר שמסכים עם אותם שאמרו מה אנוש כי תזכרנו וא"כ כיון שכל כך עלול לחטא והיא גרוע זה תהי' לו להתנצלות שישאר לו שם ושארית ולדעתי ז"ש ונח מצא חן אף נח לא היה כדאי אלא שמצא חן ולכאור' קשה האם משא פנים יש בדבר ולפמ"ש אתי שפיר כי באמת הקב"ה התנצל ע"ז להשאיר לנח כי לכאור' אדרבא זה היה חסרון גדול שאחרי שיש מציאות שיהי' צדיק בארץ ע"כ יותר יש להעניש לרשעים לזה אמר שגם נח לא היה כדאי ולא היה צדיק כ"כ א"כ לכך מצא חן. וזה לדעתי מה שאמר וירא ד' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום וינחם ד' כי עשה את האדם בארץ והיינו אחר שכל התנצלות אינו רק

שאי אפשר להיות צדיק בארץ א"כ ניהו שאין להם להעניש אבל עכ"פ מהראוי שלא יהי' בארץ וכמו שאמרו המלאכים ולכך רצה למחות את האדם אבל כיון שמצא נח חן וא"כ אם היה צדיק גמור אז היו הרשעים ראויים לעונש גדול אבל כיון שגם נח לא היה כדאי א"כ אדרבא זה התנצלות שלו ולכך זכר אותו לטוב וזה לדעתי מה שתקנו אנשי כנסת הגדולת בתפלת ר"ה וגם את נח באהב' זכרת וכו' בהביאך את מי המבול לשחת כל בשר מפני רוע מעלליהם על כן זכרונו בא לפניך להרבות זרעו כעפרות תבל והיינו שאדרבה לפי שהאדם אין צדיק בארץ לכך שמת לו שם ושארית:

ויבא נח אל התיבה מפני מי המבול. במדרש והובא ברש"י שהי' נח מקטני אמנה ובאמת למ"ד שדרשו לשבח הוא תימה. ולפענ"ד יש לומר דבאמת בצדקתו חשב כי הקב"ה אוהב חסד ולא יחפוץ במות המת כ"א בשובו מדרכיו וחיה והוא בצדקתו וענותנותו חשב בלבו כי בלי ספק יווסרו האנשים בראותם כי בנה התיב' ק"כ שנים ואמר להם שישיבו כי ד' מביא מבול לעולם וכבר אמר יונה כי הגוים קרוגי תשוב' וע"כ ברח מלפני ד' וע"כ חשב בלבו כי עד רגע האחרון בודאי יתעוררו לעשות תשובה ולא יהי' מבול עד שדחקוהו המים. במדרש שוחר טוב בפסוק הנה הר' עמל וילד שקר אר"ל בשעה שאמר הקב"ה לנח שנים שנים יכניס אל התיב' אתי שקרא בעי למיעל א"ל נח לית את יכול למיעל אלא א"כ תכניס לך בר זוג פגע בפחתא וכו' הה"ד הרה עמל וילד שקר. והוא מאמר משולל ביאור ועיין באפיקי יהודה דרוש מי נח מ"ש בזה ולפענ"ד נראה ע"פ דברי הר"ן בדרושיו דרוש בראשית שהאריך דלכאורה נראה שבהתקבץ שני ענינים שהם על תכונה אחת אם טוב ואם רע יתחזק הדברים יותר וכתב שזה דוקא באם הם בתכונה אחת ממש ע"ש. והנה זה היה הכוונה של נח שקבץ שנים שנים למען יחזק כל אחד את רעהו ששני בני אדם או בעלי חיים אי אפשר שיהי' להם תכונה אחת בשוה ובצמצום וא"כ טובים השנים מן האחד ולפ"ז בשקרא שהיא מדה הפחותה אם היה לוקח לו לצוותא בעל תכונה רעה אחרת היה טוב אבל הוא לקח לי פחתא שהוא ממש תכונתו הרעה ומחזקו יותר וא"כ זה שדרש הרה עמל וילד שקר והיא מליצה נפלאה ודו"ק כי קצרתי. ובגוף הענין מה שהי' שנים שנים נסמך למ"ש המורה כי לכך נעשה שני כרובים להורות כי אינו אלקות כי ריבו לא שייך אלקות ודו"ק:

קץ כל בשר בא לפני והנני משחיתם. את הארץ עיין רש"י שלא נחתם גזר דינם אלא על הגזל הכוונה לפענ"ד ע"פ מה ששמעתי בשם משלי שועלים שהביא מעשה ששלך צד דג ורצה לבלעו וא"ל הדג אל נא למה תמיתני ולא תהרוג בריות הבורא יתברך ובתוך הדברים נפל דג אחד ממעי הדג מה שבלע הוא וא"ל השלך ראה כמה דבריך לעו אתה

צודד אחיך ואני לא אצוד אותך והנה זה הטעם שלא נחתם גזר דינם, אלא על הגזל כי אחרי שחטפו הם וגזלו איש את רעהו גם הקב"ה לא חס עליהם:

ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכל והי' לך ולהם לאכלה. לפענ"ד הכוונה דהנה כבר אמרו בשעה שאמר הקב"ה לאדם הראשון קוץ ודרדר תצמיח לך זלגו עיניו דמעות ואמר אני וחמור נאכל באבוס אחד ואמר ר"ל הלואי עמדנו בראשונה ולפ"ז בעת שהחריב העולם ולא נשאר רק כח ובניו רצה הקב"ה בטבע שכל הבעלי חיים יאכלו מאכל אחד וגם האדם יאכלו מאכל זה וזה שאמר ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכל והי' לך ולהם לאכלה והיינו שנתן הקב"ה בטבע שיהי' המאכל נאכל לבני אדם ולכל הבעלי חיים בשוה. ובזה יתיישב עה שהקשו כולם איך היתה התיבה מכילה שיהי' כל מיני מאכל בתוכה לאדם ולבהמ' על שנה תמימה ועיין בספר טל אורות להקרבן ראשית דף מ"ג בשער שביעי אור ישראל מ"ש בזה שהי' ע"פ נס הברכה שורה בהמאכל אשר הכין ע"ש שהתפאר בזה ולפענ"ד מה שכתבתי נכון יותר והבן הדברים:

ויאמר ד' לנח במדרש רבה פרשה ל"ב הביא הפסוק תאבד דוברי כזב ודרשה על דואג ואחיתופל ואמר שדואג אמר לשאול וכי יש אישות והלא מורד במלכות הוא וחשוב כמת וכו' וכאילו מת ואשתו מותרת ועמד שאול ונתן מיכל אשת דוד על פיו לפלטי בן ליש והוא תימה כמ"ש היפ"ת שם דאיך אפשר לומר דאשתו מותרת והיאך טעה שאול בזה. ולפענ"ר נראה דכיון דיש רשות ביד המלך להרוג המורדים בו א"כ אם נפשו וגופו מותר להרוג מכ"ש שמותר להפקיר אשתו והרי בדיני מלכות מצינו שהאשה שנחבשה בדיני נפשות אסורה משום דהמלכות מפקירות גם נשיהם מכ"ש שיש רשות ביד מלך ישראל להפקיע האישות זה היה טעותם אבל זה אינו דהאישות לא בידו להפקיע והתורה גזרה שלא נפקע רק ע"י גט או מיתה ממש ועכ"פ זה היה טעות של שאול וזה נראה לי בהא דאמרו דרבי מהפך בזכותי' דדוד דליקוחין יש לך בה דכל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו והתוספות האריכו בזה בכתובות דף ט' ובגיטין דף ע"ג ולפמ"ש יש לומר דכל שכתב גט כריתות א"כ ניהו דהוא התנה בתנאי אם ימות כיון דהמלך רשות בידו להרגו א"כ אנן סהדי דגמר בלבו לגרשה כשהי' יודע שהמלך רצה להרגו כשימרוד בו דהרי חזינן שרצה לפטרה בגט כשימות ומה נ"מ אם מת בזה אופן או בזה וימתק יותר דבאמת י"ל אדעתא דהכי לא קדשה נפשה שאם היתה יודעת שהבעל יהיה במורדי מלך ויפקיר כל אשר לו ויכול להרגו ולאבד כל הנכסים אדעתא דהכי לא קדשה נפשה ולפ"ז כל שהוא נתחייב מית' שוב לא אכפת לי' וכעין שכתבו התוספות שם דכל מה שיהי' לאחר מיתה לא איכפת ליה לבעל ושוב אדעתא דהכי לא קדשה נפשה ודו"ק היטב:

בא אתה וכל ביתך אל התיבה כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה: הענין לדעתי ע"פ מה שאמרו בתענית פ"ג בסורא היה דברא בשבבותיה דרב לא היה דברא סברו משום זכותא דרב ונתגלה להם בחלום זכותא דרב נפיש טובא אלא מפני האי וכו' וכתב בנזה"ק דהכוונה דהצדיק הגדול יוכל להנצל אף שיש כליון בעולם חלילה ואינו מבחין בין צדיק לרשע הוא בצדיק שאינו גמור אבל הצדיק גמור מציל ע"ש ולפ"ז מפני נח עצמו שהי' צדיק גמור בדורותיו לא היה צריך תיבה והי' מציל אף שלא היה תיבה אבל מפני בניו ובני ביתו שלא היו ראוים כל כך היה צריך לעשות תיבה להנצל וזה שאמר בא אתה וכל ביתך ולזה נתן הטעם כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה וא"כ היית יכול להנצל אף בלי תיבת אך מפני בני ביתך צריך אתה שתבא אל התיבה ולזה דרשו שנח מחוסר אמנה היה והוא תמוה דהא היה צדיק תמים ולפמ"ש א"ש והבן כי קצרתי: בא אתה וכל ביתך אל התיבה כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה. הכוונה לדעת דהנה הר"ן בדרשות כתב כי עונש הנצחי ע"כ מוטבע שהנפש לא טהורה מחלאת זוהמת העבירות נכרתה בטבע שאל"כ לא שייך עונש שכל עונשי עוה"ז אינו להנקם מהאיש כי חלילה מהפעליות כאלה שינקום נקמתו כי מה פעל לו כביכול ואם צדקת מה תתן לו ואם רשעת מה תפעל לו ורק שיראו אנשים ויקחו מוסר וא"כ עונש הנצחי בעולם הנשמות אין רואה ואין יודע ולא שייך עונש וע"כ שהוא מוטבע ולפ"ז כאן שגם נח לא היה כדאי א"כ היה העונש כללי על כל פני האדמה ואיך שייך עונש כי מי יראה ויקח מוסר וע"כ שהעולם כלו הוטבע לעשות הטבע כמו שכתוב אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי וא"כ כל שהשחיתו כל כך עד שמלאה הארץ חמס נהפך העולם לתוהו ובוהו. וזה לדעתי מה שאמרו ואני הנני מביא את המבול מים לשחת את הארץ וגו' והקימותי את בריתי אתך ופירש רש"י הנני מוכן להסכים להמלאכים שזרזוני כבר ואמרו מה אנוש כי תזכרנו והיינו שמיתתם לא היה בעונש כי אם בטבע לזה אמר לו בא אתה וכל ביתך אל התיבה כי אותך ראיתי צדיק לפני והיינו שבאמת לא היה כדאי שלא היה צדיק שלם ותמים רק שהקב"ה בחמלתו שם עליו עינו לטובה וראהו צדיק לפניו בזה והבן:

בא אתה וכל ביתך אל התיבה כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה. מה שדייק לו בדור הזה:

נראה לפענ"ד הכוונה דהנה כבר האריך התורת חיים בחולין דף ס"ו בהא דאמרו כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין דהענין הוא דהקב"ה שיתף מדת הרחמים למדת הדין והענין הוא שאם היה בראו בדין אם היה האדם חוטא לא היה לו שום תקומה אפילו שעה אחת ולכך הוכרח לשתף רחמים לדין ולכך כל

שגדול הדור בהדור ששקול כנגד הדור כולו הקב"ה נותן כל העולם למדת הרחמים וגדול הדור הוא בחלקו של מדה"ד למען יתקיים העולם. וזה היה הענין של ר"ח שהוא היה כולו בחלק מדה"ד וכל העולם ניזון בזכותו. אך ע"ז הקשה בעצמו דא"כ למה לא נענש נח שהי' הצדיק והי' ראוי שיהי' הוא חלקו של מדת הדין והעולם כולו במדת הרחמים ע"ש מיש בזה שהם הפכו מדת רחמים לדין ע"כ נענשו. ולפענ"ד היה נראה דבאמת אם היה נח צדיק תמים והי' ראוי להיות שקול ככל הדור אז היה הוא ראוי להיות במדה"ד אבל כיון שגם הוא לא היה כדאי רק שהי' מוכרח שעכ"פ צדיק היה ולא היה ראוי לעונש ע"כ הוכרח להנצל כדי שיהי' עכ"פ קיום העולם על ידו. וזה לדעתי מה שכתוב בפרשה בראשית ויאמר ד' אמחה את האדם אשר בראתי וגו' ונח מצא חן ודרשו שגם הוא לא היה כדאי רק שהי' מוכרח שעכ"פ צדיק היה ולא היה ראוי לעונש ע"כ הוכרח להנצל כדי שיהי' עכ"פ קיום העולם על ידו והיינו שלכך היה הוא בחלקו של מדת הרחמים וכל העולם במדת הדין ח"ש לו הקב"ה בא אתה וכל ביתך אל התיב' כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה והיינו כמו שדרשו בדורותיו לגנאי וה"ה כאן שבדור הזה אתה צדיק ע"כ בא אתה אל התיבה. ובזה נראה לפענ"ד הא דאמר בסדום וד' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה ואברהם היה יהי' לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו וגומר למען הביא ד' על אברהם את אשר דיבר עליו. ולכאורה הך ואברהם היו יהי' לגוי גדול אין לו ענין לכאן ופירש"י לפי שמזכיר הצדיק מברכו. ולפמ"ש אתי שפיר דהנה לפמ"ש הת"ח צריך ביאור הא דבסדום לא נענש אברהם אבינו שהי' בודאי צדיק ושקול ככל הדור וא"כ היה ראוי שיקבל כל העונש והדור יהיה בחלקו של מדה"ר אבל באמת הא אברהם היה ראש לגרים וממנו נשתל כל האמונה אשר זרע ונטע והדריך בהנפשות אשר עשה וממנו למדו וכן עשה והוא הורה ליצחק ויעקב וא"כ איך אפשר לקחתו בעד הדור וא"כ מי יורה דיעה ומי ינהל על מבועי היראה ובמי יקיים כל הברכות טוב אשר ראוי לתתו לאברהם וזה שאמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה והיינו ע"ד מה שאמרו הנותן מתנה לחברו צריך להודיעו לזה אמר שאני צריך להודיעו מה שאני עושה כי לכך לא נתתי אותו בחלק מדת הדין והוא ישא את עוונם לפי שאברהם היה יהי' לגוי גדול ונברכו בו כל גויי הארץ כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו וגו' והיינו שממני ילמדו וכן יעשו לאהב' וליראה את ד' וגם למען הביא על אברהם אשר אמר להביא וא"כ איך יתקיים כשימות הצדיק הלז. וזה לדעתי מה שהבין אברהם להתפלל ואמר אולי יש חמשים צדיקים בקרבה האף תספה ולא תשא למקום למען חמשים הצדיקים אשר בקרבה חלילה לך מעשות כדבר

הזה להמית צדיק עם רשע והיינו שאברהם היה מסופק אם הגיע זכות הצדיקים אשר בקרבה שישאו עונות המקום על שכמם שהם יכפרו עבורם והם יהיו בחלקו של מדה"ד והדור יהי' בחלקו של מדת הרחמים עכ"פ זה ודאי עול שימית צדיק עם רשע שהיינו שעכ"פ הצדיקים ימלטו כמו נח וע"ז הבטיחו שאם ימצא חמשים הצדיקים שישא לכל המקום בעבורם ולוט שניצול גם כן לא היה בזכותו, רק בזכות אברהם ולכך היה הוא בחלקו של רחמי' וז"ש ויהי בשחת אלקי' את ערי הככר ויזכור אלקים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפיכ':

וזה לדעתי מ"ש ס' תסא ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת היינו שיקח אותו למדת הדין וע"ז השיב לו השי"ת שאם כבר היה נתמלא סאתם עוד היה עושה כן אבל כיון שמשה צריך עוד שינהלם א"כ אי אפשר לקחתו וזה שאמר מי אשר חטא לי אמחנו מספרי והיינו שהם יהיו בחלקו של מדת הדין ולזה נתן טעם ועתה לך נחה את העם אל אשר דברתי לך וגו' וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם והיינו כי עוד לא נשלם מלאכת הנהגתד ועוד לא נשלמה סאתם ע"כ לא אוכל קחתך כי אם הם יקחו את חלקם ואתה תהי' בחלקו של רחמים. וזה לדעתי מ"ש בפ' שלח והמתה את העם הזה כאיש אחד דהנה הת"ח פירש הטעם דלכך נוטל הצדיק לחלקו של מדת הדין לפי שהקדים רחמים למדת הדין לכך רחמיו מרובים לקחת המרובים והיינו כל העולם למדת רחמים והצדיק הפרטי למדת הדין ולפמ"ש שם שאמר הקב"ה שרצה להכות העם כלו והוא יהי' לגוי גדול לזה טען הרועה נאמן והמתה את העם הזה כאיש אחד שאיש אחד ראוי שיהי' למדה"ד לא כל הגוי כלו כ"כ הגיע עוד אהבתו על ישראל ודו"ק היטב כי הוא ענין נכבד ויקר. וזה שכתב במדרש אם אתי מבולא על ביתא דהאי גברא כיון שמת משותלח הא אתי מבולא על האי גברא והוא תמוה ולפמ"ש אתי שפיר דהם חשבו שכל מדה"ד היא רק מתוחה על הצדיק והוא ניתן לחלקו של מדה"ד וכמ"ש ודו"ק:

ויאמר ד' לנח בא וגו' כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה במדרש רבה דרש וד' צדיק יבחן אר"י היוצר הזה אינו בודק קנקנים מרועעים וכו' כך הקב"ה מנסה את הצדיקים שנאמר ד' צדיק יבחן הה"ד ויאמר ד' אל נח וגו' והדבר יפלא דאם הכוונה שמוכיח שעמד נח בנסיון מדעשה התיבה לא היה שייך למקרא הלז אלא בתחלת הפרשה של עשה לך תיבת עצי גופר וגו'. ולפענ"ד נראה דק"ל איך שייך לומר כי אותך ראיתי צד ק הא שוב ניטל ממנו הבחיר'. והוא מוכרח להיות צדיק כיון שהקב"ה אמר שהוא צדיק ואף שאינו מוכרח שלא ירשע אח"כ. אבל איך שייך שהקב"ה יאמר שהוא צדיק ע"ד שאמרו אין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחייהם שמא חלילה יתקלקל אח"כ ומכ"ש שיקרא

אותו בשם צדיק וע"כ צריך לומר דשאני הכא שהקב"ה נסהו בנסיון חזק וידע אומץ אמונתו כי לא יתקלקל וזה שכתוב ד' צדיק יבחן היוצר בודק בקנקנים טובים כך הקב"ה מנסה את הצדיק וז"ש שנאמר בא אתה וכל ביתך אל התיב' כי אותך ראיתי צדיק והיינו מדקרא אותו בשם צדיק והבן כי קצרתי:

ויבא נח ובניו וגו' מפני מי המבול פירש"י אף נח מקטני אמנה היה מאמין ואינו מאמין עד שדחקוהו המים לכאור' זהו אם דרשינן בדורותיו לגנאי אבל אם דרשינן לשבח היאך נדרוש מפני מי המבול לגנאי חליל' ועיין ביפ"ת שהאריך האיך אפשר דטרח כל כך בבנין התיבה ולא היה מאמין. ולפענ"ד נראה דהנה כבר נודע מה שאמר ירמיהו הכלל שהנביא יבחן אך בנבואתו לטובה שאם לא יתקיים מוכח שנביא שקר הוא שלרעה אפשר שהקב"ה חזר בו מן הרע והנה נח התמהמה ק"כ שנה אולי ישיבו שאם לא יעשו תשובה יבא המבול עליהם והגיד הכתוב שכח בעצמו לא האמין שיבא המבול שאולי יחזור בו הקב"ה עד שדחקוהו המים והבן:

הן עם אחד ושפ' אחת לכלם וזה החלם לעשות ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות במדרש אמרו מלמד שפתח להם הקב"ה פתח לתשוב' אין ועתה אלא תשוב' שנאמר ועת' ישראל מה ד' אלקיך שואל מעמך וגו' והוא משולל ביאור מה ענין תשוב' לכאן והנראה ע"פ מה דאמרו דתשובה מאהב' זדונות נעשו כזכיות וביאר המהרש"א משום דמחשב' רעה אין הקב"ה מצרף למעש' ובתשוב' יש מחשבה ומעש' ומחשבה עומד במקום המחשב' והמעש' הוא נחשב לזכות ולפ"ז אם היו גומרין הבנין א"כ היה מעש' עם המחשב' ויהי' נחשב גם המחשבה דמחשבה שעושה פירות גם המחשב' מצטרף כדאמרו בקידושין דף מ"ם והקב"ה רצה לותר להם המחשבה ולכך לא הניחם שיבנו וא"כ לא נשאר רק המחשב וכמ"ש כל אשר יזמו לעשות ויהי' מועיל תשוב' אף שבא"ה גם מחשב' מצטרף למעשה הקב"ה ברוב חסדו רצה לוותר להם שלא יצטרף המחשב' ודו"ק:

ולא מצא' היונה מנוח וגו' וייחל עוד ז' ימים אחרים ולא יספה שוב אליו עוד. בפיוט של שבת יסד יונה מצאה בו מנוח ובלי ספק מבואר כן במדרש ואולי יצא לו כן ממה דכתיב ולא מצא' היונה מנוח היינו שלא היה בשבת שנקרא מנוח לכך שמר ליום השבת שהמתין שבעת ימים והנה הביא' עלה זית והנה מצאתי בסדור של דו"ז הגאון סבא קדישא יעב"ץ ז"ל בחלק שלישי הנקרא מגדל עוז שכתב ששמע רמז נפלא שיש מופת על שבת מלבד הסמבטיון שהיונה אינה תולשת מן המחובר בשבת ע"ש. והנה אם אמת הדבר לפענ"ד רמז למה שמצאה היונה מנוח ביום השבת ע"כ קדושת שבת

עליה ומרגשת לבלתי תתלוש מן המחובר ולדעתי ז"ש ותבא אליו לעת ערב והנה עלה זית טרף בפיה והיינו שכל השבת לא היתה תולשת רק לעת ערב עלה זית טרף בפיה וזה רמז נפלא לפענ"ד אף שאין זה מדרכי לא מנעתי לכתוב יען שדברי דו"ז תמה חדשים ומצאתי סעד לתמכו:

ולדעתי ז"ש כנסת ישראל ליונה אמשלא והמליצה שכבר אמרו שכנסת ישראל שבת בת זוגה וכיון שיונה שומרת שבת א"כ ליונה אמתלא שהיונה מצאה תחלה מנוח ביום השבת ושקולה שבת ככל התור' ושקולה כע"ז וזה מה שאמרו בחולין ואי דמות יונה מצאו להם בהר גריזים והיינו שהכותים היו מדמים עצמם לישראל אבל רק בדמות ולא באמת ולכך עשו להם דמות יונה והבן בדברים ועיין במגדול עוז הנ"ל והיא בעלית הטבע דף רס"ב בדפוס אלטונא:

ויקח תרח וגו' עיין רש"י שהביא המדרש שאמר הקב"ה לאברהם שלך אני פוטר מכיבוד אב. ולפענ"ד הטעם בפשיטות דהרי נכרי אינו מצווה בכיבוד אב ועיין נזיר דף ס"ב וא"כ כיון שאברהם נתגייר לא שייך מצות כיבוד אצלו וזה ברור ופשוט:

כירק עשב נתתי לכם את כל מה שלא הותר לאדם הראשון לאכול בשר. נראה לפענ"ד דהנה כבר נודע מ"ש הרמב"ן מה שכתוב בפרשה בראשית ויהי כן על אכילה דהקב"ה נתן כן בטבע שיהי' זאת לשתי' ולפ"ז אז בהבראו יציר כפיו של הקב"ה ולא היה יכול לחיות בגשמי כזה בשר בהמ' וע"כ לא שם נפשו ותכונתו בזה ואח"כ כשחטא נשאר קרח מכאן ומכאן עד שנזדכך שנית לאחר המבול ופנים חדשות בא לכאן ונתן הקב"ה בטבעו שיוכל להנות ולחיות בבשר בהמה ולכך כשאמר לו הקב"ה לאדם הראשון קוץ ודרדר תצמיח לך אמר אוי לי שאני וחמור נאכל באבוס אחד והיינו שהרע לו איך שנפל כל כך עד שיוכל לחיות ממה שחיי הבהמ' בו ודו"ק:

יום ולילה לא ישבותו. לפענ"ד נראה מזה ראיה למ"ש המקנה דקודם מתן תור' היה הליל' הולך אחר היום וע"כ צוה לב"נ יום וליל' לא ישבותו והטעם נראה לי דבב"נ הליל' נמשך אחר היום ובישראל להיפך משום דישראל מונין ללבנה, וא"ה מונים לחמה ולכך לישראל הליל' עיקר והיום טפל אליה משא"כ בב"נ הליל' נמשך ליום ולזה לא אברי ליל' אלא לגרסא משום שישראל עקרו הליל' ולכך בקדשים היום הוא עיקר משום ששם צות' התור' שיקרבו ביום וא"כ הליל' נמשך אחר היום ודו"ק:

עוד כל ימי הארץ קיץ וחום זרע וקציר ויום וליל' לא ישבוהו. לדעתי הכוונה ע"ד מה שאמרו להזכיר מדת יום בליל' וליל' ביום ועיין בתדר"י שהקשו מ"ט יש בדבר אמנם נראה עפמ"ש הרז"ה בר"ה לפרש מ"ש ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד היינו שכל המעל"ע

מה שכאן יום הוא באקלים אחר ליל' הוא ע"ש וא"כ לכך מזכירין מדת יום בליל' וז"ש בורא חושך יוצר אור עושה הכל דהיינו שהכל כאחד בזה אקלים יום ובאקלים אחר ליל' וזה גם כאן קור וחום קיץ וחורף יום וליל' לא ישבותו שיהי' הכל בבת אחת באקלים הא' קור ובאקלים אחר חום וכן קיץ וחורף יום וליל' לא ישבותו:

וימח את כל היקום הנה חז"ל דרשו דדגים שבים לא נימוחו מדכתיב אשר בחרבה והטעם נראה לי כיון דכתיב כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ ומשמע דדוקא על הארץ השחיתו דרכם ולא מה שבים וא"כ לכך לא נענשו במבול אף שהיו רותחין מכל מקום היה בהשגח' להורות שלא היה במקרה כי אם בהשגחה להעניש ואני תמה על הרמב"ן ז"ל שכמה כרכורים כרכר כיון שהיו רותחין איך חיו הדגים ולמה לו כל הטורח כיון שאין המבול ממית כי אם החטא וכבר אמרו לא ערוד ממית כי אם החטא ממית וא"כ הדגים שלא חטאו היה המבול גשמי ברכה להם וחיו וז"ש וימח את כל היקום אשר ע"פ האדמ' אבל לא מה שבים ודו"ק ועיין בהקדמת ש"ב הגאון מוהר"ר זלמן ז"ל לספרו טיב גיטין שכתב ע"פ מ"ש התוס' ב"ק דף נ"ה דבדגים לא שייך הרבעה ולכך לא נענשו ע"ש ודפח"ח וא"כ ממילא לכך לא נמחו שהחטא ממית וכל שלא חטאו לא נמחו וכמ"ש: לא אוסיף עוד לקלל את האדמ' בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו והדבר יפלא מאוד דמה נתינת טעם היא זאת וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה כבר הארכתי בזה פ' אחרי על פסוק ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה כי מה שמעניש הבורא ית' האומות נבדל מעונש הישראלי דהאומות ממתין עד שתתמלא סאתם ואז נאבדו ונעקרו מכל וכל לא כן הישראל כי לא יחפוץ במות הרשע וע"כ מענישו מעט מעט למען יתקיים הכלל הישראלי והנה קודם המבול לא נפרע הקב"ה מהם אף כי רבה רעתו עד כי נתמלא הסאה שהיתה הארץ נשחתה לגמרי עד כי הוכרח להביא המבול לעולם ופנים חדשות באו לכאן ולזה אמר קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס והנני משחיתם את הארץ והיינו להיות כי המתין להם כ"כ עד שרבה רעת האדם בארץ עד שלא די להם כאשר ספו תמו כי גם הארץ בעצמותה מלאה חמס ותחנף הארץ בדמים עד כי הוכרח להביא מבול ולזה ראה הקב"ה בתיקון העולם שלאחר המבול לא ימתין כל כך וזה אמרו לא אוסיף עוד לקלל האדמה בעבור האדם היינו שאמתין כל כך עד שיהי' מוכרח שגם הארץ בעצמותה תקולל חלקתה בארץ ולזה נתן טעם כי יצר לב האדם רע מנעוריו וא"כ יצטרך להשחית אח"כ הארץ לרוב רוע מעלליו וע"כ גזר אומר שלא יוסיף עוד לשחת הארץ כי אם האדם ישא את עונו. ומה נכבד דרשת חז"ל במדרש על הפסוק לא אוסיף עוד וז"ל לא אוסיף לא אוסיף לסגי לסגי ופירש"י שלא אוסיף שירבו

החטאים מאד ואין לו ביאור ועיין יפ"ת פ' בראשית פכ"ו ולפמ"ש הדבר מבואר שלא ירבו החטאים רק שתיכף יעניש אותם:

שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלקים עשה את האדם. הכוונה בזה דהנה באבות פ"ג משנה י"ד אמרו חביב אדם שנברא בצלם חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם שנאמר בצלם אלקים עשה את האדם ועיין תוי"ט דביאר דקאי על כל בני אדם אף אומות שכולם נבראו בצלם שהיא השגה השכלית רק שהאומות לא השיגו השלימות ולא יגודרו בשם צלם אלקים ומ"ש בצלם אלקים עשה את האדם הוא שהקב"ה באמת נתן לו הכנה שיגיע להשכלות אבל הם לא הביטו ולא השגיחו בזה יעו"ש וזה דחוק. אבל לפענ"ד הדבר נכון דבאמת לדבריו נפש הישראלי ונפש הגוים כלם כאחד בשרשם אבל חלילה חלילה לו ולא ניחא למרייהו דלימא הכי ועיין במדרש שמואל מה שכתב בזה בשם הר"ח וניטל אבל לפענ"ד באמת יש השג' השכלית שמצד צורה האנושית שזה שוה לכל אבל העיקר צלם אלקים הוא ע"י התור' הקדוש' שבו נשתלם נפש הישראלי ומגיע לכל השגות השכליות וזה רק לנפש הישראלי לבדו ולכך בעת הבריאה בעוד לא נגה אור התור' א"כ היה רק השגה אלקית וכל הגוים היו כבית יהודה שווים בצלם אלקית אבל מעת אשר זרחה קרן התורה וקיומו כל התורה מאז הוכן נפש הישראלי לצלם אלקים בשלימות:

ומעתה יתבארו דברי המשנה כפשוטו וגם הכתוב יבא על נכון וא"צ להאריך ובזה נראה לפענ"ד הטעם דב"נ נהרג על עוברין ולא ישראל וכי עדיף נפש הב"נ מישראל חלילה אך באמת הגוים שאין להם רק השגת השכלית שניתן להם מאת אלקים אם כן העובר בכלל שכבר נשפע עליו הצלם אלקים אבל נפש הישראלי כי ישתלם מצד התור' האלקית ולכך לא נהרג על העובר כי לא נשתלם עוד בעוד לא היה איש וזה ברור ומעתה יתבאר הכתוב כמין חומר דשופך דם האדם באדם דקאי על עובר במעי אמו כדדרשו חז"ל דמו ישפך ולזה נתן טעם כי בצלם אלקים עשה את האדם וא"כ כולם שוים בזה ואף עוברים בכלל וכמ"ש ודו"ק:

על פרשת לך לך

לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך. במדרש אמרו ולמה לא גלה לו הארץ מיד כדי לחבבה בעיניו וכדי לתת לו שכר על כל פסיעה ופסיעה ואמרו שם שהקב"ה משהה עיניהם של צדיקים ואח"כ מגלה להם ע"ש. הכוונה לפענ"ד כי הנה לעיל מיניה כתיב כי תרח לקח את כל בני ביתו ויצאו מאור כשדים ללכת ארצה כנען

ובאו לחרן ומת שם תרח ואם מת ממש או שנקרא מת עיין ברש"י וברמב"ן. עכ"פ יהי' איך שיהי' רצונם היה ללכת ארצה כנען וא"כ אם ילך אח"כ לכנען במצות ד' לא יקבל שכר והקב"ה רצה לתרבות שכרו ולכך אמר לו אל הארץ אשר אראך ונמצא גם מה שהולך לכנען גם כן עפ"י ד' הוא ומקבל שכר על כל פסיעה ופסיעה כי חשב תמיד אולי יצוהו ד' ללכת למקום אחר וכן היה בעקידה כי אולי ירצה אברהם מעצמו להקריב בנו החביב לפני ד' ולכך לא גלה לו איזה מהבנים. וזה לדעתי מה שספרה התור' וילך אברם כאשר דיבר אליו ד' וילך אתו לוט וגו' ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו ואת הנפש אשר עשו בחרן ויצאו ללכת ארצה כנען והדבר יפלא דהקב"ה לא גלה לו הארץ והיאך כתב ויצאו ללכת ארצה כנען ועיין באבן עזרא שהרגיש בזה ופירש לפי דרכו אבל הרמב"ן דחה דרכו ונדחק בהכתוב הלז ע"ש בפסוק אל הארץ אשר אראך ולדעתי הוא הדבר אשר דברתי כי הנה אברהם מצד גודל אמונתו בד' הלך אל ארץ כנען רק על פי ד' דהיינו שבכל פסיעה ופסיעה חשב אולי יצוהו ד' ללכת בדרך אחר אבל הם עוד לא נשלמו כל כך באמונת שמים ובפרט לוט וע"כ סיפר הכתוב וילך אברם כאשר דיבר אליו ד' והם יצאו ללכת ארצה כנען ודו"ק ועיין ברמב"ן סוף פרשה נח שאברהם רצה לילך לכנען מפני חמת המקנאים אותו באמונתו ע"ש:

לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה תמה הרמב"ן כי איך שייך שהקב"ה יאמר שיעזוב ארצו ואטיבה עמך טובה שלא היה בעולם כמוהו ולא הקדים שהי' אברהם עובד אלקים או צדיק תמים וכדומ' והנראה בזה דהנה באמת תכלית כל הבריא' היה שיהי' האדם משתדל להשיג שלימות ועי"כ יזכה לרב טוב הצפון והקב"ה חפץ שיכירו וידעו גודל כח טובתו וחסדיו ולכך נתן התור' כי חפץ לזכות את ישראל ועל ידי כן הרב' להם תורה ומצות אך לפי שלא הגיע העת עדיין להשלים אותם בתורה ובמצות ע"כ אמר הקב"ה שבזה שיפרסם האמונה בעולם ע"כ צדיק באמונתו יחיה ויזכה לרב טוב כי החפץ לד' במצות רבות ורק שאמר ונעשה רצונו ולכך טלטל הקב"ה לאברהם אבינו ממקום למקום והוא קיבל באהב' וזה גופא עבדות הבורא וזה שאמר לו הקב"ה לך לך מארצך וממולדתך אל הארץ אשר אראך ולא גלה לו הארץ למען יקבל שכר על כל פסיע' ופסיע' כמ"ש במדרש ונמצא שזה גופא נעשה מצוה ולכך אמר ואברכך ואגדלה שמך וז"ש ויקרא אברם בשם ד' שזה היה העיקר בטלטולו ועבד ד' בכל פסיעה ופסיעה ודו"ק:

אל הארץ אשר אראך. מת שלא גילה לו הארץ נ"ל ע"פ מ"ש המורה דלכך כתיב תמיד אל המקום אשר יבחר ד' ולא ביאר הארץ לפי שאילו ידעו הכנענים שהארץ הזאת נבחר

היו מקלקלים ומשחיתים הארץ ע"כ העלים הקב"ה המקום ע"ש ולכך אמר גם כאן אל הארץ אשר אראך ומה שאמר ואעשך לגוי גדול וגו' וילך אברם כאשר דיבר אליו ד' נראה לפענ"ד הכוונה דהנה החובת הלבבות הביא כאשר אמר להפרוש דיבורך סותר פעולתך ונפסקה טענתו א"כ באמת לולא שאמר הקב"ה שילך לו אל ארץ אחרת לא היה אברם הולך כאשר היה רעב למצרים והי' בוטח בד' שיטריפו לחם חוקו אך כיון שהשי"ת הרשהו ללכת אל הארץ אשר אראך חשב אברהם כי אולי הראהו זה המקום. ואברכה זהו שאומרים אלקי אברהם וכו' עיין רש"י ובשו"ת פנים מאירות, ח"א סי' ל"ט נשאל למה תקנו בתפלת י"ח לומר אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב למה אומרים אלקי בכל אחד לימא אלקי אברהם יצחק ויעקב וגם למה תקנו וא"ו העטוף ביעקב ע"ש ולפענ"ד ע"פ מ"ש במקום אחר כי אברהם תיקן שחרית מפני שהיו מאמינים בשמש שהוא אלקי ע"כ תיקן הוא שיתפלל לאלקים שברא השמש ויצחק תקן מנחה שאז נשקע השמש ולכך נקראת מנחה דמנח יומא ועיין תוס' יו"ט פ"ד דברכות ובתוספות פסחים דף ק"ז שהיו מאמינים שהירח הוא אלקי ויעקב תיקן ערבית שהיו אומרים ששתי רשויות יש וע"כ כשהשקיע הקב"ה החמה שלא בעונתה ע"כ שאל אחד בראן שאל"כ היאך הניחה השמש שתשקע מעני הירח וכעין דאמרו בסנהדרין פ"ד דף ל"ט ע"ש ומעתה זה שאומרים אלקי בכל אחד רק שיעקב תיקן שלא נימא שיש שתי רשויות ולכך חברו ואלקי יעקב ודו"ק:

עוד יש לומר מה שאומרים ואלקי יעקב בוא"ו העטוף לפי מה דאמרו בסנהדרין דף כ"ג דאלולא יעקב לא היה ניצל אברהם מכבשן האש א"כ מה שהי' אלקי אברהם וגם אלקי יצחק היה הכל על ידי שהי' אלקי יעקב ולכך הוא בוא"ו העטוף משא"כ אלקי אברהם אלקי יצחק היה על כל אחד אלקי אף בלי זכותו של חברו וכמ"ש הפנים מאירות שם ודו"ק:

במדרש רבה א"ל הקב"ה לאברהם לך אני פוטר ממצות כיבוד. נראה לי הטעם דהנה כל ענין כיבוד אב ואם לפי שהם ילדוהו וגדלוהו והביאו לשלימות אבל אברהם אבינו ששלימותו היה בעצמו והוא הכיר את בוראו בלי הערה, וא"כ לא שייך מצות כיבוד שאף העכו"ם שמכבד אביו ואמו הוא לאשר למדו ענין שלימותו כפי אמונתו אבל אברהם אבינו מאז שהחל להכיר את בוראו לא היה לו אב שאביו היה גוי והוא היה כקטן שנולד ואין לו יחס וז"ש אין קורין אבות אלא לשלשה שהם היו הראשונים באמונה ואם כן לא שייך בו מצות כיבוד ודוק ויש להמתיק הדבר דהנה נסתפקתי אי גר חייב במצות כיבוד אב ואם כיון דב"נ לא נצטווה בכיבוד רק ישראל וא"כ ד' שצוה לו על הכבוד הא

האב ואם אינם מאמינים בד' אלקים האמת ובמה יתחייב וא"כ מכ"ש באברהם אבינו שהוא היה הראשון שפרסם אמונת אלקית ואיך שייך מצות כיבוד כיון שתרח אביו לא ידע כלל מאלקים האמת שחייבו במצות כיבוד ולכך אמר לך אני פוטר ממצות כיבוד וזה ברור:

והיו כי יראו אותך המצרים ואמרו אשתו זאת והרגו אותי ואותך יחיו אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך הנה לכאור' יפלא מאד על אברהם אבינו שעשה סחורה בפועל פחות כזה ואיה נדיבות נפשו הטהורה גם אומרו ואותך יחיו הוא לכאורה כמתאונן על חיותה והוא תמוה מאד: והנראה

לי בזה דהנה באמת בסנהדרין אמרו על אסתר דלכך לא היתה בכלל תהרג ואל תעבור משום דלהנאת עצמן שאני ולא יהיו מתכוונין להעבירה על דת ולפ"ז בשרה אם היתה אומרת שהיא אשת איש הית' מחוייבת למסור נפשה להריגה לא כן אם אומרת שהיא אחותו אינה בכלל גילוי עריות דעכו"ם הבא על בת ישראל אינה בכלל גילוי עריות כל שהיא פנויה כמבואר בסי' קנ"ז ס"א בהג"ה ועיין ט"ז שם וא"כ כל שאמרה אחותו שוב לא אפשר שיכוונו להעביר על דת לכך תהי' ניצלת וגם הוא ינצל שאל"כ היתה מחוייבת להגיד שעפ"י דין תהרג ואל תעבור לפי שהיא אשתו שהרי אברהם קיים כל התורה עד שלא נתנה וכשהיתה אומרת כן היו העכו"ם הורגין אותו ואותה יחיו בע"כ וא"כ ממילא הורה לה כדין שתנצל היא וגם לו ייטב בעבורה וזה שאמר ואמרו אשתו זאת וא"כ אותו יהרגו ואותך יחיו אף שלא תרצה לכך אמרי נא אחותי את ותהי' מותרת עפ"י דין וגם לי ייטב בעבורך וחיתה נפשי בגללך ודוק כי אף שהוא ע"ד דרוש נכון הוא מאד. שוב נזכרתי ששטת ר"ת בתוספות כתובות דף ג' ע"ב ד"ה ולדרוש שעל ביאת מצרי אינה חייבת למסור עצמה למיתה ונפלאתי על מה לא הביא ראיה משרה שלא מסרה עצמה למיתה שהם היה להם כבר דין ישראל וקיימו כל התורה ועיין פרשת דרכים שהאריך בזה ומיהו גם על הריב"ם שדחה דבריו וכתב דלבעלה ודאי נאסרה בביאת נכרי והביא ראיות יקשה מאברהם דהרי אמרו בפרק החובל אעפ"י שהוא מחזיר לו מכל מקום צריך למחול שנאמר ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא ופריך הש"ס אשת נביא הוא דבעי לאהדורי הא אשת אחר לא ומאי קושיא דלמא הא קמ"ל דאף שהוא נביא ויודע שלא נאסרה וא"כ השיב הגזל לגמרי אפ"ה צריך שימחול לו משא"כ באחר דלא ידע ונאסרה עליו וא"כ לא השיב לגמרי וע"כ דלא נאסרה באחר וכשיטת ר"ת ויש לדחות. ולפי מה שכתב לי כבוד אבי הרב הגאון נ' במכתב שהוא פירש דשיטת הריב"ם הוא דלבעלה נאסרה מצד שמעלה מעל באישה דאף דביאת עכו"ם אינו חשוב ביאה והתורה אפקריה

לזרעיה אבל על בעלה נאסרה דעכ"פ באמת מעלה מעל וכעין שכתב המהרי"ק דאף היכא דסברה שמותרת לזנות מכל מקום אסורה לבעלה דמעלה מעל באישה והאריך כבוד אבי הרב הגאון נ' בזה אם כן כאן בשרה דלא מעלה בו מעל פשיטא דלא נאסרת דנלקחה באונס ולא ניחה לה כלל ודו"ק היטב:

למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך פירש"י שיתנו לי מתנות והיא תמוה דאיך שייך שאברהם אבינו הנדיב שנאמר עליו על נדיבות יקום יבקש מתנות וגם מה סיים וחיתה נפשי בגללך א"כ לא ביקש על ממון רק על הנפש ולדעתי הכוונה דהנה שונא מתנות יחיה וביאר הרב המגיד פי"ב מהלכות זכייה הלכה י"ז הטעם שראוי לכל משכיל להסתפק בהכרחי ולא יבקש מותרות ויהי' נפשו חשובה על קנינו ע"ש בדבריו כי נעמו ולפ"ז כאן התנצל אברהם שח"ו אין כוונתו על המתנות ונפשו חשובה על קנינו ורק שכיון שע"י המתנות אלו תהי לו נפשו לשלל א"כ מותר לו לבקש על מתנות וזה שכתוב למען ייטב לי בעבורך שבעבור שיסברו שהוא אחיה יתנו לו מתנות וחית' נפשי בגללך ונמצא המתנות הם סיבה לחיותו ובכגון זה כל המבקש מתנות יחיה ודו"ק:

ואברם כבד מאוד במקנה בכסף ובזהב וילך למסעיו היינו שאף שנתגדל והי' לו עושר וכבוד אפ"ה לא נתגאה וילך למסעיו היינו בדרך אשר נסע בראשונה ולדרכו היה הולך וזה מציצה נפלאה:

ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן הנה זה תמוה למה צורך להכתוב לומר את כל רכושם אשר רכשו דמה נ"מ אם הביאו מקניני הזמן והבליה או לא ובשלמא הנפש אשר עשו היינו הגרים שפיר צריך להשמיענו והנראה דכוונה התורה בזה דהנה כל מה ששעבד נפשות לתורה ולעבודה היה על ידי שהאכילם והשקם והי' מלמדם לברך לשם ד' כמבואר במדרש וכבר אמרו גדולה לגימא וא"כ לזה היו צריכים הרכוש ולכך חביבין על הצדיקים הממון שעי"ז מסגלים תורה ומצות וא"כ זה שכתוב ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן שעי"ז עשו נפשות וזה שכתוב ואברם כבד מאד במקנה בכסף ובזהב וילך למסעיו וגו' ויקרא בשם ד' והיינו שהתורה כתבה דכל מה שסגל כסף וזהב לא היה בשביל עניני גשמיות רק לקרא בשם ד' ודו"ק:

וילך למסעיו במדרש הלך ופרע הקפותיו הכוונה לדעתי דתנה עינינו הרואות בסוחרים הגדולים אשר יקנו סחורות בעיירות הגדולות ולוקחין בהקפה והם נוסעים פעם שנית אז פורעים הראשונות ולוקחים בהקפה שנית והנה אם נאמר דנוסע בשביל זה כדי לפרע זה היה נראה כסילות שהפרעון היה יכול לשלוח ע"י אחר או על הב"ד רק ברצותו לקחת סחורה שנית הוא פורע ובאמת אם בדעתו שלא לסחור עוד רבים אשר יקפצו יד ואף

הליוים הכשרים ישלחו הפרעון והנה סיפר הכתוב שזה אברהם במוסרו הטוב ובטוב לבבו ושלימותו הוא לא פרע כדי להקיף עוד ומכל מקום לא אמר לשלוח הפרעון פן נשתנה המטבע או שיהי' איזה זיוף וכדומה והמלוה יהי' מוכרח לקחתו מיד השליח וע"כ לא רצה אברהם והלך בעצמו למסעיו ופרע הקפותיו ולא ליקח שנית וסיפר הכתוב בשבחו ועוצם מדת שלמותו של א"א ודו"ק:

כי כלה משקה לפני שחת ד' את סדום ואת עמורה. נשאלתי מחד מעמא דארעא למה כתוב זאת לפני שחת ומה מלמדינו בזה. ולפענ"ד משום דכתיב לפני שבר גאון והיינו שלפי ערך המפלה העצומה כן מגדילה הקב"ה מקודם או להיפך שלפי ערך הגדול' הוא המפל' שחטאו במה שנשפע להם רוב טובה ולזה הכתוב מודיענו שנדע שלפי ערך הגדולה כן היה מפלתה כ"כ למען למד דעת את העם שידעו כמה החטא גורם ודו"ק ועיין באבן עזרא שכתב לפני שחת שישחית וכוונתו שלא כתיב שחת בפת"ח כי אם בציר"י והיינו שישחית ודו"ק:

מה זאת עשית לי למה לא הגדת לי כי אשתך היא למה אמרת אחותי היא, ואקח אותה לי לאשה ועתה הנה אשתך קח ולך. מה שלא ענהו כמו שהשיב לאבימלך עיין רמב"ן ולפענ"ד דאברהם חשב בלבו שפרעת לא אמר זאת מפני צניעות ומוסר שלא רצה לקחת אשת רעהו רק שכלי שנשתמש בו הדיוט אין נאה למלך שישתמש בו והוא כעס על שלא הגיד לו כי אשתו היא ונמצא שלא היה לו מה להשיב אבל אבימלך אמר לו מפני שהיא אשת רעהו לא לקחה היה לו מקום להשיבו ולפרעה אין לו להשיב כי אדרבא באמרו אשתו אין לקחת זאת למלך ויתכן יותר כי פרעה שאל מה זאת עשית לי א"כ לא היה לו מה להשיב כי המלך לא יקח אשה שכבר נשתמש בה הדיוט ואבימלך שאל לו ולמלאכתו א"כ היה לו מקום להשיב ודו"ק ובאמת פרעה הסתיר ממנו כי חפץ בה רק שנלקח ואי אפשר לו לקחתו ודו"ק היטב: ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידיך. הכוונה נראה לפענ"ד עפמ"ש רש"י בריש בראשית דלכך התחיל מבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו שלא יאמרו לסטים אתם ולכך אמרו שכל הארץ שלו הוא וברצונו נטל מהם ונתן לישראל ע"ש והנה כאן פירש"י שלכך הוציא לחם ויין שהרא' שאין בלבו על שהרג את בניו ולזה אמר לו ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ והיינו שאל עליון שקנה שמים וארץ וממילא כל אשר בו המה הכל מעשה ידיו והכל שלו ומסרו ביד אברהם וזה שכתוב וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידיך. או יאמר שמדרך השלם שלא ישמח על הרעה כי אם על הטוב שהגיע לחבירו כמ"ש הב"י סי' תרצ"ב באו"ח שלכך אמר ביתרו ויחד יתרו על כל הטובה אשר עשה

ד' לישראל ולכך גם הוא אמר ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידיך והיינו שעכ"פ הטיב עמך ודו"ק:

עוד נראה לפענ"ד דהנה בעוה"ז אין זוכין ישראל רק לחמשה עממין ולעתיד ירשו כל שבעה עממין ועיין רש"י בפסוק לא יהי' לכהנים הלוים חלק ונחלה וכבר דרשו במדרש על פסוק נקבה תסובב גבר שיטלו מעשר שבעה משבעים כמ"ש רש"י בשם ר' משה הדרשן בירמיהו ל"א ע"ש על פסוק נקבה תסובב גבר ולפ"ז נראה לפענ"ד ע"פ מ"ש האלשיך דמה שהיו הארבעה מלכים נלחמים להורות לאברהם אבינו שארבעה מלכים ישלטו בבניו וסופו שיתגברו בניו על כלם וד' יהי' מגינם לעתיד וזה שרמז לדעתי במ"ש ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ והכל שלו ולכך ברוך אל עליון אשר מגן צריך בידיך ויתן לו מעשר מכל והיינו שקאי על הקב"ה שנתן לו בעוה"ז מעשר מכל ששבעה האומות נתן לו מעשר משבעים ודו"ק היטב כי הוא רמז נפלא:

הרימותי ידי לד' וגו' אם מחוט ועד שרוך נעל ולא תאמר אני העשרתי את אברם. הכוונה נראה לפענ"ד דהנה בעקידה פ' וישב האריך דהכלליות אינו מכריח את הפרטים ואף שהקב"ה רוצה שיתעשר זה לא בשביל זה מוכרח זה להעשירו ויוכל להתעשר באופנים אחרים ולקח דוגמא מאברהם שאף שרצה הקב"ה שיתעשר לא בשביל זה מוכרח פרעה לקחת אשתו ולהעשירו ע"ש ואני אומר אף שהדרוש שם יקר מאוד הנה זה ע"י פעולות עבירות ועול וכדומה אבל באמת הצדיק כל הפרטי ד' משגיח עליו וכבר נודע מה שכתב הבחיי על פסוק כי ידעתיו למען אשר יצוה כי הצדיק מושגח בפרטות ולא בכללות ענינו רק כל פרט ופרט ממעשהו וא"כ ניהי שהבחיר' חפשית אבל כל פעולות הצדיק ומעשיו והצלחתו הכל בהשגחת וז"ש לו הרימותי ידי אל ד' וגו' אם מחוט ועד שרוך נעל וע"כ לא תאמר אני העשרתי את אברם שאני מושגח בפרטות וא"כ יהי' הכרח שאתה תעשרני ותוכל להתפאר בזה ודו"ק והבן בדברים כי קצרתי: עוד נראה לי דהנה ביומא דף ל"ח אמר בן עזאי בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך ומשלך יתנו לך ואין אדם נוגע במוכן לחברו ע"ש הנה הורה לנו בן עזאי כי כל דבר אשר אדם מקבל מחברו מקבל שלו ולא של חבירו רק שעי"ז האדם נותן לו. את הדבר והאדם נעשה שלוחו והנה מלך סדום אמר תן לי הנפש והרכוש קח לך ומשמע שמידו יקח וע"ז געו בו הרימותי ידי אל ד' כתרגומו בצלו דהוא ביקש כל דבר מד' וא"כ לא מידו יקח וזה שאמר ואם אקח מכל אשר לך היינו שאני אטול את שלי ובכ"ז אתה מתפאר כאילו לקחתי את שלך ואתה העשרת אותי. ויתכן עוד דהנה זה נהנה וזה לא חסר כופין על מדת סדום וא"כ אף ששלו הוא נוטל בסדום היה נחשב לזה כאלו נטל משלו ודו"ק: וזה לדעתי מ"ש באבות פ"ה

שלי שלי ושלך שלך זו מדה בינונית ויש אומרים זו מדת סדום שלכאורה הוא משולל ביאור דהיאך שייך שמה שנקרא בינונית יהי' נקרא מדת סדום אבל באמת לפמ"ש אתי שפיר כי יש שתי בחינות אז דהאדם יחשוב כי שלו שלו ושל חברו של חברו וא"כ אם נותן איזה דבר לחבירו מגרע משלו וזה מדה פחותה וזהו מדת סדום שזה נהנה וזה לא חסר ואפ"ה הקפידו בסדום ע"ז אבל יש במדה הזאת מדה טובה שיחשוב האדם שכל מה שמוכן לו לא יוכל אנוש לקחת ממנו ונמצא שכל מה שיתן וירחם בלי ספק זה של חבירו ושלו לא יחסר וע"כ לא ירע עינו בתתו לחבירו שלו וא"כ זהו מדה בינונית שהאדם צריך להיות עוד במעלה טובה שאף שיחסר לו מכל מקום יחזיק לחבירו ולכך נקרא עדה בינונית ודו"ק היטב:

הרימותי ידי אל ד' אל עליון קונה שמים וארץ אם מחוט ועד שרוך נעל ולא תאמר אני העשרתי את אברם. הכוונה דהנה אמרו במדרש אשרי הגבר אשר שם ד' מבטחו זה יוסף ולא פנה אל רהבים ושטי כזב ע"י שאמר לשר המשקים כ"א זכרתני אתך ניתוסף לו ב' שנים הכוונה דהנה כלם הקשו דהא השתדלות מותר כדכתיב וברכתיך בכל אשר תעשה וכתבו דדוקא ע"י דבר שאין בו רוח חיים או בעל חי זה מותר לעשות ע"י השתדלות לא כן ע"י האדם ואני אמרתי בטעם הדבר כי בשלמא כשמשתדל ע"י בעלי חיים וכדומה א"כ הוא רק אמצעי ומד' מצעדי גבר כוננו אבל האדם להיותו בעל בחירה א"כ לא נוכל לומר שהוא הא האמצעי דהא בידו שלא לעשות כלל וא"כ עיקר מבטחו באדם וזה אסור וזה שכתוב ארור הגבר אשר שם בשר זרועו ולפ"ז גם יוסף שם בד' מבטחו רק שמה שביקש השתדלות על ידי שר המשקים זה אסור וזה ברור וזה שאמר הרימותי ידי אל ד' והיינו כמ"ש וירם יד במלך והיינו שהי' בגדר בגידה בד' אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך ולזה סיים ולא תאמר אני העשרתי את אברם והיינו שהאדם להיותו בעל בחירה לא יגודר בשם אמצעי שיהי' מתייחס אחר השם רק שאני העשרתי את אברם ודו"ק היטב:

הרימותי ידי אל ד' אל עליון קונה שמים וארץ אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם. לפענ"ד נראה דהנה כבר נודע מ"ש ביומא סוף פ"ג בשמך יקראוך ואין אדם נוגע במה שמוכן לחברו והנה אברהם ראש המאמינים הוא ידע היטב כי כל מה שנקצב לו מפי המקום לא יעדיף כשירבה ולא יגרע דבר ולפ"ז ש הרימותי ידי אל ד' כענין שנאמר וירם יד במלך דהיינו התרסה נגד המלך וגם כאן אמר דזה היה התרס' נגד ד' הרימותי ידי אל ד' אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך לזה נתן טעם שלא תאמר אני העשרתי את אברם והיינו דעושר נקרא ריבוי

כדאמרו במדרש ששפך תפילת בעושר ולפ"ז זה שאמר שאיך שייך שאתה תעשירנו והיינו יותר מהראוי וזה אי אפשר דא"א שלא יהי' יותר כפי מה שנקצב לו מהבורא יתברך אף כמלא נימא ודו"ק:

הרימותי ידי אל ד' אל עליון קונה שמים וארץ אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם. הכוונה ע"פ מ"ש העקידה פ' וישב שהדברים הכוללים לא יכריחו את הפרטים שאף שאברהם היה צריך להיות עשיר לא יוכרח הפרט שיהי' ע"י מלך סדום ולזה כשרצה לתת לו הרכוש אמר שבזה נקרא מרים יד נגד ד' כי בזה נראה שהוכרח להתעשר ויהי' הרימותי ידי כמו וירם יד במלך שהוא ענין מרד וזה נראה מ"ש רבות מחשבות בלב איש ועצת ד' היא תקום שאף שבכללי הוצרך לחיות בכל זה הפרטים אין הכרח שיהי' בסבה זו או זו ודו"ק:

אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאוד נראה לפענ"ד דאמר לו שכל מה שמגיע לו בעוה"ז הוא אך למען לא יהי' לו טרדא ויהי' לו מנוחת נפש לעבודת הבורא כדרך שכתב הרמב"ם דכל יעודי העולם הזה הם רק בשביל זה אבל השכר לא ינוכה לו וזה שאמר אנכי מגן לך אבל שכרך הרבה מאוד ולא ינוכה לך כלל בזה והבן:

והאמין בד' ויחשבה לו צדקה. כבר כתבתי בזה כמה פעמים וכעת נראה דהנה אברהם אבינו בענות רוחו לא חשב כלל שזכותו יוכל להועיל לו כלל וע"כ שא"ל במה אדע ופירש"י באיזה זכות והנה הרמב"ן בשער הגמול כתב כי האדם. אף שאין לו זכות אם מאמין בד' ובוטח בו זה גופא זכות לו וזה שאמר והאמין בד' ויחשבה לו צדקה היינו שאברהם חשב להקב"ה לצדקה על שכר האמונה בלבד ודו"ק:

והאמין בד' ויחשבה לו צדקה. ולפענ"ד הכוונה דהנה כעת אחר שחקר אברהם בשכלו והמציא אמונת האלקית ומכ"ש לאחר שנגלה עלינו זהר שביב תורתינו הקדושה אז מי שאינו מאמין באלקים חיים הוא הנקרא אפיקורס ומין ואין לו חלק לעולם הבא אבל אברהם אבינו הוא המציא האמונה הלז ואם הוא לא היה רוצה להאמין לא היה עליו אשם כל כך ומכ"ש אם לא היה יכול להבין דרכי השי"ת כי רם ונשגב הוא לא היה עליו אשם כל כך לא כן עתה אף אם לא נשיג בשכלינו כל עניני הבורא כמו קושית צדיק ורע לו רשע וטוב לו בכ"ז מחוייבים אנו להאמין בכל לב ע"ז אבל אברהם לא היה מחויב להאמין וא"כ אז י"ל ואנכי הולך ערירי והשי"ת אמר לו צא מאצטגנינותך והאמין בד' על כן חשב לו הקב"ה לאברהם לצדקה ודו"ק:

הבט נא השמימה וספור הכוכבים אם תוכל לספור אותם ויאמר לו כה יהיה זרעך. הכוונה לדעתי ע"ד מ"ש לכי ומעטי את עצמך וכו' צדיקים יקראו על שמך שמואל הקטן

דוד הקטן והכוונה ע"ד מה שעינינו רואות הלבנה קטנה וגם הכוכבים נראים קטנים ובאמת הלבנה עולם גדול וגם הכוכבים גדולים מאד ותחת כוכב אחד העולם עומד א"כ עיקר קטנותו היא אך למראית עין מלמטה למעלה אבל אם נביט מלמעלה למטה שם הם גדולים מאד וכמו כן הצדיקים בעולם הזה נראים כשפלים וגופם הם קטנים אבל ברוחנית הם גדולים מאד וז"ש לכי ומעטי את עצמך היינו לא שהם קטנים בעצם רק שא"ל ללבנה שתמעט עצמה ותצמצם עצמה וזה שכתוב הבט נא השמימה והיינו כדרשתם ז"ל אין הבטה אלא מלמעלה למטה ואם תביט מלמעלה למטה תראה כי גבהו מאד וזה שאמר כה יהיה זרעך בבחינה זו יהי' זרעך גבוהים בשמי מעל ועל הארץ הם קטנים ודו"ק: וגם לפמ"ש בעקידה פ' וישלח בביאור המעשה דשבטי יה ושם ממשיל להאילן אשר הצדיקים שרשם מלמעלה יעו"ש וגם כאן נוכל לכוין זאת ע"ש ותמצא: הבט נא השמימה וספור הככבים אם תוכל לספור אותם ויאמר לו כה יהיה זרעך וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי עפ"י מה שעינינו הרואות בעיירות גדולות בתים הרבה אשר לפי ראות למראית עין מבחוץ אינם גדולות כל כך אבל אם ימודו בפנים ארכן ורחבן ויש בהם שניים ושלישים תגדל הבית בכמות ובאיכות מאד והנה גם הכוכבים כפי גודל המרחק שבין השמים לארץ יראה הככב קטן והתוכנים ספרו אותם ומצאו אלף וכ"ב ואף שמצאו אח"כ יותר עכ"פ נראה שיש להם מספר אבל באמת כבר אמרו דעל כוכב חחד עומד העולם ואם קטן הוא בעינינו אם ימדו מלמעלה גדולים הם מאד בכמות ואף כי באיכות שהם בעלי מדע ולזה אמר הבט נא השמימה וספור הככבים והיינו שהוציאו מתחת כפת הרקיע והביט מלמעלה למטה וראה אורכם ואיכותם וגדלותם יאמר לו שכה יהיה זרעך על בחינה זו שאם למראה עינים יראה אדם בדמות קטן והוא עולם קטן ובצדיק אחד העולם עומד והוא גדול באיכותו מאד ולכך אמרו דבזמן שישראל עושין רצונו של מקום אין להם מנין שמה שהוא אמוד לפי הכמות באיכות יעלה להרבה ממה שהפה יכול לדבר ודו"ק היטב:

ויאמר אברם מה תתן לי ואנכי הולך ערירי ובן משק ביתי הוא דמשק אליעזר. במדרש רבה פרשה מ"ד סי' יו"ד אמר לפניו רבש"ע אם עתיד אני להעמיד בנים ולהכעיסך מוטב לי שאני הולך ערירי והדבר יפלא דאיך מצאו זאת מרומז בכתוב ועיין יפ"ת שנדחק. ולפענ"ד הכוונה דהנה לכאורה יפלא על ראש המאמינים אברהם אבינו ע"ה שידבר כדברים האלה שהקב"ה מבטיח לו שכרך הרבה מאוד והוא יענהו מה תתן לי כאילו אינו רוצה ח"ו בהטובות שנתן לו אם אין לו בן וע"כ נראה דאברהם חשב בלבו בלי ספק כי אם אין הקב"ה נותן לו בן בלי ספק אין זה רעה חלילה ותהי להיפך כי טוב' גדול'

יחשב כי באם הוולדות יהי' רשעים טוב לי שלא אוליד מאשר אלד לבהלה ולכך שאל להקב"ה לא כמתרעם רק מה תתן לי לאיזה צורך ואנכי הולך ערירי אני מסכים שאלך ערירי מתוליד בנים רשעים וא"כ למה לי חיל וכסף וזהב אם יהי' לי בנים כשרים אני מניח יתרי לעוללי לא כן עכשיו כי אף אם אוליד אולי יהי' בני רשעים כ"א לא כן לא ימנע ד' טוב ממני וע"כ שאינו טוב לפני וא"כ למה לי כל זאת ולי אין בהם חפץ:

עגלה משולשת עיין רש"י שפירש ב' עגלים וכ"כ האונקלוס אבל האבן עזרא פירש בת ג' שנים והרמב"ן השיגו. ולפענ"ד דמשנתינו היא זו ריש פ"ה ממסכת פרה דשלישית היינו בת ג' שנים וכאן כתיב עגלה משולשת משמע שעגלה אחת היא משולשת דהיינו שיש בה ג' דברים וכמ"ש הר"ש והתוס' יו"ט שם דהיינו בת ג' שנים ומ"ש הרמב"ן דעגלה אינו רק בת שתים יש לומר דזה דוקא היכא דכתיב עגלה או עגל אבל היכא דכתיב מפורש משולשת ע"כ היא בת ג' שנים. שוב ראיתי במזרחי שהקשה על רש"י אף דמשולשת היא שם התואר לא שם המספר וגם שם עגלה הוא שם המין ולא יפול עליו שם המספר מכל מקום נטה רש"י אחר הדרש ע"ש והנה ת"ל כוונתי לדעת הגדול המזרחי אלא שלא הביא דברי המשנה בפרה שכפי הנראה גם שם כוונו לסברת המזרחי ודו"ק:

ועכ"פ האבן עזרא לדרכו הולך עפ"י עומק פשוטו של מקרא והבן:

והאמין בד' ויחשבה לו צדקה. הכוונה לפענ"ד כי אברהם חשב שמה שהבטיח לו השי"ת זרע הוא לא בתורת שכר על מעשיו הטובים רק בתורת חסד וצדקה והבדל גדול יש בין מי שמבטיח לו לחברו בתורת חיוב שחברו יוכל לתבעו אבל מי שמבטיח שיוותר לו דבר ויתן לו קנין במתנה לא מהני ואברה' בענותנתו חשב כי זה רק בתורת צדקה ולכך חשב לו לצדקה אבל יעקב אבינו אמר ד' האומר אלי וחשב אמירת השי"ת להבטחה גמורה ודרך חיוב. וזה לדעתי מ"ש תתן אמת ליעקב חסד לאברהם דהיינו שלאברהם מחשב הכל לחסד אבל יעקב כבר היה לו זכות אבות וחושב הכל לחיוב וז"ב. והנה הענין שהוציאו הקב"ה לחוץ הוא כי הקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים וכיון שראה שאברהם מייאש עצמו מן הבנים ולא התעורר לתפלה, וע"כ הראה לו שכה יהי' זרעו וא"כ לא יתייאש עצמו ויתפלל. ומזה נראה שהוציאו מ"ש במדרש שאברהם אמר אם אוליד בנים להכעיסך מוטב לי שלא אוליד והיינו מדחזינן שהקב"ה טרח להוציאו החוצה וכדרשתם צא מאצטגנוניתך וע"כ שאברהם כבר נתייאש מן הרחמים וע"כ אמרו שהי' בשביל שחשב שיוליד בנים שאינם מהוגנים וע"כ הראהו שיוליד בנים וכדי שיתפלל ודו"ק:

ויאמר אל שרי אשתו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את וגו'. כבר כתב הרמב"ן כי אברהם אבינו שהביא אשתו לידי מכשול והי' לו לבטוח בד' שיציל אותו ע"ש ובאמת שיש להפליא על אברהם ראש המאמינים וביותר על מה שאמר למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך ואית נדיבתו המפורסם ואיך יעשה סחורה באשתו. אך נראה כי כוונתו היה לשם שמים כי לאשר כל מגמתו היה אך לקרא בשם ד' הנה לרוב ענותנותו חשש אולי אינו ראוי לנס והי' כי יבא מצרימה ויקחו אשתו לפרעה הנה יתחלל שם שמים על ידו כי יאמרו איה נא אלהיו אשר מוסר נפשו עליו וכבר אמרו כל המוסר עצמו לעשות לו נס אין עושין לו נס וע"כ הערים לעשות תחבולה שלא יתחלל שם שמים לאמור אחותי ואדרבה יקבל טובות עבורה והנס כאשר יבא יהי' לו לפליטה גדולה ויתפרסם אלקותו יתברך וע"כ לא גילה לפרעה טעמו שאז יתחלל שם שמים שמורה שגם הוא מסופק חלילה ביכולתו לעשות לו נס כזה אבל אבימלך שהי' כשר וצנוע יותר ונתגלה אליו אלקים לו אמר האמת כי עשה זאת בערמה כנלפענ"ד. וזה נראה במה שאמר למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך והיינו שמה שייטב לי בעבורך שאקבל מתנות חלילה לי מן הדבר הרע הזה לעשות סחורה. כי אם וחיתה נפשי בגללך שהנפש החיה בדרך אשר סללה לו דרך הקודש יקרא לה לקרוא בשם ד' ולזה אמר הנה נתתי אלף כסף לאחיך הנה הוא לך כסות עינים לכל אשר אתך ואת כל ונוכחת והיינו שא"ל אבימלך שהבנתי כוונתך וכוונת בעלך שתהי' לך כסות עינים לכל אשר אתך ואת כל ונוכחת שתוכל לקדש שם שמים ברבים והבן הדברים:

התהלך לפני והיה תמים ואתנה בריתי ביני וביניך וגו'. הכוונה לדעתי דהנה הרמב"ן בפרשת נצבים כתב על פסוק ומל ד' את לבבך כי מילת הלב הוא שלא יחמוד ולא יתאוה לרע מצד טבעו כמו שהי' קודם חטאו של אדם הראשון שלא היה אדם מצד טבעו מתאוה לרע ע"ש. ולפ"ז זהו ההבדל שבין מילת הלב למילת הערלה שמילת הלב הוא אם אין האדם בעל בחירה אל הרע כאשר היה קודם החטא וכאשר יהי' לעתיד לא כן מילת הגוף שזה אדרבה מורה שהאדם באשר הוא אדם הוא עלול לחטוא והקב"ה צוהו למול למעט התאוה וזה הענין שנצטווה אברהם וזרעו על המילה להיותם נבדלים מכל האומות להיות מצווה על מצות ונענשים על עבירות ואם לא יהי' להם בחירה לא שייך שכר ועונש. ובזה נראה לי טעם נכון למה ששאלו רבים וכן שלימים למה לא קיים אברהם אבינו מצות מילה כמו שקיים כל התורה אף שלא נצטוה. ולפמ"ש אתי שפיר כי אברהם אבינו שבא לכלל הכרת הבורא יתברך ונזדכך כל כך עד ששב כמעט לאשר היה קודם החטא מלאך כדמות אדם א"כ הוא כבר מל את לבבו ולא היה צורך לו למול

הגוף רק שמילתו היה בשביל שיכרות אתו הברית לזרעו אחריו שיהיו זרע ברוכי ד' וא"כ לכך לא מל עצמו מקודם וזהו לדעתי מה שאמרו בנדרים דף ל"ח כיון שא"ל הקב"ה התהלך לפני והיה תמים אחזתו רעדה אמר אוי לי שמא נמצא דבר מגונה בי כיון שא"ל ואתנה בריתי ביני וביניך נתקררה דעתו וכבר כתבתי בזה כמה דברים ולפמ"ש כעת אתי שפיר דבתחלה כשאמר לו שימול עצמו אחזתו רעדה שהוא אין לו חפץ במילת הגוף והעיקר הוא מילת הלב ולכך חש אולי נמצא בו דבר מגונה לזה א"ל שיתן בריתו בינו ובינו וא"כ לא היה לתיקין החטא: וזה לדעתי מה שכתוב ומצאת את לבבו נאמן לפניך וכרות עמו הברית דהיינו שאחר שמל לבבו לא היה מילת הגוף רק למען כרות ברית אתו ודו"ק: ותקרא שם ד' הדובר אליה אתה אל ראי כי אמרה הגם הלם ראיתי אחרי ראי ופירש"י וכי סבורה היית שאף הלום במדברות ראיתי שלוחו של מקום אחרי רואי אותם בביתו של אברהם ששם הייתי רגילה לראות מלאכים. הענין נראה לי ע"פ מה שכתב הכוזרי במאמר רביעי סי' ט"ו ט"ז בהבדל שבין שם הוי' לשם אלקים שאלקים בהקשה דהיינו שהשכל יוכל לשער שיש שוטר ומושל אבל שם הויה לא יובן זולת בראיה מי שזוכה לחזות בנועם ד' ואברהם זכה לראות ושם הויה הוא בטעם וראיה ע"ש דבריו כי נעמו. וסמך לדבריו נראה במה שאמר דוד טעמו וראו כי טוב ד' וזה לדעתי מה שאמר ויראו את ד' אלקי ישראל והיינו שאותן שיכול לראות ראו את אלקי ישראל ותחת רגליו כמעש' לבנת הספיר והיינו כי שם הוי' הוא אור נוקב כמ"ש הכוזרי [וזה יכונה בשם אלקי ישראל כמ"ש הכוזרי שם] אבל אל אצילי בני ישראל לא שלח ידו דהיינו שהשיגו השגות קטנות כמו שכתב המורה ולכך ויחזו את אלקים דהיינו שלא טעמו טעם שם הוי' רק שם אלקים וזה שאמרה כאן אתה אל ראי לא שם ד' כי אמרה הגם הלום ראיתי שהיא לא ראתה כעת כמו שראתה בבית אברהם רק ששיערה ע"פ הקשה וזה בבחינת אל ראי ולא בבחינת ד' והבן וזה לדעתי מה שאמר איוב לשמע אזן שמעתיך ועתה עיני ראיתיך ע"כ אמאס וניחמתי על עפר ואפר היינו מפני שראיתיך ע"כ במה נחשב כל חיי נגד ראיתיך והבן כי קצרתי:

ותקרא שם ד' הדובר אליה, אתה אל ראי כי אמרה הגם הלום ראיתי אחרי רואי. כבר כתבתי בזה הרבה דברים וכעת נראה דהנה המלאכים ראו אותה והיא ראתה אותם אבל כביכול. להקב"ה הקב"ה ראה אותה אבל היא לא ראת' אותו וזה שאמרה אתה אל ראי היינו שהוא ראה אותה לזה נתנה טעם הגם הלום ראיתי אחרי רואי והיינו שמקודם גם אני ראיתי אבל כעת אני לא ראיתי כלום. והקב"ה ראה אותי. או יאמר דהנה כמה מלאכים היו כאן בכל אמירה היה מלאך מחודש עד שנגלה הקב"ה בכבודו כביכול ואז

נפסק הדבר וזה שאמרה ותקרא שם ד' הדובר אליה אתה אל ראי שע"כ שאתה הוא אלקים ונתנה טעם כי הגם הלום ראיתי אחרי רואי והיינו שאחר זה לא ראיתי עוד כמו שראיתי עד הלום וע"כ כל שכבר דיבר בשם ד' אי אפשר להיות עוד מאמר אחר ודוק היטב: ותקרא שם ד' הדובר אליה אתה אל ראי כי אמרה הגם הלום ראיתי אחרי רואי. כבר כתבתי בזה דברים רבים וכעת נראה עפ"י מה שאדם יראה ובעת יראה אדם מרחיק לא יכירהו כל כך עד כי יתקרב ויראהו שנית יותר והנה גם מי שרואה מלאכים אם בבגדי המלאכיות או בבגדי אנשים כדרך המלאכים להראות אז יראהו בכל פעם יותר בטוב אבל מי שזוכה לראות בנועם פני ד' לא יראה רק בפעם ראשונה כמו שרואה ברק אש ואחר יתעלם כי זה שרואה אינו נראה כ"א דרך דמיון והקב"ה נעלם מכל נעלם וזה שאמרה אתה אל ראי כי אמרה הגם הלום ראיתי אחרי רואי והיינו אם ראיתי פעם שנית אחרי רואי כבר זה לא היה ע"כ שאתה ד' ודו"ק:

אתה אל ראי כי אמרה הגם הלום ראיתי אחרי רואי ראיתי בספר לוית חן שנדפס בשם הגאון החסיד מוהר"ר נפתלי הירץ ז"ל בן זקני הרב מוהר"ר העניך ז"ל שכתב משום דדרשו היה היה דבר ד' שהי' בא"י לכך היה בח"ל וא"כ ז"ש שכאן היה בין קדש ובין ברד והוא רקם וחגר שהוא חו"ל ובאמת שדפח"ח אבל באמת אינו נכון שבאמת היא הית' רגילה לראות מלאכים בח"ל לא כביכול השכינה וכאן ראתה השכינה שאמרה אתה אל ראי. ובאמת גוף הקושיא איך ראתה השכינה בח"ל ל"ק דהרי הזהר כתב שלכך ראה יחזקאל על נהר כבר דהנהרות שבח"ל טהורים ואני נתתי בזה טעם נפלא משום דבירושלמי בע"ז אמרו דאף א"ה מודים שאין ע"ז שולט בים וע"ש בפ"ג והארכתי בזה בדברי נועם ולפ"ז כאן כתיב וימצאה על עין המים וא"כ שפיר הית' יכולה לראות בפני השכינה כביכול וזה שאמרה אתה אל ראי ועל זה נתנה מופת שהקב"ה כביכול בעצמו ובכבודו נגלה אליה שהרי הגם הלום ראיתי אחרי רואי ירצה הגם הלום ראיתי מה שראיתי כבר לא היא ראיתי כביכול הקב"ה מה שלא ראיתי אז וא"כ ע"כ שאתה אל רואי שבמלאכים הית' רגיל' לראות בבית אברהסכמ"ש רש"י. ובזה נראה לפענ"ד לבאר דברי המדרש על פסוק כי אמרה הגם הלום ראיתי אחרי רואי וז"ל לא די שנזקקתי עם גברתי לראות המלאך אלא אפילו גברתי שהית' עמי לא ראתה והיינו שראיתי הקב"ה בעצמו מה שלא ראתה גם גברתי וכבר אמרו במדרש שמעולם לא נזקק הקב"ה לדבר עם האשה וזה שאמרו ד"א לא דיי שנזקקתי עם גברתי אלא ביני לבין עצמי ארשב"ן משל למטרוניא שא"ל המלך עברי לפני עברה לפניו והיתה מסתמכת על שפחתה וצמצמה פניו ולא ראתה המלך והשפחה ראתה. והכוונה לפענ"ד שהמדרש בא לתת פני המסוה

על מה שנתפארה השפחה שהיא ראתה מה שלא ראתה שרה והכוונה לפענ"ד עד"מ עינינו הרואות באם מלך בשר ודם יצוה שיבואו עבדיו לפניו קטן וגדול הנה מי שהוא יותר מבין ומכיר רוממות המלך זה לבבו יותר נשבר ומתייראי פן ימצא בודאי בו איזה מום אבל הקטן שאינו מבין הולך לראות פני המלך בפנים שוחקות וזהו ענין כביכול כמה וכמה יחרד לב האדם באם הקב"ה יצוה לו שיעמוד לפניו ויחרד הלב וימס למים וע"כ שרה שהבינה מעלת האלקות וכל תקפו וגבורתו ע"כ צמצמה פניה ולא יכלה לראות כמו המטרוניא שצמצמה פניה אבל השפחה ראתה והבן בדברים כי לדעתי הם דברים יקרים ואמתיים וזה שכתוב ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו ולכך ויחזו את האלקים והיינו שלא הבינו כל כך במעלת האלקות וכמו שכתב המורה שלא שלח את ידו היינו שהשיגו מושכלות קצרות וקטועות: ואתנה בריתי ביני וביניך וארבה אותך במאוד מאוד ויפול אברם על פניו ולא נודע טעם נפילתו וכבר דרסו חז"ל כיון שאמר לו הקב"ה התהלך לפני והי' תמים אחזהו רעדה אמר אוי לי שמא נמצא בי דבר מגונה כיון שא"ל ואתנה בריתי ביני וביניך נתקררה דעתו כדאמרו בנדרים דף ל"ב והרבה כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה בטעם מצות מילה כתב הרב המורה ששם זכרון באבר התאוה רבה מהומה וכו' לבל ישתמשו בו רק במצוה ומותר והרמב"ן כתב שזה ענין ברית הוא ענין סוד ובסודו לא בא נפשי אבל לפענ"ד הוא כענין כריתת ברית שבזה כרת ד' הברית עם אברהם וזרעו שיהיו לו לעם והוא יהיה להם לאלקים ומעתה זהו שחרד אברהם דכיון שצוה לו על המילה בלתי ספק חטא באבר התאוה רב המהומה ולכך אמר אוי לי שמא נמצא בי דבר מגונה וכבר נודע כי חוש המישוש חרפה מאד ולכך כשא"ל ואתנה בריתי ביני וביניך והיינו כריתת ברית נחה דעתו והבן:

והכנעני והפריזי אז יושב בארץ ויאמר אברם אל לוט אל נא תהי מריבה ביני וביניך עיין רש"י מ"ש בזה למה כתיב כאן והכנעני והפריזי אז יושב בארץ ולפענ"ד הכוונה דהנה כבר נודע בקורות הדורות כי בעת אשר בא אויב להלחם עם יושבי הארץ אז אם יושבי הארץ חכמים צריכין להשלים זה עם זה ויהיו לאגודה אחת כ"א יהי' בקיעים בינותם מה ניקל לאויב להשלים עם צד אחד ולכבוש תחת ידו והנסיון הורנו כל זאת והנה א"כ איפוא מכ"ש האויב שבא ללחום שצריך שתהי' בינו ובין סיעתו שלום כ"א יהיו מחולקים. אז יאבדו כולם והנה כאן אברהם ולוט הלכו לגור בארץ לא להם כי אז הכנעני והפריזי יושב בארץ והנה נודע מה שכתב האבן עזרא כי נא שמושו בלה"ק עתה וז"ש אברם אחר שהכנעני והפריזי אז יושב בארץ א"כ איפוא אל נא תהי מריב' ביני

וביניך ירצה כי עתה לא עת להיות מריבה בינינו כי אז יהפכו עלינו להשמידנו ע"כ הנח כעת מזה ודו"ק:

אל תירא אברם בתנא דבי אליהו אמר שאין אומרים אל תירא אלא למי שיש בו יראת שמים לאמתו והובא בספר מילת ישרים והוא תמוה ולפענ"ד נראה דהרי אמרו בנד' דף ס"א אין אומרים אל תירא אלא למי שיש לו לירא וא"כ שוב יקשה דאיך שייך לומר אל תירא הא הוא מהדברים הנטועים בלב אדם שיש לו מורא ובמה יוסר מוראתו אם אומרים לו אל תירא וכעין שהקש' האבן עזרא על לא תחמוד שהיאך שייך האזהר' על הנטוע בלב וכתב דאם יהי' בלבו אימת השם כמורא המלך פשיטא שהכפרי לא יחמוד בבת המלך שכן הוא נטוע בלב כמו כן תהי' תורת ד' נטוע בלבו שלא יחמוד לדבר האסור אבל אם יאמין באומן אמוץ שהכל בידי שמים ואז אין לו לירא משום דבר וזה שאמרו אין אומרים אל תירא אלא למי שיש לו יראת שמים לאמתו שאז לא יפול בלבו שום אימה ופחד כלל וזה שכתוב אל תירא אברם אנכי מגן לך והבן:

וירדוף עד דן שם ע"ז מכה מלפניה ומלאחריה. הכוונה לפענ"ד כי אין הקב"ה מצרף מחשב' רעה למעשה רק בע"ז וא"כ כאן שהקב"ה כבר חשב לישראל ע"ז שבדן שעוד לא היה בעולם ולכך אמר זה ע"ז שמכה מלפניה ומלאחריה ואף דהרא"ש כתב בפ"ק דר"ה דאף בע"ז בעוד שלא עשה אינו מעניש כבר כתבו האחרונים והבאתי בפרשת בשלח ובכמה מקומות דעכ"פ נס אינו עושה הקב"ה כל שיש כאן מחשבת ע"ז ולכך לא רדף אברהם רק עד דן ושם תשש כחו ואברהם היה הורג בנס וכבר אמרו במדרש שם שרודפין של אברהם הרוגים היו שנאמר ויכם וירדפם שקודם הרדיפה היו מוכים ולכך לא היה לו כח לעשות חיל בדן ונצטרף המחשב' ודו"ק:

אנכי מגן לך שכרך הרבה מאוד במדרש כל מה שעשית עמי בעוה"ז בחנם עשיתי עמך שכרך הרבה מאוד לעוה"ב. הכוונה דהנה דרשו מי הקדימני ואשלם מי עשה לי מזוזה טרם שנתתי לו בית וביאור הענין כתבתי עד"מ דרך העולם העני שצריך להשיא בתו הוא שולח איזה מגדנות להנגידים למען יזכרו שישלחו לו איזה סך ותהי לו לעזר להוצאת החתונה, והנה קרה כי עשיר אחד נתעורר מעצמו ונתן להעני סך רב אשר יוכל להיות לו לעזר והנה העני שלא השיג' ידו אף להוצאת החתונה שלח מגדנות על ידיו ושלח גם להנגיד הזה אמר הנגיד היאך יעיז פניו לשלח לי הא אלולי שנתתי לו מעות לא היה יכול לקנות מגדנות לשלח כלל כך הענין שהמצות שנתן ד' הכל אשר לכל לצורך עצמינו וכביכול אין הקב"ה צריך לזה כלל לזה כאמרו אם תצדק מה תפעל לו ורק כשהאדם קונה בית צוה הקב"ה שיעשה לו מזוזה להשלמת הבית וכן כשנולד בן צריך להשלמת

הנפש והגוף להמול ואם כן זה שאמר מי הקדימני ואשלם היינו שלכך לא שייך שכר מצוה בעוה"ז שאיך שייך ליתן שכר על המצות אחרי שגוף הענין שהסב' המצו' הזאת מיד הקב"ה בא ולפ"ז בגר שמעצמו נתעורר להתגייר ומכ"ש אברהם אבינו שלא היה אדם בעולם אז שהכיר הבורא יתברך אלא הוא כביכול הוא הקדים להבורא ובדין הוא שיטול שכרו וא"כ זה שכתוב אל תירא אברם אנכי מגן לך והיינו שכל מה שעשית היה בחנם ושכרך הרב' מאוד לעוה"ב והיינו שאלינו מגיע שכר בעולם הזה ושכרו לעולם הבא מונח שמור וקיים וזה לדעתי גם מה שפירשו בפנחס בדין הוא שיטול שכרו לפי שעשה דבר שאילו בא ושאל לא היו מורים לו כן כדאמרו בסנהדרין וא"כ בדין הוא שיטול שכרו ודו"ק היטב:

ואני הנה בריתי אתך והיית לאב המון גוים. הכוונה לפענ"ד דהנה אברהם קודם שנימול אף שקיים כל המצות מכל מקום לא היה רק הוא וב"ב אבל לא נקראו על שמו כ"ז שלא נימול אבל אחרי שנימול והית' הצווי כי כל מי שירצה להיות נכנס תחת צל כנפי השכינה היצרך להיות נימול א"כ מתייחס ונקרא בן אברהם שהיא היה ראש לגרים וא"כ ע"י המיל' נעשה לאב המון גוים שיתיחסו אחריו ויקראו בני אברהם וזה שלא נימול עד שנצטווה ורבים ישאלו למה לא קיים מקודם מצוה זו ולפמ"ש יש לומר כ' לאשר זה ניתן כח הכנה להגוי אשר אף אם זקן הוא ובא להתיהד שלא יאמר איך יבא בן נכר ויכנס תחת כנפי השכינה וע"ז לאות נתן אברהם אבינו שצ"ט שנים היה בהמולו ולכך יצחק נימול לשמונה שהנה היה בעת ההיא יליד בית ומקנת כסף ויליד בית נימול לשמונה ומקנת כסף נימול אימתי שנקנה לו זה היה לאות לאברהם וליצחק שיצחק היה יליד בית ואברהם בעצמו היה לאות לכל המון גוים וזה שכתוב אני הנה בריתי אתך והיית לאב המון גוים ודו"ק:

ונתתיך לגוים עיין רש"י שעשיו יוליד וכתב הרמב"ן כי כאן במילה למה הבטיח לו בעשו והוא לא נצטוה על המיל' ולק"מ לפענ"ד דזה שאמר לו דאחרי שתהי' אב המון גוים ויצאו ממך כל עמים לכך צריך שיהי' הבדל בין זרעך אחריך האוחזים בדרכך והינו ישראלים בין זרע שאר אומות כמו עשו והדומה ודו"ק:

אבל שרה אשתך יולדת לך בן. הכוונה לדעתי ע"פ מה שכתב הזהר דמה שבא מסטרא דנוקבא אין בו רוח חיים לכך אמר אברהם לו ישמעאל יחיה לפניך כי חשב שישמעאל בא מסטרא דדכורא אבל יצחק בא מסטרא דנוקבא ולכך אמרה שרה האף אמנם אלד ואני זקנתי ולכך אמר הקב"ה אבל שרה אשתך יולדת לך בן ודו"ק:

במדרש רבה פרשה מ"ו זמן היה לו לאברהם אבינו אימתי שנתנה לו מילה שנאמר בעצם היום הזה נימול אברהם וישמעאל בנו והוא תמוה דמנ"ל מזה דזמן נתן לו. והנה עפ"י דרוש אמרתי דהנה ראיתי בלוית חן שהקש' דאברהם נימול ביום כיפור כדאיתא בפרקי ר"א והרי מילה שלא בזמנה אינה דוחה את השבת ויוה"כ ולכן כתב הוא לפרש המדרש דזמן ניתן לו לאברהם אבינו והו' מיל' בזמנה. ואם כי דבר חכמה הוא אבל אינו מרומז בעצם היום הזה וכתב דבפר"א דריש לה מגז"ש בעצם היום דכתיב ביוה"כ אבל לדעתי יש להוסיף עוד מהא דהביא הב"י באו"ח סי' תק"ן דעשר' בטבת אלמלא היה יכול להיות חל בשבת לא היה נדחה משום דכתיב בעצם היום הזה סמך מלך בבל וביאור הדברים דכל דכתיב בעצם היום הזה כל שעישהו ביום אחר אינו מקיים הדבר כתיקונו דקפיד על עצם היום הזה ולפ"ז כאן דהתור' קפדה על עצם היום הזה בלי ספק היום זמנו וא"כ ממילא לכך דוחה יוה"כ וזה דיליף מעצם היום הזה שיוה"כ דוחה שבת וכל ענינים וזה נכון. אך לפענ"ד נראה ענין אחר דהנה ענינו הרואות בכל ענינים אם אחד יעשה מסחר עם חבירו שיעמיד לו לזמן זה ליום המוגבל אותו דבר אם יאחרהו או יקדימהו אין חבירו מחוייב לקבלו וכן אם א' יבטיח לחבירו שיעשה לו ענין מופלג בזמן יום או יומים והוא מחייב עצמו ליתן לו עבור זה כך וכך אז אם יעבור המועד שוב לא נתחייב זה דמה טובה עשה לו בא ברבות הימים יוכל כל אדם לעשות לו כך אך זה אם עושה לו דבר שכבר היה לעולמים ואין המלאכה תלוי רק בימים אם רב ואם מעט אבל מי שבא לחברו ואמר לו שיוכל להמציא ענין חדש שלא היה מימות עולם האם שייך בזה לקצוב לו זמן או אם יהי' תלוי ענין המלאכ' בזמן מעט או רב הא כל עוד שלא נודע הדבר לא שייך ענין זמן ועיקר היא ההמצאת המלאכ' ולפ"ז זהו ההבדל שבין אברהם אבינו לאשר אתנו אלה כיום דהנה לאחר מתן תורה א"כ ענין המצות כבר נצטווינו ויש לנו תור' שלימ' ועיקר תלוי אם נקיים אותה ככתוב ובזמן הקצוב ואם לא נעשה כפי התור' אז אין חפץ לד' ולכך מיל' שלא בזמנה אינה דוחה יוה"כ כי יוה"כ לאשר הוא יום קדוש ואסור במלאכה וזה כבר עבר הזמן א"כ אסור לדחות יוה"כ עבור זה אבל אברהם אבינו קיים כל התור' עד שלא נתנה והיינו שהיו כליותיו נובעות חכמ' וחקר בשכלו מהראוי שיהי' מצות הבורא וא"כ אמתי שבא על סוד ד' ועל מציתו האם אין זה זמנו. וזה לדעתי מה שאמרו במדרש שלא היה אברהם יודע מהיכן ימול אם בהגוף או מן האזן וכדומה ודן גז"ש ע"ש והיינו שהוא שלא נגה עליו תורת ד' הוצרך משכלו לחפש מה היה סוד מצות מילה ומהיכן ימול וא"כ אימתי שהשלים חקו והשיג המעל' הלז שיהי' ראוי להמול א"כ זהו זמנה וזה שאמרו במדרש זמן היה לו לאברהם אבינו עד

שנימול בעצם היום הזה נימול והיינו ביוה"כ וכמו שאמרו בפרק ר"א דמילה ואז בא אל השלימות הלז. ובזה מיושב מה שהקשו כולם למה לא קיים אברהם אבינו מצות מילה טרם שנצטו' ולפמ"ש אתי שפיר דהיאך שייך שימול טרם השיג כוונת המיל' וכל פרטי מצותיה ולא השיג עד שנגל' עליו הקב"ה ונימול ודו"ק והבן:

שרי אשתך לא תקרא שמה שרי כי שרה שמה וברכתי אותה וגם נתתי ממנה לך בן. הכוונה ע"פ מה שמצאתי בטור על התור' פ' ויצא על מה שנתנה רחל בלהה להבנות ממנה לפי שה"א היא סימן לזרע כמ"ש הא לכם זרע וכל נשי יעקב היה להם ה"א רק רחל לא היה לה ה"א ע"כ נתנה לו בלהה שיש לה שתי ההי"ן שיהי' גם לה זרע מה"א אחת ע"ש ולכך שרי ביום שנקראת שרי לא היתי' ראויה ואחר שקראה שרה וברכתיה ונתתי ממנה לך בן והבן:

והאמין בד' ויחשב' לו צדק' הכוונה דהנה כבר נודע מה שכתב הרמב"ם דאמונה לא שייך רק בדבר שלא יראה שצריך להאמין אבל מי שיראה דבר בעין הראות לא שייך אמונה ולזה קשה על אברהם אבינו שהכיר בוראו בן שלש' שנים איך יפול בו אמונה ולזה אמר שזה היה ניחא אם אברהם היה חושב שראוי מצד עצמו אבל אם היה מראה שאינו ראוי שייך לשון אמונה וזה שכתוב והאמין בד' ויחשבה לו צדק' לכך שייך אמונה בזה ודו"ק:

במדרש כל העופות בשעה שהן נוחין נוחין על גבי סלע והיונה כשהיא יגעה נות' באחת ופורחת באחת והובא בתוספות פ' במה טומנין והכוונה דשאר בעל"ח נוחים על גבי הסלע אבל היונה אין לה מנוחה שלימה נוחה באחת ופורחת באחת וזה המליצה שדימ' ישראל ליונה שאין להם מנוח' שלימ' שאם נוחין מצרה זו פורחין באחרת והמצות מגינות עליהם כנלפענ"ד:

הרימותי ידי אל ד' אם מחוט ועד שרוך נעל וגו' ולא תאמר אני העשרתי את אברם. כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי ע"פ מ"ש הרמב"ם פי"ז מהלכות שמטה הלכ' י"א י"ב י"ג דלכך לא נטלו הכהנים בבזה לפי שהם עובדי השם ואינו ראוי שיהיו זוכים לעצמם בכח גופם כי אם מה שיתן ד' להם ע"ש שכתב שכן הוא בכל הפורש מדרכי עולם ד' מנת חלקי וכוסי ע"ש נועם דבריו הגיון לשונו וצחות דבריו הייקרים ולפ"ז כאן באברהם שרצה להעשיר אותו ולזה אמר הרימותי ידי אל ד' היינו שאני הבדלתי מאנשי העולם וד' מנת חלקי ולא תאמר אני העשרתי את אברם כי ד' ברך חילי לא ע"י בשר ודם וזה שתרגם התרגום ארימותי ידי בצלו קדם אלהא והיינו שאני נוטל חלקי מד' ולא מה שאזכה מכח ידי ודו"ק:

במדרש פרשה ל"ט מה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה ביום שגזר עליו נמרוד לשרוף בתוך כבשן האש אם חומה היא אם מעמיד דברים כחומה וכו' ואם דל הוא בתורה ומצות נצור עליה לוח ארז מה הצור' הזו אינו אלא לשעה אף אני איני מקיים אליו אלא לשעה אמר לפני רבון העולמים אני חומה מעמיד אני דברי ושדי כמגדלות זהו חנניא מישאל ועזרי' וכו' הכוונה לפענ"ד ע"ד מ"ש הרמב"ן כמה פעמים בשם המדרש דהאבות היו סימן לבנים. והנה לפי שהי' גלוי וידוע לפני הקב"ה, שחנניה מישאל ועזריה ינסה אותו בכבשן האש לכך היה מנסה אברהם בזה למען שיהי' מעשה אבות סימן לבנים שיעמדו בנסיון ומעתה דבר המדרש מבוארים:

על פרשת וירא

וירא אליו ד' באלוני ממרא במדרש אמר אברהם להקב"ה עד שלא מלתי היו עוברים ושבים באים אצלי משמלתי שמא לא יבואו א"ל הקב"ה עד עכשיו באו ערלים אצלך עכשיו אנכי בעצמי נגלה אליך שנאמר וירא אליו ד'. להבין הענין נראה לפענ"ד דהנה מה שביקש אברהם אבינו תחבולות לחפש אחר עוברים ושבים מלבד כלל הענין שרצה לגמול חסד בענין הגוף להאכילם ולהשקותם כי אם פי שנים ברוחו שרצה להחיות גופו ונפשו שפרסם האמונה בעולם וכמבואר במדרש שכפאם לומר שבחות השם יתברך שהאכילם במדבר בשרא וקופרא והנה כבר נודע מ"ש המורה בטעם הדבר דאם כל הסנהדרין מחייבין היה זכאי משום דשכל האנושי עלול לטעות רק שאם בא ע"ד הוויכוח יוכל לבא על האמת ולכך כל שכלם אומרים בשוה חייב יוכל להיות שהוא זכאי ע"ש ולפ"ז גם אברהם אבינו שחקר ודרש אחרי האמונה אלקות מעצמו ע"כ רצה להתווכח עם עמים רבים למען ע"י הוויכוח יצרף ויובן דעות מדעות שונות למען זקקו לצרף כצרף כסף יקרת האמונה הטהור' והנה כבר אמרו בסנהדרין פרק אד"מ דאמר הקיסר לרבי תנחום שיהיו לעם אחד והשיבו ר' תנחום אין רק שהוא לא יוכל להיות כמותם שהוא נימול והם יוכלו להיות כמוהו והנה זה שחרד אברהם אבינו שעד עכשיו היו עוברים ושבים אצלו שלא נבדל מהם והי' מתווכח עמהם על האמונה אבל משמל א"כ הוא לא יוכל להיות כמוהם וא"כ לא יבואו עוד להתווכח וע"ז השיב לו שעד עכשיו ערלים באים אצלו ומה היה כל הוויכוח שהוציא משכל ערלים אבל עכשיו אני נגלה עליך ותופע עליך שכל אלקי וזה שכתוב וירא אליו ד' ודו"ק היטב:

מהרי שלש סאים קמח סולת. האלשיך דקדק על לשון מהרי. ולפענ"ד בזה מורה נדיבות אברהם דתנה דרך בני אדם בעברם ממקום למקום אז אם באים לאכסניא אם יש להם

פנאי אז מצוים שיכינו להם סעוד' טוב' אבל אם נחוצים לדרכם. אז שואלים שיתנו להם מאשר נמצא ובלבד שלא ישהו והנה אם יקר' שגם זה המעט אינו נגמר אז צועק האורח לחנם המתנתי ולא עלה בידי רק דברים נקלים והנה אברהם אבינו ע"ה ברוב נדיבתו היה נחשב כל מה שנתן לפניהם לדבר ניקל וע"כ אמר יוקח נא מעט מים ופת לחם וסעדו לבבכם ונמצא שאמר לתם מעט והיינו שאין לכם זמן להמתין והשעה נחוצה ואתקן לכם מעט והכתוב מעיד שעש' הרב' וחשב שדבר ניקל ואמר לשר' מהרי שלש סאין קמח והיינו שעכ"פ לא יפסידו בשהייתם ועשו במהירות ולכך מעיד הכתוב ואל הבקר רץ אברהם ועש' הכל במהירות כי חשב שעכ"פ לא יצטרכו להשהות וזה מורה על רוב זריזותו בדבר ורוב נדיבתו כי לא החשיב כל מה שעש' כי אם רק בשביל שלא יוכלו להמתין די להם בדבר כזה והבן בדברים:

והוא עומד עליהם. במדרש רבה הכא את אומר והוא עומד עליהם ולהלן אומר נצבים עליו אלא עד שלא יצא ידיהם נצבים עליו כיון שיצא ידיהם והוא עומד עליתם אימתו מוטלת עליהם מיכאל מרתת גבריאל מרתת:

הכוונה נראה לפענ"ד דתנה באמת צריך ביאור בזה דנדמו לאברהם כבני אדם וזה שייך רק באנשים קטני הערך כמו מנוח וגדעון וכדומ' שלהיות שלא הורגלו בנבוא' נתיראו מראות מלאכי מעל' הוכרחו לפשוט בגד המלאכיות וללבוש בגד אנושיות אבל אברהם שנגל' אליו ד' וא"כ למה נדמו לו כאנשים: אך באמת הקב"ה רצה לזכותו במצות הכנסת אורחים שנכספ' וגם כלת' נפשו ואם היה רואם בדמות מלאכים הא מלאכים אינם אוכלים וא"כ לא טרח ועמל בעבורם לכך נדמו לו כבני אדם וכיון שהוא לא ידע נחשבו המלאכים שהם נצבים עליו שהם גדולים ממנו שלכך הוכרחו לדמות לו לבני אדם אבל באמת לאחר שיצא ידי חובתם הוא עומד עליהם מיכאל מרתת גבריאל מרתת ודו"ק:

וסעדו לבבכם. וסעדו לבבכם אין כתיב כאן אלא וסעדו לבבכם הדא אמר' אין יצה"ר שולט במלאכים הוא דעתי' דר"ח דאמר שיתו לבבכם לחיל' לבבכם אין כתיב כי אם לבבכם הדא אמר' שאין יצה"ר שולט לעתיד לבא. הכוונה לפענ"ד כי כבר נודע כי במלאכים לא שייך טוב ורע כי אם אמת ושקר וכעו שהאריך בזה בעקיד' על פסוק הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ע"ש ולפ"ז לא שייך שתי לבבות כי האמת תמיד ישאר אמת והשקר שקר אבל טוב ורע יתחלף כמה פעמים עונג לנגע וטוב לרע ולכך לא שייך במלאכים שתי לבבות כי האמת לא יתחלף כל שאין יצה"ר ליפות השקר בפוך האמת וכן לעתיד לבא יהי' ניכר האמת והשקר ולא יתחלף ולא שייך שתי לבבות ודו"ק:

האף אמנם אלד ואני זקנתי כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה היה מקום להתנצל שהיא לא האמינה שהם מלאכי ד' וחשבו אותם לערביים וגם אולי לא האמינה שהקב"ה ישנה הטבע כי קשה בעיניו לשנות הטבע אבל באמת פי שנים ברוחה שהית' כוונת' שאף אם תוליד בכ"ז כיון שהיא זקנה לא יהי' הליד' תולד' זרע של קיימא ואם כן כיון שהאמינה שישתנה הטבע ובכ"ז לא האמינה וזה אמרו למה זה צחק' שרה לאמור האף אמנם אלד היינו שאף אם אלד בכ"ז ואני זקנתי א"כ זה נראה חליל' כמפקפק על הענין לזה אמר היפלא מד' דבר. ובז' מיושב מה שהקש' הרמב"ן דגם אברהם צחק הלבן מאה שנה יולד ולפמ"ש א"ש שהוא לא האמין שראוי שישתנה עבורו הענין הטבע אבל אם יוליד לא נסתפק שוודאי יהי' בן קיימא וז"ב:

אחרי בלותי היתי' לי עדנה ואדוני זקן. לדעתי מה שספר' תור' זאת אף דדרכה בקודש להעלים גנות של צדיקים אף כי גנות שרה אמנו. אמנם לפענ"ד מתוך גנותה למדנו שבחה דהנה חז"ל אמרו בע"ז דף מ"ד דלכך ברא ממזרים אף שבדין היה שלא יולידו רק משום דעולם כמנהגו נוהג ולפ"ז כאן שהיו לצני הדור אומרים שמאבימלך נתעבר' שרה ובמדרש תנחומא פרש' תולדות מביאו שגם לאברהם היתי' נחשדת ח"ו בחשד הלז ע"כ להורות נתן שהרי זה היה פלא גדול שאחרי בלות' היתי' לה עדנה וא"כ לא שייך כמנהגו נוהג ולמ' נברא וע"כ שאברהם הוליד את יצחק ובזה ירא' כמה הור' הכתוב הלז שאמר הקב"ה למה זה צחק' שרה לאמור האף אמנם אלד ואני זקנתי ואמרו חז"ל ששינה מפני דרכי שלום שהיא אמר' ואדוני זקן. ולדעתי כוונה התור' שהקב"ה באשר משפטו שם פעלו שאם היה התמהון שלה על מה שבעלה זקן א"כ היה נראה חליל' להיפך כאילו מודית בחשש לעז אבל באמת עלי' היה הפלא ביותר שלא הוליד' כלל ואברהם הוליד כבר ואם כן אף אם נאמר חלילה שמאבימלך נתעבר' היה פלא עצום וא"כ למה צר צורה וע"כ שאברהם הוליד ודו"ק היטב:

ויאמר אליו לא אשחית בעבור העשר' וילך ד' כאשר כלה לדבר אל אברהם ואברהם שב למקומו עיין רש"י שכתב טעם למה לא ביקש על פחית לפי שנח לא הציל בני דורו אף שהיו ח' ועל ט' בצירוף ביקש ולא מצא. וע"ז תמהו כולם דמנ"ל לרש"י זאת ולפענ"ד בפשיטות הדבר דהכ' גם במלכותא דארעא כבוא איש לבקש מאת המלך הנה אף שזה האיש רוצ' לדבר יותר ויותר מכל מקום אין לו רשות לדבר רק כפי שרוצ' המלך ואם המלך רצונו להפסיק אז הולך מאתו ונפסק הדיבור עוד והנה מלכותא דרקיעא כביכול כמלכותא דארעא שאברהם דיבר כל זמן שד' נגל' עליו וזה שכתוב למעל' ואברהם עודנו עומד לפני ד' והיינו אף שהמלאכים פנו לדרכם כל עוד שד' ניצב עליו מצא אברהם

מקום לדבר והנה דיבר, עד שביקש על עשר' ואחר עשר' כיון שד' לא רצה רק שיהי' עשר' ועל כל בי עשר' שכינתא שריא ע"כ נסתלק השם מלפניו וממילא נפסק הדיבור וזה שכתוב וילך ד' כאשר כלה לדבר אל אברהם וממילא שב אברהם למקומו וזה ברור ונכון: וד' אמר המכס' אני מאברהם וגו' למען אשר יצו' וגו'. הכוונה לפענ"ד דאמרו במדרש שהקב"ה ניס' את דוד ומש' רבינו בצאן לראות אם יהי' בהם כח לרעות עמו והקב"ה רצה לנסות את אברהם אם ירחם על צאן ידו וע"כ הרא' לו ענין סדום אם ימלא רחמים עליהם כי אין הקב"ה חפץ במיתת רשעים כי אם שישובו ועל כן אמר למען אשר יצו' את בניו ואת ביתו לעשות צדק' ומשפט ודו"ק:

ואת שתי בנותיך הנמצאות עיין אונקלס שתרגם דאשתכחן מהמנן עמך וכוונתו דחתניו ובנותיו לא המנין לי' והנה כתיב בנותיך היינו הפנויו' שהם בביתך עוד נשאר להם אמונה וזה נקרא הנמצאות שנמצאו שלימים באמונתם והוא פירוש טוב:

והיא בעולת בעל עיין בבחיי שהביא בשם ר"ח שפי' שאברהם גרש' מחמת פחד והי' אנוס ואמר הקב"ה שעודנה בעולת בעל ואבימלך השיב הגוי גם צדיק תהרוג שבגוי גם באנוס גירושיו גירושין והוא פלאי דבב"נ אינו נקרא גירושין עד שישלח' לנפש' או שתלך לה ממנו וכמבואר בירושלמי פ"ק דקידושין וברמב"ם פרק ט' ממלכים ה"ח וא"כ איך הועילו הגירושין הללו שהרי לא נפרדה שרה ממנו ואולי כיון שאמרה אחי הוא והוא אמר ג"כ שאחותו היא זה ג"כ נחשב כגירושין אף שהלכ' עמו אבל הדבר יפלא דמנ"ל לרבינו חננאל זאת ולמה לו כ"ז:

במדרש פרש' מ"ח ר"א פתח אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי מה אעש' כי יקום אל אתתי' דר"י הוות מכתשא עם אמתי' אכחש' קדמה אמר' לי' מה אתה מכחישני לפני שפחתי א"ל לא כך אמר איוב אם אמאס משפט עבדי. לכאור' לא חידש ע"ז דבר רק מה שאמר איוב ולא היה צריך המדרש להביא המעש'. אמנם נראה לי כוונה נפלא' דהני באמת יש שתי פנים בבוא איש נכבד עם אדם קל לדון יש שהדיין ביש לומר לו שטעה ונתחייב בפני הבע"ד רק שיזכהו בפניו ושלא בפניו אומר לו דע כי אתה באמת נתחייב רק שלא רציתי לחייבך בפניו ובאמת מלבד שזה אסור משום מדבר שקר תרחק כמבואר כעין זה בשבועות דף ל"א אף גם שייך בזה משום סתימת בע"ד בראותו, כי מתבייש בפני האדם חשוב נסתתם טענותיו של זה וזה מאמר איוב כי לא התפאר שלא עשה עול לעבדו ואמתו שזה אינו מדת חסידות רק שהתפאר שלא מאס משפט עבדו ואמתו בריבם עמו והיינו שלא אמר שעשה כדין ולאח"כ ישלים לו ממקום אחר כי אז היה נסתתם טענת העבד והשפח' רק במה שצדקו א"ל בפירוש שכן הדבר ולהורות ע"ז

בא המדרש שהוא א"ל למה אתה מכחישני בפני שפחתי והיינו אף גם שתרצ' לחייב אותי עכ"פ בפני אמתי מהראוי שתגיד צדקתי ואח"כ ביני לבינך תאמר שנתחייבתי לזה אמר איוב אומר אם אמאס משפט עבדי ואמת בריבם עמדי ודו"ק: במדרש שם לעתיד לבא אברהם יושב על פתח גיהנה ואינו מניח לישראל אדם מהול לירד בתוכה ואותן שחטאו יותר מדאי מה עושה להם מעביר את הערל' מע"ג תינוקות שמתו עד שלא אלו ונתנה עליהם ומוריד' לגיהנם הענין הוא כי באמת המיל' הוא להחליש כח האבר הלז שלא ירבה בתאוה וכמ"ש המור' וא"כ כל אדם מהול כל שלא פגם באותו אבר יותר מדאי אברהם אינו מניחו לירד שם שעכ"פ קיים מצות מיל' אבל כשחטא יותר מדאי לוקח הערל' מתינוקות שלא מלו ולא חטאו ומניח עליהם להורות שהם לא חטאו אף שלא מלו והם חטאו אף שמלו: שם במדרש פרש' נ"ג סי' י"א וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים הה"ד ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם עיין יפ"ת מה שכתב בזה ולדעתי הכוונה למה שכתוב בסידורו של שבת דהכוונה שכל שמונה ימים היה מל בנו מדכתיב בן שמונת ימים ולא בן שמונה ע"ש ודפח"ח וזה שדרש המדרש שמל אברהם ליצחק בן שמונת ימים וכאשר צוה אותו אלקים ומפרש היכן הוזהר ע"ז ואמר מדכתיב ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם ודו"ק: במדרש ואברהם היה יהי' לגוי גדול ז"ש זכר צדיק לברכ' ושם רשעים ירקב משל לכלי קורייס כל זמן שמשתמשין הם קיימין והנחתם הם מתרפים כך כל זמן שהרשעים קיימים וכו' הענין נראה לפענ"ד דהנה כבר נודע כי האדם לא יוכר בעת הצלחתו כי רבים יחלו פני נדיב אף אם היא גרוע ופחות והאדם ניכר בעת ירד ממעלתו אף כי במותו אז יודע אם אדם גדול היה כי אז אם יכובד על הבריות בידוע שאדם גדול הוא והנה הרשעים הם באמת ללא חפץ ובכל זה בעודם חיים אימתם מוטלת על הבריות אבל באבוד רשעים אז ימחה זכרם ואין מזכירים אז בשמם ומעת' זה שאמר שמשל לכלי קורייס שכל זמן שמשתמשין הם קיימין ובהנחתם הם מתרפים והבן בדברים:

במדרש לאברהם שכחו יפה נדמו לו כאנשים ללוט שכחו רע נדמו לו כמלאכים נראה לפענ"ד הכוונה דלאברהם שהי' כל כך אוהב הבריות ומכניס אורחים ע"כ אף שנדמו לו כאנשים בכ"ז היה מכבדם אבל לוט שלא היה מכניס אורחים זולת למי שהוא נכבד וע"כ נדמו לו כמלאכים שתארם היה נכבד מאוד ולכך הכניסם לביתו:

גם אנכי ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת ואחשוך גם אנכי אותך מחטוא לי ועת' השב אשת האיש כי נביא הוא הכוונה לפענ"ד דהנה כבר כתב חו"ה דבענין עבירות שבין אדם לחברו יש ג"כ עבירות שבין אדם למקום עד"מ גזל מלבד שגוזל את חבירו ומצער

חבירו עבר על לא תגזול וכדומ' בכל עניני בין אדם לחבירו ולפ"ז כאן דב"נ מוזהרים על גזל והרי גזל את אשתו א"כ עבר לשמים ולבריות ולפ"ז באבימלך שהי' שוגג בדבר שחשב שאחותו היא וחשב שאדרבא טובה גדולה עושה שלקחה לאשה וא"כ לשמים לא חטא במחשבתו אבל לבריות חטא דעכ"פ גזל לאברהם וצערו ולו יהי' דבשוגג עשה עכ"פ הא אין דין שוגג בב"נ כמ"ש הרמב"ם פ"ט ממלכים. ומעתה זה שאמר לו הקב"ה גם אנכי ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת ולא נתכוונת לעשות רע לכך גם אנכי חשכתי אותך מחטוא לי היינו מה שהיית חוטא לי אבל מכל מקום חלק אברהם לא מחיל ועת' השב אשת האיש כי נביא הוא דעכ"פ אליו חטאת וצערת אותו וכל שאתה משיב הגזל' ולא נאסרת עליו לפי שהוא נביא הרי קיימת כל הענין ודוק. וזה שלא אמר הקב"ה ובנקיון כפיך כמו שטען אבימלך דבאמתי לפי מה שחשב שאחותו היא היה נקיון כפים שלא נתכוין לגזילה ואדרבא חשב כי עוד לכבוד ולתפארת לאברהם אבל אחר שגלה לו הקב"ה שאשתו היא א"כ לא היה נקיון כפים כי אם תם לב שבלבו לא חשב לרע ודוק היטב כי נכון הוא:

וישכם אברהם בבקר ויקח לחם וחמת מים ויתן אל הגר במדרש אמרו ביתו של אברהם אבינו וותרנים היו שנאמר וישכם אברהם בבקר והוא פלאי: ולפענ"ד נראה ע"פ מה דאמרו בשם הגאון מוהר"ר א"ו ז"ל בהא דאמרו במגיל' דאכיל' של תור' מרוב' משתי'. ולא נודע מהיכן למדו זאת ואמר הוא ז"ל דמבואר בפרקי אבות דכך היא דרכה של תור' פת במלח תאכל ולא נתן קצבה משא"כ השתי' נתן קצבה מים במשורה תשת' והנה כאן כתיב חמת מים והדרך של השתיי' היא בכר וע"כ שביתו של אברהם אבינו וותרנים היו. זה השבתי לפום רהיטא ועיינתי במדרש ומצאתי שאמרו שם אח"כ ויתן אל הגר שכן דרך עבדים שממלאים כדים על שכמה והכוונה כמו שכתבתי ודו"ק:

או יאמר דהנה מדרך הנדיב בעת שלא יוכל להראות הנדיבות. על ידי ריבוי האכיל' ושתיי' כגון במי שיוצא לדרך שאי אפשר לתת לו בשר כי כאש והית' רעה והוא נותן לו צדה לדרך לחם ומים דברים ההכרחיים אבל במה יוודע איפוא אהבתו הוא מכין לו בעצמו הדברי' האלו אף כי יש לו עבדים רבים למען הראות לו וותרנותו וחסדו כי נכבד הוא בעיניו והנה כאן אברהם בכבודו ובעצמו לקח לחם ומים ושם על שכמה וע"כ דוותרן היה ואם תאמר אולי העבדים רשעים היו ולא היו נותנים לה כל זאת לזה אמר שביתו של אברהם וותרנים היו ואח"כ הוסיף שכן דרך עבדים להיות ממלאים על שכמה וע"כ שאברהם אבינו רצה לוותר על כבודו וכח חסדיו וטובו ודו"ק:

באשר הוא שם במדרש רבה אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה אדם שעתיד להמית את בניך בצמא אתה מעלה לו באר א"ל עכשיו מה הוא וכו' היפ"ת תמה דהמלאכים מה קסברו איך אפשר שיעניש הקב"ה את האדם על העתיד וא"כ יבטל הבחיר' ששוב לא יהי' לרשע לעולם ומכ"ש באם בניו עתידין להרשיע שודאי לא מסתבר שיעניש ע"ז האב ע"ש ולפענ"ד נראה דהכוונה היא באמת להעניש האדם בעבור העתיד זה ודאי לא מסתבר אבל כאן לעשות לו נס למעלה מן הטבע זה היה דעת מלאכי השרת שודאי לא יעש' לאיש אשר בניו עתידין להרשיע וע"ז השיב להם השי"ת שכיון שעכשיו הוא צדיק אינו דן את האדם אלא לפי מעשיו ויתכן יותר תשובת הקב"ה לפי מה שדרשו במדרש בסמוך על ויפקח ד' את עיניה שהכל בחזקת סומין עד שהקב"ה מאיר את עיניהם וא"כ נראה מהמדרש שבאמת לא היה מעל' את הבאר שיהי' למעל' מן הטבע שבאמת היה שם באר רק שלא נראה מקדם. עד שפקח הקב"ה עיניה א"כ שוב לא היה למעל' מן הטבע ולכך לא דן רק כפי מה שהוא עתה וז"ב ובז' ממילא יש קישור להמדרש ודו"ק היטב כי נכון הוא: באשר הוא שם עיין רש"י שפירש לפי מה שהוא בעת ההיא והוא דרשת חז"ל והרמב"ן פירש במקום אשר הוא שם ויפה פירש לפי פשוטו של מקרא ומוצא אני שהדבר מפורש במקרא ביחזקאל סי' כ"ג לאשר רחצתי כחלתי עדיתי עדי ותרגום יונתן לאשר לאתר וכן פירש רש"י שם הרי דאשר פירש במקום וה"ה כאן ומהתימ' על הרמב"ן שלא הביא משם ראי' ודו"ק:

וגם אמנה אחותי בת אבי. עיין רש"י שבני בנים הרי הם כבנים וכן פירש"י בסנהדרין דף נ"ח על המקרא הלז וצ"ע ביבמות דף ס"ב דרצ' הש"ס למילף דבני בנים הרי הם כבנים מדוע לא הביאו המקרא הלז והמקרא הלז הוא גם על ברתא לברא ועיין יבמות שם שלענין פ"ו רצו לחלק בזה וצע"ג:

ויקח אברהם צאן ובקר ויתן לאבימלך ויכרתו שניהם ברית ויצב אברהם את שבע כבשות הצאן לבדהן ויאמר אבימלך לאברהם מה הנה שבע כבשות אשר הצבת לבדנה ויאמר כי את שבע כבשות תקח מידי בעבור תהי' לי לעדה כי חפרתי את הבאר הזאת ע"כ קרא למקום ההיא באר שבע כי שם נשבעו שניהם הנה מה שהגדיל הבאר הזאת ונתן שבע כבשות להיות לו לעדה כי חפר הבאר הזאת הלא דבר הוא מדוע החריד את כל החרד' הזאת. ולפענ"ד נראה דהנה בלי ספק כל שכרת אברהם אבינו ע"ה ברית עם אבימלך והרי אסור לכרות ברית עם עכו"ם עובד ע"ז וע"כ שבלי ספק הוד' לו שיאמין באחדות הבורא כאשר זה דרכו בקודש להורות האמונה האלקית וע"כ הותר לו לכרות ברית ועיין תוספות יבמות דף כ"ג ע"א ואברהם קיים כל התור' אף כי ענין אשר יסתעף

שמע ע"ז וע"ז דאברהם אבינו ד' מאות פרקי הוה ולפ"ז נראה לי דרמז לו ענין נפלא דהנה מבואר במדרש בפרשה בהר דכל השבעיות חביב לפני הקב"ה וביאר היפ"ת והעקידה דהשבעיות מור' על שהקב"ה ברא עולמו בששת ימים וביום השביעי שבת וזהו ענין מורה על חידוש ומציאות אלקותו ואחדותו וע"כ כאשר כרת עמו ברית והורהו אמונת אלקית וע"כ הרא' לו השבע הכבשות וא"ל מה הנה השבע כבשות ועל זה השיב לו למען תהי' לי לעדה. כי חפרתי את הבאר הזאת וביאור הענין נראה בבאר אשר ישתו ממנו רבים לא נודע כלל מי היה החופר הבאר הזאת ע"כ צריך החופר לרשום שמו למען ידעו מי ומי היה החופר הטוב הבאר הזאת אשר ממנו רבים שתו וישתו והנה אברהם היה הראשון לגרים שהמציא אמונה הזאת הייקרה לחדש אמונת אלקית בעולם ולכך כל שנתן לאבימלך האמונה הזאת הציב לו שבע כבשות הצאן להורות נתן שהוא חפר הבאר הזאת האמונה הייקר' הלז וזה שכתוב אח"כ ויטע אשל ויקרא בשם ד' אל עולם. וזה לדעתי היה ענין השבוע' שנשבעו שניהם היינו שקבלו ברית אלקים ואמונה הייקר' וגם גבי יצחק אמרו לו ראו ראינו כי היה ד' עמך וגו' וגם שם קבלו מחדש האמונה וז"ש שם ע"כ קרא למקום ההוא שבעה על שנשבעו שניהם ומה ענין שבעה לשבועה ועיין בראב"ע ולפמ"ש אתי שפיר ודו"ק ועיין במדרש שדרשו כמה רמזים בשבע כבשות ובבאר והנראה לפענ"ד כתבתי:

ויכרתו שניהם ברית וגו' ע"כ קרא למקום ההוא באר שבע כי שם נשבעו שניהם. לכאורה יקשה היאך כרת אברהם ברית עם אבימלך אם נימא דכל האומות אסור בכריתת ברית ועיין בפ"ו מהלכות מלכים הלכ' יו"ד בלח"מ שהאריך בענין כריתת ברית אך נראה עפמ"ש התוס' ביבמות דף כ"ג ד"ה ההוא שהקשו דאיך כרת שלמה ברית עם חירם מלך צור והכתיב לא תכרות להם ברית ולא תחנם. והנה תלמידי הרבני המופלג החריף מו"ה יעקב יוסף ווילער ני' אמר לי בשנת תרח"י כ"ב מרחשון ג' חיי דלפמ"ש הרשב"א והר"ן לענין לא תחנם דכל שעושה לטובת עצמו לא שייך לא תחנם דאינו מחונן אותו רק לעצמו ולפ"ז לענין כריתת ברית ג"כ הוא כן דדוקא אם היהודים א"צ לכריתת ברית רק שיראו אות מבקשים מהם כמו שהי' בגבעון שהם נתיראו ושייך לא תחנם וז"ש ואיך אכרות לך ברית ולכך כתיב לא תכרות להם ברית והיינו שהם צריכים הכריתת ברית אבל בשלמה היה צריך לכריתת ברית של חירם כדי שישלח לו עצים לצורך בהמ"ק א"כ גם הוא היה צריך להכרתת ברית לא שייך לא תחנם ומיושב קושית התוספות ודפח"ח ולפ"ז גם כאן אברהם היה צריך ג"כ לכריתת ברית שהרי היה גר בארץ פלשתים וסתמו לו הבארות א"כ לכך כרתו שניהם ברית וזה שכתוב ויכרתו שניהם ברית ע"כ

קרא למקום ההוא באר שבע כי שם נשבעו שניהם: על כן קרא למקום ההוא באר שבע כי שם נשבעו שניהם:

הדבר תמוה דמקודם אמר שהי' שבע כבשות ולכך נקרא שבע' כמבואר בתולדות גבי יצחק וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי ענין נכבד דהנה לכאור' קשה לי טובא על מה שהשביעו שלא להרע לו ולנינו ולנכדו והי' שבוע' גמור' וכמבואר בסוט' פ"ק דהוחל' שבועתו של אבימלך. וע"ש ברש"י ולפ"ז יקשה איך מצי להשביעם הא אי אפשר להשביע הנולדים, אחר זמן כמבואר בסימן רכ"ח סל"ה והרי מצינו במדרש שדרשו על ולא יכלו בני ישראל להוריש את היבוסי שאמר ריב"ל יכולין היו אבל אין רשאין וכן מצינו גבי דוד וקשה היאך חל השבוע' על בנים הנולדים ובסימן ר"ח בחיבורי לנדרים הארכתי בזה הרב' לענין שבועת הגבעונים ע"ש ועכ"פ כאן קשה טובא היאך חל השבוע' על הנולדים וצריך לומר דהרי מבואר במדרש דאמר הקב"ה לאברהם אתה סימן לבניך כל מקום שאתה כובש שלהם הם יע"ש שמבואר ואילך ועיין ברמב"ן פ' לך שהאריך בזה הענין דכל מעש' אבות סימן לבנים ע"ש ולפי"ז כשכרת אברהם ברית עם אבימלך עכ"פ הוא לא כבשם דאינו רשאי לבטל השבוע' וא"כ שוב לא יכלו בני ישראל להוריש דכל שלא כבש אברהם לא יהי' ברח ידם להוריש כי לא נתן ד' להם כח וחיל לכבוש מה שלא כבש אברהם אבינו ועיין במדרש רבה כאן שאמר שמה שנתן אברהם שבע הכבשות היא סימן לבניו אחריו וביאר היפ"ת משום שמעש' אבות ירשו בנים ולפמ"ש ימתקו הדברים שאלולא שלא רצה לכבוש היו הבנים כובשים בחזקת היד עכ"פ מיושב היטב הקושיא דניהו דלא נשבע אבל מכל מקום כל שלא כבש אברהם שוב לא יכלו להוריש מפני חזקתם ודו"ק:. ומעתה זה שכתיב על כן קרא למקום ההוא באר שבע כי שם נשבעו שניהם דבאמת השבוע' לא היה חל לולא שהציב שבע כבשות ולא כבש אותם ולכך נקרא באר שבע על שם השבוע' דעיקר הוא השבוע' רק שהשבוע' לא מועיל בלתי שבע כבשות שהציב להיות אות על הברית שרצה להיות בשלום עמו ודו"ק:

ובזה אני מבין הענין מה שהי' גבי הגבעונים שנאמר לא תבא הנה כ"א הסירך את העורים והפסחים ויאמר דוד כל מכה יבוסי ויגע בצינור ואת הפסחים ואת העורים וגו' והביא הרד"ק בשם אבן עזרא שהי' מגדל חזק מאוד א"כ מה אמר דוד כל מכה יבוסי והסיר העורים ופסחים לא היה לו לומר רק מי שיוכל לכבוש את המגדל הלז הוא יהי' לראש ואי' יואב וריעיו הגבורים ולפי הדרש שנתירא מפני השבוע', א"כ למה אמר כל מכה יבוסי והוא לא יוכלו להכות ואם כבר כלה הזמן כמ"ש רש"י בשם המדרש א"כ בתחלה מה קסבר ולמה לא נלחם בעצמו ובאמת מהש"ס דסוטה הנ"ל נראה שכבר כלה הזמן

עוד בימי שמשון דדרשו שכבר הוחל' השבוע' אך נראה דבאמת דוד נסתפק אם כבר כלה שם ושאר נין ונכד לאבימלך ואם אין ולכך א"ל כל מכה יבוסי והיינו שבאמת היה מגדל חזק ורק אם היה כלה הזמן לא היה להם לירא ממגדל גדול וחזק כי גבוה מעל גבוה עליהם ולכך מי אשר לבו אמיץ וימסור נפשו להכות את היבוסי והוא ממילא יגע בכינור והפסחים והעורים ודו"ק כי אף שהוא קצת ע"ד הדרוש הענין נכון:

קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק. לפענ"ד הכוונה דהנה דרך העולם במי שהוא מגזע היחס והפרתמים ויש לו בן יחיד והוא בעצמו פלא ומשכיל מאוד שדרך השכנים להלל אותו שהוא מצד עצמו יקר מאוד וגם הוא בן יחיד של הגביר הנכבד הלז וגם כאן אמר הקב"ה לאברהם למען נסותו שיקח בנו שאף שהוא הפחות שבפחותים אין רצונו לעקדו ובפרט יחידו ואשר אהבו ובצירוף את יצחק שמצד עצמו הוא יקר להפליא וכל זה עשה למען נסות אותו ולהרבות שכרו. וזה לדעתי מה שאח"כ לא נזכר רק ולא חשכת את בנך את יחידך ולא נזכר אשר אהבת את יצחק משום דהנה האהב' הנה היה משותף גם לכל הקרובים והיודעים אותו שכלם אהבו את יצחק ולא נשאר לאב רק מה שהוא אוהבו ביותר על שהוא בנו יחידו וזה שכתוב ולא חשכת את בנך את יחידך ממני ודו"ק היטב:

אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומ' כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני. הנה מ"ש עתה ידעתי כבר נאמרו בזה דברים רבים וגם אני הארכתי הרב' בזה וכעת נראה דהנה כבר נודע מ"ש ספר המדות לאריסטו שדברים שיעשו בני אדם קצת נקראו פעולות וקצת נקראו פעולים והכוונה שהדבר שאף שאחר שנגמר ניכר הדבר כמו בנין הבית שאף שאחר שסילק הפועל ידו נשאר הבית נקרא פעולות משא"כ דבר שלאחר הגמרו לא נשאר היכר כמו עד"מ כנגן המנגן לאחר שנגן לא נשאר שום דבר ניכר זה נקרא פעולים שלא פעל דבר באחר כי אם לעצמו בעת שנגן המנגן היה הנגון והנה לפענ"ד זהו באדם שכל שלא נשאר אח"כ רושם ניכר לא ניכר פעולתו אבל בהקב"ה כביכול אף מה שאינו רק במחשב' הקב"ה יודע הדבר אף כי מה שפעל ועשה. ובז' נראה לפענ"ד דלכך כל מחשבה רעה אינו מצטרף למעשה רק בע"ז משום דכל דבר שאינו רק במחשבה לא נקרא פעולה רק פעולים דהא אחר כך לא ניכר ובזה אינו מצטרף דהא לא עשה רושם בהדבר אבל בע"ז דהוא לגבי ד' ולגביה גם המחשב' נקרא פעולה ומעתה כאן אם היה עוקד את יצחק ע"ג המזבח היה ניכר הפעול' אח"כ ג"כ שכבר נעקד יצחק לא כן אם היה רק במחשבה לאחר שא"ל שלא ישלח ידו לא ניכר שיש דבר רושם וא"כ לא נקרא פעולה שלימה ולכך אמר אל תשלח ידך כי

עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה והיינו שאף שלא עשית אני יודע עתה כי ירא אלקים אתה וא"כ הוה פעולה שלימה ולכך מחשבה טובה מצטרף למעש' שלגבי הקב"ה ניכר אף מחשבה והוה כפעולה שלימה וז"ש יתקעו לפני בשופר של איל ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמיכם והיינו שלפני אין הבדל בין פעולה ובין מחשבה ודוק היטב:

עוד יש לי לומר בכוונת הכתוב ובזה יתיישב קושיא גדולה שהקשו המפרשים דבתחלה א"ל קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת ואח"כ לא נזכר רק כי לא חשכת את בנך את יחידך ולא כתיב אשר אהבת ולפענ"ד נראה דהנה כבר כתבו החוקרים כי האהב' עומדת בשווי מה וסיפר ממלך אחד ששאל לאוהבו שמעתי שהייתי ממתנגדים שלי ולא רציתי שאמלוך והשיב לו גם זה מגדר האהב' שהאוהב נא ירצה שיעלה אוהבו למעלה הגדול' למען לא תאבד האהב' שביניהם כי כאשר תופסד השווי תופסד האהב' ולפ"ז אומר אני דבר חדש הנה זה ודאי כי בהיות יצחק נקרב על המזבח בלי ספק היה עולה במעלות הרב' יותר מאברהם אבינו כי הוא זכה שיקרב להיות קדש קדשים ולפ"ז היה מקום לומר שאדרבא ע"י האהב' שאהב ליצחק לא רצה שיתקרב אבל באמת הקב"ה בוחן לבבות כי מלבד שבכל אדם יתקנא חוץ מבנו מה גם אברהם אבינו לא חשב כזאת ורצה למסור בנו יחידו אף שאוהבו מאוד ולזה אמר כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני ודו"ק היטב:

עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה כלם הקשו דאיך שייך בהקב"ה עתה וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי בפשיטות דבאמת זה א"ל מלאך אלקים וכמבואר בכתוב ואברהם באמת מסופק היה אם ישמע לו עד שא"ל שנית כמבואר במדרש ואם כן במלאך שייך לשון עתה. ובזה הבינותי היטב מ"ש וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת והיינו לפמ"ש התוספות בשבת דף י"ב דהמלאכים אינם מבינים מחשבות הלב ולפ"ז כל שלא ראו המעש' בפועל לא הבינו מחשבות אברהם אבינו אם בתמימות עשה הדבר עד שראו ששלח ידו לקחת המאכלת וא"כ מחשבתו ניכר מתוך מעשיו ולכך א"ל עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ודו"ק היטב: ויקרא אברהם שם המקום ההוא ד' יראה אשר יאמר היום בהר ד' יראה כבר כתבתי בזה כמה דברים. וכעת נראה לי דהנה ברואי פני המלך יש שתי ענינים יש שרואה את המלך באשר צריך אליו לבקש על נפשו ומשאלותיו בעת שמניח לבא לפניו ויש שהמלך ביום שמחתו או בעת המשחו למלך וכדומה מניח לכל איש ואיש אשר יראה בכבודו ומקום מלכותו והנ"מ בין הראיות שהאופן הראשון האיש רואה אותו אבל הוא אינו בא לראות כבוד המלך וממשלתו רק שבא להראות לפני המלך ולבקש עליו ועל נפשו אבל הצד השני הוא בא לראות בכבוד המלך ותפארתו:

והנה בראיית כבוד השכינה להבדיל בהבדל, כל הבדלות ג"כ על שני פנים אם שמתראה להנביא למען צוותו על עמו הנה הנביא בא להראות אבל אינו רואה כלל ויש שהם זוכים לראות פני המלך כאשר זכה עשה רבינו לראות באספקלריא המאיר' וגם ישראל על הים כאשר כבוד שמו רצה לפאר לפניהם כבוד גדולתו ואותיותיו הגדולים ולדעתי זה מה שאמרו שראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל דהיינו שיחזקאל נתראה ולא ראה אבל הם ראו זכו כביכול קצת לראות. וזה לדעתי מ"ש ויחזו את האלקים דהנה כבר אמרנו שהנביא הוא מתראה ולא רואה אבל הם שלא השיגו שים מראות נבואה כמ"ש המורה בביאור ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו דהיינו שהשיגו השגות קטנות ולכך כביכול ראו מחזה אלקים קצת שלא באו להראות. וזה לדעתי מ"ש הגר אתה אל ראי כי אמרה הגם הלום ראיתי אחרי רואי דהיינו האם אמנם ראיתי אני רק שהוא ראה אותי וז"ש ע"כ קרא לבאר ההיא באר לחי רואי דהיינו שהקב"ה ראה אותי ולא אני אותו.
וזה לדעתי מה שנאמר ויך אלקים באנשי בית שמש כי ראו בארון אלקים והיינו שהם ראו בארון אלקים ולא שבאו להראות כי אם לראות וזהו גסות הרוח וע"כ נענשו וז"ש ד' יראה דהיינו שד' יראה וישגיח כפירש"י ולזה אמר את מי יראה אותו אשר יאמר בהר ד' יראה היינו מי שבא להראות לא לראות ודוק היטב:
וזה לדעתי מ"ש בריש חגיג' ר"ה כי מטי להאי קרא ירא' יראה בכה אמר עבד שרבו מצפה לראותו יתרחק ממנו דכתיב כי תבואו לראות פני וגו' והיינו דבבהמ"ק היו באים להראות לפני הקב"ה וגם לראות בזיו תפארתו ועיין בתוספות שם גבי יראה יראה וא"כ היה הקב"ה כביכול מצפה לראותו ועכשיו אמר כי תבאו לראות פני והיינו שלא חפץ כי יראה אותו והבן:
ד' יראה אשר יאמר היום בהר ד' יראה כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי ע"פ מ"ש הרמב"ן בפרשת לך דכל מה שהוא בפועל הדמיון יותר חזק הקיום וע"כ מצינו בנביאים שעשו פועל הדמיון והארכתי בזה בכמ' מקומות דע"כ אמר גם כאן לאחר שראה אברהם. כי לא קרב בנו ע"ג המזבח באמת ואיל אחר נאחז בסבך בקרניו א"כ היה כאן פעולה ריקנית חלילה וע"כ דהי' צריך שיהי' כאן פועל הדמיון שיהי' אות למה שיהי' כאן המזבח וכל הקדוש' כאן וז"ש ד' יראה שד' יבחר לו אותו המקום אשר יאמר היום בהר ד' ירא' וזה היה פועל הדמיון שהוא חזקי הקיום ועיין רש"י ותרגום ודו"ק:
ויקרא אברהם שם המקום ההוא ד' יראה אשר יאמר היום בהר ד' יראה כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה כבר כתבו המפרשים דאיזה יום שהי' בו ענין טוב ויפה או שיהי' בו פלא קנה לעצמו שם ונקרא היום הזה בשם כמו יום הכיפורים שהוא יום שמכפרים בו

עוונות ונקרא יום הקדוש וגם שבת הגדול נקרא בשם גדול שנעש' בו נס נפלא ועיין בינה לעתים בדרוש של שבת הגדול שהאריך בזה וכמו והיום הזה תאמרנה שפירש הראב"ע שלהיות נעשה בו ענין נפלא לא יצטרכו להזכיר רק בסתם היום הזה בלבד והנה גם כאן להיות כי נעש' בהר הזה ענין נפלא שרצה אברהם אבינו לעקוד את בנו ונתקדש הרב' ונקרא בשם הר ד' וכשיצטרך להזכיר המזכיר ההר לא יצטרך לקרוא אותו בשם אשר לו רק הר ד' ונדע כי זה הוא וזה שביקש אברהם אבינו ד' יראה מה שעשיתי היום וע"כ אשר יאמר היום כמ"ש רש"י דהיינו בכל הדורות הבאים הר ד' יראה וכל מי שיזכיר יזכירו בשם הר ד' ודו"ק וגם לפמ"ש הרד"ק דכל מה שרוצה להפליג באיז' דבר מיחסו לשם ד' כמו הררי אל וכדומה ומזה פירש כבוד אבי מורי הרב הגאון נ' נפתולי אלקים נפתלתי עם אחותי והיינו לפי שרצתה להפליג הענין אמר שנפתולי אלקים נפתלתי עם אחות' ודפח"ח וגם כאן לפי שרוצה להפליג הענין אמר שיאמר בהר ד' יר' היינו שההר נתעלה כל כך וקנה לעצמו שם טוב עד שנקרא בשם הר ד' ועיין תרגום אונקלוס שנוכל להסכימו לזה הענין והבן היטב: מי מלל לאברהם הניק' בנים שרה כי ילדתי בן לזקוניו הכוונה עפמ"ש למה זה צחקה שרה לאמר האף אמנם אלד ואני זקנתי וכבר אמרו חז"ל שמותר לשנות מפני דרכי שלום וכבר כתבתי הרב' בזה.. וכעת אני אומר מפמ"ש לפרש מה שכתוב בשוא גליו אתה תשבחם ואמרתי ע"פ מ"ש העקדה דיותר נגלה גבורת השם באם מעמיד הרחיים מלמט' והרחיים שלמעל' הוא הולך בחזקה ומכל מקום תשטף מים אינו הולך זה גדול יותר מאילו היה סותר השטף מים מהרחים העליונה וכמו כן אם לא גאו המים והגלים לא ירדו למעל' לא היה כ"כ ניכר הנס אבל אם גליו הגביהו למעל' ומ"מ הוא משפילם וזה שכתוב בשוא גליו אתה תשבחם זה ניכר יד ד' והנה כי כן אם היו שניהם זקנים או שניהם חזרו לנערותם לא היה ניכר כל כך הנס בשל מי היה אבל כיון שהיא חזרה לנערותה ואברהם נשאר זקן אז ניכר שבזכות אברהם היה וז"ש אחרי בלותי היתי' לי עדנה ואדוני זקן ולזה היתי' מצטערת שלמענה לא נעשה הנס וז"ש למה זה צחקה שרה לאמור האף אמנם אלד ואני זקנתי היינו שהייתי יכול לילד כשאני זקנתי ג"כ וז"ש מי מלל לאברהם הניק' בנים שרה היינו שמצד אברהם נהי' זאת וז"ש כי ילדתי בן לזקוניו ודו"ק:

גם אנכי ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת וע"כ לא נתתיך מחטוא לי: הכוונה כי כבר נודע מ"ש החו"ה כי במצות שבין אדם לחברו יש ג"כ בינו למקום עד"מ הגוזל עובר על לא תגזול והו' בינו למקום ג"כ ולפ"ז כאן שאבימלך לקח את שרה זה החטא שבינו לחבירו כמ"ש הרמב"ם דנענשו אנשי שכם על שלא מיחו בהגזיל' שגזל שכם את דינה

והו' גזל אמנם באמת כיון שהיא אמרה אחי א"כ לא חטא בינו לחבירו אבל להשי"ת חטא שבאמת היתי' אשת איש וז"ש ואחשוך אותך מחטוא לי היינו החטא שבינו למקום וע"ש בב"ק דף צ"ב ע"ב אכסנאי שנכנס לעיר והיינו שגם זה שמץ גזל יש בו וע"כ נשאר החטא שבינו למקום עכ"פ ודו"ק:

אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומ' כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני. הנה תמהו המפורשים דלמה לא כתיב כאן אשר אהבת. ולפענ"ד נראה ע"פ מ"ש בספר חסידים שלא ינשק אדם לבניו בבואו לבהכנ"ס להורות שאין אהב' כאהבת ד' ובטל מאתו כל האהבות נגד אהבת ד' ולפ"ז כל שבא להר ד' ורצ' לעקוד בנו ואז בטלו כל האהבות ולא שייך אשר אהבת וזה שאמר אל תשלח ידך אל הנער והיינו שהוא נחשב כנער בעלמא לא נער שלו:

או יאמר עפמ"ש לפרש אשרי איש ירא את דבמצותיו חפץ מאוד. דהנה כבר נודע מ"ש בירושלמי בברכות פרק הרואה שמצות ל"ת הוא מצד הירא' ומצות עשה הוא מצד האהב' אמנם זהו ביראת העונש אבל יראה הרוממות זהו גדול מאהב' וז"ש אשרי איש ירא את ד' והיינו יראת הרוממות ולכך במצותיו חפץ מאד והנה גם כאן קשה למה אמר לו ירא אלקים ולא אמר אוהב אבל באמת הוא יראת הרוממות וז"ש כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה וע"ז נתן הטעם דלא שייך כאן יראת עונש שאין לך עונש יותר גדול שלקח בנו האהוב שנולד לו למא' שנים ודו"ק היטב:

ד' יראה אשר יאמר היום בהר ד' ירא'. כבר כתבתי בזה וכעת נראה דהנה נודע שאיזה מקום שנתחדש לו בו פעולה נכבדה קנה המקום הוי' חדשה וכן אותו יום שנתחדש בו פעולה קנה הוי' חדש' כמ"ש הראב"ע על פסוק והיום הזה תאמרנה ע"ש והנה כאן נתקדש ההר באותו עקיד' וע"כ נקרא הר ד' ירא' וז"ש יראה אשר יאמר היום היינו היום יהי' נאמר וגם הר ד' יראה שיקרא בשם הר ד' ודו"ק:

או יאמר דהנה אם היה יצחק נעקד באמת אז לא היה מקום להשתלשל האומ' הנכבד' שהרי ביצחק יקרא לו זרע ויצחק נעקד וע"כ הוכרח להשאר וז"ש ד' יראה אשר יאמר היום והיינו לדורות העתידות שהר ד' יראה ודו"ק או יאמר ע"פ מ"ש בשו"ת מהר"ם מרוטנבערג ז"ל שאותם המוסרים נפשם על קדושת השם מן אז שמסכימים להשרף אינם מרגישים עד אשר נעש' בהם והנה לדעתי לכך היה זכות אברהם גדול מיצחק שבשעה שיצחק קיבל שיעקד אבל לא הרגיש עוד אבל אברהם היה נשאר לו העצב והכאב עד עולם והנה לפענ"ד זה היה פועל דמיון לדורות הבאים שלא ירגישו בעת שימסרו נפשם

לקדושת שמו שאל"כ לא היה ביכלתם לעמוד בנסיון כמ"ש מהר"ם מרוטענבורג הנ"ל ז"ש ד' יראת אשר יאמר היום היינו לדורות הבאים בהר ד' ירא' ודו"ק היטב:
והתברכו בזרעך כל גויי הארץ בתרגום אונקלוס ויתברכון בדיל בנך כל עממי ארעא:
והיא תימה דבפשיטות הכוונה שכל גויי הארץ יבורכו ויאמרו שיגדל ויהי' כזרע של אברהם כמ"ש רש"י על פסוק בך יברך ישראל וכפי הנראה ק"ל לאונקלוס זה שכתוב והתברכו שהוא נפעל והי' לו לכתוב ויברכו בזרעך כל גויי הארץ ולכך פירש שבזכות זרעך יתברכו כל גויי הארץ ועיין במדרש על פסוק ואברכה מברכיך והענין הוא ע"ד שנותנין למניקת הרבה לאכול כדי שהתינוק יהי' לו מה להניק והנה כן היינו דל"מ בעת ההצלח' שהי' עיקר ההשפעה בשבילנו וממנו יונקים כל האומות ואף בעבדותינו שתמצית השפעה אנו יונקים א"כ הוכרחו שיתברכו כל גויי הארץ בשביל שיהיו לנו יניק' מצד ההשפע' עכ"פ ודו"ק והבן ועיין בתרגום אונקלוס על פסוק ונברכו בך כל משפחות האדמ' שפירש ג"כ ע"ד שכתב כאן וע"ש ברש"י וברמב"ן שפירש כאונקלוס ולא הזכירו:

על פרשת חיי שרה

מערת המכפלה במדרש רבה דרשו שכפף הקב"ה קומתו של אדם הראשון והכניס' לתוכה. הכוונה לפענ"ד שאדם הראשון היה ראוי לחיות חיי הנצחיים קודם החטא דזהו ענין שאמרו בחגיג' דף י"ב אדה"ר קודם שסרח היה מסוף העולם ועד סופו וכיון שחטא הניח הקב"ה ידו עליו ומיעטו והיינו שהי' ראוי להיות נצחי ואח"כ כשחטא ניתן לו גבול וקץ וז"ש שכפף הקב"ה קומתו של אדה"ר דהי' מארץ עד לשמים כדאמרו בחגיג' שם וא"כ הכניסו שם והבן: מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה עיין רש"י ולפענ"ד נראה לפמ"ש הזהר על פסוק ואברהם זקן בא בימים דהיינו שכל יום היה נמנה לו בכלל שנים שלא עבר עליו יום אחד שלא תיקן בו דבר ולפ"ז זה שמנה בשרה שכל השנים נמנה אצלן בשלימותן ששנות שאר אדם אינם שווים והילדות ביישה את הזקנה אבל בה כל השנים שווים לטובה וע"ז דרשו במדרש יודע ד' ימי תמימים על שרה שהשנים היו תמימים שבאה בימים ודו"ק:
ומפי דודי הרב הגדול מו"ה יוסף נ"ז נ"י שמעתי דהכוונה דהנה בכל אדם מתיחסים האנשים להשנים שבשנה זו נולדו והיו אותן האנשים אבל בהגדולים אשר בארץ אדרבא הימים יתיחסו אחר האנשים שאותן השנים נתעלו שהיו בהם אותן הגדולים ולפ"ז זה שאמר שני חיי שרה והיינו שאותן השנים היו יי שרה הצדקת וז"ש ונחלתם לעולם

תהי' שנאמר שני חיי שרה דהיינו שהקב"ה מנחיל השנים להצדיקים שהם טפלים לגבי הצדיקים ודו"ק היטב:

וישקול אברהם לעפרון את הכסף אשר דיבר באזני בני חת ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר. והוא לכאור' שפת יתר דלמה האריך כ"כ לומר ששקלו הכסף שדיבר באזני בני חת וגם מהו עובר לסוחר ותרגם אונקלוס ומתקבל בסחורתא בכל מדינתא:

ולפענ"ד נראה ע"פ מה דאמרו בר"פ הזהב דבזקנותיה סבר כספא חריף הוה טבעא דהבא דלא חריף הוה פירי ופירש"י דיוצא בהוצאה ועובר לסוחר ולפ"ז ניהו דאמר לו בכסף מלא וארבע מאות שקל כסף אבל היה יכול לתת לו זהב לפי ערך השיווי של הכסף רק דאברהם בנדיבותו לפי שא"ל בכסף מלא נתן לו כסף כדי שיהי' עובר לסוחר שיוצא בסחורה וז"ש התרגום דמתקבל בסחורתא בכל מדינתא ודו"ק:

ומפי כבוד דודי הרב הגדול מו"ה יוסף נ"ז נ"י שמעתי ע"פ מה דנודע דהמטבע בעצמותה אינה שוה כ"כ רק לפי שצורת מטבע עליה אבל אם יתכו המטבעות אינו שוה הכסף כל כך אבל אברהם נתן לו קנטרין דהיינו שהכסף בעצמו ישוה בכל מדינה אף במדינה שאינו יוצא המטבע זו ושוה הכסף בעצמותו כן ועיין רש"י שכתב יש מקום ששקליהם גדולים שהם קנטרין צנטר"ש בלע"ז והיינו שהכסף בעצמו שוה כ"כ ודפח"ח:

גר ותושב אנכי עמכם וגו' כל הענין כבר כתבתי כמה דברים וכעת נראה לי דהנה באמת כבר אמרו אין קוברין צדיק אצל רשע וחייבי מיתות היו חלוקין בקברותיהם ואף כי אנשים מאמונות מחולקות והנה אחד היה אברהם באמונתו ודת יהדות וע"כ בבא העת לקבור את שרה אשתו ע"כ רצה לקברה בקבר מיוחד אבל הבין כי כל אחד רוצה שתהי' נקברת בשדהו כי תהיה להם לכבוד ולתפארת כמו שהי' באמת וע"כ הקדים גר ותושב אנכי עמכם והיינו שאף שהוא תושב בכ"ז גר הוא ונבדל מהם וע"כ אמר תנו לי אחוזת קבר ואקברה את מתי היינו קבר מיוחד והם הבינו פשוטן של דברים וע"כ אמרו לו נשיא אלקים אתה בתוכינו איש ממנו את קברו לא יכלה ממך והיינו לא כפי אשר חשבת כי אתה גר וחלק גרוע תקח כי אם חלק מובחר אבל הוא לא רצה בזה וביקש שיפגעו בעפרון שיתן לו שדה המכפל' שידע ששם נקברו הקדושים אשר בארץ ומבלי הגיד לו זאת פן לא ירצה למכרו ע"כ הערים ואמר השד' והמער' למען שיבין עפרון כי חושב מפאת השדה הנבחרה אבל לבו לא כן יחשוב והי' עיקר המערה למען יבדל מקבור בקברות אנשים מאמונה אחרת וזה היה טעם שהשתוקקו אבותינו הקדושים ויתחבטו על קברותיהם למען יהיו לאחדי' באמונה אחת ודו"ק היטב: אחר כמה שנים כשלמדתי בזהר מצאתי שכתב ג"כ דאברהם ידע שהוא לא ירצה ליתן לו וזכיתי לכווין לדעתו:

במדרש תנחומא בפ' בהר דרש נבהל להון איש רע עין זה עפרון כיון שראה את הכסף נבהל ונחפז ואמר במבחר קברינו קבור מתיך והוא תמוה דהכי הוסיף לו בשביל שאמר במבחר קברינו. נלפע"ד נראה ע"פ פשוטו דהנה עפרון הבין שאי אפשר לו לקחת כסף רב בעד המערה בלבד ואין מגדר המוסר שיקח מעות בעד המערה שניתן לקבור בו ובפרט שכבר נקבר מקודם אדה"ר וחוה וע"כ אמר שגם השדה יתן ועל זה יוכל להבליע גם דמי המערה בתוכו כמו שפירשתי להלן ולכך אמרו במבחר קברינו קבור את מתיך היינו שע"י המבחר יוכל להבליע גם דמי המער' ודו"ק:

ויהיו חיי שרה שני חיי שרה. במדרש יודע ד' ימי תמימי' כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה הרמב"ן כתוב על פסוק כי ידעתיו למען אשר יצוה וביארו הרב בעל בחיי שם כל הידיעה בצדיקים הוא שהקב"ה משגיח עליהם בפרטות מעשיהם ומצילם מן המקריים ע"ש שהאריכו ולפ"ז נראה לי טעם מה שהקב"ה משלים שנותיהם של צדיקים מיום ליום כי הדבר שהוא במקרה לא שייך בו גבול וקצה אבל הצדיקים להיות הם בכוונת מכוונת לכך משלים שנותיהם מיום ליום להורות כי הם אינם במקרה וחייהם חביב לפני הקב"ה ויקר בעיני ד' המות' לחסידיו וז"ש מה הם תמימים כך שנותיהם תמימים דהיינו מיום ליום והקב"ה יודע ימי תמימים כי הוא משגיח עליהם ולא זז ידיעתו מהם אף רגע אחת. ובזה נראה לי מה שאמרו במגילה והוא לא ידע כי בז' באדר מת משה ובז' באדר נולד ותמהו כולם שמהמיתה ידע רק מהלידה לא ידע ולפמ"ש אתי שפיר כי באמת מה שהירח או היום שמת בו אדם הוא מורה חלילה על פורעניות היא אם היה במקרה וא"כ כיון שקרה בו דבר רע א"כ אולי היום גרם זאת אבל אם בכוונה מכוונת היה למען השלם יום הלידי' וא"כ ביום הלידי' בודאי יהי' שמחה גדולה וע"כ מוכרח למות ביום הזה וא"כ לא שייך לומר שיום צרה הוא ואדרבא יום טוב הוא וז"ש שלא ידע שבז' באדר מת ובז' באדר נולד דהיינו להשלים היום ודו"ק: אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי. במדרש אלי כתיב מלמד שהיתה בת לאליעזר ומבקש להשיאה ליצחק נראה לפע"ד ע"ד תורני דהנה ראיתי בקו"א לקידושין לבעל המקנה ז"ל בסי' ל"ה שהקש' דאם נימא דבקידושין מילי לא ממסרי לשליח א"כ כיון שלא מצינו שיצחק דבר כלל לאליעזר ע"כ שיצחק עשה לאברהם שליח ואברהם עשה לאליעזר והו"ל מילי וכתב דעבדו שאני דהו"ל כגופו והוא דבר חדש. אך לפענ"ד היה נראה דהמעיין ימצא במה שצוה לאליעזר לא היה אברהם מסופק כלל אם אולי לא תתרצה האש' לישא את יצחק ובטוח היה במלאכו שישלח לפניו שיקרה לו זווג הגון רק שהי' מסופק אם אולי לא תאבה האש' ללכת אחריו רק

שיצחק יבא שם וא"כ כל הטעם דמילי לא ממסרי לשליח הוא רק בשביל שמא לא תתרצה האשה וע"ז לא היה מסופק אברהם שבודאי תתרצה רק שמא לא תרצה לשוב לארצו וע"ז הזהירו אברהם שלא ישיב את בנו נמצא שאותה שיקדש שתרצ' לשוב לארצו זה הו' מילי דממסרי לשליח שבודאי תתרצה שע"ז לא מסופק אבל אליעזר ששינה ואמר אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי ולא הזכיר כלל שמא תרצה שישוב בנו אליו והוא היה מסופק גם על גוף הרצאת הקידושין שוב הוה מילי דלא ממסרי לשליח וע"כ היה משתדל שישיאה ליצחק ובזה נכון מה שהקש' דעבד אינו נעשה שליח ולפמ"ש אתי שפיר דכל הטעם היא דאינו בר קידושין ולפ"ז כיון שאליעזר רצה להשיא בתו ליצחק ע"כ שהי' בכלל בר קידושין לדעתו ויצא מעבדות לחירות וא"כ מזה גופא ששלחו ע"כ השתדל שישיא בתו ליצחק ובאמת שרק בשביל דעבדו כגופו לכך מועיל השליחות. אברא דעדן צריך ביאור כיון דנתן לו שטר דייתיקו דכל נכסיו הוא של יצחק וא"כ גם עבד בכלל נכסים וא"כ שוב לא הועיל שליחות דאברהם דאינו עבדו של אברהם רק של יצחק וצריך לומר דלא נתן לו שטר דייתיקי רק לאחר שיקדש וכל זמן שלא קידש עדן עבדו של אברהם היה. ובזה ניחא מה דכתיב כמה פעמים במאמר אליעזר בן אדוני הרי דלא היה יצחק אדונו ואילו אח"כ כששאלתו רבקה מי האיש ההולך לקראתינו השיב העבד הוא אדוני. ולפמ"ש אחי שפיר דשטר דייתיקי לא היה רק לאחר שיקדש וא"כ אחר שקידש נעש' הוא אדוני ודו"ק היטב כי אף שהוא ע"ד תורני יש בו ענין נכון:

אולי לא תאב' האש' במדרש אלי כתיב מלמד שהי' לו בת לאליעזר והי' מבקש להשיא' ליצחק וא"ל אין ארור מדבק בברוך ותמה כולם דלמה לא כתיב אלי חסר בעת דיבורו עם אברהם. והנראה בזה דהנה מה שאמרו אין ארור מדבק בברוך ולא אמרו להיפך אין ברוך מדבק בארור נראה לי כי לפי שבאמת מה ניקל הדבר שהארור יטעה את הברוך שהוא יאמין בו כי לפי תומו וצדקתו לא ידע שקר בנפשו וסובר שכל העולם כן הוא אבל הקב"ה כי חפץ שלא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים נותן בטבע שהארור לא יחפוץ לדבק בברוך רק שרוצה להתפאר בו שירמה את הבריות כי הוא חשוב בעיני הצדיק וא"כ באמת לא היה אליעזר רוצה לדבק באמת ביצחק ולא אמר לו כן באמת רק שיתפאר בפני לבן ובתואל, כי נכבד הוא בעיני אדוני אברהם עד שרצה להשיא בתו לו ולכך רמזו הכתוב בדברי אליעזר בספרו ללבן ובתואל ודו"ק היטב כי נכון הוא:

אולי לא תאב' האש' ללכת אחרי במדרש אלי כתיב מלמד שהי' מבקש להשיאו לבתו וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה כבר אמרו חז"ל רגלוהי דבר נש אינון ערבין בי' לאתר דמתבע תמן מובילין יתי' וגם מקרא מלא הוא מד' מצעדי גבר כוננו ולפ"ז אומר

אני דבר נכון דהנה כיון שכל הליכות מד' הוא א"כ לא נשאר לאדם רק הבחיר' אם רצונו ללכת בדרך שצריך לילך הולך בטוב ואם לאו מוכרח ללכת אף שלא ברצונו אם מד' יצא הדבר. ולפ"ז כאן ביצחק שהוא לא היה רשאי לצאת לחוצה לארץ שהוא היה עולה כמבואר במדרש א"כ הית' בת זוגו מוכרחת לבא אליו. ולפ"ז זהו ששאל אולי לא תאבה האש' ללכת אחרי ההשב אשיב את בנך שא"כ שוב אין הכרח שתבא הנה דלא נודע אם הוא אתרא דמתבעי ועל זה השיב לו אברהם רק את בני לא תשב שמה וא"כ ע"כ בת זוגו מוכרחת לבוא הנה אם מדעתה או בע"כ דלאחר דמתבעי רגלוהי אינון ערבין ביה והנה כיון ששיוע אליעזר זאת א"כ מה אמר אח"כ ואמר אל אדוני אולי לא תלך האש' שבאמת זו אינה שאל' כלל דהיא מוכרחת לבא הנה רק שהשאל' היא אם אולי לא תאבה ויהי' שלא ברצונה או שיוכל להשיב את בנו וכיון שהשיב לו אברהם שאת בנו לא ישוב בשום אופן שוב אין מקום לשאלת אליעזר שאולי לא תלך שע"כ היא מוכרחת ללכת ולמה שינה אליעזר ואמר זאת ע"כ שרצה להשיא לבתו ודו"ק והבן בדברים:

ובלא"ה יש לומר דבאמת אברהם בענות צדקו לא רצה לסמוך על הנס ע"כ לא יוכל להשיב לו שבודאי יתרצ' וע"כ השיב רק את בני לא תשב שמה אבל אליעזר בודאי הבין שאברהם אבינו צדיק גמור היה ובודאי יזדמן בת זוגו שתתרצה ללכת הנה ולז' אמר וע"כ דרשו בת הית' לו ודו"ק:

אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי. במדרש וברש"י אלי כתיב חסר מלמד שבת הית' לו לאליעזר וכו' ותמהו כלם דלמה כתיב אלי חסר בחזרת הסיפור היה לו לכתוב בתחילת הסיפור וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה בתחלה לא ידע אליעזר שיקרה לו נס וחשב שיהי' בדרך הטבע ע"כ שאל אולי לא תאבה האש' אבל כשהשיב לו אברהם ד' ישלח מלאכו לפני ואח"כ ראה שד' הצליח דרכו וא"כ לא היה לו לחזיר ולספר שאלתו במה ששאל שלא כהוגן וע"כ שטינא הית' בלבו שבת הית' לו וביקש להשיא' ליצחק ודו"ק:

תנו לי אחוזת קבר עמכם וגו' לא אדוני שמעני נשיא אלקים אתה בתוכינו במבחר קברינו קבור את מתיך וגו' הנה בוויכוח הלז כבר אמרתי דברים רבים וכעת נראה לי במה שא"ל נשיא אלקים אתה בתוכינו דמה התייחסות יש לזה להענין. אך נראה לי דהנה במי שנותן מתנה למלך לא תחשיב להנותן הנדיבות רק ענוות המלך שקיבל מתנה מאדם וכבר אמרו דנתינה לאדם חשוב הוה כאילו קיבל ממנו והאש' מתקדשת בזה וגם לענין מכר נחשב כמבואר באהע"ז סי' כ"ד ובחו"מ סי' ק"ץ ולפ"ז יפה השיבו לו אחרי שנשיא אלקים אתה בתוכינו א"כ לכבוד ולתפארת יהי' נחשב לנו אם תקח ממנו

מתנת חנם והנה אברהם בנדבת לבבו לא רצה להנות משום אדם וכבר אמר למלך סדום אם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם ע"כ אמר ופגעו לי בעפרון בן צחר שגם הוא אדם חשוב שאותו היום מנוהו שופט וא"כ מאתו יוכל לקנות שלו אינו כבוד כ"כ במה שלא יתן לו וזה חשב אברהם בנדבת לבו ובענות צדקו שעי"ז יוכל לבא לקנות ממנו והשיב לו עפרון לא אדוני השדה נתתי לך היינו שגם אני אף שאני שופט בכ"ז יהי' לי לכבוד אם אתן לך מתנת חנם וע"ז השיב לו אברהם אחרי שכבר נתתי לך כסף השדה קח ממני שגם לי לכבוד אם תקבל ממני הכסף וע"ז השיב לו עפרון אחרי שארץ ארבע מאות שקל כסף ביני ובינך מה הוא וא"כ את מתך קבור וא"כ נתכבד שנינו אני במה שאתן לך השד' שמה שאני לוקח המעות לא נחשב לי למאומה וכל הון לא ישוה במה שאני נותן השד' אף אם הייתי מקבל כל הון ואתה נותן הכסף כפי שויה באמת ומכ"ז ניכר גודל צדקו של אברהם אבינו כי גבה לבו בדרכי ד' והבין כי זה דבר גדול שיתפאר אדם באשר הוא אדם אף שהוא מלך שהוא העשיר את אברם והבן כי ענין נכון הוא: ואברהם זקן בא בימים. הלשון בא בימים אינו מובן. אמנם הכוונה נראה לפענ"ד ע"פ מה שכתבתי לפרש מה דכתיב וכימך דבאך שהענין הוא שכבר אמרו הקדמונים שהזקנה היא חולי שהכל מתאוים לה ועכ"פ הזקנה הוא ענין יסורין. והנה יש זקן שאינו זקן כפי הימים ושנים והזקנה קפצה עליו וכמו שאמר יעקב אבינו לפני פרעה מעט ורעים היו ימי שני חיי וכמ"ש הרמב"ן שם שפרעה תמה על זקנותו והוא אמר שמפני העמל והתלא' נראה כזקן אבל עוד אינו זקן כל כך ולזה אמר וכימיך דבאך ירצה שדבאיך דהיינו חולי כפירש"י יהי' לפי הימים ע"ש ולזה אמר שבאברהם היה זקנה לפי הימים וזה שכתוב בא בימים וזה נראה שכיון המדרש בא באותן הימים אשר כתוב והגיעו הימים אשר תאמר אין לי חפץ בהם והיינו שהזקנה הוא ענין חולי אך למי שהזקנה הוא הרב' מאוד יתר על הימים זה בהגיעו אל הזקנה לפי הימים כבר יהי' עליו עול שיאמר אין לי בהם חפץ אבל אברהם אבינו לפי שבירך ד' את אברהם ע"כ נתברר גם בזה שהזקנה היה לפי הימים ולא היה לפניו לעול ודו"ק עוד יש לומר שהי' זקן אף שלא היה זקן בשנים כ"א בימים לפי שעשה טוב בכל יום ובא עם הימים ע"כ נקרא זקן אף שלא היה לו שנים הרב' ודוק היטב:

ואברהם זקן בא בימים. במדרש יש אדם שהוא זקן ואינו בא בימים ויש שבא בימים ואינו זקן אבל אברהם היה זקן בא בימים הכוונה נראה לפענ"ד ע"פ מה שפירשתי הא דאמרו זקני ת"ח כל זמן שמזקינין דעתן מתיישבת וזקני, ע"ה כל זמן שמזקינין דעתן מתטפשת עליהן ודקדקתי מה הלשון אומרת זקני ת"ח כל זמן שמזקינין ולא אמר

כשמזקינין ופירשתי ע"פ מ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה הרי אני כבן שבעים שנה לקרב הדבר ע"פ הטבע דנזרקה בו שיב' לפי ששקד על דלתי התור' בחוזק וכל מי שהוא שוקד על דבר בין קודש בין חול נזרק בו שיבה ע"ש ובתוי"ט ולפ"ז זקני ע"ה כל זמן שמזקינין בין בילדותם בין בזקנותם דעתן מתטפשת משא"כ בזקני ת"ח ע"ש ולפ"ז זה שאמר יש שזקן ואינו בא בימים והיינו שמזדקן בילדותו ויש שבא בימים אבל אינו זקן דהיינו שלא בא זקנתו מפאת השקיד' רק כי בא בימים לבד אבל אברהם היה זקן ובא בימים ודו"ק:
ואברהם זקן בא בימים. בגמ' בב"מ דף פ"ו עד אברהם לא הוה זקנה משבא אברהם תבע זקנה. נראה לפענ"ד דהנה בעניני המושכלים הזקנה יותר מעלה מהילדות שהזמן מספיק להוצאת הדבר לאור שימים רבים יעברו עד יבא הדבר השכלי לאור עולם מזוקק ומטהר אבל לעניני התאו' והחמד' אדרבא הרב' ילדות עושה וכל שהוא ילד ויקטן יותר חושק לדברים האלו להבלי הזמן וא"כ עד אברהם לא היה באנשים מי שיחפוץ במעלות השכליות א"כ לא נצרך לזקנה אבל משבא אברהם היה מבקש על הזקנה שזה האות על דברים השכליים שנצרפו בכור המבחן ויש אמון בם ודו"ק:
וזה הוא לדעתי ענין הבכורה שהתורה רבתה בכבודו והנחילו פי שנים שכל שיגדל יותר יוכל להגיע להשלימות יותר והזמן מספיק להוצאת האמת ולכך הזהירה התורה שלא יבכר את הבן האהובה ע"פ בן השנוא' הבכור יען כי יחשוב כי זה יהיה יותר מוכשר להשגת השלימות ובאמת לפעמים יהי' הבן השנוא' ת"ח וממזר ת"ח קודם לע"ה וזה לדעתי מה שהשתוקק יעקב להבכורה ועשיו אמר הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורת והיינו כי הרשע טוב יום המות מיום הולדו שכל שיחיה יותר מוסיף חטא על פשע וזקני ע"ה רל זמן שמזקינין וכו' וא"כ הולך למות והוא חווה שהולך בכל עת ורגע למות ולמה זה לי בכורה ע"כ העיד הכתוב שבז' את הבכורה שזה ענין אם רוצה לדרוך במעלות השלימות אבל מי שמתאווה לתאוות הזמן כל שהוא מזקין יותר מתטפש ואין בכור מעלה ודוק וזה הכוונה שמטבע של אברהם היה זקן וזקנה מצד אחד בחיר ובתולה מצד אחר ודו"ק:
היש בית אביך מקום לנו ללון והיא השיבה מקום ללון ואח"כ כתיב כשמוע לבן את דברי וכו' וירץ לקראתו ויאמר בא ברוך ד' ואנכי פניתי הבית ופירש"י שפנה כל ע"ז שהיה לו. ולכאורה צריך ביאור במה הבין לבן שאליעזר מבקש מקום שלא יעמיד שם ע"ז ובמה הבין שאליעזר חושדו בזה. ושמעתי אומרים בשם אבי מורי הגאון דהנה במי שבא לאכסניא יש הבדל אם האורח הוא איש ההמוני ואין לו חלק בבינה לזה כל האכסניות שוות אבל מי שהוא משכיל ותם וישר זה מבקש שיהי' מקום מיוחד גם איזה ספר ללמוד

גם הבעל אכסניא יהי' איש יודע ומשכיל והנה הוא שאל היש בית אביך מקום לנו ללין והיינו מקום מיוחד כראוי לו והיא השיבה שאין שם רק מקום ללון הכל ביחד ולזה הבין לבן שבלי ספק הוא איש נכבד ואינו רוצה להתערב עם נכרים עובדי ע"ז ולזה אמר ואנכי פניתי הבית והיינו שפניתי מע"ז ואני מבין ערך כל איש אורח ודפח"ח ולפענ"ד ע"פ דרך זה שהאיש הישראלי לא יוכל להיות בבית אכסניא של נכרים שמובדל מהם במאכל ומשקה וכדומה ואי אפשר להזהר וצריך שיהי' לו מקום מיוחד והנה אז לא היה שום הבדל כי היו כולם עובדי ע"ז ולא היה רק ביתו של אברהם ולכך כיון ששמע לבן ששאל היש בית אביך מקום לנו ללון היינו מקום מיוחד כמשפט ביתו של אברהם הבין לבן כי צריך שיפנה מע"ז שאך בזה נבדלו בית ישראל מכל הגויים שהוא עובד לאלקים חי וע"כ נבדל בכל המצות התור' ודו"ק היטב: ותהי אשה לבן אדוניך כאשר דבר ד' במדרש מהיכן יצא ח"א יצא מהר המוריה וח"א יצא ותהי אשה לבן אדוניך כאשר דבר ד' והוא משולל ביאור. וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה אמרתי בביאור ענין שאמרו ריש סוטה כאן בזווג ראשון כאן בזיוג שני וביאור הענין נראה לפענ"ד דבאמת קודם יצירת הולד דאז בעולם הנשמות לא יוכלו לגזור עליו צדיק ורשע כדאמרו בנדה דף ט"ז וא"כ לא שייך לזווג לו לפי מעשיו רק שמזווגים לפי הנפשות ואח"כ כשבאים לעולם והבחירה חפשית א"כ אח"כ שוב מוכרח הזווג להיות לפי מעשיו שכיון שהבחיר' חפשית וא"כ לפעמים יהי' הזווג אח"כ כפי שהי' הבת קול מכריז כגון שלא נשתנה כפי מה שהיה בעת ההיא אבל כשנשתנה אז מוכרח להשתנות הזיוג לפי מעשיו. ובזה מיושב קושית הרמב"ם בשמנה פרקים דאיך אפשר להכריז דממנ"פ אי שעושה מצוה או עבירה הבחיר' חפשית והיאך יכריזו עליו ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת בעולם הנשמות לא שייך כלל ענין צדיק ורשע ומזווגין לפי הנפש משא"כ לאחר שנולד אז באמת לפעמים מוכרחין לשנות כפי מה שנשתנה. ובזה ממילא מיושב קושית התוספות מהא דלא משני במ"ק דף י"ח ג"כ בין זווג ראשון לשני. ולפמ"ש אתי שפיר דשם אמרו שמא יקדמנו אחר דמשמע ע"י השתדלות אנושי יוכל לקדם וזה אי אפשר לשנות הגזירה ולכך מפרש שמא יקדמנו אחר ברחמים והיינו שהשינוי יהי' מפאת המעשים שהבחיר' חפשית ומצאתי בבאר שבע בריש סיט' שהביא ענין זווג ראשון ושני בשם חכמי אמת כעין מ"ש ושמחתי מאוד גם מה שהקש' על רש"י לק"מ דבאמת צדיק ורשע לא קאמר וכבר נודע מ"ש האלשיך דאמירה בודאי מכרחת ומחשבתו של הקב"ה אינו מכריח ולק"מ. ומעתה ק"ל גם כאן היאך שייך דמד' יצא הדבר והא הבחירה חפשית וכקושית הרמב"ם וע"ז אמר דמהר המוריה יצא וכבר כתבתי במק"א דאז נעתק ממנו כל היצר ולא שייך ענין בחירה וח"א

יצא ותהי אשה לבן אדוניך כאשר דיבר ד' והיינו שבאמת אז בעת הכרז' עוד לא היה שייך ענין צדיק ורשע ואח"כ לא נשתנה הענין והי' נתקיים כפי אשר דיבר ד' וז"ש יצא ותהי אשה לבן אדוניך כאשר דיבר ד' והיינו שתהי' כמו שהי' בעת ההכרז' ודו"ק היטב כי נכון הוא:

נשיא אלקים אתה בתוכינו:

נראה לי הכוונה דהנה גם ברבני הזמן יש רב שאינו ראוי להיות רב רק בעיר קטנה וגם בעיר קטנה לולא שהי' מתושבי העיר ותושביה צריכין לאיש שיצא לפניהם לא היו ממנים אותו ומכ"ש בעיר גדול' ויש שהוא בעצם רב גדול והנה אברהם אלמלא אמרו נשיא אלקים אתה בתוכינו לא היה מורה כ"כ על גדולתו כי אולי מפני שצריכים לו מנוהו לשופט ולזה אמרו נשיא אלקים אתה בתוכינו שנשיאתך מן השמים ואתה בתוכינו והבן הדברים:

עיין מדרש תנחומא פרשה זו שדרש על פסוק דרשה צמר ופשתים שדרשה שרה בין צמר לפשתים ואמרה גרש את האמה הזאת ואת בנה כי לא ירש עם בני עם יצחק והוא משולל הבנה. והענין לפענ"ד דהנה צמר ופשתים הוא כלאים וכל אחד בפ"ע שרי וההתחברות יחד התור' אסרה והנה ע"כ שיש באחד מהם דבר רע נפסד שכאשר יפול ברעהו יפסידו ואנחנו לא נדע וכן אמר' שרה שלהיותר ראתה בשכלה שיצחק נפסד בחברת ישמעאל אבל לא יכלה להגיד לבעלה כי יחשדה שבקנאתה לבנו אמר' כזאת ע"כ אמרה לו שבאמת גם ישמעאל בפ"ע טוב רק ששניהם ביחד לא יתכן כמו שלא יתכן חיבור צמר ופשתים שכל אחד בפ"ע שרי ע"כ שבאחד מהם ענין רע שמזיק לחבירו. ויש להמתיק עוד דבאמת לענין כלאים בציצית בשל צמר יכול לעשות צמר אבל בפשתים מוכרח להיות כלאים וא"כ עכ"פ הצמר יש לו מעלה טפי משל הפשתים כן אמרה שבנה הוא צמר וישמעאל הוא פשתים וז"ש וירע מאוד בעיני אברהם על אודות בנו וא"ל הקב"ה שמע בקולה כי ביצחק יקרא לך זרע והוא בבחינת צמר שמעולה מפשתים אף שהפשתים בפ"ע ג"כ טוב ודו"ק:

והאיש משתאה לה לדעת ההצליח ד' דרכו אם לא הדבר יפלא דלמה נסתפק אחרי שכבר נתקיים הסימן שעשה לו וא"כ מה נסתפק עוד והנראה לי דהנה באמת הסימן שעשה היה בשביל שהיא כל כך גומלת חסדים עם אנשים אורחים שאיננה מכרת אותם והרי טבעי אנשים ונשים אחרים אינו כן וע"כ שאותה הוכחת לעבדך וכמו שנאמר בתפלתו ועיין רש"י והנה כבר נודע דהמופת היותר שלם היא המופת השלם שנתבחנו שני הצדדים והנה כאן רבקה יצאה ראשונה והשקתה לו א"כ ניהו שנתבחן טוב לבבה

עוד לא נתבחן חסרון שאר הבתולות ואולי כלם עושות כן למצוא חן וכדומה וא"כ לא היה מופת שלם לכך היה האיש משתאה לה לדעת ההצליח ד' דרכו אבל כששמע שהיא ממשפחת אברהם הבין שהענין קרוב להיות ואותה הוכיח ליצחק ע"כ אח"כ השתחוה לד' ולזה נראה ששינה אליעזר בסיפורו ללבן שאמר הנה אנכי נצב על עין המים והי' העלמ' היוצאת לשאוב וגו' ומשמע שלא רצה לעשות מופת השלם רק שזה יצא ראשונה והעלמ' היוצאת לשאוב ואומר אליה השקני נא וגו' ובתפלתו אמר הנה בנות העיר יוצאות לשאוב מים והי' העלמה ומשמע שרצה מופת השלם אבל לפניהם שינה כדי שלא יהי' נתפס בדיבורו כמ"ש רש"י ודו"ק היטב:

אחותינו את היי לאלפי רבבה הנה לשון אחותינו את היי אינו מדוקדק לכאורה דלמה אמרו לה אחותינו והנראה לי דהנה באמת בברכות שמברכים לאיש יש פי שנים בהברכות גשמיות בנים ועושר ונפש אויביו ויש ברכות רוחניות והנה הם לאשר לא ידעו מהברכות רק הגשמיות אמרו לה אחותינו את היי לאלפי רבבה וירש זרעך את שער שונאיו והסתכל בכל ברכות הצדיקים ובברכות אבותינו הקדושים שרמזו בכל ברכותיהם העיקר להברכות הרוחניות וזה לדעתי מה שאמרו מפני מה נתעקרה רבקה שלא יאמרו ברכותיהם עשתה פירות והיינו שהראה הקב"ה שלא בברכות האלו הצלחת המין אנושי והוא אך מבוא להברכות העליונות והבן כי נכון הוא:

במדרש מד' יצא הדבר מהיכן יצא חד אמר יצא מהר המוריה וחד אמר יצא ותהי אשה לבן אדוניך כאשר דיבר ד' וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי עפמ"ש העקידז' פרשת תולדות דיצחק הוא מדת הדין ולא נזכר בענינו שם זולת אלקים וכשמספר זולתו מוזכר שם ד' ואח"כ כשוב אליו אומר אלקים רק לאחר עקידה שם נהפך מדת הדין לרחמים ע"ש. וקשה לו להמדרש מ"ש מד' יצא הדבר הא לגבי יצחק עקרו ושרשו אלקים ולזה אמר חד אמר מהר המוריה יצא ששם נהפך מדת הדין לרחמים וח"א ותהי אשה לבן אדוניך כאשר דיבר ד' היינו כאשר מדבר ממנה שתהי' אשה לו יצא ברחמים אבל יצחק עקרו ושרשו דין ודו"ק והמעיין בעקידה שער שלשה ועשרים פ' תולדות יתבאר לו היטב הדבר והבן:

הנה רבקה לפניך קח ולך ותהי אשה לבן אדוניך. נשאלתי בזה אחר שאמרו שרבקה לפניו ויקח וילך ואיך שינו אח"כ ואמרו תשב הנער' אתנו ימים או עשור וגם אמרו נקרא לנער' ונשאלה את פיה. והשבתי דהנה מ"ש ויהי כאשר שמע עבד אברהם את דבריהם וישתחו ארצה לד' הוא תמוה דמה האריך כל כך ע"כ נראה דבאמת הם להיות כי רצו לעכב ולהערים אולי יוציאו עוד ממון וכדומה ולא ידעו מה לעשות ולכך הערימו לאמור

הנה רבקה לפניך וכאדם האומר הדבר תלוי בה ואין אנו מעכבין ורצו לגמור הדיבור נשאלה את הנער' ואולי לא תתרצה וימצאו מקום להרבות מהר ומתן אבל אליעזר עבד משכיל הבין ערמתם ע"כ אמר להם תיכף כששמע את דבריהם לא הניח אותם לאמור הדברים ותיכף השתחוה לד' ויוציא כלי כסף ולהבהילם ואח"כ בבקר חזרו לאחור ואמרו נשאלה הנערה ורמזו לה כמ"ש רש"י וד' הפיר עצתם. כנלפענ"ד ודו"ק היטב:
ויביאה יצחק האהלה שרה אמו ויקח את רבקה ותהי לו לאשה. הכוונה לדעתי דהנה כפי הנראה מסדר עולם הובא בתוספות יבמות דף ס"א ע"ב ד"ה וכן הית' רבקה בת ג' שנה כשנשאה יצחק ולפ"ז נ"ל לפמ"ש המשנה למלך פ"ג מאישות הלכ' י"א דאף אם אביה קדשה בכסף ובשטר כל שהיא פחותה מבת ג' לא מקרי חופתה חופה ואינה רק ארוס' ע"ש שהאריך שכן דעת הפוסקים זולת הרשב"א דיחיד בדבר ולפ"ז יש לומר דכשבאתה רבקה ליצחק עודנה לא הית' בת ג' ולא חזיא לחופה ולכך הביא' האהל' שרה אמו ולכשגדלה והית' בת ג' נשאה ותהי לו לאשה וזה שכתוב ויביאה יצחק האהל' שרה אמו ואח"כ ויקח את רבקה ותהי לו לאשת היינו כי ארוסה לא מקרי אשה ועיין בשו"ת אא"ז החח"צ ז"ל סי' קכ"ד ולכך כשהית' בת ג' שנים הית' לו לאש' וז"ב וזה נ"ל דלכך אמרו שתשב הנער' ימים או עשור דהיינו עד שתהי' בת ג' עכ"פ ודו"ק:
ויגוע וימת אברהם בשיבה טובה זקן ושבע ימים. הקש' הכלי יקר למה הזכיר שיבה ואח"כ זקנה ויזכיר זקנה שקודם לשיבה. ולפענ"ד נראה ע"פ מה דאמרו בב"ק דף צ"ו מטבע של אברהם זקן וזקנה מצד אחד בחור ובתולה מצד אחד וכתב המהרש"א דחזרו לנערותם ונעשו בחורים ולפ"ז כשהיה אברהם בשיעור שאם באחר נעשה שיבה הוא לא הגיע לשיבה רק לזקנה וזה שכתוב ויגוע וימת אברהם בשיב' טובה היינו שהי' לו שיבה טובה. שלא היה עבר ובטל כשאר שיבה והוא היה אז זקן ושבע:
ואלה שמות בני ישמעאל בשמותם לתולדותם פירש"י כסדר לידתן זה אחר זה ודקדק הלוית חן דא"כ בשמותם מיותר ולפענ"ד נראה ד הנה כבר נודע דברי המדרש דצדיקים שמם קודמים להם והרשעים הם קודמים לשמם ולפ"ז כאן שמזכיר שמותם קודם משמע שצדיקים היו לזה דקדק הכתוב בשמותם לתולדותם היינו כאשר נולדו נזכר שמותם ולא קודם ודו"ק ובמדרש ושמו לבן יש דורשו לשבח פרדוכוס ויש דורשו לגנאי ולכאורה לא נודע מהיכן הוציאו כן ולפמ"ש אתי שפיר דהנה כבר הקש' במדרש על הא דכתיב ושמו לבן הא ברשעים הם קודמים לשמם ודריש דהי' מלובן ברשע והיינו דלא היה שם עצם וזה דק"ל גם כאן ויש דורשו פרדיכוס אבל עכ"פ לא היה שם עצם ודו"ק שוב ראיתי ביפ"ת שכתב כן ונהניתי. והנה הא דדריש על לבן שמלובן ברשע לא

נודע הכוונה מה הוא ענין מלובן ברשע ויפ"ת נדחק שם. ולפענ"ד נראה דהנה החטאים נמשלו לאודם כדכתיב אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ואם יאדימו כתולע והנה כבר אמרו המלבין פני חבירו ברבי' ופירשו דהיינו דאזיל סומקא ואתי חיוורא והנה לבן היה נוכל ובעל ערמומית ודרך בני אדם כאלו שברצותם לעשות מעשה רשע וכל תועבה בתחלה מתאדמים ואח"כ מתלבנים וזה דרך הכועסים כאלו המלאים נכלים וערמומית וזה לדעתי מה שאמר שהי' מלובן ברשע ודו"ק: אלה הם בני ישמעאל ואלה שמותם בחצריהם ובטירותם שנים עשר נשיאים לאמותם לפענ"ד היה נראה דהנה בעכו"ם אף דרוב בעילות אחר הבעל אולי גם בהם נוהג דנשותיהם לא מפקרי כדאמרו בסנהדרין דף פ"ב ובכ"ז לא נודע היטב אם בן אביו היה והתור' לא אמרה דנלך בתר רוב רק בישראל ולא בא"ה ולכך אמר אף שהם בני ישמעאל ואליו נתיחסו מכל מקום הנשיאות והגדול' לא יחשב רק לאמותם היינו ע"ד שכתוב לאמותם ואמרו שפירוש הוא לאמם וה"ה כאן שעיקר יתיחסו אחרי האב ולכך בשפחה כנענית ולדה כמותם דאצל האם מתיחסת בודאי משא"כ אב לא ידענו מני אבל בישראל נתייחס אחר אביו ולכך חזר ושנה בפרשה תולדות אלה תולדות יצחק בן אברהם להורות כי הם זרע קודש מתיחסים אחר אביהם ואינם ממזרים ונודע אביהם מי המה ודו"ק היטב ועי' בזוהר פרשה שמות דדרך המכשפים לכשף בשם האם כי הם יתפסו דבר הברור ביותר שאב לא נודע מי הוא וא"כ בישמעאל ובניו שפיר נתיחסו לאמותם ודו"ק ולכך אין קורין אבות אלא לשלשה דמאלו השלש' נודע שם היחס וע"י אברהם לא נודע יחס האב וזה שכתוב אברהם הוליד את יצחק שהיו אומרים מאבימלך נתעברה שרה וא"כ לא נודע שם היחס של אב ולכך העיד הכתוב שזה תולדות יצחק בן אברהם שאברהם הוליד את יצחק והיינו שבאמת שרה עקרה הית' ובזכות אברהם נפקדה שרה וזה שכתוב אברהם הוליד את יצחק ודו"ק: במדרש אחוי לי' לר"א י"ג נהרא דאפרסמון אמר כל אלין דאבוהו ואני אמרתי לריק יגעתי והוא תימה והנלפענ"ד דהנה המחקרים אמרו דאחר מיתה שהנפש נפרד מן הגוף היאך חזרה הגוף להתענג בשכר מצות וכתבו שגם הגוף נזדכך ומקבל תענוג וזה שהראו לו נהרי דאפרסמון דהנה הסיכ' עיקרה שהנפש מתענג בו אבל גם הגוף מקבלת תענוג ולפ"ז זה שאמר כל אלין דאבוהו והיינו שגם הגוף יקבל התענוג ואני אמרתי לריק יגעתי ודו"ק:

על פרשת תולדות

אלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק עיין רש"י לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה לכך כתיב אברהם הוליד את יצחק ולפענ"ד נראה לפמ"ש הספר חסידים דממזר אינו יכול להוליד א"כ עד שהוליד יצחק היה מקום לחשוב שמאבימלך נתעבר' שרה אבל כשהוליד יצחק ניכר שאברהם הוליד את יצחק ודו"ק:

ויעתר לו ד'. במדרש רבה ר' לוי אמר משל לבן מלך שהי' חותר על אביו לשקול ליטרא זהב והי' זה חותר מבפנים וזה חותר מבחוץ שכן בערביא קורין לעתירתא חתירתא. הכוונה לפענ"ד דק"ל הקושיא של הקדמונים ומכללם בעל העיקרים דאיך שייך תפלה והא נראה כשינוי רצון שמתחלה לא היה חפץ בכך ולאחר התפל' נתרצה וכתבו דהשינוי הוא מפאת המקבל ע"ש ועדיין קשה גבי צדיקים דלא שייך השינוי מפאת המקבל איך נופל לשון תפלה והנראה בזה כמו שמתגעגע הבן על האב שיתן לו ובאמת האב רוצה ליתן לו כל מה שיש ביכלתו רק שרצונו להשתעשע עמו או כמ"ש המפרשים דהקב"ה חפץ שיכירו וידעו כלם כמה יקר בעיניו הצדיק ואם לא יחסר לו במה יודע איפוא כי מצא חן בעיניו אם לא במה שמלא חסרונו ע"י בקשתו ותפלתו ומעתה זה שאמר ר"ל שדומה לבן מלך שהי' חותר על אביו ליטול ליטרא של זהב והי' זה חותר מבפנים וזה חותר מבחוץ והיינו שלא היה כאן שינוי רצון כי האב חפץ ליתן לו וזה חפץ לקבל רק שרוצה להשתעשע בו. וזה לדעתי מה שאמרו במדרש שם שראויה הית' רבק' להוליד י"ב שבטים ואמרה אם גם אני עתיד להוליד י"ב שבטים הלואי לא עברתי וכפי הנראה היה זה לה לעונש והרי אין אדם נתפס על צערו אך באמת שכיון שהתפל' היא שינוי רצון וכיון שעיקר הוא שהקב"ה משתעשע ומתגעגע עם הצדיקים א"כ כל שלא רצתה בזה שוב לא הית' יכולה להתעבר דתי' שינוי רצון דבאמת הית' עקרה וגם לפמ"ש הכותב בעין יעקב פרק אין עומדין בהתפל' שאדם מתפלל על חבירו זה ודאי שינוי דל"ש דהשינוי מפאת מקבל וכתב כיון דזה סומך לבו על תפלתו של זה בזה גופא נעש' השינוי מפאת המקבל א"כ כאן דיצחק התפלל עליה ויעתר לו ד' אם כן מה שרצתה נתן לה אבל יותר ממה שרצתה שוב היה השינוי מפאת המקבל ודו"ק:

ויתרוצצו הבנים בקרבה במדרש זה מתיר צוויו של זה וזה מתיר צויו של זה לפענ"ד נראה דהכוונה דבאמת מה שנאמר ולא נשנית רק לישראל נאמר ולא לב"נ וא"כ ע"י שישראל מקבלין התור' מתיר צויו של זה וגם יש דברים שאסור לב"נ ולישראל שרי כמו שבת דע"י שנצטו' על השבית' לא שייך מי איכא מידי ועיין תוס' סנהדרין דף נ"ח ועיין חולין דף ל"ג גבי מזמנין עכו"ם על בני מעיים בשם ר"ל גופא וא"כ זה מתיר צוויו

של זה וזה מתיר צוויו של זה ודו"ק: במדרש בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון אני נגל' לכם ראשון שנאמר אני ראשון ואני אחרון ופורע לכם מן הראשון זה עשיו שנאמר ויצא הראשון ובונה לכם ראשון שנאמר כסא כבוד מרום מראשון ואביא לכם ראשון זה משיח שנאמר ראשון לציון הנה הנם הכוונה לפענ"ד למ"ש הט"ז בסי' תקפ"א באו"ח על המדרש וכי ראשון הוא דראשון לא שייך רק במקום שיש שני דאל"כ נופל לשון אחד וז"ש ולקחתם לכם ביום הראשון שהי' יו"ט שני של גליות וגם במקדש היו נוטלין כל שבעה לכך תזכו למה שנאמר אני ראשון לפי שאמר אני אחרון נופל בו לשון ראשון ופורע לכם מן עשיו שנקרא ראשון שבאמת יעקב יצא עמו ובונה הכסא כבוד שנק' מרו' מראשון מכלל שהי' אחר שאינו נכבד כ"כ וגם מלך המשיח נקרא ראשון שיש תרין משיחין משיח בן יוסף ומשיח בן דוד: במדרש שם פרשה ס"ד יאבד יום אולד בו והליל' אמר הור' גבר אמר איוב הלואי היתי' אמי נדה בשעה שבא אבא להזדקק לה שתאמר לו הורה גבר אין עת הריון עכשיו מגבר ופירשו ברש"י ובמ"כ שזה בלשון בתמיה הורה גבר וכי עכשיו הורה גבר והיא תימה דפשטה משמע להיפך והנראה דבאמת למ"ד דאיוב עכו"ם היה א"כ לא שייך לומר ביה איסור נדה אבל באמת כבר כתב הרמב"ן על פסוק כי דרך נשים לי כי בימי הקדמונים היו מרחיקין הנדות אפילו לעבור עליהן כי ידעו שהיו מזיקות וא"כ פשיטא שלשכב עמהן שהי' אצליהם באזהר' כי הדם נדה הוא עז וחריף והוא מסוכן והולד היולד הוא מצורע ומוכה שחין ואינו בר קיימא וא"כ זה שאמר הור' גבר והיינו שהריון שייך אם מולידים גבר דהיינו גבר בגוברין בר קיימא אבל בעת הנד' אין עת הריון מגבר היינו שהאמנם אלד אבל לא יהי' גבר ודו"ק:

שם במדרש פרשה ס"ה חזקיה חידש חולי אמר העמדת אותו עד יום מותו אלא מתוך שאדם חול' ועומד חול' ועומד הוא עוש' תשוב'. לכאור' צריך ביאור דאדרבא כיון שחול' ועומד חול' ועומד אינו נזהר לעשות תשוב' כי אמר מקר' הוא אעמוד מחולי וארפא. אך נראה דכבר נודע מה שאמרו שוב יום אחד לפני מיתתך וכי יודע אימת ימות אלא מתיך שאינו יודע הרי כל ימיו בתשוב'. ולפ"ז נראה לי דעד חזקי' היה הענין שעד יום המות היה אדם בריא אולם ומשהגיע זמנו למות נחלה ומת א"כ שוב סמך עצמו כל זמן שרא' שהוא בריא עוד יהי' זמן לשוב כשיחל' ולכך אמר העמדת אותו עד יום מותו אלא מתוך שחול' ועומד חול' ועומד א"כ אינו בטוח במותו ולכך כל ימיו בתשוב' ודו"ק:

אם כן למה זה אנכי. הכוונה לדעתי דבאמת מה שנתעקר' רבק' הוא לפי שהאב זוכה לבנו בנוי בחכמ' ובעושר וא"כ ה"ה להיפך מדות הפחיתות מנחיל ג"כ האב והאם ולפ"ז רבק' שהית' בת רשעים א"כ היה בה ממוזג מדות פחיתות ע"כ נתעקר' ומצדם לא הית'

מולידה רק מצד שהקר' ד' ונתמזגו כל כחותיה ונשתנו וזה שאמרו ויעתר לו ד' ודרשו חז"ל מה עתר מהפך התבוא' ממקום למקום והיינו שהיא נשתכ' לגמרי וכל כחותיה מאביה ומאמה הרעים לא היה לה ולפ"ז אחר שנתרוצצו הבנים והי' עשיו מפרכס לצאת כשעברה בבית ע"ז ע"כ אמרה א"כ למה זה אנכי והיינו למה נתעקר' לחנם אחר שלא הועיל' כלל בזה ויתכן יותר לפמ"ש הר"ן בדרוש דרק מדות פחותיות מצד הגוף זה יוכל האב להוריש לבן אבל לא מה שבנפש כמו ע"ז וכדומ' ולכך כשהי' עשיו מפרכס לצאת לע"ז טענה שזה לא בא מצד כחות הגוף ואם כן למה נתעקרה ודו"ק היטב:

במדרש הה"ד עטרת זקנים בני בנים אברם נקרא אברהם יצחק נקרא אברהם שנא' אלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם וגו' יעקב נקרא ישראל יצחק נקרא ישראל וכו' אברהם נק' ישראל וכו' וראיתי באלשיך שתמה בזה דא"כ למה לא נקראו אברהם ויעקב בשם יצחק ג"כ כמו שנקראו בשם אברהם ויעקב וגם למה לא נזכר בקרא רק עטרת זקנים בני בנים ולא בנים עצמם והנ"ל ע"פ מ"ש בברכות דף י"ג דהקורא לאברהם אברם עובר בעש' אלא מעתה הקורא ליעקב יעקב יהא עובר בעשה ומשני דאהדרי' קרא והוא תימה למה נשתנה יעקב מאברהם ועיין מהרש"א בחידושי אגדות אך נראה דהנה אברהם נקרא על שם אב המון גוים וזה נשאר לדורות שממנו נשתלשל כל המון גוים שגם ישמעאל ותולדות יצאו ממנו וע"כ נקרא אב המון גוים אבל יעקב נקרא ע"ש בניו שמטתו הית' מטה שלימ' וממנו נשתלשל אומה הישראלית וע"כ נקרא ישראל ולפ"ז כל שבניו עומדים על משמרת אמונתם בחזקה נקרא ישראל אבל אם חלילה לא נשמרו באמונתם ושבט או משפחה פוב' מעם ד' אלקינו אז נשאר בשם יעקב והארכתי בזה במלכים ב' סי' ב' גבי אליהו דלקח י"ב אבנים למספר שבטי בני יעקב אשר אמר ד' ישראל יהי' שמך ע"ש ודו"ק ולפ"ז הנה לכך נקראו כולם בשם אברהם שבאמת גם יצחק ויעקב עכ"פ היו אב המון גוים וגם אברהם נתעטר בזר תפארה ונקרא ישראל שאף שיצאו שאר האומות ממנו מכל מקים זכה שהעמיד יעקב שממנו נשתלשל האומ' הישראלית וכן יצחק אף שלא היה מטתו שלימ' מכל מקום זכה להתעטר בשם ישראל אבל בשם יצחק אין מקום שאברהם ויעקב יקראו על שמו וז"ש עטרת זקנים בני בנים היינו שאברהם נתעטר ביעקב בן בנו וכמ"ש ודו"ק היטב כי הוא ענין נחמד:

הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה. לפענ"ד נראה דהנה הבחרות והזקנה שניהם מעלות הם דלענין העוה"ז יותר יגדל מעלת הבחרות דיש לו כח לטעום מעדני העוה"ז בעוד כוחותיו בשלימות לא כן לענין השגות המושכלות לזה צריך שקידה יתירה דהזמן מספיק להוצאת אמת א"כ כל מה שיגדל יותר יותר טוב לו להוציא האמת לאור עולם

והנה כבר הארכתי בזה בכמה מקומות בשם אפיקי יהודה דהצדיק אין לו כי אם שני גבולים שעד יום מותו הוא חי ובמותו ימות אבל הרשע הוא מת מיום הולדו שנחסר כוחותיו מעט מעט ומשלים חסרונו במאכל ע"ש במ"ש אדה"ר מסוף העולם ועד סופו היה ע"ש דרוש נכבד ועיין פ' בהעלותך מ"ש בזה על פסוק אל נא תהי כמת ולפ"ז זה שאמר עשיו הנה אנכי הולך למות היינו שמיום הולדו אני הולך למות ומתחסר בכל עת ורגע [וכן מצאתי באלשיך שפירש כן] ואם כן למה זה לי בכורה שמעלת הבכור' הוא שהוא גדול יותר מאחיו והיינו לענין השגות הרוחניות שייך מעלת בכור' אבל במי שהולך למות לענין תאוות העוה"ז אין מעלה מה שגדול יותר מאחיו ודו"ק:

מכרה כיום את בכורתך לי. הנה בענין מכירת הבכור' לכאורה יראה ענין מתמיה וכמו זר נחשב שיעקב איש תם יקנה בכורה בדבר ניקל כזה ואף אם עשיו לא היה מבחין אבל חלילה לאיש תם שיקנה דבר חשוב יקר ערך מאיש אשר אינו מרגיש יקרתו ולא יגיד לו יקרת הדבר ועיין בעקידה שהאריך בזה. אמנם נראה דהנה יש דברים רבים שאינם יקרים מצד עצמם כי אם מצד שהם סיבה לאיזה תכלית והנה דברים כאלו בהתבטל התכלית נתבטל חשיבתם עד"מ מצות אתרוג מצד עצמותו אינו רק כמו פרי אחרת ורק מצד קיום המצות ולאחר סוכות אינו שוה כלום, כי אם מצד הפרי לפ"ז אצל מי יהיה האתרוג יקר ערך אצל ישראל המאמינים בתורת משה ולחיבים לקיים המצוה אבל איש נכרי אשר יראה כמה ישראל מהדרין אחר האתרוג בוז יבוזו להם לאמור אך סכלים הם למה ירבו הון על דבר ניקל והנה גם ענין בכורה באמת מצד עצמותה איננה יקר הערך ורק מפאת כי היה העבוד' בבכורים וא"כ תלוי בה אושר הרוחני והיתה חשובה מצד איכותה הרוחני ולפ"ז לגבי עשו שלא האמין בד' ומאס בעבודתו א"כ באמת אצלו לא הית' שוה כלום ורק לגבי יעקב היתה שוה הבכור' כעל כל הון וא"כ לגבי עשו שפיר קנה יעקב הבכור' בנזיד עדשים שאחרי שעשו לא האמין בד' ובמקדשו ובקרבנותיו מה לו חפץ בבכור' וזה שאמר הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה ולגבי דידיה גם הנזיד עדשים היה שווי רם מול הבכור' וז"ש ויאכל וישת ויבז עשו את הבכור' ובמדרש אמרו שהכניס עמו כת של פריצים והיינו שתמה מאוד על יעקב שהחריד כל החרד' הזאת על דבר ניקל כזאת ונמצא שלא רמהו יעקב ח"ו וז"ש במדרש למה מסר יעקב נפשו על הבכורה אמר שעבודה בבכורות ויהא רשע זה עומד ומקריב והיינו שהוא האמין כי עבודת מזבח צריך שיהיה צדיק וישר ואחרי כי הוא רשע ואינו ראוי לזה א"כ בעיניו דבר ניקל כל ענין עבודה וז"ב. וז"ש אח"כ ויעקבני זה פעמים את בכורתי לקח והנה עתה לקח את ברכתי והיינו שעשיו באמת לא הרגש כלל במה שחרד יעקב כ"כ על הבכורה

וע"כ אח"כ שראה שלקח הברכה חשב כי עתה נגלה כל כוונתו שמפני הברכ' חרד את החרד' הזאת וע"כ הבין שעקבו פעמיים אבל באמת לא נתכוין יעקב לזה כלל ולא לבו הלך לקחת הברכות והקב"ה סיבב כל זאת למען יתברך הראוי להתברך ודו"ק היטב והנה לשון מכר' כיום אמר לי חכם אחד שראה הפירוש שהמכיר' יהי' כיום היינו כמו היום שאינו חוזר כך יהי' המכיר' ואני אמרתי שכן דרשו בחלק בפסוק וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה ע"ש בדף ק"י ע"ב ודו"ק:

במדרש רבה ויגדלו הנערים מלמד שחייב אדם לברך ברוך שפטרני מעונשו של זה. עיין בש"ע או"ח סי' רכ"ה ס"ב ובמג"א שני פירושים ומ"ש על הגליון שם וכעת נראה ע"פ מה שאמרו בעדיות פ"ב האב זוכה לבן בנוי ובכח ובחכמה ובעושר ופירש הראב"ד והרע"ב דאם האדם צדיק זוכה ג"כ שיהי' בנו ג"כ צדיק אך מבואר שם בתוספתא דחכמים אומרים דזה קודם שהגיע לפרק המצות אבל אח"כ אז הבן זוכה לעצמו ע"ש ובתויו"ט ולפ"ז עד י"ג שנים קודם עמדו לפרק המצות נענש האב בעון הבן שהוא זכה לו משא"כ כשהגיע לפרק המצות נפטר האב שהוא נעש' אדון לעצמו ודו"ק:

והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך עיין רמב"ן דאות' השבוע' בעצמה שנשבע לאברהם במה שאמר והקימותי את השבוע' זה גופא שבועה ע"ש והכוונה לפענ"ד דהנה באמת לענין הארץ שאמר ולזרעך אתן כל הארצות האל ואין עשיו בכלל ואף דהנודר מזרע יצחק עשיו בכלל אפ"ה אין עשיו בכלל הארץ שהרי הארץ באה מכח הבטח' שהבטיח לאברהם ולאברהם אמר כי ביצחק יקרא לך זרע ביצחק ולא כל יצחק וא"כ אינו זרע של אברהם. עכ"פ ואם כן כיון דעיקר הארץ בא מכח השבוע' שנשבע לאברהם ולכך אמר לו והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך וז"ב. ושוב מצאתי במג"א סי' תקצ"א סק"ו שכתב בזה ולפמ"ש מבואר הדבר ודו"ק:

ובזה יתבארו דברי הרמב"ם פ"ז מבכורות ה"א במ"ש דלאברהם נשבע ועיין כ"מ ובמגן גבורים ח"א סי' כ"ג ס"ק ו' ודו"ק היטב:

מה זה מיהרת למצוא בני ויאמר כי הקרי ד' אלקיך לפני. לפענ"ד הכוונה ע"ז מה שאומר אדם לחברו תדע שלכך מהרתי עשות מעשי לפי שהכל מצאתי כבר מוכן ע"כ לא נתאחר הדבר והנה זה שהשיב לו על שאלתו מה זה מהרת למצוא והשיב. כי הקרה ד' אלקיך לפני ויהי' לפני מלשון קדימה ע"ד שפירש הט"ז באו"ח סי' תקפ"ה הריעו לפני ד'. ובזה יתפרש מ"ש במדרש ח"א אצל קרבנך המציא ד' וח"א אצל זווגך המציא והיינו שבקרבנו וזווגו היה הקב"ה ממציא קודם שיהי' מוכן שהאיל היה משמש י"ב והזווג ג"כ מחמת הב"ק וה"ה בזה והבן: אל תרד מצרימה שכון בארץ אשר אומר אליך גור בארץ הזאת

ואהי' עמך. הנה הלשון כפול ומכופל ועיין רש"י שכתב שאתה עולה תמימה ואין חוץ לארץ כדאי לך. הכוונה לפענ"ד דהנה גם בעולה שנפסלה ביצאה חוץ לקלעים לכאורה היה מקום לומר שאם יצאה חוץ לקלעים נטמאת שחוץ לקלעים טמא הוא אבל זה אינו שהרי גם שאר קדשים אסורין לטמאות וגם כל העזר' קדשו גם העיר ירושלים קדוש בכמה קדושות וא"י ג"כ קדוש ורק שלחומר הקדוש' שיש בעולה אינו מספיק קדושות שאר המקומות ונפסלה חוץ לקלעים ונמצא שאדרבא המקום א"י לסבול קדושת העול' וכמו כן מה שלא יצא יצחק לחוץ לארץ לא מטעם שחש הקב"ה שלא יתקלקל ח"ו קדושתו אז ותדע שאברהם ג"כ קדוש היה וכן יעקב ויצאו חוץ לארץ וכל עוד שלא הוכשר א"י גם שאר ארצית שוות לארץ ישראל ורק שלתוקף קדושת יצחק שנעקד ע"ג המזבח אין חוץ לארץ כדאי לו וא"י לסבול הקדוש' וזה שאמר לו אל תרד מצרימ' ולא תחשוב שאתה תתקלקל שם חלילה רק מצד שאין חוץ לארץ כדאי לך וע"כ שכון בארץ אשר אומר אליך שאם היה הטעם מפני חשש קלקול היה מקום לומר שיבטח בקדושתו וצדקתו שלא יתקלקל רק שבאמת הארץ אינה כדאי לך וע"כ מוכרח לשכון בארץ אשר אומר אליך וזה שאמר גור בארץ הזאת כדאי לך ואהי' עמך ודו"ק:

וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורתי. עי' רמב"ן שפירש חקותי ללכת בדרכי השם להיות חנון ורחום ועושה צדקה ומשפט. נשאלתי למה קרא לזה חקה. ולפענ"ד נראה דהנה הרב שמואל אבן תבון בפירושו להמלות זרות שבספר המורה כתב במלת חוק וז"ל פירשנוהו במלת איכות אמרתי למי שאין לו חק עליו כלומר שאין עליו דבר שיהי' ראוי בעבורו שישיב לו הטוב' ההיא וכו' חקה חקה כשיעשה אדם מעשה אחד על דמות מעשה אח' נקרא מחקה על הקיר כלומר נעשה דמותו על הקיר ע"ש ומ"ש לא נקרא תיבת לא ט"ס לפענ"ד ולפ"ז כבר נודע שהשי"ת כשעושה צדקה ומשפט וכ"ש כשהוא חונן ומרחם שעושה אף שאין עליו שום חיוב שייטיב לו בעבורו ולכך נקרא חקותי וגם כשאדם עושה צדקה ומדבק במדות ד' לא נקרא מחקה כי הוא עושה רק כדמות מעש' ידי יוצר ואינו רק חקוי בלבד והבן בדברים ועיין סנהדרין דף נ"ט גבי חוקים שחקקתי לך כבר ופריך מהא דושמרתם את חקותי ומשני התם ושמרתם את חקותי דהשתא אבל את חוקותי תשמורו משמע מעיקרא ולפמ"ש יש לומר דהכא מענינא דקרא דבחוקי המצות והדרכים הטובים שייך לומר חקותי שאנחנו מחקים על דמות מעשה ד' אבל בענין הרבעה דכלאים או בעריות לא שייך זאת וע"כ חקותי שחקקתי לך כבר ועיין רש"י ותוספות שם ודו"ק היטב:

במדרש על פסוק את בגדי עשיו בנה הגדול החמודות אשר אתה בבית אמר רשב"ג כל ימי הייתי משמש את אבא ולא שמשתי אותו אחד ממאה ששימש עשיו אני בשעה ששימשתי את אבא היית משמש בבגדים המלוכלכים וכו' אבל עשיו כשהי' משמש את אביו היה משמש בבגדים החמודות וכו' והוא תימה דכי שבחו של עשיו אתי להודיענו וגם למה לא למד ממנו לעשות כן ולפענ"ד נראה דהנה כבר נודע מה שדרשו על עשיו שנמשל לחזיר שפושט טלפיו ומראה שכשר הוא וכמבואר במדרש בפרשתינו ולפ"ז הנה זה דרכו של עשיו שכל פעולותיו הטובות לא היו רק למען לקנות שם ולכך שמש בבגדי החמודות ומה תועלת היה מגיע ליצחק מבגדים החמודות או מבגדים מלוכלכים ובפרט ביצחק שהי' סומא רק להראות לעין כל כמה נאים מעשיו ותדע לך שהוא כן שהרי עשיו ידע היטב שיצחק אביו צדיק וישר הוא ואינו חפץ במעשיו הזרים וכל התועבות שעושה ולמה לא קיים מצות כיבוד בזה ורק שזה היה יכול להסתר מפניו והוא לא חפץ במצות ומעשים טובים כי אם בהתגלות לעין כל אבל אנחנו עם בני ישראל עיקר מצות כיבוד הוא לעשות רצון אביו במה שמחוייב מצד מצות אלהים ולכך שימש רשב"ג בבגדים המלוכלכות שגלוי וידוע לפניו שלאביו ניחא ליה בזה ובלבד שיעשה רצונו וחפצו ורצונו של אדם זהו כבודו ועל כבוד המדומ' לא חש אם לא יתראה כמקיים מצות כיבוד כ"כ ודו"ק:

והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעל צואריך. הרבה שנים חשבתי בזה במ"ש ופרקת עולו דמשמע רק שפרק עולו והלא הרי אנו משועבדים לו וגם לשון כאשר תריד אין לו מובן ורש"י פירש לשון צער וגם זה אינו מובן למה לא אמר כאשר תמשול וכדומה וכעת אמרתי דהנה מצינו גם במקרא בכל מקום שאמר על ישראל רע ואינו רוצה לבאר הוא אומר בלשון שמובן להיפך וכוונתו על שונאיהן של ישראל וגם בע"ז מצינו שמכנה בלשון גנאי וכמה פעמים מצינו עד"ז ע"ד סגי נהיר והנה כאן כאשר רצה יצחק לאמור לו שימשול ביעקב ובניו הזכירו בלשון אשר יהי' המובן לשון צער ולכך אמר כאשר תריד שענין רדי הוא לשון ממשלה כמו וירד מיעקב רק שלא רצה להזכיר לשון גדול' וע"כ אמר בלשון כאשר תריד וגם לא ביאר ממשלתו שיהיה כ"כ בהרחב', ואמר ופרקת עולו מעל צואריך וההוראה שהוא ימשול ביעקב ממשל רב והבן בדברים כי הדברים נכונים ועיין רש"י על הכתוב ונלחם בנו ועל' מן הארץ שהי' לו לכתוב ועלינו והוא כאדם. תולה קללתו בשונאיו וגם כאן תולה ברכתו בלשון קללה וצער ודו"ק: הנה משמני הארץ יהי' מושביך וגו' ועל חרבך תחיה ואת אחיך תעבוד והי' כאשר תריד ופרקת עולו מעל צואריך. הנה זה תימה גדולה דמשמע שלא ברכו רק שיוכל לפרוק עול מעל צוארו אבל

לא שיעקב ישתעבד לו ובעוה"ר אדרבא אנחנו ובנינו ובני בנינו משועבדים להם אך נראה דהכוונה למ"ש לפרש הא דכתיב לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבא שלה ולו יקהת עמים ותמהו כולם דמשמע דרק עד כי יבא שלה ואח"כ יסור שבט מיהודה וזה תימה ואמרתי בזה דהנה המעיין בישעי' סי' י"א במה שמאריך במעלות המשיח שברוח שפתיו ימית רשע והכה ארץ בשבט פיו וכל הסימן המעיין שם ימצא ההבדל שבין מלכות או"ה וגם מלכות ישראל ובין מלכות משיח שכל האומות המולכות וגם ישראל עוד לא זכו היו צריכין לרדות במקל חובלים ליסר העם וגם בחרב וחנית לכבוש הארצות אבל המלך המשיח לא יצטרך לחרב וחנית כמ"ש בישעי' שיתבטל לעתיד כל כלי מלחמה כמבואר בשבת דף נ"ד ורק שברוח שפתיו ימית רשע שמצד מעלותיו הרמות והנכבדות מאיליו יזרח אור קדושה ותפול אימתה ופחד על כל בשר והכל יתקרבו לשמוע דבריו בנעימים וז"ש והי' ביום ההוא שורש ישי אשר עומד לנס עמים אליו גוים ידרושו והיתה מנוחתו כבוד היינו שלא יצטרך לכבוש ארצות בחוזק יד כ"א שהכל אליו ימשוכו והיתה מנוחתו כבוד שינוח בכבוד והכל ישמעו אליו ומעתה ז"ש לא יסיר שבט מיהודה היינו כמו שדרשו בסנהדרין דף ה' שהיו רודין את העם במקל היינו שגם שבט יהודה היה צריך שבט מושלים אבל אחר שיבא שילה לו יקהת עמים ולא יצטרך לשבט מושל כלל. והנה עיקר ברכת יצחק וכל החרדה שחרדו עליה שניהם גם יחד היתה על הברכה העתיד' לימות המשיח וע"כ יראה המעיין בברכת יצחק ליעקב שיתן לו מטל השמים יעבדוך עמים וישתחוו לך לאומים היינו מצד עצמם לא שיצטרך לטכסיסי המלחמה ובתחבולות יעשה מלחמה ומברכיך יהי' ברוך ואוריך ארור וכמו שאמר וברוח שפתיו ימית רשע אבל בעשיו יצטרך לפעולות ולטכסיסי המלחמ' וז"ש הנה משמני הארץ יהי' מושביך היינו האומנם שגם אתה תירש הצלחת הזמן אבל על חרבך תחיה והיינו שאתה תצטרך לחרב ולחכות ואת אחיך תעבוד וז"ש והי' כאשר תריד היינו כמ"ש האבן עזרא שהוא מלשון רדייה וממשלה ופרקת עולו היינו שאף במלכך אבל יהי' ע"י רדייה תפרוק עולו מעל צואריך וא"כ לא שלל בזה שלא נהי' משועבדים לעשיו שבאמת ירדה בנו רק שלא יהי' שאנחנו נשתעבד לו מעצמינו רק שהוא ירדה בנו ויפרוק עולו וממילא ירדה בנו ופריקת עולו הוא על שבטבעו להיות נכנע ליעקב אבל במלכו ירדה בנו ויפרוק עולו ודוק היטב כי ענין נכבד הוא:

ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר מים חיים ויריבו רועי גרר. עם רועי יצחק לאמר לנו המים ויקרא שם הבאר עשק כי התעשקו עמו ויחפרו באר אחרת ויריבו גם עליה ויקרא שמה שטנה. והוא פלאי דלמה קראוה בתחלה עשק ואחר כך שטנה והנה

השינוי בשמות נראה לי כי בתחלה לא חרה להם על כי חפר הבאר מקלקל הארץ רק אחר שמצאו מים אמרו לנו המים ונמצא כי לא רבו על הבאר רק על המים ונמצא המריב' היה על המים באשר הוא רצה להשתמש במים ועל כן קרא שמה עשק כי התעשקו עמו אבל אחר כך בעת החפירה רבו באמרם כי לא צורך עוד לבאר כלל וע"כ קרא שמה שטנה וז"ש ויריבו גם עליה והיינו שרבו עליה גם כן על גוף הבאר וע"כ קרא שמה שטנה. ומה נכבד בזה הרמז שרמז הרמב"ן שקאי על החורבנות שבחורבן הראשון רבו עם בני ישראל עד שהחריבו הבנין עי"ז אבל בבית שני שהיו ישראל עבדים למלך פרס ורבו על הבנין בעצמותו לא על בני ישראל כי המה היו משועבדים תחתם א"כ עיקר המריב' על הבנין וע"כ נקרא שמה שטנה ודו"ק:

ויתן לך האלהים מטל השמים ומשמני הארץ. הנה הזכיר כאן טל השמים ואח"כ משמני הארץ:

ונשאלתי בזה דבברכת עשיו נזכר להיפך משמני הארץ יהי' מושביך ואח"כ מטל השמים ולכאורה השבתי לפמ"ש בב"ב פ"ב דבזמן שישראל עושין רצונו של מקום הגשמים יורדים מאוצר טוב ובזמן שאין עושין רצונו של מקום ואינם שרוים על אדמתם אין גשמים יורדים מאוצר טוב א"כ יש לומר דזה דטל השמים ואח"כ משמני הארץ מיירי שהטל יורד מאוצר הטוב דזה מוקדם למשמני הארץ ולעשיו בירך משמני הארץ ואח"כ טל השמים ועיין פרשת דרכים דרך ד' דרוש כ"א. אך העיקר נראה לי דהנה יש שתי מיני הצלחות יש הצלחות שבא כל עיקרה מן השמים כגון שאדם עושה מסחר ומשתכר הרב' או שמוצא מציאה ואח"כ נעשה עי"ז סוחר גדול וכדומה ויש אשר ההצלח' באה ע"י גזילות וחמסות ואח"כ משתכר הרב' עי"ז והנה ליעקב בירך שיתברך מטל השמים ואח"כ משמני הארץ והיינו שכמו שעל ידי הטל שיורד מן השמים עי"כ מתברך הארץ כמו כן יהי' הצלחתו מן השמים וע"כ יתברך אח"כ בכל אשר עושה אבל עשיו בירך שעל חרבו יחיה והיינו שיאכל שלל אויביו שיבת לו ע"י גזילות וחמסות וא"כ משמני הארץ קודם ואח"כ מטל השמים שהקב"ה יצליחהו אח"כ וזה בא לו מסבות מעשה ידיו שגזל וחמס וכדומה ודו"ק:

ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר מים חיים ויריבו רועי גרר עם רועי יצחק לאמר לנו המים ויקרא שם הבאר עשק כי התעשקו עמו ויחפרו באר אחרת ויריבו גם עליה ויקרא שמה שטנה. והוא פלאי דלמה קראוה בתחלה עשק ואח"כ שטנה וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהמעיין בכתוב יראה כי מה שמצאו באר מים חיים היה באר שעשויה בתואר ודמות באר שעושין כן ולא שמצאו מים חיים בלבד דאל"כ לא שייך

שחפרו בנחל ומצאו באר מים חיים רק שמצאו מים חיים וע"כ שכבר היה בדמות באר מוקף מחיצות וכדומה ולפ"ז שפיר היה מקום להתעשק עמו דהנה באמת זה נודע דכל אחד שקונה מקום מהשר יש לו רשות לחפור ולבנות ולסתור כל מה שלבו חפץ אבל אם יקנה מקום וימצא כשיחפור שם אוצר וכדומה מה שנטמן שפיר יש מקום לומר דזה לא הקנוהו לו וכעוב דא דבא לפני המלך כשישב שם הקיסר אלכסנדר מוקדן המוזכר במדרש פרשה אמור זה אומר מקום קניתי אבל האוצר לא קניתי ע"ש על הפסוק אדם ובהמה תושיע ד' ולפ"ז כאן שמצאו באר מים חיים עוד לא ניכר שבעברת זדון דברו כ"א אפשר שהיה להם טענה עליה שאחר שמצא באר מים חיים זה לא נמכר לו וזה שייך להמלך ולכך קרא עשק דהיינו ענין עסק ועריבה שיש להם דין ודברים ולזה אמר כי התעשקו עמו אבל כשחפרו אחרת ושם לא היה להם שום טענה כי יש לו רשות לחפור אחר מים ולעשות לו באר ואפ"ה רבו עליה לכך קרא שמה שכינה ודו"ק:

במדרש אמר רשב"ג אני לא שמשתי את אבא כדרך ששימש עשיו ליצחק שאני שמשתי אותו בביתו בבגדים הצואים ועשיו שימש תמיד בבגדי החמודות ולכאורה תמוה דכיון דעשיו שימש לאביו בבגדי החמודות א"כ למה לא עשה כן רשב"ג כיון שהמצו' הוא כך. והנראה דהנה בשו"ת אא"ז בעל שער אפרים סי' ע"ח נסתפק ברבו סומא אם מחוייב לכבדו:

ולכאורה מזה ראיה דהרי יצחק היה סומא ואפ"ה כבדו עשיו, כ"כ וממנו למד רשב"ג ענין כיבוד אב וראיתי בהגהת בנו הרב ז"ל שהביא גם הוא ראיה ממה שנענש יעקב על שלא כיבד אביו אף שהי' סומא ולפענ"ד אין ראיה דפשיטא דמחוייב לכבד אביו ורבו סומא במידי דצריך ואינו תלוי בראיית העין ולא נסתפק השער אפרים רק בקימה מפני ת"ח דזה תלו בראיית העין שרבו רואה ההידור וא"כ כל שסומא ואין רואה אם עומד אם לא מה זה נחשב לכיבוד אבל לפמ"ש אתי שפיר דגם בגדי החמודות אין נ"מ אם הולך לפניו בבגדיו הצואים או בבגדיו החמודות רק שזה כבוד לחשיבות לגבי הבן שמכבד את אביו וא"כ מזה ראיה ברורה שמחוייב לכבד אף הסומא ולפ"ז יש לומר דאדרבא רשב"ג לפי שאביו היה רואה והי' הכיבוד במה שמשמשו בבגדיו הנאים במקום שאינו מלוכלך ואם ישתמש במקום המתלכלך בבגדים נאים אז לא יהי' לו לכבוד אם ישתמש בהם במקום כבוד ולכך הבדיל בין הבגדים אבל עשיו שכיבד את אביו יצחק שהי' סומא א"כ האב אינו רואה ועיקר הוא שהי' מכבד אביו ולכך כיבד אותו בבגדים נאים בכ"מ שאף אם יתלכלכו אין נ"מ לאב ועשיו בעצמו עשה בשביל כיבוד אב ודו"ק היטב כי נכון הוא:

עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצות חקותי ותורותי. הנה חז"ל דרשו בזה שאברהם קיים כל התורה כדאמרו ביומא דף כ"ט ולכאורה יפלא למה לא נתנה התור' לו שיהי' מצווה ועושה ותגדל שכרו. אמנם נראה דבאמת המתפלספים והמתפקרים חרקו שן ואומרים שמשא כבדה הכביד הקב"ה עלינו בתורתו ובמצותיו תרי"ג מצות ופרטיהן שרבו מאד ועליהם למעמסה אבל כל זה לסכלותם ולו חכמו ישכילו שאבותינו הקדושים מצד חכמתם קיימו התורה אף שלא נצטוו וע"כ שמצד השכל הדבר חובה לאדם מצות התור' ורק למיעוט חולשת השכל והחומר מתגבר ע"כ הוצרך הקב"ה לצוות התורה והלואי שנקיים לאחר שנצטוינו אבל אבותינו הקדושים לגודל זכות השכל והצורה שלהם גברה מאד על החומר ע"כ לא הוצרכו לשום ציווי והיו כליות של אברהם אבינו ע"ה נובעות חכמה לקיימו התור' ולכך איחר הקב"ה לתת התורה כדי להראות לכל העמים מעלת התור' אשר מצד השכל מחייב כל המצות וז"ש עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורותי היינו שמצד השכל בעצמו יען כי שמע קולי הבין בחכמתו לקיים כל התורה עד שלא נצטוו ודו"ק היטב: ואברכהו גם ברוך יהי' וגו' בענין הברכות מאוד יפלא הדבר למה לא רצה יצחק לברך את יעקב ואף שחשב גם לעשיו שכשר הוא אבל בכ"ז חלילה ליצחק שלא יבין שיעקב גדול ממנו. והנראה בזה דהנה באמת כבר נודע שיעקב ועשיו חלקו העולמות עשיו נטל חלקו בעוה"ז ויעקב נטל חלקו לעוה"ב. אך הנה נודע כי גם לעוה"ב צריך הכנה רבה והעוה"ז הוא כפרוזדור לעולם הבא וכבר כתב הרמב"ן כי כל ברכות שאמר הקב"ה לישראל הוא לא לשכר כי אם למען יהי' להם הכנות לבוא למחוז החפץ לעולם האמת ויעודים הגשמיים הם רק מבוא כי לולא זאת לא יוכל איש לעבוד ד' ואם אין קמח אין תורה והנה יצחק חשב כי עשיו להיות חלקו בעוה"ז ע"כ ראוי אליו הברכות הזמניים וליעקב ברכות הרוחניים וע"כ סבב הקב"ה שיצחק יאמר לעשיו שישא תליו וקשתו לצוד לו ציד למען תברכך נפשי וכבר כתב הרלב"ג כי הנאת הגשמיי יעזור לו להכין לבבו אליו למען ירוק עליו שפע ברכותיו בלב שמח ע"ש ולפ"ז אחרי שראתה זאת רבקה שלחה ליעקב שהוא יעשה זאת כי גם שפע הנבוא' נצרך לדברים הגשמיים שיוכלו להריק שפעת ברכה ואף כי דלת העם מה כבד הדבר לעבוד את ד' וע"כ כשראה יצחק זאת אמר מי איפוא הוא הצד ציד ואברכהו גם ברוך יהיה והיינו שהבין עתה שהברכות הגשמיים הם כלי וצינור שיוכל להשתלשל מאתם עבודת הרוחניות וזה רק סמיכה ודו"ק היטב:

והנה הרלב"ג העיר ספק גדול בענין הברכות אם הם ענין נבואה והגדת עתידות א"כ מה כל החרד' הא לא היה מגיד רק מה שיגזור ד' בעתידות ולא ישתנה הדבר בהתחלפות רצון המברך ומכ"ש במה שטע' וחשב שעשיו הוא ואם תפל' היא הא יצחק התפלל על עשיו ולא הועיל כלום במה שסמך ידיו על יעקב כיון שכוונתו על עשיו ומ"ש בזה ליישב הבעל עקידה דחאו יע"ש וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דבאמת אינו רק תפלה אמנם מה שצריך הכנת המטעמים הוא כמו בנבואה היה צריך הכנה כמו שאמר אלישע קחו לי מנגן. והענין הוא דהנה בעת בא הנבואה כל כחות הגוף דוממים ושוקטים והוא מתפשט מכל החומריות ועי"ז נשפע עליו כח אלקי ובעת בא הנבואה עצור ברוחו לא יוכל והוא מוכרח להגיד מה ששמע וכמ"ש יחזקאל ויקחני בחזקת היד והיינו שגם בעת אמירתו דבר אלקים בפיו ואינו מגיד כפי רצון נפשו וגופו רק כדבר אלקי ולכך היה צריך להכנות שבעוד גופו מוטרד בענינים הגופנים והוא עוד מלובש בבגדים הגופניים לא תשרה עליו רוח אלקי כמו כן בעת התפלל הצדיק ולפני ד' ישפוך שיחו אם מפשיט מעליו בגדי החומריים ולא יעצרוהו הגשם וכליו הרעים אז יוכל להתפשט ולהתעטף בכח אלקי ואז תפלתו זכה ומה שיאמר אז בתפלתו הוא כעין נבואה קטנה שאז אינו אומר מפאת התקרבות הגוף או איזה טעם וסיבה כי אם מה שישים אלקים בפיו. וזה לדעתי מה שאמר יצחק בצוותו לעשיו שיכין לו מטעמים ואוכלה בעבור תברכך נפשי היינו שהנפש מעצמה תאמר לפני ד' ותשפוך שיחה ואז יתקיים תפלתו. וזה לדעתי מה שאמר ר' חנינא בן דוסא אם שגורה תפלתי בפי יודע אני שהוא מקובל והיינו שבאמת הוא התפשט כבר מגשמיותו וא"כ הנפש אמרה מעצמה בלי הכנה בכלי הדיבור ונמצא כשהיתה שגורה בפיו בלי כוונתו מסתמא מקובל הוא. ומעתה זהו שחרדו את כל החרדה הזאת דמי שיתברך מצד הנפש בלי כוונת הגוף לזה תפלתו יתקיים ולכך כשכבר נתברך אמר יצחק ואברכהו גם ברוך יהיה דהיינו שעי"כ יתברך כיון שבעת ההיא נסתלק כלל רצון הגוף ורק מה שאמר' הנפש מעצמה ועל מי שסמכתי ידי ע"ז יחול התפל' וע"כ הסכים שיעקב יתברך וזה שאמר ודגן ותירוש סמכתיו והיינו שעיקר הוא הברכות הרוחניות וזה רק סמיכה. וזה לדעתי מה שנא' וירח את ריח בגדיו ויאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ד' ויתן לך אלקים וכפי הראות לא רצה עוד לברכו עדיין דלא כתיב ויברך אותו ויתן לך אלקים רק שבהריחו ריח בגדיו כריח שדה אשר ברכו ד' אז נתפשט מכל החומריות שבו ולבש בגדי המלאכיות והנפש מעצמה אמרה בלי הגוף כלל. וז"ש עשיו הלא אצלת לי ברכה והיינו שאתה כל כוונתך היה למעני וע"ז השיבו שבא אחיך במרמה ויקח ברכתיך היינו דניהו דרצון הגוף היה עליך אבל בעת דברי

את דבריי אז נתפשטה כל כוונתי ולא תוכל לחול רק על מי שסמך ידו עליו ע"ז מירק השתלשלות צינור השפע וזה שאמר עשיו הברכה אחת היא לך אבי ברכני גם אני אבי והיינו שכיון שהוא ע"י תפלה ברכני גם אני והתפלל גם עליו ולזה השיבו שאין לאל ידו להשיב מה שכבר אמר ובאמת מצד גופו הוא יכול להתפלל גם עליו ואמר ליה הנה משמני הארץ יהיה מושביך אבל זה אמר אליו בעוד גופו וכל כליו עליו וזה אינו חזק כ"כ כאשר התפלל עד כלות נפשו וגופו והבן כי הוא ענין נפלא ויפתח בו כמה מנעולים הסגורים מבא בהיכל ד' ובתורתו. ובזה מיושב מה דקשה לי טובא הא למעלה כתיב ולא הכירו כי היו ידיו שעירות ויברכהו א"כ כבר ברכו ומה ברכו שנית וגם אח"כ כתיב ג"כ ויברכהו ולפמ"ש אתי שפיר דמתחלה ברכו ברצון הגוף ונפש ואח"כ כשאמר ראה ריח בני כריח השד' אז הופשט מכל בגדי הגוף וכלתה נפשו ונשמתו והי' מלאכי ונפשו אמרה מאיליה וכמ"ש ודו"ק:

חסלת פרשת תולדות:

על פרשת ויצא

ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש בש"ס דרשו מזה שיעקב תיקן תפלת ערבית ובכ"ז הוא רשות:

וצ"ב דממ"נ אם תיקן יעקב תפלת ערבית למה יגרע משחרית ומנחה שהוא חובה והוא היה לדעת המקובלים המובחר שבאבות אך נראה דבאמת יעקב לא רצה לתקן תפלה אחרת כלל ובפרט בעת ההיא שהי' בא בדרך ולבו טרוד ורק שבאמת יצחק תיקן תפלת מנחה כמ"ש ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב וא"כ חשב יעקב להתפלל מנחה רק שכיון שהשקיע הקב"ה שם בעת ההיא החמה שלא בעונתה א"כ כבר לא היה לו מקום להתפלל מנחה בעת ההיא והי' תפלת ערבית ולכך באמת אינו חובה רק רשות דבאמת הוא לא תיקן לשם ערבית רק שממילא נעשה תפלת ערבית שהרי השקיע הקב"ה את החמה והיו ערב ועכ"פ זמן מנחה לא היה דליעקב ראוי שיתפלל מנחה בעתו וא"כ נעשה תפלת ערבית בזה ושפיר אינו רק רשות. ובזה יש ליישב קושית התוספות בברכות דף כ"ו דאיך תיקן יעקב ערבית הא אמרו בחולין דאמר אפשר שעברתי במקום שהתפללו אבותי ולא התפללתי יהיב דעתיה למיהדר מיד ויפגע במקום שקפצה לו הר המוריה כד יהיב דעתיה למיתדר השקיע הקב"ה החמ' הרי שהתפלל בעוד יום ולא היה ערב ומזה הוכיחו דמותר להתפלל ערבית בעוד יום ולפמ"ש א"ש דבאמת הוא רוצה להתפלל

מנחה ורק שכיון שהקב"ה רצה שילין שם השקיע הקב"ה החמה א"כ נעשה ערבית עי"ז ולכך הוא רשות וז"ב ודו"ק:

אחר זמן רב מצאתי בפני יהושיע בברכות שם שהרגיש בקצת בזה ושמחתי:

וישכב במקום ההוא. עיין רש"י משמא דמדרש בלילה ההיא שכב אבל כל י"ד שנה שהי' בבית מדרשו של שם ועבר לא שכב בלילה שהי' עסק בתורה. הכוונה לדעתי דהנה כל הענין שלא שכב בלילה בבית מדרשו של שם ועבר מפני שהקדיש כל ימיו לעבודת ד' ותורתו ולפ"ז כאן שהי' מתבודד בבית אל שהשיג שפעת הנבוא' והתפלל בבית שהתפללו אבותיו וא"כ הא בזה צריך לישן ולשכב כי עוד לא התרא' אליו השכינה כ"א בחלום ידבר בו וכמו בכל הנביאים בעת בא אליהם מראות הנבוא' היו נופלים וכל טבע הגוף היה נח ושקט ורק בהשכלת הנפש ידע וראה מה שראה כמו כן בעת החלום שהי' ישן שכבר נשקע כל תנועות הגוף היה מוכן לנבואה וא"כ לכך שכב במקום ההוא. וזה לדעתי מה שהמליצו עליו במדרש אם תשכב לא תפחד מעשיו ולבן ושכבת וערבה שנתיך וישכב במקום ההוא והיינו כי לכך לא שכב יעקב בכל הי"ד שנים כי ידע שהצלתו תלוי אך בלמוד התור' וכל העוסק בתורה יסורין בדילין ממנו אבל כאן שגם שינתו היה לתכלית המקוו' ע"כ שכב במקום ההיא וז"ש אם תשכב לא תפחד מעשיו ולבן ושכבת וערבה שנתך וישכב במקום ההוא ודו"ק:

גם נראה לפענ"ד ע"פ מ"ש האלשיך לפרש מה לך נרדם קום קרא אל אלקיך אולי יתעשת כי כבר חלקו החכמי טבעיים כי פעמים בעת צר לו לא יוכל לישן ופעמים להיפך נופל נרדם וישן וחלקו דמי שיש לו תקוה עוד ומחשב מה לעשות זה לא יוכל לישן משא"כ מי שאין לו עוד תקוה זה נרדם וישן וז"ש מה לך נרדם אתה יש לך תקוה קום קרא אל אלקיך אולי יתעשת ודפח"ח. ולפ"ז נוכל לומר כי מה שלא ישן יעקב י"ד שנים כי חשב עצה מה לעשות אבל אחרי כי יצא משם אפס תקוה ממנו ע"כ ישן לו ולזה אמר דלא כן הוא רק אדרבא אם תשכב לא תפחד מעשיו ומלבן ושכבת וערבה שנתך וישכב במקום ההוא והיינו כי סמך בד' ולכך ישן ודו"ק:

מפי דודי הרב החריף מו"ה יוסף נ"ז נ' שמעתי דהכוונה כי באמת מפני מה לא שכב יעקב כל הי"ד שנים היה יען כי כל עוד שהי' צריך לעשות פעולות השכיב' להיו' יוכל לישן עוד השינה אינה מכרחת והשינה לא נעשה רק אם תחטופנו שינה ישן אבל לא שילך וישכב. והנה כיון שכל הי"ד שנים שנטמן לא ישן א"כ עכ"פ ניכר בעת שישן שלא נתיירא מפני עשיו ולבן דאל"כ היאך באותה לילה תיכף נעשה עיף ויגע וצריך לישן וע"כ שאדרבא לבו סמוך בד' ואינו בורח כלל וע"כ שכב וישן כמשפט דהרי כל הי"ד

שנים לא שכב ע"כ שהשינה לא אנסו כ"כ וז"ל אם תשכב לא תפחד ושכבת וערב' שנתך דמזה ניכר שלבו סמוך בד' ולכן לא עשה כמשפט הבורחים שיום ולילה ינוסו למען לא ישיגם ודו"ק:

ולפענ"ד היה נראה עוד דהנה משפט הבורח שאינו יודע לאן יברח רק שבורח ממקומו אבל מי שרוצה ללכת למקום אחר זה יודע ממקום שהולך והנה יעקב ברח מפני עשיו וגם להמקום שברח ג"כ לא נכון לו שם ישב לבן הארמי ונמצא כי אדרבא במקום ששכב שם אינו לא עשיו ולא לבן וז"ש אם תשכב לא תפחד מעשיו ומלבן ושכבת וערבה שנתך וישכב במקום ההיא ששם לא היה לא עשיו ולא לבן ודו"ק: ויחלום והכ' סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימ' והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו והנה ד' נצב עליו הכוונה לפענ"ד דהנה כבר נודע מה שנחלקו המקובלים עם הפילוסופים אם הצדיקים גדולים ממלאכים או לא וכבר הארכתי בזה בכמה מקומות כי באמת מצד חומרם בלי ספק כי מעלת המלאכים גדלה מאוד ומה האדם אשר בעפר יסודו נגדם אך אדרבא מפני שבני אדם חומרם עב וגס ובכ"ז יעפיל משפל מצבו להיות כמלאכי מרום בזה תגדל מעלתו מאד יתר מהמלאכים אשר יסודם זך מלאים זיו ומפיקים נוגה והנה מבואר במדרש כי המלאכים בראותם כי ישן בקשו לפגע בו והנה ד' נצב עליו והנה זה היה הרמז בסולם כי האומנם הוא סולם מוצב ארצה אשר בעפר יסודו ובכ"ז ראשו מגיע השמימ' וע"כ מלאכי אלקים עולים ויורדים בו והיינו שהמלאכים כל עלייתם וירידתם הוא על פי מעלת האיש וז"ש והנה ד' נצב היינו שלא הניחו וירד ממכון שבתו והשגיח עליו וע"כ שמעלתו גדלה מאד ודו"ק:

אכן יש ד' במקום הזה ואנכי לא ידעתי ופירש"י שאם ידעתי לא ישנתי במקום קדוש כזה ונשאלתי הלא ידע היטב שהרי אמר אפשר שעברתי במקום שהתפללו אבותי ולא התפללתי ונעקר הר המוריה ובא לכאן ואיך לא ידע שהרי היה לו קפיצת הארץ. והנה אף שאפשר ליישב ע"צ הדוחק דהוא לא ידע שקפצה לו הארץ. השבתי דהנה יש שתי עניני קדושות דיש קדושה שאנחנו מקדשין את המקום כמו הבהכנ"ס ובהמ"ד שע"י שאנחנו בונים בית מקדש מעט ומיחדים אותו ולומדים שם ע"כ נעשה קדוש אף שהמקום בעצמו לא היה קדיש מקודם ויש שהמקום בעצמו קדוש. והנה יעקב חשב שהר המוריה נתקדש ע"י שהתפללו בו אבותיו אבל לא ידע שמכוון כנגד מקדש שלמעל' וא"כ לכך ישן בו דהם קדשוהו והיה ישן בו דהוה ביתא דרבנן אבל כיון שנגלה לו דזה שער השמים וכפירש"י דמכוון כנגד מקדש שלמעלה א"כ עיקר שפע הקדושה נמשך מן השמים וז"ש אכן יש ד' במקום הזה ואנכי לא ידעתי שאילו ידעתי לא ישנתי שם ודו"ק

וגם נראה לפמ"ש המורה נבוכים בטעם שנקרא בתורה מקום ולא פרט השם שהתורה רצתה להעלים כדי שלא יוודע להכנעניים שמקום קדוש הוא וא"כ לכך גם יעקב רצה להעלים ולא התפלל מקודם שם ואח"כ לא גלה רק שרצה להתפלל כדרך שהתפללו אבותי אבל אח"כ שהרגיש שמע הקדושה ועשה שם מצבה אמר שלא היה ישן שהרי לא ישן שם רק להעלים המקום וכיון שע"כ נתפרסם וקראו בית אל והקים מצבה אם כן לא היה ישן שם ודו"ק:

אכן יש ד' במקום הזה ואנכי לא ידעתי וגו' אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים כבר כתבתי בזה כמה דברים וכעת נראה לי דבר חדש ע"פ מה שהובא בספרים ענין גלות השכינה והנוב"י מהד"ת נשאל לפרש זאת והביא דברי המורה ח"א פכ"ה דענין שכינה היא ההתמדת ההשגחה או אור הנברא והנוב"י כתב שם דזה וזה אחת היא שע"י שמתמדת ההשגחה להשגיח שם תמיד מזה נאצל אור גדול וזהו כשישראל עושין רצונו של מקום אבל בהתגברות החטא גלינו מארצינו ונפסק ההשגחה וכל השפע הטוב היא להאומות ואנחנו יונקים מהתמצית זה נקרא גלות השכינה. ע"ש ולפענ"ד היה נראה דפירוש הרמב"ם התמדת השגחה או אור הנברא שניהם אמת. אמנם יש הבדל כי בהיות המקדש עומד א"כ שם היה התמדת ההשגחה וכביכול היה מעון לקדושת שמו יתברך וכל א"י היה אשר עיני ד' אלקיך דורש אותה וא"כ היה נקרא השכינה בשביל התמדת ההשגחה אבל בח"ל אין התמדת ההשגחה רק שנאצל כביכול אור נברא אשר גם בהיותינו בארץ לא לנו גלתה שכינה עמנו אבל שם לא שייך התמדת השכינה וז"ש במגילה דף כ"ח בכל מקום שגלו ישראל גלתה שכינה עמהם והיינו אור הנברא ומהתימ' שהנוב"י לא העיר בזה אף שה' בדרך הלז והנה יעקב היה בהר המוריה מקום התמדת ההשגחה ולא היה כביכול אור הנברא והרגיש כביכול שעצמות אלקית היא כאן דהיינו התמדת השכינה וזה שאמר אכן יש ד' במקום הזה ואנכי לא ידעתי והמפרשים הרגישו בזה ולפמ"ש אתי שפיר שם הוא אור הנברא וכאן היה התמדת השגח' וז"ש אין זה כי אם בית אלקים והיינו התמדת ההשגחה וזה שער השמים והיינו שמכוון נגד בהמ"ק של מעלה כמ"ש רש"י ודו"ק היטב כי הוא הערה חדשה ואם שגיתי ד' יכפר בעד:

ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש. אמרו בפסיקתא מימיו של אותו צדיק לא נצטער אלא על פנימי וחיצון. הכוונה שהצדיק כל מגמתו שמבקש לחם לאכול ובגד ללבוש הוא אך כדי שלא יטרד בעניני העוה"ז ויבטל ממנו שלימות עבודתו בענין הרוחני ותענוג הנפש לכך לא ביקש יעקב רק לחם לאכול ובגד ללבוש שהוא חיי הסיפוק למען שכל עיקר תכלית מבוקשתו היה על ענין הפנימי (וחיצון) דהיינו בקשת הנפש ובקשת הגוף הוא

רק למחסה ומגן שלא יטרידהו הבלי עוה"ז ולא יוכל לבקש עניני הנפש וז"ש ממולם לא נצטער אלא על פנימי וחיצון והיינו ענינים הפנימיים שצריכים עניני החיצונים למחסה ומגן וזהו שיסד הפייטן ביום שני של ר"ה חקם הטריפם פנימי וחיצון ומקורו מהפסיקתא הלז כמ"ש המפרש רז"ה שם וכוונתו ג"כ רק כדי הסיפוק חקם הטריפם וכמאמר שלמה המלך ע"ת רש ועושר אל תתן לי הטריפני לחם חוקי והבן הדברים: והיה ד' לי לאלהים ובתרגום ויהי מימרא דד' לי לאלהא. נשאלתי מהרב המופלג מו"ה פייביל מ"ק בוטשאטש דמה רצה בזה התרגום דבכ"מ שהוא דרך ההגשמה וכדומה מבואר מימרא דד' אבל כאן מה קשה לו בזה ולא פירש כפשוטו שד' יהי' לאלקים. והשבתי כי לפענ"ד הענין בפשיטות דאיך שייך ששם הויה יהיה לאלקים והא שם הוי' הוא שם העצם יותר משם אלקים שהוא גם תואר לשופטים ורוזנים ודיינים ואיך יתכן שיאמר ששם הויה יהיה לאלקים ומחזי כשתי רשויות ח"ו וע"כ ביאר האונקלוס שמימרא דד' יהיה לי לאלקים והכוונה לפענ"ד שאלקים הוא שופט ולקח לו מימרא דד' למשפט עליו אם לא יקיים כפי אשר קיבל עליו וכמו שלוקחין איזה דבר למצבה ע"ד שלקח יהושיע האבן שתשמע ותעיד כמו כן לקח הוא מימרא דד' שתעיד עליו כנלפענ"ד ועיין באבן עזרא על פסוק זה וברמב"ן:

והיה ד' לי לאלקים:

ובתרגום מימרא דר' לי לאלהא כבר כתבתי בזה כי נשאלתי מדוע לא תרגם כפשוטו דד' יהיה לי לאלהים וכאן לא שייך הגשמה וכדומה שהאונקלוס דרכו להרחיק וכאן לא שייך זאת וכתבתי בזה וכעת נ"ל דהנה מה שאמר אכן יש ד' במקום הזה ואנכי לא ידעתי הכוונה לדעתי דהנה כבר נודע מ"ש הלח"מ בפ"ד מיסודי התורה, דאף שהקב"ה לפעמים חוזר מהרעה אבל כשיאמר בשם הוי' לא מצינו חזרה ולפ"ז נסתפק כאן יעקב אם היה כאן בשם הויה שלא יהי' חזרה ולכך נדר נדר אם יהי' אלקים עמדי ושמרני והי' ד' לי לאלקים ויפה תרגם ויהי מימרא דד' לי לאלהא היינו שע"כ דיבר כאן בשם הויה שלא יתכן שום חזרה ודוק. וזהו אשר ידבר בשם ד' ולא יהי' הוא הדבר אשר לא דברו ד' דהנה בשם הוי' לא שייך שום חזרה וטעם הדבר נראה דהנה כל השמות הקדושים נמצא מתואר גם המלאכים וגם ב"א כי שם אלקים הוא תואר לשופטים אבל שם הויה הוא שם העצם לד' לבדו ול"ש בו חזרה ודו"ק:

וישא יעקב רגליו במדרש רבת אמר כיון שנתבשר בשורה טובה טעין לבא לרגלוהי הדא אמרא כרסא טעין לרגלה. הכוונה לפענ"ד ע"פ מה שביארתי בחד"א לסוכה הא דאמרו לאתר דמתבעי תמן רגלוהי מובילין יתיה דהענין דרגל נקרא סבה כמ"ש המור'

על פסוק ויברך ד' אותך לרגלי ולפ"ז ז"ש שהאדם חושב שהסבות מוליכות אותו אל מחוז חפצו ובאמת הוא להיפך מד' מצעדי גבר כוננו ולאתרא דמתבעי רגלוהי דהיינו הסבות מובילין יתיה ולפ"ז ז"ש גם כאן דכיון שנתבשר בשורה טובה נשא את רגליו והיינו שהוא הוליך את רגליו דהיינו הסבות והדמיון בזה דהליכות אדם הוא ע"י רגליו ומי שאין לו רגלים אינו יכול לילך אבל מי מסבב שילך הוא הלב שמחשב שצריך לו ללכת לאותו מקום ולכך אמר דלבא טעין לרגלוהי וז"ש כריסא טעין לרגלה ודו"ק: ויהי בעיניו כימים אחדים באהבתו אותה. לדעתי הכוונה ע"ד מה שאמרו מצוה לממני יומי ומצוה לממני שבועי. והענין הוא לפענ"ד דהנה דרך המשתוקק לדבר הוא מונה הימים והשבועות כמה הם והנה הוא מרגיש בהימים והשבועות והיינו שאף שהשבועות בכלל הם מעטים מהימים בפרטות בכ"ז גם השבועות המעטות רבים בעיניו כמו הימים והנה מבואר במדרש שמנו לעומר בשביל שהשתוקקו לתורה מאד וספרו כדרך אשה נדה וזבה שסופרת ימי טומאתה לאמור מתי תטהרו כן היו הם מונים הימים והשבועות והנה הרגישו בהזמן מאוד וגם השבועות היו רב ביניהם כמו הימים דלכך אנו עושין זכר ומצוה לממני יומי ומצוה לממני שבועי והנה גם יעקב אבינו הקדוש כאשר הבין ברוח קדשו שרחל עקרת הבית וממנה ישתל בית יוסף וישראל היו השנים אף שבכללות הם מעטים בערך הימים היו השנים כימים בעיניו באהבתו אותה ודו"ק:

וזהו אומרו כימים אחדים דהיינו כל יום בפרטות נראה דהנה המעיין בפסחים דף ה' ימצא דימים דקרא ממעט לילות וכל מצות דיום עפ"י הרוב אינו נוהג בלילה ולפענ"ד אף אם נימא דלילות בכלל הימים ועיין בשו"ת הרשב"א ח"ג סי' נ"ב הובא במלמ"ל פ"ח מהלכות מתנת עניים ה"א מכל מקום כאן דכתיב ימים אחדים נראה לפענ"ד דהרגיש בהזמן כאלו היו הימים בלי לילות והי' יום ארוך אשר האיש ירגיש יותר וכמו מי ששוכב באישון אפילה בלילות ארוכות מימי טבת אשר מרגיש מאד בארכה כמו כן היה נדמה ליעקב אבינו כימים אחדים היינו רק יום ארוך בלי לילה ויהיה לשון ימים אחדים דהיינו שהיו אחדים כל הימים בלי הפסק הלילה שהיום ארוך מאד כי השינוי מהיום ללילה ניקל הניער וההרגש ודו"ק היטב:

ויאמר אליו לבן אם נא מצאתי חן בעיניך נחשתי ויברכני ד' בגללך ויאמר נקבה שכרך עלי ואתנה ויאמר אליו אתה ידעת את אשר עבדתיך וגו' ויברך ד' אותך לרגלי ועתה מתי אעשה גם אנכי לביתי הנה כבר הקשה האורח החיים דאין דרך הצדיקים לפאר עצמם ולומר שבצדקתם בא להם הברכה וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה יש בני אדם להם מוצלחים אם מפאת ד' ואם מפאת ההצלח' ואינו נודע הוכחת איזה ענין

היא ובמה יודע איפוא כי ברכת ד' תעשיר היא בזה בהיותם בבית אחרים הנה אם בא מפאת ההצלח' אז יתכן שגם אחרים יתברכו בגללו אבל הנ"מ דאם הוא מפאת ההצלח' יתכן להיות דוקא במקום הזה או שהאחר הוא המוצלח וכשישוב לביתו לא יצליח לא כן ברכת ד' שהיא תעשיר בכל מקום. והנה לבן חשב כי הכל בא מפאת מערכת השמים והמזלות וע"כ כששמע שיעקב רצה לשוב למקומו אז הודה לבן שאמת שלבן נתברך ע"י יעקב אבל יוכל להיות שהיא רק ע"פ מזל וז"ש נחשתי ויברכני ד' בגללך וא"כ יוכל להיות שאתה רק סבה שעל ידך אני מתברך אבל כשתשיב לביתך אולי לא תצליח כי הוא חשב שהכל ע"פ משטרי השמים וכסיליהה ונחושים וכשפים והבין יעקב זאת וע"ז השיב שלא כאשר דמית רק אדרבא שבירך ד' אותך לרגלי ואני מבורך בד' אלקים חיים ואין הבדל בין מקום למקום וא"כ מתי אעשה גם אנכי לביתי: ואחר ילדה בת ותקרא שמה דינה ויזכור אלהים את רחל עיין רש"י שדנה דין בעצמה אם יהי' זכר לא תהי' רחל אחותי כאחת מן השפחות ע"ש הכוונה לפענ"ד דהנה כבר נודע מ"ש הזהר דמי שנולד מצד האם זה אין לו חיים ולכך אמרה השונמית למה תכזב בשפחתך כי מצד נוקבא אין להולד חיות יעו"ש והנה כאן שלאה דנה בעצמה ונהפך לנקבה ויעקב לא ידע מזה א"כ הוא רק מצד נוקבא ואיך חיתה. אך באמת לאו מצד לאה בא רק כי זכר אלקים את רחל וע"כ נהפך במעיה לבת וא"כ לאו מצד לאה בא וז"ש ואחר ילדה בת ויזכור אלקים את רחל וזה לדעתי מה שאמרו במדרש מתפלתה של לאה נתהפך הולד ונתקשו בזה המפורשים ע"ש ודו"ק:

ובמדרש אמרו על ויזכור אלקים את רחל למה נתעקרו האמהות כדי שתצא שנותיהן בלי שעבוד והענין נראה לפענ"ד דבאמת הגלות התחיל מימי אברהם רק שהי' בהדרג' וזה לדעתי מ"ש ויזכור אלקים את רחל דבאמת לא נזכר כלל שהתפללה רק דהענין הוא דרחל כבר הגיעה עתה ללכת בדרך כל הארץ והרי בלידת בנימין מתה תיכף וא"כ תוכרח' ללדת טרם שמתה והקב"ה רצה למעט השעבוד כל מה שיוכל ולכך נתאחר עד הגיע עתה למות. וזה לדעתי מ"ש ויהי בצאת נפשה כי מתה ותקרא שמו בן אוני והיינו שהבינה כי נתאחרה ללדת כל עוד שלא קרב הזמן לא ילדה והבינה מזה כי ילדה בעת צאת נפשה וע"כ אמרה כי זה הבן בן אוני מלשון אונן או אוני וכחי כי עד הנה היתי' כחה בה. ובזה נראה מה שאמרה רחל הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי היינו שאמרה שכבר קרבו ימיה למות ואם לא תלד מתי תלד ולזה חרה אפו בה ואמר כי לא הגיע זמנה למות עוד ומה שלא ילדה הוא לפי שמנע ממך פרי בטן לא בשביל שלא תהיו שנותיהן

בשעבוד כי לא ידע מזה והיא ידעה יותר ממנו כי מעת נולדו כל י"ב שבטים התחיל השעבוד ודו"ק:

כי מששתי את כל כלי מה מצאת מכל כלי ביתך שים כה נגד אחי ואחיך ויוכיחו בין שנינו נראה לי ע"ד הלצ' כי לאשר יעקב חשש שאחרי שלבן חפש ומשש בכל כליו ואין איש רואה אולי לקח מידו מאומה וידע כי לבן מזלזל בנטילת ידים אבל אין זה מגרם המוסר לומר לחמיו שפן גנב מאתו וגם בנותיו הנה ע"כ הערים ע"י דמיון מי שבא ולן בבית אחד והבעה"ב מתירא אולי לקח מאומה מחפציו אומר להאורח שיחפש היטב בכליו אולי נפקד מאתו מאומה ועי"ז הוא רואה שלא לקח מאתו מאומה וע"כ אמר ללבן שיראה כל חפציו ויראה מה מצא מכל כלי בית וע"כ יראה יעקב שלא נפקד לו דבר והוא דרך הלצ': יש לאל ידי לעשות עמכם רע ואלקי אביכם אמש. אמר אלי לאמר השמר לך מדבר עם יעקב מטוב עד רע. לפענ"ד הכוונה דבאמת צריך ביאור למה גלה לו זאת שד' אמר לו סלא ידבר מטוב ועד רע ואם כן כבר ניטל כחו ועיין עקידה. אבל נראה דהכוונה עפמ"ש בבינה לעתים בביאור הענין הכבדת לב פרעה דפרעה הבין שהאלקים יש כח בידו לצוות שלא יעבדו עמם אבל מה שמבקש מאתו זה אינו ענין אלקית וע"כ הכביד לבו וזה ג"כ היה טוען לבן שאמר שיש לאל ידי לעשות עמכם רע שהרי אלקי אברהם אמש אמר אלי השמר לך מדבר עם יעקב מטוב ועד רע ולמה לי כל זאת היה לו לצוות עלי שלא אלך או שהי' לו לומר העונש ומדלא אמר העונש רק שאמר לו בלבד ע"כ שאין לו כח כביכול להעניש וא"כ יש בידי לעשות עמכם רע. ואם נרצה עוד להעמיק יש לפרש יש לאל ידי היינו אלקי שלו כענין שנאמר לאשר הביא אלקי בידו וז"ש שיש לאל ידו היינו אלקי ידו יש לעשות עמכם רע ואלקי אביכם אמש אמר אלי השמר לך אבל אלקי ידו יש בכח לעשות רע וע"כ היטב חרה לו על שגנב אלקיו וז"ש למה גנבת את אלקי וע"כ שגם אתה ידעת הכח של אלקי וז"ש לו כי מה שנראה לו אמש אלקים חיים הוא שלולא זאת ריקם שלחתני אבל עם את אשר תמצא אלקיך לא יחיה שהוא לא ידע מזה. עוד נראה לי שלבן אמר לו שע"כ שגם אלקי אביכם יודע שהאמת אתי שהרי לא נראה לך לחזק ולאמץ לבבך רק שנראה אלי ואמר השמר לך מדבר עם יעקב מטוב ועד רע ע"כ שגם עתה אינך חשוב אצלו וע"ז השיב לו יעקב שבאמת הוא חשוב אצל הקב"ה ואל יעקב בעזרי שלולא אלקי אבי אברהם ופחד יצחק היה לי כי עתה ריקם שלחתני א"כ מזה לך אות שד' עמדי ומה שנראה לך הוא לפי שאת עניי ואת יגיע כפי ראה אלהים ויוכח אמש והיינו מלשון הוכח' שהוכיח על פניך למה תרדוף אחרי ומה חטאתי ופשעי כי דלקתי אחרי ואדרבה מזה תוכל להבין כמה נתייקרתי בעיניו שרצ'

להוכיח אותך שלא תעש' לי רעה ולא תדבר מטוב ועד רע. עוד נראה לי כי הוכיח לו שאינו מושגח מאלקים שהמושגח מאלקים אף אם ישיגוהו האויבים וירצו לעשות לו רע ד' לא יעזבנו בידו ואדרב' מזה נראה שיש לאל ידי לעשות עמכם רע שאל"כ לא היה לו להזהירני שלא אדבר מטוב ועד רע הא אף אם אדבר רע לא תשיענה ידי תושי' וע"כ שיש ביכולתי לעשות עמכם רע וע"ז אמר שעניי ויגיע כפי ראה אלהים ויוכח אמש כי אף שהוא מושגח אבל עניי ויגיע כפו אינם מושגחים והרשות בידם לקלקלם וע"כ לא הניחו לעשות רע שחס ג"כ על יגיע כפו ועי' ברבינו בחיי מ"ש בפסוק כי ידעתיו למען אשר יצו' מה שחילק ההשגח' לשלש' מחלקות ע"ש: לולא אלקי אברהם ופחד יצחק היה לי כי עתה ריקם שלחתני את עניי ואת יגיע כפי ראה אלקים ויוכח אמש. הכוונה לדעתי כי כבר אמרו במסכת ברכות גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים. והענין לפענ"ד כי אולי יוכל האיש לחשוב אם אהי' עבד לענין הזמן לא יוכל לעבוד את ד' ולא אהי' דבוק בהשם כי קיניני הזמן מטרידים ונמצא שעי"ז יושב ובטל ונשאר קרח מכאן ומכאן כי ע"י שאין לו פרנס' לא יוכל לעבוד את ד' וע"כ אמר שבאמת זה הכהנה מיגיעו הוא ג"כ עובד את ד' עד"מ שהוא פועל במלאכת בעה"ב וכמ' וכמ' דינים יש עליו היאך צריך לעבוד ולא יהנה ממלאכת בעה"ב כל שהיא וכמ' התפאר יעקב שהי' שומר הצאן בתכלית השמיר' ולא נהנה מכל אשר לו והנה בזה גופא עסק במלאכת שמים וזה שאמרו גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים שבזה גופא עובד את ד' והנה כבר כתב המור' כי ההשגח' דבוק בהשג' וכל מה שהוא יותר דבוק הוא יותר מושגח והנה יעקב נתן לו התנצלות על מה שברח ולא בטח באלקים חיים שיהי' מושגח ועל זה אמר שבאמת ירא שלא יגזול ממנו ומשום שבאמת לא היה דבוק כל כך בעבודת אלקים שהרי עבד עשרים שנה ונטרד מהשגת אלקית ולז' אמר כי לולא אלקי אברהם ופחד יצחק היה לי היינו לו שתי' מכבר כי עתה ריקה שלחתני אבל מה שמצאתי חן בעיני אלקים הוא שעניי ויגיע כפי ראה אלקים ויוכח אמש כל זה אמר בצדקתו הגדול' שלא חשב עצמו לעובד אלקים רק לנהנה מיגיע כפו והבן בדברים:

ותאמר אסף אלקים את חרפתי ותקרא שמו יוסף לאמור יוסף לי ד' בן אחר. מה שאמר' אסף ולא קרא' שמו אסף בשביל זה. וביאור הענין נראה לפענ"ד דהנה מי שהוא מוכר יי"ש או שאר משקים הנה יש רבים שבאים לקנות ויש שבאים לשתות בתורת חסד שהמוכר הוא נדיב לב ונותן לעניים בחנם הנה הרוצ' לדעת מי לוקח בעד מעות שיתן או נתן כבר או מי שלוקח בחנם בזאת יבחן שאם ירצ' שיתנו לו עוד הנה מי שלוקח בשכר זה יאמר לו תן לי עתה כך וכך מדות ואח"כ אקח המותר אבל מי שלוקח בחנם מתורת

חסד זה לא יעיז כ"כ לבקש שיתנו לו אח"כ שנית ודי לו אם ישא חרפתו שנותן לו כעת כוס לשתות או ליקח לביתו אבל לא יוכל לומר כעת לא אקח רק כך וכך ואח"כ תתן לי עוד כי מי יודע אם יתנהו אח"כ והנה כאן ברחל יוכל להיות מה שנתן לה הקב"ה הריון הוא מצד חסדו למען שלא תהי' לחרפ' כמו שדנה לאה בעצמה שלא תהי' רחל כאחת מהשפחות אם מצד שמגיע לה מצד צדקתה והיא עקרת הבית להוליד שנים עכ"פ ובמה נודע שמגיע לה מצדקתה אם יתן לה עוד אחת כי אם הוא מצד החסד די לה באחת שלא תהי' לחרפ' והנה רחל בענות צדקתה חשב' שהוא מצד החסד ואמרה שאסף אלקים את חרפתי ולזה אמרה יוסיף ד' לי היינו מצד צדקתי בן אחר ונתנבא' שיוסיף לה מצד צדקתה עוד אחר ויהי' ניכר שמצד צדקת' הוליד' גם את זה וז"ש ותקרא שמו יוסף לאמר יוסיף ד' לי בן אחר והבן: וישמע את דברי בני לבן לאמר לקח יעקב את כל אשר לאבינו ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה הרגיש הבינה לעתים בדרושיו שזה כפל לשון ולפענ"ד נראה דהנה כתיב לעיל מיני' ויפרוץ האיש מאד מאד ויהי לו צאן רבות ושפחות ועבדים וגמלים וחמורים והנה בני לבן חשבו כי מלבד שנולדו לו הצאן עקודים נקודים מלבד זאת גם אשר לא נולדו רק גנב יעקב ח"ו ולמען לא יכירם לבן מכרם יעקב ולקח בעדם גמלים וחמורים ועבדים וזה שאמרו לקח יעקב את אשר לאבינו היינו מאשר מגיע לאבינו גם אלה לקח ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה וקנה שפחות ועבדים וגמלים ודו"ק היטב: אנכי האל בית אל עיין רש"י מה לשון האל ולפענ"ד נראה דהנה יעקב היה מסתפק אם הוא חלום אמת ונראה אליו אלקים באמת ונסתפק לאשר אין הנבוא' שורה בחוצה לארץ אבל כבר אמרו במ"ק היה היה דבר ד' אל יחזקאל. שהי' כבר בא"י ע"כ ראה אח"כ בח"ל וז"ש אנכי האל בית אל היינו שאני כביכול אותו אל שנראיתי לך בית אל וע"כ עתה קום צא מן הארץ וכו' והיינו שלא תסתפק במראית הנבוא' לכך נגליתי בח"ל כי כבר נגליתי בא"י ודו"ק היטב: ותען רחל ולאה ותאמרנה העוד לנו חלק ונחלה בבית אבינו כי מכרנו ויאכל גם אכל את כספינו כי כל העושר אשר הציל אלקים מאבינו לנו הוא ולבנינו. הענין תמוה מאד דמה השיבו לו על שאלתו והלא כבר אמר להם כי לבן שינה לו ומה הוסיפו בזה רשע על לבן ודי לו במה שאמר עליו יעקב גם אינו מגדר המוסר ובפרט לצדקניות כאלו לאמר שע"י שאין להם חלק ונחלה ע"כ ירצו לברוח ממנו. אך כרא' דהנה הרמב"ן כתב בפרש' וישלח על פסוק ואתה אמרת היטיב איטיב עמך דיש אומרים דיעקב חמל על בניו ועל ביתו כי לא הובטח מפי השם בהבטחת והי' זרעך דוקא על בנים אלו כי יתכן שימלט הוא לבדו וזרעו ירבה בבנים אחרים והרמב"ן ז"ל דחה זאת שאם יהיו בניו נופלים בחרב לא

שייך הבטח' ושמרתיך בכל אשר תלך והשיבותיך אל האדמ' ע"ש ולפ"ז כאן שהמלאך אמר כי ראיתי את אשר לבן עושה לך וכמ"ש קום צא מן הארץ הזאת אל הארץ וגו' הנה לא הובטח כ"א הוא לבדו וע"כ אמר יעקב לקרא לנשיו השדה ולספר להם החלום להיות שהוא מוכרח לברוח לקיים הנדר ואין לו הבטח' על הנשים ובניו ומכ"ש על מקנהו וראה. כי לבן אינו שלם עמו ובודאי ירדוף אחריו ואולי יזיק להם כי עליהם אין לו הבטח' ע"כ רצה להניחם שם והם יש להם נכסים ומקנה רב יוכלו להתפרנס על כל טוב עד ישיב ויפקדם ברחמים וענהו רחל ולאה שאין להם עוד חלק ונחלה בבית אביהם ולא עוד אלא שמכרם ואכל כספיהם וא"כ כשיניחם שם ימכרם ויאכל כל עושרם ולזה אמרו כי כל העושר אשר הציל אלקים מאבינו לנו ולבנינו וא"כ ע"ז היה הבטח' שישיבך בשלום וע"כ כל אשר אמר אלקים לך עשה וזה נכון וקרוב לאמת ת"ל: כי דרך נשים לי שמעתי בשם הגאון התנא האלקי מוהרא"וו זצ"ל שאמר שרחל כוונה ברמז למה שלקחה התרפים שהיו ע"ז וכבר אמרו בשבת פרק ר"ע דע"ז מטמא כנדה וא"כ זה שאמרה דרך נשים הוא לי שהרי לקחה התרפים ושכבה עליהם וא"כ מטמא כמו נדה ודפח"ח. ואף שאינו רק מדרבנן דטומאת ע"ז אינו רק מדרבנן מכל מקום ביתו של יעקב אבינו בקיאין אף בדרבנן דקיימו כל התור' אף דרבנן ובפרט בע"ז דשמצא דשמצא החמירו וכבר אמרו דאברהם אבינו היו לו ת' מאות פירקי. אמנם מה דקשה לי דלפי מה דמסיק בשבת דף פ"ב אליבא דר"א דבאבן מסמא דכ"ע לא פליגי דאינה מטמאה וכן קי"ל כמ"ש הרמב"ם פ"ו מאבות הטומאות ה"ו והרי בין לפירוש רש"י ובין לפירוש התוספות באבן מסמא כאן שעשתה בכר הגמל וכדכתיב ותשימם בכר הגמל ופירש"י במרדעת הגמל והרי מרדעת קשת מאד ואין הכלים מרגישים בכובד הנד' והזב שיושב עליו ומכ"ש לפירש"י וא"כ שוב לא מטמא כלל בע"ז ועיין ראב"ע מ"ש בפירוש כר הגמל ויש ליישב קצת ודו"ק כי באמת לא כתבתי רק לחיבת פה קודש הגאון מוהרא"וו זצ"ל: דנני אלקים וגם שמע בקולי ע"כ קראה שמו דן וגו' נפתולי אלקים נפתלתי עם אחותי גם יכולתי וגו' נראה לפענ"ד דהנה יש מתכבד מצד עצמו שהוא בר מעלה ויש מתכבד מצד עצמו וגם בהעריכו נגד חבירו ג"כ מתכבד יותר שיש לו מעלות יתירות על חבירו והנה בתחלה אמרה דנני אלקים וגם שמע בקולי והיינו לא בהעריכי נגד אחותי אבל כיון שילדה בן שני א"כ נפתולי אלקים נפתלתי עם אחותי גם יכולתי ודו"ק:

עוד נראה לי עפמ"ש במסכת אבות הוי עז כנמר וקל כנשר וכו' וביאר הרמב"ם אף שהם מדות פחותות מכל מקום כל שמשתמש במקומם שצריך לשם מצוה להשתמש באלה המדות טוב הדבר וכשר ע"ש ולפ"ז כאן מצינו שנתקנאית באחותה עד שאמרה

הבה לי בנים וקנאה היא מדה פחותה ובכ"ז יען שכוונה לשם ד' להוליד שבטי ישראל היתה רשאית וזה שאמר נפתולי אלקים נפתלתי עם אחותי והיינו כפירש"י עקשיות ועקומות נתעקשתי עם אחותי וגם יכולתי והיינו שכוונה לשם מצוה וזה לדעתי מה שאמרה אסף אלקים את חרפתי והיינו שבאמת הקנאה היא מדה פחותה רק שלשם מצוה מותר והיינו אם הועיל לה הקנא' שהוליד' עי"ז אבל אם לא היה מועיל לה לא הית' מתפארת במדת קנאתה וזה שאמרה אסף אלקים את חרפתי שבאמת הוליד' עי"ז ודו"ק: ותאמר לאה בגד עיין רש"י שבגד בה כשבא על שפחתה ע"ש. ובאמת שזה תימה שהרי היא נתנה לו בעצמה וגם גוף הדבר תימה למה עשתה כך בשלמא שרה ורחל עשו זאת כדי שיבנו מזה גם הם אבל לאה שכבר הולידה למה עשתה כזאת ולמה כשתבחה עוד בזאת ואמרה באשרי כי אשרוני בנות וגם נתן אלקים שכרי כי נתתי שפחתי ועיין בעקדה. והנראה בזה דהנה הם היו נביאות וידעו כי עתידים המה להוליד י"ב שבטים כאשר דרשו על קרא דואחר ילדה בת דאמרה לא תהי' אחותי כאחת מן השפחות ואם כן עכ"פ ידעו שסופם שיולידו. אמנם הענין היה דבאמת רחל הית' עקרה והית' צריכה לנס שתלד וא"כ נודע שהקב"ה חפץ בטבע וקשה בעיניו לעשות נס זולת כשנחוץ מאד וע"כ הולידו מקודם אותם שהיו בטבעם ונתאחרה רחל וכאשר רחל בקנאתה לאחותה לאה אמר' הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי והשיב לה יעקב התחת אלקים אנכי אשר מנע ממך פרי בטן ודרשו חז"ל ממך מנע ולא ממני ובאמת במדרש אמרו בך עונין למעיקות וגם הרמב"ן האריך למה לא התפלל עליה ולפמ"ש אתי שפיר דאם הית' עקרה שלא תלד לגמרי היה מתפלל עליה אבל כיון שידע שסופה להוליד רק שבקנאתה רצתה להקדים לא רצה לדחוק את הנס והנס יבא ממילא וע"כ גער בה כי ממך מנע וא"כ למה אדחוק את הנס ולכך זה שחרדה רחל שעכ"פ יולידו השפחות חלקם ואז תבא על חלקה עכ"פ כאחת מן השפחות ולכך אמרה ששמע בקולי ונפתולי אלקים נפתלתי עם אחותי גם יכולתי ולכאורה זו תימה דבאמת היא לא ילדה רק שפחתה ולשמחה מה זו עושה אבל הוא הדבר אשר דברתי דידעה שסופה ללילד ורצתה שכבר ילדו כל השפחות כדי שתבא גם עליה וזה נכון מאוד:

ומעתה הנה לאה הבינה גם כן זאת והנה היה מקום אתה לאחר ולא לתת ליעקב שפחתה ובפרט שהיתה בחירה ולכך לא כתיב ותהר שלא ניכר ההריון וא"כ הית' יכולה לאחר לרחל שלא תלד עדן אבל בצדקתה וביושר לבבה חרדה את החרד' שגם שפחתה תלד למען תבא על חלקה וא"כ זה שקראה בגד שיעקב לא היה צריך לבא על שפחתה והנס בא ממילא וגם אמרה באשרי כי אשרוני בנות וגם נתן אלקים שכרי אשר נתתי שפחתי

לאישי והיינו שזה היה ענין גדול לא מה שנתנה הדודאים רק מה שנתנה שפחתה ולכך אח"כ קרא' שמה דינה כדרשת חז"ל ודו"ק היטב כי הוא ענין נחמד ודברים חדשים והבן הדברים: נחשתי ויברכני ד' בגללך ויעקב אמר ויברך ד' אותך לרגלי. הנה כבר כנודע מה שכתב המורה כי רגל היינו סיבה והנה לבן אמר כי הקב"ה ברכו בגלל יעקב ובזכותו ויעקב בענות צדקו אמר שבירך אותו בסיבת העבדות שעושה והיינו וברכתיך בכל אשר תעשה וזה הנקרא רגל ולכך אמר מתי אעש' גם אנכי לביתי ודו"ק:

וירא ד.' כי שנוא' לאה ויפתח את רחמ' ורחל עקר'. ולפענ"ד הכוונה שבאמת יעקב הוצרך להעמיד י"ב שבטים לא פחות ולא יותר ולפ"ז אם היתה רחל מולידה ואותה אהב יעקב אז היה מוליד כל הי"ב שבטים מרחל ולאה והשפחות לא היו מולידים כלל לכך עקרה הקב"ה במכוון לכך הוצרך להוליד מלאה ומהשפחות ואח"כ כשהולידו כולם אז פתח ד' את רחמ' של רחל ולכך ידע ששנים תוליד וזה שאמר אשר מנע ממך פרי בטן והיינו שאתה לא יהי' לך פרי בטן מעצמותך רק למען השלם הי"ב שבטים ולכך תיכף רצה יעקב לשוב לביתו: על כן קראה שמו יהודה ותעמוד מלדת. לדעתי הוא כמו ויעמוד השמן שפירש"י שמפני שאמר היש עוד כלי ולא היה לה ע"כ עמד השמן שהברכ' אינה שורה כי אם בהצנע גם כאן כיון שאמר' הפעם אודה ד' על כן עמדה מלדת שהיא בעצמה הכיר' כי הרבתה לטול יותר מעל חלקה וזה לדעתי מ"ש חז"ל והריקותי לכם ברכה עד בלי די עד שיבלו שפתותיכם מלומר די והיינו שע"י אמירתם די אז לא יוכל הברכ' להוריק כ"כ וגם במן מצינו גם כן שאחרי שאכלו מעבור הארץ כתיב וישבות המן והיינו שהמן היה מעשה נסים וכל שהי' יכולים להשתמש בטבע שוב פסק הנס שהנס לא יתמיד וזהו משלימות הנס וה"ה כאן כל שהיא בעצמה הכירה שהוא יותר מהנובע וא"צ להנס עמד' מלדת:

הגל הזה עד ביני וביניך על כן קרא שמו גלעד והמצפ' אשר אמר יצף ד' ביני ובינך כי נסתר איש מרעהו וגו' ראה אלקים עד ביני ובינך ויאמר לבן ליעקב הנה הגל והנה המצב' וגו' עד הגל הזה ועדה המצב' אם אני לא אעבור אליך את הגל הזה ואם אתה לא תעבור אלי את הגל הזה ואת המצב' הזאת לרעה אלקי אברהם ואלקי נחור ישפטו בינינו. כבר נודע ע"ש בזה הגאון החסיד מווילנא זצ"ל דהמצבה היא המצפ' והוא דבר שבסתר ויעקב יוכל לעשות ללבן בגלוי ובסתר דהיינו שילחם עמו וגם יענה את בנותיו והם דברים שבסתר ולכך אמר אם אני לא אעבור אליך את הגל הזה דהיינו שלבן ליעקב לא יוכל לעשות רק בגלוי שילחם עמו וירע לו בגלוי אבל יעקב יוכל לעשות בגלוי ונסתר ודפח"ח. וכתבתי במקום אחר דמצאתי בנזר הקודש ענין הלז ואני אומר דבר חדש דהנה

לבן האמין בד' אלקי אברהם וגם שיתף עמו אלקי נחור כמ"ש רש"י דאלקי אברהם הוא קודש ואלקי נחור הוא חול ולדעתי היה לבן חושב דאלהי נחור אין ביכולתו לדעת רק בגלוי אבל דברים שבסתר לא יוכל לדעת זולת אלקי אברהם שהוא צופ' בסתר כבגלוי וכבר אמרו סוף מנחות דכל האומות מודים באלקותו יתברך וקרי ליה אלהא דאלהא. וזה לדעתי מה שאמר עד הגל הזה דהיינו בגלוי והמצפ' אשר אמר יצף ד' הזכיר שם הוי' שזה חשב לבן שזה אינו יודע כי אם שם הוי' הנכבד וזה שסיים ראה אלקים עד דהיינו שבזה רק אלהא דאלהא הוא עד וזה שאמר אם אני לא אעבור אליך את הגל דהיינו שאלקי שלי לא יעניש אותי רק על הגלוי אבל אתה לא תעבור אלי את הגל ואת המצב' וזה שאמר אלקי אברהם ואלקי נחור ישפטו בינינו וזה שהעיד הכתוב וישבע יעקב בפחד אביו יצחק דהיינו שלא נשבע רק בפחד אביו יצחק לבד שהוא אלקי האמת כנלפענ"ד ענין אמת ואם לא כוונתי האמת ד' יכפר בעד:

הבה את אשתי כי מלאו ימי ואבואה אליה. פירש"י וכי קל שבקלים אומר כן אלא שהי' רוצה להעמיד תולדות. הכוונה לדעתי דהנה כבר נודע מ"ש הרמב"ן והובא בשל"ה ובראשית החכמ' דהזווג כשהוא בקדוש' הוא ענין קדוש' והחיבור נקרא בלשון ידיעה כמ"ש והאדם ידע את חוה אשתו רק כשנמסך היצר בזה והטיל זוהמא ואינו מכוין לשם המצו' אז הוא חוש המשוש חרפ' ולפ"ז הנה יעקב אבינו שהתפאר שפ"ד שנים לא ראה קרי ולא היה מכוין רק להעמיד תולדות א"כ התהלך בתומו ואמר ואבוא' אלי'. כי היה בעיניו ענין יקר והזווג היה בעיניו כמו שמקיים מצו' אחרת ולכך רצה אשה יפ"ת כמו אתרוג ולולב נאה והבנים יהיו בעלי צור' לקיים מצות הבורא וזה היה ענין המפורסם בתור' מענין המסחר שעשו נשיו בו ושכרו אותו בדודאים והוא ידע מזה ושתק והי' הדבר בפרסום וע"כ שהי' ענין מצו' וגם נשיו אמותינו היו נביאות וכלם כוונו לקדש ולטהר ולהעמיד תולדות ושומר מצו' לא ידע דבר רע ומגונה והבן בדברים:

על בלי הגיד לו כי בורח הוא כבר כתבתי בזה וכעת נ"ל דהנה הבורח א"י היכן בורח רק שהוא בורח ממקומו וכמו שאמר' הגר מפני שרי גבירתי אנכי בורחת וכמ"ש המפורשים שלא ידע' להיכן תברח אבל כאן שברח למקום אביו לכך לא נקרא עליו שם בורח ולכך לא הגיד לו כי בורח הוא:

במדרש רבה פ' ס"ח ר"י בר"ח פתח אלקים מושיב יחידים ביתה מטרונה שאלה וכו' א"ל קב"ה יושב ומזוג זווגים וכו' א"ל לא כך אמרתי לך אם לפניך קלה להקב"ה קשה כקריעת ים סוף הקב"ה מה עושה להם מזווגן שלא בטובתן בע"כ הדא הוא דכתיב מוציא אסירים בכושרות בכי ושירות מאן דבעי בכי מאן דבעי שירות. הענין נראה לפענ"ד

ע"פ מ"ש בזהר פ' וירא על הפסוק וד' פקד את שרה כתיב בהא דכתיב והשטן עומד על ימינו לשטנו דהכוונה שהשטן רצה או שיתוקדון כלא או שישתזבון כלא בגין דכד אתעביד ניסא או כלא דינא או כלא ניסא ולא אתעביד פלגא דינא ופלגא ניסא וע"ז כתב דאף דקריעת ים סוף היו ישראל נצולין ומצרים נטבעו וע"ז כתב דבאמת קשה היה לפני המקום דלא עביד ניסא ודינא בחד ביתא או בחד אתר ואי אתעביד קשיא קמי' ע"ש הרי דענין קריעת ים סוף היה קשה לפי שהי' דין ורחמים בחד מקום ולפ"ז ענין הזווג לפעמים יקרה שהבעל שמח והיא נשאת בע"כ או להיפך ונמצא שנעשה דין וחסד בחד מקום וזה אי אפשר וקשה לפני המקום. וזה לדעתי הא דאמר אלקים מישיב יחידים ביתה מוציא אסורים בכושרות ודרשו בכושרות בכי ושירות והיינו שבח דמקוים בכי ושירות כעובדא דהמטרוניתא שפצעו זה את זה וא"כ קשה לפני המקום כקריעת ים סוף. וזה לדעתי הא דאמרו בריש סוטה וקשה לזווגן כקריעת ים סוף והיינו כיון דשם לפי מעשיו הוא מזווגן א"כ לפעמים שהאשה מוכרחת להנשא לזה לפי מעשיו אף שאין רצונה בכך וא"כ קשה כקריעת ים סוף ובזה יש לפרש הא דפריך הש"ס איני והאמר ר"ל ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול מכרזת בת פלוני לפלוני ורש"י נדחק דשם לא שייך לפי מעשיו דצדיק ורשע לא קאמר ועיין בחידושי באר שבע מה שכתב בזה ולפמ"ש יש לומר דקושית הש"ס דבעוד שלא נברא הולד כלל איך שייך בכי ושירות דלמה לא יתרצו זה בזה דקודם שנולד לא שייך רצון וענין כלל וע"ז משני בזווג שני ואז הם בני דעת וא"כ יש דין ורחמים בחד מקום וקשה הדבר לפני המקום. וגם י"ל דקושית הש"ס דנקבה נקייה באה לעולם ואינו תלוי במזלה רק במזל הבעל וא"כ לא שייך בזה חסד ודין דהכל תלוי במזל הבעל ועיין מהרש"א שם וע"ז קאמר בזווג שני ואז כבר היא במזלה והוא במזלו ושייך בכי ושירות ודוק. ובזה מיושב הא דאמרו בפסחים דף קי"ח דקשים מזונותיו של אדם כקריעת י"ס שנאמר נותן לחם לכל בשר וסמיך ליה לגוזר ים סוף לגזרים וע"ש ברש"י ומהרש"א בח"א ולפמ"ש מיושב ע"פ מה שאמרו במדרש כאן דהקב"ה יושב ועושה סולמות משפיל לזה ומרומם לזה שנאמר אלקים שופט זה ישפיל וזה ירים. ולפ"ז א"כ מזונותיו של אדם שבאים על ידי שעושה סולמות שלאדם זה משפיל ולזה מרומם וזה קשה כקריעת ים סוף וכמ"ש ודו"ק:

ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלקים ויהי כאשר ראם ויאמר מחנה אלהים זה כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה דרך בני אדם הנפגשים זה בזה שכל אחד נוגע בחבירו ובפרט רבים מהאנשים שכל אחד נגש את רעהו ופוגע בו ממש בנגיעה ובהליכ' וכאן לא נגעו בו כי הם אינם גשם שיגע גשם בגשם רק שפגעו בו ולא נגעו ולכך כאשר ראם אמר

מחנה אלקים זה. וזה לדעתי מ"ש ויפגע במקום וילן שם והיינו שנגע במקום שהרי לן שם ולפי שמכל מקום לא נופל לשון פגיעה במקום דהרי לא נגע במקום שרק לן על הארץ ולא במקום וע"כ דרשו חז"ל שקיפל כל ארץ ישראל תחתיו וא"כ פגע במקום דבכל א"י נגע ע"י שלן שם וגם לפי מה שדרשו דקפץ הר המורי' ובא לכאן כיון שנתעכב שם הוה כפגיעת גשם בגשם ועכ"פ במלאכים דודאי לא שייך פגיעה שיהי' נגיעה ממש ולכך אמר שמלאכי אלקים היא. שוב נזכרתי שהוא ש"ס ערוך בחולין דף י"ח ע"ב איבעיא להו פגע ונגע דכתיב ויפגע בו וימת או דלמא פגע אף שלא נגע דכתיב ויפגעו בו מלאכי אלקים הנה לך מבואר כמ"ש דכל פגיעה של גשם בגשם הוה פגיעה ונגיעה משא"כ במלאכים דהו"ל פגיעה בלי נגיע' ודוק היטב: ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלקים ויהי כאשר ראם ויאמר מחנה אלקים זה. האור החיים דקדק מה לשון ויפגעו בו ומה אמר בזה וכתב האוה"ח משום דהמלאכים הבאים בדמות אנשים והנה להיות כי לא הלכו שיהיו ניכרים בהליכתם בקירוב וריחוק ועד בואם לא נראה כלל דמות אדם הולך כלל ופתאום נראו האנשים ומזה הבין יעקב שמחנה אלקים זה וז"ש ויפגעו בו מלאכי אלקים דהיינו שלא הלכו מקודם רק שפגעו בו פתאום ומזה הבין שמלאכי אלהים הם ודפח"ח. והנני דורך בעקבותיו שבאמת לא ראו אותם שום איש מההולכים עם יעקב רק יעקב לבדו, וכ"כ הראב"ע בהדיא ויהי כאשר ראם שיעקב לבדו ראם ע"ש וע"כ הבין יעקב שמדהוא ראם לבד ע"כ שמחנה אלקים זה ומדוע לא ראו שאר אנשים וז"ש ויפגעו בו מלאכי אלקים דהיינו שלא פגעו רק בו לבדו ולא זולת והנה רש"י פירש שמלאכי א"י היו ומלאכי ח"ל הלכו עד שם שאינם הולכים לארץ והדבר צריך ביאור והוא סתום וחתום ולפענ"ד נראה דהנה בתנחומא אמרו שהמלאכים המלוים לאדם הוא בזכות המצות ואז זכה שתי מלאכים מלוים אותו ואין המדרש לפני כעת להעתיק לשונו והנה כבר נודע מ"ש הרמב"ן בפרשת תולדות דאף שקיימו האבות כל התור' דוקא בא"י לפי שעיקר המצות הם בא"י לבד אף מה שהוא חובת הגוף נוהג יותר בארץ ולכך בח"ל נשא יעקב שתי אחיות ע"ש ולפ"ז המלאכים שבח"ל לא היו נכנסים לארץ שהמצות שבח"ל אינם כ"כ בחשיבות כמו המצות שמקיימין בארץ וכדבר האמור ברמב"ן וז"ש ויעקב הלך לדרכו דהיינו לא"י ולכך ויפגעו בו מלאכי אלקים דהיינו המלאכים שבארץ דכבר החל רוח ד' לפעמו מקדושת הארץ ומקיום מצות ד' ודו"ק:

עוד נראה לי שהכתוב בא להורות שכל מה שרכש בעת היותו בבית לבן לא תחשוב כי היו מקנינים גופניים ויבטל מעבודת ד' וע"ז הביא מופת שהרי תיכף בשובו מלבן פגעו בו מלאכי אלקים ודו"ק כי קצרתי:

אלקי אברהם ופחד יצחק עיין רש"י במה שלא אמר אלקי יצחק נראה לי הכוונה ע"ד מ"ש הכוזרי שאין מותר לאדם לומר אלקי רק לנביא וכבר הארכתי בזה בכמה מקומות ולפ"ז לא רצה יעקב עוד ליחד שמו של הקב"ה על יצחק בפרטות לכך אמר ופחד יצחק. ובזה ניחא מה ש"א אלקי יצחק ורש"י נדחק משום דבאמת בכללות הוא אלקי יצחק רק שבפרטות לא רצה יעקב להזכיר והבן כי קצרתי: ויקרא לו לבן יגר שהדותא ויעקב קרא לו גלעד ויאמר לבן הגל הזה עד ביני וביניך היום ע"כ קרא שמו גלעד והמצפ' אשר אמר יצף ד' ביני וביניך עיין רש"י שנדחק במ"ש והמצפ' דהיינו מה שנקרא אח"כ מצפה גלעד הוא לפי שאמר ילף ועיין רמב"ן שפירש שמה שהרים יעקב מצבה הוא נקרא מצפה ע"ש ואפשר משום דכן דרך הכתוב להחליף בי"ת במקום פ' כמ"ש רמב"ן על פסוק בקורת תהי' אבל אכתי אינו מיושב על מה סובב והולך. ולפענ"ד נראה בזה דהנה מ"ש ע"כ קרא שמו גלעד כתב הרמב"ן לפי שלבן הסכים ג"כ בזה השם ע"כ קרא שמו גלעד ואני אומר לפי שענין גל ומצפה הגידו לי בשם הגאון החסיד מווילנא זל"לה"ה שאמר דהכוונה לפי שגל הוא ענין גלוי ומצפה הוא דבר סתר ולזה פירש מה שאמר לבן אם אני לא אעבור אליך את הגל הזה היינו שלבן לא יוכל לעבור רק בגלוי לבד אבל יעקב ללבן היה יכול לעבור בגלוי ובסתר שאם יקח נשים על נשיו יעבור בסתר וז"ש ואם אתה לא תעבור אלי את הגל הזה ואת המצב' הזאת לרעה ודפח"ח וכמדומה שכן ראיתי זה רבות בשנים בנזר הקודש ומעתה הן כן דרך לשה"ק שמשתמש במליצה שיסבול שתי ענינים ובזה יתרון ללשון הקדש על כל הלשונות שנוכל לשמש בתיבה אחת על הרב' כוונות ומעתה לבן שקרא יגר סהדותא ויגר הוא פתרון של גל אבל אינו מובן רק גל של אבנים אבל אינו מורה על לשון גלוי אבל כאן שלקח גל ומצבה ורצו לרמוז על הגלוי ועל הסתר שקראו מצפה וע"כ אמר שלבן אמר לו הגל הזה עד ביני וביניך היום שהדבר הגלוי כבר נעשה עד וז"ש על כן קרא שמו גלעד היינו לא לשון יגר שאף שלענין מה שהי' היום אין נ"מ אם יקרא יגר או גל אבל לפי שרצה לרמוז על הגלוי והמצפ' אשר אמר יצף ד' ביני וביניך ולכך נקרא גלעד שירמוז על שתיהן ודו"ק היטב כי דבר נפלא. וזה שאמר עד הגל הזה ועדה המצבה אם אני לא אעבור אליך את הגל הזה ואם אתה לא תעבור אלי את הגל הזה ואת המצב' הזאת לרעה כנלפענ"ד ע"פ דרך הגאון מווילנא זצלה"ה. וכעין חדתא קאמינא דהנה לבן לא היה יכול לעשות ליעקב רק רע בכלו לא במקצתו שכל שירצה לגזול בנותיו מעמו הרי מבטל כל קשר הברית שנעשה לו אבל יעקב היה יכול לבטל הקשר או כלו שיגרש בנותיו של לבן לגמרי או אף שיקיימם יקח נשים על נשיו וא"כ זה שאמר אם אני לא אעבור אליך הגל הזה היינו שאבטל כל הגל הזה אבל אם אתה לא

תעבור אלי את הגל הזה ואת המצב' הזאת לרעה כי המצבה רמז לו למה שיעשה בסתר שיענה את בנותיו מתשמיש ואם תקח נשים על בנותי וא"כ משנה המצפ' הזאת לרע' ואינו מבטל בגלוי הגל כלו ודו"ק:

ויהי כאשר ראה יעקב את רחל בת לבן אחי אמו ואת צאן לבן אחי אמו ויגש יעקב ויגל את האבן מעל פי הבאר וישק את צאן לבן אחי אמו וישק יעקב לרחל וישא את קולו ויבך. נשאלתי בזה מה דקדק הכתוב להזכיר בפסוק אחד בת לבן אחי אמו וגבי צאן ג"כ כזאת שתי פעעים והלא דבר הוא:

אמנם נראה דהנה באמת כבר אמרו במדרש דמעשה אבות סי' לבנים והיינו שהאבות לא עשו שום דבר במקרה רק בכוונה מכוונת וגם אשר לא ידעו כלל מן השמים הראו להם רמזים נפלאים שיעשו כזה וכזה והנה דרך בני אדם בביאתם לארץ נכריה ומוצא שם קרוביו בודאי תתעורר בקרבו רוח אהב' לקרוביו מקודם וחבב את קרוביו טרם שישים עין על נכסי קרוביו והנה ביעקב סיפר הכתוב שכאשר ראה את רחל ואת הצאן הנה בלי ספק ראוי היה שתתנוסס בקרבו רוח אהבה לרחל שהיא בת אחי אמו יותר מהצאן שאינם רק נכסי לבן אחי אמו וסיפר הכתוב שיעקב חמל מקודם על הצאן של לבן אחי אמו ואח"כ נשק לרחל ולכך כתיב וישא את קולו ויבך ופירש"י שראה שלא יכנס עמה לקבורה והבין כי לכך לא נתנוסס בו רוח אהב' כל כך ולכך נשק אותה שכבר אמרו שכל נשיקה של תפלות לבד מנשיקה של קרובות והוא רצה לישא אותה שידע ברוח הקודש שהיא אשתו רק שלא מצא בלבו רוח התעוררות ע"כ נשק אותה לקרבה יותר והבין שלפי שלא יכנס עמה לקבורה ע"כ לא נתעורר בקרבו רוח אהב' כ"כ ולכך נשא את קולו ויבך ודו"ק ובאמת לאה הית' עקרת הבית שבאמת נשאה מקדם ולכך נתעורר אל הצאן יותר. עוד נראה לי שבא הכתוב לרמוז שלא יחשוב הקורא שנשיקה הית' חלילה לתפלות וכמו שאמרו במדרש שאנשי מזרח גדורים בעריות ונסתכלו בו ע"כ העיד הכתוב שהנשיק' הית' נשיקה של קריבה והעד ע"ז שהרי גם הצאן של לבן אחי אמו גלל את האבן בחשק נפלא כמו שמעביר הפקק ובזה לא כוון שום כוונה רק בשביל קורבות כמו כן בנשיקה לא כיון רק בשביל קורבות ודו"ק היטב כי זה כוונה אמיתית לפענ"ד:

כי מכרנו ויאכל גם אכל את כספינו כי כל העושר אשר הציל אלקים מאבינו לנו הוא. הך כי כל העושר אינו מקושר למעלה. ולפענ"ד נראה שהם אמרו האם לא די שמכרנו אף גם שעוד יאכל גם אכל את כספינו וזה פירשו שאיך יאכל את כספינו שהרי כל העושר שהציל הקב"ה מאבינו לנו הוא וא"כ אם יגזול מעמנו יאכל כספינו ואף דלפ"ז

מהראוי לנקוד ויאכל בשב"א ולא בפת"ח דקאי על לעבר לפענ"ד נראה דבאות וא"ו אין קפ דא שהרי זה דרכו של וא"ו להפך מעבר לעתיד וכן פירשתי בחידושי לנ"ך על פסוק ותאמר שלום שהוא כאלו נקוד בשב"א ודו"ק:

הפעם אודה את ד' על כן קראה שמו יהוד' ותעמוד מלדת. להבין בדברים נראה לפענ"ד דהנה באמת כל ענין של הנשים המבורכות האלו מה שהרבו לעשות כוונות להוליד הוא להעמיד י"ב שבטים שהם עמודי בית ישראל והיו ארבעה דגלי עולם וכל דגל היה משלש' שבטים והנה לאה בתחלה חשבה שלא תעמיד רק דגל אחד והענין לפ"ז דומה לאחד שבונה לו בית ואינו בינה בפעם אחת רק מעט מעט הנה בונה כותל אחד ואח"כ השניה וכן כלם הנה בתחלה נקרא הכתלים חלקי הבית וכשישאלהו איש מה בנית יאמר כי כבר נגמר כותל אחד ועכ"פ כותל בכלולותו נקרא חלק הבית אבל לא יוכל אדם לומר כי בניתי כותל ומעט מהכותל השנית כי במה נחשב הוא אם אינו בשלימותו והנה גם כאן אחר שילדה שלשה בנים אמרה זאת הפעם ילוה אישי אלי כי בניתי לו כותל אחד ואני אחד מחלקי הבית וכשילדה לו עוד אחד התחילה לבנות מעט מכותל השניה אבל כשידעה בעצמה שעמדה מלדת הוא כאילו לא נשלם הכותל ובמה נחשב שליש מהכותל אם אחרים ישתתפו עמו בהכותל ובכ"ז הודית לד' כי עכ"פ מה שעליה לעשות נתקיים בידה ולזה אמרה הפעם אודה ד' כי עכ"פ הוספתי על חלקי. וזה לדעתי מה שראתה רחל ותקנא באחותה דכיון שראתה שהפליג' על חלקה חשבה כי אולי עוד תקבל חלקה ולא ישאר לה דבר ע"כ נתנה שפחתה ליעקב וכאשר הולידה בן אחד חשבה. כי היא שותפות בהכותל עם לאה לזה אמרה דנני אלקים וגם שמע בקולי כאדם האומר גם כי יסר יסרני יה במה שלא הולדתי בעצמי מכל מקום נתן לי בן ושמע בקולי דעכ"פ לאה לא קבלה חלקי ולזה בבן השני ביארה היטב נפתולי אלקים נפתלתי עם אחותי וגם יכולתי והיינו שעכ"פ נתחברתי להיות שותפות בכותל עם לאה אחותי שעכ"פ היא לא בנתה הכותל השני כלו ואני נשתתפת עמה אף שאני לא ילדתי אבל שפחתי נשתתפה עמה ולכך אמרה לאה ג"כ להשתתף עם שפחתה ועכ"פ יהי' השותפות עם שפחתה ולא עם שפחת רחל ולכך אמרה באשרי כי אשרוני בנות והיינו מה שנשתתפתי עם שפחתי ולא עם שפחת חברתה ואח"כ כאשר התחילה ללדת הנה לא חפצה בשותפות עוד אפילו עם שפחתה וקותה להשלים הכותל לבדה ואמרה נתן אלקים שכרי אשר נתתי שפחתי לאישי והיינו שעכ"פ השתדלתי לבנות הכותל וכשלא יכולתי לבנות בעצמי בניתי עם שפחתי ועתה זה שכרי ולכך כשילדה הששי אז נשלמה הכותל כלו אמרה הפעם יזבלני אישי כי זבדני אלקים אותי זבד טוב היינו שעתה בניתי גם כותל השני משלי בעצמי

והשפחות אין להם חלק בכותלי ואם כן השפחות לבדנה לא בנו הכותל בשלימות ולכך כאשר ילדה עוד דנתה דין בעצמה שלא תהי' אחותה כאחת מהשפחות שעתה נתברר כי השפחות הולידו לעצמן זו שתים וזו שתים ע"כ קראה שמה דינה כמ"ש רש"י בשם המדרש ולכך זכר אלקים את רחל כי עד הנה לא היה לה עלבון כ"כ כי עכ"פ בנתה הכותל בשותפות אבל אח"כ חשבה אולי עוד יולידו כל אחת מהשפחות אחד אחד או שלאה תוליד עוד שתים ותהיה שותפות עם השפחות ולה לא ישאר כלום ולכך זכר אלקים את רחל ולכך כשהרתה אמרה אסף אלקים את חרפתי שעכ"פ אהיה כאחת מהשפחות ולכך התנבאה שיוסיף לה בן אחר ותהיה כאחת מהשפחות עכ"פ ולכך קראה לו יוסף ולא אסף וכמ"ש במהד"ק שבזה שתוליד עוד בן בזה אסף אלקים את חרפתה וא"כ בדין שתקרא אותו יוסף שעוד לא נאסף החרפ' עד שתוליד עוד אחד ועיין בעקידה ותמצא שדורך בדרך הלז ואני הוספתי נופך וכמעט שבניתי כל הבנין בשלימות כן יזכני ד' לבנות עוד בבנים ובנות חיים וקיימים חסלת פרשת ויצא:

על פרשת וישלח

במדרש הובא בזרע אברהם פרשת וישב פ' פ"ד ובאפיקי יהודה ח"ב דרוש פורת עלי עין הדודאים נתנו ריח זה ראובן שהציל את יוסף ועל פתחינו כל מגדים זה נר חנוכה: לבאר הדברים נבאר מקודם מ"ש במדרש רבה פ' פ"ד וישב ראובן אל הבור א"ל הקב"ה מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה ואתה פתחת בתשובה תחלה חייך שב"ב עומד ופותח בתשובה תחלה שנאמר שובה ישראל עד ד' אלקיך כי כשלת בעוניך הענין נראה לי עפמ"ש ביערת דבש בביאור מזמור לדוד בבוא אליו נתן הנביא כאשר בא אל בת שבע והקשה מזמור לדוד קינה לדוד מבע"ל ואמר הוא דהכוונה שהתעורר לעשות תשובה תיכף כשבא על בת שבע כאשר המליצו הקדמונים סרכא בת יומא לא שמה סרכא לא כן אם נשרש בחטא וגם כאן ראובן נתעורר תיכף במעשה בלהה ומעשה יוסף וז"ש שובה ישראל כי כשלת בעונך והיינו דכי הוא לשון כאשר והיינו תיכף כאשר כשלת והנה לפמ"ש במעשה ד' פ"ב ממעשה אבות שכל מה שידע היודע טרם היותו בפועל נקרא חוש הריח כמ"ש מרחוק יריח מלחמה ע"ש והנה אם היה מתעורר אל התשוב' כאשר הגיעו עליו יסורין וכדומה זה לא נקרא ריח אבל כשנתעורר מעצמו טרם הגיע אליו דבר זה נקרא ריח והנה ראובן הלך וליקט דודאים וזה רמז שנתעורר טרם הגיע עליו דבר וזה נקרא הדודאים נתנו ריח והנה מ"ש דמצות חנוכה בטפח הסמוך לפתח לפע"ד הרמז עפמ"ש באהל יעקב פרשה בראשית על פסוק לפתח חטאת רובץ בשם הגאון החסיד

מוהרא"וו זצ"ל שהענין הוא שאין ליצה"ר שליטה זולת כשהפתח פתוח לפניו והיינו שנעשה איזה ספק בלבו אבל אם אין פתח כלל אז אין מקום ליצה"ר לשלוט והנה אמרו בראתי יצה"ר בראתי תורה תבלין כנגדו וא"כ נר חנוכה שרמז להתור' זה מצוה בטפח הסמוך לפתח והיינו תיכף כאשר נפתח הפתח לסתום אותו תיכף וזהו המליצ' מצות כר חנוכה בפתח ביתו ואם דר בעלייה בחלון הסמוך לרשות הרבים והיינו מקום שיש פרצה קצת ובשעת הסכנה מניחה על שלחנו והיינו שאם כבר נפרץ וגבר עליו היצר עד שהוא מסוכן מניחו על שלחנו והיינו שצריך שיתגבר התור' על היצר ומחלישהו ומעתה ז"ש על פתחינו כל מגדים והיינו שלא יפתח לו יותר ותיכף יסתום הפתח ודו"ק: וכמו שעשה ראובן ששב תיכף. ויתכן עוד מליצת הפתח עפמ"ש במקום אחר לבאר מ"ש שומר הפתח ע"פ מה ששמעתי בשם קרבן ראשית מליצת חז"ל אהדורי אפתחא והיינו שיראת ד' ראשית חכמה וזה הפתח וא"כ ז"ש לפתח חטאת רובץ ולכך צריך שיהי' טפח הסמוך לפתח והיינו שהתור' יהי' סמוך לפתח היראה ודו"ק: וישובו המלאכים אל יעקב ויאמרו באנו אל אחיך אל עשו וגם הנה הולך לקראתך. הנה במדרש נחלקו אם היו מלאכים ממש ואני אומר דמכאן ראיה למ"ש התוס' בשבת דף י"ב דהמלאכים אינם יודעים מחשבות שבלב לכך לא ידעו כוונת עשו והשיבו סתם שבאנו אל אחיך והנה הולך לקראתך אבל כוונתו היאך היא לא ידעו ולא הבינו:

וישובו המלאכים אל יעקב לאמר באנו אל אחיך אל עשיו. נשאלתי בזה למה לא כתיב שבאו המלאכים לעשיו ואמרו לו כדברי יעקב שוב ראיתי שהרמב"ן הרגיש בזה ואמר שהכתוב קיצר בזה אבל הוא דחוק ולפענ"ד נראה בזה דהנה כפי הנראה מפשטת הכתוב שיעקב היה מסופק בהם אם הם מלאכים ממש שכן כתוב בסוף פ' ויצא ויפגעו בו מלאכי אלקים ויהי כאשר ראם ויאמר מחנה אלקים זה הרי שלא אמר מלאכי אלקים בע"כ שהבין שהם מאלקים ורוח אלהין קדישין בהו אבל לא ידע בירור הדברים אם הם מלאכים ממש והרי קרא מחנים ומשמע שחשב שהם דומים למחנהו ותדע שאל"כ היאך שייך שיעקב ישלחם בשליחות למלאכים ולומר להם שיאמרו לעשו עם לבן גרתי שאיך ישתמש במלאכי אלקים בשליחות כזאת והיאך ישלח לעשו הרשע מלאכים ממש וע"כ שחשבם למחנה אלקים אבל לא ידע שהם מלאכים ממש ולכך שלחם לעשו שידע שכח וגבורה בם לדבר עם עשו והם כאשר ראו שיעקב לא הרגיש בם ע"כ למראית עין הלכו להם אבל באמת לא דברו עמו לכך כתיב וישובו המלאכים אל יעקב לאמר באנו אל אחיך שהם ידעו מה בלבו וגם ידעו שכל שליחותם מן ד' מהשמים היה לעזור ליעקב מיד עשו אחיו וא"כ מה צורך להם לבקש מעשו והניחו אותו בהשתדלות והדברים נכונים.

ועוד ראיה שאם חשב שהם מלאכים ממש היאך נתיירא מעשיו הלא רבים אשר אתנו מאשר עמו וע"כ שחשב שהם אנשים קדושים די רוח אלהין קדישין בהו ולא מלאכים ממש כנלפענ"ד ואולי זאת סבה מאת ד' שנתאוה לתפלת יעקב הצדיק וגם זה סימן לבנים וא"כ אלמלי ידע יעקב שהם מלאכים לא היה מתפלל והתפל' היה סימן לתפלת ישראל בגלותם בעת צר להם ע"כ העלים ד' והמלאכים ג"כ העלימו מאתו:

קטנתי מכל החסדים במדרש רבה ר' לוי אמר כדאי אני. והיא תימה דא"כ מאי מכל החסדים ועיין יפ"ת. אך לדעת נראה עפמ"ש סוף סוט' שהי' קטנותן של חסידים ופירש הרמב"ם בכללם ושרשם לפי ששורש הדבר בתחלתו קטן ע"ש ולזה אמר כאן כדאי אני שקטנתי מכל החסדים היינו שלפי שורש כל החסדים המתגלגלים בעולם ששורש הדבר קטן ודו"ק:

אדוני יודע כי הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן יעבור נא אדוני לפני עבדו ואני אתנהל' לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים עד אשר אבוא אל אדוני שעירה. ולפענ"ד נראה דהנה כל מעשה אבות הם סימן לבנים ועיין במדרש שדרשו דקאי על גליות עד אשר אבא אל אדוני שעירה דהיינו כשיבא המלך המשיח כמ"ש רש"י והכוונה דהנה כבר נודע מ"ש המפורשים ועיין ביערת דבש במה שהקב"ה בנה להם מקדש שנית ונחרב במעט השנים ולמה עשה כזאת משום שבאמת לא היה גאולה שלימה והגאול' שלימה יהי' לעתיד כשיבא משיח ורק משום שעוד לא נתחזקו העם באמונה שלימה וגם לא היה עוד התורה שבע"פ וע"כ נבנה הבית השני כדי שיתחזקו על ידי החרש והמסגר וחכמי הדור בתורת ד' ובאמונה שלימה ובזה יוכלו להתקיים בגלות החל הזה שהוא גלות ארוך ומר שעל ידי רבינו הקדוש נתיסד המשנה ואח"כ הש"ס ע"י האמוראים ולכך היה הגלות לבבל כי שם למדו תורה והתחזקו באמונתם השלימה ע"ש ומעתה זה שרמז יעקב אבינו אדוני יודע כי הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי היינו שלא התרגלו עוד בעבודת ד' ובתורתו ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן היינו שאם היה הגלות נמשך מבלי ריווח מעט כמעט שלא נתקיים נפש הישראלי חלילה בגלות המר על כן יעבור נא אדוני לפני עבדו ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה עד אשר אבא אל אדוני שעירה דהיינו שיבא המלך המשיח ואם שגיתי ד' יכפר בעד:

אדוני יודע כי הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן יעבור נא אדוני לפני עבדו ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכ' וגו' עד אשר אבא אל אדוני שעירה הענין נראת לפענ"ד דהנה פירשתי מ"ש במחשכים הושיבני ודרשו בסנהדרין דף כ"ד זה תלמוד בבלי והוא תמוה דמה זו דקרי לי' מחשכים אך ביאור הענין דהנה באמת

אריכות הגלות כעת הוא לפמ"ש האור החיים דאין משיח ב"ד בא עד שיבורר כל תור' שבע"פ היכן הוא מרומז בתור' שבכתב יעו"ש וזו היא כל העבוד' של חז"ל וכל הגדולים לברר זאת ולפ"ז בגלות בבל היו החרש והמסגר וכל גדולי ישראל היו יכולים בנקל לברר כל תורה שבע"פ היכן הוא מרומז אבל אח"כ שהורדנו ממדרגתינו וממעלתינו והוצרכנו לכתוב התלמוד בבלי עם הפלפולים שפלפלו להעמיד ולברר הדינים אז קשה על הטרודים בגולה לברר וללבן כל התורה שבע"פ ע"כ יפה דרשו במחשכים הושיבני זו תלמוד בבלי והנה כבר נודע מ"ש המורה שאם אדם רוצה להעמיק בדבר שהוא למעלה מהשגתו אז גם מה שהי' יכול להשיג ג"כ קשה עליו כדמיון הראות שאם יתמיד האדם לראות בציורים דקים אז יחלש הראות אף במה שיכול לראות. ובזה פירשתי מ"ש פן יהרסו לעלות ונפל ממנו רב היינו שיפול ממנו אף מה שהיו יכולים להשיג והנה זה שאמר יעקב אדוני יודע כי הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן והיינו שאם ירצו להעמיק ולהשיג מה שלמעלה מכח השגתם אז יפלו ויסוגו אחור על כן אתנהלה לאטי לרגל המלאכה עד אשר אבא אל אדוני שעירה וכדדרשת חז"ל ועלו מושיעים בהר ציון והובא ברש"י ודו"ק:

ויתעצבו האנשים ויחר להם מאד כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב וכן לא יעשה. הנה שכתיב מספר שבחן של צדיקים האלה שלא חרה להם בשביל שפגע בכבודן שירצה לישא את בת יעקב רק מפני הנבלה שעשה בישראל ואף שקודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק ובא אליה כמ"ש הרמב"ם פ"א מאשות ונמצא שלא היה החטא, רק מה שאנס אותה ופגע בכבוד יעקב ובניו מכל מקום עיקר כוונתם היה רק בשביל שלא יעשה כן בישראל היינו שקיימו התורה אף שלא נתנה והיו יודעים שהתורה תאסור זאת ומדוקדק לשון וכן לא יעשה שהוא לשון עתיד ודו"ק היטב אך מה שחרה ליעקב נראה מפני שהכתוב מעיד ויבואו על העיר בטח ואם באמת כוונתם לשמים היה להם למסור נפשם אף שלא היו בטוחים שלא יעמדו כנגדם אמנם כוונתם היה באמת שיהי' ניכר שלא יעשו ולא יזידון עוד ואם אולי לא היו מצליחים היו מתגרים עוד וז"ש הכזונה יעשה את אחותינו והיינו על העתיד ודו"ק:

ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל וישאל יעקב ויאמר הגידה נא שמך ויאמר למה זה תשאל לשמי. הענין לפענ"ד כי יש שם העצם ויש שם התואר והנה בן אדם יוכל לקנות לו שם התואר שהוא בעל בחירה ויכול להשתנות ולהעתיק עצמו מענין לענין מפחיתות למעלה וכן להיפך משא"כ המלאך כי הוא רוחני ואין לו בחירה ולפ"ז זה שאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי

שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל וא"כ תוכל להיות נעתק משם העצם לשם התואר אבל למה זה תשאל לשמי כי שמי אינו נשתנה בעצמות רק לפי ענין שליח אבל איני בעל בחירה ודו"ק:

הכזונה יעשה את אחותינו. עיין רמב"ן שהאריך דלמה כעס יעקב אחר שהי' בעצת כולם ולפענ"ד נראה דהנה באמת כבר נודע מ"ש הסמ"ע בחו"מ סי' תכ"א דאף ברודף אחר הערו' דקנאין פוגעין בו מכל מקום צריך שיתכוין דוקא לשם ד' דאם מתכוין למען נצוח או בשביל שנאה הרי הוא בכלל שופכי דם ע"ש ולפ"ז זהו שיעקב אבינו רצה לנסותם אם כוונו ע"ד אמת רק בשביל המצוה אז לא יחוש ולא יריעו לו הגוים וד' עמם אבל אם אולי נתכוונו בשביל שנאה וקנאה אז יש לחוש דמכל מקום שופכי דם נפש נקראו ואז היה להם דין ב"נ דנצטוו על דינים אף שהם גוים הא גם בני יעקב היה להם דין ב"נ והנה הם בקנאתם לד' השיבו הכזונה יעשה את אחותינו והבין יעקב שכוונו לשם ד' ואז שתק וזה שקלל יעקב ארור אפם. כי עז והיינו שחש על שמעון ולוי כי אולי היו מתכוונים לשם עצמם כי אפם עז ועברתם קשתה ודו"ק:

קח נא את ברכתי אשר הובאת לך. לפענ"ד הכוונה כי הנה יעקב ידע בלבו מה עשה לו בקחתו ברכותיו והנה באמת כל כוונתו של יעקב בברכת הצלחת זמניות הוא אך שיוכל עי"ז להתקרב לעשיו שאין מקרבין לו לאדם אלא בשעת הנייתן ולפ"ז זהו שאמר לו קח נא את ברכתי אשר הובאת לך והיינו שכל הטרחא שטרחתי הוא כדי שאוכל להביא לך וזה שאמר כי חנני אלקים וכי יש לי כל והיינו שהברכה האמיתית שנקרא כל כמ"ש הרמב"ן על פסוק וד' בירך את אברהם בכל ע"ש שרמז בזה סוד גדול וע"כ זה חנני אלקים וברכה הזמניות והטרחות רק בשבילך ומה נכבד הדרש שדרשו במ"ש יהי לך אשר לך שמחל לו הברכות והיינו שכיון שיעקב התנצל על הברכות ע"כ דרשו שעשו מחל לו ודו"ק וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו וגו' על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה עד היום הזה. הגידו לי בשם הזהר שכל המצות הם שמירה לכל אבר וכבר נודע מ"ש המדרש דרמ"ח אברים נגד רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת כנגד שס"ה גידין וא"כ כל מצות עשה ול"ת שמיר' נגד אבר שלו ולכך גיד הנשה שלא נאסר עדיין לא היה לו שמיר' לאותו אבר ולכך יכול לו ולכן התורה צותה שלא יאכלו גיד הנשה כדי שיהיה שמירה לאבר ולפענ"ד נראה להוסיף נופך שבאמת לפי מה דאמרו בחולין שגיד הנשה נאמרה בסיני רק שנכתבה במקומה וע"כ שיעקב לא נצטוה על גיד הנשה וע"כ שלגביה לא היה שייך ענין מצוה זו ולכך לא יכול לו שהוא לא היה צריך לשמיר' זו אבל כאשר נגע בכף ירך יעקב שהוא רמז להבנים והבנים היו

צריכין לאותו שלימות שהרי נצטוו שלא יאכלו לכך כתיב ותקע כף ירך יעקב בהאבקו ולכך לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה ודו"ק היטב והדבר נכון:

במדרש אותן הדורונות שכיבד יעקב לעשו עתיד להחזיר שנאמר מלכי תרשיש ואיים מנחה ישיבו יביאו אין כתיב כאן אלא ישיבו והוא תמוה ולפענ"ד בביאור הענין דהנה כבר הבטיחנו השם ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והנה אם אדם שנשתמד וכבר עברו כמה וכמה דורות שהם גוים גמורים כל ששרשו יהודי יתקבצו ילוקטו אחד לאחד והנה יעקב שלח דורונות וזווג זווגים כמ"ש רש"י וזה שרמז למה שיהיה באחרית הימים שהם וולדיהן עד סוף כל הדורות יחזיר לו עשו וז"ש והביאו את בניך בחוצן וז"ש כל הדורונות שכיבד יעקב את עשיו עתידין להחזיר ועתידין להחזיר כל הנצוצות זרע ישראלי שנשתמדו והיו לגוי אחד ודו"ק:

ויהי בצאת נפשה כי מתה ותקרא שמו בן אוני לדעתי נראה דהכוונה שאמרה שהולד לקחו שלל ממנה כל נפשה וכוחותיה וז"ש בצאת נפשה כי מתה ותקרא שמו בן אוני כמו בן כוחי היינו שכל כחות נפשי ניתן אל הבן ההוא ויתכן עוד דהנה כבר נודע מ"ש הזהר דכל מי שהוא בא מסטרא דנוקבא הוא אינו בן קיימא וז"ש בן אוני היינו שבא מצדי וכמ"ש המילדת כי גם זה לך בן היינו שבא מצדך וז"ש בן אוני ואביו קרא לו בנימן היינו שאביו ידע ברוח הקודש שצריך להוליד י"ב שבטים וא"כ הוא בא מצד אביו ולכך קרא לו בנימין כפירוש הרמב"ן שימין הוא מלשון כח וגבור' והיינו שיהי' חי וקיים ודו"ק: ויהי בצאת נפשה כי מתה ותקרא שאו בן אוני. לא נודע הכוונה וגם הוא לשון מיותר בצאת נפשה כי מתה אטו לא ידענו שהנפש יוצא בעת מית'. ולפענ"ד הכוונה דהנה כבר נודע כי יש מיתה טבעית ומיתה אלקית כמ"ש הכוזרי לחלק המיתה לארבעה חלקים ואנחנו נדבר משתי המיתות האלה והבדל יש ביניהם שהמיתה הטבעית באה מחמת הגוף שנחלש ונאבדו כוחותיו ומית' האלקית יש שהגוף בחזקה רק שהעונש מן השמים וזה לדעתי ענין כרת הנפש ר"ל שהיא בימי בחרות שהגוף בריא אולם והנפש נכרת משא"כ כשבא בשנים שאף שיכול לחיות אבל מכל מקום הגוף נחלש ג"כ והנה כאן שהיה מיתה אלקית שע"י שתהיה עזר לבניה היתה מוכרחת למות שם וא"כ נפשה יצאה אבל הגוף היה בריא אולם וז"ש ויהי בצאת נפשה כי מתה היינו שלא מתה מצד הגוף רק מחמת הנפש ותקרא לו בן אוני והיינו מלשון אונים ואמיץ כח שהיינו שהיא עוד בכוחותיה ויתכן שניהם שגם בן צערי ואוני מלשון אנינות יתכן שניהם שע"י שהיא בכוחותיה ולא היה מיתה טבעית על כן נצטערה שהיה מיתה אלקית וע"כ לעונש שהיא

לא ידעה שצריכה להיות עזרה לבניה וא"כ אוני צערי ואוני כח יתכן שניהם ועיין רמב"ן שלכך אביו קרא לו בנימן:

וירא כי לא יכול לו ויגע בכף יריכו וגו' על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה עד היום הזה הנה כל הענין נראה לפענ"ד דהנה עשו הלך לקראתו למלחמה ומה שנהפך אח"כ לאוהב לפענ"ד היה אחרי כי כבר הכניע יעקב את שרו של אדום למעלה ע"כ נהפך הוא לאוהב וע"כ היה המעשה של המלאך קודם ביאת עשיו והנה באמת המלאך רצה להזדווג לו ולא יכול לו כי היה זכותו רב אבל כי נגע בכף יריכו וזה רמז להבנים אחריו והדורות הבאים בזה יכול לפגוע בו כי לא היה כחם גדול כ"כ שיוכלו לעמוד נגד השר של אדום ולכך ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו וזהו הענין שלא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה כי זה מורה שהמה חלושים נגד האומות ואלמלי היה להם זכות גדול לא היה המלאך יכול לו וע"כ נאסר לבני ישראל וזה לדעתי מה שאמרו בחולין דף צ"א טול גיד הנשה בפניהם ופרע להם בית השחיטה כמ"ד גיד הנשה נאסר לב"נ והקשו התוס' הא שחיטה בודאי לא נצטוו ואפ"ה אמר בשביל בני יעקב וה"ה גיד הנשה ולפמ"ש יש לומר דבשחיטה אמר פרע להם בית השחיטה והיינו שעיקר השחיטה בשבילם אבל גיד הנשה מצות ב"נ היתי' להורות שהמה ישלטו בישראל וזה ענין איסור גיד הנשה לישראל ודו"ק היטב:

עם לבן גרתי פירש"י ותרי"ג מצות שמרתי הכוונה לפענ"ד כי כ"כ היתה ריחוק ביניהם עד שלא נחשבתי רק לגר שם ולא לתושב שישבתי עשרים שנה ובכ"ז נחשבתי לגר כי השנאה שהיה מפאת הדת היא הבדילה בינותינו עד שנחשבתי לגר אצלו וזהו גרתי ותרי"ג מצות שמרתי:

וילך ראובן וישכב את בלהה:

ראיתי בחידושי הגרשוני להגאון בעל עבודת הגרשוני בסוף דרושיו שהביא בשם זקני הרמ"א שאמר כמו דדרשו בשבתן על פסוק אשר ישכבון את הנשים ע"י ששהו את קיניה ובטלו מפ"ו מעלה עליהם הכתוב כאילו שכבו אותם וה"ה בזה ע"י שראובן בלבל היציע לכך מעלה עליו הכתוב כאילו שכב וכתב בחידושי הגרשוני ששמע שדמות דיוקנו של ראובן בא לו והשתחוה על שלמד זכותו עליו והנה אני מצאתי הדבר בזהר פ' וישלח בפסוק ויהי בשכון ישראל בשם ר"ח התנא הגדול ע"ש ודו"ק:

אם יהי' אלקים עמדי אמרו במדרש מכאן שאין הבטחה לצדיקים. הכוונה לפענ"ד כי ענין הבטחון האמת הוא שמחשב בנפשו שהוא אינו ראוי לשום טובה כמ"ש החוה"ל שיחשוב האדם שזכיותיו נטבעו ביון מצולת הטובות והחסדים שגמל אתו יתברך וא"כ

ממילא ל"ש הבטחה לצדיקים כי איך שייך הבטחה על זכיות ושוב מסיר בטחונו מאלקיו וחושב שבזכותו ינצל וזה לא נקרא בוטח בד' וכבר כתב הרמב"ן כי אף שאין לו שום זכות זה גופא שבוטח בד' זה זכותו ולכך כל שהוא צדיק יותר מחשב עצמו שאינו כלום ולכך אין הבטח' לצדיקים: ויתן ביד עבדיו עדר עדר לבדו. כל הענין הלז והסדר שסדר לפניו היה לדעתי ענין נרמז לעתיד וכבר אמרו במדרש כל מעשה אבות סימן לבנים והנה יעקב אבינו ראה ברוח קדשו שבניו יהיו בגלות תחת יד אדום ונתיירא מהאי קרא ואבדתם בגוים וכאמרו במכות דף כ"ד דרב אמר אנא מסתפינא מהאי קרא ואבדתם בגוים וע"כ חשב בדעתו שהוא בעצמו יתן לו הבנים לגלות תחת ידו וכבר אמרו במדרש פ' הלז אותן הדורונות שנתן אבינו יעקב לעשיו עתידין או"ה להחזירן למלך המשיח לעתיד לבא שנאמר מלכי תרשיש ואיים מנחה ישיבו יתנו אין כתיב כאן אלא ישיבו והוא כלו מוקשה דמה נ"מ אם ישיבו הדורונות של הצאן והעזים למלך המשיח ואין לנו חפץ בצאן ועזים ולמה אמר שנתן אבינו יעקב וכי אין אנו יודעים שיעקב אבינו הוא רועינו אבל הוא הדבר אשר דברתי שכל הדורונות היה רמז על הבנים בניו שנקראו צאן קדשים והוא נתן לו במתנה על מנת להחזיר לו לעתיד לבא וזה שהבטיח הכתוב בישעי' סי' ס' וסי' ס"ו ובכמה מקומות שהאו"ה יביאו בני ישראל והביאו בניך בחוצן וכו' והענין ההוא שכל אשר בשם ישראל יכונה לא יתבלע ויאבד בין האומות וז"ש ובאו האובדים בארץ אשור וגו' וא"כ יפה אמרו במדרש כל אותן הדורונות שנתן יעקב אבינו לעשו עתידין לחזור שלא יבלע אחד בינותם וז"ש מלה טבא אמרתי וז"ש יעקב אבינו אדוני יודע כי הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן וגו' אתנהלה לאטי עד אשר אבא אל אדוני שעירה וכדדרשו במדרש שקאי על לעתיד לכשיבא להר עשו וישפוט אותם ודו"ק כי הוא ענין נכבד:

עם לבן גרתי ואחר עד עתה ויהי לי שור וחמור צאן וגו' פירש"י ותרי"ג מצות שמרתי אעפ"י שהייתי בבית לבן. הענין נראה לי דהנה באמת יפלא על יעקב אבינו שכפי הנראה פשט המקרא משמע שהשתדל מאוד בקנינים המדומים ועשה תחבולות איך שיהי' לו צאן ובקר הרב' ותורתו מתי נעשית ועבודת ד' איפה. אבל הענין הוא כי באמת התור' בא להורות גודל מעלת יעקב אבינו ע"ה כי באמת עניני התור' והעולם הם צרות זה לזה וכבר אמרו אי ספרא לא סייפא ומאד קשה על האדם שיעסוק בתור' ועבוד' ויעסוק בקניני העולם אך האיש השלם מאוד אשר זכה לברר מעשיו שיהי' הכל לשם שמים הוא יוכל לעלות אל המדרג' שאף בעת עסקו בעניני העולם יהיו ידיו ולבו לאל אמונה לעסוק בתורתו ועבודתו וכל מעשיו יהי' לש"ש ויעקב אבינו קיים בעת רעותו הצאן כל דיני

שומרין ביתר שאת ויתר עז וע"כ האריכ' התור' עניניו שאף שכפי פשטת הכתוב משמע שעבד בשביל רחל וזה לדעתי מה שהתפאר עצמו עם לבן גרתי ובכל זאת תרי"ג מצות שמרתי שכל העניינים עשיתי ובכ"ז לא הייתי סר ממצות ד' ותורתו והבן כי קצרתי:

מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי ויאמר למצוא חן בעיני אדוני ויאמר עשיו יש לי רב אחי יהי לך אשר לך ויאמר יעקב אל נא אם מצאתי חן בעיניך ולקחת מנחתי מידי כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים ותרצני קח נא את ברכתי אשר הובאת לך כי חנני אלקים וכי יש לי כל. הנה מה שהפציר יעקב כל כך לעשו שיקח ממנו עד שא"ל כראות פני אלקים ועשו לא רצה. לפענ"ד נראה דהנה באמת אמרו בנדרים דף כ"ד דאם אמר קונם שאיני נהנה לך אם אי אתה נוטל לבנך כור של חטים וכו' דהיה נדר גמור ולא מקרי נדרי זרוזין דא"ל לאו כלבא אנא דמתהנינא מינך ולא מתהנית מנאי וכן אמרו שם דאם אמר קונם שאתה נהנית לי אם אי אתה נותן לבני כור של חטים דהוה נדר גמור משום דא"ל לאו מלכא אנא דמתהנינא מינאי ואת לא מתהנית לי ולפ"ז יעקב עשה בערמ' דמהני ליה אף שעשיו לא מהני ליה דחשב עצמו כמלך ועשיו כששאלו מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי והשיב לו למצוא חן בעיני אדוני והוא הרגיש בדבר דלא יהי' ככלבא שנהנה ממנו ואינו מהנה לו ע"כ אמר לו אחי יש לי רב יהי לך אשר לך וע"ז השיב לו יעקב שחלילה לו לזלזל כן בו דאדרבא כראות פני אלקים מחשבהו והיינו כפני רברבי כמ"ש בתרגום והיינו דהוא תקרובת דורן ששולחין לאדם גדול וזה נהנה במה שזה לוקח ממנו וגם אמר לו כי חנני אלקים וכי יש לי כל והיינו כמ"ש הר"ן שם דכל שאינו מתנה מרוב' לא חשיב ככלבא במה שהוא נהנה ממנו וזה אינו נהנה ממנו ולזה יעקב שבאמת לא רצה להנות מעשו וחשב דלמא עשיו ידמה בלבבו שהוא מחשיב עצמו למלכא שמהנהו ואינו נהנה ממנו ע"כ השיב לו שזה באמת לגביה מלתא זוטרתא כי חנני אלקים וכי יש לי כל וא"כ מותר לו להנותו ולא שיהנה ממנו וע"ז ביקש עשיו שילכו בשוה או שיציג מן העם אשר עמו וע"ז רמז לו יעקב עד אשר אבא אל אדוני וכמ"ש באגד' כאשר יבא לרשת את הר שעיר ואז יהיה באמת מלך שמהנה ואינו נהנה ודו"ק היטב כי הוא רמז נפלא בכל הוויכוח הזה:

קום עלה בית אל ועשה שם מזבח לאל הנראה אליך בברחך מפני עשו אחיך. הכוונה לדעתי כי הנה יעקב עשה תחבולות ושלח לעשיו ואח"כ אמר שיבא אליו שעירה והנה עי"כ הוצרך לבנות בית למען יתעכב בדרך וירא' לעשיו כי הוצרך להוחיל זמן רב עם מקנהו וב"ב ולא בא ליצחק ועי"כ נתאחר הדבר ויהי לו אמתלא על אשר לא בא לעשיו ובאמת התחבל בתחבולות שונות וכפי הנהגתו עם השתדלותו הניחו הקב"ה למקרי

הזמן עד כי קרהו המקר' מדינה בתו וע"כ אמר לו הקב"ה קום עלה בית אל ועש' שם מזבח לאל הנראה אליך בברחך מפני עשיו היינו שלא תוסיף ללכת בתחבולות מעשי בני אדם כי אם לבטוח בשם ד' כי אך בזאת תתרצה אל המלך הקב"ה ויעקב הבין כוונה זאת וע"כ אמר לב"ב הסירו את אלהי הנכר אשר בתוככם והטהרו והחליפו שמלותיכם וחליל' שיהי' בזרעו של יעקב אלקי נכר וגם לזה צריך קבור' ושריפ' רק שכיון שיסירו כל הענינים המורים על תחבולות אנושי שזה נקרא לגבי קדוש ד' יעקב אבינו אלקי נכר ולכך כתיב ויהי חתת אלקים על הערים וגו' ולכך בתחל' חרה ליעקב אבינו ואמר עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ כי על אשר עשה תחבולות אנושי ע"כ לא מצא עוז בלבבו לבטוח בשם ד' כראוי אליו כנלפענ"ד ואם שגיתי ד' יכפר בעדי:

אל תראי כי גם זה לך בן. הכוונה לדעתי דהנה כבר אמרו במדרש דנשים צדקניות לא היו בפתקא של חוה ויולדות שלא בצער וביאור הענין דהנה קודם החטא יש דיעות אם היה הענין שיהיו רק קיימים באיש ולא קיימים במין ואף אם נאמר כדעת המפורשים שגם קודם החטא היו מתים ומולידים בדומה מכל מקום עכ"פ היו מולידים צדיקים ולכך כשחטאה חוה א"כ היה ההולדה לרע' שטוב לו שלא נברא ולכך נמצא לפעמים מתקשין בלידה שלכך נתקלל' בעצב תלדי בנים שלא היה כפי טבע בריא' שעשה את האדם ישר ויולידו בלי עצבון ולפ"ז הנשים הצדקניות היו מולידות כפי טבע שהיו מוכנים להוליד בלי קישוי וצער כלל ולפ"ז זהו אם מצד טבעה הית' מוכנת להוליד אבל אם באמת עקרה הית' א"כ קושי הלידה עפ"י טבעי והנה רחל הית' עקר' רק בשביל צדקתה ענה ד' וגם כי התפללה יוסיף ד' לי בן אחר ע"כ הולידה עוד אחד אבל הקישוי לידה היה ע"פ טבע וז"ש ויהי בהקשות' בלדת' הית' מתיראת וע"ז אמרה אל תראי כי גם זה לך בן בשבילך אבל את עקרה באמת ודו"ק:

וגם י"ל מה שאמרו שלא היו בפתקא של חוה כי כבר אמרו במדרש כי כל הנשמות היו תלויות באדם הראשון באיפה שלו זה בחוטמו וזה בשערו וע"ז דרשו איפה היית ביסדי ארץ היכן היית תלוי באיפ' של אדה"ר ולפ"ז הנשים שהיו תלויות במקום שנבראת האש' מהצלע וחוה נתקלל' בעצב תלדי בנים לכך מולידים בעצב אבל נשים צדקניות לא היו תלויות במקום הזה ואדם הראשון לא נתקלל לכך מולידין בלי קישוי ולפ"ז רחל שהיתה עקר' בטבעה וא"כ לכך הוליד' בקישוי וז"ש כי גם זה לך בן בשביל כי לא היית מוכן להוליד וא"כ הית' יכול' להתלות גם בפתקה של חוה ודו"ק:

ויהי בהקשות' בלדת' ותאמר לה המילדת אל תראי כי גם זה לך בן וצריך ביאור מה הפיוס הזה שפייסת אותה והנראה בזה דהנה באמת צריך ביאור מדוע התקשתה בלידתה הא

כבר אמרו חז"ל על ותהר ותלד שנשים צדקניות לא היו בפתקה של חוה והיו יולדות בלא צער. והנראה לי בזה דהנה המפרשים כתבו הטעם דלכך נשים צדקניות אינן בפתקה של חוה משום דכיון שאינן מצוות על פו"ר א"כ לכך הנשים צדקניות אינם בפתקה של חוה ע"ש ויתכן יותר כי באמת נשים שאינן צדקניות ואינם מתכוונים שיקיימו המצוה האנשים על ידם ולהנאת עצמן עושות א"כ לכך מתקשים בלידתם אבל הנשים צדקניות שאינם מתכוונים רק לסייע להבעל שיקיים על ידיה המצוה א"כ למה תתקשה בלדתה וכבר כתב הר"ן בתשוב' שאף שאינה מצווה על פו"ר בכ"ז היא עושית המצוה במה שמסתייעת להבעל וכ"כ בחלקת מחוקק סי' ל"ו ס"ק ב' מדעתא דנפשיה ולפ"ז מהראוי שלא תהי' עכ"פ בפתקה של חוה ושומר מצוה לא ידע דבר רע ולפ"ז ברחל שיעקב כבר קיים המצוה וגם היה יכול לקיים בנשים אחרות רק שאמר' שתהי' עכ"פ כאחת מהשפחות להעמיד שנים וא"כ בשבילה עשתה ולכך נתקש' בלדת' וזה שאמר' אל תראי לומר שאינך צדיקת משום כי גם זה לך בן היינו בשבילך וא"כ אין ראיה מזה:

אל תראי כי גם זה לך בן. בספר לוית חן תמה על הא דס"ד בש"ס ב"ב דף קמ"א דבת עדיף מבן דא"כ איך נחמו אות' תנחומין של הבל כי גם זה לך בן. ולפענ"ד אי מהא לא קשיא דכאן שאמנו רחל ידעה שיעקב צריך להעמיד י"ב שבטים והם עמודי העולם וא"כ פשיטא דבן עדיף לה שהבן הזה אחד מעמודי העולם ומה שהקש' מהא דאמרו הנצבים לאשת פנחס בשמואל א' ד' אל תראי כי בן ילדת גם זה לק"מ דשם נהפכו עליה צירייה ומשמע בנד' דף ל"א דבזכר נהפכו הצירים וחבלי לידה יותר גדולים ולכך אמרו שלא תראי כי בן ילדת אך בגוף הקושיא מצאתי במדרש פי וישלח דנחלקו בזה דח"א כך וממסמסין ליולדת והיינו דס"ל דבן עדיף וח"א דתאומה נולד' עם השבטים וא"כ ליכא קושיא מכאן ובלוית חן כתב לחלק בין האב להאם דלו טוב יותר בת ולה טוב יותר בן דהיא אינה מצווה על פ"ו וזה דחוק דבאמת גם לו יותר טוב בן מבת שהרי מלמדו תורה ועיין בב"ב דף ק"מ דאדמון אומר וכי בשביל שאני זכר הפסדתי ופירש"י משום דעוסק בתור' ואף דדחי לה אבל עכ"פ בת לא עדיפא והא דס"ד דבת עדיפא אפשר משום דבן אם לא נולד בחכמה ובתבונה מה יוכל לעשות אבל בת יוכל להשיא בתו לת"ח ובזה ל"ק משם:

כי אמר אכפרה פניו עיין רמב"ן שתמה על רש"י דלא מצינו כפרה בחטא ע"ש והיא תמוה דבתור' באמת לא נמצא אבל בנביאים וכתובים נמצא הרב' פשעינו אתה תכפרם והוא רחום יכפר עון ובחסד ואמת יכופר עון ועיין מג"א סי' תר"ז שאומרים כפר'

לחטאים ועיין בנו"ב מהד"ק חלק או"ח סי' כ"ג ולא זכרו דברי רמב"ן אנו וע"כ דברי הרמב"ן צע"ג:

והאשה וילדיה אחרונים. עיין תוס' יו"ט במס' דמאי מ"ש דאחרונים אף שהן אמצעיים ואני כתבתי על הגליון דכן הוא בזהר וצ"ע ממס' גיטין דף כ"ט ע"א ממאי מדקתני אין השליח אחרון ופירש"י דלא תני השני ודו"ק ויש לדחות: והתחתנו אותנו במדרש רבה אר"א לעולם אין ישראל נותן אצבע לתוך פיו של עכו"ם תחלה אלא א"כ עכו"ם נותן החלה לתוך פיו של ישראל והתחתנו אותנו לא תתחתן בם הם תבעו תחל' עכ"ל המדרש והוא משולל ביאור. והנראה בזה דהנה ביבמות פרק הערל אמר רבא לא תתחתן דכתיב בז' אומות אייר בגיותן אבל בגירותן שרי הדר אמר רבא לא תתחתן בגירותן דוקא אבל בגיותן לית לן בה ובזה נחלקו הפוסקים אי קי"ל כל"ק דרבא או לישנא בתרא עיקר ועיין ב"ש סי' ד' ס"ק א'. ולפ"ז אומר אני דבר נכון בהא דחדשו בני יעקב שיתגיירו ואח"כ יהרגו אותם שלכאור' נראה שבמרמה עשו כאשר האשים אותם יעקב אביהם והנה ללישנא בתרא דבגיותן לית בהו חתנות והיינו דחיתון לא שייך רק כשהוא דרך אישות וא"כ אם הם פתחו שיתחתנו בם וא"כ ע"כ באופן ששייך חיתון וא"כ ע"כ בגירותן וכיון דהתור' אסרה החיתון בגירות א"כ היו מוכרחים להרוג אותם דהחיתון שרצו זה אסרה התור' וללישנא קמא דחיתון בגירות לית לן בה א"כ לכך אמרו שאי אפשר שיחי' בגיותן ולכך אמרו שיתגיירו וניהו שהרגו אותם אבל סיבוב ההריג' היה במה שנתגיירו ומלו עצמם וזה פתחו הם בעצמם וז"ש המדרש לעולם אין ישראל נותן אצבע לתוך פיו של עכו"ם תחל' אלא א"כ נתן עכו"ם אצבעו תחל' והתחתנו אותנו ולא תתחתן בם הם תבעו תחל' ודברי המדרש מבואר יפה יפה ודו"ק:

וגם בהמילה אחרי שצריך להיות מי שמל ימול ועכו"ם שמל פסול וא"כ הרי בני יעקב לא מלו אותם דהרי אסור למול עכו"ם שלא לשם גירות כמבואר ביו"ד סי' רס"ג ס"ה בהג"ה ואף דהש"ך השיג על הרמ"א כבר כתבתי על הגליון דדברי הרמ"א עיקר וא"כ מלו עצמם והם דקדקו אם תהיו כמונו להמול לכם כל זכר היינו ע"י מי שהוא מל וגם הם עצמם אמרו אך בזאת יאות לנו וגו' בהמול לכם כל זכר כאשר הם נימולים והם לא קיימו התנאי ולכך שפיר הרגם דלא קיימו התנאי ודו"ק והבן הדברים:

אם תהיו כמונו להמול לכם כל זכר. לכאורה קשה כיון דדרשינן המול ימול מי שהוא מל ימול אחרים ועכו"ם אסור למול א"כ איך ימולו אנשי שכם אם לא מלו אותם בני יעקב. וצ"ל דבאמת זה היה טעותם שהם חשבו כל שימולו עצמם הרי הם נימולים ובאמת הם דקדקו אם תהיו כמונו להמול לכם כל זכר היינו שיהיו נימולים ע"י מי שנצטווה

על המיל' ובזה יהיו יהודים אבל כל שמלו עצמם א"כ שוב אין להם תקנה ובמה יהיו ישראלים כיון דלא נימולו ולכך הותר להם להרוג אותם כיון דלא יכלו לקיים התנאי עוד ודו"ק ובאמת אברהם אבינו שהיה ראש לכל הגרים מבואר במדרש דהקב"ה מלו והיינו דאל"כ לא היה מועיל מה שמל ומטעם זה כתבו המפרשים דלכך לא קיים מצות מיל' קודם שנצטוה דלא היה יכול למול עצמו שהיה נכרי קודם שמל ודו"ק:

ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים. הכוונה לדעתי שבאמת אף שגיירו עצמם לשם אישות בכ"ז דבר גדול עשו וקי"ל דכלם הוו גרים כדאמרו ביבמות דף כ"ד וא"כ היו מתייראים מהם שלא יעמוד להם הזכות אבל ביום השלישי בהיותם כואבים והתחרטו ותהו על הראשונות שמלו עצמם עמדו עליהם והרגם ודו"ק: ובזה מדוקדק לשון ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים והיינו שהיו כואבים ודוויים על מה שעשו כדבר הזה:

ויאמר יעקב אל שמעון ולוי עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ וגו' ויאמרו הכזונה יעשה את אחותינו. כבר האריך הרמב"ן בתור' דהא גם יעקב ידע מעצתם ולמה לא מיחה בתם מתחל' וגם למה לא נקם יעקב הדבר הזה ולו נאות יותר לנקוס נקמת ד' שעשו בתו כזונה וע"ש וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה באמת האנשים האל' בניו של יעקב הית' בוערה כאש חמתם על שעשו הרע הזה והנה אם באמת היה' הכוונה זכה ונקייה רק לד' לבדו היה יעקב נכון ובטוח כי לא תאונה אליהם רעה ושלוחי מצות אינן ניזוקין אבל יעקב אבינו חשש אולי נתערב בתוכם גם כוונת הכבוד או קנא' ותחרות ובפרט כאשר ראת כי שבו כל נכסיהם וחמלו על הצאן וכאשר האריך העקידה בפרשתינו אשר זאת לא יאות לשלימים ולכך חשב כי עתה אולי לא יהי' ד' עמו וכבר כתב הסמ"ע כי גם הרודף שניתן להציל בנפשו אסור להיות מעורב שום כוונה כ' אם נקמת ד' דאל"כ מקרי שופך דם והארכתי בזה בפרשת פנחס ולפ"ז רצה יעקב לנסותם אם כוונתם הית' זכה שאם כוונתם לד' לבדו לא יחשו אף אם יקרם רע חליל' כי ימסרו נפשם על קדושת שמו לא כן אם כוונתם היה אך למען שכך חמתם אז יהי' באימ' ופחד וז"ש להם עכרתם אותי להבאישני והיה זה הנסיון על כוונתם והם השיבו באומץ לבם הכזונה יעשו את אחותינו וכשרא' זאת אז שתק להם כי חשב שכוונתם הית' נקייה ואח"כ בעת מותו הופיע עליו רוה"ק ויאמר להם שמעון ולוי אחים כלי חמס מכרותיהם וברצונם עקרו שור כמו שפירשתי שם ודו"ק: עוד יש לי לומר בזה עפמ"ש השל"ה בהא דהכריזו על בני לוד שאין ראוי לעמוד במחיצתם בשביל צדקתם שמסרו נפשם למות והקש' הא אדרבה מסרו עצמם לסכנה וכל המוסר עצמו לסכנה אין אומרים דבר הלכה משמו וכתב לחלק דדוקא אם עוש' למען מוסר נפשו בלבד זה אסור לסכן עצמו אבל הם עשו להציל ישראל

זה זכות גדול ע"ש. וזה נראה לי בטעם שהתרעמו במדרשים על יעקב אבינו שהשפיל עצמו לפני עשיו ועשיו לדרכו הולך והוא משפיל עצמו והיינו במה שמסר עצמו לסכנה ולא יכשל חלילה וזה שצווח יעקב כאן עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ ומסרתם עצמכם לסכנה וע"ז השיבו הכזונה יעשו את אחותינו ואין אנו עושין בשביל עצמינו רק בשביל בנות ישראל שלא תהיינה הפקר וזה שכתב רש"י ית אחתנא ועיין בהג"ה שם ודו"ק:

הכזונה יעשה את אחותינו. כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה הרמב"ם כתב שהיה עונש אנשי שכם שלפי שלא מיחו בשכם שגזל את דינה והם ראו וידעו ולא דנו אותו להריגה והרמב"ן תמה ע"ז שלא אמרו רק אזהרתן שלהם זו הוא מיתתן ולא עשה שלהם ע"ש ולפענ"ד נראה דהנה הטעם דב"נ אזהרתן שלהם זו היא מיתתן היא לפי שבאמת ענין העונש הוא כדי שישוב בתשובה כמאמר הכתוב כי לא אחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכיו וחיה ובאמת על התשובה כבר הקשו במה ישוב נפש הנרצח או הישוב שבת נשמר בעשותו תשובה וכתב העיקרים כי זה וויתור וחסד מהשם יתברך ע"ש ולפ"ז זה דוקא לישראל אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחלה אבל לא עשה כן לכל גוי ואלקים ניצב לדין באו"ה ואך במדה"ד ישפוט ואינו מועיל תשוב' ולכך אזהרתן שלהם זו היא מיתתן כי מה יוחיל עוד להם כל שעתה נענשין בדין מיתה ולפ"ז מה נ"מ בזה בין אזהרה לעשה שלהן עכ"פ כל שעבר שכם ודינו במיתה מחוייבין בני שכם לעשות בו משפט כתוב כי בב"נ אזהרתן זו היא מיתתן. וזהו אמרם הכזונה יעשה את אחותינו היינו שבזה לא מועיל שוב תשובה שהרי כבר עשאה זונה והיו מחוייבין למסור נפשם ולדון אותו ע"ד הנבלה הזאת וכל שלא עשו כן בדין הרגם וז"ב ודו"ק: שוב ראיתי בספר הישר על התורה המקובל לנו כמ"ש הרמב"ן על התורה והובא בילקוט כ"פ ששמעון ולוי אמרו שכל העיר ראויה שיהרגו אותה שלא מיחו בשכם וכמ"ש הרמב"ם ודו"ק:

בעוד כברת ארץ:

עיין רמב"ן מ"ש בשם רד"ק שהוא שיעור מהלך אדם מן הבקר עד לעת אוכל וכתב הרמב"ן ע"ז שכשבא לארץ ישראל ראה שאפילו מיל אין בינותם והוכחש הפירוש ולפענ"ד אין ראיה שבאמת כבר אמרו שארץ צבי כתיב בה מה צבי אינו מחזיק עורו אף ארץ ישראל אינו מחזיק כ"כ ונקפץ בימי חורבנה וא"כ אין ראיה שאולי נקפץ הארץ בזמן החורבן ולכך אין בה מיל כי לאחר החורבן נקפץ הארץ להיות סימן שגם היא שוממה מתאבלת על בניה שהם בגלות תבנה ותכונן במהרה אמן:

חסלת פרשת וישלח:

על פרשת וישב

כי בן זקונים הוא לו ובתרגום בר חכים הוא ליה הכוונה לדעתי כי הנה האב זוכה לבן בחכמה והנה נודע שת"ח כל זמן שמזקינין דעתם מתיישבת עליהם ולכך יוסף שהיה בן זקונים האב זכהו בחכמה יתירה וז"ש ארי בר חכים הוא ליה ולדעתי לכך אברהם הוליד ישמעאל תחלה לפי שכל מה שהיה זקן יותר נתיישבה דעתו עליו ולכך כל הזוהמא נקלט בישמעאל וכמו כן יצחק הוליד עשיו תחלה אבל יעקב זכה שהוליד מטה שלימה אבל מ"מ כל מה שהוליד בזקנתו חכם יותר ולכך יששכר היה חכם ביותר שהיה אחרון מבני לאה ויוסף שהיה עוד אחרון היה חכם יותר ודו"ק היטב וזהו לדעתי מ"ש בתהילים. על יוסף וזקניו יחכם דהיינו שיוסף היה בכח חכמתו שהשפיע עליו הקב"ה עת צאתו מבית האסורים שיהיה מחכם זקניו ולכך ויבא יעקב מצרימה שהבין שיוסף נתחכם ביותר וז"ש הקב"ה לו ויוסף ישית ידו על עיניך ודו"ק:

וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע וגו' לפענ"ד נראה מה שכתבה התורה כל הסיפור של ער ואונן ושלה הוא שרמז לשני בתי מקדשות שחרבו והבית השלישי שיבנה ב"ב והנה כבר נודע כי בבית השני היו שלש מאות כהנים גדולים שלא הוציאו שנתן וכדאמרו ביומא דף ס' דהבית השני נחרבה מפני שנאת חנם והנה ער רמז לבית ראשון שהיה רע בעיני ד' וימיתהו וזה רמז לבהמ"ק ראשון שנחרבה בעונה אבל בית שני היה מפני שנאת חנם כמו אונן שלא רצה לתת זרע לאחיו וזהו רק שנאת חנם כי מה עשה לו אחיו שלא רצה להקים לו שם אבל הבית השלישי יהיה עליון תהו רמז ליהודה שהמלך המשיח הוא מיהודה וכבר דרשו במדרש אנכי אשלח גדי עזים דזה רמז על משיח וז"ש והיה בכזיב בלדתה אותו ששלה היה ראוי להיות מלך המשיח וזה רמז למשיח בן יוסף שימות ויהיה משיח בן דוד מתגבר וזה רמז ליהודה ולכך שלה דרשו לשון פסקת ושלה רמז עד כי יבא שלה והבן בדברים כי אף שאין זה דרכי לכתוב דברים כאלו כי בסודם לא בא נפשי בכ"ז לפי שנפל במחשבתי אמרתי לא אניחנה ודו"ק:

ויתנהו אל בית הסוהר למקום אשר אסירי המלך אסורים שם. עיין רמב"ן מ"ש בזה כי היה בית אסורים אחר שכל האסורים יושבים וזה היה בית הסהר שאסורי המלך יושבים ע"ש ולא נודע למה נ"מ כתב כזאת ולפענ"ד נראה דהנה גם זה היה חסד אלקים שיוסף היה צריך לפתור החלום והנה פשיטא שאם היה יושב בבית האסורים שיושבים גנבים ונואפים ורוצחים לא היה ערב ללבו לגשת ולדבר עם נכבדים כאילו שר המשקים והאופה שאף שחטאו לא חטאו בדברי גנות רק לגדולת המלך נחשב גם זה לחטא וגם

הם לא רצו לדבר עמו ולכך סבב השם שנתנוהו באותו בית הסוהר שגם הם חשבו כי נכבד הוא לפי ששמו אותו בבור הזה ודו"ק:

וז"ש וגם פה לא עשיתי מאומה כי שמו אותי בבור הזה והיינו שזה מופת איתך שחטאו לא היה כפי אשר אמרה אשת פוטיפר ועוד הביא מופת כי גונב גונבתי מארץ העברים וכפירוש הרמב"ן שאברהם היה נודע בשם העברי וכל הבנים יתיחסו בשם הזה וא"כ נודע כי הבנים בניו זרע ברך ד' הוא וחלילה שיהי' רועה זונות כאשר אמרו עליו ודו"ק:

והיא כפורחת עלתה נצה עיין רמב"ן מ"ש בזה כי נדמה לו כאלו פרחו מיד עלתה נצה וזה להורות כי ממהר אלקים לעשותו ועד"ז אני מפרש מ"ש ירמי' מקל שקד אני רואה וא"ל הקב"ה הטבת לראות כי שוקד אני על דברי לעשותו והקשו כלם מה הטוב לראות אשר ראה הגיד ולפמ"ש אתי שפיר כי ראה ביחד התפריחה וההנצה וההבשלה ומזה הבין כי שוקד אני על דברי לעשותו ודו"ק: שבי אלמנה בית אביך עד כי יגדל שלה בני כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו. עיין רש"י שכתב שדחה אותה בקש שאסורה לו שהיא קטלנית ותמה הרמב"ן בביאורו על התור' דלמה לא אמר בפירוש שהיא אסורה לו ע"ש וגם אא"ז הח"ץ ז"ל סי' א' תמה מזה על מ"ש בעלי תשובות דבמקום יבום לא שייך חשש קטלנית וכאן היה יבום ע"ש וכבר כתבתי בזה כמה דברים:

וכעת נראה לי דבר חדש דהנה התוס' ביבמות דף ל"א האריכו אם אשת שני מתים הוא מן התורה ועיין בגיטין דף פ"ד ולפ"ז הא מבואר בש"ע סי' קע"ד ס"ו באהע"ז דקטן שבא על יבמתו ומת חולצת ולא מתייבמת שאין ביאתו קונה קנין גמור הוה עליה זיקת שני יבמין ולפ"ז כיון דיש עליה חשש קטלנית רק דשימר מצוה לא ידע דבר רע ומותר ליבם אבל אחר שייבם שוב יהיה החשש קטלנית במקימו ואם כן חש יהודה אולי ימות שלה ואז יעקר מצות יבום והוא חשש מאוד למצות יבום שהוא קיים מצית יבום תחלה ולכך אמר שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה בני ואם יגדל שוב לא תהיה אשת שני מתים דהא קונה קנין גמור ושוב אף שימות אח"כ תוכל להתיבם דשומר מצוה לא ידע דבר רע.

ובזה יש לפרש הא דאמר צדקה ממני כי על כן לא נתתיה לשלה בני והוא משולל הבנה ועיין רש"י ורמב"ן מ"ש בזה וכבר כתבתי בזה בכמה דרכים ולפמ"ש כאן אתי שפיר דהרי היה ביאת שוגג ולפ"ז לשמואל דאמר ביבמות דף נ"ו דביאת שוגג אף בנשואין לחד לישנא לא קנה לכל וא"כ גם הוא לא יצא מחשש אשת שני מתים ונמצא שהיא צדקה ממני שהרי ע"כ לא נתתיה לשלה בני היינו דמשום החשש הלז לא נתן אותה לשלח משום חשש שני מתים והרי גם הוא אף שקיים מצות יבום כיון דהיה בשוגג

ולא קנה לכל שוב הוה אשת שני מתים ודו"ק כי האומנם שהוא ע"ד דרוש בכ"ז נפלא הוא ת"ל:

שבי אלמנה בית אביך עד כי יגדל שלה בני כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו: כבר כתבתי בזה דברים רבים וכעת נראה לי ע"פ מה שהקשיתי בהא דקטן מייבם והיאך יכול לייבם והא דעת הש"ג בפ' ב"ש בשם ריא"ז דיבום וחליצה צריך שני עדים ועיין ב"ש סי' קס"ו ס"ק ב' ומלמ"ל פ"ב מיבום והרי אין מעידין על הקטן כמ"ש הרמב"ם פ"ו מהלכות גירושין לענין קטנה שאינה יכולה לעשות שליח לקבלה שצריך עדים ואין מעידין על הקטן שאין לו דיעה שלימה וה"ה בזה והיא קושיא נפלאה. וצ"ל דשאני התם דהיא עשתה שליח לקבלה וצריכה דעת שלימה דאל"כ לא מקרי שליח לקבלה אבל ביבום דקי"ל דבשוגג ובלא מתכוין קנה ג"כ וא"כ אף כשאינו בן דיעה שלימה ג"כ קנה בביאה ושפיר יכולין להעיד עליו שיבם אותה ואף שלא נתכוין לא גרע מנפל מן הגג ונתקע דקנה דכל שנתכוין לבעול קנה. ומעתה כאן שהיתה קטלנית רק דשומר מצוה לא ידע דבר רע וכמ"ש המהרלב"ח ועיין תשובת אא"ז הח"צ ז"ל סי' א' ועכ"פ כל שאין לו דעת שלימה שוב לא מועיל היבום דהא צריך עדים וכל שאין לו דעת שלימה ולא נתכוין לשם מצוה לא פקע מחשש קטלנית דלא שייך שומר מצוה לא ידע דבר רע דלא נתכוין לשם מצוה וז"ב. וזה שאמר לה שבי אלמנה בית אביך עד כי יגדל שלה בני ואז יתכוין לשם מצוה ולא שייך קטלנית וזה שאמר לה צדקה ממני כי על כן לא נתתיה לשלה בני והיינו שגם הוא לא נתכוין לשם מצוה ולא פקע מחשש קטלנית וע"כ לא נתתיה לשלה בני דהיינו מטעם הזה לא נתתיה לשלה בני ודו"ק:

אמנם קשה לרשב"ג דבעי שלשה פעמים א"כ כאן לא היתה קטלנית דלא היה רק שני פעמים ער ואונן וצ"ל דבמקום סכנה חש לדעת רבי ואולי גם רשב"ג מודה במקום סכנה ועיין בט"ז ביו"ד סי' ג' ואולי לכך אמר שבי אלמנה בית אביך עד כי יגדל ודו"ק כי קצרתי:

שבי אלמנה בית אביך עד כי יגדל שלה בני עיין רש"י ורמב"ן וכבר כתבתי בזה הרבה ענינים. וכעת נראה לי דהנה מה שאמרו במדרש על פסוק ויגדלו הנערים דהאב צריך שיברך כשיהיה הנער בן י"ג שנה ברוך שפטרני מעונשו של זה. נ"ל דהנה באמת כבר כתב הר"ן בדרושיו דמה שהיצה"ר תקיף יותר מיצ"ט ברוב בני אדם הוא לפי שגדל עמו מנעוריו והיצ"ט לא בא אצלו כי אם בהיותו לאיש ומצאתי בזהר פרשת וישב שהמליץ בזה כמו שאסור להטעים טענותיו לדיין קודם שיגיד חבירו טענותיו כי אז יהיה מושרש בלב הדיין טענותיו של זה כמו כן היצה"ר מכניס בלב האדם טענותיו ובלבו מושרשים טרם ידע הנער מהיצר טוב ובזה נראה לפענ"ד דלכך תאב מחוייב לחנך הבן עד בן

י"ג שנה ונושא עוונותיו לפי שהאב כיון שהוא כבר בא אליו היצ"ט ויודע יצרו הרע ותחבולותיו וא"כ הוא מחוייב לחנך לבנו לאמור לא תשמע ולא תאבה כי אני כבר ידעתיו כי ברע הוא וזה עד"מ אם אחד נוסע בדרך ואינו בקי בדרך אם הוא דרך ישר או פח ופחת וחתחתם בדרך הוא מוליך עמו אחד שכבר עבר בדרך ובקי והוא מתייר לפניו הדרך ומזהירו לא זה הדרך הישר כי אם זה הדרך לכו וראו וכמו כן מחוייב האב לחנכו ולכך צריך לישא עוונותיו שלמה לא הזהירו ולכך משבא לי"ג שנים והוא בעצמו כבר בא יצר טוב לפעמו שוב נפטר האב מעונשו של זה. וזה לדעתי מ"ש זקני ת"ח כל זמן שמזקינין דעתן מתיישבת עליהם וזקני ע"ה כל זמן שמזקינין דעתן מטורפת עליהם והיינו לפי שהת"ח גם בעודנו נער בוצין מקטפיה ידיע ולא הכה בו שורש היצה"ר ואם כן כל זמן שמזקינין והיצ"ט מתגבר עליו אז דעתו מתיישבת יותר אבל הע"ה שמגודל היצה"ר מנעוריו והיצה"ר השריש בלבו שורש פורה רש ולענה ואח"כ לא היה כח ביד היצר טוב לעקור כל שרשיו א"כ כל שנזדקן וכבר עשה כל מה שלבבו גוזר אומר אך בלא דעת ולא תבונה כי על כן נקרא מלך זקן וכסיל והמופת שבא בקטנות האדם בעוד לא הבשילו אשכלות שכלו וע"כ שאין בו דעת ותבונה וא"כ בלי היצ"ט אין בו דעת ותבונה כמאמרם במדרש שהיצה"ר נקרא טוב מאד שלולא היצר לא היה נושא אשה ובונה בית וא"כ עיקר היצה"ר לא נברא רק לתת בלב אדם התעוררות ולא דעת ולא תבונה בו להבחין בין מעשה טוב לרע וע"כ בת"ח שיש להם דעת ותבונה גם היצה"ר טוב להם שעי"ז יתן בהם כח התשוקה לכל הפעולות טובות שלולא כח התשוקה היה כח שכלו נרדם בירכתי הגוף העצל אבל זקני ע"ה א"כ היצה"ר מעוררם לעשות רע אבל אין כח בהם להיות כח השכל שופט אם טוב הדבר לפניו וכשר לעשות או לא וע"כ כל זמן שמזקינים דעתן מטורפת:

נחזור לענינינו דלכך האב מחויב לחנך לבנו בתורה ובמצות שכבר אמרו בראתי תורה בראתי תבלין נגד היצה"ר ולכך יוכל לעמוד נגדו והנה יהודה בראותו כי מת ער בכורו הזהיר לאונן לעמוד נגד היצר הרע ואמר לו שייבם אשת אחיו ויעשה כפי המצוה אבל אונן לא שמע אליו ולכך כשראה שלא הועיל בחינוכו כל עוד שלא בא לו היצ"ט ולכך המתין לשלה, עד כי יגדל ויבא היצ"ט לפעמו והריחו ביראת ד' כי אז יוכל לעמוד נגד היצה"ר ותחבולותיו וכעין זה פירש הרמב"ן ע"ש ודו"ק:

שבי אלמנה בית אביך עד כי יגדל שלה בני:

כבר כתבתי בזה כמה דברים. וכעת נראה לי דהנה בענין חשש קטלנית ביבמה נראה לפענ"ד דכיון דהוא ואחיו הם אחת וזה בא להקים לאחיו שם לא שייך בזה קטלנית

שהם נחשבים לאחד ולכך יהודה נתייירא דשמא לא ירצה להקים זרע לאחיו ויהיה חשש סכנה לכך אמר עד כי יגדל ויקנה יראת שמים וכמ"ש הרמב"ן ודו"ק ובתשובה הארכתי בזה. עוד יש לומר דהנה מבואר בש"ע סי' ט' דאם מת במקרה או דבר לא מקרי קטלנית א"כ בזמן שער מת מחמת חטאו לא שייך דמזל דידה גרם דהא בחטאו מת וגם אונן בחטאו מת ולכך רצה שיגדל שלה ויקנה יראת שמים ולא ימות בחטאו וזה לדעתי מה שאמר יהודה צדקה ממני כי על כן לא נתתיה לשלה בני והיינו כמ"ש:

הנה חמיך עולה תמנתה. במדרש רב אמר שתי תמנות היו אחת של יהודה ואחת של שמשון ולמה היא מזכיר בה עליה וירידה אלא עליה ליהודה וכו' ר' סימון אמר תמנתה אחת היא ולמה הזכיר בה עלייה וירידה א"ר איבו בר נגרא פהדא בת מעין דסלקה לה מן טברי' ונחתן לה מן כפר שובת והוא משולל ביאור דמה בעי ר' ס סימון בזה. והכוונה לפענ"ד דלפעמים מצינו ששני אנשים יעשו פעולה ובכ"ז יהיה לזה לטובה ולזה לרעה והדמיון לאחד שעולה להר ואחד יורד מן ההר שנמצא שההר לא ישתנה רק מפאת האנשים הבדל שזה עולה וקשה לעלות להר וזה היורד מן ההר יכול יותר לירד וכמו כן שמשון ויהודה עשו פעולה אחת ונשאו נשים נכריות וגם על תמר יהודה חשב שהוא זונה ושמשון לקח ג"כ אשה זונה ובכל זה זה העמיד מלכים וזה היה לו ירידה מזה והבן בדברים כי כוונה נפלאה היא:

ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה ויט אליה אל הדרך ויאמר הבה נא אבוא אליך. עיין רש"י שנדחק בלשון הבה נא שהיא לשון הכנה שבכל מקום היא לשון נתינה. ולפענ"ד הכוונה כפשוטו כי לאשר הכתוב העיד בתתך אתנן ואתנן לא ניתן לך לכן את זונה שמעי דבר ד' והנה פשט המקרא מורה כמו שכתב העקידה שהזונה בעצם היא הנותנת נדה לכל עובר שיזנה עמה לכך כשראה יהודה שיושבת באם הדרך חשבה לזונה גמורה שנותנת נדה לכל עובר על כן אמר הבה נא אבא אליך היינו שתתן לי נדה בעבור שיבא אליה והוא מסכים להמדרש שביקש לילך ובא לו מלאך הממונה על התאוה שלא בטובתו ולכך ביקש עכ"פ שתתן לו נדה והיא שבאמת לא היתה זונה על כן אמרה מה תתן לי כי תבא אלי היינו לא שאני אתן לך כ"א שאתה תתן לי והוסיפה עוד שהיה צריך להניח לה ערבון עד שלחו ודו"ק היטב. הבה נא אבא אליך. היינו שצוה שתכין עצמה ותזמין לו שזה היה ענין הקידושין קודם מתן תורה לזה אמר שלא ידע כי כלתו היא שאז א"צ דעת כי ביבמה קונה בלי כוונה וכמ"ש:

אם תתן ערבון עד שלחך. הנה לכאורה יפלא למה עשתה כדברים האלה והלא מדברים כאלה שיצטרך לתת ערבון ומה גם חותמך ופתילך ומטך היה מקום שתתפרד החבילה

ויהי' כל עמלה לריק אבל באמת תמר שממנה נשתלשל כל מלכות בית דוד חלילה לה שתתכוין לשם זנות ח"ו ואם כה כוונתה היה לה ללכת אחרי הבחורים ממנו אבל כל כוונתה שראתה ברוח הקודש שתעמיד זרע מלוכה ואחרי כי אירע לה פעמים צרה ויהודה הבטיח לה שתנתן לשלה בנו, ולא ניתנה זה זמן רב ע"כ מאוד נכספה נפשה להעמיד זרע ממקום הקדוש הלז וכמו שדרשו על פתח עינים שבקשה שלא תצא ריקם ולפ"ז רצתה לנסות עצמה אם באמת כוונתה לשמים ואם אולי תאות הזנות עוור עיני שכלה לחשוב מחשבת מצוה ותלך אחרי עיניה וע"כ בראותה כי יהודה רצה לבוא אליה אמרה בזאת אדע כי מד' הוא אם אשאל דבר כזה שקשה על האדם ואם בכ"ז יתן הרי נודע כי מד' הוא וע"כ דברה כה אם תתן לי ערבון וכשאמר מה הערבון אמרה חותמך ופתילך ומטך שזה מאד קשה על האדם ובכ"ז נתן לה ותהי לאות כי לא זנתה ולא כוונה לשם זנות שדרך הזונות לשפוך הזנותן על כל עובר. עוד נראה לי דהנה כבר כתב הרמב"ן בפרשת לך שכל דבר שיש לו פועל הדמיון זה יתקיים בודאי והיא כשרצתה להעמיד זרע מלוכה רצתה שתהיה פועל הדמיון ע"ז וע"כ אמרה אם תתן לי ערבון עד שלחך וע"כ אמרה חותמך ופתילך ומטך. ומה נכבד מה שדרשו חז"ל חותמך ופתילך דקאי על מלכות ועיין במדרש ותמצא כל הדרשות בזה ומזה אות כי פועל הדמיון יתקיים בודאי: לכו ונמכרנו לישמעאלים וגו'. ראיתי בשו"ת מהרי"ט צהלין סי' קס"ה שהביא קושיא בשם הרב מוהר"ש עטיא דהיאך עברו השבטים על לאו מפורש בתור' וגונב איש ומכרו ופלפלו שם אם זה הוה כמצוי בידם דאינו עובר וגם בגדול אינו עובר. ומהרי"ט צהלין כתב דדברי הרמב"ם לא נודע מקומם ובאמת לדבריהם היה מקום לומר דהא בעינן עימור והם לא נתעמרו בו אבל לא ידעתי הא באמת מבואר במדרש דחטאו בזה השבטים והפייטן במוסף יוה"כ סידר דנענשו ע"ז עשרה הרוגי מלכות ובאמת בחטא המכירה נתגלגלו למצרים ומה יבקשו יותר וגם הא רצו להרגו דזה ודאי אסור וע"כ איני רואה מקום לקושיא זו: וישב ראובן אל הבור. במדרש אתה פתחת בתשובה תחלת ב"ב עומד ואומר שובת ישראל עד ד' אלקיך כי כשלת בעונך. הענין הוא כי מי ששב אחר שבא עליו יסורים זה אינו תשובה מעולה ועיקר הוא מה שמתעורר מעצמו טרם בא עליו הרע' והנה ראובן נתעורר לעשות תשובה טרם שבא עליו יסורים לכך הבטיח לו הקב"ה שב"ב יאמר שוב' ישראל עד ד' אלקיך כי כשלת בעונך היינו שלא ישוב מפני העונש שהגיע לו רק מפני העון בעצמו ודו"ק וזה מה שאמרו גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד והיינו שאינו מרגיש ביסורים רק מה שפגם בכסא כבודו זהו תשובה מעולה:

ולא יסף עוד לדעתה ויהי בעת לדתה והנה תאומים בבטנה. לדעתי הכוונה כשם שמצות יבום הוא להקים זרע לאחיו א"כ כאן שהאב קיים מצות יבום היה מקים שם לשני בניו שמתו ורק שהיה יכול להיות עוד בפעם אחרת אבל כיון שלא יסף עוד לדעת' ע"כ הולידה תומים בבטנה:

וימאן ויאמר הן אדוני וגו'. במדרש אמרו שא"ל אם לדבר מצוה ממאנין שנאמר מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לדבר עבירה לא כ"ש. כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי ע"פ מה שיש להבין ההבדל שבין מאן ללא אבה וכבר כתבתי בזה גם כן וכעת נ"ל דהנה מיאון לא נמצא לפענ"ד במקרא בלי טעם כי אם בטעם כמו דמצינו באדום שאמר פן בחרב אצא לקראתך ואח"כ כתיב וימאן אדום והיינו שחשש אולי עי"ז ירבה המחלוקת וההכרח אח"כ לצאת בחרב וחנית לכך לא הרשה מתחלה לעבור ולא פתח להם פתח כלל אבל לא אבה הוא בלי טעם שמה שאינו רוצה אין צריך לתת טעם רק מה שמסרב וממאן לזה צריך טעם והנה לדבר מצוה יותר מהראוי שאף שלא אבה לקיים המצוה אבל עכ"פ לא שייך נ"ט עוד ואפ"ה כתיב מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל וא"כ חזינן דאף לדבר מצוה מצינו פעמים שממאנים מכ"ש לדבר עבירה שיש לתת טעם למה ימאן מפני שהוא דבר עבירה לא כ"ש ועיין בחידושי לפרשת דברים מ"ש בזה הענין ודו"ק: ויהי איש מצליח במדרש אמרו ר"ב אמר קבר קפת וכו' משל לדובא שהיתה עומדת בשוק מקושטת באבנים טובות אמרו כל דקפח ליה נתיב מה דתו' עלה היה שם פקח אחר אמר להון מסתכלין אתון במה דעלה ואנא מסתכל בניבי והוא משולל ביאור ולפענ"ד כוונה נפלאה בזה ע"ד שכתוב נזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם ולכך כאן שהיא תבעתו והית' יפ"ת ומקושטת אבל באמת בתכלית הדבר תיתה סרת טעם ולזה אמר מליצה נפלאה שבאמת אם מסתכלין במה שעליה היצר משיאו לבא עליה אבל אם מסתכלין בשיניה הרי היא מאוסה וסרת טעם ובזה נצח להיצה"ר ומה שאמר ר"ב אח"כ כל אותת דובא קפח קפח ואתה רב מבין היינו שכל ערמות שהיצה"ר הסיתו לעבור עביר' והוא מתגבר עליו השכר גדול יותר א"כ נופל עליו שפיר לשון מצליח שהוא קפח ודו"ק:

הן אדוני לא ידע אתי מה בבית וגו' ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלקים. הנה גוף המקרא אין לו ביאור דפתח מצד האדון וסיים בחטא לאלקים וגם במדרש אמרו וחטאתי לד' אין כתיב אלא וחטאתי לאלקים איני עושה לאלקים את הדבר הזה ועיין במדרש כאן בוישב פרשה פ"ג ובויקרא רבה פרשה כ"ג ובמדרש רות פרשה ה' ויש קצת נוסחא אחרת שם ובאלשיך ראיתי שהביא הנוסחא אני עושה לאלקים ולא אלקים

עשה לי ע"ש כי אינו לפני והוא משולל ביאור. ולפענ"ד נראה דהנה נראה שלפעמים יש ששני אנשים יעשו חטא אחד ולא יהיו שווים בהמע"ל עד"מ אחד גזל לחבירו והנה החטא לא תגזול הוא כולל אבל לפעמים יגדל עון הגזל באם גוזל למי שגדלו וחנכו או שגוזל לעני ואביון יגדל יותר העונש מאשר יגזל לעשיר ונמצא שהחטא משתנה לפי העושה והמקבל העושק וכדומה והנה ההבדל הוא אך במה שנוגע בין אדם לחבירו ולא במה שנוגע בין האדם להמקום שזה ענין כולל והנה גם כאן מצד איסור ניאוף אשת איש היה ענין כולל לכל מי שנואף אבל כאן ביוסף היה עוד אשמה רבה במה שחוטא אל אדוניו שהפקידו על כל אשר יש לו וזה שהקדים יוסף זאת למה שחטא לאלקים כי במה שחוטא אל אדוניו זה נחשב לו לדבר פרטי במה שאינו כולל לאחרים שיעשו כזאת וזה שאמר הן אדוני לא ידע אתי מת בבית וגו' ואיך אעשה את הרעה הגדול' הזאת וגם וחטאתי לאלקים וז"ש במדרש אני עושה לאלקים ולא אלקים עשה לי והיינו שמצד חטא המקום אינו יותר העון אצלי ממה שהוא בחטא איש אחר אבל מה שאני עושה לאדוני זה יותר אצלי מאיש אחר והבן בדברים. עוד נראה לי בזה במה שכתוב במדרש וחטאתי לד' אין כתיב כאן אלא וחטאתי לאלקים איני עושה את הדבר הרע הזה דהענין הוא דהנה כבר נודע מה שכתב העקידה על פסוק ושמעתי כי חנון אני שלפעמים יגדל העונש מצד מדת הרחמים למה שהוא מצד מדת הדין עד"מ מי שגוזל לאיש עני שקיבץ על יד על יד והתענה זה שלשה ימים עד שהשיג לקנות לו לחם וזה בא וחטף לו אז מי שהוא יותר רחמני בטבע תגדל כעסו יותר מצד הרחמנות וזה שכתוב ושמעתי כי חנון אני והארכתי בזה בכמה מקומות והנה גם כאן היה איסור אשת איש שנוגע למקום ומה שנוגע להאדון שגדלו ונשאו והנה מה שנוגע להמקום זה יגדל אשמתו מצד מדת הדין אבל במת שאשם לבעליו האדון אשר הגדיל חסדו עמו בזה יכול להיות חרון אפו של מדת רחמים יותר מצד שרחמניות הוא על האדון. והנה זה שכתוב וחטאתי לשם הויה אין כתיב כאן דמשמע שרק מצד זה איני עושה אלא וחטאתי לאלקים שגם מצד מדת הדין לאלקים איני עושה הרעה הזאת ודו"ק היטב כי נפלא הוא ובגוף המקרא נראה לי הכוונה למה שכתב העקיד' על פסוק לכן את זונה שמעי דבר ד' דהכוונה שיש זונה בעצם ויש במקרה דהזונה שהיא בעבור השגת מחיר זו אינה נקראת זונה בעצם ולא נבלה רק כדמות סוחר אבל בתתך אתנן וגו' את זינה מגודרת בשם זונה בעצם והנה גם היא אם היה מקום לקנות בו מחיר לא היה מגודר בשם עושה רעה בעצם אבל אחר כי אדוניו לא ידע אתי מה בבית א"כ הוא נקרא עושה רע בעצם וזה שאמר ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת. שוב מצאתי בעקידת כאן שכפי הנראה הרגיש בזה והנה במדרש

אמרו בדבר מצוה ממאנין בדבר עבירה לא כ"ש וכבר כתבתי בזה וכעת נראה עד"מ שגם לאיש הפחות המעל' ונקל בעיניו לעשות נבלה בכל זאת לשפוך דם לא ימצא מקום בנפשו לעשות והוא מתפלא על הרוצח איך מלאו לבו לעשות כזאת וכמו כן באיש צדיק משולל התאוות כמו זר נחשב בשמוע כי איש ינאף ואיך מצא בנפשו מקום לעשות כזאת והנה יוסף הצדיק בזכות לבו מה שמיאן היה מצד שלא מצא מקים בנפשו איך עושין כזאת לעשות לאדון שהגדיל חסדו עמו לעשות כזאת וגם איך מצא מקום לחטוא לד'. וזה שכתוב וימאן שהוא לשון סירוב והיינו שלא מצא בנפשו לעשות כזאת וז"ש הן אדוני לא ידע אתי מה בבית וגו' ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת והיינו שמהנמנע לעשות בנפשו שקר כזאת וז"ש אם לדבר מצוה ממאנין היינו שנמצא שמצד עצמותו אין לו מקום ליבם אשה כזאת לא בשביל איזה דבר שנאת וכדומה רק שאין מוצא בנפשו תאוה ליבם מכ"ש לדבר עבירה ששייך מיאון ודו"ק היטב כי דברים יקרים הם ת"ל:

ויתנהו אל בית הסוהר מקים אשר אסירי המלך אסורים שם. לדעתי נראה דהנה ביושבי בית אסורים יש על שתי ענינים יש שיושב בשביל גזילות וגניבות ושאר תועבות ויש שיושב על כי חטאו למלך והם באמת גדולים ונכבדים רק שנמצא עליהם עילה ותחבולה ועד שיצא לאור משפט ישבו שם והנה ההבדל שבינותם הוא כי היושבים בשביל גניבה וכדומה עכ"פ הם דלת העם א"כ גם בעוד שישבו שם אינם מכובדים והמה בשפל המדריגת אבל אסירי המלך הם כל עוד שלא יצא לאור משפט גם בהתפיסה מכבדים אותם כי באמת הם שרים וגם כשוך חמת המלך יוכל להיות שישובו על מקומם ולשררותם והנה גם יוסף לאשר ידע אדוניו כי הוא אדם גדול ועילה מצאה אשתו עליו ע"כ שמו אותו בבית האסורים אשר אסירי המלך יושבים שם כי אולי תצא לאור משפט כי צדיק הוא. ועכ"פ בעוד שישב שם והי' מכובד כי אדוניו החזיקו לאדם נכבד וידע כי שקר בימינה כמבואר במדרשות ולכך הודיעני תכתוב כי נתן אותו בבית אשר אסירי המלך אסורים שם ולכך נשא חן בעיני שר בית הסוהר אף כי לא נודע שהי' שר וגדול מקודם וזה שאמר כי אם זכרתני אתך וגו' והוצאתני מן הבור הזה כו' כי שמו אותי בבור הזה והיינו שהרא' לו אות כי צדיק הוא בריבו כי שמו אותי בבור הזה כי לולא כן אם נחשבתי כשאר זולל עושה כל תועבת היו להם להשים אותי בבור אחר והבן בדברים ודו"ק:

ויתנהו אל בית הסוהר מקום אשר אסירי המלך אסורים שם עיין רמב"ן שפירש שאסירי המלך היינו אותם שחוטאים נגד המלך ומה שיוסף אסור שם נדחק הרמב"ן. ולפענ"ד זה הענין כי מי שחוטא וגונב וכיחש זה אין חטא כל כך כמו מי שחוטא נגד גוף המלך

בעצמו וכמו כן יוסף אם היה גנב וגזלן לא היה כל כך העונש גדול אבל כשהאשים נגד אשת אדוניו זה החטא נגד המלך עצמו וזה שכתוב מקום אשר אסירי המלך אסורים שם והוה כמו שחטא נגד האדון ממש: כי אם זכרתני אתך והזכרתני אל פרעה וגו' הכוונה עפמ"ש האלשיך על פסוק וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ד' שהכוונה שאם אדם עושה סימן בבגדו שיזכור איזה דבר אז מועיל לו אח"כ לזכרו אבל כשקושר איזה דבר בלי מתכוין אז אינו זוכר וזה שכתוב והיה לכם לציצית ולכך וראיתם אותו וזכרתם וזה שאמר כי אם זכרתני אתך והיינו שתעשה סימן להזכירני אז תזכירני אל פרעה אבל שר המשקים באמת לא זכר את יוסף ע"כ וישכחהו והסימן היה ללא הועיל ודו"ק שוב ראיתי באלשיך כאן וכפי הנראה הרגיש קצת בזה: חסלת פרשת וישב:

על פרשת מקץ

במדרש אשרי הגבר אשר שם ד' מבטחו זה יוסף ולא פנה אל רהבים ע"י שאמר כ"א זכרתני אתך ניתוסף לו ב' שנים תמה בזה ביפ"ת דהא מותר השתדלות אף להצדיק ובהדיא אמרו וברכתיך בכל אשר תעשה יכול יהא יושב ובטל ת"ל וברכתיך בבל אשר תעשה וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי ע"פ מה שנודע שיש טבע כללית וטבע מיוחד דהיינו שהטבע משועבד לאיש השלם לכל אשר יפקיד עליו. אך זאת ההבדל שבין הנס להטבע המיוחד שהנס שבא מד' יוכל להיות אף יש מאין כאשר כח ביד ד' אבל מה שהטבע משועבד לצדיק זה לא יוכל להיות רק אם יש דבר במציאות יוכל להתפשט ולהתגדל עד למעלה ועיין דרוש מי מריבה באפיקי יהודה, וכבר הארכתי בזה בכמה מקומות ולפ"ז זה שאמר יכול יהא יושב ובטל ת"ל וברכתיך בכל אשר תעשה היינו שהטבע המיוחד אינו יש מאין רק אם אתה עושה יוכל להתפשט עד למרבה ולפ"ז זהו אם בא מצד הטבע המיוחד אבל אם הוא בא מצד הנס מאת ד' אין הבדל בין יש לאין כי ברכת ד' היא תעשיר והנה הצדיקים בענותם לא יסמכו על הנס לגמרי וע"כ יעשו תחבולות כאשר מצינו באבותינו הקדושים שבקשו תחבולות רבות לעשות בעניני העולם וגדול מכולם יעקב אבינו שעשה תחבולות רבות וזה לדעתי מה שאמר יעקב ללבן אתה ידעת את אשר עבדתיך כי מעט אשר היה לך לפני ויברך ד' אותך לרגלי ועתה מתי אעשה גם אנכי לביתי היינו כי אני אין בכחי לעשות יש מאין רק ע"י המעט יוכל להיות רב ע"כ מתי אעשה גם אנכי לביתי ומעתה זה שכתוב אשרי הגבר אשר שם ד' מבטחו זה יוסף אך שבענות צדקו בקש לו תחבולה ע"י שר המשקים ועי"כ נתקלקל

הדבר על ב' שנים שדוקא אם יכול לעשות צריך לעשות כל אשר בכחו אבל מה שאין יכול לעשות צריך הנס שיבא מאת ד' לבדו ודו"ק:

ואין פותר אותם לפרעה עיין ברש"י שהיו אומרים שבע בנות אתה מוליד שבע בנות אתה קובר וכו'. להבין הענין מה שנואלו חכמי פרעה נראה לפענ"ד עפמ"ש במדרש ותכלנה שבע שני השבע ותחלנה שבע שני הרעב ודרש שיצאו מכוללות ונכנסו חולנית וביאור הענין עפמ"ש בתענית שלא היו מתענין ביום ראשון לפי שקשה על האדם לצאת מעונג לרעב והנה בסתם שנים אם אח"כ נתהווה רעב לא יקשה כל כך כמו אחר שני שובע ולכך כאן שהי' בתחלה שני שובע והיו מתענגים על כל טוב ויצאו מכוללות שהוא לשון כולל שנשלם הזמן והיו שבעים ולפתע פתאום נעשה רעב ולכך נכנסו חולנית שלא יכלו לסבול ונמצא ששני השובע הם היו גרם בנזקין שהיה אח"כ קשה לסבול ומעתה זהו שאמרו ותאכלנה שבע הפרות הרעות וכו' והיינו ששני השבע היו גרם בנזקין כמו שהפרות הטובות נבלעו בהרעות ולא נודע כי באו אל קרבנה והיינו שמכל מקום לא הרגישו בזה בארץ מצרים שהרי בארץ מצרים קבצו האוכל ונשאר להם וא"כ לא הרגישו ברעב כ"כ שגם בשובע לא התענגו כל כך שידעו שיהי' רעב משא"כ בשאר הארצות ששם היה שובע ולא השאירו על אח"כ וז"ש ויהי רעב בכל הארצות ובכל ארץ מצרים היה לחם ואח"כ נתחזק הרעב בארץ מצרים שלא בא לפתע פתאום וא"כ לכך לא נכנס באזניו שאמרו לו שבע בנות אתה מוליד ושבע בנות אתה קובר שאם כן מה ענין שתאכלנה הפרות הרעות להטובות משא"כ בזה שזה פתרון הבליעה ולכך היטב אשר יעץ יוסף לקבוץ את האוכל ושאלו כולם הליועץ למלך נתנוך ולפמ"ש זה מענין פתרון החלום ודו"ק היטב. וכעין זה כתב באהל יעקב אבל לא דבריו דברינו והמעיין יראה וגם יש לומר דלכך נתן עצה שבזה הראה שיודע הפתרון היטב שלא ירא שמא לא תתקיים ולא יהיה כלל שבע ויתחייב ראשו למלכות וע"כ שנכון לבו בטוח שיתקיים הפתרון תיכף ומיד וזה שאמר כי ממהר אלקים לעשותו והיינו שיתוודע בקרוב הפתרון ודו"ק:

בלעדי אלקים יענה את שלום פרעה הכוונה לדעתי דהנה באמת מה שהאמין פרעה לדברי יוסף יותר מכל חכמי מצרים כבר כתבו בזה המפורשים וכבר כתבתי בזה ג"כ כמה דברים. וכעת נראה לי דבר חדש דהנה כבר כתב הר"ן בדרושיו כי מה שלא הגיד רבקה ליצחק מה שא"ל שם ועבר שרב יעבוד צעיר לפי שבימים הקדמונים קודם מתן תורה לא ניתן רשות לנביא שיגלה דברי נבואתו לרבים כי אם למי שהצורך אליו יעו"ש והנה יוסף באמת ידע כל הענין מצד הנבואה ולא היה בכלל פותרי חלומות שיפתרו לפי ענין הנאמר בחלום ורק שלא היה רשות לגלות וגם לא יאמינו לו שהוא נביא לד'

אבל בחלם החלום לשר המשקים הגיד לו בדרך פותר חלומות אבל בלבו צפן אמרות כי אמרות אלקים המה וז"ש הלא לאלקים פתרונים והם כאשר ראו כי טוב פתר כי אחרי כי הגיד להם הופיע דברות קדש עליהם הכירו כי לא בכח פתרון חלומות היה כי אם כל קבל די רוח אלהין ביה ולזה הקדים גם כאן בלעדי אלקים יענה את שלום פרעה היינו שלא אני הפותר כפי החלום כאשר בקשת תשמע חלום לפתור אותו רק כי מד' ולזה אמר אשר אלקים עוש' ואמר הכל בדרך נבואה רק שהיה במסתר תחת מסוה פותר חלומות ולכך פרעה הכיר כי לא כפותר חלומות הוא זה שהוסיף יפקד המלך פקידים להורות כי לא כפותר חלומות הוא אשר אינו פותר רק כפי דברי החלום רק בדרך נבואה וז"ש פרעה אחרי הודיע אלקים אותך את כל זאת והיינו שבדרך נבואה היה זאת והבן כי הוא הערה חדשה:

בלעדי אלקים יענה את שלום פרעה ולעיל נאמר גבי שר המשקים הלא לאלקים פתרונים ספרו נא לי. והכוונה לפענ"ד כי כבר נודע כי כל טעותם של החרטומים שהבינו שהפתרון תלוי בדעתם כפי מה שיפתרו אבל באמת לא כן הוא כי כפי החלום צריכין לפתור והנה לעיל לא הוצרך להראות זאת ואמר סתם הלא לאלקים פתרונים אבל כאן הראה טעותם ואמר בלעדי ירצה שאין אני אומר מדעתי דבר כי אם אלקים יענה את שלום פרעה וגם לפמ"ש המפרשים כי חלום המלך אינו דומה לשאר חלומות לכך אמר בלעדי אלקים יענה את שלום פרעה וכבר נודע כי פרעה הוא תואר לשם המלכות וכל המלכים נקראו פרעה כמ"ש הראב"ע:

אחרי הודיע אלקים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמוך אתה תהיה על ביתי ועל פיך ישק כל עמי הכוונה לדעתי כי באמת כבר כתוב בנימוסי מצרים שאין עבד מולך אך זה במי שבא למלוך מצד עשרו וחזקו אבל איש אשר עשה טובה לכל בני המדינה בדין הוא שיטול שכרו על כי בצילו חיו וז"ש פרעה האמנם כי אין בדין שתמלוך מפאת עצמך אחרי כי על פיך ישק כל עמי ואחרי הודיע אלקים אותך את כל זאת מגיע לך המלוכה ורק הכסא אגדל ממך:

אשר האלקים עושה הגיד לפרעה ואח"כ בשני הרעב כתיב הראה את פרעה ועיין רש"י וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה כאן היה ענין נבואה שיוסף הגיד לו מה שחלם לו ע"ד הנבואה והנה כבר נודע דמה שאמר ע"פ נביא לטובה אינו חוזר ולרעה חוזר והלח"מ בפ"ד מהלכות יסודי התורה כתב דמה שאומר הנביא בשם ד' שא"ל להגיד כן בשמו זה א"א לחזור ע"ש ולפ"ז בשני השבע דהי' לטובה דאי אפשר לחזור לכך אמר אשר הגיד וז"ש יהיו שני שובע דהיינו שלא ישתנה בשום אופן אבל שני רעב דידע יוסף

שישתנה לא אמר אשר הגיד כי אם אשר הראה ויוכל להשתנות וז"ב. איברא דלפמ"ש הר"ן בדרוש אהבה דבמה שנעשה פועל דמיון אי אפשר לחזור אף לרעה ולדעתי כל עניני החלומות הם כמ"ש הרמב"ן דפועל דמיון הוא חזקי הקיום ולכך מה שנראה בפועל דמיון והפותר פותר אותם זה מוכרח להתקיים ובזה לדעתי יפתח כמה מנעולים במה שהאריכו המפרשים בעניני פתרון החלומות ויעויין בבעל עקידה וביפ"ת שהאריכו בזה ולפמ"ש יתיישבו כמה דברים ולפ"ז כיון שהי' בפועל דמיון היה חוזק הקיום לכך לא פתר אותם יוסף שיהיו שני רעב דאז בשום אופן לא יוכל להשתנות ולכך לא אמר רק שהראה ונתן עצה שיפקיד פקידים ואם כן המראה פועל הדמיון הורה ע"ז ולכך תלוי כל החלומות בפותר שזה פותר הפועל הדמיון למה נדמה החלום והבן בדברים:

ואל שדי יתן לכם רחמים וישלח לכם אחיכם אחר במדרש פתח קרא בגליות והוא תמוה דמהיכן יצא לו זאת וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה הוקשה לו במקרא למה כתיב ואל שדי יתן לכם רחמים והרי הם צריכים לרחמים וא"כ היה לו לומר שיתן להמלך רחמים שירחם עליהם וע"כ דרשו על גליות שכבר אמרו חז"ל דבזכות צדקה נגאלים שנאמר בצדקת תכונני והטעם דכל שמרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים וא"כ שפיר אמר ואל שדי יתן לכם רחמים דהיינו שיזרע בלבבכם מדת רחמנות ועי"כ תזכו שישלח לכם אחיכם אחר דהיינו המלך המשיח וזה שדרשו בגליות ודו"ק:

במדרש בכל עצב יהיה מותר בכל מה שנצטער יוסף עם אשת אדוניו היה מותר שנשא בתה ודבר שפתים אך למחסור ע"י שאמר לשר המשקים כי אם זכרתני אתך ניתוסף לו ב' שנים הדבר יפלא דמה קמ"ל ומה בא להשמיענו ולפענ"ד נראה דהכוונה שהנה האדם יחשוב בהגיע לו צער שיצטער כן לעולם ומחשב עצות בנפשו איך ימלט ממנה ויחשוב בלבו כי ההשתדלות טוב ויפה לו ואך בזה ינצל והנה יוסף הצדיק אף כי בטח בד' בכל לבו בכ"ז חשב כי מה שיבקש משר המשקים תהיה לו לעזר מצר לזה הראה לו הקב"ה כי לא אשר יראה האדם כי אשת אדוניו שחשב שהוא צרה שאין כמוה אדרבה מזה נצמח לו טובה שנשא בתה ודבר שפתים מה שהשתדל להנצל מהבור על ידי שר המשקים זה הוסיף לו עוד יגון וניתוסף לו עוד שתי שנים ודו"ק:

להתגולל עלינו ולהתנפל עליו לקחת אותנו ל עבדים ואת חמורינו. הנה מה שהזכיר ענין החמורים בצערם חלילה לשבטי יה שיהיה ממונם חביב עליהם מגופם ועיין רש"י מ"ש בשם המדרש ואולי חשבו כי כבר אמרו אין פרה וחזירה יוצאה ממצרים אלא א"כ ניטל האם שלה כי במצרים היו יודעים האומנות לנוס להסוסים וחמורים ולא היו רוצים ללמד לאחרים ע"כ חששו אולי התעללו עלילות ברשע ע"ד חמוריהם שגנבו ממצרים

וזה שהזכירו ואת חמורינו ודו"ק: וירא יוסף את אחיו ויכירם ויתנכר אליהם וידבר אתם קשות ויאמר אליהם מאין באתם ויאמרו מארץ כנען לשבור אוכל ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו הוא כפול שכבר אמר למעלה שהכיר את אחיו ויתנכר אליהם. אך לדעתי כי בשנים האדם ניכר אם בפרצוף פנים ולפעמים כי יזקין או ישתנה מסבות המקרים יכירו בקול כדאמרו סומא היאך מותר באשתו בטביעת עין דקלא ולפ"ז אמר הכתוב וירא יוסף את אחיו שראה בפרצוף פניהם ויכירם ויתנכר אליהם לאשר היה כתר המלוכה עליו ונשתנה פרצופו ונתייירא אולי יכירוהו בקול לזה דיבר אתם קשות וכאשר השיבו אותו אז הכירם בטביעת עין דקלא לכך כתיב ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו לא בקול ולא בפרצופו והבן הדברים. אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו בצרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו על כן באה אלינו הצרה הזאת ויען ראובן ויאמר הלא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד וגם דמו הנה נדרש. הכוונה לדעתי ע"ד שפירשתי בח"ת בפרשת בראשית הפסוק כי איש הרגתי לפצעי וילד לחבורתי דמי שהורג במזיד כל הקרוב קרוב הוא יותר עונש אבל זה הוא במזיד אבל בשוגג אדרבא יקטן העונש כי גם לעצמו הרע שמצטער בצרתו ע"ש וא"כ הם שדנו אותו בסנהדרין וא"כ היו כאומר מותר דהוה שוגג א"כ אדרבא העוכס יותר נקל ולכך רצו להקטין העבירה ואמרו אבל אשמים אנחנו על אחינו היינו אמת שאשמים אנחנו על אחינו אבל היה בשוגג אשר ראינו בצרת נפשו ע"כ באה אלינו הצר' הזאת והוא השיב להם שההריגה היה בעבירה במזיד וא"כ חטאו יותר מה שהרגו אחיהם בשאט נפש וז"ש הלא אמרתי אניכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם וגם דמו הנה נדרש ודו"ק: ואת הארץ תסחרו עיין רש"י ורמב"ן ולא נודע מה כוונו בזה ולפענ"ד הכוונה לפי מה שהחזיק אותם במרגלים והנה הם התנצלו שבאו לסחור בארץ לזה אמר שאם יתברר שכנים הם א"כ שוב יוכלו לסחור את הארץ וז"פ שגם סחר מלשון סיבוב והיינו אף שיסבבו בכל הארץ כל שאין חשש מרגלים מה אכפת למצרים בזה ואדרבה הם מתרווחים בזה ודו"ק:

ויחפש בגדול החל וגו'. שמעתי מחכם אחר שאמר בביאור הכתוב כ"א תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה ואמר כי ההבדל שבין בקשה לחיפוש הוא שבקשה היינו דבר שהוא בנמצא בעולם כמו הכסף שישנו בעולם ורק שזה אין לו והוא מבקש זאת וחיפוש נקרא דבר שאין ידוע כלל אם ישנו והוא מחפש אם נמצא כלל והנה התורה צריך לבקש מה שידע בודאי שישנו עד"מ לתרץ קושית התוספות על הש"ס זה בודאי נודע שדברי חז"ל צדקו והוא מבקש להבין אבל מה שחפץ למצוא קושית בסוגיא שלומד זה לא נקרא בקשה כי אולי לא ימצא קושיות רק שהוא מחפש אולי ימצא ולכך אמר אם תבקשנה

ככסף וכמטמונים תחפשנה שמטמון לא נודע כלל אם ימצא והביא ראיות לזה מחיפיש דנר בביעור חמץ שהוא על חמץ שאינו ידוע. ואני אמרתי לו ראיה ע"ז ממקרא מפורש שמואל א' כ"ג והיה אם ישנו בארץ וחפשתי אותו בכל אלפי יהוד' והיינו לאשר היה מסופק אם נמצא כלל בארץ אם לא ברח למקום אחר לח"ל ושם שחפש בכל המחביאים אשר נסתר שם אמרו והי' אם ישנו בארץ וחפשתי אותו שהי' מסופק אם נמצא כלל. וזה לדעתי מה שנאמר במלכים א' כי שלחתי אליך לאמר כספך וזהבך ונשיך ובניך לי תתן כי אם כעת מחר אשלח את עבדי אליך וחפשו את ביתך ואת בתי עבדיך והיה כל מחמד עיניך ישימו בידם ולקחו ואחאב צווח אח"כ דעו נא וראו כי רעה זה מבקש כי שלח אלי לנשי ובני ולכספי וזהבי ולא מנעתי ממנו ולא נודע לכאורה מה היה השינוי בשני השאלות האלו כי בתחלה לא מנע ממנו ואח"כ צווח. ולפמ"ש יש לומר כי בתחלה חשב שאינו מבקש רק מה שבדרך הטבע שנותנים מס למלך וא"כ לא מנע ממנו אבל אח"כ שלח לו כי אם כעת מחר אשלח אליך וחפשו את ביתך והיינו שיחפשו חפש מחופש למצוא עליליה עליו ע"כ צווח כי רעה זה מבקש היינו שמה שהיה בדרך בקשה דהיינו דבר שהוא נמצא עתה נתגלה בע"כ שהוא רעה מבקש שאל"כ מה יחפש עוד. וזה לדעתי מה שאמר שם סימן כ"ב התחפש ובוא במלחמה והיינו שאם אדם משנה עצמו שלא יכירהו הוה כמי שמחפש דבר שאינו יודע אם נמצא כלל והנה גם כאן אחר שאמר כדבריכם כן הוא והאמין להם שלא גנבו רק שנמצא בידם דרך מקרה א"כ אינו דבר ברור שימצא לכך נקרא חיפוש ויחפש בגדול החל כמי שמחפש דבר שאינו ברור אצלו שימצא והבן:

גם עתה כדבריכם כן הוא כבר כתבתי בזה כמה דברים. וכעת נראה דהנה הם אמרו אשר ימצא אתו ומת וגם אנחנו נהיה לו לעבדים. הנה קנסו עצמם הרבה שזה ימות וכולם יהיו לעבדים ובלי ספק מפני כי לבבם היה שלם שידעו שלא גנבו לכך קנסו עצמם שזה ודאי שהגנב באמת כאשר יראה כי רבים קמים עליו ולתור ולדרוש אחר הגניבה ויודע שבודאי ימצאו אותו בלי ספק לא יקנוס עצמו יותר מכפי העונש המגיע ממנו כי למה ירבה עליו יסורים אבל כשיקנוס עצמו אז נודע כי לא מלבו ואולי אחר השליך לו הגניבה ואינו יודע מאומה והנה העבד כאשר ראה שקנסו עצמם יותר מדאי ובדבר שיודע כמו רגע אחר החיפוש אז אמר כדבריכם כן הוא בלי ספק לא גנבתם ולא ידעתם לכך אשר ימצא אתו יהיה לי עבד שעכ"פ נמצא אתו ומזלו גורם ואתם תהיו נקיים כי מה לכם רק עשרה גנבים שנמצאו ביחד נתפסים כולם כמ"ש רש"י משא"כ אתם נקיים מעון זה. וזה לדעתי מה שאמרו אח"כ מה נאמר לאדוני ומה נדבר ומה נצטדק והיינו כי

ראו כי התנצלותם תחשב להם לרע כי א"כ יהיה בנימין לבד בסכנה והם לא רצו זאת וא"כ כשכלם גנבו טוב להם יותר ע"כ אמרו מה נאמר ומה נדבר האלקים מצא את עון עבדיך שבאמת כלנו הגנבים ולזה אמר יוסף חלילה לי מעשות כן היינו שאתם באמת כלכם נקיים אשר נמצא אתו הוא יהיה לי עבד והבן:

חלילה לעבדיך מעשות כדבר הזה הן כסף וגו' גם עתה כדבריכם כן הוא כבר כתבתי בזה כמה דברים. וכעת נראה לי ע"פ מה שפירשתי הא דכתיב שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך דהנה ענין מלך ומושל אף שהוא מולך על כל אדם בממונו ובגופו היינו שאם לא יעשה כמשפט וכדת אחת דתו להמית אבל מכל מקום אינו מושל על מחשבות אדם ואם יוכל להעלים הדברים שלא יוודע להמלך הוא יעשה אבל באמת המלך שמשגיח על תקנת המדינה ובפרט מלך ישראל שעיקרו על הדת נצטווינו שום תשים עליך מלך דהיינו שנשים בלבנו אימתו ויראתו וזה אמרם שתהא אימתו עליך ובאמת כביכול גם במלכותא דרקיע עוד לא זכינו שתהא תקוע בלבבינו אהבתו ויראתו שלא לעשות כל תועבה ונזכה לזה לעתיד עת כי יהפוך ד' על כל העמים שפה ברורה ויכירו כח ד' וזה אומרו כי לד' המלוכה ומושל בגוים והב' מורה על מחשבות שבקרבם ועלו מושיעים וגו' והיה ד' אחד ושמו אחד וזה שתקנו לנו אנשי כנה"ג בתפלת ר"ה מלוך על כל הארץ ביקריך והופע בהדר גאון עוזך היינו שכלם יכירו כח מלכותך וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יציר כי אתה יצרתו והיינו שיכירו בעצמם ובמחשבתם כח מלכותיך ויאמר כל אשר נשמה באפו ד' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה היינו שמושל אף על המחשבות שבלב שמעצמו מכיר האדם מלכות הבורא וכבר כתב הרמב"ם במורה כי המשכיל יוכל לידע כי יש מלך בעיר בראותו אדם החלוש יושב ומעות לפניו ואין איש מתעורר לקחתו מאתו המעו' וע"כ מפני שהמושל תקוע בקרב הלב ומתירא מלקחת ה"ש ובעת שנזכ' שיתגל' האור העליון הבורא ית' כי אז יהי' תקוע בקרב לבותינו אהבת הבורא יתברך וזה אמרם בי אדוני ועיין רמב"ן והיינו שאמרו שכ"כ תקוע אהבת ואימת האדון בקרבם שהשיבו הכסף ולכך זה שאמרו חלילה לעבדיך מעשות כזה והיינו אף שהמלך לא ידע אנחנו לא נעשה כן מאהבת ואימת המלך שהרי הכסף השבנו אף שבודאי משגה היה וא"א לדעת ולכך השיב להם גם עתה כדבריכם כן הוא שבודאי לא בזדון ובמעל היה רק שאשר ימצא בידו אף בשגגה יהי' לי עבד ודו"ק:

חלילה לי מעשות זאת עיין רמב"ן ועקידה שהקשו דל"ש זאת במלך שבמשפט יעמיד ארץ ואדרבה מחויב להעמיד הדת על תילה ולא לוותר ומ"ש העקידה בזה אינו נכון דמלך במשפט לא ימעל פיו כי מה שנוגע לתיקון המדינה אינו רשאי לוותר ובשלו רשאי

וכבר אמרו במכות אף הם מרבין שופכי דמים בישראל אך לפענ"ד דבאמת הוא אמר להם הלא זה אשר ישתה אדוני בו והענין הוא שאף שאינו שוה כ"כ רק כיון שזה מכלי אדוני העונש גדול מאוד ולכך קנסו לעצמם מאד במיתה ועבדים וא"כ יפה אמר חלילה לי שבשלו מה שהוא חמור משאר אנשים בזה יכול לוותר ודו"ק:

אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו ע"כ באה אלינו הצרה הזאת ויען ראובן אותם ויאמר הלא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם וגם דמו הנה נדרש. לכאורה היא תימה דלמה הגדיל ראובן המדורה אחרי שהתוודו על עוונם. אך נראה ע"פ מה שכתבתי בחידושי לנביאים במה שאמר ויאמר אגג אכן סר מר המות ויאמר שמואל כאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך וכתבתי בשם דודי הרב החריף מו"ה יוסף נאטנזאהן נ"י דהענין הוא דהנה איש שיודע שהוא מחוייב מיתה ולמחרתו יהרגו אותו הוא טועם טעם מיתה בעודנו חי וא"כ זה שטען אגג אכן סר מר המות היינו גם כעת כבר סר מר המות שאני טועם טעם מית' ומה תוסיף עוד להמיתני בפועל וע"ז השיב לו כאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך ע"ש ולפ"ז גם כאן האחים אמרו אבל אשמים אנחנו על אחינו היינו אמת שאשמים אנחנו ונתחייבנו יסורין אבל הרי כבר בא עלינו הצרה הזאת שאין לך יסורי מות גדולים מאלו שכלם היו בסכנת מות מיד שוטר ומושל וזה שאמרו ע"כ באה אלינו הצרה הזאת והשיב ראובן וגם דמו הנה נדרש היינו אלו לא הרגתם אותו אז היה די ביסורי מות כאלו אבל דואג אנכי אולי דמו נדרש ואין תקנה כי אם דמכם בראשיכם ודו"ק וע"ז נאמר והם לא ידעו כי שומע יוסף והמעיין בפרשה ימצא שהכתוב עורר. כי יוסף הצדיק לא עשה עמהם כמתכוין להנקם כי אם אדרבא כל מגמותיו היה שיתכפר להם העון בהיסורים האלו והעד לזה שבכל פעם העידה התורה שבכה ונתאפק והיינו שמצד טבע רחמנותו נתפעל מאד על שצריך לעשות כן לאחיו הנעימים והנאהבים רק שאדרבא ע"ז רצה שיתכפר להם: ואל שדי יתן לכם רחמים וגו' ואני כאשר שכלתי שכלתי. במדרש דרשו על הגליות ועל שני חורבנות לדעתי נצנצה בו רוח הקודש כי מלחמת יוסף עמהם הוא סימן לעתיד שיגלו שני פעמים וזה מורה על שני חורבנות ולכך נצנצה בו רוח הקודש ואמר ואל שדי יתן לכם רחמים ושלח לכם את אחיכם אחר ואני כאשר שכולתי שכלתי ודרשו במדרש על שתי חורבנות ולא אשכל עוד והיינו שיעקב ראה בנבואה שאם יגלו בשתי חורבנות לא יגלו עוד וכן היה מורה רמז יוסף עם אחיו ששתי פעמים ציער אותם ואח"כ נתגלה להם וכן נזכה שיגלה לנו משיחנו במהרה בימינו. וזה לדעתי משיח בן

יוסף ומשיח בן דוד שמשיח בן יוסף רמז ליוסף ומשיח בן דוד הוא מיהודה דדרשו במדרש עליהם כי הנה המלכים נועדו וגו' וכל מעשה אבות סימן לבנים:
אלקיכם ואלקי אביכם נתן לכם מטמון באמתחותיכם. הענין נראה לי דהנה מה שרצו להחזיר הכסף אף דהפקעת הלואתו שרי בעכו"ם והם חשבו כי עכו"ם הוא לדעתי נראה ע"ד שאמרו בירושלמי פ"ב דב"מ בשמעון בן שטח שמצא במרדעת החמור כסף והחזיר ואמרו ברוך אלקי שמעון בן שטח ולכך החזירו המעות דזה קידוש השם דהיינו שהם קנו תבואה ולא צריכין למעות וע"ז השיב שהם מצאו באמתחתם וכספכם בא אלי וא"כ מה לי במעות שלכם ודוקא שמעון בן שטח שמצא כסף במרדעת שבודאי היה של העכו"ם אבל כאן כיון שאמר שכספכם בא אלי וא"כ מת לי במעות שלכם ודו"ק:
הם יצאו את העיר לא הרחיקו ויוסף אמר לאשר על ביתו קום רדוף אחרי האנשים והשגתם. מה שאמר והשגתם הוא תמוה דאם לא ישיג אותם לא יאמר והעקידה כתב דהכוונה שימהר לזרז עצמו שישיגם ולפענ"ד נראה דהנה מה שצוה לאשר על ביתו לרדוף הוא לפי שבאמת רצה יוסף להכיר עצמו תיכף בבואם העירה שלא רצה רק ש היה להם איזה שעות יסורין שיתכפר עוונם והנה חשב כי עכ"פ מי שלא ידע יחשוב אותם לגנבים טרם יוודע הדברים ויבזה את אחיו ויכם ויקללם כמשפט גנבים שאף בטרם שיצא לאור משפט הגנב מה שמכים אותו ומבזים זה לא בא במספר וע"כ אמר יוסף לאשר על ביתו ולזה צוה בראשונה שימלא באמתחותם בר וכספיהם והגביע והוא ידע בעצמו כי עלילה הוא ולכך א"ל קום רדוף אחרי האנשים והשגתם כי ממשפטי הגנבים שבעת מצאו ידם לגנוב הם בורחים מהר למען לא ישיגם אבל מי שהוא נקי ולא ידע כל מאומה למה ימהר לברוח ולכך אמר לאותו האיש קום רדוף אחרי האנשים והשגתם שבודאי תשיגם שלא ברחו שהרי לא ידעו מאומה. ובזה נראה שרמז להם גם עתה כדבריכם כן הוא והיינו שהוא באמת ידע שאינו רק עלילה רק שלא יכול להוציא בשפתו אבל רמז להם שכנים הם ולמה יקנסו עצמם כ"כ שהוא ידע שלא גנבו ומכל מקום נמצא בידם ולכך לא דיבר עמם קשות והבן הדברים:
לא ירד בני עמכם כי אחיו מת והוא לבדו נשאר וקראהו אסון. לפענ"ד נראה דהנה יעקב נענש בשביל ב' פסים מילת שהוסיף ליוסף כדאמרו בשבת דף יו"ד ע"כ התנצל לפני בניו שלא יהיה כמטיל קנאה כעת שנית שלבנימין חשש וכל הבנים שלח וגם שמעון איננו ולזה אמר שלא קרה לכם כאשר קרה לזה שזה אחיו מת לגמרי ושמעון הוא בבית המאסר וגם בנימן נשאר לבדו משא"כ אתם שאחד נאסר וכלכם חיים וקיימים ע"כ מתיירא אנכי שלא יקראהו אסון כדרך בני יחידים. ולדעתי לזה לא רצה לשלחו

על ידי ראובן שראובן אמר את שני בני תמית וא"כ אין לך קנאה גדולה כזו שמתיירא מבנימין עד שערבו בשני בניו שימית בשביל בנימין אבל ביהודא שאמר לו שחטאתי לך כל הימים וגם א"ל שכלם בספק נפשות א"כ לא הטיל כלל קנאה בין הבנים וז"ב וגם לא חשש שמא יקראהו אסון כי אז יהיה גם ליהודה אסון שהרי נדה עצמו בעוה"ז ובעוה"ב ויהודה אינו בן יחיד שיחוש לקריאת האסון וכל שנוגע ליהודה יותר ע"כ לא חש אבל לראובן אינו נוגע שיעקב לא ימית שתי בניו וא"כ שוב יש לחוש שיקרה אסון לבנימן:

ואת גביעי גביע הכסף תשים בפי אמתחת הקטן וכו':

הענין שעשה יוסף בהגביע וגם מה שהחזיר להם הכסף פעמים לפענ"ד דהיה כוונה עמוקה כי באמת רצה להודיע שאחיו הם אבל חשש שמא יאמרו שמצא עשרה רווקים יפים וגבורים ואמר שהם אחיו והם מיראתם אותו לא השיבו פניו והחזיקו אותם באחיהם למען לא יהיה לו חרפה בגוים שעבד הוא וגם רצה להודיע מה יקרה מעלתם ע"כ צוה לעשות כזאת להודיע כמה הם גבורים ומעלת מדותם שהחזירו הכסף ואיך עמדו על נפשם בשביל אחיהם וע"כ לא ישאו פנים לאיש מצרי ויאמרו שאחיהם הוא וגם הוא הראה אותותיו אותות שאל"כ מאין ידע כל אשר בבתיהם ולהושיבם הבכור כבכורתו שהוא אמר שינחש בגביע אבל באמת לא ניחש וא"כ מאין ידע כל מה שמבואר במדרשים שהגיד להם אף עצי עריסתם וע"כ שאחיהם הוא ולזה אמרו חז"ל פרע להם בית השחיטה וטול גיד הנשה בפניהם למען להראות להם ברמז כי עברי הוא ודו"ק:

ויכירם ויתנכר אליה' בתרגום אונקלוס ואשתמודעיינן וחשיב מה דמליל עמהון ונשאלתי בזה דלא מפרש כלל על המקרא שכתוב ויתנכר הוא מפרש וחשב מה דמלל עמהון והנה לפמ"ש בבעל הטורים שרצה לקבלן בסבר פנים יפות ובא המלאך והזכירו יש לומר דהתרגום פירש לפי הכוונה שחשב מה דמליל עמהון בשעה שביקש להם שיניחו לו כמ"ש אבל אשמים אנחנו וגו' בהתחננו אלינו וגו' אבל לדעתי נראה דהנה לשון ויתנכר הוא על משקל מתרושש מתעשר שמשמע שעושה עצמו כעשיר ורש מה שאינו כן א"כ גם כאן הוא באמת רצה לקבלם רק שעשה עצמו כמתנכר למען קיים החלומות וע"כ עשה תחבולות איך להתנכר אליהם וז"ש התרגום וחשב מה דמלל עמהון איך להתנכר אליהם ולדבר אתם קשות ודו"ק: לא ירד בני עמכם כי אחיו מת והוא לבדו נשאר וקראהו אסון. במדרש רבה פ' צ"א סימן י"ב בשעה שהיה אומר אדם דבר מתון לפני ר"ט היה אומר כפתור ופרח ובשעה שהיה אומר דבר של בטלה היה אומר לא ירד בני עמכם והוא משולל ביאור. ולפענ"ד הכוונה עפמ"ש המורה בביאור הכתוב תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אופניו דהנה דברי חכמים יש להם תוך וקליפה

עד"מ ספר משלי הגלוי הוא על אשה זונה והתוך הוא על היצר המסית והמדיח וזהו כמו שמשקיע תפוחי זהב במשכיות כסף ששניהם דברים חשובים רק שהפנימי חשוב מהחיצון והנה כי כן מי שאומר דבר מתוקן יש בו פי שנים בגלוי ואם נעמיק עוד יהיה מובן דבר יותר עמוק וזה לדעתי כפתור ופרח והיינו ציורין שעליו והתוך הוא הכפתור ופרח הן הציורין אשר מצוייר בו והוא משל על פנימי וחיצון אבל כשאמר דבר של בטלה אז אמר לא ירד בני עמכם כי באמת ענין מה שאמר בני ולכאורה הוא שולל שהם אינן בניו אבל הענין הוא ע"פ מ"ש הכוזר וגם העקדה השתמש בו בפרשת וישב כי היה מדרך האבות שבחרו באחד מהבנים שיהיה הוא התוך והשאר הם הקליפות ולכך שטמוהו אחיו ליוסף שהיה בוחר אותו להתוך והם יהיו כמו הקליפות השומרות הפירי ע"ש ולפ"ז אחר שנאבד יוסף לקח את בנימן להיות עליו חופף תואר הבן והם יהיו כקליפות ולכך אמר לא ירד בני עמכם ולכך כשאמר דבר שאינו מתוקן א"כ אין בו ענין פנימי רק הגלוי לבד וע"כ יפה תארו בתואר לא ירד בני עמכם דהיינו הפרי והתוך שיש בדברי חכמה כאן לא ירד בני עמכם ומה נכבד דברי רש"י שפירש בני מלשון הבנה והיינו שבינה הוא דבר מתוך דבר וזה אין בזה ודו"ק היטב כי הוא ענין נחמד:

וישימו לו לבדם ולהם לבדם ולמצרים האוכלים אתו לבדם כי לא יוכלון המצרים לאכול את העברים לחם כי תועבה הוא למצרים עיין תרגום אונקלוס דבעירא דמצראי דחלין ליה עבראי אכלין וכ"כ האבן עזרא על פסוק כי תועבת מצרים כל רועה צאן לאות כי בימים ההם לא היו המצרים אוכלים בשר ולא הניחו לאחר שיזבח צאן וכמו אנשי הודו היום ע"ש והנה בזה הבינותי מה ששם לו לבדו ולהאחים לבדם ולמצרים לבדם כי יוסף אמר וטבוח טבח והכן ואין טבוח לשון צווי כמ"ש רש"י רק כמו לטבוח טבח ולפענ"ד כיון שיוסף רצה להתנכר להם אם כן אף שלכבוד האחים התיר לטבוח היינו שהאחים יטבחו אבל לא יכול לצוות שהמצרי יזבח תועבת מצרים בידיו. ובזה מיושב מה שהקשה המהרש"א בחולין דף צ"א דהיאך אכלו משחיטת נכרי ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת יוסף בחכמתו הערים שהם בעצמם ישחטו כמשפטם. ובזה עמדתי על הא דאמרו בחולין שם וטבוח טבח פרע להם בית השחיטה והכן טול גיד הנשה בפניהם כמ"ד גיד הנשה אסור לבני נח והקשו בתוספות הרי על השחיטה לא נצטוו ב"נ ואפ"ה אמר ולפמ"ש מדוקדק היטב שבאמת הוא לא צוה שישחוט המצרי להם שבאמת אסור ורק שצוה שיפרע ויגלה להם בית השחיטה שהאחים ישחטו להם בעצמם ורק בגיד הנשה צוה שיטול הוא לפי שגיד הנשה נאסר לבני נח ויוסף הערים בחכמתו: ובזה ראיתי ליישב מ"ש וטבוח טבח הקדים הפעולה למקור וכבר נודע מ"ש בעשרה מאמרות מאמר ח"ד ח"ב פ"ז שבהקדים

המקור להפעולת יתחזק התואר ההוא וההיפוך בהתאחרו וא"כ כאן היה לו להקדים המקור שהוא הטבח לטבוח אבל באמת אם היו המצרים אוכלים בשר היה שוחט הרבה כיד המלך והיו מקדים המקור להפעולה אבל כיון שהוא תועבתם ורק לכבוד האורחים הנכבדים התיר להם שיזבחו לעצמם ולכך לא הרבה רק כפי הצורך למען לא יהיו לזרא בפני המצרים ולכך ניתן לו לבדו לפי שהתנכר אליהם ולא אכל ג"כ בשר ובאמת יוסף לא רצה לאכול בשר כל אותן השנים לפי ששחיטת נכרי נבילה ואין כבודו שישחוט בעצמו וכמערים אמר שלא יאכל בשר ולהם לבדם ולמצרים לבדם כי הם אכלו בשר והמצרים לא אכלו בשר ודו"ק היטב כי ת"ל היום גלותי את חרפת מצרים והראיתי כמה יקרו תורתינו הקדושה ומדוקדקים כל דבריה אשרי כל הוגה בה:

למה ידבר אדוני כדברים האלה חלילה לעבדיך מעשות כדבר הזה הן כסף אשר מצאנו בפי אמתחותינו השיבוני אליך מארץ כנען ואיך נגנוב מבית אדוניך כסף או זהב לפענ"ד הכוונה כי הנה בעושי עול יש חלוקים הרבה יש שהוא גונב וחומס בפועל וזה העולה יותר גדול אף מהשונא הגדול או ממי שהוא בתכלית הרשע אסור לגנוב וגנבא בתר גנבא טעמא טעים ויש שאינו עושה עול כל כך רק שקיבל טובה הרבה מאיזה איש אז מה שעושה לו רע אף שהוא מעט מעט דקה מן הדקה בכ"ז נקרא עושה עול והנה זה אשר על בית יוסף בא אליהם בטענה למה שלמתם רעה תחת טובה הנה מזה הבינו כי יש כאן עלילות דברים שאם היו גנבים ממש מה לו כי נזעק למה שלמתם רעה תחת טובה והא גנב בפועל אף למי שלא קיבל ממנו טובה ועוד שונא הוא לו בכ"ז אסור לגנוב וזה אמרם למה ידבר אדוני כדברים האלה והלא חלילה לעבדיך מעשות כדבר הזה והיינו לגנוב חלילה לעשות והלא השבנו כספינו אף כי לגנוב מבית אדוניך כסף או זהב ולכך אמרו אשר ימצא אתו מעבדיך ומת וגם אנחנו נהיה לעבדים שאם לא היה רק השלמת רעה תחת טובה אינו שייך לקנוס עצמם כל כך אבל על גניבה בדין הוא שיענשו כמו עשרה שנתפסו ביחד רמ"ש רש"י והנה זה אשר על הבית הבין זכות כוונתם וע"ז אמר גם עתה כדבריכם כן הוא והיינו שבאמת אתם ישרים בלבבכם ולא גנבתם ורק מכל מקום אשר ימצא אתו הוא יהיה לי עבד ואתם תהיו נקיים כי הוא ידע הדברים והטמין ברמז ומיושב לשון גם עתה כדבריכם כן הוא:

ובזה מיושב מה שהקשו כל המפרשים למה נכנסו לתגר כשהשיב להם יוסף אשר נמצא הגביע בידו יהי' לי עבד והלא הם קנסו עצמם יותר שזה ימות והם יהיו כלם עבדים והרי וויתר להם הדבר. ולפמ"ש אתי שפיר שאחרי שראו שגם יוסף אמר להם מה המעשה אשר עשיתם הלא ידעתם כי נחש ינחש איש אשר כמוני והיינו שבזה הכוס היה מנחש

וא"כ הבינו כי הוא עלילה שאל"כ אין טעם להקפדה בכוס זה או שיגנבו כל דבר שגניבה כל שהוא הוא גניבה וע"כ שבעליל' בא אליהם אם כן לכך צעקו בלב מר מה נאמר ומה נצטדק וכמו שדרשו במדרש מה נאמר בכסף ראשון וכו' והיינו שכולו הוא עלילה ודו"ק והבן הדברים:

במדרש רבה האומר לחרס ולא יזרח זה יעקב ובעד כוכבים יחתום אלו עשרת השבטים שהיו נכנסים ויוצאים למצרים ולא היו יודעים שיוסף קיים וליעקב נתגלה שיוסף קיים עיין יפ"ת שהביא מדרש וילקוט איוב שאמר וכי אין אנו יודעין שאם אמר הקב"ה לשמש ולכוכבים שלא יזרחו שאינם זורחים אלא לא אמר כ"א על יעקב ובניו וכו'. והדבר תמוה דגם בזה הוא פשיטא שאם הקב"ה מעלים מן הנביאים שלא יוכלו לידע ע"ש שנדחק. ולפענ"ד יש בזה כוונה עמוק' דהנה יש שתי מיני שקיעות עד"מ לקוי החמה והלבנה אז הוא חשך גמור בעולם ויש מין שקיעה רק שנשקע הזריחה עד"מ ביום המעונן שכבר נודע מאמרם דיומא דעיבא כולא שמשא רק שהשמש מכוסה תחת הענן ואינה זורחת ואז ממילא בלילה חשך שהרי הלבנה והכוכבים מקשיים ולית להו מגרמייהו כלום רק מה שמקבלים מהשמש וכשהשמש אינה זורחת אז אין להלבנה והכוכבים כח להאיר והנה גם הנביאים יש שמאבדים לגמרי ההשפעת הנבואיי ויש שאינו נפסק לגמרי רק לפי שעה נפסק מהם הנבואה והנה יעקב נמשל לשמש כמ"ש השמש והירח ואחד עשר כוכבים שיעקב נמשל לשמש והשבטים לכוכבים והנה ההבדל הוא שהשמש אף שמכוסה תחת עננים בכ"ז ניכר אור היום רק שאינה זורחת אבל בלבנה וכוכבים כל שהם מכוסים תחת עננים אז אין אור לגמרי ומעתה זה שאמר הילקוט וכי אין אנו יודעין שאם אמר הקב"ה לשמש ולכוכבים שלא יזרחו שאינם זורחים והיינו שבעת הלקות אינם זורחים כלל ונשקעים לגמרי אלא שקאי על יעקב ובניו שהם נמשלו לשמש ולכוכבים שיעקב אבינו אף שנגנז ממנו רוח הקודש כל כ"ב שנים אבל בכ"ז נצנצה בו רוח הקודש ואמר כי יש שבר במצרים כדדרשו במדרש שם שיש סבר במצרים שהי' כמתנבא ולא ידע מה ניבא שהוא כמו השמש שאף שהיא מכוסה בעננים מכל מקום ניכר אור' רק שהיא מכוס' אבל בעד כוכבים יחתום שהשבטים לא ידעו מאומה אף שהיו במצרים וזהו דקמ"ל הקרא ודו"ק היטב כי המעיין במדרש ובילקוט ימצא כי כמעט הוא קרוב לאמת: אשר האלקים עושה הגיד לפרעה. הנה אח"כ כתיב אשר האלקים עושה הראה את פרעה וכבר דקדקו בזה המפרשים ולפענ"ד הכוונה דהנה דרך בני אדם הוא ברצותם לחדד התינוקות שישכילו דבר הם מגידים להם הקדמות אשר מתוכן יתבונן התינוק להבין דבר מתוך דבר והנה באמת יוסף רצה לומר לו שיפקד פרעה וימנה שליט על

הארץ אבל נתיירא לאמור פן יאמרו הליועץ נתנוך ע"כ אמר שלכך אלקים הגיד לפרעה שזהו הקדמה שממנו יבין פרעת לעשות פקיד וזהו יוציא פרעה תולדה מתוך ההקדמה וזהו ענין הראה לפרעה שהראה לו ההקדמה שממנו ישכיל לעשות שליט וא"כ שייך לשון הגיד ולשון הראה שע"י ההקדמה שהגיד לו יבין פרעה מעצמו לעשות כן ודו"ק:

הם לא הרחיקו ללכת את העיר וכו' קום רדוף אחרי האנשים והשגתם. הנה כ"ז לכאורה מיותר דמה נ"מ בין הרחיקו ללכת או לא אך נראה דיוסף כיוון בזה כוונה עמוקה שהוא ידע היטב שאחיו כשרים ולא לבם הולך אחרי בצע וכבר החזירו הכסף המושב באמתחותם והנה נתיירא פן ירגשו בגביע ויחזירו מעצמם וא"כ לא הועיל כלום בערמתו ע"כ מה עשה הקדים לשלח לרדוף אחריהם בעוד לא יהיה להם שהות להתבונן והנה כבר נודע דרך העולם בנסעם מכרך גדול שכמה הרפתקאו' עדו עלייהו שמהר ימהרו לנסוע משמה אף אם לא הניחו הכל על מכונו מהר ימהרו לנסוע עכ"פ מהעיר ואחרי צאתם מהעיר ינוחו בדרך וישימו מושבם על נכון וישגיחו אם לא אבדו איזה דבר בעיר וכדומה והנה גם האחים האלו אחרי כי עבר עליהם כמה הרפתקאות בדרך ע"כ בשנסעו בבקר השכם ידע היטב יוסף כי אך אם יבואו לחוץ לעיר ישגיחו היטב אם לא שכחו דבר או אולי קרה איזה דבר כי נתיראו מהכסף המושב כבר ובפרט כי ראו כי אדוני הארץ מעליל עליהם וא"כ אם ימצאו הגביע אז ימהרו להשיבו וע"כ שלח לאשר על הבית קום רדוף בעוד לא הרחיקו ללכת וע"כ כשהשיגם ידעו תיכף כי מתאנה היא להם בעוד לא היה להם שהות לתת עין וע"כ אמרו חלילה לעבדיך מעשות כדבר הזה הן כסף וגו' ואיך כגנוב מבית אדוניך וע"כ אף שיהיה באמתחותם ע"כ כי מתאנה היא להם ולכך אמרו אשר ימצא אתו מעבדיך והיינו שנמצאת תחת ידו אבל לא גנב ולכך קנסו כלם עצמם כי בשלמא אם היה גניבה משפט מות לאיש הגנב ואחרים נפטרו אבל אם היא בעלילה אז כלם נתפסו וז"ש גם עתה כדבריכם כן היא היינו שהיא באמת ידע שלא גנב ורק שנמצא תחת ידם וז"ש מה נדבר ומה נצטדק האלקים מצא את עון עבדיך ע"כ נהיה כלם עבדים כי לא גנבו רק שבעלילה היא וכולנו נתפשים בזה ודו"ק היטב:

ויקבוץ את כל אוכל השנים הטובות. הנה צוה שיעצרו בעד השבע שלא יאכלו כל כך לקבץ על שנים הרעות וזה לדעתי מ"ש בנוסח נשמת ברעב זנתנו ובשבע כלכלתנו ולכאורה בשבע אינו שבח כל כך שכלכל אותם אבל באמת היא שבח גדול שכלכל היא לפי הצורך והיינו שלא עצר בעדם בשנת השובע לקבץ על שנת הרעב וכלכל אותם לחם לשובע ויתכן עוד שבאמת לפעמים נמצא בשנת השובע שמכל מקום לא ימצא אדם הנאה כל כך בהלחם שלפעמים יתקלקל טעם הלחם לזה אמר ובשבע כלכלתנו

ויתכן יותר עפמ"ש נפש שבעה תבוס נופת אבל הקדוש ברוך הוא מכלכל לחם גם בשנת השובע ודו"ק:

זאת עשו וחיו וגו' ואת אחיכם הקטן תביאו אלי ויאמנו דבריכם ולא תמותו ויעשו כן. הנה משמע שעשו כן תיכף ואח"כ כתיב ויסוב מאליהם ויבך וישב אליהם וידבר אליהם ויקח מאתם את שמעון ויאסור אותו לעיניהם ונשאלתי בזה דמשמע שעדיין לא עשו כן עד ששב ודיבר אליהם ויאסור אותו והיא דקדוק עצום ואני מדייק עוד דמה שייך ויעשו כן והא הם לא עשו שום פעולה רק שהיא אסר אחד לעיניהם אבל הם הניחו עצמם וזה מקרי שב ואל תעשה ולא עשייה וע"כ נראה דהנה בתחלה דבר אליהם ע"י המליץ כדכתיב והם לא ידעו וגו' כי המליץ בינותם והיינו שדיבר אתם ע"י המליץ וכפרש"י והנה ע"י המליץ אמר להם אחיכם אחד יאסר בבית משמרכם והבינו שיאסר מעצמו וע"כ כשמעם זאת עשו כן שאסרו עצמם כל אחד ומי שיבחר יוסף שיהיה אסור יהיה אסור והשאר יתירו עצמם ואח"כ כשבא יוסף בעצמו וידבר אתם אז לקח מאתם את שמעון ויאסור אותו שנית לעיניהם והיינו שלא הניחו כאשר היא אסור רק שאסרו אותו לעיניהם וכפי הנראה היה כוונת יוסף כדי שיתביישו מאחרים וכדאמרו בתענית דף ט"ז ולכך אסרו לעיניהם כדי שיתביישו כולם ומכ"ש הנאסר עצמו ודו"ק ואם נימא שהם אסרו גם כן אחד אולי אסרו אח אחר שלא רצה יוסף לכך לקח יוסף את שמעון ויאסור אותו לעיניהם ודו"ק: עוד נראה לפענ"ד דהנה דרך המלכים הגדולים אם רוצים שיהיה כן הדבר הנה הם אומרים שנעשה כן וממילא אף שעוד לא נעשה אי אפשר להשיב דברי המלך והנה יוסף רצה שיעשו כן ע"כ אמר בשמם ויעשו כן כאלו כבר נעשה הדבר ע"כ לא היה אפשר להם לשנות הדברים וכן שמעתי כי כן דרך המלכים ברצותם שאחד יעשה כן הם אומרים שנעשה כן ומסיימים והנה כן עשה להורות שהיא כבר נעשה ואין להשיב. ועל השנות החלום כי נכון הדבר מעם אלקים וממהר לעשותו הכוונה לפענ"ד דהנה הוא אמר שחלום אחד היא ונמצא שכבר נפתר החלום הראשון בתוך החלום השני שהכל ממין אחד הוא שאח"כ היו שבולים והשבולים מורים בודאי על שובע ורעב וכבר אמרו בברכות שכל חלום שנפתר בחלומו זה ודאי מתקיים וכאן שכל החלום אחד הוא הרי נפתר בחלומו ולכך ע"כ נכון הדבר מעם אלקים וממהר לעשותו. עוד נראה לי ע"פ מ"ש הרמב"ן בפרשה לך שכל דבר שהוא בפועל דמיון זה יתקיים והנה גם בחלומות נראה לי מה שהיא בפועל הדמיון זה בודאי יתקיים וכאן הרי החלומות אחד היה לחברו פועל דמיון כדי שיתקיים החלום ודו"ק:

לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו עיין רש"י ובמדרש שא"ל שיעולו להבין הכוונה של יוסף בזה וכבר כתבו בשם האר"י ז"ל שעל דבר זה היה גלות מצרים במה שנתן להם מצות מילה. ולפענ"ד כוונת יוסף שהוא ראה בעיניו שיעקב ובניו ירדו למצרים ופרעה וארצו ישעבדו בהם ורצה שלא ישתקעו בין המצרים והנה מצות מילה היא המבדיל בינותם והיה מתייירא פן לא יניחו המצרים להבדיל בינם לבינם ע"כ מה עשה צוה שגם העכו"ם יקיימו מצות מילה למען שעכ"פ ישאר המצוה ביד ישראל שאף שלא ירצו המצרים אח"כ לקיים מכל מקום עכ"פ לא ימחו ביד ישראל ואולי ירא גם שלא יניחו גם בני ביתו לקיים המצות וכפי הנראה קיים יוסף כל התורה במצרים והנה כל המצות יכול לקיים בהצנע אבל מצות מילה שהענין בפרהסיא וע"כ צוה שגם המצרים יעשו זאת כן נראה לי. עוד היה נראה לי לפמ"ש המורה בטעם מצות מילה למען להחליש האבר המשגל ותאוותו המרובה והנה בעת ההיא היה שנת רעב ויוסף באמת פירש עצמו מאשתו כדדרשו בתענית דף י"א וא"כ עכ"פ רצה להחליש תאוות המשגל שלא יהיו מצויים אצל נשותיהם כ"כ על כן צוה שימולו עצמם כנלפענ"ד. על דבר הכסף השב באמתחותינו בתחלה אנחנו מובאים להתגולל עלינו וגו' ולקחת אותנו לעבדים ואת חמורינו וגו' ויאמרו בי אדוני ירד ירדנו בתחלה לשבור אוכל ויהי כי באנו אל המלון ונפתחה את אמתחותינו והנה כסף איש בפי אמתחתו כספינו במשקלו ונשב אותו בידינו וכסף אחר הורדנו בידינו לשבור אוכל וגו' הנה כל הסיפור הלז לכאורה דברי מותר דמה לנו בזה אם הם חשבו כי על דבר הכסף היה זאת והתנצלותם ומה שהשיבם כולו למותר. והנה כבר הרשונו מפי הקדמונים אם יש מקום לרמז דברי מוסר מצווים אנחנו לבאר זאת להראות כי דברי תורה הם כתפוחי זהב במשכיות כסף וכפירוש המורה וכזה וכזה. עושה הרב בעל עקידה בכמה וכמה מקראות אף אני אלך בעקבותיו והנה מלבד פשוטו של מקרא הכתוב הורה דבר נפלא דהנה כבר נודע כי הנשמה נשלחה משמי מעל לסגל מצות ומעשים טובים ובבואה הנה אין עיניה ולבה כי אם לצבור כסף ולסגל חמודות הזמן ושבה אל בית אביה ריקם וזה שאמרו על דבר הכסף השב באמתחותינו בתחלה אנחנו מובאים והיינו שלמה אבדנו הזמן היקר בהכסף וגם ירמוז כי באמת האדם בכל השתדלות לא יעדיף המרבה ולא ימעיט הממעיט מאשר מוכן לו כאשר אמרו ביומא דף ל"ח ע"ב בשמך יקראוך ואין אדם נוגע במה שמוכן לחבירו וזה שאמרו על דבר הכסף השב בתחלה באמתחותינו והיינו שהיה מוכן מתחלתו אנחנו מובאים להתגולל עלינו ולהתנפל עלינו ולקחת אותנו לעבדים שהנשמה יוצאת כצאת העבדים מסובלים בסבל שמא הזמן כמ"ש הזהר על פסק לא תצא כצאת העבדים תה

שאמרו ואת חמורינו והיינו החומר שלנו שהיה מתגשם בעפריות הזמן והנה כבר נודע כי האדם באשר היא אדם מחוייב לשום טרף לביתו לחם להחיות נפשו והיותר יחרים ח"ש בהתנצלות שבטי יה כי לא לבם הולך למשוך אחר תענוגי הזמן רק בי אדוני ירד ירדנו בתחלה לשבור אוכל והיינו שהי' שמתחלה הורם הנשמה ממעל לשבור אוכל רק להחיות נפשו או כמ"ש בזהר שלא לאכול נהמא דכסופא ויהי כי באנו אל המלון והיינו עולם הזה המכונה בפי המליץ למלון אורחים ונפתח את אמתחותינו והנה כסף איש בפי אמתחתו כספינו במשקלו והיינו שהבינו היטב כי מה שמוכן לאדם הוא שלו ח"ש ונשיב אותו בידינו והיינו שהשתלדנו רק כפי החיוב לאדם וכמ"ש וברכתיך בכל אשר תעשה וכסף אחר הורדנו בידינו לשבור אוכל וז"ש לא ידענו מי שם כספינו באמתחותינו ח"ש להם שלום לכם אל תיראו אלקיכם ואלקי אביכם נתן לכם מטמון והיינו שהם חשבו עצמם להדיוטות וע"כ לא ידעו מהיכן זכו לעשירות וע"ז השיב להם כי בזכותם ובזכות אבותם כפירש"י לפעמים יגיע לצדיקים ג"כ עונג בעוה"ז ועוה"ב כן דרך הצדיקים השלימים לירא מאוד מעשירות שלא יטה לארץ מכלם וימשכו אחרי הרע וז"ש ויהי הם מריקים שקיהם, והנה איש צרור כספו בשקו ויראו את צרורות כספיהם וגו' ויראו ולכאורה לא נודע אן גבורתם ויראתם ויראת אביהם הקדוש ולמה לא שמו באלקים בטחונם. ולפמ"ש אתי שפיר שהם מעולם לא נמשכו אחרי בצע כסף ועיקר השתדלותם היה בכסף למען יאכילו עניים ולקרבם לחסות בצל כנפי ד' וכאשר ראו צרורות כספיהם בידיהם שלא נתנו לענים ולא קיימו ולא תשים דמים בביתך שהיא מליצה שלא ישימו דמים בביתם שבלשון חז"ל דמים היינו מעות וע"כ נתייראו וזה שאמרו ירד ירדנו ופרש"י רגילים היינו לפרנס אחרים עכשיו אנו צריכין לך והיינו שהם לא חפצים בזהב למען בצוע בצע רק להתכלית וא"כ גם הפשט גם הרמז הדרוש היקר שניהם משולבות גם יחד ודוק היטב כי היא ענין נכבד ואף שאין זה מדרכי בכ"ז לאשר כן נפל ברעיוני ע"כ לא מנעתי להציג כיום הולד לי והבן. ודנה לפמ"ש בחובת הלבבות דהעשירות הוא לשלשה דברים אם לנקמה או לנסיון או לטובה והנה הם היו מחשיבים עצמם לנקלים ולכך נתייראו פן נתן אלקים לנקמה או לנסיון ולכך כשהובאו ביתה יוסף חשו שמא היא לנקמה וזהו שאמרו להתגולל עלינו ולהתנפל עלינו ואח"כ אמר להם שלום לכם אל תיראו אלקיכם נתן לכם מטמון והיינו כדבר האמור בחוה"ל שלפעמים היא לטובה שהבעלים יעשו בהם טובה לגמול חסד ודו"ק היטב. במדרש ותרענה באחו אהבה ואחוה בעולם וכן הוא אומר ורעה מקנך היום ההוא כר נרחב כירי עבד קירי אדון. מכאן מבואר שכירי בכ"ף הוא לשון עבד שהרי דרשו על כר שהוא עבד וראיתי

ביפ"ת שכתב דבכ"ף רפויה היא מורה על עבד ואם היא דגושה מורה על אדנות דדגושה היא כעין קו"ף והיינו שהאדון והעבד שוים כשיש שובע בעולם וכן נראה מהמתנות כהונה כאן. והביא ראיה מהך דעירובין פרק כיצד מעברין ובפרש"י על המדרש כאן סתם הדברים והנה בחולין דף קל"ט אמרו שם אמרו קירי כירי וכתב בחידושי תורת חיים דקירי בקו"ף הוא אדון ובכ"ף היא עבד וע"ז הקשה מהא דאמרו במדרש פ' במדבר פ"ד על פסוק ודוד מכרכר שהיה טופח ואומר כירי רם ומשמע דכיר הוא אדון ולפמ"ש היפ"ת והמ"כ כאן ל"ק דאם היא דגושה הוה כעין קוף וכ"כ בהדיא במ"כ פרשה במדבר שם והביא מהך דעירובין וחולין הנ"ל וזה פשוטו וברור ובספר לב אריה בחולין שם כתב שהוא ט"ס וצריך לומר בירי בבי"ת וכתב שגם בעירובין צ"ל בבי"ת ובמחכ"ת נעלם מכולם דברי המדרש הנ"ל דמבואר בהדיא דבכ"ף הוא עבד שהרי דרשו על כר נרחב על אדון ועבד ומ"ש ראיה מרש"י בחולין שהביא הך דעירובין בירי בבי"ת באמת שגם ברש"י במדרש כאן כתוב בירי בבי"ת אבל ע"כ היא ט"ס שהרי דרשו על כר נרחב ועיין בהגהות מהרי"פ בחולין שם שהגיה בכ"ף והביא מהך דעירובין ולא הרגיש בכ"ז וגם לא ראה דברי הת"ח הנ"ל. חסלת פרשת מקץ:

על פרשת ויגש

ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני ואל יחר אפך בעבדך כי כמוך כפרעה. לפענ"ד נראה ע"ד מ"ש העקידה שער מאה ושלשים על פסוק כי אתה קראת אל המלך יעו"ש וגם כאן כיון שנגש יהודה לבקש מיוסף היה לו לדבר אל מי שתחתיו וע"כ אמר ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני ואל יחר אפך בעבדך כי כמוך כפרע' היינו אף כי חשוב אתה כפרע' ודוק. אדוני שאל את עבדיו וגו' כל המאמר כולו תמוה דמה זו טענה לשיפטרו מהגניבה שגנב וכבר האריך בזה הרמב"ן אך לפענ"ד נראה דהנה הם באמת ידעו בנפשם כי לא גנבו וגם בנימין לא גנב הגביע והוא בעלילה בא עליהם אמנם לא יוכלו להגיד כזאת להשופט כי ברע היא ויבקש תואנה כי לא יכון לדבר כן אל השופט ע"כ בא יהודה לירות במסתרים כי בעלילה בא והביא לו כי ראה גם ראה כל החרדה שהחריד אבינו עליו ולא רצה לשלחו וכמה קשה היה עלינו הדבר עד שמפני זלעפות רעב הביאו ואיך אפשר כי ילד שעשועים כזה אשר מעולם לא נתקו רגליו ליסע מעם אביו המגדלו על ברכי התורה והמוסר ולפתע פתאום כשאירע שדרכו רגליו על חצרות המלך גנב מעם המלך ובפרט דבר מסוכן כזה לגנוב הגביע זה לא יאות כי אם למי שהוא גנב כבר וכבר הרגיל עצמו בטלטול ופיזור לא לאיש רך וענוג כמוהו אין זה כי אם עלילה היא עלינו גם הכניס לו

בדבריו כי כל החרדה שהחריד אביו עליו היא לפי שנשאר יחיד לאמו וחשד שאחיו מאביו לא יחוש עליו כל כך כאשר קרה לאחיו וא"כ איפוא אם נעלה אל אבינו ונגיד לו כדברים האלה לא יאמין לנו כי יאמר כי הם גם הם עשו כזאת בערמה ויוסף ידע היטב כל הדברים ולכך לא יכול להתאפק כי ידע אשר אביו יחשוד אותם כן כאשר חשדם עבורו כנלפענ"ד:

אדוני שאל את עבדיו לאמר היש לכם אב או אח נשאלתי מהו לשון לאמר היה לו לכתוב אדוני שאל את עבדיו היש לכם אב או אח והשבתי דהנה יש חילוק בין כשאדם שואל ע"פ מקרה לאחד מאין אתה ומהיכן באת ולאן אתה הולך ובין כשמעלילין עליו והוא מובא לבית המשפט ושם הדרך ששואלין אותו גם כן כל השאלות הנ"ל להרגילו מעט בשאלות שונות שלא ירגיש איזה שאלה הנחוצה והנ"מ בין השאלות שאם אינו שואל אותו רק בסתם אז זה אינו מחויב להגיד כל פרטי הדברים וגם יכול לשקר באיזה פרט לא כן אם שואלין אותו בבית המשפט שם היא מוכרח להשיב על כל פרט האמת הברור שא"י כלל מהות השאלה וטובתה וז"ש כאן שאדוני שאל את עבדיו לאמר היינו אמירה ברורה וכמ"ש הרמב"ן פ' וארא שלאמור היא אמירה ברורה וז"ש שבעלילה בא עליהם ושאל אותם שישיבו אם יש להם אח והבן:

ויש להמתיק הדבר למען לא יתנצל יוסף כי שאל בסתם על אב או אח כדרך אנשים לזה אמר שההבדל ניכר שבאמת שם כששואלו סתם אינו מוכרח להשיב אבל בבית המשפט האם יוכל הנדון במשפט להשיב למה לך השאלה הזאת אשר לא צורך למבוקש הרי הם שואלין אותו למען יבא לעומק הדבר וא"כ ההבדל שבין השאלות הוא ששם אינו שואל שיהיה מוכרח לומר וכאן שואלין אותו שיאמר וזה שאמר יהודה אדוני שאל את עבדיו לאמר היש לכם אב או אח והיינו ששאלת בדרך שמוכרחין אנו להשיב לך ודו"ק:

במדרש על פסוק ולא יכלו אחיו לענות אותו א"ר אבא כהן ברדלא אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה מה יוסף קטנן של שבטים לא יכלו אחיו לעמוד בתוכחתו לכשיבא הקב"ה ויעריך לכל אחד כפי מה שהוא שנאמר אוכיחך ואערכה לעיניך על אחת כמה וכמה והדברים סתומים מהיום הדין מהיום התוכחה ולפענ"ד נראה דהנה ענין גיהנם דעת הרמב"ם שאינו כפשוטו והיא ענין רוחני והרמב"ן האריך דהדברים כמשמען ולולא שאיני כדאי הייתי אומר דשניהם דברי אלקים חיים דהגוף יהיה לו עונש מה שמכאיב לגוף והנפש לא תתפעל מזה והנפש יתיסר בענין מכאוב לנפש ולפענ"ד עד"מ באדם ההמוני והפחות לא יתפעל בדברים כמו שאמר שלמה בחכמתו בדברים לא יוסר עבד כי אם בהכותו ביסורים קשים אבל הנכבד ידאב וירגיש יותר בבזותו אותו אדם בדברים

קשים יותר מכל מחלה וכל נגע והטעם שנפשו השכלי עליו יכאב. והנה לפענ"ד אין גיהנם קשה יותר להנפש בידעה שם האמת לאמתו כל תגמולוהו של הקב"ה עליו בכל רגע ורגע וכמה העוה הנפש נגדו ואין להשים מנוס למלט הנפש מהבושה הלז איך נפש שפילה כמוה תמריא במרום ואי אפשר להכחיש ולא ליפות שיום הדין הוא הגיהנם להגוף ויום התוכחה הוא מה שמייסרין נפש כי יבוש ואין מענה וז"ש יוסף קטנן של שבטים ומה ניקל היה להשבטים לאמור לפניו שקרים וכזבים ולכסות עוונם בכזב ושקר ואפילו הכי הבושה כסתה פניהם ולא יכלו לענות אף כי שיבא הקב"ה ויוכיח לאדם על פניו רשעו וכמה גדלו חסדיו עליו על אחת כמה וכמה וד' יצילנו מהבושת הגדול הלז ובצל כנפיו נחסה ונתלונן ביום הפקידה וד' יזכנו לשוב אליו באמת ובלב שלם אמן.

עוד נראה לי דמה שאדם חוטא מצד תאוה הגופנית יש גהינם גשמי ומה שחוטא מצד שכלי ע"ז נענש ברוחני למען שיקבלו הגוף והנפש יחדיו חלקם וזה לדעתי מה שאמרו בחלק דהקב"ה מרכיב לגוף ולנפש יחדיו ודנם והיינו שהנפש תרגיש ביסורי הנפש והגוף מרגיש ביסורי הגוף ואם שגיתי ד' יכפר בעד והבן הדברים. והנה עיניכם רואות ועיני בנימין אחי כי פי המדבר אליכם מהרו ועלו אל אבי והגדתם לאבי את כל כבודי במצרים. הנה לא נודע מה כוון בזה יוסף ואין מדרך המוסר לפאר עצמו כ"כ גם ידע היטב שיעקב לא יתפעל מהכבוד החומרי והגשמי כי במה נחשב הוא בעיניו. אמנם נראה לאשר חש יוסף אולי לא יאבה יעקב אביו לבא אליו כי יאמר בלבו מי יודע אם יוסף עומד בצדקתו ואם אולי פן ברוב הימים נטה לבבו חלילה מדרכי אביו ובפרט כי היה לשר ושופט בארץ מצרים ע"כ חשב יוסף להראות לו במופת חותך כי עוד לבבו שלם עם אלקים ובפרט והמופת היותר הגדול כי עוד לשון הקודש שגור בפיו אף שלא דיבר בו שם כי מלבד אחיו לא דיבר עם אדם וגם עם אחיו הערים ודיבר ע"י מליץ ומזה שעט כי עוד יראת שדי צפן בקרב לבו וחרות על תלמי לבו כל תורת יעקב אשר שם בפיו בלה"ק וז"ש כי פי המדבר אליכם בלשון הקדוש וכדרשת חז"ל וע"כ תגידו לאבי שאף עם כל כבודי הנה בכ"ז אמרותיו הטהורות צפון בלבי ודו"ק היטב:. ומזה מוסר השכל אשר בזמנינו בעת ידע הנער קרוא קריאה אחת בלשון לעז ישליך אחרי גיוו כל תורתינו הקדושה וימאס בלה"ק למען יוכל לדמות עצמו לאיש לועז ובעוה"ר הרבה יש לדבר בזה אבל כשם שמצוה לומר וכו' ד' ירחם עלינו. ויתכן יותר כי אמר להם שכל הוויכוח אף שהיה ע"י מליץ והיה קורא אל המליץ והוא אמר להם ומזה הבינו כי ידע טוב לה"ק על משפטו ולא כמי שלמד לשון אחד אשר לא שפת מולדתו הוא ומ"ש הרמב"ן שבארץ מצרים יוכל להיות כי היו יודעים בלשון הקודש תמהני שהרי פרעה לא ידע לשון הקודש

כמ"ש חז"ל. והגדתם לאבי את כל כבודי במצרים ואת כל אשר ראיתם והורדתם את אבי הנה:

הדבר יפלא דאיך חשב שיעקב אבינו הקדוש יתפעל מהכבוד המדומה עד שיעזוב ארץ כנען הנבחרה ללכת למצרים הטמאה וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה באמת כל מעשה אבות רמיזות הם והם ידעו כי לא על חנם היה כל הענין ובאמת הם מוכרחים לגלות למצרים והנה ידע יוסף כמה קשה בעיני יעקב לרדת למצרים כי חשש פן יתגאלו בתועבות המצרים אבל באמת ענין הגלות אדרבא בא להתיך הזוהמא וביאור הענין דכמו שהנשמה שטרם נבראת באדם היתה מעונה בשמים והיתה טהורה כעצם השמים לטוהר ובכ"ז נשתלחה משמי מרום להגוף הנגוף ואף שהוא בסכנה גדולה וכמה נשתקעו בהבלי הזמן ולא היתה יציאה כביאה מכל מקום אם זכה האדם שיהיה צדיק זהו כל פרי התכלית שהחומר נעשה רוחני ואז יוודע איפוא פעולתה כמו כן הגלות אף שכמה וכמה הטבעו בבוץ רגליהם בכ"ז מי שעומד חזק במשמרת האמונה תגדל שכרו מאד והנה זה שאמר לו שלא יתירא מגלות שיראה שיוסף היה לבדו במצרים והיה עליו כמה הרפתקאות עוני ויסורים ואח"כ עושר וכבוד ששתי אלה הם הגורמים קלקול והשחתה בנפש ובכ"ז רגלו עמדה במישור וע"כ בזה יתפייס יעקב וירד הנה כנלענ"ד.

וירא יעקב את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותו ותחי רוח יעקב אביהם הנה לא נודע מה ראה בעגלות והנה ע"ד הפשט נראה כי הנה כשרוצה אדם לנסוע לחבירו לא שייך לומר שישלח לו חבירו עגלה מיוחדת שתסע לשם ריקן והוא יסע בה והא יוכל לשכור לו עגלה שם אבל אם שולחין אחריו או אחר חתן וכדומה אדם נכבד אז שולחין אחריו עגלה מיוחדת להורות כי אך למענו שולח העגלה והנה גם כאן כשראה יעקב ששלח יוסף אחריו עגלות ולא שצוהו לשכור לו עגלות ע"כ שאתייקורי אתיקיר ביה ולא שהוא מוכרח לנסוע מפני הרעב ולכך ותחי רוח יעקב כי הוא מעולם לא רצה להנות משל אחרים וכמאמר ר"ז דאף דשונא מתנות יחיה מכל מקום שאני דבי ר"ג דאתייקורי היא דמתיקיר ביה ודו"ק: והנה במדרש אמרו דפרשת עגלה ערופה עסק יוסף כשהלך מאת יעקב ושלח לו זאת לסימן והכוונה לפענ"ד דהנה ענין עגלה ערופה כתבו שהוא בשביל דרגלוהי דבר נש אינון ערבין ביה לאתר דמת תמן מובילין יתיה וא"כ מסתמא היה ההרוג נצרך במקום הזה וע"כ צריכין להביא אנשי המקום העגלה שם וביאור הענין נראה לפענ"ד ע"פ מה שכתבתי בביאור המאמר בחידושי לסוכה דרגלוהי דבר נש הכוונה לסבה כי רגל ענין סבה כמו שכתב המורה דרגל הוא סבה בלה"ק כמו ויברך אותך לרגלי וביאור הענין דהאדם חושב שהסיבה היא שסיבב לו הדברים אבל באמת

היא להיפך שלפי שהקב"ה רצה שיהיה כן סבב הוא שיעשה זאת הסבה וא"כ רגלוהי דבר נש דהיינו סבותיו אינון ערבין ביה לאתר דמתבעי תמן רגלוהי מובלין יתיה והיינו שאדרבא שלאיזה ענין שהאדם צריך להיות ע"פ השגחה רגלוהי מובילין יתיה דהיינו שהסיבה מוביל יתיה לפי מה שהוא בהשגחת הבורא יתברך והנה ענין עגלה ערופה ג"כ היתה כך שהאדם בלי ספק חשב שסבה היא לתועלתו ובלי ספק היה הולך לאיזה סבה ובאמת בהשגחה הלך כאן שהיה נצרך שיהרג כאן וגם באחי יוסף היו חושבים לסיבה שמכירתו למצרים יהיה להם תועלת שיאבד זכרו חלילה והקב"ה חשב בזה שהסבה בעצמה היה נצרך שהוא יהיה במצרים לאדון וזהו ששלח לו פ' עגלה ערופה להורות נתן בלבו שבלי ספק השגחת הבורא יתברך היתה שאותה הסיבה בעצמה יהיה לו לפליטה ואין אשם על האחים וז"ב. וירא יעקב את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותו ותחי רוח יעקב אביהם. לא נודע הכוונה למה לא האמין לכל האותות רח לעגלות אשר שלח יוסף ותחי רוח יעקב אביהם וזכורני שראיתי זה רבות בשנים ברשב"ם על הפסוק העגלות אשר נתן יוסף ע"פ פרעה דהנה כבר אמרו אין פרה וחזירה יוצאת ממצרים אלא א"כ ניטל האם וא"כ היה מוכרח יוסף לשאול פי פרעה בזה ואני הוספתי נופך דהנה תועבת מצרים כל רועה צאן והיו עובדין לצאן והנה כבר נודע כי הרוכב גדול מהנרכב שהנרכב משועבד להרוכב וכבר נודע מ"ש המורה על פסוק רוכב שמים בעזריך שהוא המניע השמים והנה כבר אמרו כי בעגלות ששלח פרעה היה ע"ז חקוק עליהם כמבואר במדרש דיהודה שרף העגלות ששלח פרעה וביאור הענין נראה לפענ"ד דהנה פרעה חשב שהצאן לע"ז רק שהוא עשה עצמו אלקי וחשב כי הוא גדול וע"כ לא היה רשות לשאת משאות וכדומה על שום בע"ח כי היה ע"ז שלהם ואיך יהיה נרכב רק שהוא היה רוכב בהם והנה יוסף כאשר באו אליו אחיו והגיד לפרעה כי אחיו הם העבריים ויעקב אביו שעובדים לאל חי וקיים ע"כ התיר לו לרכוב על העגלות וזה לדעתי מה שיהודה שרף את העגלות ולכאורה אין זה מגדר המוסר ולא היה לו לקחתם כלל וגם בח"ל אין אנו מצווים לעקור ולשרוף אבל הענין דכיון שהכניע פרעה ליעקב ושלח העגלות לשאת אותו וא"כ זה ששרף אותם וביטל ועקר הע"ז וז"ש במדרש למוד אותו השבט לשרוף באש והיינו ששבט יהודה למוד להיות מלכי ישראל ולעבוד לאל עולם שהרי דוד וסייעתו מהם יצאו וז"ש כאשר ראה יעקב את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותו ראה כי הכניע הטומאה והם נרכבים לשאת אותו ע"כ חיה רוחו כי היה מתיירא מפני ארץ מצרים כי מלא גלולים וכאשר ראה ששלח לשאת אותו ע"כ חיתה נפשו ודו"ק:

וירא יעקב את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותו ותחי רוח יעקב אביהם ופירש"י והוא מהמדרש ששלח לו סימן באותה שעה שפירש ממנו היה עוסק בפ' עגלה ערופה. ולפענ"ד הכוונה דכבר נודע מ"ש המפרשים הטעם שמביאין עגלה ערופה משום דלאחר דמתבעי תמן רגלוהי מובילין יתיה ולפ"ז מסתמא היה הנרצח צריך להיות באותו מקום ולכך מביאין עגלה ערופה ע"ש ולפ"ז יוסף ידע היטב היאך יקשה על יעקב לעזוב את ארץ כנען וללכת לארץ טמאה ובפרט בגילולי מצרים ולזה מצינו שיעקב חרד ויזבח זבחים והקב"ה הוצרך להבטיחו שיעלהו גם עלה והזהר האריך בזה והנה ששש יוסף אולי יאמר יעקב שיוסף יבא לכנען ויוסף ידע שכל הסבה שירד יוסף למצרים ונעשה אדון הכל לא בחנם היה ובלי ספק צריך שיהיו ישראל במצרים וכמאמר חז"ל על פסוק בחבלי אדם אמשכם ועיין שבת פ"ט ולכך נתן לו סימן שפירש בפ' עגלה ערופה והיינו שלאחר דמתבעי תמן רגלוהי מובילין יתיה ונמצא שצריך להתגלגל שם ולכך כשראה עגלות ותחי רוחו כי הבין שצריך ללכת שם ודו"ק:

ויצא האחד מאתי. הוא תימה מדהיה לו לומר הראשון שאחד שייך אם אין שני לו עיין טו"ז או"ח ריש סי' תרפ"א וכ"כ בעקידה פ' אמור וגם הא האחד ודאי מיוחד אמנם נראה דלפי מה שדרשו ביומא דף ל"ד האחד המיוחד שפיר אמר כאן האחד המיוחד שאותו אהב אביו שבן זקונים הוא לו כתרגומו בר חכים ודו"ק:

כל הנפש הבאה לבית יעקב, עיין רש"י שהביא בשם המדרש דבעשו כתב נפשות לפי שהם עובדים לאלהות הרבה ובישראל כתב נפש. הכוונה לפענ"ד דהדת מקבץ כל הנפשות להיות שוות בדעותם לכך הוה כמו נפש אחת משא"כ בלא דת וכן שמעתי מפי חכם גוי שאמר שלכך ראוי להחזיק הדת והיה להאמונה שלה חזקה שאל"כ נצטרך ללחום נגד המין כלה ובאמונה א"צ ללחום רק נפש אחת והבן: כל הנפש עיין רש"י שהביא בשם המדרש רבה ויקרא שעשו היה לו ששה אנשים וקראן נפשות וביעקב היה לו שבעים וקראן נפש עמ"ש בזה. ולפענ"ד הענין בזה דהנה כבר נודע מ"ש הרמב"ם בשמונה פרקים פ"א דעשה נפש האדם אחת ויש לה פעולות רבות חלוקות וקראם קצת הפעולות הם נפשות עד שראש הרופאים כתב בראש ספרו שהנפשות שלשה טבעיות חיובית ונפשות ופעמים יקראו חלקים ואינם רוצים באמרם חלקי שהיא מתחלקת בחלק הגופות אבל הם מונים פעולת החלוקות שהם לכלל הנפש כחלקים לכל המחובר מחלקים רבים יעו"ש ולפ"ז כיון שתקון המדות הוא רפואת הנפש ונחתה והנה כבר נודע מה שכתב רבינו יונה והובא בש"ע סי' רל"א שכל מעשיך יהיו לשם שמים שהכל הולך אחר התכלית שמה שאוכל ושותה וכדומה הכל הוא לתכלית העבודה לאלקים

וכבר הארכתי בזה בביאור המאמר שאמרו במדרש בחוקתי בהלל שבכל יום היה הולך לכבוד האכסניא ע"ש והנה לכך כל הפעולות שעשה בטבעיות שהיא הצומחת ובכח החיונית שהיא המרגשת הכל היה בשביל הנפשיות שהוא כח השכלי וא"כ לכך נקרא נפש אחת שכל הפעולות נמשך לתכלית אחד אבל בעשיו הפעולות חלוקות ונקרא נפשות ודו"ק היטב ובזה אתי שפיר מה שכתוב צדיק אוכל לשובע נפשו ובטן רשעים תחסר והיינו שהוא כל תכליתו בשביל השכלי שהוא נפש המשכלת אבל בטן רשעים תחסר שכוונתם בשביל הצומח והזן וכדומה. ובזה יש לפרש מ"ש בתענית דף כ"ב ויהי אדם לנפש חיה נשמה שנתתי בך החיה ועיין רש"י ומהרש"א בחידושי אגדות ולפמ"ש אתי שפיר דהאדם יש לו נפש משכלת והיא הנשמה וז"ש ויהי האדם לנפש חיה וקשה מה מעלה הוא שהיה האדם לנפש חיה והלא גם הבהמה יש לה נפש החיונית וע"ז אמר שקאי על נשמה שהנשמה צריך להיות בנפש חיה והיינו שזה אינו רק לתכלית הנשמה וכמ"ש וזה מה שאמר ביחזקאל סי' ח"י כל הנפשות:

הנה כנפש האב וכנפש הבן הנפש החוטאת היא תמות והיינו שהם חשבו כי הנפשות נחלקות מי שהוא צדיק יש לו נפש אחרת מנפש הרשע וא"כ ידמה להם שהם מוכרחים לחטוא כפי הנפש שבהם ולזה אמר כל הנפשות לי הנה כנפש האב וכנפש הבן רק שהנפש החוטאת היא תמות והיינו שנפש החוטאת ועשה פעולת החיונית היא תמות ודו"ק והמעיין בקונקרדאנץ בתיבת נפשו ימצא הרבה דברים בענין זה. וז"ש אליך ד' נפשי אשא והיינו שנושא את נפשו רק לד' וכל הפעולות והכחות אך לד' לבדו וז"ש אשר לא נשא לשוא נפשי והיינו שלא נשא נפשי לשוא והבל וכל הכחות החיוני והמרגשת רק לד' לבדו ודוק. והנה במ"ש למעלה שעיקר תכלית הנפש שכל הנפשות הטבעיות והחיונית יהיו לתכלית הטוב דהיינו שכוונתם יהיה לתכלית הנפש המשכלת בזה נבין מ"ש שאותו שבת נקרא שבת הגדול ועיין טור סי' ת"ל מ"ש בזה. ולפענ"ד נראה ע"פ מה שפירשתי מ"ש בסיף מסכת תמיד מזמור שיר ליום השבת ליום שכולו שבת ומה הכוונה בזה שכולו שבת והנראה בזה ע"פ מה שאמרו בביצה דף ט"ז דאמר רשב"ל נשמה יתירה נתן הקב"ה באדם ערב שבת ולמוצאי שבת נוטלין אותה ממנו שנאמר שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש. להבין מה הנשמה יתירה ומהו אבדה נפש ועיין רש"י ומהרש"א בחידושי אגדות מ"ש ע"פ קבלה:

ולפענ"ד נראה עפמ"ש בפרשה תולדות וירח את ריח בגדיו ויברכהו ויאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ד' עיין בתענית דף כ"ט כריח שדה של תפוחים ועיין מהרש"א בחידושי אגדות מ"ש בזה דקאי על ריח נ"ע. להבין הכוונה ובזה נבין מ"ש הברכה אחת

היא לך אבי ברכני גם אני אבי ומ"ש ודגן ותירוש סמכתיו הוא דהנה אמרו בברכות דף מ"ג אמרו מנין שמברכין על הריח שנאמר כל הנשמה תהלל יה איזה דבר שהנשמה נהנית ממנה ואין הגוף נהנה ממנה הוי אומר זה הריח ולפ"ז כיון שהגוף אינו נהנה מן הריח רק הנשמה א"כ זה תכלית מה שצריך לו לאדם בעוה"ז ולכך כשהריח נכנס עמו והבין יצחק שיעקב כל מגמתו בהצלחת הזמן הוא רק לתכלית הנשמה ומסתפק במיעוט ולכך אמר ראה ריח בני כריח השדה אשר ברכו ד' והיינו ג"ע שאין בו לא אכילה ושתיה רק צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה וא"כ שוב הגוף אינו נהנה מהם לזה רצה יצחק לברכו בהצלחת הזמן ולזה אמר בא אחיך במרמה ויקח את ברכתיך ודרשו חז"ל בחכמת תורתו והיינו למה שצריך הצלחת הזמן הוא רק לתורתו כדי שיהא לבו פנוי לעבודת הבורא וזה שאמר ודגן ותירוש סמכתיו הוא רק שיהיה לו סמיכה ולזה טען עשו הברכה אחת לך אבי היינו שאין לך רק ברכה אחת והיינו שלא יהיה רק לנפש הלא יש לך ברכה הגשמיות ג"כ ודו"ק:

וזה לדעתי מ"ש נשמה יתירה ניתן באדם ע"ש והיינו שסעודת שבת הוא מצות עונג וא"כ גם מה שנהנה הגוף הוא ג"כ רוחניות וא"כ לזה יקרא נשמה יתירה ולכך כיון שיצא השבת אומרת ווי אבדה נפש שכל השבת היה גם עונג הגשמי בשביל הנפש וכיון שהלך אבדה הנפש ונעשה גשמי ולכך כיון שיצא השבת אומרת ווי אבדה נפש. וזה שמברכין על בשמים במוצאי שבת ומבואר בתוס' ביצה דף ל"ג ד"ה כי הוינן דהנפש אבדה ומריחין בריח בשמים ע"ש והיינו להורות שבשבת היה רק לתכלית הנשמה כמו הריח שאינו נהנה הגוף רק הנשמה וזה מ"ס לריח ניחוח אשה לד' והיינו שהיה תכלית הקרבנות ובפרט עולה שלגבוה סלקא ולא נהנה הגוף רק הנשמה וז"ש לריח ניחוח אשה לד' שהוא רק לד' לבדו וזה שאמרו בברכות שם עתידין בחורי ישראל שיתנו ריח טוב שנאמר ילכו יונקותיו ויהי כזית הודו וריח לו כלבנון ועיין מהרש"א בח"א והיינו שיהיו בחורי ישראל לא ימשכו אחרי תענוגי הגוף רק ריח לו כלבנון כקטורת בוסמים או שיזכו למעלת הרוחניות בחכמה כמ"ש המהרש"א שם וא"כ יהיה כריח שאין הגוף נהנה רק הנשמה לבד וז"ש ליום שכולו שבת שלעתיד יהיה גם החול כשבת ולא יתענגו בתענוגי הגוף ויהיה כל הימים כשבת והנה בניסן נגאלו ובניסן עתידין לגאל וא"כ יפה קראו אותו שבת הגדול שיום השבת יהי' יום ארוך וגדול ודו"ק:

ויסע ישראל וכל אשר לו ויבא בארה שבע.

פירש"י כמו לבאר שבע ה"א בסוף תיבה במקום למ"ד בתחלתו:

ושמעתי שיש מזה ראיה למה שנסתפקו הקדמונים אם היא תיבה אחת ונכתב בשיטה אחת או בשני שיטין ומכאן מוכח שהוא שני תיבות דאל"כ היאך הטיל ה"א בבארה היה לו להטיל ה"א בסוף התיבה והי' לכתוב באר שבעה. והנה לכאורה הוטב בעיני ראיה זו אבל יש להשיב לפי שבפרשת תולדות כתיב לאמר כי קרא אותה שבעה ע"כ לא היה אפשר להטיל ה"א בסופה כי אז עדיין לא נודע הכוונה איך בא באר שבעה והיה צריך לכתוב שני ההי"ן וזה לא מצינו וע"כ הטיל ה"א באמצע התיב' ואף שהאבן עזרא כתב בפ' תולדות באר שבע נקרא כן על שני דברים או שהוא עיר אחרת וא"כ יש לומר דגם בארה שבע הוא עיר אחרת אבל אין הכרע בדבריו וגם בפ' ויגש ודאי היא אותה באר שבע שהתפללו אבותיו כמ"ש הרמב"ן וא"כ הוא היא הבאר שבע שנזכר למעלה וע"כ מ"ש נכון מאד ת"ל ועיין רש"י חומש פרשה וישלח פסוק ממרא קרית הארבע ובשמואל א' ט"ז גבי בית הלחמי ומשם משמע דבית אל הוא נחלק לשתים ועיין בשו"ת אא"ז בעל פני יהושע סימן וא"ו שהאריך בענין בית אל שנמצא בס"ת נחלק לשנים וצ"ע שלא הזכיר מדברי רש"י שמואל הנ"ל וצ"ע בספרים שמדברים מהענין הלז: ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק. עיין מדרש ורמב"ן מ"ש בזה ולפענ"ד הכוונה ע"פ מ"ש במה שתיקנו אנשי כנה"ג אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב והקשה בשו"ת פנים מאירות ח"א סי' ל"ט למה תקנו ביעקב בוא"ו הנוסף ואמרתי בזה דהנה אמרו דכל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלקי ובא"י כמי שיש לו אלקי וא"כ אברהם מה שנקרא אלקי אברהם היה בהיותו בארץ ומכ"ש ביצחק שלא רשאי להיות בח"ל כלל אבל יעקב שהלך למצרים לכך נקרא אלקי יעקב ולכך תקנו בוא"ו הנוסף ומעתה כאן שרצה ללכת למצרים ולכך חרד וזבח זבחים לאלקי אביו יצחק כי לא נתייחס אלקי יצחק רק בשביל שלא הלך לח"ל ודו"ק: מעט ורעים היו ימי שני חיי ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי בארץ מגוריהם. הרמב"ן תמה דאין זה מדרך המוסר וגם מנא ידע דלמא עוד ישיגו ויחיה עוד יותר ולפענ"ד הכוונה דהנה פירשתי מ"ש וכימיך דבאך דהכוונה שיש אדם שהזקנה קופצת עליו יותר מהראוי והוא מפני שרעים ימי חייו ותיכף שהגיע לימי זקנה הוא נראה כזקן גדול ויש שהזקנה בערך השנים וז"ש וכימיך דבאך דהיינו שדבאיך הוא כאב וחולשא כמ"ש רש"י והזקנה היא חולי כמ"ש באבקת רוכל שהיא חולאת שהכל מתאווים לה וא"כ ז"ש שיהיה בערך ימיך דבאיך ולפ"ז כאן שראה פרעה שהוא זקן גדול ולא ראה זקן כמוהו במלכותו וכמ"ש הרמב"ן שתמה מ"ז וז"ש מעט ורעים היו ימי שני חייו ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי היינו שהזקנה היא יותר מערך השנים ואבותי לא היו זקנים בעת ההיא וז"ש ואברהם זקן בא בימים היינו שהיה הזקנה לפי ערך שנים וימים ודו"ק:

וילקט יוסף את כל הכסף הנמצא בארץ מצרים ובארץ כנען בשבר אשר הם שוברים. שמעתי בשם הרב הקדוש החסיד מוהר"ר צבי ז"ל מ"ק זידיטשוב שאמר לפי מה דאמרינן דעל המטבעות חיישינן ג"כ לע"ז א"כ היה אסור ליוסף ללקחם עד שיבטל הנכרי דישראל אינו מבטל ע"ז של נכרי א"כ ז"ש בשבר אשר הם שוברים ששברו ובטלו ולפענ"ד ע"ד פשוטו של המקרא דהנה כל ענין מה שבא יעקב למצרים וכל ענין סיבוב מכירת יוסף היה בשביל זה לפענ"ד נראה כיון דהיו צריכים שיהיו ישראל במצרים והנה מצרים היה ענין טומאה עד שכתב האר"י זלה"ה דאף מלאך לא היה יכול לבא לשם והיה מקים שיתגשם והוכרח הקב"ה בעצמו לגאלם א"כ מכ"ש קרוצי חומר שמשתעבדים בחומר ולבנים חש הקב"ה על זרע יעקב שלא יבלעו בין המצרים וישקעו בטומאה ולא יהיה אפשר לגאלם וע"כ החריד את כל החרדה הזאת שיוסף יבא שם והביא שם דעות אמת באמונת הבורא וגם יעקב הקדוש בא הוא ובניו וקבע מדרש לתלמוד והורה אמונת אלקות לרבים וא"כ כבר נטהר הארץ קצת מעיפוש הטומאה והחלאה השקועה בתוכה עד שהיו בני ישראל יכולים לעמוד על רגליהם וזה שצוה יוסף לבני מצרים למול ובכתבי האר"י כתיב שלא יפה עשה שמסר מצות מילה לב"נ. ולפמ"ש רצה ללמד להם אמונות ודעות שלא יכלו להשיג כ"ז שהיו ערלים וכבר כתב המורה כי אריסטו לא השיג רק עד הגלגל העשירי לפי שלא היה נימול. ומעתה נראה לפענ"ד דכל החרדה של הכסף שלקט יוסף היה בשביל שהיה חקוק צורת ע"ז עליהם והראה להם כי מחסה שוא היא ולכך קבץ גם כל המקנה כי היה תועבת מצרים וכתרגומו דחלא דמצרים וא"כ לכך לקח מאתם למען הראות להם כי כל מחמדיהם ועבודתם שוא והבל הוא ולא יוכלו להציל נפשם מפני זלעפות רעב ולזה סיפר הכתוב שבכל מה שהשתדל לקחת בהמתם וכספם ושדותם בכ"ז לא יכול לקחת אדמת הכהנים והיינו שישבית כל הע"ז והכהנים העובדים בזה לא יכול להשיג ידו ולכך נשארה בכ"ז שקוע בחלאת זוהמתה עד שהוכרח הקב"ה בעצמו לגאלם ברחמיו ודו"ק והבן הדברים. וזהו לדעתי מה שבבל לא היה רק שבעים שנה לפי שבבל היתה ארץ טמאה ולא היה אפשר לטהר אותה מעיפוש הטומאה כמ"ש בירמי' סי' כ"א רפינו את בבל ולא נרפתה כי נגע עד שמים משפטה והיתה קללת אלקים ע"כ לא יכלו בני ישראל להתעכב שם ולקץ שבעים שנה הוכרחו לצאת ממנה ודו"ק:

ותתום השנה ההיא ויבואו אליו בשנה השנית. עיין רש"י הביא התוספתא בסוטה שאף שאמר יוסף ועוד חמש שנים אשר אין חריש וקציר מכיון שבא יעקב למצרים באה ברכה לרגליו והתחילו לזרוע וכלה הרעב והרמב"ן האריך בזה שמכל מקום לא נתקיים החלום שאמר יוסף והביא דברי התוספתא והספרי שנחלקו בזה התנאים. ולפענ"ד נראה ע"פ

מ"ש במדרש שוחר טוב והובא בילקוט על פסוק אל באפך תוכיחני אר"א למה"ד למלך שכעס על בנו והיה בידו חרב ונשבע להכותו על ראשו חזר ואמר אם אכה אותו אין לו חיים ומי יורש את מלכותי ולבטל הגזירה אי אפשר מה עשה הכניס החרב לנרתיקה והעבירה על ראש בנו נמצא לא הזיק את בנו ולא בטל גזרתו ור"ל אמר משל למלך שכעס על בנו ונשבע להכותו מאה חבלים אמר המלך אם ילקה בני מאה חבלים כלום יש לו חיים מה עשה נטל החבל וכפלו על מאה וכו' ועיין בינה לעתים דרוש עת צאת סי' כ"ה שהאריך בזה ולפ"ז נראה לפענ"ד אמת שהחלום הורה על שבע שנים אבל אחרי שגבר כל כך הרעב שבשנה הראשונה היה תם הכסף ובשניה תם המקנה ולא נשאר רק גווייתם א"כ ההכרח שהרעב יכלה שלא היה נשאר איש אחד ולכך הבין יוסף ואמר שיתן להם תבואה ויזרעו ולכך לאחר שמת יעקב חזר הרעב שאז שוב היה בכחם לסבול הרעב עוד וא"כ השנים הוחלפו בקושי הרעב שהיה כפול ומכופל ולאח"כ נתקיים. אמנם באמת לפי מה דאמרו דהקב"ה חוזר על הרעה א"כ יוכל להיות כפשוטו שהקב"ה חזר בו. ובזה נראה לפענ"ד לפמ"ש המפרשים דאף דהקב"ה חוזר בו על הרעה מכל מקום כל שיש בו טובת אחרים אין הקב"ה חוזר בבמדה טובה אינו חוזר ולפ"ז כאן דניהו דהרעב היה רעה אבל פרעה נתעשר הרבה בכסף וזהב וכמ"ש וילקט יוסף את כל הכסף וגו' וא"כ לא היה מקום לחזור אבל אחרי שתם הכסף אמר להם יוסף שיתנו המקנה שכל שיש מקום לתת לפרעה לא יוכל הקב"ה להנחם על הטובה שהגיע לפרעה אבל אחרי שבאו בשנה השנית ואמרו שתם כל הכסף והמקנה ולא נשאר רק הגופות בלבד א"כ שוב אין טובה לפרעה רק במה שיתנו חמישית לפרעה וימכרו אדמתם לפרעה לכך נתן להם זרע וז"ש להם הן קניתי אתכם היום ואת אדמתכם לפרעה והיינו אחרי שאפשר להיות טובה לפרעה אי אפשר להקב"ה לחזור בו ולכך אמר כמתנצל על מה שעשה להם כך שהוא אחרי שיוכל להגיע טובה לפרעה אי אפשר להיות בלתי אם ימכרו לפרעה ואז יזרעו זרע ויצמיחו ולכך אדמת הכהנים כי פרעה נתן להם חוקם שוב לא הוצרכו למכור ודו"ק היטב כי הוא ענין נכבד ודו"ק:

ועיין ביערות דבש בהספד בחדש אב שנת תק"ו בח"א שהאריך בענין זה דכל שמגיע טובה לאחר ליתא בחזרה ובזה היטב אשר דיבר יוסף דבשני השבע אמר אשר אלקים עושה הגיד לפרעה ובשני רעב אמר הראה את פרעה והיינו דכל שהקב"ה מגיד ליתא בחזרה אבל מה שמראה ישנו בחזרה כמ"ש האלשיך על פסוק מי זה אמר ותהי שכל שאין כאן אמירה ישנו בחזרה ובפרט לפמ"ש הלח"מ פרק יו"ד מהלכות יסודי התורה

דכל שהנביא אומר בשם ד' אי אפשר בחזרה לכך לא אמר רק שהראה ולא הגיד והבן בדברים:
מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו. הנה נתחדש בימינו כי יכירו את הרוצח ע"י שקוי עיני הרוצח פתוך בהנרצח ובעת שעודני חם אז יציירו את הנרצח ונרשם עליו דמות הרוצח והנה זה כשעוד חם אבל לאחר מכן לא יוכלו להכיר וזה אמרם וכסינו את דמו והבן הדברים:
חסלת פרשת ויגש:

על פרשת ויחי

במדרש כצל ימינו על הארץ ואין מקוה הלואי כצילו של כותל או כצילו של אילן אלא כצילו של עוף בשעה שהוא עף דכתיב כצל עובר. כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה כבר נודע דכל מה שהצורה נכבד יותר החומר שלו חלוש יותר עד"מ בהדומם שהצורה חלושה אם יתקלקל הצורה שלו החומר נשאר בתוקף גדול והצומח שהצורה נכבד יותר החומר חלוש יותר והחי שצורתו נכבד יותר החומר חלוש ביותר שכשהוא נפסד אין נבלתו מתקיים ועיין בעקידה שהאריך בשער פ"ד בזה וכבר הבאתי דבריו בכמה מקומות והנה הצל נגד השמש הוא ג"כ בדמות חומר אצל צורה וא"כ האדם שצורתו יותר גדול ונכבד מכל הצורות החומר חלוש ביותר וז"ש דצלו לא כצלו של כותל ולא כצלו של אילן אלא כצילו של עוף בשעה שהוא עף דהיינו שהחומר גרוע ביותר יותר מכל מיני חי שהעוף היא הרכבה דקה ביותר והצורה נכבד יותר מכל החי שהוא קל בתנועתו ובעפופיתו ולכך מדמה האדם בצורתו לצלו של עוף בשעה שהוא עף ודו"ק:
במדרש אמר הקב"ה היום קובל עליך לומר כי הוא יקום כאדם שאומר פלוני קרב על חבירו הוי ויקרבו וכל מי שנאמר בו קריבה למות לא הגיע לימי אבותיו וכו'. הכוונה לדעתי ע"ד מה שאמרו בשבת דף ק"ה ימים האריכו שנים לא האריכו ופירש"י דבלו ימיהם בטוב ולא האריכו שנים ולפ"ז ביעקב דאמר ימי שני מגורי מעט ורעים היו א"כ לא היה לו ימים טובים א"כ אדרבא מצד השנים לא היה זקן כ"כ שהרי אבותיו היו שנותיהם קע"ה וק"פ ויעקב היו קמ"ז ורק מצד כי הימים בעצמם לא היו טובים וצרות רבות השיגוהו וז"ש היום קיבל עליך לא השנים לזה אמר המדרש דכל מי שנאמר בו קריבה למות לא הגיע לימי אבותיו ודו"ק היטב כי נכון הוא:
וידגו לרוב בקרב הארץ. פירש"י שפרים ורבים לרוב ואין עין הרע שולט בהם לפע"ד הענין דהנה בזהר בשלח כתב דמה שהקפידה השונמית באמרה בתוך עמי אנכי יושבת

הוא משום דלעולם יראה האדם שיהי' נמנה בתוך הכלל ולא ימנה לבדו ולכך כל שמונים עיה"ר שולט בזה ולכך אמרה בתוך עמי אנכי יושבת ולפ"ז שפיר ברכם יעקב כדגים שפרים ורבים לרוב ולעולם אין נמנים רק ברבים ולא בפרטות ולכך אין עיה"ר שולט בהם. וזה לדעתי מ"ש ויקרא בהם שמי ושם אבותי והיינו שכבר אמרו בסוף ר"ה דאברהם אבינו כיון דרבים קא אתי מיניה כרבים דמי וא"כ שוב אין לו משפט איש פרטי שיוכל לשלוט בו עיה"ר וא"כ ז"ש ויקרא בהם שמי ושם אבותי וא"כ משפט רבים יש להם והבן: במדרש רבה הקבצו ושמעו בני יעקב וגו' אלעזר בן אחוי אמר מכאן זכו ישראל לק"ש בשעה שהיה יעקב אבינו נפטר מן העולם וכו' והוא תמוה דהא ק"ש הוא מצות עשה והיאך שייך מהיכן זכו ישראל וכו' וכבר תמה בזה היפ"ת והנראה לי בזה דהנה באמת מה שבחר ד' בנו להיות נקראים בשם בניו והוא מלך עלינו ובמה נפלינו אנחנו מכל אומה ולשון הוא רק בשביל שבועה שנשבע לאבותינו ומקרא מפורש הוא כי לא מרובכם מכל העמים וגו' ומשמרו את השבועה ולזה שפיר הקשה מהיכן זכו ישראל לק"ש שהרי כל ענין ק"ש מורה ע"ז שאנחנו עבדיו והוא מולך עלינו לזה אמר שבזכות יעקב בא לנו כ"ז שבשביל שקבלו שבטי יה עול מלכותו עליהם נשתלשל הדבר דור אחר דור ונמשך לזרע ישראל אחריהם עד עולם וז"ש ר"ב אח"כ הדא הוא שישראל משכימים ומעריבים בבה"כ ואומרים שמע ישראל אבינו ממערת המכפלה אותו דבר שציוויתנו עדיין נוהג בנו ד' אלקינו ד' אחד והיינו שמאותו הכח שהשריש יעקב אבינו בשבטיו הקדושים וקיבלו מלכותו עליהם מאותו הכח נשרש בלבינו אף בגלות וכל התלאות אשר מצאתנו עוד נשאר בלבינו יראתו ואהבתו ומים רבים לא ישטפוהו והבן. או יאמר ע"פ מ"ש הכוזר במאמר צ' סי' ג' שאין ליחיד לומר אלקי קדושי כ"א לנביא או למי שנשפע עליו שפע אלקית ע"ש והכוונה שאיך אפשר ליחס עליו שם אלקיו כי אם לאיש אשר אלה לו שפע אלקי ולפ"ז מה שישראל בכללות אומרים שם אלקינו ע"כ משום שבכללות ישראל בלי ספק ששפע אלקית שורה עליהם בכללות ואומרים ד' אלקינו ולפ"ז שפיר שאל מהיכן זכו ישראל לק"ש דהיינו שעכ"פ בכללות יוכלו לומר ד' אלקינו לזה אמר שמיעקב זכו זאת שאמרו לו ד' אלקינו והוא אמר בשכמל"ו מזה הוערה עליהם ממרום רוח קדושה שיהיה משכנו בתוכם ויוכלו לומר ד' אלקינו שעכ"פ בכללות שפע אלקית שופע בתוכם והבן. וזה לדעתי מה שנאמר אשרי העם שככה לו אשרי העם שד' אלקיו והיינו שזכות ושבח גדול לישראל שזכו להתפאר שד' אלקיו ודו"ק: ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה לי הם. עיין תרגום אונקלוס שכתב דילי אינון וכפי הנראה פירש דאפרים ומנשה שכבר הם של יעקב לכך כראובן

ושמעון יהיו לי אבל מולדתך אשר הולדת אחריהם לך יהיו פירש התרגום לא שיהיו שלו דמה חידש בזה יעקב רק דזה מאמר החלטי וזה שתרגם די לך יהון היינו שהם יהיו שלו שזה מאמר חלוט ע"כ אמר על שם אחיהם יקראו בנחלתם ודו"ק:

אל נא תקברני במצרים ושכבתי עם אבותי ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם. הכוונה לפענ"ד ע"פ מה דאמרו בנזיר דהמוצא מת מושכב בדרך נוטל אותו ואת תבוסתו ופירש"י והרע"ב דצריך ליטול מעפר הארץ הנקבר עמו ויליף לה מדכתיב ונשאתני ממצרים והיינו שנוטלו עם תבוסתו מעפר מצרים והתוי"ט תמה בזה דהא יעקב לא נקבר במצרים כלל וכתב התוספות חדשים שם דהכוונה שביקש יעקב שלא יקברהו במצרים אף לפי שעה שאל"כ יצטרך ליטול מעפר מצרים ע"ש אבל אכתי לא נודע מהיכן יצא להם זאת ולפענ"ד דיצא להם כן ע"פ מ"ש הרב בעל צוהר התיבה שיש הבדל בין אם כתיב מן ובין אם כתיב במ"ם לבד עד"מ אם כתיב מן התורים משמע דבר נפרד שכל תור הוא בפני עצמו אבל אם כתיב מאבני המקום משמע חלק אחד מה שלא נפרד ע"ש והרבה הארכתי בזה במקום אחר. ולפענ"ד גם כאן אם היה הכוונה שישאהו מעיר מצרים היה צריך לכתוב מן מצרים דהוא ענין נפרד מן העיר אבל אם הכוונה שצריך ליטול מעפר הארץ מצרים לכך כתיב ונשאתני ממצרים ודו"ק היטב שוב ראיתי בצהר התיבה בשער המליצה אות ג' שהרגיש בהך דונשאתני ממצרים ונהניתי:

וימאן אביו ויאמר ידעתי בני ידעתי במדרש אמרו מהדברים שלא נתגלו וכו'. להבין הענין נראה לי דהנה בענין ברכות כבר האריכו כלם אם הוא תפלה לד' שיחנם ויברכם או אם הוא הגדת עתידות שהנביא רואה שכן יהיה לעתיד והוא מברך שיתקיים ולפ"ז אם הוא תפלה שפיר הסברא להקדים הבכור כי לו משפט הבכורה וזה שהיה חושב יוסף שהוא ברכם ע"ד תפלה ולכך אמר לא כן אבי כי זה הבכור והוא הסיב ידעתי בני ידעתי וגו' ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו וא"כ כיון שהוא הגדת עתידות שוב אין בידו לשנות מה שנגזר עליהם וז"ש ויברכם ביום ההוא לאמר וגו' ישימך אלקים כאפרים ומנשה היינו שהגיע עתידות שיהיה כן בהחלט ודו"ק:

ובזה מיושב היטב מה שאמר יוסף זאת אחר שכבר ברכם ואמר המלאך הגואל ולמה לא חש יוסף תיכף בעת השימה היה לו לומר תיכף. אך באמת גם יוסף ידע כי אביו חש עתידות למו ואשר יודע יגיד וא"כ אין נ"מ בשימת ידים אבל לאחר שפתח יעקב אבינו בדרך תפלה המלאך הגואל אותי מכל רע הוא יברך את הנערים וא"כ ראה יוסף כי אביו רוצה לברכם ע"ד תפל' ע"כ הגיד לו כי זה הבכור ולכך פירש לו כי זה אינו בדרך תפלה רק ע"פ ידיעה וזה שהשיב לו ידעתי בני ידעתי ולפמ"ש המפורשים כי הברכות הם

מורכבות מתפלה ומהגדת עתידות שתיהם גם יחד יתישבו הדברים ביותר עפמ"ש ואין להאריך והבן בדברים כי הוא ענין נכבד. עוד נראה לי דהנה בתחלה כתיב ויברך את יוסף ואח"כ כתיב ויברכם ביום ההוא ואינו מובן דבמה היתה ברכת יוסף וא"ל שברכת בנים הוא ברכת יוסף וכמ"ש הרמב"ן דא"כ למה כתיב אח"כ ויברכם ביום ההוא אך נראה דבאמת ברכת יוסף היה במה שבני יוסף יטלו שני חלקים מנשה ואפרים אך אם היה מנשה קודם לאפרים אז לא היה הברכה רק ליוסף במה שהוא זכה שבניו יטלו פי שנים ושאר שבטים לא נטלו כי אם אחד אך במה שאפרים קודם למנשה זה היה ברכת הבנים בעצמם ומעתה תחלה שבירך את יוסף לא הקפיד יוסף על ששיכל ידיו כי מה נ"מ בזה הא עיקר הברכ' שיטול פי שנים בא מכח יוסף ואין נ"מ בקדימת אפרים על מנשה אבל באמת יעקב פי שנים ברוחו שכיון עוד להקדים אפרים על מנשה א"כ אח"כ שראה יוסף כי עוד ישית יד ימינו על אפרים הבין שרוצה לאחר מנשה לאפרים ובזה לא ידע הכוונה והשיב לו אביו שבאמת עשה כן בכוונה ח"ש אח"כ ויברכם ביום ההוא לאמר בך יברך ישראל לאמר ישימך אלקים כאפרים וכמנשה וישם ביום ההוא את אפרים לפני מנשה והיינו שמלבד ברכת יוסף עוד בירך הבנים בפ"ע וקידם אפרים לפני מנשה ותבן כי דבר נפלא הוא ת"ל. עוד נראה לי דבאמת ברכת עוה"ז לא היה רוצה יעקב לברך את יוסף שהיה לו וגם אין חפצו באלה רק ברכה רוחניות והנה ליוסף לא היה צריך לברך שיוסף צדקתו גלוי ועומד רק להבנים חשש שנתגדלו במצרים מקום טומאה ע"כ ביקש עליהם שישיבו אל איתנם הראשון ויתיחסו אחר אברהם ויצחק אבותם ויקרא בהם שמי היינו שיהיו מכונים בשם זרע יעקב וא"כ לכך כתיב שבירך את יוסף ועיקר הברכה היה שיהיו צדיקים מתייחסים לאבותיו ודו"ק: בני הם אשר נתן לי אלקים בזה ויאמר קחם נא אלי ואברכם וגו' והנה במה ששיכל את ידיו נראה לפענ"ד ענין חדש דהנה באמת הבכור לא יוכל לעשותו אינו בכור והכתוב צווח לא יבכר אף שהוא בן שנואה ומכ"ש באינו בן שנואה אבל זהו דוקא בכור אבל בבן בין הבנים אף שהוא יותר גדול בשנים מהאח הצעיר לימים ממנו מכל מקום יוכל להקדים הצעיר יותר עזה והנה באמת יעקב אבינו ביקש מיוסף שיתן לו השני בנים שאפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לו וא"כ כיון שחשבם לבניו עכ"פ לגבי יעקב לא נחשב מנשה לבכור וא"כ שפיר הקדים לאפרים קודם מנשה כיון שראה שזה יהיה גדול וזה שאמר אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי הקדים אפרים למנשה לפי שכל עיקר הכוונה היה שיברך לאפרים קודם וידע שזה הבכור וע"כ הקדים לו שיחשבו לו לבניו כראובן ושמעון א"כ יוכל להיות אפרים קודם והנה יוסף לא הרגיש בזה שיחשבו רק לבניו של יעקב ולא לו ולכך כששאל מי אלה

ואמר לו בני הם וע"כ אמר קחם נא אלי והיינו שיהיו כמו בניו ואברכם כמו שבירך לבניו וז"ש לו המלאך הגואל אותי מכל רע יברך את הנערים ויקרא בהם שמי ושם אבותי אברהם ויצחק והיינו שלא יחשבו על שם בניך כי אם שיקרא בהם שמי שיהיו כאלו יצאו מחלצי וע"כ כשאמר לו יוסף לא כן אבי שים ימינך על ראשו השיב לו ידעתי בני ידעתי אבל באמת זה לגבי יוסף אבל לגבי יעקב יכול הוא להקדים לאפרים וז"ש ויברכם ביום ההוא לאמר בך יברך ישראל והיינו על עצמו אמר ששמו ישראל לאמר ישימך אלקים כאפרים ומנשה ואם היא ע"ד דרוש אבל הענין נכון לפענ"ד:

אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי בתרגום בצלוי ובעותי וכן הוא בב"ב דף קכ"ג והכוונה לפענ"ד כי ההבדל שבין קשת לחרב שבקשת יכול להרוג מרחוק ובחרב אינו יכול להרוג רק מקרוב וכמו כן בחרב יכול לחזור בו משא"כ בקשת כל שמורה הקשת אין בידו לחזור כמו כן ההבדל שבין תפלה לבקשה שבקשת יכול לבקש אף מרחוק ע"י מכתב וכדומה וגם כל שישא המכתב מתחת ידו אין בידו לחזור אבל תפלה הוא שמתפלל להבורא יתברך ומקרב עצמו אליו וז"ש בחרבי ובקשתי וחרב היינו תפלה ובקשת היינו בקשה ודו"ק:

ומה שדחקו לפרש בצלותי ובעותי ולא כפשוטו בחרב ובקשת דיש לומר דהיו לו לכתוב בחרב ובקשת ומדכתיב בחרבי ובקשתי ע"כ דהיינו צלותי ובעותי שהוא מיוחס לו לבדו: שמעון ולוי אחים כלי חמס מכרותיהם עיין באונקלוס שכתב בארץ תותבותהון עבדו גבורא. הענין נראה לי דהנה מה שצווח יעקב עכרתם אותי להבאישני ביושבי הארץ הוא לפי שהפרו ברית השלום לבני מדינתו שמתגורר בה שזה מחק השלום שיהיו קרבת וטובת בני מדינתו וכתוב מלא הוא לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו וירמיה אמר דרשו שלום העיר והם הרגו אנשי עירם שישבו עמם לבטח זה נקרא עול ולכך צווח עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ דהיינו שעכ"פ עם יושבי הארץ מחוייבים אנחנו להושיע בכל אשר נוכל אף כי שאין להרוג אותם וזה שאמר שמעון ולוי אחים כלי חמס מכרותיהם והיינו מגורותיהם כמו שפירש רש"י עפ"י האונקלוס וז"ש בארץ תותבותהון עבדו גבורא וזה אינו נכון וע"ז אמר ארור אפם כי עז ולכך אמר יהודה אתה יודוך אחיך ידך בעורף אויביך והיינו לא מי שיושב לבטח אתך ואתה מקבל טובות רק שידך בעורף אויביך ודו"ק היטב:

בסודם אל תבא נפשי בתרגום אונקלוס לא נחית תמן יקרי. והנראה בזה ע"פ מ"ש היפ"ת פרשה בראשית פכ"ט בהא דאמרו ואין מידי מציל שאברהם לא יציל ישמעאל והקשה הא מצינו שזכות אבות מועיל לבנים וכתב בשם הרשב"א דדוקא בעוה"ז מועיל זכות

האב לבנים לפי שהיחס של קורבא מצד הגוף אבל בעוה"ב שמצד הנפש אין התייחסות לאב ולבן ולכך לא יציל לעוה"ב ע"ש ולפ"ז זהו לטובה שייך שהזכות יועיל אבל לרעה חלילה לא שייך התיחסות ולכך אמר שבסודם במעשה זמרי לא תבא נפשי וז"ש לא נחית תמן יקרי דמה התיחסות יש לנפשו עם הגופות של הבנים שעושים מעשה זמרי ודו"ק:
לא יסור שבט מיהודה עיין רמב"ן שהביא דברי הירושלמי דהוריות דאין מושחין מלכים כהנים אר"י מנטוריא ע"ש לא יסור שבט מיהודה אר"ח בר"א עשה"כ למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל מה כתיב בתריה לא יהיה לכהנים הלוים חלק ונחלה בארץ הכוונה לדעתי דר"י אמר הטעם משום דאין חולקין לשבט אחד שתי עניני גדולה ולכך שבט לוי שהם כהנים ולוים שהם ענין אחד כהונה ולויה אין נותנים להם עוד מעלת המלוכה כמ"ש הזהר דלכך לא זכה שום נביא למלוכה ור"ח אמר לפי שכבר נודע מ"ש הר"ן בדרשות שהמלך לא היה דן דיני תורה ע"פ חק ומשפט התור' כי אם לפי צורך השעה ונימוסי המדינה ע"ש בדרוש שופטים וא"כ הכהנים ולוים שדנו דיני תורה ויורו משפטיך ליעקב ע"כ לא דנו דין מלוכה וז"ש על כן לא היה לכהנים ולוים חלק ונחלה בארץ אבל צ"ע במ"ש הרמב"ן כי היה העונש לחשמונאים בשביל שמלכו והרי הרמב"ם בריש הלכות חנוכה כתב שאח"כ כשנצחו חשמונאים מלכו עליהם החשמונאים וגם יעקב אמר לראובן יתר שאת ויתר עז וביאר התרגום ורש"י בכרותא כהונתא ומלכותא הרי שלראובן לא היו שלשה וצ"ע. יהי דן נחש עלי דרך וגו' הנושך עקבי סוס ויפול רוכבו אחור לדעתי הכוונה דהנה קללת הנחש היה הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב והענין הוא כי מי שמתגבר על אויביו בפרסום זה יש לו כבוד והנאה בהתקוממו על אויביו בפרסום אף כי כבד הדבר כי אם אויבו יודע כי הוא אויב לו אף הוא יריע אף יצריח להתגבר עליו אבל מי שמתחבל בסתר זה אינו מסוכן כל כך אבל אינו לו לכבוד ולכך קלל לנחש שהאדם ישופך ראש ויהיה לו לכבוד אף שיהיה סכנה בדבר משא"כ הנחש קלל שישופך עקב וזה שאמרו בתענית דף ח' ארי דורס ואוכל וכו' ואתה מה הנאה יש לך וע"ז השיב מה יתרון לבעל הלשון והרי הארי יש לו הנאה מלבד האכיל' במה שטורף לעין כל משא"כ הנחש דעפר לחמו ואינו עוש' בפרסום ולכך אמר דגם בעל הלשון הוא כך שאומר כאן והורג בצפורי. ולזה אמר שדן ידין עמו כאחד שבטי ישראל והיינו שלענין הצלה מהאויבים יהיה כמו כל השבטים אבל דן יהיה נחש עלי דרך הנושך עקבי סוס ויפול רוכבו אחור לא שנלחם עם הרוכב רק עם הסוס וממילא נופל רוכבו וזה ענין גבורת שמשון שלא נלחם בפרסום כ"א מתחבל בתחבולות שונות כמבואר בשופטים ודו"ק:

מאשר שמנה לחמו והוא יתן מעדני מלך במסורה שלשה פסוקים על שבעה תיבות והוא אחר ג' תיבות. חדא הך מאשר ואידך נדיב נדיבות יעץ והוא על נדיבות יקום ואידך אלקים הבין דרכה והוא ידע את מקומה והאלשיך מקשרן ע"ש על פסוק מאשר שמנה לחמו. ולפענ"ד נראה דהנה באמת יש דברים שאינם רק בכחו של אדם ובכ"ז יוכל המשכיל לשער כמה היה מוציא אל הפועל עד"מ יש איש נדיב בטבע רק שאין לו מעות וחופש למצוא דברים שיוכל להיות נדיב ומייעץ לבני אדם לעשות נדיבות ומזה יוכל השופט לשפוט כמה היה נדיב אם היה עשיר וז"ש נדיב נדיבות יעץ והוא על נדיבות יקום היינו שהנשיא שהוא הנדיבות מיוחס אל הנדיב שהוא הנושא ולכך קאמר והוא על נדיבות יקום וגם באשר באמת יעקב בירך אותם כפי שהיה רואה בסגולת מדתם למה שיש להם כח הכנה וכמ"ש איש אשר כברכתו בירך אותם ולזה אמר מאשר שמנה לחמו היינו לא שתלוי בארץ אשר יש לו רק שאשר מוכן לעבוד האדמה ומאשר שמנה לחמו ולזה אמר והוא יתן מעדני מלך היינו שיוכל להוציא מכח אל הפועל שיתן מעדני מלך ולזה אמר אלקים הבין דרכה שקאי על התורה והוא הבין דרך התורה ומידו היתה כל התור' ולכך והוא ידע את מקומה בשורש ההוא יודע מקור התורה וגבולה מה שאין בכח אנושי ולא מלאך לדעת ודו"ק היטב: לא יסור שבט מיהודה עיין רמב"ן על התורה מה שהביא הירושלמי בהוריות אין מושחין מלכים כהנים אר"י ע"ש לא יסור שבט מיהודה והוא תימה דבקידושין דף ס"ו ע"א אמרו שפסלו את ינאי המלך מן הכהונה בשביל שאמו נשבית וקשה למה לא אמרו בשביל שאין מושחין מלכים כהנים וצריך לומר דשם דהיו מבית החשמונאים וכתב הרמב"ן כי החשמונאים טעו בזה והיו רוצים להיות מלכים וכהנים ולכך לא אמרו האיסור הלז ודו"ק:

וימררוהו ורבו וישטמוהו בעלי חצים ותשב באיתן קשתו ויפוזו זרועי ידיו עיין רש"י שיצא ממנו ש"ז ונמתח קשתו. הכוונה לפענ"ד עפמ"ש כ"פ בשם הגאון מווילנא שפירש הא דאמרו יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ואלמלא הקב"ה עוזרו לא יכול לו שהכוונה שכל מה שיש בכח האדם לנצח בעצמו אין הקב"ה עוזרו אבל כשמשער שאין בכח אנושי יותר אז הקב"ה עוזרו והנה יוסף באשת אדוניו כל עוד נשמתו בו וכח היה בידו להציל עצמו לא רצה הקב"ה להצילו אבל כששיער הקב"ה שאין בכחו לנצח עד שנמתחה קשתו ויצא ממנו טיפת ש"ז אז הקב"ה עזרו וז"ש וימררוהו ורובו וישטמוהו בעלי חצים ומכל מקום ותשב באיתן קשתו אבל אח"כ ויפוזו זרועו ידיו והיינו שהכח וזרועו בשר רפתה ויפוזו זרועו ידיו אז מידי אביר יעקב משם רועה אבן ישראל שלא נמחה שמו מאבני החושן וז"ש מאל אביך ויעזרך ודו"ק:

או יאמר דהנה שתי נסיונות הקב"ה מנסה את האדם אם יהיה דבוק במצותיו והם נסיון עושר ובחינת העוני ואז אם יחזיק במעוזו אז יוכל, לתת לו כל תאות העולם והנה ביוסף היה שתי הנסיונות שבתחלה וימררוהו ורובו וישטמוהו בעלי חצים ומ"מ ויפוזו זרועי ידיו מידי אביר יעקב שהיה בו כח לעמוד בהיכל מלך ועניות לא הטרידו ואח"כ היה מאל אביך ויעזרך וגו' ברכות שמים מעל והיינו שנעשה לראש והיה לו כל טוב ומכל מקום עמד בצדקתו ע"כ אמר שיחולו עליו כל הברכות עד תאות גבעות עולם והיינו כל תאות העוה"ז ויהיה תאות מלשון חמדה ותאוה שכלם תבאנה לראש יוסף ולקדקוד נזיר אחיו והיינו שהיה מובדל ונזיר מכל אחיו והגיעוהו צרות רבות ואח"כ גדולה והצלחה ששתיהן היו גדולות מעל כל אחיו ובכ"ז עמד על נפשו ע"כ יוכל לחול עליו כל טוב ותבאותה לראש יוסף נזיר אחיו במדרש רבה פרשה צ"ח נזיר ממש היה דארז"ל כל אותן שנים שלא ראה אותם לא טעם טעם יין שנאמר וישתו וישכרו עמו עמו שתו חוץ ממנו לא שתו הקשה היפ"מ א"כ מ"ש דקרא ליוסף נזיר טפי משאר אחיו ולפענ"ד נראה דהנה באמת הם שתו אח"כ שלא ידעו שזה יוסף ואף שמחמת אימת המלך היה אבל עכ"פ בטל נזירות אז אבל היא ראה אותם והיא לא נזר רק כל שלא ראה אחיו וזה שנקרא נזיר אחיו והיינו שהיא לא נזר רק טרם שראה אחיו וא"כ ניכר גדולתו שאף שאחיו בקשו רעתו בכל זאת היה נזיר אחיו דלא שתה יין עד שראה אותם. במדרש כצל ימינו על הארץ לא כצילו של אילן ולא כצילו של כותל אלא כצילו של עוף בשעה שהיא עף כבר כתבתי בזה כמה פעמים וכעת נראה לי בזה דהנה הצל של אילן וכותל הכל תלוי לפי מה שמכה קווי השמש עליו ונמצא ישתנה בהדרגה לפי מה שהשמש הולך ומתמעט בכל יום הצל הולכת ומתמעטת ובבוקר השכם הולכת ומתגברת אבל העוף בשעה שהוא עף ועושה צל יוכל להיות שבהיות בתכלית גודל העפיפות והיא ברום המעלה תיעף ותגע ותפול לארץ שלא תוכל לעוף נמצא שלא יהיה הצל הולך בהדרגה ואין מוגבל זמן עמידת הצל וחסרונה מעט מעט כן האדם אינו מוגבל צילו ש וכל להיות שבהיותו בתכלית העפיפות וברום המעלות פתאום ילכד במצודה רעה וימות וא"כ זה שאמר כצילו של עיף בשעה שהיא עף ולכך המשיל הימים לצל העוף שהאדם יחשוב כי עודנו רך בשנים ויוכל לעלות מרום שיאו והמלך דבר רדה והיא מוסר השכל יקר מאוד לבל יתעלה האדם בצל הכבוד והמעלה כ"א לבו יפחד פן תהי' לו למוקש וידבק ביראת ד' וטוב לו. לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבא שלה ולו יקהת עמים. הכוונה לפענ"ד ע"פ מ"ש ההבדל שבין מושל בדת למושל המדינה שמושל המדינה צריך הסכמת העם להמליכו עליהם אבל מי שהריחו ביראת ד' ויש לו כח לעמוד בהיכל

המלך הקב"ה ותורתו זה יש לו שבט המושל ברוח פיו ואף כי לא יסכימו העם ועיין קיל יעקב ריש מגלת רות שהאריך בזה וז"ש לא יסור שבט מיהודה והיינו כדרשת חז"ל שהיו ראשי גולה בבבל שרדו העם בשבט וזה מצד המשרת הדת האלקי עד כי יבא שלה ולו יקהת עמים שהמלך המשיח גם שבט מושל המדינה בידו וזה יצטרך שיקהת עליו רבים ויאספו אליו לאומים ודו"ק:

ויבך יוסף בדברם אליו וילכו אחי יוסף ויפלו לפניו ויאמרו הנני לך לעבדים ויאמר יוסף אל תראו מה שהמתין עד כה נראה שכ"כ השתערה עליו רגשת הנפש עד שלא היה יכול לדבר עד שהיו אחיו חושבים שנוטר להם שנאה ונפלו לפניו והתאפק בכל כח ויאמר להם אל תיראו וזה אות על טוהר נפשו מאד ויקרתם בעיניו עד שלא יכול לענות מחמת הבכיה וזה סימן להבכיה באמת כמ"ש הזהר דכל בכיה דלא יכיל למרחש בשפופתי' זה הבכיה שלימה ובזה ישמע ד' לקול שועתו ודוק וזה רמז על הגלות באם ישראל יבכו באמת אז ישמע ד' לקול שועתם כאשר יאמרו לפני ד' הננו לך לעבדים ודו"ק:

אבל כבד זה למצרים דקדק הזוהר למה לא אמרו אבל כבד זה לכנען והנראה דהנה יעקב אבינו היה מולדתו בארץ כנען וא"כ זה דרך בני אדם שמי שקיבל טובה מאדם מחוייב לקבל גם חלקו בצערו נמצא אנשי כנען שקבלו שמחה שזה יולד ביניהם מהראוי שיתאבלו ג"כ עליו אבל מצרים שלא קבלו שמחה להם האבל כבד מאוד ודוק היטב:

ויאמרו אבל כבד זה למצרים היא תמוה דמה להם למצרים אחר שכבר עברו הירדן. אמנם נראה דהנה הצדיק הדר באיזה עיר בלי ספק באורו להם אור ויגן עליהם בכנפי צדקתו ואף אחרי מותו אף כי קרה להם רע כי הצדיק נאסף בכ"ז כבר קבלו הנוגה וקרנים מידו להם אחרי שבחיים חיותו היה דרשם א"כ מהראוי שיקבלו גם הנפש המת ולכן אם בחיים חיותו היה בארץ אחרת וטרם מותו נסע למדינה אחרת וקודם מותו צוה שיעלו הגוף למקום מולדתו אז להמדינה אחרת האבלות לבד ולא השמחה והעונג ולפ"ז כאן שכל ימיו היה יעקב אבינו בכנען ואיזה שנים אשר היה במצרים ואח"כ צוה להעלותו לארץ ישראל ע"כ אמרו שאבל כבד זה למצרים ודו"ק:

אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם כי רעה גאלוך ועתה שא נא לפשע עבדי אלקי אביך וגו' ויאמר אליהם יוסף אל תיראו כי התחת אלקים אני ואתם חשבתם עלי רעה ואלקים חשבה לטובה. הענין נראה לפענ"ד ע"פ מ"ש העקידה שער כ"ח כי הכללים לא יכריחו את הפרטים ואף שהקב"ה רצה שיהיה יוסף במצרים בכ"ז חטאו השבטים במה שמכרו אותו כי ביד הקב"ה לסבב סיבות שונות לבוא יוסף מצרים יעו"ש. ואני אומר אף שצדקו דבריו בזה אבל זה דוקא לענין חטא שחטאו נגד ד' כי אף שכעת הכלל יצא לאור ע"י

פרט זה בכ"ז אם הם לא חטאו היה יוצא ע"י פרט אחר אבל האדם לא יוכל לענוש כי באמת הם עשו כדבר ד' רק שביד הקב"ה לשנות הסבות הפרטים אבל האדם אין לו דבר ומעתה זה שאמרו אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם היינו שהם חשבו לחטא כי הכלל היה לו מקום לדוני ע"י פרטים אחרים לזה השיב להם התחת אלקים אני אתם חשבתם לרעה ואלקים חשבה לטובה וא"כ באמת הפרט והכלל היה מאת ד' רק שביד ד' לסבב סיבות שונות להפרטים אבל אני אדם ולא אל התחת אלקים אני וא"כ אין לאל ידי לענוש אתכם ודוק היטב:

התחת אלקים אני ובתרגום ארי דחלא דד' אנא. והיא תימה ששינה לשון המקרא וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה הם חשבו שהוא מושל ושר ויענשם ע"פ ענין ממשלתו וע"ז אמר להם דלא יחשבו שהוא אינו עומד תחת ממשלת אלקים רק בממשל בו"ד ולזה אמר התחת אלקים אני והיינו בתמיה המתקיימת שהיא עומד תחת ממשלת אלקות ויראתו וז"ש התרגום דתלא דד' אנא. או יאמר דהנה אמרו במדרש באחשורוש כתיב על כסא מלכותו ובשלמה כתיב על כסא ד' משום דא"ה חושבים שהיא כסאם לא כסא ד' וביאור הענין שהאו"ה חושבים שכשם שהקב"ה שולט בשמים ואין מי שימחה בידו כביכול מסר להם הממשלה בתחתונים ג"כ בזה האופן אבל ישראל יודעים שאינו כסאו רק כסא ד' והנה גם יוסף כשראה שהאחים נתייראים ממנו אמר להם התחת אלקים אני וכפרש"י שמא במקומו אני עומד והיינו שחלילה לי לחשוב שהקב"ה מסר לי הממשלה וז"ש התרגום ארי דחלא דד' אנא ומאמין שאין בידי לעשות רק הכל בהשגחה וכמ"ש לב מלכים ושרים ביד ד' לכל אשר יחפוץ יטנו וז"ש אתם חשבתם עלי רעה אלקים חשבה לטובה והנה ראינו שהכל ביד ד' והבן בדברים:

או יאמר לפי שבלה"ק כשירצה לשלול שהדבר אינו רק בו מסיים לבסוף אני או אנכי וזה שולל שרק בו ולא באחר זולתו והנה יוסף הבין שהאחים חושבים שרק הוא מושגח מד' ולא הם וע"ז אמר התחת אלקים אני והיינו אם אני לבדי רק מושגח ולא אתם גם אתם בני אל חי כמוני ודוק היטב. שמה קברו את אברהם ואת שרה אשתו שמה קברו את יצחק ואת רבקה אשתו ושמה קברתי את לאה נשאלתי מהחריף מו"ה מאיר ברא"ם ני' למה לא אמר אבותי אברהם ויצחק וכן באמהות שהיו אמותיו. והנה בתחלת השקפה רציתי לומר לפי שיעקב היה רוצה שיקבר שם ונתיירא מעשיו וגם רצה שלא יקבר עוד זולתו וגם יוסף לא צוה שיקברוהו במערה ועיין רמב"ן על התורה לפי שאמרו במכילתא שהיה מקובל שאינו נכנס שם רק אותן השלשה והנה כבר אמרו דאין קורין אבות אלא לשלשה וא"כ לכך לא הזכיר אבות ואמהות דאז היה משמע דמשום שרצה לקבור בקברי אבותיו

וא"כ היה מקום ליוסף ולשאר השבטים ג"כ שיצוו כן וע"כ אמר יעקב שכן הקבלה שלא יקברו רק אלו השלשה וע"כ דיבר כמדבר בעד אחר והיינו ששם אינו רשאי לקבר רק אלו השלשה זוגות ולא מצד שהם אבותיו אך העיקר נראה לפי שגם זה דיבר ברוה"ק ששרתה עליו שבירך את השבטים והיא בהגדת העתידות וכמ"ש איש אשר כברכתו בירך אותם והיינו מה שראוי לבא עליו והנה גם הציוו על הקבורה היה מדבר מצד הרוח הקודש ורוח ד' דיבר בו וא"כ כן דרך רוח הקודש שאינו מדבר בעדו רק כשלישי המדבר וכמו שמצינו בתורה שמשה רבינו כתב התורה כמעתיק מספר ומדבר על עצמו כשלישי המדבר וא"כ לפעמים יזכור אבותיו ולפעמים לא ולכך כתבה התורה ויכל יעקב לצוות ויאסוף רגליו דהיינו שלאחר שכלתה הרוה"ק מת ומורה שהיו הכל ברוה"ק. ובזה יתישב גם מה ששאל ביוסף שאמר פקוד יפקוד כו' אל הארץ אשר נשבע לאברהם וליצחק וליעקב ולא אמר ג"כ אבותיו לפי שזה היה סימן שהגואל שיאמר בלשון הזה הוא הגואל האמת וא"כ סידר בלשון שיאמר הגואל ומכאן יצא להם שזה סידור לשון הגואל ודוק היטב. גור אריה יהודה מטרף בכי עלית כרע שכב כאריה וכלביא מי יקימנו. לפענ"ד דהנה המלך הוקם על להנהיג את עמו וגם ללחום באויבים והנה צריך שיהי' בתכונתו רחמנו' ואכזריו' לרח'על עמו לאיש הרוצה ביושר ואמת ולהתאכזר על האויב ולפ"ז יוכל להיות שהמלך בעצמו לא יהיה גבור חיל כ"כ ובשריו ועבדיו ימצא איש חיל גבור כח ובכ"ז לא יוכשר להיות מלך כי אין לו נימוסי מלכות והמדות שראוי למלך והנה גם בחיות מצינו שארי מלך שבחיות אף שנמצא מיני בע"ח שהם גבורי כח יותר ממנו וגם לטרוף טרף יותר ממנו רק שאינם יודעים תכסיסי מלוכה והארי יש לו יד ושם בסניהם והנה לזה דימה שמעון ולוי רק לגבורי כח כמו הדוב השכול אבל אינו יודע תכסיסי מלוכה ולכך כלי חמס מכרותיהם כי באפם הרגו איש ולכך ארור אפם כי עז ואינם יודעים המקום אשר יוכשר כעסו ובאיזה מקום יוכשר רחמניות. לזה אמר יהוד' אתה יודוך אחיך ידך בעורף אויבך ומכל מקום ישתחוו לך בני אמך היינו שאתה מרחם על בני אומתיך ושונא לאויביך משא"כ שמעון ולוי שכעסם כ"כ גדול עד שרצו להרוג יוסף אחיהם ולזה אמר גור אריה יהוד' מטרף בני עלית שלא רצית להרוג יוסף אחיך ואולי המלוכ' כמו הארי' שעיקר גבורתו שאין מי שיקימנו וז"ש לא יסור שבט מיהודה והיינו שלכך יהיה הוא מוכשר למלך ולו יקהת עמים שבשלומו יהיה להם שלוה ודו"ק והבן הדברים:

חסלת פרשת ויחי:

על פרשת שמות

למה הרעות לעם הזה למה זה שלחתני. ברש"י והוא מהמדרש ואם תאמר מה איכפת לך קובל אני על אשר שלחתני. הדבר יפלא דמשה רבינו רועה כאמן לא יצטער כי אם על שליחותו וכבר כתבתי בזה וכעת נראה דבר חדש דהנה הרמב"ן סוף פרשת בא כתב כי האותות והמופתים שעשה הקב"ה במצרים מורים על שיש להעולם בורא מחדש ויודע יכול ומשגיח וכאשר יהיה המופת לגזר מפי נביא תחל' עוד יגלה מזה אמתת הנבוא' ותתקיים עם זה התור' כול' ע"ש שהאריך באמרי נועם ולפ"ז זהו שטען משה רבינו הוא ידע בטוב כי מה שרוצ' הקב"ה להכביד את לבו למען הראות כחו ולמען תתקיים פנת הדת בכללות וא"כ צר לו מאוד כי בא אל פרעה ועוד הכביד את עולו על כן יפה טען הרע לעם הזה והצל לא הצלת וא"כ אחרי כי פרעה כפר בהבורא עולם ואמר מי ד' עוד יתחזק כפירתו מבלי להאמין בנביא ד' ויאמר משה בדאי הוא וז"ש וא"ת מה אכפת לך היינו שאין הדבר נוגע לך כי אם לי ע"ז אמר קובל אני על אשר שלחתני כי בזה יכחיש הנביא וע"ז אמר לו עתה תרא' שיתקיים כל פנת התורה והמעיין בפרשת וארא ימצא כי הקב"ה נתעורר לזה שא"ל וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ד' לא נודעתי להם והענין תמוה והיינו כי האבות היו נבראים לעצמם ולא היה להם רשות לגלות כמ"ש הרמב"ן בפרשת תולדות על פסוק ותלך לדרוש את ד' לכך שמי ד' לא נודעתי להם וגם הקימותי את השבוע' וגם שמעתי את נאקת בני ישראל והמעיין יראה שבפרש' הלז מבואר כל דברי הרמב"ן בטעם האותות ודו"ק:

למה הרעות לעם הזה למה זה שלחתני ברש"י וא"ת מה אכפת לך קובל אני על אשר שלחתני והוא תמוה שמשה רועה נאמן לא הרע לו רק מה ששלחו וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי ע"פ מה שמצאתי בשו"ת רדב"ז ח"ב סי' תתט"ז שכתב ליישב הא דמצינו כמה נביאות ע"ד משל וחידה וכמה מצינו דברים כהווייתן וכתב כי אותה שהיא על העתיד גם בדרך נבוא' נאמר' עד"מ ואותה שהיא תיכף ולזמן קריב אומרה בדרך פשוט וזה נקרא שליחות ולפ"ז כאן שאמר לו הקב"ה בדרך פשוט ושלחו שילך לפרעה ולהגיד לו שישלח את בני ישראל מארצו הבין משה רבינו ע"ה כי הוא תיכף ומיד ישלחם כי לא נאמר בדרך נבואה ולכך כשראה שהרע לעם הזה וחשב שלימים רחוקים ניבא היטב חרה לו למה זה שלחתני שזה אינו מגודר בתורת שליחות כי אם בדרך כבוא'. ובזה יש לפרש הא דהשיב לו עתה תרא' וא"כ שפיר שייך לשון שליחות והנה הרדב"ז השיב עוד דאם הנביא מוכן לנבוא' אומר לו בדרך פשוט ואם אינו מוכן כל כך אז אומר לו בדרך חידה ואולי ע"ז אמר לו וארא אל אברהם וגו' באל שדי ושמי ד' לא נודעתי להם

היינו מה שאמר להם לא בביאור כ"כ לפי שלא ראו באספקלריא המאירה אבל לך אני מגיד דברים ברורים ואולי זה ההבדל שאמר שמשה רבינו דיבר בזה הדבר היינו לא בדרך חידה ומשל כי אם זה הדבר שהרי הוא ראה באספקלריא המאיר' ומוכן תמיד לנבואה ודו"ק:

עוד נראה לי בזה דהנה כבר אמרו במדרש דבית ראשון ושני שהי' ע"י בני אדם לכך נחרבו משא"כ בשלישי שיבנה ע"י הקב"ה בעצמו לכך יתקיים לעוצם בבי"א והנה לפ"ז נראה לי דמה שפדה הקב"ה ע"י שליח מעצרים ולא ע"י הקב"ה בעצמו משום שידע שלא יהיה ע"י גאול' שלימ' והנה משה רבינו הבין ג"כ זאת ולכך סירב בשליחות ורצה שהקב"ה בעצמו יגאלם גאול' שלימ' ואח"כ כאשר הלך וראה שהרע לעם הזה חשב שזה גרם שהי' ע"י שליח ע"כ אמר ואם תאמר מת אכפת לך וקבל אני על אשר שלחתני מה שהי' ע"י שליח ולא גאל אותם בכבודו ובעצמו ולזה אמר עתה תרא' היינו שעתה תרא' שכעת יהי' באמת גאול' שלימ' רק שלא יתקיים אח"כ וז"ב. ובזה נראה לפרש הא דאמרו במדרש ועיין בילקוט תהלים על פסוק הלז בקצת שינוי] על פסוק בונה ירושלים ד' נדחי ישראל יכנס דהיינו אעפ"י שבונה ירושלים נדחי ישראל יכנס והוא משולל ביאור ולפמ"ש אתי שפיר שאמר שאף שבונה ירושלים ד' ויתקיים הבנין בכ"ז צריך ג"כ שנדחי ישראל יכנס בעצמו שאל"כ לא יתקיים הדבר וימתק הדבר דהנה באמת מה שנחרב הבנינים היה בשביל בהקב"ה ראה וידע שעוד לא הגיע הזמן שיהי' ארץ מלאה דעה ויעשו רצון המקום בתכלית השלימ' ועוד ירדנו פלרים בעו"ה וע"כ לא בנה אותו בעצמו כי פעולותיו יתברך לא נחה כביכול שיפסקו אבל לע"ל כי יברא חדשות בארץ ויתן לנו לב חדש ויעבדו כולם ד' בלב שלם אז יבנה בנינו קיים לעולם ועד וא"כ כל זמן שלא ירפא לב בני ישראל להיות לבבם ישר עוד לא תכון שיהי' הבנין קיים. ומעת' זה שאמר אף שבונה ירושלים ד' נדחי ישראל יכנס והיינו שנטע בלבבינו אהב' ויר' להבורא וז"ש הרופא לשבורי לב היינו שנשברו מתוך עונה הגלות ונסוגו אחור ומחבש לעצבותם ואז יקויים בנו ועמך כלם צדיקים או אז יתקיים הבנין כי מי עולם ע"ד שכתב הבעל עקיד' כי מי נח זאת לי וגו' יעויין בפרש' נח כנלפענ"ד: למה הרעות לעם הזה למה זה שלחתני. כבר כתבתי בזה כמה דברים. ולפענ"ד משה העניו מכל אדם חשב כי בעונותיו לא זכה שיוציא בני ישראל ועוד הרע להם בעוונותיו וע"כ אמר למה הרעות לעם הזה כאומר אלה הצאן מה חטאו ולמה זה שלחתני שעל ידי לא נעשה להם תשוע' וז"ש ומאז באתי לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת ר"ל שע"י שבאתי גרמו עוונותי שהרע לעם הזה ובאמת אם כי הוא ענוה אבל ענוה פסול' היא כי אם הקב"ה

שלחו והבטיחו שיגאלם היה לו למשה רבינו להאמין עוד כי שליח ד' הוא ואף אם חשב עצמו בפחות הערך אבל השליחות לא יתקלקל על ידו לכך אמר לו הקב"ה עתה תרא' וכל הפרש' כמ"ש רש"י ודו"ק:

ויאמר השליכתו ארצה ויהי לנחש:

לדעתי הכוונה כי שלחו לעשות אותות ומופתים ופן יקש' למשה רבינו במה ששלח לו מה צורך לשום אותות ומופתים ולמה לא יחילו מפניו כמו שאמר הכתוב האותי לא תיראו. אמנם לדעתי רמז לו למ"ש הרמב"ן כי מה שברח משה מהנחש אף שמשה רבינו האמין שאם יהי' בחפץ השם לנשכו אין מידו מציל בכל זה טבע האנושי להתרחק ולברוח מפני המזיק וא"כ זה שרמז לו שלכך צריך לעשות אותות ומופתים אף שא"צ להקב"ה לזה ואין מידו מציל בכ"ז אחר שטבע האנושי לברוח מפני דבר המזיק ע"כ רצה הקב"ה להתנהג בהם כמנהג בני אדם שיתרה בהם אותות ומופתים שיברחו מפני דבר המזיק שאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו ורוצ' שישובו ולא ימותו ודו"ק היטב:

הבה נתחכמ' לו פן ירב' והיה כי תקרחכ' מלחמ' ונוסף גם הוא על שונאינו ונלחם בנו ועלה מן הארץ וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם לכאור' יפלא שזו עצה נבערת שאם בהיותם חפשים נתייראו מהם אולי ילחמו בם אף כי כאשר ישימו שרי מסים עליהם ויענה אותם כאשר תקראנה מלחמ' בודאי ילחמו בם הלא שבעתים. אך לפענ"ד נראה דהענין הוא כי כבר נודע שזה מטבעי בני ישראל אשר כן הושם לחק עליהם מפי הבורא אשר לא ימרדו במלכם בהיותם בשבי כל אומ' ואומ' הם כשה נאלמ' ולדעתי זה שכוונו חז"ל בכתובות דף קי"ג ששלש שבועות השביעם הבורא ואחת מהם שנח ימרדו באומות והיינו שכן השביעם ונתן להם בטבעם שיהיו נכנעים ומקבלים עליהם עול מלכות והגלות באהב' כאשר תאריך הרב הגאון מו"ה אברהם ז"ל אבד"ק עמדין בחבורו היקר צרור החיים בחלק קץ הימין להראות לעיני העמים כח נפש הישראלי אשר מני אז הלכו בגולה עוד לא נשמע עליהם שמרדו במלכם כי אם ישימו יד לפה יחיל ודומם לתשועת ד' ע"ש דבריו הקדושים והיקרים הנוזלים ממקור האמת והירא' הטהור' ומעת' כל עוד שהם חפשים היו מתיראים מהם שלא ימרדו בד' אבל כל ששמו עליהם שרי מסים ידעו כי יד ד' עליהם להיות בגולה עד יום פקד אותם לטוב הם יעמדו עד בוש והם אסירי התקוה וגם לדעתי מה שאמר שם אח"כ ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבוד' ויזעקו ותעל שועתם אל האלקים מן העבוד' וישמע אלקים וגו' וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים והנה המאמר וירא אלקים את בני ישראל לא נודע מה ראה בם ולפמ"ש אתי שפיר כי באמת בני ישראל

לריבויים כי כאשר יענו אותם כן ירבה וכן יפרוץ א"כ היה בידם ללחום בעד נפשם ובפרט אחרי כי גם שם עשו בהם שונאיהם כרצונם והיו שוחטים ק"ן ילדים בכל יום כדרשת חז"ל א"כ מה להם ולחייהם הלא טוב להם מותם מחייהם בעוני וצרות כאלה ורק כי היו אסירי התקוה כי יוסף אמר להם בעת מותו פקד יפקוד אלקים אתכם והיינו כי לא יעשו דבר רק שד' יפקוד אותם והם שמרו הצווא' הלז ולכך כשמת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבוד' לא לבם הולך להקהיל קהלות ולהמתיק סוד לעמוד על נפשם במלחמ' ורק צעקו לד' וזה שכתוב וירא אלקים את בני ישראל והיינו שרא' והכיר בהם בתכונתם כי הם בני ישראל אשר לבם נכון בחוזק בטחו באמונתם כי ד' יחוש מפלט להם וידע אלקים וז"ש אח"כ ששאל משה רבינו לד' כי באמרם מה שמו מה אומר אליהם לא השיב לו כי ילחמו ורק פקד פקדתי אתכם ואח"כ כתיב וישמעו כי פקד ד' את בני ישראל וכי ראה את עניים והיינו שהוא ולא אחר כי ישראל א"צ לשים דבר וזה לדעתי מה שאמר משה רבינו בשליחותו של הקב"ה וא"ל מי אנכי כי אלך אל פרעת וכי אוציא את בני ישראל מארץ מצרים ולכאור' יפלא מאד שמשה רבינו יסרב לקול ד' אשר שלחו אך באמת ד' אמר לו בתחל' לך ואשלחך אל פרעה והוצא את בני ישראל והבין הוא כי הקב"ה רוצ' שהוא יוציאם בתחבולות אנוש והוא ידע כי בני ישראל מצד טבעם לא ירצו לעשות שום פעול' וע"ז אמר מי אנכי כי אוציא את בני ישראל וע"ז השיב לו כי באמת ישראל לא יעשו דבר רק שהקב"ה בכבודו יצילם וזה שהזהירם משה אח"כ ד' ילחם לכם ואתם תחרישון כי באמת הם לא יעשו דבר רק ד' וראה פלא כי גם בהיותם בליל שמורים והיו יודעים כי יצאו עוד לא יצאו עד אשר שלחם פרעה ולו היה בעל המחבר הנ"ל עולה על רעיוניו כדברים האל' היה שמח מאוד כי זה מסכים לדעתו:

וזה לדעתי מה שתמצא שבכל שופט ושופט טרם מלך מלך היה צריך להעיר אותו שילחם ולבסוף נמצא שידיו היו רב לו וע"כ משום כל שלא ידע שמותר לו ללחום לא היה מוצא שום כח ואון ללחום עד שיעירו אותו מן השמים וגם בשאול בתחלת מלכותו נתיירא מלמלוך וללחום משום שמצד טבע היה כן נטוע בלב:

ויאמר לרשע למה תכה רעך הנה מה שלא הרגו כמו שהרג המצרי הוא לפי שב"נ נהרג בדיין אחד א"כ כל שראה שהמצרי הכה את אחיו היה הורגו אבל אח"כ שראה שני עברים נצים אף שאחד הכת את רעהו יותר מכל מקום לא היה בידו להרגו עד שיעיין בדינו וזה שהשיבו הלהרגני אתה אומר היינו שאתה חושב להרגני כאשר הרגת את המצרי אבל מי שמך לאיש שר ושופט עלינו היינו על ישראל עברים צריך שתתמנה לשר ושופט ותהרג בהורמנא דמלכא:

אשר הבאשתם את ריחינו בעיני פרעה ובעיני עבדיו לתת חרב בידם להרגני. לפענ"ד הכוונה דאף שבאמת פרעה היה שונא אותם מקדם אבל לא היה מקום לו להתעולל עליהם עלילות ברשע חנם על לא דבר עכשיו מצא מקום שהם רצו למרוד בו ולעבוד לאלקים כמו שאמר תכבד העבוד' על האנשים וזה שאמרו לתת חרב בידם כדמיון מי שרוצה להרג את חבירו ואין לו סייף וחבירו נותן לו הסייף שזה נקרא ההורגו ואף כאן אתם נתתם לו מקום למצוא עלילות עלינו וכבר כתב הרמב"ם כי גם מלך ישראל אין לו רשות להרוג המורדים בו כי אם בסייף וזה שכתוב לתת חרב בידם להרגנו ודו"ק:

מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים ויאמר לו כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון אלקים על ההר הזה עיין רש"י מה שכתב בזה ולפענ"ד נראה דהנה משה רבינו אמר באיזה זכות אוציאם והיינו שרא' את ישראל בפחזותם שהיו משוקעים בחטאים במצרים והיו דומים למצרים ולכך אמר ממצרים ולא מן מצרים כנודע מצוהר התיב' דמן הוא נפרד ומ"ם השימוש מורה על חלק והיינו דבני ישראל היו דומין למצרים ומשוקעים בטומאתם וע"ז הרא' לו ההבדל ע"ד דמיון שיש איש שהוא שחור בטבע ויש שנעשה שחור והנה בעת שהם שחורים אין איש יכול להבדיל ביניהם אבל מי שהכיר זה האיש שאינו שחור בטבע יכיר כי זה בא לו מפאת איזה סיבה וכשיכנס סר מעליו השחרות ועיין רש"י על פסוק אל תראוני שאני שחרחורת וזה גם כאן ההבדל שאמר לו הקב"ה שישראל מצד טבעם יפים רק שנתקלקלו מפאת מצרים ותכיר תיכף כי תיכף בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה ומזה תכיר כי אינם מקולקלים בטבעם כי אחרי כל הטומאות אשר נשקעו בהם עוד יצלחו תיכף לקבל קדושת התורה ויעבדו את אלקי האמת ודו"ק והבן:

ומה שאמר כי אהיה עמך היינו כי שום נברא לא יוכל לעשות כזאת וא"י להבטיח רק הבורא והבן:

בלכתך לשוב מצרימ' ראה כל המופתים אשר שמתים בידיך ועשיתם לפני פרעה ואני אחזק את לבו ולא ישלח את העם. הענין נראה לפענ"ד ע"ד שכתב הרמב"ן פרשה לך כי אם מראה השם דרך דמיון יתחזק הדבר ויהי' אח"כ בודאי ע"ש על פסוק והכנעני אז בארץ ולכך הרא' הקב"ה למשה על המט' כל האותות שהי' כתיב עליו דצ"ך עד"ש באח"ב למען יתקיימו כמו שהי' בפועל הדמיון ת"ש בלכתך וגו' ראה כל המופתים אשר שמתי בידיך ועשיתם לפני פרעה למען יהי' פועל הדמיון המט' אשר בידו ועיין רמב"ן וז"ש ואני אחזק את לבו ולא ישלח את העם ולכך צריך שיהי' פועל הדמיון חזק:

כי מתו כל האנשים ואח"כ כתיב ויקח משה את צפורה וגו' הכוונה לדעתי כי בתחל' מסר משה נפשו על קדושת השם וא"כ לא היה רשאי למסור נפש אשתו ובניו אבל כיון שאמר לו השי"ת שמתו כל האנשים לכך לקח גם אשתו: ויפגשהו בהר האלקים וישק לו. עיין רמב"ן שאהרן נשק אותו אבל משה לא נשק לאהרן ויתכן לפענ"ד ע"פ מה שאמרו במדרש דכל נשיק' של תפלות לבד מנשיק' של קורבות ונשיק' של גדולה והנה הקורבות הוא מצד הגוף לא מצד הנפש והנה משה רבינו גם אז כבר פשט בגדי הגוף וא"כ לא היה לו קורבה רק שהנפשות קרובות ולכך אהרן נשק לו שהוא היה מתייחס אליו לא משה לאהרן וגם נשיק' של גדול' כי אהרן הבין מעלתו של משה רבינו ע"ה כמו שאמר הקב"ה וראך ושמח בלבו ודו"ק ואם שגיתי ד' יכפר בעד. ובמדרש אמרו שהי' נשיק' של פרקים:

חתן דמים אתה לי וגו' וירף ממנו אז אמרה חתן דמים למולות. הכוונה ע"ד מ"ש העקידה כי המזל לא יכריח רק בכללות לא בפרטות ולכך מאן דנולד במזל מאדים או אושיד דמא או טבחא או מוהלא ע"ש והנה כאן הית' מתייראת ממזל דמא ולכך כשמלה אז אמרה חתן דמים למולות והיינו שבזה היה המזל דמא להיות חתן דמים למולות ודו"ק והבן:

ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך:

דרשו חז"ל בפה רך ולדעתי הכוונה ע"פ מ"ש בפסיקתא הובא בתוספות זבחים דף ע"ב ע"ב ד"ה אגוזי פרך שלכך נמשלו ישראל לפרך שנפרכים מעצמם וה"ה כאן נפרכו מעצמם שבפה רך התחילו לשעבד עמם ודו"ק:

ובזה הדרתי פני הפייט שאמר ואום פרוכים יהיו מבורכים וכתב הראב"ע שם בשמות שאינו נכון לבנות ממנו בנין בפועלים ולפמ"ש אתי שפיר כיון שנפרך הוא מלשון שנפרכים מעצמם א"כ יש לומר פרוכים ודו"ק:

מי שם פה לאדם או עי ישים אלם וגו' ועתה לך ואנכי אהי' עם פיך. הכוונה לדעתי כי כבר הקשו כלם למה שלח דוקא הקב"ה איש אשר הוא כבד פה ומשה בעצמו אמר כי לא איש דברים אנכי:

אך נראה דבאמת מצד הבריא' הוא כל שיש לו פה יוכל לבטא בשפתים ואדרב' האלמות היא מאיז' מניע' ובזה מובן מ"ש מי שם פה לאדם או מי ישים אלם והלא הפה אינו מקביל האלם והיה לו לומר מי שם דיבור או מי ישים אלם רק שהפה מצד הטבע ממילא יכול לדבר והאלמות הוא יוצא מהטבע ולזה אמר שאראך פלא בתוך פלא שאת' יוצא מגדר הטבע והכבדות פה הוא לאיזה מונע ובכ"ז אהיה עם פיך והורתיך את אשר תדבר ותדבר בצחות הלשון ותדע כי אני ד' ולא הפה מדבר ולא האלמות אינו מדבר כי אם

ברצון הבורא יתברך משיח אלמים ומשתק מדברים ע"ש הלא אנכי ד' ומצאתי במדרש שאמר הקב"ה למשה אמר הקב"ה אם אני חפץ שתהי' איש דברים הייתי עוש' כמו כן אלא לעשות בך נס אני חפץ בעת שתדבר יהיו דבריך נכונים שאהי' עם פיך עכ"ל והוא הדבר אשר דברתי ודו"ק:

ומפי אבי מורי הרב הגאון נ"י שמעתי הכוונה דהנה אם נראה מאומן שיעשה איזה כלי שאינו נאה אז נשפוט שהוא אינו אומן בקי אבל אם נראה שזה אומן ועוש' כלים נאים ובתוכם יש כלים שאינם נאים א"כ אין לשפוט החסרון על האומן כי אם שבכוונה מכוונת עשה כלים נאים ושאינם נאים והנה ז"ש לו כשאמר לו שעשהו כבד פה וכאילו חליל' החסרון בחיק הבורא לזה אמר לו מי שם פה לאדם וא"כ כיון שאני העוש' מדבר ואלם פקח וחרש וא"כ ע"כ שבכוונה מכוונת מה שאתה כבד פה ודו"ק והבן:

מי שם פה לאדם או מי ישים אלם כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי ע"פ מ"ש המור' שעשה חומה לבצר חומת התור' ממה שהפיליסופים מקשים על מעשה בראשית שע"פ טבע אי אפשר שיהי' כן ואמר הוא ע"פ דמיון לבן הנולד במדבר ולא ראה מעולם איש שיוליד והיה מתמה על עצמו איך אפשר שהייתי מונח בבית הרחם של אמי תשע' חדשים והא מי שסגור אף יום אחד בלי אויר מת ונמצא שזה טוען ע"פ שכל רק שהוא לוקח ממה שאחר הטבע למה שהוא למעל' מן הטבע ע"ש שהאריך בזה וה"ה כאן באמת לאחר שברא הקב"ה פה לאדם שיבטא שפיר טען משה רבינו שאיך אפשר שיבטא מי שהוא כבד פה וע"ז השיבו שאמת מצד הבריא' הוא כן אבל מי שם פה לאדם או מי ישים אלם וא"כ תחלת הבריא' היה שלא עפ"י הטבע וא"כ אפשר שתדבר אף ששמתיך אלם בתחלת הבריא' כמו הילד שהוא חי אף שהוא ברחם סגור וסתום והבן בדברים דלכך אמר או מי ישים אלם שזה מורה על שימה וכבר כתב המור' הובא ברמב"ן כאן דלא שייך שימה בהעדר ולפמ"ש אתי שפיר דבתחלת הבריא' ע"כ מה שהוא אלם הוא נעשה במכוון ושייך שימה באלמות ודו"ק: אהיה אשר אהיה. עיין רמב"ן שהביא תרגום אונקלוס אהא עד מאן דאהא ולפנינו לא נמצא כן. ולדעתי הכוונה לפמ"ש הרמב"ן בשמו דהנה כבר פירשתי הכתוב וחנותי את אשר אחון דהענין הוא דהקב"ה לא שייך בו הפעליות וזה שמחונן אינו כביכול לחונן עצמו כמו בו"ד כביכול שמיקל מעל עצמו צערו כי לא יכול להתאפק רק שחונן למי שמחונן וז"ש וחנותי את אשר אחון לא לעצמו כביכול וז"ש גם כאן אהיה אשר אהיה והיינו אהא עד מאן דאהא והיינו שאינו מחונן רק מי שאחונן ועיין רמב"ן שכתב גם כן שאהי' אשר אהי' הוא התשוב' שאמר למשה וחנותי את אשר אחון ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים ולפמ"ש הדברים מובנים ודו"ק:

אהיה אשר אהי'. עיין רש"י ורמב"ן מ"ש בשם הרמב"ם במור' ביאור מלות אהיה אשר אהיה. ולפענ"ד הכוונה דהנה בו"ד אין ראי' מהפעול' אשר עשה למה שיהי' אח"כ עד"מ לא נוכל להוכיח ממה שראינו שתה ואכל או עשה איז' מלאכ' שבודאי יעשה אח"כ שאולי בעת ההיא היה חי והיה יכול לעשות אות' פעול' וכעת נשבת ממנו אבל נוכל לשפוט להיפך שגם בתחלתו אף שלא ראינו אותו מסתמא לא נעשה מעצמו ובודאי מעש' ידי אומן הוא ונוכל לשפוט אם ראינו אותו חי כעת על העבר שבודאי היה חי או אם ראינו אותו עוש' מלאכ' על האבנים נוכל לשפוט שבודאי מעש' ידי אמן הוא והטעם לפי שפעולתו וחיותו של בו"ד וכן כל ענינו אינם מחוייבי המציאות בעצמו של האדם והם דברים מקרים הנתלים בסבה ולכך כל שלא ראינו שנמשך הדבר אולי נפסק הדבר ע"י איז' סיב' אבל הקב"ה כביכול כשאנו מחיובים לו החיות הוא לא באיז' דבר סיב' רק כי הוא וחייו אחת והוא וכל ענינו אשר פעל ועשה אחת הוא א"כ באותו כח וסיב' שאנו מחייבים לו הבורא יתברך מציאתו והווייתו וחיותו בעבר כן הוא בהווה ועתיד כי אצלו יתברך כל העתים שוות והכל הווה אצלו שאינו תלוי בשום סיב' מהסיבות של הזמן כביכול. וזה לדעתי הענין שם ההויה הנכבד שמור' על העבר והוה ועתיד וזה חותם תכנית של השם הנכבד יתברך ויתעל' שהכל אחת אצלו וז"ש אני ד' ונכתב בשם ההויה ושמי לאחר לא אתן והיינו שאיך יתכן בשום בריא' כביכול זה השם חותמו של הקב"ה ועיין בט ש"ע או"ח סי' ה' מה שמבואר שם ביאור שם הויה הנכבד והבן מ"ש וז"ש אהי' אשר אהי' והיינו שבאותו כח שמחוייבים לו המציאות בעבר כן אהי' בעתיד ג"כ מחמת אותו כח וז"ש אח"כ זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור וזה שדרשו לעלם כתיב וסבר רבא למדרש בפרקא וא"ל לעלם כתיב גם אמרו לא כעוה"ז עוה"ב עוה"ז אני נכתב בשם הויה ונקרא בשם אדני ובעוה"ב נכתב ונקרא בשם הויה והענין הוא עפמ"ש דהנה שם הויה מור' שאין תלוי בזמן ושום סבה והנה זהו לעתיד שיכירו וידעו כולם מעשי ד' כי נורא הוא וידעו הכל אמתת שם הויה וע"כ קראו בשם אדני אלהא דאלהא אבל בעוה"ב אז כלם יקראו שם הויה הנכבד שהוא מחויב המציאות בכל הזמנים ודו"ק היטב ואם שגיתי ד' יכפר:

ויהי כי יראו המילדות את האלקים ויעש להם בתים דרשו חז"ל בתי כהונה ובתי לויה הכוונה לפענ"ד דהנה אמרו במדרש דבבית לוי כתיב בית וכן בכהונה משא"כ ביראי ד' משום לכהונה ולויה יש להם בתים שזר לא יוכל להיות כהן ולוי משא"כ יראי ד' שאין להם בית ולפ"ז הם שיראו את ד' וע"כ עשה הקב"ה להם בתים מדה כנגד מדה ודו"ק:

מי אנכי כי אלך אל פרעה לפע"ד כל הסירוב של משה רבינו ע"ה היה לפי שהי' עניו כ"כ עד שחשב עצמו שהוא הפחות שבפחותים והנה מפני שלא הורגל בנבוא' לא היה באפשרי להאמין שהוא נצטוה שיעשה שליחות כזה עד שכמעט לא האמין שד' ידבר עמו ואולי הוא כביכול ח"ו נפתה מאיז' ס"א שאיך שייך שהיא יבחר לשליחות כזה ולכך הוצרך לעשות לו אות שד' שלחו ולכך שאל לומר מה שמו וכדאמרו בסנהדרין דגמירי דלא מזכירין שם שמים לבטל':

מי שמך לאיש שר ושופט עלינו הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי וירא משה ויאמר אכן נודע הדבר לכאורה יקשה כיון שבדין הרגו לא היה לו ליראא רק לבטוח כי שם ד' יצילו. אך לפענ"ד היה נראה דיראת משה רבינו לא היה מצד הגוף והיה נבחר לו מות מחיים אם לא יעשה דין ומשפט להציל עשוק מיד עשקו אך באמת הענין תמוה דהרי אמרו לו כי ביום הולדת משה נפסקה הגזירה ואיך היה עצה נבערה כזאת שיניח לבתו לגדל ילד ישראל ודלמא היא מושיען של ישראל ובפרט שנרבה בו סימני איש חיל וגדול אמנם נראה דחשב פרעה כי יתגדל על ברכיו ויהיה גוי ולא ישיב עוד לנחלת אבותיו להיות איש יהודי ובזה חשב להעלים לו מאיזה עם היא אמנם משה רבינו ליבה ולבתו רוח טהרה ונודע לו כי איש יהודי היא וע"כ יצא לראות בסבלותם ובקדושתו הרג איש מצרי להציל נפש הישראלי אבל חשב להעלים זאת מפרעה למען לא יוודע לו ויהיה לו למוקש לעת הצורך אחרי כי הוא בן ביתו ואח"כ כשנודע הדבר היטב חרה לו כי לא יוכל להעלים הדברים עוד ולכך כשנודע תיכף לפרעה ויבקש להמיתו יען כי ראה בו סימני גואל נאמן ואולי הוא מושיען של ישראל כמו שהיה באמת וע"כ ברח לו ודוק היטב ויתכן יותר כי באמת יכיל היה משה להתנצל שהרג להמצרי כי עשה נבלה להכות איש חגם ואף שהיא מצרי אבל כל האנשים שווים ואין הבדל בין מצרי לעברי אבל אחרי כי זה אמר לו מי שמך לאיש שר ושופט עלינו הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי א"כ ע"כ שבשביל שהוא מצרי הרגו לכך ברח:

ויבואו שוטרי בני ישראל כו' פרעה לאמור למה תעשה כה לעבדיך תבן אין ניתן לעבדיך הנה מה שלא באו בתחלת הפקידה נראה לי דהנה הרואה בכל הפרשה שפרעה הרשע העליל עלילות ולא גזר שום גזירה על ישראל לבד כי התחכם בתחלה לשום המס על כל עמו ג"כ וכן אמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו כמ"ש הרמב"ן שם כי נתיירא פן ימרדו בו וע"כ גזר על כל עמי ג"כ והנה גם בזה באמת גם אנשי מצרים היו עובדים לפרעה בבנינים הללו אם בשכר או בחנם כמשפט אנשי צבא ורק שמעטים היו נגד ערך עם בני ישראל והנה היו שוטרים ונוגשים על המצרים ושוטרי בני ישראל והנה

בתחלה כתב כי אמר לנוגשיו ולשוטריו היינו מה שהיו ממונים בכללות אשר לא יתן להם תבן ומתכונת הלבנים תתנו והנוגשים והשוטרים אמרו זאת והנה לאנשי המצרים לא היה כ"כ דבר גדול לפי שלא היה עם רב והיו יכולים להשלים חקם כי הסכום לא היה כ"כ והישראלים לא היו יכולים לדבר דבר כי היא גזירה כללית ולכך נלקו שוטרי בני ישראל וע"ז יצאו אח"כ שוטרי בני ישראל לזעוק אל המלך למה תעשה כה לעבדיך היינו שלנו הדבר קשה מאוד להשלים חק רב כזה ולקושש תבן ומתכונת הלבנים לתת והמעיין בפרשה ימצא כי עוד כפלים לתושיה שבזה יתיישב הרבה קושיות ודוק:

ויתכן עוד יותר כי באמת היה איזה מנהג שכל אומה ואומה היה להם שוה בשוה עניני הצלחת המדינה וחקיה שוה בשוה וההבדל באמונתם לא הפרידם לכך נתייירא פרעה לעשות גזירה רק על ישראל לבד ולכך שאלו לו למה תעשה כה לעבדיך וע"ז אמר נרפים אתם נרפים אבל לא בשביל הבדל האמונה. למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו לכו לסבלותיכם במדרש אתם למה ודבריכם למה לכו לסבלותיכם. המדרש משולל ביאור ובפרשת דרכים האריך לפרש ע"ד החריפות ולפענ"ד ע"פ פשוטו כי הנה זאת לפנים בישראל האנשים המצויינים בתורה וביראה אחריהם נמשכו כל בית ישראל וכל איש ואיש לבו היה בוער כאש אשר בניו יזכו להיות כמותם ויהגו יומם ולילה בתורת ד' וביראתו והנה בלי ספק משה ואהרן אנשים מסויימים כמותם לא עסקו רק בתורה ועבודה וגם כל שבט לוי לא עבדו לפרעה אף כי אנשים גדולים והנה פרעה כי ראה כי כל ישראל נמשכים אחריהם ולא רצו לעבוד ע"כ אמר להם למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו והיינו שלאו כ"ע משה ואהרן א"כ אתם מזיקים לכל אדם שכל העם יחשבו שבניהם והיו משה ואהרן ובזה מדוקדק מ"ש משה ואהרן והוא עמם מדבר והיה לו לומר למה תפריעו ולפמ"ש אתי שפיר שאמר להם שאתם גורמים בנזקי שכל העם עינם ולבם עליכם ונמצא שמשה ואהרן תפריעו את העם וגם אתם בעצמכם תחמסו את חברת האנושי שלמה לא תעסקו בעניני העולם וז"ש המדרש אתם למה היינו שאתם בעצמכם למה לא תעשו מלאכה ודבריכם למה שאתם מפריעים העם והבן בדברים כי גם עתה כן ארחות הרשעים אשר יחשבו כי העמלים בתורה ויצא להם שם בארץ הם הגורמים נזקי הדור כי אם הם עסקו בדרך ארץ כל העולם היו נמשכים אחריהם וטח ומראות עיניהם כי הם הם המקיימים הדור ודוק היטב. איש מצרי הצילנו במדרש וכי משה מצרי היה אלא לבושו מצרי והוא עברי מכאן מצאו פרוצי בני עמינו מקום להתעולל עלילות ולומר שאין איסור ללבוש מלבוש נכרי ובאמת לא ראו דברי היפ"ת שכתב שבודאי היה לו איזה סימני יהדות ע"ש ובאמת שגם אם מפני סכנה לבש מלבוש נכרי שלא להכירו

ג"כ שרי כמ"ש הש"ך ביו"ד סי' קע"ח וכאן ברח מפני פרעה ומה לי להאריך והכתוב צווח הלובשים מלבוש נכרי וכן הביא בספר טוב טעם בשם הגאון מוינא ז"ל שהביא המקרא הזה בשם הרמב"ם ונהניתי מאוד. הן לא יאמינו לי במדרש אמרו שבזה חטא עשה שהקב"ה אמר שישמעו לקולו והוא אמר והן לא יאמינו לי ולפענ"ד נראה כי משה רבינו הכיר את ישראל וידע כי עם קשה עורף הוא א"כ ידע שבודאי יהיו ביניהם רבים אשר לא יאמינו בלב שלם וירא אולי יענשו ח"ו ולא יזכו לגאול' ע"כ עשה עצמו כמופת לרבים ואמר הנה אני שזכיתי לשמוע מפי הגבורה קשה עלי להאמין מכ"ש אלה הצאן מה יחטאו כי לא יאמינו לי כי נראה אלי ד' והתנצל בעד ישראל:

מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים ויאמר לו ד' כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה עיין רש"י ולפענ"ד הכוונה דהנה ארץ מצרים היתה ארץ טמאה מאד בהזנותה ובכשפיה וכבר כתב האר"י ז"ל דאף מלאך לא היה יכול לבא לשם שכל כך היתה טמאה וישראל נשקעו בשערי הטומאה מ"ט חסר החמשים והקב"ה הוכרח בכבודו ובעצמו ליל‍ך שם והנה כבר נודע מ"ש הרמב"ם דמי שנוטה אל קצה אחד אין לו תקנה עד שישוב ויתהפך לקצה האחר עד שיהיה משוקע בזה לגבול האמצעי ע"ש ולפ"ז כיון שישראל היו שקועים כל כך בטומאה היו מוכרחים לקבל התורה תיכף כדי שיטו לקצה האחר עד שיוכלו לשוב לגבול האמצעי והנה פרעה עשה עצמו אלקי והיה מושקע בכישוף וטומאה כ"כ יותר מכל הארץ ומשה רבינו בענוותנותו הטהורה אמר מי אנכי כי אלך אל פרעה ויראתי שלא אהיה משוקע בטומאה וגם כי אוציא את בני ישראל מעצרים שכ"כ שקועים בטומאה ולכך השיב כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך שתשאר בצדקתך ובהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה וישיבו לקצה האחר ודוק היטב. ויתכן יותר עפמ"ש ביד שאול סי' קי"ז בשם הצהר התיבה דיש חילוק בין מן למ"ם הסמיכות ע"ש והנה כאן כתיב כי אוציא את בני ישראל ממצרים דהינו שהיו כ"כ משוקעים והתחברו למצרים כ"כ ע"ד מ"ש גוי מקרב גוי דהיינו שהיו מתחברים והיו כמצרים ממש והבן הדברים:

ואני אקשה את לבו לכאורה צריך ביאור דאם פרעה חטא העם מה חטאו שהם הוכרחו לקיים גזירת פרעה אך נראה דהנה פרעה עשה חמס גדול במה ששיעבד בעם בני ישראל בפרך אשר לא עשה כן לכל גוי והנה כבר נודע מ"ש הרמב"ם פ"ט ממלכים הלכה י"ד דמשום כך נענשו כל אנשי שכם שהרי ראו עושק הגדול אשר עשה שכם ולא מיחו בו, א"כ ה"ה כאן אשר ידעו שרעה גדולה עושה לישראל ולא מיחו בו אך לכאורה לא היה

בידו למחות כי גזירת הבורא היה אשר ישתעבדו בישראל אמנם אחר שהשם התרה בהם שישלחם אז היה בכוחם למחות בידו ולכך צוה הקב"ה שיתרה בפרעה לעין כל עבדיו למען לא יהיה להם התנצלות ולפ"ז לכך הקשה את לבו שאם לא הקשה את לבו לא היה מקום להעניש כל מצרים ודוק היטב חסלת פרשת שמות:

על פרשת וארא

וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ד' לא נודעתי להם עיין רש"י שהאריך בזה ולפענ"ד נראה דהנה כבר כתבתי כמה פעמים בשם הת"ח שפירש בהא דכל העולם ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש דהענין הוא דהקב"ה שיתף מדת הרחמים למדת הדין והנה נתן לחלק מדת הדין הצדיק ועי"ז כל העולם בחלקו של מדת הרחמים והנה לכך אברהם יצחק ויעקב בכל מה שעבר עליהם המדת הדין ולא נהנו מעוה"ז כחוט השערה וזהו שעמדה לנו ולאבותינו מדור דור לקבל חלק מדת הרחמי וז"ש הקב"ה וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי דהיינו במדת הדין ושמי ד' לא נודעתי להם היינו שחלק מדת הרחמים לא נודע להם וגם הקימותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען וגו' לכן אמור לבני ישראל ומה נכבד דרשת רבותינו שהביא רש"י ויתישבו קושיותיו עליהם ודוק. עוד נראה דהנה זה כלל גדול שמאתו לא תצא הרעות כביכול וכל הרעות שהם למראית עינים אינם רעות באמת וטובות נסתרותיהם והנה משה רבינו אמר למה הרעות ולא הבין שהם טובות נסתרות וע"כ גילה לו הקב"ה שזה לתכלית טוב ולזה אמר לו שהאבות הבינו זאת ולא הרהרו אחריו שהבינו שהכל הם טובות נסתרות אשר תצמח לבניהם אחריהם ודו"ק:

העתירו אל ד' ויסר הצפרדעים ממני ומעמי וגו' הנה ביקש פרעה בלשון הסרה שיסיר ממנו ומשה אמר לו למתי אעתיר לך להכרית הצפרדעים תפס לשון הכרתה ואח"ר כשא"ל למחר א"ל משה כדבריך למען תדע כי אין כד' אלקינו וסרו הצפרדעים וגו' הנה כתיב לשון הסרה והלא דבר היא וכבר העירו בזה המפורשים וגם הקשו למה אמר וסרו כי אחרי שהבטיח לו לפשות בקשתו שוב ממילא היא בודאי זאת שיסיר הצפרדעים. והנראה בזה דהנה הראב"ע כתב בשם רבינו שמואל בן חפני שמה שהרחיב לו פרעה הזמן למחר ואין מנהג האדם לבקש רק שיסיר ממנו המכה מיד וכתב כי פרעה חשב כי מערכת כוכבי שמים הביאו הצפרדעים על מצרים ומשה היה יודע זאת וחשב כי עתה הגיע עת סורם וע"כ נסהו ואמר למחר יעו"ש והנה ההבדל שבין מלת סר לבין מלת הכרתה היא כי תיבת סור נאמר על הסרה ממקום למקום והכרתה הוא שנכרת מכל וכל

ולפ"ז פרעה שחשב שמערכת כוכבי שמים הביאם כעת על מצרים ואח"כ יסירו משם על ארץ אחרת א"כ לא ביקש רק שיסיר הצפרדעים ממנו אבל משה רבינו אמר התפאר עלי למתי אעתיר לך להכרית הצפרדעים היינו שיכריתם מכל וכל כי אחרי שד' הביאם יוכל להכריתם כי מהמערכת השמים אין בידם להכרית רק להביאם למקום אחר לכך נקט משה לשון הכרתה אבל אחרי כי פרעה לא האמין ורצה לנסותו להרחיב לו הזמן למחר אמר לו משה כדבריך למען תדע כי אין כד' אלקינו אך כיון שיהיה זה למחר שוב א"צ שיכרתו מכל וכל רק וסרו הצפרדעים אחרי כי כבר ניסיתי במה שהרחבתי הזמן ולכך היה אח"כ באמת רק הסרה שהרי מתו ונבאש הארץ כי לא נכרתה מכל וכל רק סרו ממקום למקום ודו"ק: לא נכון לעשות כן כי תועבת מצרים נזבח לד' אלקינו הן נזבח תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלוני דקדקו המפורשים לשון לא נכון לעשות כן היה לו לכתוב מבלתי יכולת אבל לא נכון משמע שאסור מצד הדין. ולפענ"ד עפמ"ש הראב"ע בטעם מה שנקרא תועבת מצרים כי כל ארצות בזבחם יתעבו כל דבר היוצא מן החי ע"ש ולפ"ז כיון שנמאס להדיוט אין בדין שיעלה לגבוה ולכך לא נכון לעשות כן במקומותם משום הקריבהו נא לפחתיך וכמבואר ביו"ד סי' ק"ד לענין עכבר בשמן ולכך צריך להקריב במקום שאין מצרים שם אינו נמאס הצאן כי בעצם טוב ויפה הוא ודוק. וישלח פרעה והנה לא מת ממקנה ישראל עד אחד ויכבד לב פרעה והיא תמיה דאדרבא בשביל זה היה לו להוציא אותם ואיך התפעל מזה להכביד את לבו וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה מה שהכביד פרעה לבו אחרי כל האותות שראה הוא דכבר כתב הרמב"ם בספר היד בהלכות יסודי התורה דלכך הבטיח הקב"ה למשה שיאמינו בו לא בשביל האותות שכל המאמין בשביל האות יוכל להכחיש שאולי ע"י נס או כשוף ושאר תחבולות עשה לא כן המאמין בשביל עצמיות האיש שהוא נביא אמת ע"ש ולפ"ז הנה פרעה חשב לאשר שלח הקב"ה שיעשו אותות ולא האמין במציאות ד' רק בשביל האותות אדרבא בשביל זה חשב כי ח"ו בכישוף ותחבולה עושה זאת שחנו עפ"י הטבע שהמכה יבדיל בין בני ישראל למצרים וע"כ במרמה ותחבולה וז"ש והנה לא מת ממקנה ישראל עד אחד ויכבד לב פרעה עד"מ מי שהוא איש חיל גבור מלחמה בערכו קרב עם שכנגדו ונוצח אם חבירו רואה שגם מאנשיו כמה מתו רק שאותו ואת חילו שלח ידו לבלתי השאיר לו שורש אז אומר בלבו כי זה ידו עשה לו חיל אבל אם יראה שמצידו לא יבצר אחד אזי יאמר בלבו כי מכשף הוא זולת אם כבר מפורסם לאיש חיל יאמין כי כחו ועוצם ידו עשה לו זאת ולכך פרעה שלא האמין זאת ע"כ זה היה לו למוקש במה שראה

שלא שלטה המכה בבני ישראל וזה שאמר לו הקב"ה והפליתי ביום ההיא למען תדע כי אני ד' והיינו שתאמין כי אני ד' וכביכול אני אני הוא עושה חיל לא בחרב וחנית והבן:
העתירו אל ד' ורב מהיות קולות אלקים וברד. עיין רש"י שכתב ורב די לו במה שהוריד כבר וזה פשוטו של מקרא אבל בתרגום אונקלוס ראיתי דבר פלא צלי קדם ד' וסגי קדמוהי רווח דלא יהון עלנא קלנא דלוונו כאילין מן קדם ד' והוא פלא דהוסיף דברים רבים במקרא ומה הכוונה בזה והתימה על רש"י והרמב"ן שזה דרכם להביא התרגום ולפרשו וכאן החרישו ממנו והנראה בזה שהתרגום מפרש שפרעה כאן לאחר שהכיר בעצמו שחטא כעת כמו שאמר חטאתי הפעם ד' הצדיק ואני ועמי הרשעים ובפרט שהי' מחמש מכות אחרונות שחזק בעצמו לבו ולא היה מד' כמ"ש רש"י בשם המדרש וא"כ לא מצא מקום בעצמו שיבקש ממשה שיסירם מכל וכל והבין כי ראוי הוא לאותה מכה רק שביקש מאתו שאף שיהי' המכה מ"מ לא יהי' כל כך בחוזק וז"ש ורב מהיות קולות אלקים והיינו שלא יהי' סואן ברעש וז"ש התרגום וסגי קדמוהי רווח והיינו שיהי' רב חסד מלפניו במה שיוותר שלא יהיו הקולות כ"כ בחוזק ולכך כתיב קלנא דלוונו והיינו קולות הארורות היינו מה שבאו בחוזק ואחרי כי יקל עלי אני אשלח אתכם אבל משה רבינו בידעו כי יחזק את לבו אמר לו ראה גם ראה אתה אינך מבקש רק שלא יהיו כ"כ בחוזק ואף בזה די לך ותשלח את העם אני אמרתי לך כצאתי את העיר אפרוש כפי אל ה' הקולות יחדלון והיינו שיפסוק לגמרי והברד לא יהי' עוד כלל למען תדע כי לד' הארץ היינו לא למענך רק שתדע כי ד' הוא השליט בארץ ואתה ועבדיך ידעתי כי טרם תראון מפני אלקים והיינו אף שיהי' כן שיפסקו ובכ"ז לא תיראון מפני אלקים וז"ש אח"כ וירא פרעה כי חדל המטר והברד והקולות ובכ"ז ויוסף לחטוא ויכבד לבו הוא ועבדיו והבן בדברים כי נכון מאוד והתרגום נתכוין לפרש המקרא באופן נאות ויפה ודו"ק: למען תדעון אשר יפלה ד' וגו'. במסורה ארבעה תדעון חד הכא וחד למען תדעון כי ד' שלחני וחד למען תדעון כי אל חי בקרבכם וחד תדעון שדון והובא באלשיך פרשה קרח ולפענ"ד נראה דהנה אלו שלשה עיקרים אשר כל יסוד הדת כשען עליהן השגחה ושכר ועונש ונבוא' וזה אומרו למען תדעון אשר יפלה ד' וזהו ההשגח' ולמען תדעון כי ד' שלחני זה מורה על הנבואה ולמען תדעון כי אל חי בקרבכם זהו שכר ותדעון שדון היא על עונש ודו"ק:
ואני אקשה כתב רש"י וז"ל מאחר שהרשיע והתריס כנגדו וגלוי לפני שאין נחת רוח באומות ע"ז לתת לב שלם לשוב טוב לי שיתקשה לבו למען הרבות בו אותותי ותכירו את גבורתי עיין עקידה שהאריך דלמה לא יסתפק הש"י בעובדי ע"ז אף שאינם שבים

בתשוב' שלימ' ובישראל עם מרעיתו שייך הקפדה בכה"ג לא באומות עע"ז ע"ש שהאריך ואני אומר שלא זכיתי להבין דבריו ובאמת כבר האריך העיקרים דמה מועיל ענין תשוב' הישוב נפש הנרצח או הישוב שבת נשמר אחרי שכבר חללו ובתשוב' מאהב' יש לומר דנעשה כזכיות אבל תשוב' מירא' מה מועיל התשוב' והעל' שזה חסד מאת האלקים שמקבל תשוב' קלה כמות שהיא ולפ"ז זהו לישראל עמו שאהבם ורוצ' בתשובתם אבל באומות ע"ז לא עשה כן לכל גוי ורוצ' בתשוב' שלימ' אבל כל שגלוי לפניו שאינם עושים תשוב' שלימ' אינו מקבל תשוב' גרוע' ובפרט בדבר שבין אדם לחבירו שהם עשו רעות עם ישראל ומה מועיל תשובתם הגרועה כנלפענ"ד ובגוף המקרא נראה לפענ"ד דהנה הרמב"ם האריך בהלכות תשוב' דלמ' נענשו מצרים על ששעבדו בישראל הא השי"ת גזר עליהם שישתעבדו בהם וכתב שכל אחד מהמצריים היה להם מקום שלא ירצו להשתעבד בהם וכ"כ בשמונה פרקיו לאבות יעו"ש והנה לכאור' זה יתכן על אנשי מצרים אבל פרעה שהוא המלך הוא היה מוכרח לגזור עליהם שיעבוד שע"י המלך אנשי מדינה משעבדים בהם ולזה לא מועיל התנצלות של הרמב"ם אך לפ"ז כיון שהש"י אמר לו שישלח את עמו שוב היה לו לשלחם ומה שלא שלחם אח"כ ע"כ שברצונו להשתעבד בם לא מצד ציווי השי"ת וז"ש ואני אקשה את לב פרעה וז"ש רש"י מאחר שהרשיע והתריס כנגדי והיינו שכל שגיל' דעתו שאינו רוצה לשלחם א"כ מגיע לו עונש למפרע על שהשתעבד בם וז"ש ולא ישמע אליכם פרעה ונתתי את ידי במצרים והיינו שע"י שהוא לא ירצ' לשלחם שוב יוכל להעניש כל ארץ מצרים כמ"ש הרמב"ם עוד נראה לי בכוונת הכתוב דהנה כבר נתקשו כולם בטעם התכבד' וגם אני כתבתי בזה דברים רבים. וכעת נראה לי ע"פ מה ששמעתי בשם הגאון הצדיק מו"ה אהרן ז"ל אבד"ק רישא שאמר לפרש הא דאמרו ארורים הרשעים שמהפכים מדת הרחמים למדת הדין ואמר דהכוונה לפי שאין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחל' ותחל' נענש בביצתו ובשורו ואח"כ ביסורים ואחר כך בגופו ונמצא שאם היה שב בתשוב' אז היה לו לחסד מה שלא פגע בנפשות תחל' אבל אח"כ נהפך עליו לרועץ שנענש בכל בממונו ובגופו ודפח"ח ולפ"ז גם בפרעה היה ראוי שיהי' פוגע בנפשות תחלה וכמו שנטבעו אח"כ רק שהקב"ה לרוב רחמיו לא רצה לפגוע בנפשות תחלה אולי ישיבו אבל כאשר ראה פרעה שאינו פוגע בנפשות תיכף חשב שמבלי יכולת כביכול לעשות כן ע"כ לא הרגם וע"כ נתקשה לשלחם ובזה גופא הכביד לבו וז"ש ואני אקשה את לב פרעה והיינו לא שאקשה את לבו רק שע"י שהרביתי אותותי ואת מופתי בארץ מצרים ע"כ לא ישמע אליכם פרעה ואח"כ נהפך לו לרועץ שעי"כ נענש בממון ונתייסר ביסורים וגופו לא פלט שנטבעו כולם והבן כי נכון

הוא. עוד נראה לי בטעם ההכבדה דבר חדש דהנה באמת כת המתפקרים אומרים דיש שתי רשויות פועל הטוב ופועל הרע והנה אם היה הקב"ה מוציא את בני ישראל תיכף ששלח לפרעה היה פרעי חושב שאינו רק פועל הטוב בלבד אבל אינו יכול לפעול רע כביכול ולכך שלח עליו יסורין להראות לו כוחו וגבורתו והנה כשרא' פרע' ששלח עליו יסורים ומכל מקום לא הוציא את בני ישראל חשב בלבו כי אינו רק פועל הרע אבל אין בכוחו לפעול טוב ולהציל בני ישראל ממנו וע"כ מצא מקום להכביד את לבו וזה היה ענין ההכבד' ובזה יבואר הכתוב כמין חומר שאמר ואני אקשה את לב פרעה והרביתי את אותותי ואת מופתי בארץ מצרים ולא ישמע אליכם פרעה ונתתי את ידי במצרים והוצאתי את צבאותי היינו שעש' שתי הענינים לפעול הרע לפרע' והטוב להוציא את בני ישראל וז"ש וידעו כי אני ד' בנטותי את ידי על מצרים והוצאתי את בני ישראל מתוכם היינו לעשות שתי הענינים לפעול הרע והטוב ודו"ק:

כי בפעם הזאת אני שולח את כל מגפותי אל לבך. תמהו המפורשים דמה עדיפותא של מכה זו שנקרא כל מגפותי ועיין רש"י ומפרשי' נדחקו בזה וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי ג"כ ע"ד מה שכתבתי רק באופן אחר דהנה רש"י כתב דבחמש ראשונות הכביד מעצמו את לבו ובחמש אחרונות הכביד הקב"ה את לבו והנה ההבדל ביניהם היא דבחמש ראשונות היה בידו לשוב בתשוב' שלימ' ונמצא כל אחת ואחת הית' מכה בפני עצמה ובעת שהית' מכה זו משמשת עוד לא היה מוכרח שיהי' מכה אחרת שהרי ביד פרע' לשלחם אבל בחמש אחרונות אז תיכף נודע שישלח עוד ארבע' אחרים והנה הברד היה מתחמש האחרונות שהרי השחין היה ג"כ מחמש אחרונות רק שלא היה התרא' בזה ולכך בברד אמר לו ידוע תדע כי בפעם הזאת אנכי שולח את כל מגפותי אל לבך והיינו שלא תוכל לשוב עוד והרי בודאי משלח את כל מגפותי עוד וז"ש לו כי עתה שלחתי את ידי ואך אותך בדבר ותכחד מן הארץ כי למה אייסרך עוד והיינו כי בא להתנצל כי נודע מ"ש רז"ל שאין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחלה ולפ"ז זהו כשביד האדם לשוב אבל כל שמנע ממנו דרכי התשוב' א"כ למה יתייסר ביסורין עוד חנם ואח"כ יפגע בנפשות היה לו לפגוע בנפשות תחל' לכך בא כמתנצל כי עתה שלחתי את ידי ואך אותך בדבר ותכחד מן הארץ כי למה אייסרך עוד אבל בעבור זאת העמדתיך למען הראותך את כחי ולמען ספר שמי בכל הארץ ולכך אייסרך מקודם וז"ב ודו"ק:

במדרש רבה פרשה ג' על פסוק כי העושק יהולל חכם אמר נוח לו לשלמה שיהי' גורף ביבין ואל יכתוב עליו ותהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו עיין יפ"ת והכוונה לדעתי דהנה מ"ש גורף ביבין בכוונה דיש שהוא שותה שיכור והוא מתגולל בצואה

וטיט ורפש וההבדל ביניהם שזה גורף מדעתו הביבין והוא שליט ברוחו אם לגרוף או לא וזה שהוא שותה שיכור חובק אשפתות טיט וצואה שלא מדעתו וכאילו הטיח והרפש מושלין עליו וז"ש נוח לו לשלמה שיהי' גורף ביבין והיינו שהוא יהי' עכ"פ השליט ולא שיכתוב עליו שנשים הטו את לבבו והיינו שהם משלו עליו ולקחו ותטו לבבו ויש להעמיק יותר שבאמת אם היה מיישר אותם ומגייר אותם היה הוא מנקה אותם מצואתם והי' גורף ביבין שהם לנקותם מאמונתם הנפסדות ועתה ההפך עליו שנשים משלו בו ודו"ק: או יאמר עפמ"ש בהא דאמרו בע"ז תורה מפואר' בכלי מכוער ופירשתי ע"ד מ"ש העקידה פרשת פנחס על פסוק מה יהי' עץ הגפן בתוך עצי היער והאריך שם דבארבע המיני' דצח"מ כל שצורתו יותר גדולה הנה כשיפסד ויחלש צורתו חומרו יותר נפסד ועינינו הרואות שבכלות צורת הדומם חומרו ישאר קיים משא"כ בצומח ואף כי החי והמדבר ע"ש שהאריך וזה לדעתי מ"ש כל ת"ח שאין בו דיע' נבלה טובה עמנו כי החי כשיפסד אז נהנה נבלתו שזה החומר שלו טובה יותר מאשר יפסד הת"ח שצורתו נכבדת שחומרו חלוש ומצאתי במתנות כהונה ריש ויקרא שרמז לזה ונהניתי מאוד:. וזה שאמרו תורה מפואר' בכלי מכוער והיינו שכל שהצור' יותר נכבד הגוף חלש יותר והנה גם בהמדבר לפי שכלו כן יהי' חומרו והכפריים שצורתם חלוש הבנין גופם יותר חזק מהאיש המשכיל וזה שנקרא התור' תושי' שמתשת כחו של אדם וז"ש נוח לו שיהי' גורף ביבין כאיש. ההמוניי משיכתוב שנשיו הטו את לבבו ובזה אור שכלו וגם חומר גופו נחלשו שניהם והבן הדברים ודו"ק:

ומלאו בתי מצרים את הערוב וגם האדמ' אשר הם עליה שמעתי בשם הגאון החסיד האלקי מוהר"ר אליהו זצ"ל מווילנא שאמר לפי שהערוב היה כל מיני חיות הרעות והנה בתוך החיות יש חיה ששמה אבני השדה ופרשו המפרשים שהיא חיה שקשור' חציה בארץ ואם נפסק הקשר היא מתה וא"כ היאך היתי' באה החיה הלזו ולכך אמר שבא עם האדמ' אשר תחתי' וז"ש בערוב וגם האדמ' אשר הם עלי' ודפח"ח. ולפענ"ד פשוט דהנה הכתוב אמר שהערוב יבא בבתי מצרים ולפ"ז אותם המצרים שאינם בבתיהם רק בעירות אחרות או בגושן היאך ירגישו הם וגם יוכלו להניח בתיהם ולבא לגשן וע"ז אמר שיבואו בבתי מצרים וגם האדמ' אשר הם עליה והיינו בכל מקום שהם ישלטו הערוב בהם וז"ש ושמתי עדות בין עמי והיינו שגם בגושן אשר היה שם יהודי לא היה הערוב ובאותו מקום אשר היה שם המצרי היה הערוב על האדמה אשר הם עליה וההבדל ניכר שהבדיל ד' באותו מקום בעצמו ודו"ק:

וארא אל אברהם ואל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ד' לא נודעתי להם עיין רש"י ורמב"ן מה שכתבו בזה ולפענ"ד נראה ע"פ מה שפרשתי הכתוב שדי לא מצאנוהו שגיא כח דהנה חכמי טבעיים אמרו שהאדם נמצא לפעמים שנושא בעת שהיא בהול על ממונו בדליקה וכמדומ' משא שלא יכול לסבול בעת הרווחה משום שהוא עצור כחו וכ"ז שאינו צריך אינו רוצה להוציא מה שבכח אל הפועל והנה כביכול הקב"ה הוא רוצה גם כן בטבע כי אלהים בגמטריא הטבע והיינו שכ"ז שהוא יוכל לעשות עפ"י טבע אינו רוצה שיעשה ע"פ הנס וזה לדעתי שם שד"י שפירשו מלשון שיש די והיינו שא"צ להראות כחו וגבורתו שיש די מה שהוא עושה עפ"י טבע להספיק זולת בשאינו די עפ"י טבע הוא מוכרח לעשות בנס וז"ש שדי לא מצאנוהו שגיא כח ותנה כאן שמשה רבינו טען למה הרעות והצל לא הצלת וע"כ אמר לו הקב"ה עתה תראה אשר אעש' לפרעה כי ביד חזקה ישלחם והבינו שהי' מדת הדין צועק מה נשתנו אלו מאלו הללו והללו עובדי ע"ז והי' צריך כח גדול וז"ש וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי והיינו שלהם היה די באל שדי לשדד המערכות משום שצדקתם הגדול היה כל כך עד שעפ"י הטבע מעותדים הם לכל טוב אבל שמי ד' לא נודעתי להם והיינו שלא הוצרך להוודע ברב כחו שהיא שם הויה שמורה על היה הווה ויהי' וזה שכתוב לא נודעתי והיינו שהי' בכח ולא הוצאתי לפועל ודו"ק:

או יאמר ע"פ מה שפרשתי במקום אחר כי שם הויה הוא שם המיוחד וע"ז אמר ד' הוא שמי וכבודי לאחר לא אתן והיינו שלא יוכל לייחס לשים נברא זה השם וז"ש ושמי ד' לא נודעתי להם שאך זה שמו המיוחד ודוק:

או יאמר עפמ"ש הכוזרי כי שם הוית לא נוכל לדעת בלי טעם וראי' ע"ש והנה לאברהם ויצחק ויעקב אחרי שלא ראו באספקלריא המאיר' וגם כל ימיהם היה להם יסורים אבל לא הכירו שם הויה בטעם וראי' וז"ש וארא אל אברהם באל שדי אבל שמי ד' לא נודעתי להם שלא הכירו אותי לא בטעם ולא בראי' ודו"ק: הנני ממטיר כעת מחר ברד כבד מאוד אשר לא היה כמוהו במצרים למן היום הוסדה ועד עתה במדרש רבה אינו אומר אשר לא היה במצרים כמוהו אלא אשר לא היה כמוהו במצרים שלא היה כמוהו בעולם ולא במצרים והרמב"ן תמה ע"ז וכתב שלא הבין הכוונה. ולפענ"ד הכוונה דקשה לי' להמדרש דהנה כתיב אשר לא היה כמוהו במצרים והרי במצרים אינו יורד עטר וברד אין שם והרי כאן היה אחת שהיא שתים דהיינו שהי' ברד וקילות וגם היה בהפלג' גדול' והרי מהכתוב מסיוע שעיקר היה מה שהי' בהפלג' כזו מעולם והרי במצרים לא היה מעולם ברד, וא"כ איך אמר שלא היה כמותו ומשמע הא פחות מזה הברד היה שם

והרי לא היה כלל וגם מקטין הברד שהדבר אשר יפלא במצרים יוכל להיות שבשאר ארצות היה ברד זה ובאמת לא היה כזה בשאר ארצות ע"כ אמר המדרש שאילו היה כתיב שבמצרים לא היה כזה היה קשה אבל עכשיו שכתוב להיפך אשר לא היה כמותו במצרים משמע שלא היה כמותו בשאר ארצות ומה גם במצרים וא"כ הכתוב רוצה להפליג הדבר שלא היה כמוהו ואף כי בארץ מצרים והבן הדברים כי נכונים:

ואתה ועבדיך ידעתי כי טרם תיראון מפני אלקים והפשת' והשעור' נכת' כי השעור' אביב והפשת' גבעול והחט' והכוסמת לא נכו כי אפילות הנה. הנה הכתובים האלו באו בתוך הכתובים בלתי מקושר כלל לתקודם והנמשך ועיין בראב"ע ורמב"ן ולפענ"ד נראה דהנה בהא דאמרו בר"ה דף ט"ז אני ד' קודם שיחטא וכתב הרא"ש דאף בע"ז דמצטרף הקב"ה מחשב' רעה למעשה מכל מקום קודם שחטא אינו מצטרף והנה העולם מקשים מהא דאמרו בקידושין דף מ"ם ודלמא מהרהר בע"ז הוה וראיתי בספר לחם יהוד' הספרדי שכתב דניהו דאין מענישין כל עוד שלא בא לידי מעש' מ"מ לעשות לו נס שיאריך ימים בזה ודאי אין עושין לו ע"ש והנה כאן ידע משה רבינו שלא ישיבו לד' ויתחרטו תיכף כאשר אמר לו טרם תיראון מפני ד' אלקים ולכך אמר שאף שלא יראו מפני ד' בכ"ז לא יצטרף להם למעשה כל עוד שלא נתחרטו בפועל אף שחושבים רע לזה אמר והפשת' והשעור' נכת' כי כבר השעור' אביב וא"כ לעשות נס פשיטא שלא יעש' על מה שהם מחשבים רע אף שלא בא למעשה אבל החטה והכוסמת לא נכו כי אפילות הנה וא"כ יוכל להיות בהם נס וזה שדרשו פלאי פלאות נעשו בהם מפני שכל שיוכל להיות עפ"י טבע שלא יוכו אינו מצטרף למעשה ודו"ק: וידבר ד' אל משה לאמר אני ד' דבר אל פרעה את כל אשר אני דובר אליך ויאמר משה לפני ד' הן אני ערל שפתים ואיך ישמעני פרעה ויאמר ד' אל משה ראה נתתיך אלהים לפרעה ואהרן אחיך יהי' נביאך אתה תדבר את כל אשר אצוך ואהרן אחיך ידבר אל פרעה ושלח את בני ישראל מארצו. הנה לא ידעתי מה חידש לו כעת דהוא טען שערל שפתים הוא ולא יכין לדבר כן לפני המלך והשיב לו שידבר את כל אשר אצוך ורש"י כתב שאהרן יהי' מתנבא לא הועיל דעכ"פ משה היה צריך לדבר ג"כ והרי הוא ערל שפתים. אך לפענ"ד נראה ענין חדש דהנה באמת הקב"ה אמר לו שיקש' לב פרעה וגם רצה שישלח בני ישראל לגמרי ובהגידם לפני פרעה שינו ולא אמרו רק שיעבדו את ה' וישובו וכפי הנראה כבשו נבואת ד' חלילה והיא בעצמו צוה שיעשו כן קשה למה אמר להם כל ענין ולפרעה לא אמרו כל הענין וע"כ נראה לפענ"ד דבאמת משה רבינו אמר כל הנבוא' כולו בלשון הקודש ולא הבינו שום דבר שפרעה לא ידע בלשון הקודש דגם פרעה שהי' בימי יוסף לא ידע לשון הקודש וא"כ

הוא אמר כל הנבוא' כולה בשלימות ואהרן היה מתורגמנו והוא הסביר לפרע' מה מדבר לו בשם ד' וא"כ לפרעה לא היה נצדך רק שישלח את בני ישראל ולא הסביר לו רק תוכן הדברי' ונמצא היה משה רבינו אלקים לפרע' שהוא לא העלים דבר גם לא הבינו שהיא ערל שפתים שאם לא הבינו לשוב לא הבינו אם היא דובר צחות או ערל שפה ואהרן פירש לו הכוונה וזה שאמר ראה נתתיך אלהים לפרעה אתה תדבר את כל אשר אצוך דהיינו הדבר בשלימות ואהרן אחיך יהי' נביאך שאינו אומר רק המכוון שזה היה באמת ההבדל שבין נבואת משה לשאר נביאים שהוא אמר בזה הדבר לפי שהשכינה הית' מדברת מתוך גרונו היה מדבר כל הדבר בשלימות אבל אהרן היה בדמות כל הנביאים והי' מתנבא בכה דהיינו המכוון מדבריו וזהו שאמר ראה נתתיך אלקים לפרעה ואהרן אחיך יהי' נביאך וזה לדעתי מה שאמר הכתוב הוא אהרן ומשה אשר אמר ד' להם הוציאו את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם הם המדברים אל פרע' מלך מצרים להוציא את בני ישראל הוא משה ואהרן ולכאור' הוא יתור לשון ולפמ"ש בא ליישב שלא ירא' כאילו כבשו נביאתם שהקב"ה אמר להם שיוציאו את בני ישראל על צבאותם והיינו בחיליהן כמ"ש התרגום והם לא אמרו רק שיוציא בני ישראל ממצרים ואח"כ ישיבו לזה אמר שלא היה סתיר' שבאמת אמר להם שיוציאו לגמרי ורק לפרעה לא אמרו רק שיוציאו וזה שהקדים בכתוב הראשון אהרן למשה ואח"כ משה לאהרן היינו שבא להורות שלא תחשוב שאהרן לא ידע מזה שצוה להוציא לחלוטין לזה הקדים אהרן למשה שבאמת אהרן ידע כמו משה ובהגד' לפרעה הקדים משה לאהרן שבאמת משה אמר כל הענין רק שלא הבינו ממנו רק מה שאהרן הסביר להוציא את בני ישראל ודו"ק היטב כי הוא ענין נפלא והערות חדשות ת"ל. וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ד' עיין רש"י ולפענ"ד עפמ"ש הזהר לפרש מה דכתיב והשבות אל לבבך כי ד' הוא האלקים דהכוונה שאלקים הוא מדת הדין הוא ד' מדת הרחמים דאתכלל בחדא ע"ש וגם כאן קשה שדיבר אל שאלקים הוא ד' והיינו שח"ו שאין הבדל לבין אלקים לבין הוי"ה וכל הפרש' יורה ע"ז שלאבות לא נתגלה, רק במדת הדין וכעת נתגלה במדת הרחמים והכל אחת:

הנה יוצא המימה ונצבת לקראתו על שפת היאור והמט' אשר נהפך לנחש תקח בידיך לא נודע מה זה האות שהמט' אשר נהפך לנחש תקח בידיך ולא די לו באם יאמר שיקח לו המט' אלקים ולפענ"ד רמז דהנה הבה"ג כתב בפרק אין עומדין שאמרו במערבא כל מי שנשכו ערוד אם הוא קודם למים מת ערוד ואם ערוד קודם למים מת האדם ורחב"ד דנשכו ערוד זימן לו הקב"ה מעיין תחת עקבו ונגעו רגליו במים ומת ערוד וכמדומ' שכן הוא בירושלמי בברכות שם ולפ"ז הנה מה שעש' הקב"ה האות הראשון בנחש מבואר

במדרש שמצרים נמשלו לנחש כמ"ש קולה כנחש ילך והקב"ה הרא' לו שהמצרים נושכין את ישראל כנחש ולזה אמר הנה הוא יוצא המימה והיינו שכשם שדימהו לנחש כמו כן רמז לו שהוא יוצא המימה וקידם עצמו למעיין למען המית כביכול לישראל לזה אמר שיקח לו המט' אשר נהפך לנחש ומרמז לו שיקדים לקראתו ויגיד לו כי לא יועיל לו כל הצטדקות והשתדלות נגד דבר ד' ודו"ק היטב כי הוא רמז נפלא ת"ל. וז"ש רש"י ולא שת לבו גם לזאת היינו לא למופת הדם ולא למופת המט' ורבים תמהו דמה ענינו למט' ולפמ"ש כיון דנהפך לדם שוב לא היה לו מים ולכך אח"כ כשנהפך למים לא שת לבו לא למופת הדם ולא למופת המט' שרמז ג"כ לזה ודו"ק: במדרש תנחומא על פסוק ויבא משה ואהרן לפני פרעה ויעשו כל אשר צוה ד' ויט אהרן את מטהו אמרו במדרש תחל' וסוף הית' מכה זו ואחר כך חזר ואמר לפרעה ויש לך מכה שניה ועשה כל המעשים לפניו ולא השגיח. ונשאלתי בזה דאין לו שום ביאור והמדרש אומר דרשוני. ולפענ"ד נראה דהנה על המט' היה כתיב כל המכות כדאמרו במדרש רבה שם. והכוונה לפענ"ד היה דרמז למ"ש הרמב"ן בפרש' לך דכל מה שהוא בפועל דמיון יתקיים הדבר וא"כ הקב"ה שהכביד לב פרעה א"כ עשה מעש' בפועל דמיון והרא' לו במט' כתוב כל המכות מתחל' ועד סוף כדי שיתקיים וזה שצוה הקב"ה שיקח המט' עמו שנעשה לנחש לפי שמצרים נמשלו לנחש כדאמרו במדרש על פסוק קולה כנחש ילך א"כ רמז לו שבאות' מכה יכהו. ולפ"ז הנה המט' בעצמו היה כולל כל המכות רק שאח"כ סדר בפרטות כל המכות אחת לאחת והנה כשבאו לפני פרעה בתחל' השליכו המט' ואח"כ אמרו לו כל מכה בפרטות וז"ש המדרש שתחל' ואחרונה היה המכ' זו והיינו שאותו מטה רומז על כל המכות רק שאח"כ חזר ואמר לפרעה ויש לך מכה שניה היינו שאח"כ פרט לו בפרוטרוט המכ' דהיינו דם צפרדע וכן כולם וז"ש שעש' כל המעשים לפניו והיינו שהרא' לו בפרטות כל מכה ומכ' בפני עצמ' ולא השגיח וזה עד"מ שהאדם בבוא לעיר גדול' מתחל' מראין לו בכללות העיר ואח"כ מראין לו בפרטות כל בית ובית וכל החידושים הנמצאים בו וה"ה בזה ואף שכתוב מטה אהרן לפענ"ד פשט הכתובים מורים שזה היה מטה משה שהקב"ה צוה לו ליקח המט' האלקים בידו וראיתי בכלי יקר שמט' אהרן אינו אותו מטה משה ואני אומר הדרש' תדרוש אבל פשט הכתובים נראה כמ"ש ועכ"פ זה ודאי דבמטה שהשליך לפני פרעה היה כתיב אותן המכות שע"כ השליך אותו לפני פרעה ועיין בהגהת מיימוני פ"ו מחמץ ומצ':

וירא פרעה כי חדל המטר. הנה תימה דאחר שרא' זאת היאך תוסיף לחטוא אך נראה כי באמת במצרים אין המטר יורד רק הנילוס משקה אותם והנה לאחר שהיו קולות וברד

ומטר היה גם כן הנה פרעה לא ביקש רק מהיות קולות אלקים וברד אבל המטר רצה שירד כי יתקיימו בהם את החט' והכוסמת אבל כיון שרא' פרעה שחדל המטר ג"כ אז מצא תואנה בלבו והכביד לבו ודו"ק:

ורב מהיות קולות אלקים וברד. בתרגום אונקלוס וסגי קדמוהי רווח דלא יהון עלנא קלין דלווט כאלין מן קדם ד' הוא תמוה דהתרגום הוסיף כאן על המקרא ולא נודע תרגומו וכבר כתבתי בזה וכעת נראה דהנה פרעה היה עוד ברשעתו ואף שהוכרח להודות כי הוא ועמו הרשעים בכ"ז רצה שכל שישיב לד' יהיו הקולות האל' אף שכבר שברו כל עץ וכל עשב רצה שירא' ד' כחו הגדול שכאשר יחדלו הקולות וישלח העם יהיו הקולות האלו נהפך לברכ' ויהיו גשמי ברכ' ואך בזה ניכר כח ד' וז"ש וסגי קדמוהי רווח והיינו שביד ד' יכולת דלא יהון עלנא קלין דלווט כאלין מן קדם ד' והיינו שאותן הקולות לא יהיו קללות וע"ז יש לראותם והנה משה רבינו הבין כי עוד לא ישיבו לד' ונמצא כי לא יהפכו לברכ' ע"כ אמר לו הקולות יחדלון והברד לא יהי' עוד למען תדע כי לד' הארץ אבל אתה ועבדיך ידעתי כי טרם תיראון מפני ד' ע"כ והפשת' והשעור' נכתה והיינו לא אף שהי' מקום שיהפכו הקולות לברכ' בכ"ז זהו כשהי' באמת שב בתשוב' אבל באמת אתה ועבדיך טרם תיראון מפני ד' אלקים לכך כל מה שנלק' כבר ליתא בחזרה וזה הטעם של הפסוקים האלו:

חסלת פרשת וארא:

על פרשת בא

בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אותותי אלה בקרבו. כבר כתבתי בזה כמה דברים. וכעת נראה דהנה בחמש מכות האחרונות הקב"ה הכביד את לבו וא"כ לא הלך משה כפעם בפעם להתרות בו ע"מ שישלח כי כבר נגמר דינו שלא ישיב והקב"ה ישים בו את אותותיו וז"ש לו בא אל פרעה אבל לא כמו שהי' מקודם שתתכוין שמא ישיב ותדע שלא ישיב כי אם בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו וגו':

עד מתי יהי' זה לנו למוקש שלח את האנשים ויעבדו את ד' אלהיהם הטרם תדע כי אבדה מצרים. לדעתי הכוונה כי מעולם לא ידעו כלל כי יש אלקים שופטים בארץ ואח"כ כשראו האותות וכבר הודו כי אצבע אלקים הוא והוא אמר להם כי עתה שלחתי את ידי ואך אותך בדבר רק שהקב"ה זה דרכו מרחם ושולח כפעם בפעם יסורין לעורר לב האדם שישוב וכבר נודע כי אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחל' הנה זאת דברי עבדיו עד מתי יהי' זה לנו למוקש היינו אף כי תחשוב בלבך כי לא מפני ישראל הקב"ה עוש' זאת

כי חרה אפו בם ויניחם בעבדותם בכ"ז עד מתי יהי' זה לנו למוקש שלח את האנשים ויעבדו את אלהיהם כי עכ"פ רוצ' שיעבדו אותו ולזה אמרו הטרם תדע כי אבדה מצרים והיינו שהקב"ה מרחם ואינו פוגע בנפשות תחל' אבל זה דוקא טרם שנתעורר האדם אבל אם כבר נתעורר ויודע שמרה תהי' באחרוני ובכ"ז בחזקת היד ובפשיעות לא ישיב לד' לזה יפגע תיכף בנפשות לזה נכנסו הדברים באזניו והושבו משה ואהרן ולזה אחרי כי אמרו כי ילכו עם. הטף השיבם כי רעה נגד פניהם וכפי המדרש והיינו שהקב"ה אינו עושה זאת למענם כי אם למען עבודתו וא"כ לכו נא הגברים ועבדו את ד' ודו"ק:

עד אתי יהי' זה לנו למוקש שלח את האנשים ויעבדו את אלהיהם הטרם תדע כי אבדה מצרים. העניו נראה לפענ"ד כי כבר כתבו המפורשים כי פרעה חשב שפועל הטוב אינו פועל הרע וכביכול אלקי ישראל אין בידו להיטיב רק לפעול רע ולכך שלח עליהם מכות ולזה אמרו כיון שעכ"פ יכול להביא רע א"כ ניהו שהיטיב אין אתו כביכול ולא ייטיב לישראל אבל עד מתי יהי' זה לנו למוקש היינו שעכ"פ לנו יוכל לתרע הטרם תדע כי אבד' מצרים ולזה כששאל פרעה למשה מי ומי ההולכים והשיב לו בנערינו ובזקנינו נלך אמר לו יהי כן ד' עמכם כאשר אשלח אתכם ואת טפכם ראו כי רעה נגד פניכם היינו שכביכול גם לכם ירע ואין בידו לפעול טוב וראו כי רעה נגד פניכם וז"ש רש"י בשם המדרש כוכב אחד יש ששמו רעה והיינו שהאמין שמזל רע הוא ואין בידו להיטיב אבל יסכר פי דובר שקרים והקב"ה הרא' כי בידו להרע ולהיטיב ככל אשר יחפוץ ואין זולתו ודו"ק:

וז"ש ואמר פרעה נבוכים הם בארץ והיינו שהוא חשב שעיקר עשה רעות עם מצרים אבל להיטב אין לאל ידו כביכול וזה שחיזק לבו וז"ש משה ד' ילחם לכם היינו בשבילכם ולכך אז נודע לכל כי ד' הוא ואין זולתו ממית ומחיה והמעיין ימצא כי בזה יפתחו כמה מנעולים בפ' בשלח:

נטה ידך על ארץ מצרים בארבה. עיין ראב"ע שהביא בשם ר' משה הכהן כי טעם בארב' שארב' שם במט' וכתב שאין זה נכון ואני שמחתי מאוד בזה כי כבר כתבתי כי משה שם פועל דמיון בכל המכות ואח"כ הביא עליהם וא"כ מה ששם הארב' במט' ולכך הביא אח"כ הארב' ודו"ק:

החודש הזה לכם ראש חדשים. עיין רש"י מה שכתב שנתקש' משה על מולד הלבנה באיז' שיעור תרא' הלבנה ותהי' ראויה לקדש והרא' לו באצבע הלבנה כזה ראה וקדש. לפענ"ד הכוונה דהנה באמת ענין הקביעות של החדש תלוי בב"ד לפי מה שהם רואים הזמן שראוי שיקבע וכבר אמרו אני ואתם נלך לב"ד ונקבע החדש וכבר דרשו על פסוק

לאל גומר עלי שהענין החדש תלוי בקביעות הב"ד ועיין בש"ך סי' קפ"ט מ"ש בשם הרא"ה ולפ"ז זהו שנתקש' משה שאיך אפשר שתתרא' הירח ויהי' ראוי לקבוע החדש ואם יתרא' לב"ד שראוי לעבר השנה ידחו הקביעות ויהי' נשתנה ממה שראוי להיות ולזה נתקש' משה עד שהראהו הקב"ה באצבע כזה ראה וקדש והיינו שהקביעות תלוי בב"ד וכפי מה שיגזרו הם וז"ש החדש הזה לכם ראש חדשים היינו שנמסר לכם כמו שדרשו ע"ז שנמסר למשה ואהרן שיקדשו החדש והבן:

ויאמר משה כן דברת לא אוסיף עוד ראות פניך מה שבטח משה כל כך שלא יוסיף לראות פניו הכוונה לדעתי שבאמת כל מה שהיה הולך אליו להתרות בו בחמש' מכות אחרונות לא היה בשביל שחשב השם אולי ישמע כי כבר ידע כי כבד לב פרעה והקב"ה הוסיף להכביד את לבו רק שאין הקב"ה בא בטרוניא שלא יאמרו הבריות אולי ירצה לשלח כשהיו מתרים בו אבל כיון שכבר הזהירו פרעה שלא יבא אליו א"כ יפה אמר לו כן דברת לא אוסיף עוד ראות פניך כי למה יבא על חנם והוא לא יחפוץ בו ודו"ק:

ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה לפענ"ד השלשים שנה לפי שנגזר עליהם שיעבדו שם ארבע מאות שנה והרי בשבת לא נשתעבדו כמבואר במדרש שמשה רבינו ביקש מפרעה שיניחו יום אחד בשבוע ומפני כך תיקן ישמח משה בשבת כמבואר בטור או"ח ולכך הוסיפו שלשים שנה כדי שיהי' מספר שלם ודו"ק היטב. ואף שאין החשבון מכוון כל כך מכל מקום הא משה רבינו הוא דגרע להם השבת ועד משה נשתעבדו וגם עד בניו של יעקב לא נשתעבדו כל כך הוסיפו עליהם זאת להשלים שלשים שנה והשי"ת חשב מחשבות שיהי' במספר במפקד ארבע מאות שנה ולו נתכנו עלילות ודו"ק: ונכרתה הנפש ההיא מישראל. במכילתא אמרו אין הכרתה אלא הפסק' הנפש ההיא מזידה וכו' יכול תכרת מישראל ותלך לעם אחר ת"ל מלפני בכל מקום שהוא. ביאור הדברים דהנה ענין כריתת הנפש נראה לפענ"ד דהנה הנפש חצובה משמי מעל ונתנה בגוף וחומר העכור וע"י שניהם תהי' עבודת האלקים רצויה והנה כשהנפש חוטאת אז תענש ותוכל עוד לחזור ולתקן את אשר עוותה ולפי האמנת חכמי הסוד תתגלגל הנפש כמה פעמים בתוך הגוף אך זהו כשהנפש לא נפסקה עוד ממחצבתה אשר חצובה בשמי מעל מתחת כסא הכבוד ששם נפשות הישראלים חצובים אבל אם תעש' עון חמור כזה שתפסק ממחצבת' אשר חוצבה במרום אז אין לה תקנה כי הגוף והחומר העכור אשר בעפר יסודו בודאי ברעה הוא רק שיש לה תקנה באשר הנפש החצוב' משמי מעל תחזור לתקן ולהזהיר החומר העכור אבל כל שנכרת הנפש אז אין לה תקנה כלל וזהו שאמר ונכרת' הנפש ההיא מישראל היינו שלא תשוב עוד אל

עולם ההוא והנפש אבודה עדי עד ואין לה תקנה לתקן עוד את אשר עוותה ח"ש שאף לעם אחר אי אפשר לה לילך ובידי או"ה לא תהי' שהנפש אבודה לגמרי ודו"ק:

במדרש בפרשתינו ויאמר ד' אל משה וגו' הה"ד כובד אבן ונטל החול וגו' מתו כובד אבן מי שהוא רוא' את ההרים והגבעות אינו אומר היאך ברא הקב"ה את אלו מהו ונטל החול שהמים עומדים עליו מלמעל' וכו'. הכוונה ע"פ מ"ש מאוד עמקו מחשבותיך איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת ושמעתי מכבוד אבי מורי הרב הגאון נ"י דאמר הכוונה עפע"ש החוה"ל דההמון לא יתמהו כי אם על דבר שרואים איזה שינוי אבל על מה שהוא ע"פ טבע יום יום עד"מ הגרת המים ונזילת השלג וכדומ' להיות כח ההרגל שלטה עליהם לא יתמהו ע"ז ובאמת המשכיל יתפלא על זה יותר כי לאשר היא תמידית יותר נפלא הדבר מאשר לפעמים וז"ש מה רבו מעשיך מאוד עמקו מחשבותיך וביאר הדבר אשר כסיל לא יבין זאת ובער לא ידע היינו שמה נפלא הדבר אשר רבה מאד עד אשר בא אל כח המורגל אשר לא ישלוט עין הסכל להתפלא בזה עכ"ד הנחמדים והנה גם כאן עינינו הרואות בכל יום הרים וגבעות רבות ולא יתפלא כלל ההמון היאך נעש' וז"ש שהוא רוא' את ההרים והגבעות ואינו אומר האיך ברא הקב"ה את אלו והיינו שלרוב רגילתו אינו מבחין לזה אמר הקב"ה שאף אם יתן לב השכל ע"ז היה חושב שהיא יגיעה רבה לפני אבל זה אינו יגיעה אבל כעס אויל שמכעיס אותי בדברים בטילים ורגילתו בזה זה כבד משניהם. או יאמר ע"פ מה שעינינו הרואות אם נראה בנין מפואר הסכל לא ישער כל הדברים היאך היו טרם שנבנה והיאך עתה רק הוא משער לפי מה שהוא עתה אם יש בו חסרון או לא אבל המשכיל יתן לך למה שהיה קודם התחלת הבנין ואיך כבנה כל שורה ושור' וממה נבנה וע"ד שכתב הרמב"ם בסוף הקדמתו לפירוש המשניות סדר טהרות יעו"ש כך אם אנחנו רואין ההרים וגבעות לא נתפלא רק על גובה ההרים בכמותן אבל המשכיל החכם יתפלא איך נהיה הר וגבע' גבוה ואיך נתגדל מרגבים דקים וידע כי ד' פעל כל זאת וז"ש כל מי שרוא' הרים וגבעות אינו אומר היאך ברא הקב"ה את כל זאת ואם היה מחשב בזה היה אומר שהיא ביגיע' אף כך הקב"ה אומר שזה אינו יגיע' אבל כעס אויל אם יחשוב מהתחלת הדברים עד סופן היה מבין כמה יגיעה זאת לפני ודו"ק והבן:

לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו וגו' ולכל בני ישראל היה אור במושבותם. לפענ"ד הכוונה דהנה נמצא לפעמים לקוי החמ' במדינה אחת ובשניה אינה אבל באות' מדינה שיש ליקוי חמה אין מקום לשום אדם שירא' האור באותו מקום וכאן שהי' חשך

למצרים היו ישראל רואים וא"כ ע"כ מעש' ידי יוצר וזה שכתוב לא ראו איש את אחיו ולכל בני ישראל היה אור במושבותם וכדדרשו במדרש והבן כי קצרתי:
ופטר חמור תפד' בשה ואם לא תפד' וערפתו וגו' והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת ואמרת אליו בחוזק יד הוציאנו ד' ממצרים וגו'. הוגד לי בשם זקני הגאון הנשר הגדול מו"ה העשיל זצ"ל שנתקש' למה דוקא בזו המצוה חששה תור' שמא ישאל הבן. ואמר משום שישראל משולים לשה ומצרים לחמור ואיך שייך שיפד' החמור בשה ודפח"ח. ואני אמרתי דהנה כבר כתבו בשם האר"י ז"ל דלכך הוציאני ד' ולא ע"י מלאך ולא ע"י שרף משום דהיו משוקעים במ"ט שערי טומא' וגם המלאך לא יוכל לבא שם כ"א הקב"ה בעצמו. ואני אמרתי להבין הדברים ע"פ מ"ש הזוהר פ' אמור דהקב"ה דן את העולם אחר רובו ואם רוא' שהרשעי' מרובים מוחה אותם מספר החיים ואינם נחשבים לחיים וז"ש ימחו מספר החיים ועם צדיקים אל יכתבו והנה באמת המצרים היו כ"כ משוקעים בהטומא' וגם ישראל היו משוקעים כמו שטען שר מצרים הללו והללו עובדי ע"ז מה עשה הקב"ה טבע את המצרים בים ולכך שוב לא היו ישראל נחשבו בכלל מצרים ונחשבו בפני עצמם ואף שהיו בהם רשעים אבל רובם צדיקים ולכך מתו הרשעים בימי אפיל' כדי שישארו רובם צדיקים וזהו שמרמז השם שפוד' החמור בשה והיינו שכ"כ היו המצרים שמשולים לחמור משוקע כ"כ עד שלא היה תקנה לו רק עריפה ולכך ואם לא תפדה וערפתו וא"כ לא בא בכלל המנין ולכך נפד' החמור בשה שמי שהי' נשאר מהמצרים היה נדון אחרי רובו של ישראל ולכך ישאל הבן ובזה נראה מ"ש והי' כי ישאלך בנך מחר דהיינו למה יחליף חמור בשה ואמרת כי בחוזק יד שהי' השטן מקטרג מה נשתנו אלו מאלו ולכך הוציא הקב"ה בעצמו שהמתין עד שנשקעו כל כך בטומא' ונמחו מספר החיים ונחשבו ישראל לרוב ודו"ק:
חסלת פרשת בא:

על פרשת בשלח

ויהי בשלח במדרש מי אמר ווי משה אמר ווי וכו' אמר משה צועק אני שנתייגעתי להוציא את ישראל ממצרים ואיני נכנס עמהם לארץ לכך ויהי בשלח לכאור' תמיה דאטו ע"י ששלח פרעה את העם לכך הוכרח לצעוק ווי וכבר נגזר עליו שלא יביאם. אך לפענ"ד נראה דהנה באמת כבר אמרו בפ"ק דסוטה דמה שעש' משה רבינו לא שלטו ידי זרים בו ולכך נגנז הארון ולפ"ז אם היה משה רבינו מוציאם ולא היה פרעה מתרצה כלל א"כ היה משה רבינו בכבודו המוציא מארץ מצרים א"כ לא היו שלטו ידי זרים במעשה ידיו

והיו נכנסים תיכף לארץ אבל אחרי כי פרעה הוכרח להתרצות א"כ פרעה בעצמו שלחם וא"כ צעק משה רבינו ווי שבאמת ע"י היגיע' של משה רבינו הוכרח פרעה להתרצות והוא לא זכה להביאם לארץ ודו"ק:

שם במדרש רבה מהו ברוב עוזך יכחשו לך אויביך וכו' פרעה ע"י שאמר מי ד' חזר ואמר ד' הצדיק וע"י שאמר וגם את ישראל לא אשלח הוא היה מחזיר על פתחיהן של ישראל ואומר להם לכו לשלול הוי ברוב עוזך יכחשו לך אויביך. לפענ"ד הכוונה דהנה גוף הפסוק פירשתי אמרו לאלקים מה נורא מעשיך ברוב עוזך יכחשו לך אויביך דהנה כבר נודע מ"ש הרד"ק בתהילים קל"ט אשר יומרוך למזמה דהרשעים כופרים בהשגחה ע"י שאומרים כי אין כבוד הקב"ה לפי ערך גדולתו להשגיח בשפלים נמצא כביכול יגביהו אותו כדי שיוכלו לחשוב שמסיר השגחתו ולפ"ז ז"ש ברוב עוזך יכחשו לך אויביך היינו שע"י שאתה גדול מאד על ידי זה ימצא מקום לכחש לך ועז"א אמרו לאלקים מה נורא מעשיך והיינו שאתה באמת עם כל גדולתך בכ"ז אתה משגיח בתחתונים ח"ש במדרש הנצלבין צולביהן וכו' והיינו שאת' משגיח בתחתונים וז"ש ברוב עוזך יכחשו לך אויביך והיינו שברוב עוזך ע"כ ימצאו מקום לכחש בך וזה שמביא מנבוכדנצר ולכך חשב תחל' כי רווה רביעאה דמי לבר אלהין היינו כביכול שלפי שאין הקב"ה משגיח בתחתונים ע"כ שלח בנ"י כביכול להשגיח עליהם וע"ז אמר לו המלאך תקן מליך וכי בר איתי ליה וע"כ אמר ברוך אלההן דמשלח מלאכי' וכן פרעה שאמר מי ד' וחשב שהסיר השגחה הוכרח להודות ויתכן עוד יותר בפרעה שהקב"ה הכביד את לבו שלא ישמע וז"ש ברוב עוזך יכחשו לך אויביך והיינו שע"י רוב גדולתך וגבורתך יכחשו לך אויביך ודו"ק: ויהי בשלח. במדרש אמרו דלאחר שקיבל כל המכות ושלח את בני ישראל צווח פרעה ווי. הענין נראה לו דהנה אמרו במדרש ארורים הרשעים שמהפכים מדת הרחמים למדת הדין ושמעתי בשם הגאון מו"ה אהרן ז"ל איטינגא האבד"ק רישא שאמר דהכוונה שבאמת הקב"ה אינו פוגע בנפשות תחל' והטעם דאולי יתעורר האדם לעשות תשובה ולפ"ז זהו כשעושה תשובה אבל כשאינו עושה תשובה א"כ נלקה בכלם ואח"כ נפגע בנפשות וא"כ מה שהיה מתחלה מדת הרחמים נהפך לו עתה למדת הדין וזה שאמר ארורים הרשעים שמהפכים מדת רחמים לרוגז ודפח"ח ולפ"ז כאן שהקב"ה התרה בפרעה ולא רצה לפגוע בנפשות תחלה ולכך מכת בכורות היה האחרונה שבמכות א"כ כל עשרה מכות שקבל בתחלה היה לו מדת רחמים למען לא יצטרך לפגוע בנפשות תחלה אבל אחרי שהקב"ה הכביד את לבו והוצרך לפגוע בנפשות א"כ זהו שצווח ווי

שקיבל כל המכות ופגע בנפשות ג"כ ואח"כ שלח את העם א"כ נהפך מדת הרחמים לרוגז וזה שצווח ווי ויהי בשלח ודו"ק:

במכילתא הפה שאמר לא אשלח הוא בעצמו אמר אשלח ומה שכר נטל ע"ז וכו' הפה שאמר מי ד' וגו' הוא אמר ד' הצדיק וגו' ומה שכר נטל ע"ז וכו' ותמה המפרש הנקרא זה ינחמנו היאך שייך שיטול שכר ע"ז ודי שיכפר הדיבור האחרון על הראשון אבל מה לו עוד לשכר. והנראה לי בזה דהנה באמת כבר אמרו ז"ל בקרובי אקדש כשהקב"ה עוש' דין הוא מתקדש ומתקלס והענין הוא כשם שהקב"ה מתקדש ע"י ניסיו ונפלאותיו כמו כן מתקדש במה שעושה דין שעי"ז כולם יודו ויברכו לשמו הגדול וניכר שהוא אלקים האחד האמיתי המשגיח והנה גם ברשעים ע"י שמעניש אותם על רשעתם בזה ניכר שאלקים הוא והרשע בעצמו יכיר וידע כח השגחה שהוא אל אמונה ואין עול וזה לדעתי הענין של הכבדה של פרעה שהקב"ה לרוב רחמיו וחסדיו לפי שהבין כי חטא של מצרים ושל פרעה גדול מאוד ע"כ נתן לו כח לעמוד בעשר מכות האלו למען יתברר מציאות הבורא וההשגחה והוא השליט בכל הארץ זה גופא הוא זכות לפרעה ולמצרים שעל ידם נתגלגל כל הטובות האלו שזכה העולם להם וז"ש בא אל פרעם כי אני הכבדתי את לבו וגו' למען שתי אותותי אלה בקרבו וגו' וידעתם כי אני ד' היינו שבזה יוודע לבניכם אחריכם כי אני ד' וא"כ זה גופא זכות לפרעה ולמצרים והנה אין מופת חותך יותר אם הרשע בעצמו שכפר באלה הענינים והוא בעצמו הודה אין לך ענין גדול מזה שגדולתו של מלך אינו מתברר מפי האוהבים שאולי יגדילו מעל לגבול רק ע"פ שונאיו בזה ניכר גדולתו ולכך כשהודה פרעה בזה גופא זכה לשכר וע"ש במכילתא דחשב והלך כל הדברים שחזר בו פרעה ותמצא כי הוא ענין נכבד:

ויקח משה את עצמות יוסף עמו כי השבע השביע את בני ישראל לאמר פקוד יפקוד אלקים אתכם והעליתם את עצמותי מזה אתכם. והקש' באור החיים להגאון מוהר"ח בן עטר זצלה"ה דמה הלשון מזה אתכם ומה מורה זאת. ולפענ"ד נראה דהנה חז"ל בסוטה פ"ו דרשו דחכם לב יקח מצות זה משה שלקח עצמות יוסף לכנען. ולפענ"ד הכתוב נתן טעם מה שנתעורר לזה דהנה משה רבינו לא עלה לא"י וא"כ לא הביא עצמות יוסף לכנען רק שהעלם ממצרים והמדקדק בצוואת יוסף יראה שנתנבא על זה שכן צוה פקוד יפקוד אלקים אתכם והעליתם את עצמותי מזה אתכם והיינו שלא יעשו המוציאים רק ההעלאה מארץ מצרים ולא ההבאה לארץ כנען ולכך משה רבינו כי כבר נרמז לו שימות במדבר חכם לב לקח מצוה זו ובהעמיק יותר גם אותם אנשים היו מיתי מדבר רק בניהם אחריהם יביאו לארץ לכך לא אמר רק והעליתם את עצמותי מזה אתכם ומדוקדק לשון

הכתוב אלא שעוד לא נגזר על הדור ההוא הרעה אבל משה רבינו כבר ידע בנפשו שימות במדבר ולכך אמר לו הקב"ה עתה תראה כמ"ש רש"י והמדרש ולכך לקח משה עצמותיו וז"ב:

דבר אל בני ישראל וישובו ויחנו לפני פי החירות וגו' ואמר פרעה לבני ישראל נבוכים הם בארץ וגו' וחזקתי את לב פרעה. כבר התפלאו המפרשים למה הוצרך הקב"ה להאריך כל כך שיטעה פרעה שהם נבוכים עד שיחזק לבו הלא ביד הקב"ה לחזק לבו בלי תחבולות אמנם נראה דהנה מה שהקשת לבו כבר התפלאו בזה הראשונים והאחרונים והנה הרמב"ם ראש המדברים בכל מקום כתב דיש כמה חטאים גדולים שגורמים שימנע הקב"ה האדם שיעשה תשובה ומענין זה היה פרעה וסייעתו ע"ש ובאמת הרב בעל העקידה בפ' וארא האריך לתמוה עליו ודחה דבריו לגמרי אבל כבר כתבתי בגליון הרמב"ם שהמעיין ברד"ק שמואל א' סי' ב' על פסוק כי חפץ ד' להמיתם שם ביאר דברי הרמב"ם אלו וכתב כי הקב"ה בוחן לבב הרשעים האלו שאין רצונם לעשות תשובה בלב שלם ע"כ מונע הקב"ה לעשות תשובה כדי שידע בני אדם שבשביל שלא רצו לעשות תשובה בלב שלם ע"כ מנע הקב"ה מהם התשובה ע"ש ובזה יתיישב כל קושית הרד"ק ואדרבא בזה יתיישב כמה דקדוקים והערות שעיקר היה בשביל שמאן לשלח את העם וז"ש כבד לב פרעה מאן לשלח העם וגו' והיינו שעיקר היה שלא רצה לעשות תשובה בלב שלם והנה זה שהרא' הקב"ה לבסוף כל המעשים שאחר ששלח העם כיון שנדמה לו שנבוכים במדבר מיד חפץ לעבוד בם עוד וע"כ נכבד לב פרעה וידעו כי אני ד' בוחן לבות בני האדם אם אמת הדבר ולבם נכון עמם או לא ודו"ק: ויוגד למלך מצרים כי ברח העם. הכוונה לפענ"ד דהנה כבר אמרו כי ההבדל שבין הבורח להולך שההולך דעתו אל המקום שהוא הולך והבורח אינו יודע להיכן הולך רק שבורח ממקומו ולפ"ז כאן עשה הקב"ה בחכמה שהוליכם במדבר ולא ידעו ללכת וחשב פרעה כי ברח העם דהיינו שלא היה דעתם רק לברוח ממצרים ולא ללכת אל מקום הידוע להם ודו"ק היטב:

וחמושים עלו בני ישראל. עיין רש"י דפירש דחמושים מזויינים. לפענ"ד כוונת ד' היה להטעות לב מצרים שיחשבו שבחנית וחרב רוצים ללחום וא"כ הם חזקים מהם אבל באמת לא בחרב ובחנית ילחמו רק בתשועת ד' והחרב והחנית רק לכבוד כמו שכתב האלשיך ואשר חרב גאוותיך ובדרוש הארכתי בזה: ויראו מאד ויצעקו בני ישראל אל ד' ויאמרו אל משה המבלי אין קברים במצרים וכו' הדבר יפלא דאחר שזעקו לד' ידברו כדברים האלה. וכבר התפלא בזה הרמב"ן וגם יקשה למה לא גער בהם משה רבינו ואדרבא השיבו כי ד' ילחם לכם ואתם תחרישון. והנראה בזה דהנה יש להקב"ה שתי

עניני תשועות תשוע' נסיות ותשועה טבעיות וכבר נודע כי יקר בעיני ד' לפעול פעולה נסיות כל עוד שיוכל להיות בטבע ומטעם זה נראה שמה ששלח הקב"ה לפרעה שלח את עמי ויעבדני ולא לקחם ביד חזקה בלי שליחותו משום שרצה הקב"ה ללכת ע"פ טבעי שגם הוא נתרצה וכיון שסירב הוציאם ביד חזקה ולפ"ז בני ישראל באמת בטחו בד' ובפרט שכבר הראה להם אותותיו וכל מה שעש' לפרעה בשבילם רק שחששו שלא ירצה לעשות פעולה הנסיות כי אם יעשה מקודם הטבעיות ובני ישראל להיות נפשם שפל' וסבלו עול עבודת מצרים לבם יפחד לעשות מלחמ' כמ"ש הראב"ע וזה שצעקו אל ד' שיושיעם ע"פ נסיי וזה שאמרו המבלי אין קברים והיינו שאם יהי' ע"פ טבעיי נכונים לקברות יובלו יען כי אין לאל ידם לעשות מלחמה נגדם וזה שאמר משה התיצבו וראו את ישועת ד' ד' ילחם לכם ואתם תחרישון היינו שיהיה באמת ע"פ דרך נסיי והבן:

ויצעקו בני ישראל אל ד' ויאמרו אל משה המבלי אין קברים וגו'. עיין רש"י ורמב"ן דמי שאמר זה לא אמר זה. ולפענ"ד דהנה הזהר כתב דצעקה היא בלב כדכתיב צעקו לבם והעיד הכתוב שבאמת בני ישראל צעקו אל ד' ורק למען העיר את משה שיבקש רחמים עליהם ע"כ אמרו לו בדרך קנטור ולכך נאמר מה תצעק אלי היינו שמשה רבינו לא ידע כוונתם וצעק בלב שלם שיושיעם וע"ז אמר מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו:

והמים להם חמה במדרש חמה כתיב מלמד שהקב"ה נתמלא עליהם חימה שפסלו של מיכה עבר עמהם. ונשאלתי בזה דא"כ למה לא כתיב חמה בשעה שבאו אל המים וכבר כתבתי בזה. ובעת נראה לי עפמ"ש העקידה בביאור הכתוב האיש אחד יחטא ועל כל העד' תקצוף וכתב דאף דמצינו כמה פעמים שישראל נענשו בשביל חטא יחידי כמו בעכן וכדומה וכתב דדוק' כשהוא חוטא בחטא ההוא ועוד לא נבדל מעדת ישראל בזה הנה כל ישראל כגוף אחד מחובר מחלקים רבים ונענש הגוף בחוליהם אבל כשזה החוטא הולך ומבדיל עצמו בחטאו מעדת ישראל בזה נבדלו בני ישראל מחטאו ועונשו יעו"ש שהאריך ואני הארכתי בזה במקום אחר ולפ"ז בפסל מיכה שעבד ע"ז א"כ הוה חוטא מובדל מעדת ישראל שסר מאמונת ישראל לגמרי א"כ פשיטא שישראל לא יענשו בעבורם וא"כ בשעת ביאת כל ישראל לתוך המים אין מקום שיענשו כל ישראל עבור פסלו של מיכה ולכך לא כתיב שנתמלא חימה ולכך כתיב חומה מלא בוי"ו אבל כאן בהשיבם מן המים ושבטו של דן היו אחרונים א"כ מהראוי ששבט דן יאבדו בתוך המים בשביל החטא שלהם ועכ"פ משפחת מיכה ולכך כתיב חמה חסר ודו"ק:

עוד נראה לי עפמ"ש בהא דאמרו באשר הוא שם דאין הקב"ה דן את האדם אלא לפי מה שהוא עכשיו והקשו מבן סורר ומורה דנידון ע"ש סופו וכתבו המפרשים וכמדומה שגם

המזרחי כ"כ דבשלמא אותו אדם שיחטא מהראוי לענוש ע"ש סופו אבל שם בישמעאל דהמלאכים קטרגו שבניו יחטאו בזה אינו נענש עבור חטא בניו בעת הזאת שיעשו וישמעאל לא היו בחטא יעו"ש ולפ"ז מכ"ש שיענשו כל ישראל בשביל פסל מיכה ועדיין לא חטא בזה פשיטא שאין הקב"ה דן רק כפי מה שהוא אבל מי שהיה סופו לעבוד פסל מיכה שגם מיכה היה ביניהם במצרים וא"כ הוא וסייעתו היו ראוים לשטוף על שם סופם ולכך כתיב בשעת שובם מהמים חמה חסר ודו"ק:

והנה מה שהי' חימה הוא לפי שמדת הדין קטרג מה נשתנו אלו מאלו הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז כמבואר במדרש ולפ"ז אם הקב"ה היה מוותר למצרים לא היה מקום להכעס על ישראל ורק כיון שהטביע המצרים כמ"ש וישיבו המים ויכסו את הרכב וגו' ובני ישראל הלכו ביבש' בתוך הים והמים להם חמה היינו שנתמלא חמה על ישראל דמה נשתנו ממצרים ולפ"ז מיושב היטב מה דלא כתיב למעל' דשם כתיב שישראל הלכו ביבש' בתוך הים והמים להם חומה וא"כ עוד אין מקום לכעס דהקב"ה חפץ חסד ורצה לוותר על מה שעבדו ע"ז ועיקר הכעס לא נצמח רק אח"כ כשנטבע המצרים ובזה מדוקדק מ"ש והמים להם חמה דהיינו שהי' להם חמה עי"ז דמה נשתנו אלו מאלו והבן בדברים: מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו ואתה הרם את מטך ונטה את ידך על הים ובקעהו. הכוונה לדעתי כי באמת כשם שהיה יכולת ביד הקב"ה לבקע הים שיבואו בחרב' כמו כן היה יכולת בידם להעבירם בים ולא ישטופו אותם המים אך באמת להורות נתן אלקים כי הטבע כולו משועבד לאיש האלקים וכי אם רוצ' להחריב הים יצוה על הים שלא יהי' בו מים וז"ש מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו והיינו שישראל יוכלו ליסע אף בתוך הים שלא יבקע רק ואתה הרם את מטך ונטה את ידך על הים ובקעהו להורות שבידך להעביר כל מציאות הטבע וכמדומ' שכן מבואר במדרש שעש' למש' רבינו שרו של ים והיינו שבידו להעבירו ולהחליפו כמו שביד השר להעביר העבד מעבדותו וזהו מה שתקנו אנשי כנה"ג מלכותך ראו בניך בוקע ים לפני משה ולכאור' הא בקע לכל ישראל הים וגם משה בעצמו בקע ועיין חולין דף ז' דאלו במשה משה וששים רבוא ולפמ"ש אתי שפיר דבקע ים לפני משה היינו שבשביל שבידו להעביר המציאות כולו ע"כ נקר' כשם שבקע ים לפני משה ודו"ק היטב ועיין בעקידה פרש' בשלח: ויושע ד' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים וגו' לפענ"ד דהנה כחולי הגופות כך חולי הנפשות והנה כבר נודע כי בחולי הגוף הבעלי הארס יסתכנו בראותם את דמות הנושך כמ"ש הרמב"ן בפרש' חקת על נחש נחושת ע"ש שהאריך והנה גם בחולי הנפשות יזיק גם אם ירא' האדם הרשע ואף אם מדבר ממנו

והנה מצרים ואנשיה היו רעים וחטאים כל כך עד שגם המלאך לא יכול לכנס פן יתגשם ולכך כל זמן שראו אותם היה מזיק לישראל ראייתם ולכך תיכף כשראו את מצרים אמרו הלא טוב לנו עבוד את מצרים וגו' ומשה הבטיח להם שלא יוסיפו לראותם עוד ולכך כל זמן שהמצרים היו חיים לא הכירו ישראל בהניסים ונפלאות והיה מזיק לנפשם ולכך כיון שמתו ונשלכו כפגרים אז כתיב ויושע ד' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים והיינו תשועת הנפש וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים אז וירא ישראל את היד הגדול' והכירו בהניסים והנפלאות ובאו לכלל אמונה ולכך כתיב ויאמינו בד' ובמשה עבדו ואז נשאו לבם לומר שיר' וזה לדעתי מה שאמרו בסוף פרק המדיר הזהרו מבעלי ראתן וכו' והיינו שמא יזיק לנפש' וז"ש רש"י שיש להם שרץ במוחן דהיינו האפקורסות וכמ"ש במקומו שם. אז ישיר משה. עיין רש"י מ"ש ישיר בלשון עתיד ולפענ"ד הכוונה כי התור' הית' כתובה בשמים שני אלפים שנה טרם נוצר העולם והתור' כתבה כשלישי המדבר לא כמדבר בעדו ועיין רמב"ן בהקדמתו לפירוש התור' ולכך כתיב לאמר אז ישיר משה דהיינו כשיבקע הים ישיר משה ובני ישראל כזה וכזה והתור' נכתבה ומלפנים אותו גלה מה שישירו לעתיד ודו"ק:

אז ישיר משה. עיין רש"י מה לשון אז ולפענ"ד נראה דהנה כבר אמרו בערכין ובמגיל' דלכך לא אמרינן הלל בפורים דאכתי עבדי אחשורוש אנן ולפ"ז טרם שראו המצרים מת על שפת הים וא"כ היו חושבים כשם שאנו עולים בצד זה כך הם עולים בצד אחר כדאמרו בערכין דף י"ד וא"כ לא שייך שיר' אף שניצולו מים סוף אכתי עבדי פרעה אנן ולכך כשראו שמת על שפת הים שפיר אמרו שירה וזהו אז ישיר משה. ובזה הבינותי מ"ש בילקוט אמר אויב ארדוף זה היה צריך להיות תחלת השיר' ואין לו מובן על מה ולמה ולפמ"ש אתי שפיר דכ"ז שאמר אויב ארדוף אשיג אין מקום לשירה וא"כ זה תחלת השיר' ודו"ק: אז ישיר משה ובני ישראל את השיר' הזאת לד' ויאמרו לאמר אשיר' לד' וגו' עזי וזמרת יה ויהי לי לישוע'. הכוונה עפמ"ש התוספות בפסחים דכל השירות לשון נקיב' כמו נקיב' שיולדת וחוזרת ויולדת אבל השיר' האחרונה יהי' בלשון זכר ע"ש וזה אמר אז ישיר משה ובני ישראל את השיר' הזאת דהוא לשון נקיב' ויאמרו לאמר דהיינו לעתיד עזי וזמרת יה ויהי לי לישוע' שיהי' כזכר:

אז ישיר משה ובני ישראל את השיר' הזאת להבין מלת אז נראה לי עפמ"ש בפסחים דף קט"ז ד"ה ה"ג ונאמר בשם המכילתא דכל השירות בלשון נקב' חוץ מלעתיד שלא יהי' אחרי' צער אך הוא בלשון זכר ואני פירשתי דענין זכר הוא משפיע ונקב' מקבלת ההשפע' וא"כ הצריך לקבל השפע' זה נקרא חסר לפי שחסר לו ההשפע' משא"כ הזכר

שהוא משפיע לכך כל השירות שיש אחריו צער לכך נקרא בלשון נקב' משא"כ בשיר דלעתיד ומעת' זה שאמר אז היינו בעת ההיא ישיר משה ובני ישראל את השיר' הזאת דהיינו הזאת שהיא לשון נקיב' ולכך סיים ד' ימלוך לעולם ועד דאז יהי' השיר' בלשון זכר ודו"ק:

אז ישיר משה ובני ישראל את השיר' הזאת לד' ויאמרו לאמר אשיר' לד' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים. הנה מה שהתחיל בלשון ישיר ואח"כ אשיר' דמשמע הכל על לעתיד לפע"ד הכוונה דהנה רש"י פירש אז ישיר כשרא' הנס והכוונה כי באמת אמרו בערכין על ים בים סוף שאמרו כשם שאנו עולים מצד זה כך המצרים עולים מצד אחר אבל משה רבינו ע"ה האמין בד' והשרישׁ בקרבם רוח דעת ויראת ד' והתחיל לומר שיר' תיכף כשראה הנס ואמר אשיר' לד' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים והיינו אף שלא היה כן עדיין בכל זה האמין כי יהי' כן ואמר שיר' על העתיד וז"ש ויאמרו לאמר אשיר' לד' והיינו שבלי ספק ישירו אח"כ שסוס ורוכבו רמה בים ובזה נראה מ"ש אח"כ ותען להם מרים שירו לד' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים והיינו שהנשים שדעתן קלות ולא האמינו בעת ראותם הנס בתחלתו רק לבסוף כשראו הנס לכך אמרה שירו לד' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים והיינו שאחר שראו כי כבר נטבעו אז אמר השיר' כי כבר רמה בים ודו"ק היטב:

אשירה לד' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים עזי וזמרת יה ויהי לי לישוע' זה אלי ואנוהו. במדרש ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל. הנה מה דנקט יחזקאל דוקא וגם גוף הענין מאין למדו זאת. נראה לפענ"ד ע"פ עה שביארתי הא דאמרו בחגיג' יחזקאל דומה לבן כפר וישעי' דומה לבן כרך וביארתי הדברים ע"פ מה ששמעתי בשם כבוד אבי מורי הרב הגאון נ"י במ"ש אם תרא' אותי לוקח מאתך יהי לך כן ואח"כ כתיב והנה רכב אש וסוסי אש וגו' ואלישע רוא' והוא מצעק אבי אבי רכב ישראל ופרשיו ואמר אבי מורי כפי מה שהבנתי מהמאמר הנאמר בשמו דהוא נתן לו מופת שידע אם יהי' לו כן והוא בזה דהנה האיש ההמוני וגם השלם שבאנשים אם לא זכה למעלות הנבוא' יתפעל מאד בראותו רכב אש וסוסי אש יוצא מן השמים וישכח כמעט כל התכלית שרבו נפרד ממנו ולא יתפעל כלל בזה אבל בזה נתן לו מופת שאליהו ידע את כל אשר יהי' בצאתו מהעולם הזה ואמר לו בזאת תבחן אם תרא' אותי לוקח מאתך ירצ' שבכל המראות שתרא' לא תתפעל כל כך מאשר תתפעל על הלקחי מאתך אז יהי לך כן ולזה מספר שאף שרא' רכב אש וסוסי אש בכ"ז אלישע רוא' והוא מצעק אבי אבי רכב ישראל ופרשיו וע"כ מזה נודע שנח רוח אליהו על אלישע ודפח"ח. וזה נראה לי ההבדל שבין

יחזקאל לישעיהו ע"ד שעינינו רואות אם יהי' עומד בשוק איזה ענין נכבד מפותח פתוחי חותם בציורים נחמדים אז האיש ההמוני והבן כפר לא יתפעל על יופי הציורים ועל דקות הפיתוחים אופן בתוך אופן רק על כמות המלאכה אבל האיש הנלבב המשכיל יתפעל על דקות הציורים אשר הוא פרח שושן ולזה ישעיהו אף שראה במראות הנבוא' מראות נפלאות לא התפעל בזה רק על אשר ראה ד' צבאות וז"ש אוי לי כי נדמיתי כי ד' צבאות ראו עיני הנה מה שנשתומם ונבהל לא היה רק על מה שרא' אלקים אבל יחזקאל סיפר כל המרכבה ונתפעל מקודם ולכך דמהו לבן כפר והנה מה נכבד בזה דרשת חז"ל דהנה בקריעת ים סוף ראו מעשי ד' ונפלאותיו והי' להם להשתומם על כי ראו על שסוס ורוכבו רמה בים והם ניצולו וגם בלי ספק ראו מלאכי צבאות ידודון ידודון ובכ"ז מבואר במדרש שהיו עיקר שירתם שאמרו זה אלי ואנוהו והנה נתפעלו על אשר ראו ד' וזהו שאמר הכתוב אשיר' לד' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים עזי וזמרת יה ויהי לי לישוע' ובכ"ז עיקר מה שהתעוררו עת באמרם זה אלי ואנוהו וע"כ יפה דרשו ראת' שפח' על הים מה שלא ראה יחזקאל והיינו שנתפעלו יותר ממה שנתפעל יחזקאל והבן בדברים כי נעימים הם:

זה אלי ואנוהו במדרש והובא ברש"י ראת' שפח' על הים מה שלא ראה יחזקאל. הענין נראה לפענ"ד דהנה בארתי מ"ש אלי אתה ואודך אלהי ארוממך ע"פ מ"ש הכוזר במאמר רביעי סי' ג' ואין מותר לכל מי שירצ' שיאמר אלקי וקדושי אלא דרך העברה בדרך הקבל' אך ע"ד האמתי לא יאמר אותו כי אם נביא או חסיד שידבק בו ענין האלקי וע"כ אמר' לנביא חלי נא פני ד' אלקיך עכ"ל הזהב. ולפ"ז אמר שאז בבהמ"ק אשר שם שורה השפע הקדוש' והיו אומרים ברוך הבא בשם ד' ברכנוכם מבית ד' וא"כ אז היה מותר להלל ולהודות בשם אלי אתה ואודך אלהי ארוממך כי אז נדבק ענין האלקי בכל הבא בבית ד' להקריב קרבן. וזה לדעתי מה שאמרו במדרש במה שאמר יעקב אלקי אבי אברהם ואלקי אבי יצחק אף שאין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחייהם והענין תמוה וע"פ מ"ש הכוזר אתי שפיר שיהי' נקרא אלקי של זה היחיד אינו נקרא בחייו כי אולי עוד יתפרד הדביקות כי ישגה עוד וא"כ אינו ראוי להקרא בשם אלקיו כי אם בכלל אלקי ישראל וא"כ אברהם שכבר מת שייך לומר אלקי אברהם שכבר נדבק בו ענין אלקי משא"כ באלקי יצחק אולי חליל' יתפרד מעליו שביב נוגה דיבוק אלקית וע"ז אמר לפי שעיניו כהו ונפרד מענין תעוה"ז בטוח היה שלא יתפרד מאתו דיבוק אלקי ומעת' גם כאן שאמר זה אלי קשה ליה להמדרש איך התירו לעצמם לומר זה אלי ואנוהו לומר

שם אלקי ביחוד וע"ז אמר שראו מה שלא ראה יחזקאל ושאר הנביאים וא"כ היו בגדר הנבוא' והדיבוק אלקי בם ולכך יפה אמרו זה אלי והבן כי ענין נפלא הוא:
זה אלי ואנוהו. במדרש ראת' שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה אך בזה יוודע ההבדל שבין פעולת חכם להכסיל שבפעולתו לבד יהי' ניכר מי העוש' זאת וזה תכלית כל הפעולות שיהי' כח הפועל בנפעל ובזה ביארתי מה דאמרו ביומא דף ס"ט דאנשי כנה"ג החזירו העטרה ליושנה שירמי' לא אמר הגבור ודניאל לא אמר הנורא דאמרו איה נוראותיו ואיה גבורותיו והם אמרו דהן הן גבורותיו הן הן נוראותיו ואמר הש"ס ורבנן יודעין בבוראן שהוא אמיתי לפיכך לא כזבו בו. וביאור הענין נראה לפענ"ד דהנה כבר אמרנו שתכלית שלימות הפעול' שיהי' ניכר פעולתו בו ולפ"ז לכך לא אמרו הגבור והנור' דבעת שאנו בגול' במה ניכר שהבורא יתפעל זאת ובעוה"ר לא יוכל להראות פעולותיו באמת וכראוי לו ולזה אמרו אנשי כנה"ג שהן הן נוראותיו שאף בזה ניכר שמעש' ידי יוצר הם שאל"כ איך שה אחת יכולה לדור בין שבעים זאבים וע"ז אמרו שיודעין שהוא אמת לפיכך לא כזבו לו והדמיון בזה לפועל חכם שאמר עליו שלא יוכל לעשות אומנתו הראוי אליו מפני שיש לו סבות המונעות והנה בכל מה שיעש' הוא ניכר שחכם הוא אבל בכ"ז לא נראה אם חכמתו הוא בתכלית השלימות זולת בשעוש' פעולתו השלימ' כי בה יראה עוצם כחו ולפ"ז האומנם גם בגול' עשה הקב"ה מעשהו בחכמ' וגבור' אבל תכלית פעולתו באמת הוא רק כשישראל ישיבו לאדמתן בהר הקדש בירושלים ושם נראה חביון עוזו ולפ"ז זהו שאמרו שידעו בהקב"ה שהוא אמיתי לפיכך לא כזבו לו שאף שאמת הדבר שגם בעת גלותינו נראת' חכמתו הגדול' אבל לא במעש' כמו בעת היינו על אדמתינו והבן וזה לדעתי מה שאמרו בתענית שעתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים והם מראים באצבע זה אלי והיינו שלעתיד יתגל' מעשהו בתכלית ויכירו כולם שזה אלי וז"ש ראת' שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל שהוא ראה בגלותינו והם ראו כשהוציאנו ממצרים. וזה לדעתי מה שאמר בלעם כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל היינו שבזה יהי' ניכר כח הפועל בנפעל שלא יהי מועיל כל נחש וקסם בישראל וזה לדעתי מה שאמר דוד [בתהלים ס"ח] לכו חזו מפעלות אלקים וגו' הפך ים ליבש' היינו שאז נראה פעולתו אבל באמת הוא מושל בגבורתו עולם עיניו בגוים תצפינה הסוררים אל ירומו למו סלה היינו שאף בעבדותינו לא עזבנו ד' ויראו את גבורתו שאל"כ איך שה אחת דרה בין שבעים זאבים וע"כ שעיניו בגוים תצפינה הסוררים אל ירומו למו סלה וכבר כתב במורה נבוכים שיוכל האיש לשער שיש מושל בארץ אף שלא יראהו כאשר ירא' שהשולחני יושב ולפניו כיס מלא מעות

ואין איש לוקחו ע"כ שיש שופטים בארץ שאל"כ למה לא יהרגנו להאיש ויקחו המעות מידו ולזה אמר שגם בעת הגלות ניכר כי יד אלקי עלינו והוא צופ' שלא ירומו למו סלה והבן בדברים כי נעמו ת"ל וזה נראה לפענ"ד מה דאמרו במדרש פרש' בראשית שנחלקו המלאכים כתה זו אומרת אל יברא אדם שכולו מלא שקרים וחסר אמר יברא שכולו חסד ואמר הקב"ה מה אתם מדיינים כבר נעש' אדם והיינו שכל המחלוקת שלהם הית' שזה אמר שלא יברא שיהי' חסרון בפעול' שלא יהי' ניכר הפועל בהפעול' אחרי שהוא מלא שקר ולזה אמר שכיון שבריאת אדם הוא כך א"כ לא נקרא חסרון בפעול' שהאדם הוא רק מלא שקר וא"כ לא שייך חסרון בפועל וכמ"ש לעיל ולזה אמר מה אתם מדיינים כבר נעש' אדם והיינו שאם היה צרך לבראות היה חסרון בפעול' אבל אדם הפעול' היא כך ודו"ק: וזהו כוונת דוד המלך ע"ה ירא' אל עבדיך פעליך והיינו שיהי' נעש' הפעול' שפעולתך היא והדרך על בניהם ודו"ק:

וזה מה שתקנו אנשי כנה"ג בתפלת ר"ה וידע כל פעול כי אתה פעלתו היינו שבעת שימלוך ד' לעולם אז יהי' ניכר הפעול' כי פעל אות' ויהי' ניכר הפעול' בפועל':

תהומות יכסיומו ירדו במצולות כמו אבן:

הענין נראה לפענ"ד דהנה כבר כתבו חכמי הטבע דלכך כשזורקין אבן למעל' קשה שיפול למעל' ותיכף נופל למט' משום דלמעל' הוא חוץ לטבעו דדרך האבן לנוח למט' בארץ ומה שעוש' חוץ לטבעו קשה מאד ולפ"ז כיון שתנאי התנה הקב"ה עם ים סוף שיקרע לישראל ולהמצרים שיטבעו בתוכו א"כ נתן בטבעו שיהי' שני הפכים לישראל יהי' נחרב בטבעו ולמצרים לטבוע בו וז"ש תהומות יכסיומו ירדו במצולות כמו אבן מצד הטבע שלו והבן בדברים:

ימינך ש ד' נאדרי בכח ימינך ד' תרעץ אויב. לפענ"ד הכוונה דהנה בבו"ד צריך שיוציא מכח אל הפועל וא"כ לא ישובח מי שיאמר בכוחי עשיתי חיל עד שיוציא מכח אל הפועל כמו שנאמר אל יתהלל חוגר כמפתח כי מי לא ידע כי יוכל להיות כמה מניעות שלא יוכל להוציא מחשבתו אשר חשב לאור עולם לא כן הקב"ה כביכול אין בו שום הפעליות ואינו מקבל שינוי לכך ימינך ד' נאדרי בכח היינו בכחו לבד יוכל להתהלל ולזה אמר ימינך ד' תרעץ אויב היינו שלא יוכל להשתנות וז"ש וברוב גאונך תהרוס קמיך דהנה בשר ודם הלוחם עם חבירו צריך לסבות אמצעיות לכלי זיין וכדומ' להרוג את חבירו ולפעמים לא יצלח לו אבל הקב"ה כביכול מצד עצמותו בלבד יהרוס קמיו וזה שאמר וברוב גאונך תהרוס קמיך תשלח חרונך יאכלמו כקש ונמצא שכחו בלבד זו

הפעול' השלימ' והפעול' היא מצדו ולכך ימינך ד' נאדרי בכח ודו"ק שוב מצאתי בבינה לעתים שכתב כעין זה ושמחתי עד מאוד:

אמר אויב ארדוף אשיג אחלק שלל תאלאמו נפשי אריק חרבי תורישמו ידי: בילקוט זה היה ראוי להיות תחלת הפרש'. הדבר יפלא דמה ראה המדרש שזה היה ראוי להיות תחלת הפרש'. והנראה בזה דהנה פירוש המקרא נראה לפענ"ד ע"פ מה ששמעתי בביאור המקרא ביום עמדך מנגד ביום שבות זרים חילו ועל ירושלים ידו גורל גם אתה כאחד מהם ואמר דביאור הענין דהנביא קובל על רוע מעללי אדום שהיה אויב לישראל בעצם ולא היה רק למען בצע ע בצע כי אם בשביל שנאתו בעצם שהרי עמד מנגד ביום שבות זרים חילו וכשידו גורל על ירושלים גם הוא כאחד מהם וע"כ ששנאם בעצם ע"כ שמעתי. ובזה נראה לי דגם כאן הכוונה כן דאמר אויב ארדוף אשיג אחלק שלל והיינו שאין לבו על שלל שאחלק לאחרים והעיקר מה שאני רוצ' שתמלאמו נפשי וכיון שכ"כ גברה שנאתם א"כ זאת היה ראוי להיות תחלת השיר' ודו"ק:

ובזה מיושב מה דהתחיל תחל' בשלל ואח"כ מסיים תמלאמו נפשי ודרך הלוחמים בתחל' להכות הנפש ואח"כ לבוז שלל ולפמ"ש אתי שפיר דאמר שעיקר כוונתו לא על השלל כי אם על הנפש וכמו שכתבתי ודו"ק היטב:

ותען להם מרים שירו לד' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים. פירשתי בהספד ביום שנפטר' זקינתי הצדיקת מרים ע"ה דהנה כבר נודע מ"ש רש"י בפסוק אל תביט אחריך שאת' הרשעת כמוהם אין לך רשות להביט במפלתם של רשעים ע"ש ולפ"ז ישראל שראו את המצרים מת על שפת הים ע"כ אמרו אשירה לד' כי גאה גאה וגו' ויהי לי לישוע' היינו שבזכותם היה ולפ"ז כבר אמרו שבזכות נשים צדקניות שבדור נגאלו כדאמר' מרים שירו לד' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים שבזכותכם נגאלנו. או יאמר דהנה ישראל אמרו כשם שאנו עולים מצד זה כך הם עולים מצד אחר והנה רש"י כתב דאז ישיר היינו בתחלת עלייתן למים ואז לא נודע להם אם יעלו מצרים מצד אחר וע"כ אמרו בלשון עתיד אשיר' לד' והיינו שיהי' סוס ורוכבו רמה בים אבל מרים שאמר' שיר' אמר' בלשון עבר שירו לד' שכבר גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים והבן:

ויבואו בני ישראל בתוך הים ביבש' במדרש אמרו אם בים למה ביבש ואם ביבש' למה בתוך הים אלא מכאן אתה למד שלא נקרע להם הים עד שבאו לתוכו עד חוטמן ואח"כ נעש' להם יבש' ולכאור' נראה כממעט את הנס דהיינו שלא נטבעו אבל מכל מקום היה להם מים. אך נראה דאדרבא זה מגדיל הנס ע"פ מה שאמרו בירושלמי ברכות פרק הרוא' ר"פ אמר בשר ודם יש לו פטרון ובאו השונאים ותפסוהו על פתח חצירו של פטרונו

עד שציוח לפטרון עם דנפיק עברה החרב על צווארו והורגו אבל הקב"ה הציל יהושפט מחרב אדם הדא דתימא ויזעק יהושפט אל ד' מלמד שלא היה חסר אלא חתך ויסירם אלקים ממנו עכ"ל. עינינו הרואות כי יגדל יותר מי שמציל כשאינו חסר רק ההצלה והוא עומד בתוך המבוכ' וזה לדעתי מה שאמר דוד המלך ע"ה [תהלים י"ח] ישלח ממרום יקחני ימשני ממים רבים ובמדרש נדרש ג"כ על קריעת ים סוף שכשהיו ישראל בתוך הים כלם אז הצילם ד' והוציאם לחרב' יעו"ש והיינו שאף שהיו כבר במים בכ"ז הצילם ד' וגם כאן אמרו שהיו שקועים בחוטמם במים והצילם ד' ודו"ק: והאזנת למצותיו ושמרת כל חוקיו כל המחל' אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ד' רופאיך. כולם הקשו דאם אין אחל' רפוא' למה לי'. ולפענ"ד נראה דהנה הרופא שנותן רפוא' להמחל' שיש בו יוכלו להבין מהרפוא' בחולת המכ' אם הוא מחל' חוש או שאר מחלות אבל מה שנותן לשמור הבריאות זה נעלם מההמון וזה ענין החוקים והמשפטים שהמשפטים נודע מהמשפט לשמור בו חולי הנפש אבל החק הוא לשמור בריאת הנפש זה נסתר ולא יבין רק הבורא יתברך וזה שכתוב והאזנת למצותיו ושמרת כל חוקיו כל המחל' אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ד' רופאיך היינו שמדת הבריאות שזה נקרא רפוא' קודם למכה וכעין החוקים ודו"ק היטב והבן הדברים לחם משנה וגו' על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים וגו'. במדרש אמרו דכל מעשה שבת כפול לחם משנה שני כבשים וכו' הכוונה לפענ"ד דהנה המורה כתב בטעם שני כרובים להורות כי כל דבר הנברא הוא זווג ואין אחד אלא אלקים וזה המופת ולפ"ז שבת שמורה על אחדותו יתברך ע"כ כל מעשה שבת כפול להורות שאחרי שהוא אדון כל לכך כל הדברים כפולים ודו"ק: וילונו העם על משה לאמר מה נשתה ויורהו ד' עץ וישלך אל המים וימתקו המים שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו. לכאורה לא נודע מה שייך חק ומשפט לזה ועיין בדרושי הר"ן ולפענ"ד נראה רמז נפלא ע"פ מה שכתבו החוקרים במה שעינינו הרואות דבכל תאוות העוה"ז לא יתמלא הנפש משאול עוד וכבר אמרו אין אדם מת וחצי תאוותו בידו הוא לפי שהתשוקה שנטע הקב"ה בלב האדם הוא אך בשביל השגות המושכלות שזה עיקר תכלית האדם והדבר דומה למי שצמא למים ואינו יודע במה ישכך צמאו ושותה משקים ועוד ינוד לצמאו לפי שהצמאון לא ישכך כי אם במים כמו כן התאוה והתשוקה שבלב האדם לא ישכך בהבלי העוה"ז כ"א בהשגות המושכלות ובעשותו מצות ומעשים טובים. ובזה פרשתי מה שאמר הכתוב בפרשת ברכה נפתלי שבע רצון ומלא ברכת ד' והיינו שנפתלי נשבע ברצונו לפי שמלא ברכת ד' שכל מה שסגל בירושת הארץ הוא היה אך למען השיג מושכלות ואוירא דארץ ישראל מחכים. וזה לדעתי מה שאמרו בשבת

פרק כל כתבי כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו שנאמר אז תתענג אל ד' עונג זה איני יודע מהו כשהוא אומר וקראת לשבת עונג הוי אומר עונג השבת והענין תמוה ולפמ"ש דהנה ענינו הרואות שהנפש לא יתמלא בכל שיש לו ויש לו מנה מבקש מאתים וגם בכל מה שאוכל למעדנים והנה הקיץ ונפשו ריקה משום שהשתוקקות שלו היא להשגות המושכלות והנה עונג שבת כתב רבינו יונה והובא בטור או"ח סי' ש"ו שיחשוב שכל ענינו נעשה כבר על צד היותר טוב וא"כ זה אי אפשר רק במה שמענג שבת שאל"כ נפשו לא תמלא שהקב"ה נטע בלבבו ההשתוקקות להשיג מושכלות אבל אם מענג את השבת וגם זה היא מצוה ועל ידי זה יוכל להשיג במושכלות א"כ נותנין לו כל משאלות לבו וזה שאמרו עונג זה איני יודע מה היא דהיינו איך אפשר שיתענג וגם הנפש תמלא ולא משתוקק כלל ולזה אמר כשהוא אומר וקראת לשבת עונג הוי אומר עונג זו שבת והיינו שאחר שמצוה להתעוג בשבת וא"כ זה גופא ההשתוקקות למושכלות ולכך נתן לו כל משאלות לבבו שיוכל להתענג ודו"ק:

וזה לדעתי מה שנחלקו ב"ש וב"ה בביצה דף ט"ז שב"ה אומרים ברוך ד' יום יום וב"ש אמרו מחד בשבא לשבתא והיינו שב"ש היה כח ההשתוקקות גדול והוצרכו לעשות מזה מצוה שיתמלא נפשו והכינו לשבת שאז ניתן לו משאלות לבבו אבל ב"ה היה להם כח נפלא שנפשם נתמלא ואמרו ברוך ד' יום יום ולא לבם הלך להתאוות למותרות ונסתפקו במה שיש להם לחם חקם ושמו כל מעיינם לתכלית האמיתי והבן בדברים כי נעמו.

ומעתה כאן שצמאו ולא מצאו מים וע"כ התלוננו מה נשתה היינו לשכך צמאונם והורה ד' עץ וישלך אל המים וימתקו המים. ובזה נודע להם שכשם שהצמאון לא יוכל לשכך כי אם במים כמו כן הכח התשוק' שבלב אינו רק לתתור' וז"ש שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו שרק כח התור' תכב' אש התשוק' ומה נכבד דרשת חז"ל בב"ק דף פ"ב שצמאו למים של תורה והתקין להם משה שיקראו בתור' והיינו שהורה להם שכמו שבצמאון הגשמי לא ישכך רק במים כמו כן התשוק' שבלב לא ישכך כ"א בתור' וז"ש במשלי ולמה תשגה בני בזרת וגו' דדיה ירווך בכל עת וקאי על ה התיר' ועיין ברמב"ם סוף הלכות א"ב שכתב שיפנה לבו לד"ת ע"ש ודוק היטב כי נעים ונחמד הוא:

וילכו שלשת ימים ולא מצאו מים ויבאו מרתה ולא יכלו לשתו' מים ממרה כי מרים הם על כן קרא שמה מרה וגו' ויורהו ד' עץ וישלך אל המים וימתקו המים ולפענ"ד נראה דהכתוב רצה לבאר הנס שהי' כאן שלא יאמר האומר שלא היה כל כך נס ופלא שאפשר שלא היו מרים כל כך לזה ספרה התור' שהלכו שלשת ימים בלא מים והנה כבר אמר שלמה המלך ע"ה נפש שבעה תבוס נופת ונפש רעבה כל מר מתוק והנה הם שהלכו

שלשת ימים בלי מים בלי ספק צמאו מאוד למים ובכ"ז לא יכלו לשתות בלי ספק כי לא היה ראויים לשתיה בשום אופן וז"ש ויבאו מרתה ולא יכלו לשתות מים כי מרים המה והיינו שהיו מרים בהכלית המרירות ולכך נקרא העיר מרה ולזה אומר שהורהו ד' עץ וימתקו המים שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו וזה ברור מאד ודוק. זה אלי ואנוהו לדעתי אנוהו היינו אותיות אני והו שהם שתי שמות משמות ע"ב כמ"ש רש"י ותוס' בסיכה דף מ"ה גבי אני והו והושיעה נא וז"ש חז"ל התנא' לפניו במצות טלית נאה וכו' הנה תפס מצות שהם חובת הגוף שנוהג אף בחו"ל והיינו שאני והו מורה על הגלות כמ"ש התו' שם ודוק:

ובוקר וראיתם את כבוד ד' בשמעו את תלונתיכם על ה' ונחנו מה כי תלינו עלינו הדבר יפלא דמשה רבינו יתנצל שהתלונה הוא על ד' לא עליהם ומדרך האוהב נאמן שיחפ' על אוהבו הנאמן ויאמר כי הוא חף ונקי מכל רע על עצמו וישים כל התלונות ויאמר בו העון ועשה רבינו עשה בהיפך. והנראה בזה דהנה כפי הנראה מהכתובים תלונת בני ישראל היה לפי שלא האמינו כביכול ביכולת אלקי כ"כ וחשבו שמשה בעצמו הוציאם מארץ מצרים כמו שאמרו ולמה תוצאת אותנו מארץ מצרים וע"ז הודיעם משה רבינו שזה גופא התלונה על ד' שהוא הוציאם ונחנו מה היינו שאנחנו לא עשינו פת מאומה שיהי' חשובים בזה שעשינו דבר כזאת להוציא ממצרים ואנחנו רק שלוחים בדבר וא"כ כל מה שאתם מתלוננים היא על ד':

ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט ולא מצאו ויאמר ד' אל משה עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורתי ראו כיד' נתן לכם השבת על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים. הקש' המזרחי דמה ראי' ממה שנתן ביום הששי דשביעי מקודש אדרבא מזה ראי' דיום הששי מקודש וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה באמת יש לתמוה מה ראו על ככה לנסות אחרי ה' כי כבר היה להם לחם משנה על יום השביעי. אך נראה עפמ"ש ההפלא' לישב מה דשמרו האבות שבת והא ב"נ ששבת חייב מיתה וכתב דקודם מתן תורה היה הליל' הולך אחר היום ולכך לא שבתו ליל שביעי ויום שביעי ולא ה' השבית' יום וליל' והם נצטוו שיום וליל' לא ישבותו ע"ש ולפ"ז ישראל חשבו דלכך מצאו ביום הששי פעמים משום שיום ששי מקודש וברכו במשנה לחם וא"כ שבתו יום הששי ולילו וביום השביעי יצאו ללקוט וע"ז אמר הקב"ה עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורתי שבמצות התור' יום הולך אחר הליל' וא"כ יום השביעי מקודש ולכך נתן להם ביום הששי כדי שיכינו על ליל שביעי ויומו וז"ש ראו כי ד' נתן לכם את יום השבת ע"כ הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים וזה שהקדים משה ששבתון. לד' מחר והיינו

שלא יטעו שבששי הוא יום שבת. עוד נראה לי עפמ"ש הטור או"ח בסי' רפ"א ובב"י שם בשם אבודרהם שמשה בחר להם יום השבת למנוח' בעודם במצרים שינוחו יום אחד ותקן להם יום השבת ע"ש ולפ"ז חשבו שמצות שבת שצוה להם היה להם לזכרון על יום השבת שהי' להם במצרים והנה הם לא שבתו שם רק מעבודת עבד אבל לא מכל מלאכות ולכך הם כשראו שהי' להם ביום הששי פעמים חשבו כי השבת הוא רק למכוח' בלבד ולכך יצאו ללקוט ביום השביעי שאינו מלאכה כ"כ וגם זאת היא להם למנוח' ולכך אמר להם עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורתי היינו ליום השבת הוא מצות התור' לא לשם מנוח' בלבד וראו כי ד' נתן לכם יום השבת על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים וע"כ שבו איש תחתיו ביום השביעי והיינו שמצות התור' לא לפי מחשבות לבבכם איזה מלאכ' אסור' כי אם כפי מצות התור' ודו"ק:

כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושיע כי מחה אמחה. מה שצוה לשום באזניו שמעתי מפי אבי מורי הרב הגאון ני' לפי שרבו של יואב טעה בין זכר בצר"י לזכר בקמ"ץ ע"כ אמר שצריך לשום באזניו משפט הקריא' שבכתב הוא בלי נקודות ודפח"ח. וזכורני ששנים רבות אח"כ מצאתי בברכת שמואל על התורה מהגאון בעל בה"ז שכתב זאת ע"ס. ולפענ"ד נראה דהנה בהא דאמרו במגיל' דבעי מוקף חומה מימות יהושע ב"ן נתקשו כלם מ"ט תלו ביהושע ולא במשה וכתב הברטנור' לפי שיהושע] התחיל ללחום בעמלק תלו על שמו וכן מצאתי במאירי במגיל' שכ"כ והבי' מדרש שדרש על כתיב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע מה נשתנית מצוה זאת שנאמר' בלשון זה יותר משאר מצות כשהתחיל יהושע בעמלק היה סבור שיהי' על ידו אמר הקב"ה למשה אמור לו כשיגיע זמנו של עמלק למחות מלפני יסא הוא נזכר עליו ולכך תלו במוקפת חומה מימות יהושע בן נון ע"ש. ולפענ"ד יש לומר משום דכבר נודע דהידיע' והבחיר' הם מתנגדים רק דכל מה שאינו פורש בפירוש הוא במחשב' הבחיר' מסור לאדם והנה אם היה כותב בפירוש זאת המלחמ' של המן דינה היה כאילו דיבר בפירוש שמה שכתוב בתור' הוה כאלו נדבר בפירוש ובפרט שהקב"ה אמרו ע"י נביאו משה רבינו וע"כ אמר שישים באזני יהושיע לבד לאוזן והי' ברמז על המלחמה הזאת וז"ש כתוב זאת זכרון בספר מה שנלחם עמלק כאן אבל מה שיהי' אח"כ שים באזני יהושיע כי מחה אמחה והיינו מחי' אחר מחי' אבל הטמין ברמז שלא יהו מוכרחין ודו"ק: ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים ויאמר משה אל יהושיע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק וגו'. המעיין בכל הפרשה ימצא הדברים מכל צד מכמה קושיות. א' מדוע נתן משה ליהושיע המלחמ' והוא עלה ראש הגבע' וגם מה שהרים משה ידיו אל ד' ומה שהיו ידיו אמונה עד בא שמש לא נודע

הטעם ומה שאמר ד' למשה כי יכתוב זאת זכרון בספר כי מחה אמחה את זכר עמלק ומה שקרא משה למזבח ד' ניסי והמעיין יראה כי כלו מקשה. ולפענ"ד הכוונה דהנה בעמלק היו שני ענינים אחד במה שקרך בדרך וכפירש"י שישראל היו צריכים לעלות לא"י והיו האומות מתייראים מפניהם ובא היא וקירר להם וגם ישראל בעצם נפלו ממדרגתם אחר שב ראותם כי עמלק נלחם בם הורע כחם באמונתם ובעת ההיא לא היה להם זכות כי אם זכות אמונה כמ"ש הכתוב לכתך אחרי במדבר וגו' וגם עוד היה שנית במה שחתך המילות וזרק כלפי מעלה וכמדרשם והנה לפ"ז היה עמלק לוחם כביכול נגד ד' ונגד ישראל ולפ"ז מה שנלחם נגד ד' לא היה רק באותו העת שנלחם בהם אבל נגד ישראל עשה רעה לדור דור שבשביל זה נשארו ישראל במדבר וכמבואר במדרש וגרם להם רעה עד סוף כל הדורות שאלולי כן כבר עלו לא"י בשלשה ימים ולא היו נגלים לעולם ולפ"ז משה רבינו כי ידע בנפשו שימות במדבר לכך צוה שיהושיע שמכניסם לא"י ילחום עמו כי זה נגד שעשה לישראל רעה אבל מה שעשה נגד ד' בזה בחר משה רבינו לעצמו ועלה ראש הגבעה והרים ידו נגדם וזהו ידיו אמונה כי זה רמז למה שחתך המילות וזרק כלפי מעלה והיינו שהריעו יד בד' והנה מצינו שהקפיד הקב"ה בכבודן של צדיקים יותר מכבודו ולכך אמר הקב"ה שיכתוב זאת זכרון בספר שמחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים והיינו שהעיקר מה שעשה נגד עמו ישראל וגרם להם רעה לדורות ולכך אמר שישים באזני יהושיע היינו שעיקר המלחמה הוא בשביל ישראל וזה שאמר משה ד' ניסי שהקב"ה מקפיד על ישראל יותר מכבודו וא"כ ד' ניסי וזה שאמר כי יד על כס יה מלחמה לד' בעמלק מדור דור ודוק. והנה מ"ש ד' ניסי יראה שהכוונה עפמ"ש האלשי"ך לפרש ויגרש מפניך אויב ויאמר השמד דהכונה שהקב"ה תולה תמיד הנצחון שישראל נצחו וזה שאמר ויגרש מפניך אויב ויאמר השמד שאתה השמדת וזה מ"ש וחמושים עלו בני ישראל דהיינו שהיו מזויינים כאלו הם נצחו אף שהקב"ה הוליך לפניהם בעמוד אש וענן אמנם במלחמת עמלק לפי שהרים ידו נגד ד' אמר ד' נסי שלא ישראל עשו זאת וז"ש ויחלוש יהושיע היינו רק החליש אבל הקב"ה מחה שמו מתחת השמים וז"ש ד' נסי ודוק:

כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושיע כי מחה אמחה נראה לפענ"ד ע"פ מה שאמרו במס' שמחות פ"א מעשה בבנו של פרנונוס בלוד שביטל מבית הספר ואירע לו אביו באזנו ופירש הרא"ש סוף מ"ק הלכה י"ד דהיינו שהפחידו לשלם לו מה שעש' כדרך שמכין התינוקות ומושכין אותם באזניהם ע"ש והנה יהושיע נצטווה על מחיית עמלק ומזהירו והפחידו שיהי' נזהר בזה כדרך שמושכין לתינוק באזניו וזהו מליצ' ושים באזני

יהושיע דהיינו שתרא' להזהירו ולהפחידו על זה שלא יארע תקלה על ידו ובאמת שאול נכשל בזה ורמז התורה לזה ודו"ק: ויקראו את שמו מן כי לא ידעו מה הוא עיין רש"י מן הוא הכשר מזונות כמ"ש וימן להם. הכוונה דהנה המן היה משתנה לכמה טעמים א"כ היה עין היולי שיוכל לקבל כל הטעמים כמו שהארכתי בפסוק ועינו כעין הבדולח ושם ביארתי דהבדולח נעדר הגוונים לכך מקבל כל הגוונים יעו"ש וגם כאן שהי' מן רק הכשר מזונות ולכך היה משתנה לכל דבר שרוצה שאם היה איזה מאכל לא יכלו לקבל שיהי' בו שאר מאכלים ודו"ק:

ראו כי ד' נתן לכם את יום השבת על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים לבאר הדבר שאמר להם ראו שיראו בחוש הראות שד' נותן להם השבת ולכאור' לא נודע במה יוודע איפוא זאת וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי ע"פ מ"ש הזהר במ"ש ויברך את יום השביעי והרי בכל יום יש מן ובשבת לא היה ובמה ברכו ואמרתי בזה עד"מ במי ששולח אחר חתן על יו"ט אז דרך העולם לשלוח אחריו איש אשר יוביל ויתן לו כסף על הוצאות ולכאור' למה ירבה בהוצאות כל כך והלא יכול לכתוב להחתן שיקח משם עגלה וכל אשר יוציא הוא על חשבונו אך אין זה דרך כבוד שהוא יצטרך לטפל בשכירות עגלה וכל הענינים על הדרך אף שאח"כ ישלם לו ובכ"ז אין זה דרך כבוד וע"כ דרך העולם ששולחין אחריו עגלה עם האיש והחתן אין לו רק לאכול ולשתות בכל הדרך ככל אוות נפשו. והנה הענין שבת ג"כ היא עד"ז שכל ימות השבוע אף למי שברכו ד' בעושר וכבוד בכ"ז כמה הרפתקאות דעדו עליו בכל רגע וגם במן שירד מן השמים כמה טרחות היה צריך לטרוח עליו וע"כ יום השבת שנבחר למנוחה ולעונג ולא יוסיף עצב עמה ע"כ נתן ביום הששי לחם יומים וכל אשר תאפו אפו והכל מתוקן לסעודה ומזה ניכר שד' נתן את יום השבת על כן הוא נותן ביום הששי לחם יומים ומה נכבד בזה דרוש שדרשו במדרש על פסוק ברכת ד' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה שקאי על השבת והיינו שרצה הקב"ה שיום השבת לא יהי' שום עצב וטורח ע"כ לא נתן המן ביום השבת. עוד נראה לי כוונה עמוק' דהנה כבר כתב הרמב"ן פרשה בראשית ששת ימי השבוע מורה על שיתא אלפי שנים והשבת מורה על העוה"ב ע"ש ולפ"ז הנה לכך ניתנו ימי השבוע לעבוד ולחרוש יען כי היא ניתן לפעולות האנושי אבל יום השבת שהיא מתת אלקים בלבד וכמו העולם העתיד שלא יהיו שום פעולה אנושית רק צד קים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה א"כ לכך לא ניתן לעבודת רק למנוח' והנה ז"ש ברכת ד' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה דקאי על השבת דהיינו דבזה לא יהי' שום מלאכ' ופעולה כמ"ש במקום אחר בשם אבי מורי הגאון כי' דעצב היא בלה"ק על פעולה ומלאכ' ובברכת ד' שהיא

תעשיר בלבד' ולא יוסיף עצב דהיינו מלאכ' לא יתן ולא יוסיף מאומה ודפח"ח. וז"ש ראו כי ד' נתן לכם את השבת דהיינו שאינו תלוי בפעולות והשתדלות אנושי רק מעשה ידי יוצר בלבד ולכך הוא נתן לכם ביום הששי לחם יומים למען ינוחו ויהיו כברכו מיד ד' היא כי גם הוא שבת מכל מלאכתו ודו"ק:

כי יד על כס יה מלחמה לד' בעמלק מדור דור לדעתי הכוונה ע"ד מ"ש הרד"ק בשורש אפל כל דבר שרוצה להגדיל סומך אותו אל השם כמו צדקתך כהררי אל ותהי לחרדת אלקים נפתולי אלקים ע"ש וכאן רצה להפליג שנשבע הקב"ה שלא יהי' הכסא שלם עד שינקום נקמתו מעמלק ולזה אמר כי יד על כס יה להגדיל הענין שנשבע בכס יה או שהרים עמלק ידו בכס יה לכך מלחמה לד' בעמלק מדור דור. ומפי כבוד אבי מורי הרב הגאון נ' שמעתי שהכוונה כמו מי שמניח ידו על המקום שמכסה המקום וזה שכתוב כי יד על כס יה שהניח ידו על כס יה ולכך אין השם שלם. עוד נראה לי ע"פ מה שפירשתי הא דתקנו אנשי כנה"ג בתפלה מפני היד שנשתלח' במקדשיך וביארתי דהנה עינינו הרואות גם בבני אדם אם בעל ואשתו קרה מריבה ביניהם ונתפרדו זה מזה לפעמים אף שברבו' הימים יתמשך האהב' בקרבם בכ"ז לא יתחברו יען כי חסר להם בית דירה אשר לא ימצאו מקום לשבת והנה כן כל העם וכן כל הגוי הזה מאז גלינו מעל שלחן אבינו אף שאולי היה מקום להתקבל תשובתינו ותפלתינו אבל כל עוד שלא נשלם המקדש על מכונו ע"כ אין לנו לבא אל מקים מקדשו וז"ש מפני היד שנשתלח' במקדשך ולכך אמר כי יד על כס יה היינו שאין הכסא שלם. חסלת פרשת בשלח:

על פרשת יתרו

וישמע יתרו כהן מדין במכילתא אמרו כומר לע"ז וכן הוא אומר ויהונתן בן גרשום בן מנשה היו כהנים עד גלות הארץ. והוא תמוה דלא היה לו להביא דכהנים היינו כומר לע"ז רק ממקרא הלז והי' לו להביא ממה דכתיב בתורה אדמת הכהנים וכמדומה וכבר התפלא בזה המפרש ינחמנו שם. ולפענ"ד הכוונה דהנה מבואר במכילתא דיתרו לא רצה ליתן לו צפורה לאשה עד שנשבע לו שהבן הראשון יהי' לע"ז. והנה אף שהדבר מתמיה מאוד על משה רבינו שיבטיח כזאת ועיין במפרש שם מ"מ כן היה ומזה נמשך שיהונתן בן גרשם בן מנשה שהכוונה לבן משה רק שכינה הכתוב מפני כבודו של משה כמ"ש רש"י שם היו כהנים לע"ז שכל השורש של ע"ז נמשך לבנו גרשם ולבן בנו עד סוף כל הדורות וא"כ זה שמביא ראי' שיתרו היה כומר לע"ז ולכך הבטיח משה רבינו שבן הראשון יהי' לע"ז שהוא שאב כל הזוהמא ומסרה לבנו עד סוף כל הדורות וזה שמביא

ראיה ממקרא ויהונתן בן גרשום בן מנשה ודוק והבן כי אמתי הוא לפענ"ד. גר הייתי בארץ נכריה. במכילתא ובילקוט ר"א המודעי אומר בארץ נכריה אמר משה הואיל וכל העולם כלו עובדים ע"ז אני אעבוד למי שאמר והי' העולם שבשע' שאמר משה ליתרו תן לי צפורה בתך לאשה א"ל יתרו קבל דבר אחד וכו' א"ל מהו א"ל בן הראשון שיהי' לך יהי' לע"ז מכאן ואילך לשם שמים וקבל עליו. והיא מאמר סתום והיאך שייך שמשה רבינו קבל עליו כן שיהי' בנו פולח לע"ז ואזל ומוליד בן דקא פלח לע"ז וכבר טרחו בזה המפרשים אך לפענ"ד נראה דע"כ לא שייך זאת רק במי שיוכל לקחת ישראלית וגם להדריך בניו לעבודת ד' אבל אז היו כולם עובדי ע"ז וא"כ כל שראה משה רבינו שצפורה זווגו כדאמרו במדרש שלכך שב שם ואמר זווגי באה לכאן וא"כ הוא אינו עושה מעשה ורק שנשאר בגיותו כמו שהי' והרי באומות הלך אחר הזכר ואף שמשה רבינו נבדל והי' לו דין ישראל אף קודם מתן תורה ועיין רמב"ן פרשה אמור על פסוק ויקוב בן אשה הישראלית מכל מקום ניהו שהוא נתגייר לשם ד' אבל מכל מקום כל שלא מל בניו היו גוים וא"כ אין עליו חטא וז"ש משה כי גר הייתי בארץ נכריה התנצל במה שהניח גרשם להיות לע"ז יען כי כולם עובדי ע"ז היו והוא נתגייר לעבוד אלקי עולם א"כ עכ"פ אם בניו לא נתגיירו אין עליו חטא אחרי כי ראה כי בת זווגו היא צפורה ופשיטא שלא חייב למסור נפשו דאחרי שהוא בעצמו גר היה מה לי אם בניו לא יהיו גרים ובפרט שידע משה רבינו שאח"כ ימול אותם ויספחו אל נחלת בית יעקב כנ"ל לתת מסוה על פני אדונינו ומורינו משה רבינו ע"ה וז"ש במכילתא ובילקוט אמר משה כל העולם כולו עובדי ע"ז וכו' וכמ"ש ודו"ק ויתקשר כל המאמר כי לכאורה הוא מאמר שסותר עצמו שאחרי שאמר שיעבוד למי שאמר והי' העולם איך לא חש שיהי' בנו עובד ע"ז ולפמ"ש אתי שפיר ודו"ק:

עתה ידעתי כי גדול ד' מכל אלהים כי בדבר אשר זדו עליהם. כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי ע"פ מה שפרשתי מה דכתיב משגיא לגוים ויאבדם שהכוונה שהקב"ה נותן בלבם מחשבות ותחבולות שירצו להתגדל וע"י כך נאבדים עד"מ שהקב"ה נותן בלבם שירצו להיות עם בפ"ע ולהמליך עליהם מלך ועושים מלחמה ונאבדים כמו כן כאן כל ההכבד' של פרע' שהקב"ה נתן בלבו שיהי' גסות הרוח שבו טרדתו ולא ירצה לשלוח ישראל וזה שכתוב כי בדבר. אשר זדו עליהם היינו מה שהכביד לבם היה בזה עצמו שזדו עליהם המצרים להעביד אותם ולהיות מתנשאים עליהם בזה גופא הכביד לבם שלא ירפו מזה ועי"ז נוקשו ונלכדו אחר זמן רב מצאתי במדרש מגלת אסתר על פסוק אחר הדברים האלה גדל המלך אחשורוש את המן שם מבואר הדברים שכתבתי שע"י שהגדילו על

כל השרים בזה מלא לבבו לאבד היהודים וע"כ נתלה ומביא שם מקרא דמשגיא לגוים ויאבדם ות"ל שכוונתי לאמת. עתה ידעתי כי גדול ד' מכל אלהים כי בדבר אשר זדו עליהם הכוונה ע"פ מה שמצאתי דבר נפלא בספר החינוך פ' תזריע במה שאמרו חז"ל במדרש ובתלמוד במדה שאדם מודד מודדין בה לא תחשוב שזה סובב הולך על הש"י שהקב"ה משלם לאדם כפי מה שעוש' ויתחייב מזה שהוא נוקם נקמתו כדרך בשר ודם חליל' לחשוב כזאת רק שהאדם כפי מה שעשה רע ממשיך עליו העונש והקב"ה מסתיר השגחתו ממנו ומעילא הוא מקבל הרע ע"י שחטא והקב"ה הוא הטוב ומאתו לא תצא הרע והשיגו מפאת המקבל ע"ש שהאריך ואני מוסיף דאדרבא עי"ז שמשלם מדה כנגד מדה ניכר שהקב"ה כביכול לא פעל לו כל זאת רק שהסתיר השגחתו וממילא נסתבב הרעה ע"י הרעה בעצמו וכבר כתבו הרמב"ן והקדמונים כי הכרת הוא מצד הטבע שעי"ז שעשה רע נכרתת הנפש וזה לדעתי מה שאמר בור כרה ויחפרהו ויפול בשחת יפעל ישוב עמלו בראשו ועל קדקדו חמסו ירד אודה ד' כצדקו והיינו שכביכול השי"ת לא גרם כ"ז שד' הוא הצדיק רק שמעשיו המקולקלים גרם. לו זאת ולפ"ז ז"ש עתה ידעתי כי גדול ד' מכל אלהים כי בדבר אשר זדו עליהם והיינו שהרע בא להם מאשר זדו עליהם ומה נכבד דרשת חז"ל קדירה שבשלו בה בה נתבשלו ומזה פירשו שהקב"ה מודד מדה כנגד מדה והבן בדברים כי יקרים הם:

אנשי אמת שונאי בצע. לפענ"ד הענין דאמרו בסנהדרין דף ו' דמשה רבינו אמר יקוב הדין את ההר אבל אהרן היה רודף שלום וכו' ועשה פשרה והענין הוא לפענ"ד דענין פשרה הוא למי שהוא מסטרא דחסד וא"י להעמיד הדין על תלה ועושה פשרה וזה מוותר קצת וזה מוותר קצת ונעשה שלום ביניהם והנה אהרן היה כהן והי' מסטרא דחסד ולכך היה אוהב שלום ועשה פשרה אבל משה רבינו ע"ה דהי' כולו אמת לא יכול לעשות פשרה והי' אומר יקוב הדין את ההר וז"ש לו יתרו שיבחר אנשי אמת שהם שונאי בצע דפשר' נק' בצוע שהי' כעין גזיל' שזה מתרצ' לוותר קצת וזה מתרצ' לוותר קצת אבל עפ"י הדין יוכל להיות שהאחד נגזל או ששניתם נגזלים ולכך לא יוכלו לבצוע והם שונאי בצע וגם כל שידעו הדין אי אפשר להם לבצוע והם שלמדו ממשה רבינו שלמד מפי הגבור' א"כ ידעו הדין בבירור ולכך לא יכלו לבצע ובמכילתא דרשו אנשי אמת כגון ר"ח בן דוסא וחביריו שונאי בצע ששונאים ממון עצמם וק"ו מממון של אחרים ותמה במפרש מה ענין ר"ח בן דוסא וחביריו לזה ולפענ"ד נראה דהנה כבר אמרו כל העולם ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין והכוונה לפענ"ד שבאמת מצד מדת הדין מהראוי שכל אחד יהי' לו אשר לו וכדדרשו על פסוק ישב עולם לפני אלקים ואמרו שבקשו מלאכי

השרת ישב עולמו לפני אלקים והשיבם חסד ואמת מן ינצרוהו וא"כ מצד הדין מגיע לכל אחד מבאי עולם חלקו בצמצום וא"כ מה שיש לחבירו עודף והוא עשיר גדול בזה לוקח חלק של חבירו ולמשל אם אחד עשיר הוא לוקח ממון של עניים רבים וא"כ ר"ח בן דוסא שהי' איש אמת ורצה רק מה שמגיע לחלקו ולכך כל העולם ניזון בשביל חנינא שהרי לר"ח היה מגיע שכר גדול בעוה"ז אבל כשלא רצה נתנו לכל העולם וז"ש חנינא בני די לו בקב חרובין דהיינו חיי הצמצום וז"ש אנשי אמת כגון ר"ח בן דוסא וחביריו שהיו מאנשי אמת ולא רצה להנות יותר ממה שדי לו באמת וז"ש שונאי בצע ששונאין ממון עצמן והיינו מה שהגיע לו בעצמו מכ"ש ממון אחרים ולכך כל העולם ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובים ודו"ק:

והנה בגוף המקרא אנשי אמת

שונאי בצע נראה לפענ"ד דהנה גדר אהבת אמת הוא שיאהב האמת לא לשום תועלת שלפעמים אדם מדבר אמת בעבור שיודע שיקבל תועלת אם יתרא' לאיש, אמת או שיוכל לבא לאיזה תועלת בשביל האמת אבל העיקר אהבת אמת לא לשום תכלית וסבה רק בעבור שהאמת הוא כן ואף אם האמת הוא נגד רצונו וכבודו לא יחוש כי האמת הוא מבקש וזה כוונת חז"ל שדן דין אמת לאמיתו היינו לא לשום תועלת והנה בצע בלה"ק מורה על תועלת כמ"ש מה בצע כי נהרוג את אחינו ותרגום אונקלוס מה הנא' נקבל והיינו כי בצע הוא תועלת והנא' ולכך הכסף נקרא בצע כי הוא תועלת לבני אדם ועיין רמב"ן כאן על שונאי בצע וז"ש אנשי אמת והיינו שאוהבים האמת ולא לשום תכלית והנא' רק בעבור האמת וז"ש שונאי בצע והיינו ששונאים איזה תועלת וזה שדרשו אף ממונם שונאים והיינו שאינם מתכוונים לשום תועלת כ"א האמת באשר הוא אמת ודו"ק:

במדרש כשעלה משה למרום רצו מלאכי השרת לפגוע בו וצר הקב"ה קלסתר פניו של משה דומה לאברהם א"ל אי אתם בושים שאכלתם בביתו. הכוונה לפענ"ד דכבר האריך העקיד' בביאור אכילת המלאכים דהיינו דכשם דהגוף נהנה מהגשמיות של אכיל' כן הנפש נהנה מהמצות שנתקיים בעת הסעוד' שזה ענין רוחני ע"ש ולפ"ז מה שרצו לפגוע במשה היינו שמה לילוד אשה שיקבל התור' שא"י לקיים המצות ולפ"ז שפיר אמר להם שכיון שאכלתם בביתו ע"כ שנהניתם מהמצות שלו א"כ ע"כ שיוכל האדם לקיים המצות וא"כ מהראוי שיקבל התור' ודו"ק: במדרש רבה בפרשתינו רעך ורע אביך אל תעזוב זה הקב"ה שנקרא ריע ואם עזבת תן בלבך שלא תכנס לבית אחיך ביום אדך זה ישמעאל ועשו. הכוונה כי בזמן שקולו של יעקב מצפצף בבתי מדרשות אין ידי עשו שולטות בו וכמ"ש הר"ן בדרושיו כי עשו יש לו יתרון רב על שאר האומות שגם הוא מבני הגביר'

כמו יעקב משא"כ שאר אומות שהם מהפלגשים וישמעאל הרי השיא בתו לעשו ויש לו ג"כ יתר שאת על שאר אומות שהוא בכורו של אברהם. זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו. לפענ"ד הכוונה דהנה כבר כתבו כלם בטעם המצות דהנה ענין המצות הוא אך לזכור ענין חידוש עולם או יציאת מצרים וכמו מצות שבת דהוא לרמז על חידוש עולם ולזכור יציאת מצרים וכדומה כל המצות והי' קשה על האדם לזכור הדבר ע"כ צוה הקב"ה לעשות פעול' לזה השבית' ממלאכ' ולקדש היום שע"כ יכול לזכור עי"ז המצו' בעצמות' וגם העשיה תעמוד במקום זכיר' ולפ"ז ענין השמיר' בא ממה שנצטווינו לזכור וקשה על האדם לזכור ע"כ נצטווינו בפעול' המעשיות שנשבות מכל מלאכ' ולקדשהו ולברכהו כדי שנזכור עי"ז וא"כ זכור ושמור בדיבור אחר נאמרו שע"י השמיר' נזכור השבת מה שמורה על חידוש העולם וזכר ליציאת מצרים. ובזה יתיישב לדעתי השינויים שבלוחות הראשונות כתיב על כן בירך ד' את יום השבת ויקדשהו ובלוחות השנית כתיב על כן צוה ד' אלקיך וגו' ועיין מורה נבוכים מ"ש בזה ובעיקרים והובאו בעקיד' פרש' ויקהל וגם העקידה האריך בזה ולפמ"ש הדברים נכונים ודו"ק:

לא תגנוב פירש"י בגונב נפשות מיירי עיין מכילתא פ' בשלח דאמר שיוסף קיים כל עשרת הדברות וחשיב לא תגנוב שלא גנב אצל פרעה שנאמר וילקט את כל הכסף הרי דלא תגנוב מיירי בגונב ממון ואולי דיוסף קודם מתן תורה היה לו עוד דין ב"נ וב"נ בודאי כל הגוזל או גונב ממון כאלו גנב נפשו והו"ל כגונב נפשות ואגב אבאר מה דאמרו שם לא תרצח והוא לא רצח את פוטיפרע ולא תנאף שלא נאף את אשת פוטיפרע ובמפרש זה ינחמנו נדחק:

ולפענ"ד הכוונה דהנה כשהי' רוצה לנאף את אשת פוטיפרע היתי' בודאי מסכמת והיו הורגין את פוטיפר אבל הוא לא רצח לפיטיפר ולא נאף אשתו ודו"ק היטב. כי יבא אלי העם לדרוש אלהים כי יהי' להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש ובין רעהו והודעתי את חוקי האלהים ואת תורותיו. הנה הלשון בא אלי הוא תמוה דהו"ל למימר יבואו אלי וגם מה הלשון ושפטתי בין איש ובין רעהו פשיטא ששופט בין איש ובין רעהו ולפענ"ד נראה דהנה בד"מ יש ענינים התלויים לפי משפט האיש עד"מ באיש אמיד דייניין דהדבר שלו משא"כ באינו אמיד וכמו כן אם הוא מוחזק לשקרן או לא וכדומה ובאופן שאף שאותו עסק בא כבר לפני הדיין בכ"ז בניקל יוכל הדבר להשתנות לפי האיש והנושא כעת וז"ש משה שלכך רוב הטורח עליו שיבואו העם לדרוש את אלקים ובאופן אף שיהי' להם דבר בא אלי ירצה שכבר בא אליו כפעם בפעם בכ"ז ישתנה הדבר ושפטתי בין איש ובין רעהו ירצה שההבדל לפי האיש והיא מליצ' נפלא' שהוא שופט ומבדיל בין

איש הלז לבין רעהו דהיינו שהאנשים שהיו מכבר היו בסוג אחר מהאנשים כעת ולפיהן ישתנה הדין ובזה אני מודיע חוקי האלהים ואת תורתיו שיבדל הדן וע"ד תורני נראה לי ע"פ מה דאמרו פרק אד"מ דף ל"ו דבד"מ וד"נ הרב ותלמידו מונין להם אחד ומסיק הש"ס דאם לגמרי צריך ולסברי' לא צריך א"כ מונין להם שנים וכן קי"ל כמ"ש הרמב"ם פט"ו מסנהדרין הלכ' יו"ד ולפ"ז קודם שאמר להם כל התור' היה דן משה רבינו מסברת נפשו א"כ פשיטא דכל ישראל לסברתו היו צריכין דמי יחדש סברות מלבו כמו משה רבינו ע"ה וא"כ לכך היה דן יחידי דאף אם יושב עם אחרים מונה להם כאחת לכך נתן לו יתרו עצה שישאל דינים מפי ד' ויבחר אנשים חכמים ולא יהיו צריכים לסברתי' רק לגמרי' דידי' ושפיר יוכל למנות שופטים וז"ב ודו"ק בכל הפרש' ותמצא כי כוונתי לנכון והעירנו לזה מ"ש הלוית חן בפרשה הלז על דרך הלז אך לא דבריו דברינו והמעיין יבחר ודו"ק:

וגם לפי מה דמבואר ברמב"ם ובטוש"ע חו"מ סי' ח"י דדוקא בעת שלמדו ממנו הוא דנחשבים כאחת אבל לאחר שכבר למדו אעפ"י שהוא תלמידו כל שבשעת הדין א"צ ללמוד ממנו נחשב כשתים ולזה אמר שאם כבר תלמדם וידעו לדון אז שוב יוכלו להיות ב"ד לזה אמר משה כל דבר הקש' יביאון אלי דהיינו מה שלא למדו עדן אז שאינם נחשבים רק לאחת וא"כ שוב אין נ"מ בין דיינים רבים דכלם נחשבים כאחת. במדרש ארשב"נ מהו קול ד' בכח אפשר לומר כן וכו' והקב"ה שכתוב בו וכו' צריך לדבר בכח אלא קול ד' בכח בכח כל הקולות הדברים סתומים ולפענ"ד כבר נודע דכל הדברים ישנם בכח יותר מבפועל ועינינו הרואות כי כל אדם יש לו קול אבל אין יכול להוציא מה שבכחו אל הפועל וגם המנגן הגדול אשר יש לו קול עוד נשאר לו בכח יותר ממה שמוציא והקב"ה צווח בכל הקולות מה שיש בכח בכל הקולות זה הקול הוציא מכח אל הפועל ודו"ק:

ויאמר משה אל ד' לא יוכל העם לעלות אל הר סיני כי אתה העדות' בנו לאמר הגבל את ההר וקדשתו ויאמר אליו ד' לך רד ועלית אתה ואהרן עמך והכהנים והעם אל יהרסו לעלות אל ד' פן יפרוץ בם. כבר כתבתי בזה כמה דברים וכעת נראה דהנה עבודת ד' מובדל מעבודת מלך בשר ודם המבדיל בכמה הבדלות והענין דמלך בו"ד האיש אשר יתאמץ וילבוש עוז ויראה להשתדל ע"י תחבולות שונות בעיני המלך והשרים ובפרט אם ישקוד על דלתי החכמה אז הוא נכון להיות מתנשא לראש לא כן עבודת הבורא מי שחשב בעצמו כי הוא הראוי לעלות בתר ד' והוא הקדוש אך הוא ירד ממעלתו מטה מטה וא רבא ע"י שפלותו בעיניו עי"ז עולה לראש והנה משה רבינו עוד לא הוכשר

להיות בהר ד' רק ע"ז שאמר להקב"ה בענותנותו הגדול' לא יוכל העם לעלות אל הר סיני כי אתה העדות' בנו לאמר הגבל את ההר וקדשתו והיינו שבענוותנותו תמה מאוד היאך ימלא לב האדם לעלות לד' והלא ההר קדוש מאוד מאוד ועל זה השיב לו הקב"ה לך רד ועלית אתה ואהרן עמך היינו שבזה גופא תוכל לעלות מפני שהבינות כי קדוש ההר מאד מאד וחשבת בעצמך כי אינך ראוי אבל הכהנים והעם אל יהרסו לעלות היינו שהם יחשבו כי הם נכונים לעלות ויהרסו לעלות ועל ידי זה ויפרוץ בהם ד' ודוק והבן הדברים: ואשא אתכם על כנפי כשרים. לדעתי היא מליל נפלא' דכמו שהנשר כל זמן שעומד ע"ג קרקע אין לו כח לשאת רק בשע' שמעופף יכול לעופף עד למעל' למעל' כמו כן הקב"ה נושא את ישראל והיינו שהוא כינוי על שמתעורר עליהם רחמים וחסדים אבל באופן אם הם מנשאים עצמם אז הוא מגביה אותם ע"ד שאמר דצריך אתערותא דלתתא ואח"כ הוא אתערותא דלעילא ואתם צריכים לעוף מעצמכם ואז הקב"ה נושא אותם ודו"ק היטב:

לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשין לכם פירש"י כדמות שמשי המשמשין לפני במרום אלהי כסף שאם עשה כרובים של כסף הרי הן כאלהי כסף ואלהי זהב שאם עשה ארבע' כרובים הוה כאלהי זהב והוא מהמכילתא. והוא תמוה דמנ"ל להמכילתא דקאי על הכרובים. ולפענ"ד נראה עפמ"ש המור' בטעם דצוה לעשות שני כרובים משום דכל מה שהוא ריבוי מורה שאינו אלקות ולכך כדי שלא יטעו שהוא אלקות לכך עשה שנים ולפ"ז באמת יש לטעות חליל' באלקי רק משום שעש' שנים ניכר שאינו אלקי ולפ"ז כל שמשנה ממצות התור' ועשהו של כסף או ארבע' שוב יש לחוש שמא יטעו שהן אלקות ולכך אמר לא תעשון אתי היינו כדמות שמשי ולכך קאמר אלקי כסף ואלקי זהב והיינו שכל שאינו כמו שנצטווה שוב מקרי אלקי כסף וזהב ודו"ק:

וישב עשה את דברי העם אל ד' ויאמר ד' אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם ויגד משה את דברי העם אל ד'. כבר נודע מה שכתבו המפורשים מה הגיד שנית וגם אני כתבתי בזה. וכעת נראה ענין חדש דהנה בתחלת מתן תור' עוד נסתפקו העם בנבואת משה אם הוא אמת ואם אין חליל' וע"כ נתיישבו ואמרו לנסות את משה רבינו ואמרו בלשון סתום את כל אשר דיבר ה' נעש' והנה כאן יש פי שנים במובנם אם שרצונם לקבל כל אשר דיבר ד' אף ע"י משה רבינו או שרצונם לשמוע מפי ד' בדווקא ומשה לפי ענותנותו ותומתו השיב הדברים לד' כהווייתם והשי"ת יודע מחשבו' הבין כוונתם וע"כ אמר לו הנה אנכי בא אליך כו' בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם והיינו שלא יסתפקו בנבואתך וע"ז

נתעורר משה והבין כוונתם ויגד משה את דברי העם היינו שביאר כוונתם כמשפט לשון הגדה שהוא ביאור והמשכ' והיינו שרצונם לראות מלכם כפירש"י וע"כ צוה הקב"ה שילך ויקדשם ולא יסתפקו עוד בנבואת משה ולכך בקשו תיכף דבר אתה עמנו ואל ידבר עמנו אלקים ודו"ק:

וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים וגו' וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות ויאמר משה אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא אלקים ובעבור תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו. ולפענ"ד דהכ' שמעתי אומרים בשם כבוד אבי מורי הרב הגאון נ"י בהא דכתיב אם תרא' אותי לוקח מאתך יהי לך כן דהכוונה דהנה האיש ההמוני יתפעל מדברים גסים כמו מי שירא' רכב וסוסי אש שזה דבר המבהיל ובזה לא ירגיש עוד בכל מה שיהי' עוד שם ענינים דקים עברו משכיות לבב הנלבב החכם ולזה כיון שאליהו ידע את כל אשר יהי' בעת הפרדו אמר אם בכל הדברים המבהילים לא תרגיש בזה ועיקר תפלאותך יהי' על דבר המבהיל שתרא' אותי לוקח מאתך יהי לך כן שע"כ אתה כבר נשפע עליך רוח שכלי ולזה הכתוב מספר שאחרי שרא' רכב וסוסי אש יוצא מן השמים ואלישע רוא' והוא מצעק אבי אבי וע"כ שהרגיש בדבר היותר מבהיל ומחריד את הלקחו לשמים ודפח"ח. ולפ"ז מה שבא הקב"ה בקולות וברקים וענן כבד על ההר הוא שתהי' זאת למבחן אם ירגישו ההמון על הקולות והברקים לבד או על דברות קדשו הניתן משמי אש ולזה סיפר הכתוב שאחר שכל העם ראו את הקולות והלפידים וירא העם וינועו היינו שבאמת נזדעזעו אבל מכל מקום ויעמדו מרחוק שבכ"ז לא נתפעלו כ"כ ועמדו מרחוק אבל מה שהחריד לבם הוא דברות קדשו והבינו שאם ידבר עמם אלקים תצא נפשם שהי' מגיע עד כלות הנפש ולזה בקשו ממשה שידבר עמם שאל"כ תצא נפשם ולזה אמר להם משה אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא אלקים היינו מלשון נסיון שמנס' אותם האם הם מרגישים ממה שנתפעל נפשם ולזה אמר לבעבור תהי' יראתו על פניכם היינו שעיקר יחרדו מדברת קדשו ולזה אמר אח"כ אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם אחרי כי הרגשתם העיקר מה שהי' לכם להרגיש וראיתם כי אין לירא רק מד' לבדו ע"כ לא תעשון אתי וגו' מזבח אדמ' תעשו לי היינו כי אני איני צריך לשום דבר נוי רק מזבח אדמ' תעש' לי ובכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך כי כל ענינים המבהילים שהיו פה רק לבעבור נסות אתכם אבל לא אוסיף עוד להגלות לכם בכבוד ועוז וקולי קולות והבן הדברים כי נעימים המה. ובזה יתפרש מ"ש בברכות דף מ"ח גבי ר"ש דחמר מנ"ל הא א"ל מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע והיינו כדי שלא יתפעלו מדברים הגסים

לכך בא בדממי דקה וזה מ"ש הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך ודו"ק: אנכי ד' אלקיך וגו'. הנה בענין הדברות נחלקו הקדמונים אם שמעו ישראל כל הדברות מפי ד' ודעת רבים ששמעו כולם רק ששני הדיבורים אנכי ולא יהי' לך היה הדיבור להם לנוכח והשאר היה למשה והם שמעו ועיין רמב"ן ועקיד'. ולפענ"ד נראה דהנה הכוזר כתב כי עצינו כמה פעמים שאמרו לנביא חל נא את פני ד' אלקיך ולא אמרו אלקינו משום שעל ישראל לא מתייחס רק בכללות אלקי ישראל אבל שיתייחס על הפרטי צריך להיות האדם הגדול והנבוא' תשר' עליו שבזה שייך שיתייחס שם ד' עליו בהלו נרו עלי ראשו והנה כאן זכו כל ישראל למדרגת הנבוא' ששמעו מפי ד' ולכך אמר בלשון נוכח לכל איש מישראל אנכי ד' אלקיך וזה לדעתי מ"ש אנכי ולא יהי' לך מפי הגבור' שמענו והיינו ששמענו מפי הגבור' שהתייחס אלקותו על כל אחד מישראל ולכך הזהירו על כל שמצא דמצא בע"ז שלא ימצא שאז נתרחק מהגדול' הלז מכל וכל ותהי להיפך וע"כ אותן שני הדברות דיבר עמם לנוכח כי אז מור' שעל כל פרט ופרט מישראל א"ל אנכי ד' אלקיך. וזה לדעתי מה שאמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולא אמר אשר בראתיך וכבר הקש' כן הראב"ע בשם חותנו הר"י הלוי ז"ל. ולפמ"ש אתי שפיר דע"י הבריא' לא זכו שיתייחס שם ד' על כל פרט רק בכללות אלקי ישראל אבל במה שהוציא מארץ מצרים הרי שם על כל פרט ופרט היה ההשגח' בפרטות ופסח ד' עליהם אני ולא מלאך וא"כ בדין הוא שיאמר אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים ודו"ק היטב: לא תשתחוה להם ולא תעבדם כי אנכי ד' אלקיך אל קנא פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים לשונאי ועוש' חסד לאלפים לאוהבי ולשומרי מצותי. הנה מה שאמר לשונאי וכן לאוהבי הדברים סתומים. ולפענ"ד כוונה עמוק' בזה דהנה כבר הארכתי בזה בדרוש במ"ש הרמב"ם דחסידי או"ה יש להם חלק לעוה"ב והוא שיהיו עושים מצד מצות ד' אבל אם עושים כן מצד החכמ' שהוטב בעיניהם המצוה ולא מפאת שכן צוה הקב"ה אינו מחסידיהם ומזה הבאתי ראי' דמכ"ש לנו עם בני ישראל אם מקיימין מצות התור' לא מפאת המצוה שצוה הקב"ה שאינו נקרא יהודי ואינו שומר המצות ולכך כל המוד' בע"ז ככופר בכל התור' שאם מודים בע"ז א"כ כביכול אין כאן מצוה וא"כ כל המצות שמקיימין אינם עושים מצד מצות התור' המצווה אותם ואינם נקראים מצות והארכתי בזה. ובזה נראה מה שאמרו במכילתא דלא מצינו קנא' רק בע"ז ולפמ"ש אתי שפיר דלא שייך קנא' כי אם בע"ז שאחר שמודים בע"ז אז נתבטל כל המצות מכל וכל וזה שכתוב כי אנכי ד' אלקיך אל קנא פוקד עון אבות על בנים וגו' לשונאי היינו מי שהוא שונא ד' ואינו מוד' באלקותו אז אך לשוא יעש' כל המצות כי אינם עצות כלל

אם לא יקיימו מפאת המצווה ולכך כל המצות והעבירות לא נקרא שונאי ד' רק ששונא המצוה או שאוהב העביר' הלז אבל מי שמוד' בע"ז זה נקרא שונא הקב"ה יתברך וזה שכתוב ועוש' חסד לאלפים לאוהבי ולשומרי מצותי היינו למי שאוהב הקב"ה ועל ידי זה שומר מצותיו שאל"כ אך לשוא יעש' המצות ורק אם שומר מצותיו מפאת המצווה אך לזה ייטיב ד' ויעש' חסד והבן הדברים:

ויאמר משה אל ד' לא יוכל העם לעלות כי אתה העדותה בנו לאמר הגבל את ההר וקדשתו ויאמר אליו ד' לך רד ועלית אתה ואהרן עמך והכהנים והעם אל יהרסו לעלות. כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה כבר נודע כי לא כמלך בו"ד מלכותו יתברך והנה עלך בו"ד אף שאימתו גדול' על בני האדם בכ"ז יקטן אימתו על כל הקרוב קודם למשכן כבודו וזה לא יגדל בעיניו אימתו וכל הרחוק רחוק יותר תפול האימ' עליו אבל הקב"ה כל מי שקרוב כביכול אליו יתברך יותר יגדל האימ' והמלאכים והשרפים כל מי שיש לו מעל' יתיר' יגדל יותר האימ' ועיין חולין דף צ"ב ברוך אופנים הוא דאמרו לה יעו"ש ובתוס' שם. ובזה שמעתי בשם הרב הגאון אבד"ק פלאנטשא ז"ל שאמר לפרש מה לך הים כי תנוס הירדן יסוב לאחור כי תפס לו מליצ' ששאל הים שגדול יותר מהירדן כי תנוס והירדן רק יסוב לאחור וע"ז אמר מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלקי יעקב שבזה כל אשר מעשהו גדלה יותר יבין להיות חרד ונבהל מפני הדר קדשו ודפח"ח:

ולפ"ז זהו שאמר משה רבינו בענותו הגדול' ואמר שלא יוכל העם לעלות כי אתה העדותה בנו לאמר הגבל את ההר וקדשתו ואם הוא חרד כ"כ אשר לפי ענותו לא חשב עצמו למבין כלל ביראת ד' ואפ"ה יחרד מאוד אף כי האנשים הגדולים היותר מבינים אימת ד' וע"ז השיב לו השם שלא כן הוא כי מעלתו גדלה כל כך ע"כ יוכל הוא ואהרן לעלות אבל הכהנים והעם אל יהרסו לעלות כי לפי מדריגתם לא יבינו כ"כ להיות חרד מאימת ד' ולא נסו באלה ודו"ק: עוד נראה לי דהנה ד' אמר לו הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם. וביאור הענין איך יצמח מזה שיבא אליו בעב הענן שיאמינו במעלת משה רבינו ע"ה. נראה לפענ"ד דהנה מה שבחר ד' בהר סיני אף שהוא הנמוך מכל ההרים ואמר שכל ההרים בעלי מומין נגדו הכוונה לפענ"ד דהנה כאן שרצ' הקב"ה להיות כל ישראל שומעין המצות מפי הקב"ה הנה בלי ספק מעלתם לא גדלה כ"כ שיוכלו להיות שומעים א"כ הוכרח הקב"ה כביכול לצמצם קדושתו וגדולתו ולהוריד הדברים שיבינו לפי כחם ואף שגדלם ונשאם עד שהיו במדרגת הנבוא' בכ"ז גם הנביא בעצמו לא יוכל לשמוע זולת מפי המלאך או אמצעי ובאספקלריא שאינה מאיר' ועכ"ז לא יעצרו כח ונשארו כאבן דומם וסר מעליהם הגשם וכל נשמ' אין

בקרבם וכבר כתבו המפרשים שהנה אנכי בא אליך בעב הענן היינו שיעביב ויגשום הדברים שלא יהיו דקים כל כך בעבור ישמע העם ולפ"ז מזה ניכר מעלת משה רבינו ע"ה שאף אם הוריד עד כי ניתק עשר מעלות אחורנית כביכול וצמצם קדושתו להבינם בכ"ז לא יכלו קום ובקשו ממשה רבינו שישמע הדברים ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות א"כ מכ"ש שמשה רבינו שהביט באספקלריא המאיר' ועל' למרום ולא נבהל וחי' ע"כ כי מעלתו גבוה מאד. וזה אומרו הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם והיינו שיראו אח"כ שמשה עלה למרום בלי אמצעי ע"כ שמעלתו גדלה מאד. ולזה נראה לפענ"ד שהי' הרמז במה שבחר בהר סיני לפי שהוא הנמוך וכאן הוצרך הקב"ה כביכול לרדת ממדריגתו ולא הקפיד המקום להגדיל מעלתו על ראש ההרים כ"א כל אשר יוכל להוריד עוז קדושתו כביכול עשה וזה שהגביל את ההר וקדשו והיינו שרמז להם שלא יעפילו לעלות רק יבינו כפי כחם ולפ"ז זה שמשה רבינו אמר לא יוכל העם לעלות היינו שאין בכחם לעלות שאת' העדות' בנו לאמר הגבל את ההר וקדשתו ואם כן הראת לדעת כי ברצונך הטוב להקטין מעלתך הנשגב' כפי אשר יוכלו כחות האנושי' ושכלו לשאת ואיך יעלו ולזה השיב לו לך רד ועלית אתה ואהרן עמך היינו שלא לך ולאהרן הקטנתי קדושתי כי אתם תוכלו לעלות ולהבין היותר דק ונשגב רק הכהנים והעם אל יהרסו לעלות אל ד' פן יפרוץ בם והבן בדברים כי יקרים ונעימים הם ת"ל:

ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמע' ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות ויאמר משה אל העם אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלקים ובעבור תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו. הנה לכאורה התשוב' אינו מעין השאל' ולפענ"ד נראה דהנה האב או המלמד להועיל באחזו שבט המוסר על התינוק וא"ל שיכהו ומרא' לו השבט הנה התינוק הסכל יחשוב כי שונא הוא לו ורוצ' להכותו מכות אכזריות אבל המשכיל יבין כי כל ענין ועיקר מגמת האב שהתינוק יתייירא מפני שבט וצא יפשע ואז לא יכהו וכבר אמר הנביא בשם ד' כי לא אחפוץ במות הרשע כי אם בשוב מדרכיו וחיה והנה ישראל הבינו שהקב"ה בא עליהם ברעש גדול לבהלם וליייראם שימותו ח"ו ולכך אמרו קרב אתה ונשמע' ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות וע"ז השכילם משה רבינו ע"ה וא"ל אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא אלקים ובעבור תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו אבל אין כוונתו להמית אתכם רק אדרבא שתתייראו מזה לבלתי תחטאו ואז תהי' חייכם ואורך ימיכם ע"י התור' והמצות:

או יאמר עפמ"ש במדרש שמואל בפ"א דאבות על הא דאמרו ויהי מורא שמים עליכם שפירש הר"י קארו ז"ל הקב"ה מתיירא עליכם שלא יבא עליכם רע כדרך האב שאוהב מאד לבנו ויירא מאוד עליו שלא יבא לו רע ומשתדל להצילו מכל נזק וכתב המדרש שמואל שזה על דבר העבר' כדרך דברה תור' בלשון בני אדם ואני אומר שבמחכ"ת הר"י קארו שלא אמר כלום כי איך שייך שהקב"ה יתיירא והוא יכול להצילו וא"צ לירא כלל חליל' לאל מהפעליות הלז אך יש לקיים דבריו דבמצות שניתן הבחיר' ליד האדם ואל"כ לא יהי' שכר ועונש שייך שפיר שהקב"ה מתיירא שלא יחטא האדם כמ"ש הבדרשי ידיע' משארת אפשרי הבחירות וז"ש אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא אלקים היינו שתיראו ועי"ז יגדל אתכם כפירש"י ולבעבור תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו והיינו שהשתדל כ"כ לקבוע יראתו על פניכם לבלתי תחטאו שהקב"ה כביכול מתיירא מאוד שלא יחטאו בניו הנאהבים והנעימים ודו"ק:

כי יהי' להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש ובין רעהו והודעתי את חוקי האלהים ואת תורתו. כבר כתבתי בזה דברים רבים כי לכאור' אין התשוב' מעין השאל' וגם למה לא עשה משה רבינו כן מקודם ומה חידש יתרו. וכעת נראה לי עפמ"ש הר"ן בדרושיו דהתור' ניתן כפי שכל האנושי ולכך אף שהקב"ה אמר טהור נחלקו מתיבתא דרקיע עליו כביכול ואמרו מאן נוכח נוכח רבה ב"נ והיינו שהתור' היא כפי אשר יגזרו שכלי אנושי דאל"כ מה נעש' בימים שלא יהיו כ"כ חכמים ע"כ גזרה התור' אחרי רבים להטות ע"ש והנה זהו אחרי מתן תור' ראה הקב"ה בחכמתו שא"א להגביל התור' כפי מהותה בעצם רק כאשר יגזור האיש כי המשפטים לארץ נתן ומי יעל' לנו השמים להורות כפי אשר הוא באמת זולת מאשר נראה לבני אדם אבל קודם מתן תור' היה התור' רק כפי שכל אלקית וא"כ לא היה יכול ליתנה רק למשה לבדו נתנה להבין ולהורות כאשר שמע מפי אלקים וע"כ יעץ אותו יתרו איעצך ויהי' אלקים עמך והיינו שימלך בגבור' וכפירש"י והיינו שהקב"ה מרשהו שידונו דיינים כפי שכל אנושתם ואז יוכל להיות כמה דיינים ודו"ק:

אנו יאמר דהנה כבר אמרו בב"ב דף ק"ל דאין למדין הלכ' ממשנה וגמרא ולא מפי תלמוד עד שיאמר הלכ' למעש' והיינו כמו שפירש רשב"ם דכל שבא לידי מעש' הרב' מדקדקין בה ואז יוכל לסמוך ע"ז ולפ"ז גם משה רבינו עשה כן שבעת בא הדבר הלכ' למעש' אז דקדק הרב' עד שהודיע חוקי אלקים ותורתיו ואז יוכלו לסמוך ע"ז למעש' אבל בעוד לא בא הדבר לידי מעש' לא יכלו תלמידיו דהיינו כל ישראל לסמוך ע"ז וז"ש כי יהי' להם דבר בא אלי והיינו כשאירע להם דבר הלכ' למעש' ושפטתי בין איש ובין רעהו ואז

והודעתי את חוקי האלקים ותורותיו ולכך אמר יתרו שלא טוב הדבר כי נבל תבול רק שיורה להם מקודם הדברים הלכ' למעש' וז"ש במכילתא ובילקוט היה אתה לעם כלי מלא דבורים והיא תמוה ומ"כ בזה. וכעת ימתקו הדברים והיינו שלא יאחר לומר להם עד שיבואו האנשים למעש' רק מקודם. ומה נכבד הדברים שאמר כלי מלא דבורים כמו מי שמוכר משקה לא ימתין עד כי יבואו אליו לשתות אז ילך אחר כל כוס וכוס למרתף והוא יש לו כלי השואב יין או שאר משקים לתוכה וממנה יוריק לאנשים לכל אחד כוסו וכמו כן אתה תעש' ודו"ק:

ושפטו את העם בכל עת. במכילתא וילקוט ר"י אומר בני אדם הבטלים ממלאכתם יהיו דנין בכל עת והוא תימה למה ביארו כן ומה צורך בזה. ולפענ"ד הכוונה ע"פ מה דאמרו בשבת פ"א דף יו"ד ויעמוד העם על משה מן הבוקר עד הערב וכי מן הבקר עד הערב היה דן אלא כל הדן את הדין אמת לאמיתו נעש' שותף להקב"ה במעש' בראשית כתיב הכא מבקר ועד הערב וכתיב התם ויהי ערב ויהי בוקר וכן הוא במכילתא בקצת שינוי. והוא תימה דאיך שייך הדמיון שע"י הדין נעש' שותף להקב"ה במעש' בראשית ולפענ"ד נראה דהנה כבר נודע מ"ש האבן עזרא במה דכתיב כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות דהנה במעש' בראשית לא נברא רק הדברים בכללות אבל בפרטיותן עוד לא פסקה מעש' בראשית ועוד נעשו המעשים וכן הושם בחק הטבע שהצמחים יוציאו פרטיותן מכללותן וכן כל הדברים וזה אשר ברא אלקים לעשות היינו שיעשו עוד ע"ש כי כן נראה בכוונתו ולפ"ז גם בתורתינו הקדוש' אמת כי ניתן מאת השם תור' שבכתב ותור' שבע"פ אבל כ"ז בכללות אבל בפרטות עוד צריך בירור וזיקוק כפי אשר חנן ד' לבני אדם שכל ובינה בתורתו הקדוש' ולפ"ז נמצא כי כל תלמיד ותיק שילמוד ומוציא דינים כפי הבנתו א"כ זהו חלקו בתורתו וזה נעש' שותף בתור' וזה דומה למעש' בראשית שעד היום היה מעש' בראשית ולפ"ז מה נכבד מ"ש כל הדן דין אמת לאמתו והיינו שהדיין בעת צרכו להדין יוכל להיות איזה כוונה או נטיה ח"ו לאיזה צד ואז אין אמת לאמתו אבל מי שמייגע לפסוק פסקי הלכות א"כ אז אין נ"מ לשום צד ואז נחקר הדין באמת א"כ אח"כ כשנפסק עי"ז אז נדמה למעש' בראשית וז"ש כל הדן דין אמת לאמתו היינו שדן את הדין אף בלי בא אליו הדברים לשפוט בני אדם נעש' שותף להקב"ה וז"ש יתרו שאחרי שצוהו לבחור אנשי אמת שונאי בצע והיינו שלא יטו הדין ח"ו וע"ז הוסיף להשכיל ושפטו את העם בכל עת היינו שלא יש בו דווקא ללמוד בעת צורכם לדון בין איש לרעהו רק שישפטו בכל עת היינו שילמדו הדינים קודם צרכם לדון וז"ש בני אדם הבטילים ממלאכתם שהיו דנים את העם בכל עת והיינו אחר שילמדו הדינים לעת מצוא

להם המשפט שידעו לשפוט אם כן הם ישפטו באמת ובצדק והבן בדברים כי יקרים ואמתים המה:

ושפטו את העם בכל עת. לדעתי הכוונה ע"ד מ"ש הר"ן בדרושיו דרוש שופטים דהמלך היה מוחלק מדיני סנהדרין דהסנהדרין דנו לפי משפטי התור' והמלך לא היה לו כח לדון דיני התור' רק לפי הזמן והמקום ומגדר מלתא ע"ש שהאריך והנה קודם מתן תורה משה רבינו דן לפי נימוסי המדינה וכפי הזמן והמקום ולזה אמר שימנה דיינים ויודיע להם משפטי התור' אז ישפטו את העם בכל עת ודו"ק:

כי יבא אלי העם לדרוש אלקים וגו'. ק"ל איך היה משה רבינו יכול לדון והא כיון שעדיין לא הודיע דיני התור' א"כ אין איש שיכול לדון משה רבינו והרי קי"ל דכל מי שלא דנין גם הוא לא דן ועיין בסנהדרין ריש פ"ב גבי כה"ג ומלך דאמרינן דכל שלא דנין אותו לא דן ג"כ ואולי אמר להם קודם הדינין והמשפטים טרם בא הדין וא"כ אז יכול לדון אח"כ. וזה לדעתי מ"ש כי יבא אלי העם לדרוש את אלהים והיינו ששואלים ודורשים ממני הדינים שכשיבא אח"כ שיהי' להם דבר בא אלי והודעתי את חוקי אלקים ואת תורתיו ודו"ק: ואשא אתכם על כנפי נשרים. במכילתא ובילקוט מה נשתנה הנשר מכל העופות שכלם מתייראים מעוף אחר שהוא פורח על גביו ולכך נותנין את בניהם בין רגליהם אבל הנשר אינו מתיירא אלא מאדם שמא יזרוק בו חץ אמר מוטב שיכנס בי החץ ולא בבני וכו'. וצריך ביאור דמה נ"מ אם הקב"ה נושא אותם כנשר או כשאר עופות שעכ"פ כולן משמרין את בניהם כאשר יוכלו. אמנם ביאור הדבר דהני כבר נודע מ"ש הזהר על פסוק וישמע ראובן ויצילהו מידם דמה זו הצלה להשליך למקום נחשים ועקרבים וע"ז כתב דמיד אדם שהוא בעל בחירה קשה להנצל ע"ש ולזה כל העופות מתייראין מבעלי חיים וזה קל השמירה אבל הנשר שמתיירא מהאדם שהוא בעל בחיר' וזה קשה השמיר' ולזה אמר הקב"ה שישא אותם על כנפי נשרים ויצילם מבעלי הבחירה ודו"ק:

והייתם לי סגולה. אמרו שם ושם ריב"ק אמר כדי שתבקע אזן יכול כשם שהאשה מסגלת אחר בעלה והבן אחר אביו והעבד אחר אדוניו והשפחה אחר גבירתה יכול אף אתם מסגלים לי מאחורי ת"ל והייתם לי סגולה כי לי הארץ עיין בפירוש זה ינחמני מה שכתב בזה ובמחכ"ת לא זה ינחמני בפירוש המכילתא ולפענ"ד הכוונה דהנה כל הברואים אין אחד שלא יהי' צריך לחברו ולא זה הקטן לגדול כי אם גם להיפך כי אף שהאשה נראה שצריכ' יותר לעזר הבעל והיא נקראת כושל וכן העבד לגבי אדון בכ"ז גם הבעל צריך לעזר אשתו והאדון להעבד וכדומ' אבל הקב"ה כביכול לבני אדם הוא אינו צריך לשום דבר ורק שעוש' בעבור הדבר וז"ש והייתם לי סגול' היינו שאני מסגל אתכם אבל אתם

אין מסגלים לי כי אם יצדק מה יפעל לו וז"ש כדי שתבקע אוזן והיינו לשבר האוזן שהוא כמו שהאש' מסגלת אחר בעלה אף שהיא הטפילה לבעלה וכן העבד לאדון בכ"ז הם מטפלים עכ"פ לזה אמר יכול אף אתם מסגלין לי ת"ל כי לי הארץ שאין אני צריך:
זכור את יום השבת לקדשו. ובמשנה תור' כתיב שמור ודרשו חז"ל שזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו וראיתי ברמב"ן כאן שכתב ואני תמה אם נאמר זכור ושמור מפי הגבור' למה לא נאמר בלוחות הראשונות ויתכן שהי' בלוחות הראשונות ושניות כתוב זכור ומשה פירש לישראל כי שמור נאמר לבסוף וזו כוונתם באמת עכ"ל. ובזה הבינותי מה שתיקנו חז"ל בנוסח התפל' שבת בשחרית ושני לוחות אבנים הוריד בידו וכתוב בתם שמירת שבת וכן כתוב בתורתך ושמרו בני ישראל את השבת והיא תימה שמלבד דמביא קרא לקרא וגם הלשון וכן כתוב בתורתך הא מה שנתן שני לוחות היא תורה ומה מוסיף וכן כתוב בתורתיך ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת בתור' כתיב זכור ובראשונות ושניות לא כתיב רק זכור רק שמשה אמר שדיבור שמור נאמר ג"כ בזה וא"כ זה שתיקנו חז"ל ושני לוחות אבנים הוריד בידו וכתוב בהם שמירת שבת שהרי במשנה תורה בין זכור בין שמור ולזה מביא שכן כתוב בתורתיך בעצמו ושמרו בני ישראל את השבת ודו"ק: אך העיקר נראה לפענ"ד ע"פ מה שהארכתי בתשוב' וכן דרשתי פה לבוב שבת שובה שנת תר"ט לכבוד החברה שומרי שבת בסוגיא דעירוב והוצא' לשבת ואין עירוב והוצאה ליוה"כ שמה ביארתי דהשבית' ממלאכ' שנצטווינו בשבת וביוה"כ אין שוה להם דבשבת נצטוינו בשביל שבו שבת אל מכל מלאכתו והיה יום מנוח' וצריכין אנו לענגו ולכך כתבה התור' שצריך לשבות אבל יוה"כ לא מצד מנוח' אנו צריכין לנוח שהרי אינו יום מנוח' וכבר כתב הלבוש ובמג"א סי' תקפ"ב שאם חל יוה"כ בשבת אין אומרים בו רצה במנוחתינו שאינו יום מכוח' שצריך לענות נפשו רק בשביל קדושת היום נצטוינו לשבות מכל מלאכ' וגזירת הכתוב הוא שזה היום קודש שלא תעשו בו כל מלאכ' ושם ביארתי הנ"מ לדינא בזה ולפ"ז יצא לנו דבשבת היא בשביל המנוח' שנצטוינו לנוח בו ולענגו להיות לזכר כי בו שבת צור עולמים ולפ"ז יש זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו והיינו שהשמיר' של שבת הוא בשביל שנצטוינו לזכור השבת ולענגו ולנוח בו. ובזה נראה לפענ"ד לבאר כל הנוסח שתקנו ישמח משה במתנת חלקו והיינו שמשה בחר להם שינוחו בשבת בעודם במצרים וכוון למצות ד' שנצטוה אח"כ על שמירת שבת ושמח נפשו בזה כמבואר במדרש ובטור סי' רפ"א ובב"י שם וא"כ זה שאמר ישמח משה במתנת חלקו וגו' ושני לוחות אבנים הוריד בידו וכתוב בהם שמירת שבת היינו שזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו להורות שהשמיר' הוא בשביל המנוח' כמו שביקש משה

מפרעה שיתן להם מנוח יום אחד מעבודתם ולזה סיים וכן כתוב בתורתיך ושמרו בני ישראל את השבת וגו' אות היא לעולם כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש והיינו שהשבית' על כי נצטוינו לנוח לזכר שהקב"ה שבת בו מעבודתו ודו"ק:

שוב ראיתי באבודרהם סדר שחרית של שבת שביאר וכן כתוב בתורתיך ושמרו בני ישראל כתב בזה"ל כי זה לא היה כתיב בהלוחות אלא בתור' הנה כפי הנראה כיון למ"ש למעל' בשם הרמב"ן וגם הוא מביא דברי הרמב"ן שם לעיל מיניה ושמחתי שכוונתי לדעתו הרמה אבל לפענ"ד הדרך השני נכון ג"כ ובזה יתכן מה שתקנו אח"כ ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי עונג עם מקדשי שביעי דהיינו שלכך נצטווינו לשבות בשביל העונג והבן:

לא יוכל העם לעלות אל הר סיני כי אתה העדות' בנו לאמר הגבל את ההר וקדשתו. הנראה אלי בביאור הענין דהגבלת ההר דהנה בביאור הענין שנתקשו דאיך הוה שבועות זמן מתן תורתינו והא ביום נ"א נתנה התור' ועיין מג"א וחק יעקב סי' תצ"ד. ולפענ"ד נראה דבר חדש דהנה מה שניתן התור' בחמשים יום נראה לפענ"ד דרמז בזה שחמשים שערי בינה נבראו ומרומז כולם בתור' כמ"ש הרמב"ן בתור' בהקדמתו והנה היו החמשים יום כנגד החמשים שערים ובכל יום נפתח שער אחד עד שנשלם כל החמשים וכפי שנזדככו ישראל בכל יום נפתח להם שער אחר שער ולכך בהגיע תור החמשים יום שגם משה רבינו לא השיג השער החמשים כדאמרו בר"ה סוף פ"ק ותחסרהו מעט מאלקים א"כ נחסר לו שער הלז ולכך נתן התור' ביום החמשים וזה לדעתי מה שהוסיף משה רבינו יום אחד מדעתו והקש' הב"ש בהקדמתו לספר הב"ש דלמה הוסיף יום אחד לקבלת התורה והלא באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין. ולפמ"ש אתי שפיר דמשה רבינו היה חסר לו שער החמשים ורצ' שיתאחר עוד יום אחד כדי שיבין גם השער החמשים ולכך אחר יום אחד אבל הקב"ה באמת רצה שיהי' ביום החמשים ולכך העלים השער החמשים שיסגר ולא יתגל' לפי שרא' הקב"ה שבעוה"ז ובפרט שיהיו גליות ושעבודים אינו ראוי שיתגל' התור' בשלימותה וזה לדעתי מה שדרשו במדרש ישקני מנשיקות פיהו שלעתיד יתגל' התור' ויתן לנו התור' שנית והיינו שיתגל' כל השערים והנה לכך נתאחר על יום נ"א כי משה רבינו רצה שיתגל' כל החמשים שערים אבל באמת עיקר זמן מתן תורתינו היה מהראוי שיהי' ביום החמשים ודו"ק:

ומעת' זהו מה שאמרו לא יוכל העם לעלות דהנה הגבלת ההר היה כפי השגות כל איש ואיש בשערי התור' כן היה עלותו בתחתית ההר וא"כ אמר הקב"ה שלא יהרסו

לעלות כי ע"י שירבו להשיג יותר משיעורי כל חד יפלו מהשיעור הראוי להם וכמו שהי' בארבע' שנכנסו לפרדס שרק אחד ומנו ר"ע ניצול ויצא בשלום וזה הציץ ונפגע וכדומ' ודו"ק היטב:

ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש. לפענ"ד הכוונה כמו שיש בכלל ישראל הכהנים הנגשים אל ד' והם עוסקים בעבודת ד' ולהיות מורי הוראות בישראל כי לזה נבחרו שבט לוי והמה מובדלים מכלל ישראל כמו כן רצה הקב"ה שיהי' עדת ישראל בכללות נבדל לעבודת ד' יותר מכל האומות וז"ש והייתם לי סגול' מכל העמים וז"ש ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש היינו בערך העמים תהיו לי כל כללות ישראל ממלכת כהנים וגוי קדוש ודו"ק:

לא תגנוב בב"מ דף ס"א ע"ב לא תגנוב על מנת למיקט ובהגהת מהרי"פ גרס תגנובו כמ"ש בתוספת' פ"ו דב"ק וציין סנהדרין פ"ו וכוונתו דלא תגנוב מיירי בנפשות. ולפענ"ד נראה דלא תגנובו קאי שיגנב אותו והיינו על מנת למיקט שמצער אותו ולא נתכוין לגנוב החפץ. ועיין קצות החשן סי' שנ"ח דע"מ למיקט ג"כ איסור תור' והיינו דע"י שגנב למיקט לבסוף לא ירצ' להחזיר ויהי' גונב ממש ומצינו שגם התור' נתנה סייג כדאמרו באבות דר"נ ומוזכר במדרש רבה פ' נשא וה"ה כאן וכן ראיתי מעש' ונזכרתי הלכ' ודו"ק: לא תרצח וגו'. מה שבחמשת האחרונים לא כתיב שום דבר טעם הוא לפי שחמש' האחרוני' הם דברי' שכלים שאפי' לא נצטוו כל איש הישר הולך לא ירע ולא ישחית לכך הזהיר בפשיטות ול"צ לשום דבר טעם ודו"ק:

ובזה אני מבאר מ"ש בשבת דף למ"ד דבא לפני שמאי ואמר גיירני ע"מ שתלמדני כל התור' כול' כשאני עומד על רגל אחת ודחפו באמת הבנין וכשבא לפני הלל א"ל דעלך סני לחבירך לא תעביד זו היא כל התור' כולה דהענין הוא דבתור' יש שני חלקי מצות מצות שבין אדם למקום ומצות שבין אדם לחבירו והנה כבר נודע מ"ש המור' שרגל הוא סיב' והגר רצה שיאמר לו שכל התור' הוא לסב' אחת ולזה דחפו באמת הבנין שגם הבנין נשען על שני עמודים וכמ"ש בשלמה שהעמיד יכין ובועז והם שני עמודים וכשבא לפני הלל אמר לו שכל התורה הוא רק סיבה להעמיד חברת אנושי שלא ירעו ולא ישחיתו זה לזה ובאמת שגם הרב' מצות שבין אדם למקום נוסד על זה שמזכירו מה שהיה בארץ מצרים ולא יהיו כפויי טוב' וכל מצות שבת ומועדים הכל זכר ליציאת מצרים. ומזה נוכל להוציא שנכיר נודע בטוב' ולאהוב את הגר כמ"ש ואתם ידעתם את נפש הגר וגם מצות שחיט' היא למען נברור מית' יפה לבע"ח וצער בע"ח דאורייתא וכמ"ש החינוך

וכדומ' וכל המצות על יסוד השלום נבנה אך אנחנו לא נדע וז"ש ואידך פירושא זיל גמור ודו"ק:
זכור את יום השבת לקדשו. בש"ס אמרו זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו. לפענ"ד הכוונה ע"פ מה שפירשתי הא דאמר לא משבת אתה מתיירא אלא מי שצוה על השבת. ולכאור' מה שייך מורא בשבת בשלמא במקדש מתיירא לעשות בו דבר בזוי אבל בשבת לא שייך זאת אמנם באמת נודע דמזל שבתאי שולט בשבת וזה מורה על השממון וחורבן ויוכל האדם להשיב שמה שנאסר מלאכ' בשבת הוא משום שאינו רואה סימן ברכ' בשביל שמזל שבתאי שולט לכך אמר לא משום שמזל שבתאי שולט רק בשביל קדושת שבת. ובזה פירשתי מה שתקנו ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי עונג היינו שלא יאמרו כי מפני ששולט בו שממה רק בשביל קדושת שבת וישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי עונג וזה אמרו ובשביעי רצית בו וקדשתו חמדת ימים אותו קראת שכל השבע בימות החול בא מן השבת וז"ש זכור ושמור בדיבור אחד היינו שלא בשביל השממה נאמרה שביתה ממלאכה רק בשביל שיום קדוש הוא ונצווינו לזכר יום השבת לקדשו ע"כ אסור במלאכה ודו"ק והבן:
חסלת פרשת יתרו:

על פרשת משפטים

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם. לכאורה יפלא דהא על הדינים כבר נצטוו במרה כדאמרו בסנהדרין דף ג' ואולי מכאן ראי' למ"ש הרמב"ן בשורש י"ד בהשגותיו על ספר המצות להרמב"ם שלב"נ נאמרה מצות בכללות ונמנו כל הלאוין באחד משא"כ אח"כ כשבאו להר סיני נתבארו המצות בפרטיהן וגם במרה מה שהוסיפו על המצות הזהיר אותם באזהר' אחת בכללות ע"ש ולפ"ז אף שנצטוו על הדינים במרה אבל לא ביאר פרטי הדינים ודקדוקיהן וז"ש ואלה המשפטי' אשר תשים לפניהם ובגליון הרמב"ם הארכתי בדברי רמב"ן אלו ודו"ק ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם. במכילתא ובילקוט ר"ע אומר למה נאמר לפי שהוא אומר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם שנה ושלש ורבע עד שילמדו ע"ש. לפענ"ד ר"ע לשיטתו דאמרו במדרש רבה ותנחומא והובא בטוש"ע או"ח סי' קל"ט דקראו לו לקרות ולא רצה דלא סידר מקודם שלשה או ארבע' פעמים וכבר נחלקו במדרש אם הקב"ה סידר שלש' פעמי' התור' קודם שנתנה או ארבע פעמים ור"א ורבנן נחלקו בקרא דאז ראה ויספרה ועיין במ"ש במגן גבורים תימה בזה על הגאון קדוש עליון, מוהר"א ווילנא זצ"ל ע"ש וא"כ גם כאן אמר שישנה וישלש וירבע עד שילמדו

ועיין בעירובין דף מ"ד ולדעתי מ"ש נמצא ביד אהרן ארבע' היה ג"כ מטעם זה דאהרן היה מלמדה אח"כ לישראל כדאמרו שם ודו"ק:

כי תקנה עבד עברי במכילתא ובילקוט רבי אומר יכול תקראנו עבד לשון בזיון ת"ל כי תקנה עבד עברי על כרחה התור' קרא' עבד והיא תמוה ומשולל ביאור ולפענ"ד נראה עפמ"ש בבעל המאור ריש פסחים בהא דאמרו דלעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו שהתור' אמרה אשר איננה טהור' וע"ז הקש' הא כמה פעמים כתבה התור' טמא וע"ז כתב דכל מקום שנצרך לדין פשיטא דהתור' תקרא טמא אבל שם שלא היה נוהג טומא' וטהר' ולא היה רק שם התואר בזה הקפיד' התיר' מלקראו בשם טמא והנה כאן קרא' התור' לעברי בשם עבד אף שבזיון הוא ולפ"ז ה"א דתור' למדה דמותר לקראו בשם בזיון וז"ש יכול תקראנו עבד לשון בזיון ת"ל כי תקנה עבד עברי והיינו שהתור' רמזה שאף שעבד הוא עברי ורק דכיון דיש דינים חלוקים בין עבד עברי לכנעני ע"כ קראו בשם עבד עברי וז"ש ע"כ התור' קראו עבד והיינו כיון שנצרך לדון שנדע משפט עבד עברי ודוק ועיין בפירוש זה ינחמינו על המכילתא שכתב כעין זה אבל לא נזכר מדברי בעל המאור הנ"ל ודו"ק:

ויצאה אשתו עמו כתב רש"י וכי מי הכניס שתצא אלא מגיד לך שהקונה עבד, עברי חייב במזונות אשתו ובניו ולפענ"ד מכאן ראי' ברור' לשיטת הרמב"ם ודעימי' דמזונות אשתו דבר תורה וכ"כ באהע"ז סי' ס"ט וא"כ קשה היאך יכלו הב"ד למכרו והא משועבד גופו לתת מזונות לאשתו וע"כ דרבו חייב במזונות אשתו ובניו של העבד וא"כ לא הפקיע השעבוד דיד' ועיין רמב"ן שכתב כי הוא מצד החמלה על האש' דמה תעש' ואין לה מי שיתן לה מזונות והוא לשיטתו דס"ל דמזונות אשתו הוא דרבנן כמ"ש בפסוק שארה כסות' ועונת' ע"ש אבל לשיטת הפוסקים דהוא מן התור' ממילא הוא מצד הדין ובזה נראה לפענ"ד דאם מזונות ד"ת ונימא דלא מצית לומר איני ניזונית ואיני עוש' שוב המעש' ידיה של בעל והרי היא נקנה לרבו א"כ ממילא מעשה ידיה של הרב והרמב"ן נסתפק שם בזה ולפמ"ש יש לומר דזה תלוי בזה דאם מזונות דבר תור' שוב לא יוכל לומר לה צאי מעשה ידיך במזונותיך וגם היא אפשר דלא יכולה להפקיע עצמה א"כ מעשה ידיה של רבו משא"כ לרמב"ן וצ"ע בזה אבל הגוף הדבר שכתבתי דמזה ראי' דמזונות אשתו דבר תורה נראה לפענ"ד דזה ראי' ברור' וכמ"ש דפשיטא דהתור' שדרכי' דרכי נועם לא תפקיע שעבוד האשה ובפרט דשעבוד' קודם ומה תעשה האש' הלזו אם הוא נמכר בגניבתו ולכך חייבו התורה במזונות אשתו ועיין שאלתות פרשת משפטים ובשאלות שלום שם כתבו להביא ראי' דמזונות דבר תור' ע"ש ומכאן לפענ"ד ראי' ברור'

לזה ודו"ק היטב. ואם אמר יאמר העבד אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני לא אצא חפשי מה שפרטה התור' כל אלו האהבות ולא אמרה סתם שאם אמר לא אצא חפשי שירצע שהרי עיקר הרציע' על שהלך וקנה אדון לעצמו נראה לפענ"ד ע"פ מ"ש העיקרים וכ"כ העקיד' פרשה ואתחנן בביאור הכתוב שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד ואהבת את ד' אלקיך בכל לבבך שהענין הוא כי הנה האהב' השלימ' הוא רק ליחיד והאהבה לרבים היא אינה אהב' שלימ' שמתחלקת לאנשים רבים ולכך כשאוהב לד' שהוא יחיד ומיוחד הוא אהב' גמור' וז"ש שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד על כן ואהבת את ד' אלקיך בכל לבבך וגו' ע"ש ולפ"ז זהו שרמזה התור' שאלמלא לא רצ' לעבוד ליצרו כי אם לד' אז לא היה אהבה המתחלקת כי כל האהבות בטלים נגד האהב' הכוללת לד' לבדו אבל אחרי כי נמכר להתאוות הגשמיות ולא רצה לצאת לחפשי א"כ האהבות יתחלקו לפי הצרכים והתאוות אשר יש לו לזה אמר ואם אמר יאמר העבד שהורה על הידוע דהיינו שהוא העבד הגמור שנמכר לעבוד עבודות העולם ויאמר אהבתי את אדוני ואת אשתי ואת בני שזה כולל כל הצרכי הגוף הנגוף ונמכר לתאוות ולפיהן יתחלקו אהבותיו וע"כ רמזה התיר' שירצעהו ועבדו לעולם והיינו שעכ"פ יאהב לאחד לבד לאדון שקנה לעצמו ולא ישתמש בתאוותי המגונות שבחר לו והבן בדברים. ורצע אדוניו את אזנו במרצע ועבדו לעולם. עיין רש"י שהביא משמא דגמרא דקידושין מה ראה אוזן לרצע אוזן ששמע' על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים והלך וקנה אדון לעצמו תרצע וכו'. והדבר תמוה דא"כ היה לו לרצע תיכף כשנמכר ועיין בחידושי רי"ף בקידושין שם וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דבאמת יפלא דכפי הראות הרציע' והעבדות לעולם היא קנס על שקנה אדון לעצמו וכיון שהיא כבר אמר אהבתי את אדוני וגו' לא אצא חפשי איך יקנסהו במה שרצונו שיהי' עבד והא אדרבא מהראוי שיקנסהו להיפך שילך חפשי ולא יהי' עבד אך נראה דבאמת כבר אמרו גדול המצווה ועושה יותר משאינו מצווה והיינו דכבר נודע ע"פ חוש ושכל דיקשה לאדם להשתעבד לחבירו בע"כ שלו רק ע"פ ההכרח שמוכרח להשתעבד יותר ממה שרוצה לעבוד לחבירו מרצונו הטוב ולכך המצווה ועושה יותר תגדל השכר על קיום המצות ממי שאינו מצווה ועושה שזה עושה ברצון נפשו וזה ע"פ ההכרח ולפ"ז כשהעבד אומר אהבתי את אדוני וגו' לא אצא חפשי וא"כ ברצון נפשו הוא עושה להשתעבד ע"כ החכימ' התור' שבאותו דיבור בעצמו יהי' לו עונשו משלם וע"כ גזרה התור' שירצע אדוניו את אזנו במרצע שזה מורה סימן על עבדות כמ"ש בסיפורי הקורות שעד היום סימן לעבדות ברצעו את אזניו ועבדו לעולם והיינו שיהי' מוכרח להשתעבד לא שיעבוד מרצון נפשו ונמצא תקשה עליו העבוד' ואל ישעה בדברי שקר

וכבר דרשו ועבדו לעולם שהוא חובה וזה לדעתי מ"ש אוזן ששמע' על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים והיינו שע"כ אני מלככם כמ"ש רש"י בפרש' בהר והלך זה וקנה אדון לעצמו והיינו שקנה ברצון נפשו אדון לעצמו לא שהאדון קנה אותו וע"כ גזרה התור' רציע' ועבדות דהיינו שיהי' ברשות האדון ע"כ ולכך בתחל' כשנמכר מחמת דחקו או בגניבתו עכ"פ לא קנה אדון לעצמו וע"כ נמכר וא"כ מה שייך הקנס של רציעה ועבדות הא כבר נמכר לעבד אבל כשקונה אדון לעצמו שפיר שייך גזירת התור' ודו"ק היטב כי נחמד ונעים הוא והבן בדברים:

לעם נכרי לא ימשול למכרה בבגדו בה עיין אונקלוס שכתב לית לי' רשו' לזבנה במשלטי' בה ובראשית ההשקפ' תמהתי דמה ענין למשלטה לבגדו שהיא מלשון בגידה ועמדתי בזה דהרי בקידושין דף ח"י נחלקו אי הפירוש בבגדו לשון בגיד' או לשון בגד היינו פרס טליתו עלי' והיינו כיון שפרס טליתו עליה האדון והוא שלט בה דענין פריסת טליתו היינו כל שקנה אותה והוא האדון והשליט עליה שוב לא יוכל למכר' וזה ענין לית לי' רשות למזבן במשלטיה בה היינו כל שכבר שלט בה ויהי' בבגדו מלשון בגד ובזה הבאתי ראי' למה שנחלקו רש"י ותוספות שם אי גרס דברי ר"ע על פרס טליתו עליה או דברי ר' אליעזר ולפמ"ש ע"כ ר' אליעזר ס"ל פרס טליתו דהרי אמרו בריש מגיל' דאונקלוס מפי ר"א ור"י קבל תרגומו וא"כ ע"כ ר"א דרש בבגדו לשון בגד ועיין בבעל הטורים דהביאו ג"כ דר"א ס"ל בבגדו לשון פרס טליתו עליה וכגירסת ר"ת ע"ש ועין בכורות דף ל"ד ברש"י ותוספות שם ובתוס' יו"ט פ"ד מכריתות משנה א' ודו"ק היטב:

ואשר לא צדה והאלקים אינה לידו ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה הענין נראה לי לדעתי דכבר נודע מ"ש הרמב"ן בטעם דהורג הנפש שנהרג עליו אף דבודאי זה נתחייב הריג' וכל מי שהורג מי שמתחייב הריג' למלכות אין עליו חטא אבל זהו כשעש' בשביל כן אבל זה לא נתכוין בשביל זה רק לנקום ולעשות נחת רוח ליצרו ע"ש בפרש' לך שהאריך בזה וזה תוכן דבריו ובאמת דבריו יתכנו במאד שנהרג עליו שהרי זה נתכוין לנקום בדמו של זה ולא לשם מצוה וגם לא ידע שזה נתחייב מיתה ואני מוסיף עוד דבמזיד יש לומר דזה לא נתחייב מיתה ומכל מקום הבחיר' נתונה ביד האדם ויוכל לשלוט בו אף שלא נתחייב רק צדיק גמור הקב"ה מצילו וכל שאינו צדיק גמור נופל ברשת זו טמנו לו שהרשות נתונה ביד האדם ועיין בזהר פ' וישב על פסוק ויצילהו מידם שבבור ניצול שעכ"פ ביד ד' היא אבל ביד בעל בחירה קשה להנצל אך כ"ז במזיד אבל בשוגג שוב היה מוכרח זה להיות נהרג וזה לדעתי מה שהקלה התור' בשוגג ולא יתחייב רק גלות וחפשה התור' עלילות להנצל ממות משום שזה נתחייב מיתה ובפרשת מסעי

הארכתי בזה אמנם נראה דהדבר דומה למי שנתחייב משפט מות למלך ועומד להיות נידון בימים מועטים ועמד רוצח עליו והרגו והנה צריך להתבונן מה יעשה לו דלהורגו אי אפשר דגברא קטילא קטיל ולפוטרו אי אפשר דמכל מקום זה רוצח אף שעל' בידו בשר טלה מכל מקום הוא הרג נפש ולדעתי מהראוי לעשות לזה שיהי' עומד להיות נתלה או נהרג ובעת כבר מוכן להיות נתלה יעשהו חפשי שא"כ כבר קיבל עליו טעם מיתה שהוא סבר שיהרגוהו ויתלוהו וקבל טעם מיתה ומכל מקום מות ממש אי אפשר לדונו וכל העם ישמעו ויראו שהרי מכל מקום עומד להרג והנה הענין של גלות להעיר מקלט היה כן שהי' עומד בפחי נפש שמא ימצאהו הגואל הדם ויהרגהו וקיבל טעם מית' ומכל מקום כשניצל מידו מכל מקום לא הומת וזה שכתוב ואשר לא צדה והאלקים אנה לידו דהיינו שזה באמת נתחייב מיתה וא"כ היה צריך זה להרג רק שזה לא ידע ולא נתכוין לשם מצוה ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה והיינו שיקבל טעם מיתה ומ"מ לא ימות וז"ב והבן בדברים ודו"ק:

רק שבתו יתן. שמעתי קושיא בשם הגאון פנים יפות שבש"ס סנהדרין דף ע"ז למדו מאם לא יהי' אסון דבמצות של מית' הכתוב מדבר ופריך הש"ס דהו"ל רודף והקש' הוא הא גם כאן חובשין אותו והו"ל ג"כ רוצח ורודף שניתן להצילו בנפשו ואמאי משלם שבת וריפוי וע"כ דיכול להציל באחד מאיבריו ולא זכיתי להבין דהחיוב מיתה על הכא' והשבת הוא שמבטלו ממלאכ' גם לאחר הכא' וכן הריפוי הוא מהחולי ואינו בא בב"א ובכה"ג כל דאינו מחמת חיוב מית' שמקודם חייב בתשלומין ועיין בטוש"ע חו"מ סי' ש"נ מחלוקת רבינו ישעי' ודעימיה ועיין בגליון הש"ך מ"ש בזה ואדרבא מדוקדק מ"ש רק שבתו יתן ורפא ירפא והיינו דעל הנזק פטור דחייב מיתה שוגגי' פטור רק שבתו יתן ורפא ירפא שזה בא אח"כ ודו"ק היטב. ועיין במכילתא ובילקוט דדרשו ולא ימות ונפל למשכב הא אם הכהו מכה שיש בה כדי להמית פטור מריפוי ומן השבת והיינו דכבר נתחייב מיתה בחייבי מיתה שגגין ולפמ"ש צ"ע ודו"ק כי קצרתי: עין תחת עין וגו'. עיין ראב"ע ורמב"ן א"ש עליו ועיין באב"ע על פסוק וגם בעליו יומת ותראה שהאב"ע הרגיש בזה כי אין כופר למומת ב"ד והביא גם מ"ש בפסוק עין תחת עין וצ"ע:

עין תחת עין. לפענ"ד הטעם שדרשו חז"ל עין תחת עין ממון ולא עין ממש מלבד דחז"ל בב"ק פרק החובל דף פ"ד דרשו כמה דרשות דאי אפשר לומר עין ממש. לפענ"ד יש טעם נוסף דהנה אם יהי' עין ממש מה בצע לזה בשזה ג"כ אין לו עין והוא חסר מאור עינו ויחסר לחמו ופרנסתו וכעין שכתבו התוספות בכתובות דף ל"ב דאף דממונא לקולא לא שייך אתגורי אתגר דחס רחמנא אממונא דנחבל וה"ה כאן מה יועיל לו שגם זה אין לו

עין אבל כשיתן לו דמי עינו וכל החמש' דברים אז יהי' במקום השלמת החסרון של עינו וז"ב מאוד. וגם יש לומר ע"פ מה ששמעתי מליצה נפלאה שאחד בא לדון עם חבירו שסטרו לו בפניו בחנם בלא דבר ופסקו הב"ד שיסטור לו גם כן בפניו וטען הלה הנה אני אסטיר אותו על אשר סטר אותי אבל עדיין הוא הוסיף לי יותר שאני סוטר אותו על מה שסטר לי והוא סטר לי בחנם על לא חמס בכפי והדמיון גם כאן דאם יתן עין תחת עין ממש א"כ עדן לא נשלם הכוונה שזה סימא עינו על שסימא עינו אבל עוד לא נשלם החפץ על מה שסימא עינו חנם אבל בדמי עינו ישלם החפץ והתכלית שיתן לו חמשה דברים וישלם לו דמי עינו וגם זה נכון. לחפשי ישלחנו תחת שינו. עיין רש"י דאם נאמר עין ולא נאמר שן הייתי אומר אפילו שן תינוק שיש לו חליפין לכך נאמר עין ועיין ש"ס קידושין דף כ"ד דאי כתב רחמנא שן ה"א אפילו שן דחלב ופירש"י שן שיניק בה דעתיד להחליף כגון בעבד קטן והוא תימה דאיך אפשר דקאי על עבד קטן כל כך שיונק עוד אבל לפענ"ד הדבר ברור דצריך לומר הגירסא דחלב בפ"א והיינו שיש לו חליפין וכמ"ש רש"י בחומש וא"כ גם כשאינו יונק בקטנותו מחליף השינים וז"ב לפענ"ד שוב מצאתי ביש"ש בקידושין פ"ק דנראה דגרס דחלף. ענש יענש כאשר ישית עליו בעל האשה ונתן בפלילים הכוונה לדעתי כי כבר כתב הרמב"ן כי זה אינו רק מצד קנס וזה נקרא בתורה עונש ע"ש ולפ"ז ה"א דיהי' דינו דמודה בקנס דפטור והיינו דאשר ירשיעון אלקים כתיב ואינו חייב רק מצד הב"ד ולזה אמר דענש יענש כאשר ישית עליו בעל האשה ונתן בפלילים והיינו דהנתינה יהי' בב"ד אבל החיוב הוא מצד בעל האשה ודו"ק:

וגם בעליו יומת. האונקלוס תרגום תקטיל והרמב"ן תמה דאינו רק במיתה בידי שמים וכתב דהכוונה שהי' ראוי למות רק שהתורה אמרה שיתן כופר ויפטר ואני מוסיף דלפמ"ש הרמב"ן בחידושיו לב"ב סוף פרק ג"פ דלכך נחתינן לנכסי' אף דפריעת בע"ח אינו רק מצוה משום דבמצוה מכין אותו עד שתצא נפשו והתור' אמרה ברור לו מיתה יפה וא"כ מוטב שלא נכהו ונכפהו לשלם יעו"ש ודפח"ח וה"ה כאן באמת מהראוי היה שיתחייב מית' רק דהתור' הטיל' עליו כופר וא"כ הוה כברור לו מיתה יפה ונכפהו שיתן כופר אמנם לפ"ז גם למ"ד כופרא כפרה מהראוי שנכפהו ע"ז ועיין ב"ק דף מ"ג וגם דברי רמב"ן שם על פסוק אם כופר יושת עליו ודו"ק כי יש להאריך בזה מיהו אנן לא קי"ל כאונקלוס כי היא כסותה לבדה היא שמלתו לעורו והי' כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני כבר כתבתי בזה כמה דברים וכעת נראה לי דהנה כבר אמר במגלת איכה נחנו פשענו ומרינו אתה לא סלחת והענין הוא דאנחנו באמת פשענו ומרינו כדרכינו אבל אתה לא סלחת שהוא היפוך מדותיך שאתה מוחל וסולח ולפ"ז אם יבא העני לטעון למה יגרע

מהעשיר בלי ספק יוכל להשיבו כי אתה בלי ספק אינך ראוי והעשיר ראוי אבל אם יבא העני לטעון אמת כי אני איני ראוי אבל אתה חנון ורחום אף שאיני כדאי ע"ז לא נמצא תשוב' וזהו המליצ' כי היא כסות' לבדה והי' כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני אף שאינו הגון כדדרשו חנון אף שאינו הגון ודו"ק:

והשביעית תשמטנה ונטשת' ענין שביעית מה שצותה התור' שיהי' הכל הפקר אמרתי ע"פ מה ששמעתי מאחד מהמשכילים תם וישר שאמר הטעם דהפקר ב"ד הפקר ע"ד פלוספי דהנה כבר כתב הכוזרי שענין דת אלקי לא תושג כי אם ע"פ מצות אלקי כי ע"פ שכל אנושי כבר הסכים ראש הפילוסופים שמהראוי שיחלקו כל אנשים בשוה מה שהשפיע השם ממדת טובו לעולם והתור' אלקית הזהיר' על זה שכל מה שביד האדם הוא שלו ולא תגע בו יד חבירו אם מחוט ועד שרוך נעל הא לך שמצוה אלקית לא תשיג ע"פ שכל אנושי ולפ"ז במקום שהפקירו חז"ל הדבר וראו בעין שכלם שמהראוי לענשו שלא יהי' שלו שוב חזר לשכל האנושי שמהראוי שיד כולם יהי' שוה בו עכ"ד. ואמרתי לו שכמה גדולים דברי חכמים אשר חכמים יגידו שהפקר ב"ד הפקר הוא אבל אינו עושה קנין כמ"ש הג"פ סי' ק"כ ובמקור חיים סי' תמ"ח ולפמ"ש יש טעם בו דהפקר מהראוי שיד כולם שוה בו ולא שיקנוהו לאחד בלבד ולכך הוה הפקר ולא קנין ובזה יש לומר בביאור דברי התוספות ביבמות דף פ"ט דמה שיהי' אח"כ שלו לא שייך הפקר ב"ד ולפמ"ש הטעה פשוט אלא שאין לערב ד"ת עם פלוסופיא ועכ"פ יש לומר הטעם בשמיטה דכיון שראתה עין החכמ' של הקב"ה שבשמטה אין לו לאדם להחזיק לו לבדו ממילא הוא הפקר ויד כל אדם שוה בו. במדרש רבה פרשה למ"ד אתה כוננת משרים ע"י הישרות שנתת באדם שע"י המשפטי' שנתת להם הם עושים מריבה זה עם זה ובאין לידי משפט והם עושין שלום. הכוונה לפענ"ד כי יש לנו מצות ועשית הישר והטוב וכל דיני בר מצרא וכדומ' אינו רק משום ועשית הישר והטוב ולפ"ז א"כ בא מריב' ע"י הישרות שבן המצרן בא לדון עם הלוקח ע"י הישרות שנתת שנתן הקב"ה לישראל ודו"ק:

עזוב תעזוב עמו. עיין אונקלוס שפירש משבק תשבק מה דבלבך עלוהי ותפרק עמיה הכוונה לדעתי שעיקר כוונת התור' היה שיקנה האדם מעלות ומדות טובות החמל' וחנינה והנה כאן לא היה הכוונה שתעזור לו ומ"מ תשנא אותו רק שעיקר הכוונה היה שתעזוב מה שבלבך עלוהי ותפרק עמי' ואף דשונא דקרא מירי ברשע שמצוה לשנאותו כבר כתבו התוס' במס' פסחים דף קי"ג דמתוך שזה שונא את זה גם חבירו שונאו כמים הפנים לפנים ובאים לידי שנאה גמור' ושייך כפיית היצר וזה שאמר שמשבק תשבוק מה דבלבך עלוהי וא"כ גם חבירו לא ישנא אותו ומתוך כך יעזרו ותפרק עמו ונראה

שדייק לה התרגום ממה דכתיב עמו ולא כתיב אתו וע"כ דאתי לאורויי שיהי' דומה לו כדדרשו עם החמור עם הדומ' לחמור שזה ההבדל שבין את לעם שעם מורה על ההדמות לו ושמעתי שכן ביאר האפיקי יהודה ביאור שמות הנרדפים שבין עם לאת ופירש בזה הך עם הדומה לחמור וה"ה כאן עמו דייק שיהא דומה לו ודו"ק:

ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמיר לטוהר. הנה באמת שאסור לדרוש ולחקור בזה והוא מהדברים הנסתרים והנעלמים שאין לנו רשות לעיין בזה אך אגיד בקיצור מה שעלה ברעיוני ואם שגיתי אתי תלין משונתי דהנה כבר נודע כי הספיר אינו מרא' שא"כ לא היה יכול לקבל מראות אחרות עד"מ אם הוא מראה לבן לא היה יכול לקבל שום מראה אחרת רק שהוא זוהר לבד וע"כ יכול לקבל כל המראות ועיין בחידושי לב"ב שפירשתי בזה מ"ש והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ודרשו אלו הדיינים וכתבתי כשם שהרקיע להיותו נעדר הגוונים יוכל לקבל כל המראות כמו כן הדיין צריך להיות נעדר הכוונות שאז יוכל לדון בדין אמת שאם יהי' לו כוונה ונטייה לאיזה צד אז יטה הדין והנה בתארי הפעולות של הש"י שנבוכו בו כל המתפלספים ותארו בתארי השלילה שלא שייך בו הארי החיובים ולפ"ז כיון שלא שייך בו שום הפעליות בו יתברך והוא עצם הפשוט וא"כ לכך יש בו כל המדות לאשר הוא עצם פשוט נעדר המדות וא"כ יוכל לקבל כל המדות ביחד ולא תפעל שום מדה יותר מחברתה וזהו אמרו ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו וגו' וכבר נודע מפי המורה שרגל הוא סיבה והיינו שהבינו בפעולתו והסיבות שיוצאים ממנו וראו כי היא כלבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר והיינו שהוא רק זוהר מקבל כל המדות ולא שייך הפעליות בו וזה שנקרא תארי השלילה לא תארי החיוב שחיוב לא שייך שא"כ כביכול היה נתפעל כפי הפעולות החלוקות וחליל' לאל מזה רק שהוא מקבל כל המדות והפעולות ולא שייך התפעליות והוא נדמה בזה ללבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר שהיא מקבל כל המראות והגוונים כנלפע"ד וד' הטוב יכפר בעד אם יצאתי מנקודת האמת אחר שעלה זאת בלבבי ראיתי במורה נבוכים שפירש כן בפכ"ח מהמאמר הראשון על אותו פסוק בעצמו על חומר ההיולי שמקבל כל הפעולות כמו לבנת הספיר שמקבל כל המראות ושמחתי מאד שזכיתי לכוין משפל מצבי להארז הגדול ומי כמוהו מורה אבל לפענ"ד מ"ש אני על תארי הפעולות הוא נכון מאד והוא הערה חדשה ודו"ק היטב. ובשר בשדה טריפ' לא האכלו לכלב תשליכון אותו עיין רש"י בשם המכילתא שבשכר שלא יחרץ כלב לשונו ניתן לו הטריפה בשכרו ונכבד מנכרי שלנכרי נביל' במכיר' ועיין פסחים דף כ"ב אותו אתה משליך לכלב ועיין רש"י ותוספות שם ולפענ"ד הטעם בזה עפ"י מה

שמצאתי בספר קדושת לוי הנדפס בזאלקוויא שנת תקס"ו כרך קטן לבדו בהא דלא יחרץ כלב לשונו דלמה נקט דווקא כלב ואמר הוא דהנה מבואר בירושלמי דמאן דאכיל דלאו דידיה בעית לאסתכולי בי' והופך פניו וזה הסימן לענין ערלה ולפ"ז כיון דכל הבע"ח מקבלין ההשפע' מאדם ולכך אז שהיו ישראל ברום המעלה וקבלו ההשפע' מהם ולכך לא חרצו לשונם דבעיתי לאסתכולי בהו והנה כבר נודע מה שדרשו חז"ל על פסוק יודע צדיק דין דלים שהכלב מזונותיו מועטים ולכך השהן במעיו ולפ"ז כיון שהכלב הפחות שבמקבלים ע"כ אמר הכתוב דגם הכלב שהיא הפחות שבמקבלים ולא היה בעית כ"כ לאסתכולי אפ"ה לא חרץ לשונו וכ"ש הגדול ממנו בקבלת ההשפעה ע"ש ודפח"ח. ובזה אני אומר דלכך הנבלה והטריפ' ניתן לעכו"ם להורות ניתן שבאמת עיקר ההשפע' היה שייך לנו והם צריכים לקבל מאתנו והדמיון בזה לבעה"ב המיסב עם אורחים שדרך העולם כל נתח טוב וכתף נותנין בשביל לאכל' לבעה"ב והגרוע לפני ב"ב וכדומה ובזה יוודע איפוא מי הנכבד ולכך כל דבר בריא ושלם ניתן לישראל לאכל' והנבלה וטריפ' ניתן לעכו"ם לאכל' ולכך בשר בשדה טריפ' ניתן לכלב כיון דהוא הפחות שמקבלים לכך מה שנטרף נותנים לו ולהנכרי א"כ אולי לא נטרף בשדה רק שיהי' לאכול לכלב שמזונותיו מועטין וז"ש בשכר שלא יחרץ כלב לשונו והיינו בשביל שהוא הפחות שבמקבלים לכך מה שנטרף נותנים להכלב ולהנכרי מוכרין שזה יש לו יותר השפע' יוכל ליתן דמים ולכך הגר הדומת לישראל בנתינה וקודם למכיר' לדברי ר"י ודו"ק היטב. ויתכן יותר דבאמת ע"כ לא אמרו דמאן דאכיל דלאו דידי' בעית לאסתכולי בי' רק בזה שנהנה מאחר דאין האחר נהנה אבל אם זה נהנה מזה שוב לא שייך בעית לאסתכולי ולפ"ז כל הבע"ח הכשרים האדם נהנה מהם ג"כ אבל הכלב שהוא טריפ' שוב אין נהנה מהם ישראל ולכך לכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו אך כיון שהכלב אינו נהנה כ"כ שמזונותיו מועטין שוב לא יהיה נכנע ע"כ צותה התורה שנשליך לו נבלה וטרפי ושוב יהי' נכנע וזהו השכר על שלא חרץ לשונו והבן הדברים ודוק אלקים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור. עיין רש"י שהביא משמא דגמרא דקאי על ברכת השם וע"כ לדעתי הזהיר גם על נשיא בעמך ע"ד שאמרו בקידושין דף ל"א כשהתחיל אנכי ולא יהי' לך אמרו א"ה לכבוד עצמו הוא דורש כיון ששמעו כבד את אביך ואת אמך וכו' מסוף דבריו ניכר שראש דבריו אמת וגם בכאן אחר שהזהיר על ברכת השם הזהיר שגם הנשיא בעמך לא תאור ודו"ק:

אם בעליו עמו לא ישלם. הטעם שפטרה תורה שאילה בבעלים נראה לפענ"ד להבין קצת ע"פ מה שנראה במדרש רבה בפרשתינו דלכך חייבה התור' השואל באונסין משום דלא היה לו לשאול בחנם ומהראוי שישכור אצל חבירו בשכר ולמה ירגיל עצמו לשאול

חנם ע"כ החמיר' תורה עליו ע"ש במשל שהביא ע"ז ולפ"ז אם שאל גם הגוף א"כ גם הנשאל הרי זה מגונה שלמה השאיל גופו להיות משועבד לו ע"כ הוה פשיעת המשאיל גופו וכליו ולכך פטור וכעין מ"ש הרמב"ן דלכך פטור מתה מחמת מלאכה בשואל משום פשיעת המשאיל ומכ"ש כשהשאיל גופו וכן אם השכיר גופו וגם אם היה זה שאול לזה וזה לזה שוב ל"ש לקנוס שהרי כמות זה כן זה כאשר עשה כן יעש' לו וע"כ פטור ולכך גם בשאר שומרים פטור ודוק. וזה לדעתי מה שאמרו חז"ל בשואל שלכך חייב שכל הנאה שלו והיינו שלמה יהי' הוא לבדו נהנה ולא חבירו ועיין ריש פרק השואל שיש ליישב בזה קושית המהרש"א לענין קרנא בלא שבוע' וגם יש ליישב בזה דברי הר"ן דלכך שואל ספר פטור באונסין שהרי זה מצוה לכתוב ספרים ולהשאילן וע"ז נאמר עושה צדק' בכל עת וא"כ לא שייך בזה שכל הנאה שלו שהרי גם המשאיל נהנה ויתיישב בזה קושית הש"ך בחו"מ סי' ע"ב על הר"ן אמנם לפי שהוא דרך דרוש ע"כ קצרתי. במדרש ועוז מלך משפט אהב אתה כוננת משרים משפט וצדקה ביעקב אתה עשית אתה נתת ישרות באדם ע"ש שהאריך. לפענ"ד הכוונה דהנה יש יושר על שני פנים עד"מ דאמרו במכות אילו היינו בסנהדרין לא היה נהרג אדם מעולם ואמרו להם אף אתם הייתם מרבים שופכי דמים בישראל ונמצא שבאמת מצד היושר ורחמנות מה לנו לחייב בדמו של זה הבזה נחיה את אשר נשפך דמו אך אם נשקיף ע"פ תיקון העולם אם לא נהרוג הרוצח אז יתרבה שופכי דמים ונמצא נעשה יושר מצד תיקון המדינה שנעשה משפט בעוברי עבירת והנה זה אם הדת עפ"י נימוס אנושי אשר תקצר להביא הכל על היושר הראוי אבל התור' הקדוש' השקיפה ע"פ שכל אלקתו ישרה הכלל הישראלי ונתן בהם רחמים ויושר אשר עי"ז נוכל להתנהג עפ"י היושר האמיתי וז"ש ועוז מלך משפט אהב היינו שמה שעושה המלך משפט זהו עוזו ותפארתו וזה היושר עפ"י תיקון העולם והמדינה אבל אתה כוננת משרים היינו שאתה נתת בלב יושר ורחמנות ע"כ משפט וצדקה ביעקב אתה עשית וכל מצות התור' היא אך לעורר מדת החמלה והאהב' שעי"ז נוכל לקיים היושר האמיתי והמעיין במדרש ימצא כי הדבר נכון מאוד ודו"ק היטב:

ממכילתא על פסוק זובח לאלהים יחרם כל המשתף שם שמים וד"א וכו' אותיותי' נכתבות בתור' לפי שיאמרו ישראל נצטוינו על ע"ז שיש בבורות וכו' ת"ל על ההרים הרמים וכו' שלא ענש אלא על הגלויים. והנה מ"ש אותיותיה נכתבות בתורה וכו' היא תמוה ועיין במפרש שם. ולפענ"ד נראה דהנה בסנהדרין דף מ"ג נחלקו ר"י ור"נ אם נענשו על הנסתרות ור"י ס"ל דלכך נקוד על עי"ן שבעד ועל לנו ולבנינו דלאחר שעברו הירדן נענשו ע"ז ולר"נ ס"ל דלא נענשו על הנסתרות עד עולם ועיין רש"י ותוס' מה שכתבו

בזה. ולפענ"ד נראה דהנה הט"ז בסי' ער"ד ס"ק ז' ביו"ד הביא בשם התוס' זבחים שעזרא נקד הנקודות בתור' ואמר אם יאמר משה למה נקדת יאמר הלא לא מחקתי ובאמת לא נמצא בתוס' שלפנינו אבל כן הוא בפסקי תוספות במנחות בהקומץ וכן היא באבות דר' נתן ובמדרש רבה פ' במדבר פרשה ג' ע"ש ולפענ"ד נראה דזה תלוי בזה דאם נאמר דלא נענשו לעולם על הנסתרות א"כ מתחל' ננקד הנקודות בתורה שכך היא לעולם אבל אם בתחל' לא נענשו ואחר שעברו הירדן נענשו א"כ בתחל' לא נקוד רק עזרא נקד מבחוץ שמורה שנשתנה מכאשר היה ומעתה כאן שאמר שלא יאמרו ישראל מה נעשה על מה שטמון בבורות ולכך אמר שלכך כתיב על ההרים הרמים שלא נענשו על הנסתרות וז"ש אותיותיה כתובים בתורה שלא נענשו על הנסתרות. וראיתי במפרש שהביא דברי הזית רענן שכתב שלא נענשו על הנסתרות דדריש בלתי לד' לבדו הנסתרות לד' אלקינו ושמחתי מאד שבלי ספק שכוון לזה ויש להעמיק יותר דאף אם נימא דס"ל לר"נ ולר"י דהנקודות לא נכתבו בתור' אבל כאן דכתיב הרמז במקרא בלתי לד' לבדו א"כ זה שנקט המליצה אותיותיה נכתבות בתורה דהיינו הציונים והנקודות שנקראים אותיות נכתבות בתורה ודו"ק:

אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס. הכוונה לדעתי ע"ז מ"ש בביאור ההבדל שבין חמס לגזלן דחמס היינו שאינו לוקח לעצמו כמו גזל שגזל מחבירו ונוטל לעצמו רק שחומס את האחר אבל הוא לא נהנה ובזה כתבתי דגם חז"ל שאמרו חמסן יהיב דמי הוא ג"כ מטעם זה דעכ"פ אינו נהנה שהרי נותן דמים רק שחומס את האחר שרוצה בחפץ שלו והארכתי בזה בפסוק מחמס אחיך יעקב והנה גם עד שקר אם אינו נוטל מעון אינו נקרא גזלן רק חמסן שהוא אינו נהנה ואף אם נימא דעכ"פ נהנה במה שהעיד שקר שמסתמא העיד בעד איזה מחיר עכ"פ מי שמעיד עם עד שקר וזה יודע באמת המעשה רק שמצטרף עם עד שקר וזה נקרא חמס שהב"ד אינם יודעים ששקר היא ומקבלים שני עדים והוא יודע שחבירו רשע ונמצא אף שהמעש' אמת מכל מקום חומס לחבירו אף שאליו אינו מגיע שום דבר וז"ש אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס ועיין בש"ע חו"מ סי' ל"ד שמבואר שאסור להעיד עם עד שיודע שהוא פסול ולמדו הסמ"ק מהפסוק הלז כמ"ש בגליון הש"ך שם והש"ך נדחק בטעמו ולפמ"ש הוא מקרא מפורש שזה נקרא עד חמס ודו"ק:

במדרש מאי דכתיב עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי משל לסוחר שמבקש לילך לדרך עשה כל סחורות אבנים טובות ומרגליות בדרך פגעו בו לסטים א"ל מה בידך א"ל כלי זכוכית וכו' כך בעוה"ז מי שהוא עושה מצוה א"י מתן שכרה אבל לע"ל הן

תמהין ממתן שכרה שאין העולם כולו יכול לקבלה לכך נאמר שמרו משפט ועשו צדקה לבאר הדברים נראה לפענ"ד עפמ"ש כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החוקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון וכתב הר"ן בדרשות דלכאור' היו לו לומר שישמעון את המשפטים ויאמרו עם חכם ונבון לא החקים שמשיבין עליהם ואמר דאדרבא בראותם החקים עד"מ ענין הקרבנות שכמו זר נחשב בעיניהם שע"י שהם מקריבי' השה הגשמי יתקרבו לחי עולמים והקב"ה שורה בתוכם וא"כ יבינו כי אין ענין המצות והחקים כמו דת הנימוסי שאין בהם ענין התקרבות למלך ואינו רק לתקנת המדינה אבל בהמצות וחקי התורה אנו מתקרבים לחי עולמים וא"כ יאמרו כי עם חכם ונבון הגוי הזה וקרבות יחפצון ע"ש ודפח"ח. ובזה נראה לפענ"ד מ"ש בסוכה דף כ"ח דבר קטן הויות דאביי ורבא ודבר גדול מעשה מרכבה וכלם תמהו דהיאך יקרא להויות דאביי ורבא דבר קטן ועיין ריטב"א שם וכ"מ פ"ד מהלכות יסודי התור' מ"ש בשם המזרחי. אך נראה דבאמת הנושא של המשפטים הם מדברים מענינים הפחותים מהבלי בני אדם ועסקיהם אך כשנשקיף בעין ההשכלה איך עפ"י שמירת המשפטים האלה נתקרב לעבודת אלקים ואך בזה ישתתפו שמים וארץ כמ"ש חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו ד' יתן הטוב וארצינו תתן יבולה וכל אשר בשמים ישתעבדו לבני אדם והקב"ה כביכול מניע הגלגלים וכל אשר בשמים ממעל להשלים חפץ הצדיקים ועובדי ד' מזה נשכיל כי פי שנים ברוחה כי אין עיקר הכוונה במשפטים להשלים חברת בני אדם כי גם דת הנימוסי שבכל אומה יכול להשלים זאת רק שע"י עשות המשפטים נרכיב ונשתתף שמים וכל אשר בה עם הארץ ומלואה והענין הוא לדעתי כמו מי שרוצה לבנות בית שהאומן הבונה מצייר מקודם על לוח תכנית הבית הנקרא פלאן וכל נקודה ונקודה מה שנראה רושם קטן הוא רומז על חדר ותא אחת כמו כן מה שנראה המשפטים אך כרושם בעלמא בעוה"ז ושם בעוה"ב הוא מורה על עולם גדול ובזה יתקשר ויתאחד כל העולמות וז"ש דבר קטן הויות דאביי ורבא ודבר גדול מעשה מרכבה והיינו אם לעיני אדם נראה דבר קטן הויות דאביי ורבא הוא לפי אשר מוכה בתבלול ובסנורות אבל אם חזה יחזה איך יעשה פעולה להרכיב השמים עם הארץ אז יבינו הדברים לאשורן וזהו דבר גדול מעשה מרכבה מה שמורכב העולמות זה בזה וכפי מה שיעלו פה פעולה קטנה שם יהי' דבר גדול ויוריק עלינו שפעת טובו וכבר אמרו במדרש פ' אמור שהמטר יורד בזכות המשפט ואם אין משפט בזכות בהמה כמ"ש אדם ובהמה תושיע ד' ע"ש וז"ש בעוה"ז אין אדם יודע מתן שכרה ונראה ככלי זכוכית שגם זה צורך העולם אבל

לעתיד לבא כשיראו מתן שכרה יבינו כמה יקר' המצו' והבן בדברים כי נעימים הם ועיין בעקידה שער ששה וארבעים ודו"ק:

במדרש רבה על פסיק הנה אנכי שולח מלאך מביא הפסוק אכן בגדה אשה וגו' ע"ש שהזונה הזו בשעה שיש לה אוהב והוא מכבדה היא מראית לחברותיה ואומרת ראו מה כבדני אוהבי ואתם בית ישראל לא עשיתם כן אלא עשיתי לכם ניסים וגבורות וכו' ולא הייתם כזונה לקלס אתנן הכוונה נראה לפענ"ד דהנה כבר נודע מ"ש עקידה על פסוק בתתך אתנן ואתנן לא ניתן לך לכן את זונה שמעי דבר ד' והוא אמר כי כל הדברים מגודרים בשם התכלית וגם המנאפת אם עושית בשביל לקבל אתנן לא בשם זונה תגודר כי אם בשם סוחר וזה שכתוב בתתך אתנן וגו' לכן את זונה היינו שאת נקראת בשם זונה ע"ש וז"ש כאן שהזונה בזמן שמכבדה אוהבה היא מראית לחברת' ראו מה כבדני האוהבי וא"כ הוא עכ"פ התנצלות שאינה זונה בעצם אבל ישראל שעזבו את ד' שנתן להם כל הטובות וההצלחות ועובדים לע"ז הם נקראות בשם זונה בעצם וז"ש המדרש ולא הייתם כזונה לקלס אתנן היינו שמתנצלת שאין כוונתה על הזנות בעצם כי אם בעבור האתנן ודו"ק:

כי אם צעק יצעק אלי. עיין רמב"ן ודבריו יקרים ואמיתיים ואני מוסיף נופך כי אדם אחר ישתדל לחפוש לו דברים אחרים להעזר מהם אבל זה היתום האומלל שאין לו שום ענין רק לצעוק לד' ולכך יענהו וז"ש כי אם צעק יצעק אלי והיינו שאם תענה אותו זה לא יוכל לעשות שום דבר תחבול' רק לצעוק לד' ע"כ שמוע אשמע צעקתו ודו"ק או יאמר כי אף שלהנצל מבעל בחירה קשה הדבר בכ"ז לגבי יתום שמוע אשמע צעקתו וחרה אפי והרגתי וגו' ועיין זוהר על פסוק וישמע ראובן ויצילהו מידם ודו"ק:

בילקוט ויהי שם משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה וכי אפשר לילוד אשה להיות בלי מאכל ומשתה ארבעים יום אלא אזלת לקרתא הלך בנמוסיא. והיא תימה דמכל מקום הקושיא אינה מתורצת דהיאך יכול להיות בלי מאכל ובשו"ת שבות יעקב ח"א סוף חלק יו"ד נשאל בזה וכבר כתבתי בזה:

וכעת נראה לי דהנה בפסחים דף קי"ב אמרו בשעה שא"ל הקב"ה לאדם וקוץ ודרדר תצמיח לך אמר אדם הראשון אני וחמור נאכל באבוס אחד אר"ל הלואי עמדנו בראשונה וכבר כתבתי בזה כמה ענינים וכעת נראה לי דהנה האדם מחובר מגוף ונפש והנה מצד נפש השכלי היה יכול האדם לחיות בלי מאכל ומשתה והי' ניזון מזיו הרוחני כדרך שמלאכי השרת ניזונים כדאמרו ביומא לחם שמלאכי השרת ניזונין ממנו ועיין רמב"ן על התור' פרשת בא מה שכתב בזה ענין עמוק אמנם להיות הגוף מורכב עם הנפש

ולזה צריך שיאכל וישתה והנה לפ"ז מי שנמשך הגוף אחר השכל זה א"צ כ"כ מזון ועינינו הרואות בהצדיקים גדולי הדור שלבם נמשך אחר השכל הם ממעטים במאכל ומשתה וכל העניינים ולא ילקחו רק מעט מכל אחד לסעד הנפש שלא יחלש וילאה ואבותינו ספרו לנו מהגאון החסיד מוהרא"וו זצ"ל כמה וכמה מאס בכל חמודות התבל ולא אכל רק מעט מכל אחד להחיות את נפשו ובתכלית הדקדוק לפי שכל מגמתו לא היה רק לילך אחר השכל וגם בזמנינו יש ויש אנשים הרבה שימאסו כל תאוות הזמן ולפעמים אנו רואים שבעת עסקם בלימוד כמעט שישכחו כל טרדת עולם ולפ"ז כמו שיש הבדל בין מאכל הכפרי למאכל המלך שזה הגס שבגסים וזה הדק שבדקים כמו כן יש הבדל בין מאכל אשר יאכל רק למען החיות את נפשו הוא לא יאכל רק מאכלים הדקים משא"כ איש אשר צריך להשביע נפשו הבהמיות הוא צריך למאכלים גסים ולזה נעצב אדם הראשון אני וחמור נאכל באבוס אחד והיינו שהחמור צריך להשביע נפשו החומריות ואני אשוה לו לזה אין כבודי האמנם זה הוא לאשר בעוה"ר נפלנו ממדרגתינו והרכבנו השכל בחומר וכפי מ"ש העקיד' אצל פטירה משה המליצ' שהרשעים קשה המיתה כפטורי בפי וושט שמה האריך אשר תכלית כל השלימות שישוב העפר על הארץ כאשר היה והרוח תשוב אל האלקים והיינו שלא יהי' ערבוב בהחלוקים והחלק השכלי יהי' בפני עצמו והחלק הבהמיי בפני עצמו וז"ש ר"ל הלואי עמדנו בראשונה והיינו אם לא היינו מרכיבים החלקים זה בזה כי אז כח השכלי לא היה צריך להמזון הגשמי ואז להגשם היה די בדברים הגשמיים וכל אחד יבא על מקומו והנה זה לפענ"ד מה שהלך אליהו בכח אכילה ארבעים יום והיינו שכ"כ הרגיל עצמו לדבק בד' אשר המזון לא היה צריך רק להנפש הבהמיי והי' די לו במעט כי כל ארבעים יום כמעט לא הרגיש בדברים הגשמיים כי נפשו היה דבק בעליון והנה משה רבינו ע"ה אבי הנביאים והחכמים הנה לו בודאי לא היה נצרך להנפש השכלי להמזון רק בעת פסקו מהנבוא' אז היה צריך למזון וכמ"ש הרמב"ם באגרתו החמודה לבנו רבינו אברהם החסיד ז"ל, דע בני כי המיתה האמור' בנביאים היא כאשר פסקו מעבודתם ונטרדו בעניני הגוף ולפ"ז מה שהי' משה בהר ארבעים יום זה אין חידוש לאשר נדבק נפשו באלקים ואדרבא כשבא למטה ונפסק מהשכל היה צריך להמזון וזהו מליצתם אזלת לקרתא הלך בנימוסיא והיינו שגם הגוף בבואו אל מקומו הגופני נתעוררו כחות הגוף לבקש אוכל אבל כשבא למעלה אז הגוף נעשה רוחני ונתעצם בנפשו עד שלא הרגיש כלל ודו"ק:

נעשה ונשמע במסרה נעש' ונשמע ונשמע קולו בבואו אל הקודש ונשמע פתגם המלך כי רבה הוא לדעתי הכוונה דהנה כבר כתב הרמב"ן ויתר מפרשים כי אנכי ולא יהי'

לך שמעו מפי הגבור' שדיבר לכל ישראל וכביכול שמעו הקול כאלו מדבר עמם אבל השמנה דברות הנשארים שמעו הקול אבל לא נתייחד הדיבור להם רק שדיבר למשה והם שמעו הקול והנה ישראל בקשו רצונינו לראות מלכינו ו לשמוע מפיו וכדבר האמור פרשת יתרו ברש"י על פסוק כל אשר דיבר ד' נעשה והנה ז"ש נעש' ונשמע שישראל אמרו נעשה ונשמע אבל אמרו ונשמע קולו בבואו אל הקודש והיינו שעכ"פ נשמע קולו אף שלא יתייחד הדיבור לנו ועוד הוסיפו ונשמע פתגם המלך כי רבה היא והיינו שאנכי ולא יהי' לך שהיא הגדול' שבעשרת הדברות נשמע מפיו וזה רמז במגלת אסתר דהרי הדר קבלוהו בימי אחשורוש ע"כ אמרו ונשמע פתגם המלך כי רבה היא עוד יתכן דהנה ישראל שמעו במעמד הר סיני התור' והמצות וגם קבלוהו עליהם בימי אחשורוש ועוד עתידין לשמע שלישית לע"ל כדדרשו במדרש שיר השירים על פסוק ישקני מנשיקות פיהו והנה זה הסימן נעשה ונשמע הוא בהר סיני ונשמע קולו בבואו אל הקודש שהוא על גאולה העתיד' שישמיענו שנית בבואו אל הקודש וגם נשמע פתגם המלך כי רבה היא שקבלוהו עליהם מעצמם בימי אחשורוש ודו"ק:

ואל הזקנים אמר שבו לנו בזה והנה אהרן וחור עמכם מי בעל דברים יגש אליהם מכאן אמרו בב"ק דף מ"ו דהמוציא מחבירו עליו הראי' ולכאור' למה נאמר זה בעת הלך למרום אמנם נראה דהנה אמרו בר"ה דף כ"א ביקש קהלת להיות כמשה וגם ביקש לדון שלא בעדים והתרא' וא"כ נראה דמשה רבינו היה דן בלי עדים וכמו המשיח המקווה ובזה נראה דלכך לא רצה למנות דיינים משום דהדיינים לא יוכלו לדון בלי עדים עד שיתרו אמר לו שנבול תבול הקים דיינים שידונו בעדים ולפ"ז כשעלה למרום אמר להזקנים מי בעל דברים דהיינו שצריך להביא עדים ודו"ק: חסלת פרשת משפטים:

על פרשת תרומה

מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי

הכוונה לדעתי דהנה אם אחד יערב לבבו לתת מתנה למלך בלי ספק יבחר היותר יקר ונעל' ואשר לא נמצא בגנזי המלך כי אם לא איפוא למה זה למלך והנה כביכול למלך הקב"ה אם יתן איש את כל הון ביתו לא למתנה יחשב כי הכל שלו ומשלך נתנו לך וא"כ במה איפוא נתרצה אל אדונינו הקב"ה אם לא בנדבת לבו שזה אין לו להקב"ה כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים וזה אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי שזה אין לו כי הבחיר' נתת באדם וכמו שכתוב בפרשת יתרו בשם הגאון החסיד מוהרא"ו ז"ל והייתם לי סגולה ע"ש. וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחושת הקשו המפורשים

בשם רבינו בחיי ז"ל דכאן הקדים זהב לכסף ובכל מקום בפסוק מוקדם כסף לי הכסף ולי הזהב. ולפענ"ד נראה בפשיטות דהנה רש"י כתב דהיו ג' נדבות ושנים היו שווים הדל והעשיר והשלישי היה ע"פ נדבת הלב והכסף לא היה בא בנדב' כי אם בשוה וכמ"ש רש"י בפירושם ולפ"ז כאן דאמר מאת כל איש אשר ידבנו לבו וזה לא יבא בכסף ואף דמרש"י אח"כ משמע דגם מהכסף בא בנדב' עכ"פ לא היה כ"כ כמו הזהב לכך הקדים הזהב ודו"ק:

ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד עיין בזוהר בפרשתינו ותמצא מה הלשון אומר לחם הפנים יע"ש שקראו תריסר נהמי ובאמת לחם הפנים היו י"ב חלות כמבואר במנחות וברמב"ם פ"ה מתמידין ולדעתי מה שמבואר בזהר ובספרי הקבל' שיש לעשות י"ב חלות על שבת הוא רמז על לחם הפנים שהיו מסדרין על שלחן בכל יום השבת ולפי שמזה נצמח כל השפעות וברכות על כל ששת ימי השבוע כמו כן בהי"ב חלות של שבת ממנה יאכלו בני ישראל לחם חוקם כל השבוע כמבואר בזהר בכמה מקומות וביתר ביאור בפ' בראשית והנה האר"י ז"ל באתקינו סעודתא של שבת בבקר אמר יגלה לן טעמי דבתריסר נהמי ולדעתי כוונת הזהר היה לזה שכן קראו גם כאן תריסר נהמי והמעיין ימצא שכן הוא האמת ושמעתי בשם הגאון החסיד רשכבה"ג מו"ה אליהו מווילנא זצלה"ה שאמר שהזהר כתב תריסר בצועין וכוון למ"ש הבה"ג דר"ז דבצע לכלה היינו שבצע על שתי חלות וכיון דבעי לחם משנה כל שלש סעודות א"כ הוה תריסר בצועין ולכך לא עשהו י"ב החלות ואמר שאף שהאר"י ז"ל אמר שיש לעשות י"ב חלות כיון שהאר"י אמר יגלה לן טעמי דבתריסר נהמי הרי שלא ידע הטעם והוא ידע שכוונת הזהר כן לכך א"ל י"ב חלות כך שמעתי משמו זצלה"ה ואם אמנם דברי פי חכם חן אבל לפענ"ד כוונת הזהר למ"ש וע"כ יש לעשות י"ב חלות ומה טוב שיהי' י"ב עשרונות כדרך שהיו החלות של לחם הפנים ודו"ק היטב ואם שגיתי ד' יכפר בעד כי בסודם לא בא נפשי אחר זמן רב מצאתי בספר אגרות הרמ"ז סי' ל"ה שכתב שיש לעשות י"ב חלות גם ביו"ט שחל בשבת וכתב ראיה שגם בשבת שחל להיות בשבת היו סודרין לחם הפנים בלי ספק ע"ש הרי מבואר כל החזיון הזה שי"ב חלות נגד לחם הפנים ושמחתי. וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחושת הקשה רבינו בחיי דכאן הקדים זהב לגבי כסף והרי כתיב לי הכסף ולי הזהב הרי דהקדים כסף לזהב וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה כבר אמרו בריש פרק הזהב דבילדותי' שנה הכסף קונה את הזהב דסבר דהבא דחשיב הוה טבע' וקני פירא לטבע' ובזקנותי' סבר דכספא דחריף הוה טבעא ולפ"ז לגבי בני אדם הצריכין לכסף להיות להם להוצאת הדרך ועובר לסוחר א"כ כסף

חשוב טפי וא"כ בזאת התרומ' אשר תקחו מאתם חשוב מה שהוא צורך לבני אדם יותר באחרונה דהצורך לכסף יותר והנחושת עוד יותר כדאמרו שם בהזהב דנחושת חריף טפי מכסף וא"כ הגדיל נדבתם מעלה מעלה דל"מ שיתנו זהב שאין חפץ להם כל כך אף גם שיתנו כסף וגם נחושת אבל לגבי השי"ת שמתפאר לי הכסף ולי הזהב א"כ לו כביכול אין חפץ רק מה שנותן לבני אדם ולגבי אדם כסף חריף יותר מזהב. או יאמר דהנה זה ודאי דזהב חשוב יותר רק שלענין בני אדם צורך יותר להוצאת הדרך ועובר לסוחר ולפ"ז לענין לפאר המשכן פשיטא שזהב יותר חשוב מכסף ומכ"ש מנחושת לכך הקדים זהב משא"כ שם דלענין מה שהקב"ה נותן לבני אדם כסף יותר חריף ודו"ק היטב. ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. הכוונה לפענ"ד דהנה כבר נודע מ"ש הרמב"ן על פסוק ולדבק' בו שהצדיקים נעשו מעון לשכינה כמ"ש בספר הכוזר והנה אמת נכון הדבר כמ"ש לפרש בקרבך קדוש ולא אבא בעיר שהאדם שמקדש איבריו נעשה מעון לשכינה אבל זה קשת מאוד על האדם וע"כ אמר הקב"ה שיעשו לי מקדש וע"י נדבת לבם וגם ע"י שיהי' השכינה שרוי' במקדש ע"י הקרבנות יוכל האור הגדול והשראת השכינה להיות חופף על הצדיקים כמשפט אם יהי' נר דולק בבית אז בחדרים הפנימיים ג"כ יתנוצץ מעט אור מהאור הגדול אשר בחדר החיצון וז"ש ועשו לי מקדש ועי"ז ושכנתי בתוכם ויהיו מעון לשכינה ודו"ק ויתכן יותר עפמ"ש לפרש ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן וכל כליו וכן תעשו שרש"י נדחק בהוי"ו ופירשתי עפמ"ש בר"ה דף י"ז על י"ג מדות שאמר הקב"ה שבני שבני כן וכתב המהרמשי"ף בליקוטיו שבניו יעשו כן שידבקו במדותיו ולא סגי באמיר' וה"ה כאן שתבנית המשכן ותבנית הכלים יורים על מדות של השי"ת לכך וכן תעשו שידבקו במעשיו כמו שהרא' למשה שיעשה כן. ובזה אני מבין מ"ש בברכות דף נ"ה בצלאל על שם חכמתו נקרא שהקב"ה אמר למשה שיאמר לבצלאל שיעש' משכן ארון וכלים ומשה הפך הדברים וא"ל בצלאל מנהגו של עולם אדם בונה בית ואח"כ מכניס לתוכו כלים וכו' כלים שאני עושה להיכן אכניסם שמא כך א"ל הקב"ה א"ל משה שמא בצל אל היית והדקדוקים רבו כמו רבו ועיין בע"י בחידושי מהרש"א ורי"ף ובפ"י וצל"ח והיותר תימה דדברי הקב"ה בעצמם הם סותרים דבפרש' תשא משמע שהמשכן תחל' ואילו בפרש' תרומה נמדד השלחן והכלים מקודם וגם בפרש' תרומה בעצמו התחיל ועשו לי משכן. אך נראה דבאמת עשיית משכן יכול להיות על שני אופנים אם עשיית משכן ממש או שיהיו הם בעצמם מעון ששכינה והנה כבר נודע שהמאמר בפרשת תרומה היה קודם חטא העגל ושפרשת תשא נאמר לאחר החטא כמ"ש הזהר והנה קודם החטא מ"ש ועשו לי מקדש היינו שיהיו בעצמם מעון

לשכינה כמ"ש ושכנתי בתוכם ונמצא שאינו סותר כלל שבאמת ארון וכלים הם קודם להמשכן שהמשכן יהי' ע"פ מה שיקנו מעלות ומדות של תבנית המשכן וכליו ואח"כ יהיו מעון לשכינה ולכך באמת משה רבינו הפך הדברים וא"ל כלים תחלה אבל בצלאל שלאחר החטא הבין שאי אפשר להיות כן לכך א"ל מנהג בני אדם שבונין בית תחל' היינו שבאמת כשנצרך להיות משכן בפועל שוב צריך לבנות המשכן תחל' וז"ש להיכן אכניסם ודקדק בספר יד יוסף על התור' למה לא אמר להיכן הכניסם ולפמ"ש באמת משה רבינו לא היה צריך למשכן בפועל אבל בצלאל שאל להיכן אכניסם וזה שהשיב לו שמא בצל אל היית והיינו כמ"ש ד' צלך ופירשו שכמו שהאדם עוש' הצל כמו כן הקב"ה כביכול צל האדם שכפי מה שהוא מתנהג כן הוא מתנהג עמו וזה שאמר בצל אל היית שהקב"ה מתנהג עם האדם כפי הבנתו ודו"ק שבזה מת שב הרב' דברים והנה אמרו חז"ל מקום ארון אינו מן המדה והכוונה כמו שאמרו הקב"ה מקומו של עולם ואין העולם מקומו כמו כן הארון שמכניסין בו התור' הקדוש' והתור' ארוכ' מארץ מדה ואין הארון מכיל התור' לכך מקום ארון אינו מן המד' ודו"ק היטב. במדרש אם יתן איש את כל הון ביתו באהב' בוז יבוזו לו אם יבואו אוה"ע ויעשו מקדש מזהב וכסף בוז יבוזו לו אבל בני יעשו לי מקדש של קרשים וכו' ביאור הענין ע"פ מ"ש הבינה לעיתים במה שאמרו במדרש דשמיני עצרת הוא משל לאוהב שאמר עשו לי סעוד' קטנה כדי שאהנה ממך וביאר הכוונה דמי שאינו כ"כ מקורב הוא צריך שיהי' הסעוד' גדולה ועי"ז יתקרבו הלבבות לכך הקריבו שבעים פרים כנגד אוה"ע שיהי' קורבת אלקים אבל בני עשו לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך ולפ"ז או"ה שירצו לעשות מקדש מזהב וכסף כדי שיהי' השראת השכינה ביניהם וז"ש אם יתן איש את כל הון ביתו באהב' בוז יבוזו לו דהבי"ת של מלת באהב' הוא בעבור כמ"ש הברבנאל שהבי"ת הוא בעבור וה"ה כאן. אבל בני עשו לי מקדש של קרשים ונתרצית להם ודו"ק:

נבוב לוחות.

עיין רש"י שהוא כמו איש נבוב ילבב וכן דרשו בב"ב על פסוק איש נבוב ילבב כמו נבוב לוחות דמתרגם חליל לוחין. והכוונה לפענ"ד ע"ד מה שכתבתי לענין הגוונים דמי שיש לו גוון לא יוכל לקבל גוון אחר אבל מי שהוא נעדר הגוונים זה יוכל לקבל כל הגוונים וזה שאמר שאיש נבוב דהיינו שהוא נעדר הכוונות ואינו מתכוין שום כוונה זה יוכל להיות לו לב וזה שכתוב ילבב אבל מי שהוא איש בכוונה לא יוכל להיות מקבל כוונה אחרת והבן הדברים. במדרש בשע' שאמר הקב"ה למשה עשה לי משכן התחיל מתמיה ואמר כבודו של הקב"ה מלא עליונים וכו' לכך אמר משה יושב בסתר עליון אר"י בר"ס

יושב בסתר עליון על כל בריותיו מהו בצל שדי בצל אל בצל רחום בצל חנון אין כתיב כאן אלא בצל שדי בצל שעש' בצלאל לכך נאמר בצל שדי יתלונן וכו' עיין שם בקודם ובנמשך. והנה הדבר יפלא מאוד וסתים וחתים ועיין יפ"ת מ"ש בזה ולפענ"ד נראה דהנה תמיהת משה רבינו היה דאחר שהקב"ה כביכול אינו מתקומם במקום איך שייך עשיית משכן לו ועיין ביפ"ת מה שכתב בזה והנה הצל היא במקום שהחמ' זורחת והשמש מכה על מקום חשוך שנעדר המראות וירא הצל אבל הצל אינו נתפס בשום מקום ולפענ"ד זה מה שגזר השם יתברך שהוא יושב בצל והיינו שכמו שהצל אינו נתפס בשום מקום כך כביכול השם יתברך אינו נתפס בשום מקום ויהי' בצל שדי יתלונן קאי על השם דהשם שדי יתלונן בצל וז"ש בצל רחום וצל חנון אין כתיב דהיינו דאם היה קאי על הצדיק שיושב בצל שדי אז היה יותר ראוי שיאמר שיושב בצל רחום וחנון וכמ"ש כ"פ אבל כיון דקאי על השם יתברך שפיר כתיב בצל שדי יתלונן ועיין ביפ"ת שכתב ג"כ כן וביאר דשדי מורה על ההסתפקות אבל לפמ"ש ימתק הדברים דאחרי שתמה משה דאיך יעשו לו מקדש דרשו שבצל שדי יתלונן והבן כי נפלא הוא ת"ל: וע"פ דרכו של היפ"ת יש לפרש דכבר הארכתי בדרוש שאמרתי בשנת תרי"ז פרשת שקלים בעת שנתקבלתי לרב אב"ד פה דבהשי"ת גדול כח הצמצום מאוד מה שיוכל לצמצם. והנה במדרש השמים ושמי השמים לא יכלכלוהו והוא צמצם כביכול לשכון במשכן וזה בצל שדי שאמר לעולמו די שלא יתרחב יותר וזה כח הצמצום: בתנא דבי אליהו פי"א בשע' שאמרו ישראל נעש' מיד אמר הקב"ה שיאמר לישראל שיעשו לו משכן. והוא פלאי דהיאך תלוי זה בזה והנראה בזה דהנה כבר נודע מה שבחלקו הפילוסופים עם המקובלים דדעת הפילוסופים ומכללם האבן עזרא דהמלאך בודאי נכבד יותר מהאדם אף הצדיק הגדול והמקובלים אומרים שהאדם הצדיק נכבד יותר וכבר כתבתי בזה בכמה מקומות שהבעל עקיד' פרשת נח האריך וביאר הדבר לאשורו שבאמת זה ודאי דהמלאך מצד עצמו נכבד יותר מהאדם אשר בעפר יסודו רק שאם האדם זוכה ומגביר שכלו על חומרו ומכניע הזולל לפני היקר בזה כחו גדול שהמלאך אין לו מנגד ומצד טבעו מוכן אל הטוב משא"כ האדם באשר הוא אדם והנה מבואר במדרש רבה שהמלאכים אמרו בשע' שאמר הקב"ה למשה שרצונו לעשות לו משכן שאין כבודו לירד בתחתונים וכן אמר משה ומעת' כיון שישראל אמרו נעש' ונשמע ואמרו בשבת דף ע"ח שלשון זה מלאכי השרת אמרו ואמרו מי גילה רז זה לבני לשון שמלאכי השרת משתמשין בו וכיון שכן שוב כשהשיגו כ"כ עד שבאו למדרגת מלאכי השרת שהרי הקדימו נעש' לנשמע שהמלאך מזומן להמעש' בלי מתנגד ויוכל לומר נעש' קודם נשמע משא"כ האדם מוכרח לומר נשמע קודם שיכין

עצמו ולאמוד אם יוכל לעשות וכיון שהיו בעת ההיא במדרגה זאת שיוכלו לומר נעש' קודם נשמע שוב הם חשובים יותר ממלאכי השרת ולכך אמר הקב"ה שיעשו מקדש ודו"ק:
חסלת פרשת תרומה:

על פרשת תצוה

ויקחו אליך שמן זית זך וגו'. הנה מה שכתיב כאן מה שיעשו שמן למאור צריך ביאור ועיין באבן עזרא. ולפענ"ד ע"ד המליצ' דהנה בספר בחינת עולם פט"ז כתב לבי לבי התור' והאדם חבורים נר אלקים בארץ התור' מתפרד משביב השמים והאדם בשני חלקיו אבוקת שואבת אורו גוו פתיל' נפתלת ונשמתו שמן זית זך בהצמצם והסכמתם ימלא הבית אורה ושפתים ישק. והנה ממנו נקח כי גם הכהנים המשרתים במקדש ובפרט הכה"ג היה ג"כ סבה שתתמלא הבית אור שפע אלקיי ולדעתי זה היה ענין הבגדים אשר עשו לו כי כמו שמי שרוצ' שיהי' המרא' של השמן בהיר ונראה צלול' הוא צריך שיקח פתילה יפה מהמובחר של דברים והשמן זית זך כדי שיאיר אור בהיר כמו כן היה הכה"ג צריך לזכך גופו והיה צריך צירוף הבגדים של קודש שלבש כדי שתעל' האור' של הקרבנות והקטורת לריח ניחוח והנה זה שאמר ויקחו אליך שמן זית זך היינו כמו שהיה כפשוטו שמן זית זך ופתילה בהיותה מובחר להאיר וז"ש ועשית בגדי קודש ולכך הפסיק בנתים להורות שע"י הבגדים והקרבנות בהצמדם יחד והכהן אשר יקריב היה ג"כ הגוף והנפש מזוכך וע"כ יצליחו להביא שפע קודש בביהמ"ק. וזה לדעתי המליצ' שהיה מערב ועד בוקר ודרשו חז"ל תן לה כדי מדתה שיהי' נדלק מערב עד בקר ובמדרש תנחומא אמרו שמעולם לא כבה מר"ה עד' ר"ה ומעש' נסים היה בה ולפענ"ד הדבר ירמוז למ"ש באפ"י כי האדם השלם אינו מת מיום הוולדו שאין בו רק שתי קצוות דהיינו לידה ומית' והוא חי ולא נחסר עד יום מותו והוא כמו כלי שעות שנערך מעל"ע שבמשך הזמן שנערך לא נגרע מאשר היה וזה המליצ' שנתן שמן שהוא משל על האור של הנשמה שניתן בו מערב עד בוקר ולא יהיה יום המות מיום הולדו רק שתי קצוות יום לידה עם יום מיתה וז"ש מערב שהוא כינוי למה שהנפש הוא בעוה"ז הנדמ' לערב עד בוקר של עוה"ב ודו"ק היטב:
ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמ' ועשו את בגדי אהרן לקדשו. הענין נראה לי דהכ' יש אומנים מינים ממינים שונים והנה בלי ספק לא יאות לתת לאומן החייט לעשות לו מנעלים וכמו כן בחייטים גופא יש הבדל יש מי שיוכל לתפור ולא

לעשות הבגדים מעש' אורג וכדומ' והנה אז בצאת ישראל ממצרים והיו נעורים וריקים מכל חכמ' ומלאכה כי לא ניסו באלה נתן הקב"ה רוח חכמה בלבב המשכילים בעם וכל איש מעצמו מה שהתעורר ברוחו לעשות מהמלאכות או חייט או רצען או בזהב וכסף וכדומ' זה נתנו לו וכמ"ש אסר נשאו לבו בחכמ' עשו וא"כ לא היה שייך לומר שיתנו להחייטים לעשות בגדים ולהצורף הזהב לעשות כלים וכדומ' עוד לא נודעו בשם וע"כ אמר בסתם ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמ' אבל עוד לא נודע אומנותם אשר יעשו בגדי קודש איש איש מה שיתעורר לעשות זו היא אומנתו אשר נתן אלקים בלבבו:

ומלאת את ידם עיין רש"י ורמב"ן מה לשון ומלאת. ולפענ"ד הכוונה דהנה יד בכל מקום נקרא הכח והעוז ע"ד וירא ישראל את היד הגדול' וכמו למת לא יסיר את ידו מכם והנה מי שתשש כחו וצריך סעד וחיזוק כל מי שמחזקו זה נקרא ממלא את ידיו שנותן לו כח ואומץ לעשות ולכך גם אהרן בתחלת חינוכו להיות נכנס לבית עבודתו והיה צריך סעד הרבה לתמכו ולכך משחו אותו ובצירוף הבגדי קודש ואשר משה רבינו הלבישם ומשח אותו ובזה מילא את ידי אהרן ונתן לו כח לעמוד בהיכל המלך. ולדעתי זה כוון רש"י שכתב כל מילוי ידים לשון חינוך להיות מתחזק בו מאותו יום וזה ג"כ מ"ש התרגום יתרבי יתהון דהיינו שתגדלם אבל באמת המעיין בתרגום ירא' שכוון כוונה עמוק' דהנה הרמב"ן פירש מילוי ידים היינו השלמה שמשלים ידיו להיות מוכשר אבל התרגום פירש להיות כי משה היה מקריב כל שבעת ימי המילואים ונמצא כאילו הוא השלים מה שהיה להם לאהרן ולבניו לעשות שהם נבחרו לכהנים לכך נקרא ומלאת את ידם וז"ש יתרבי יתהון הוא על ומשחת אותם ומ"ש ותקריב קרבניהון זה פירוש על מילוי ידים וכן פירש על ומלאת יד אהרן ויד בניו וכן פירש על מלאו ידכם היום לד' קריבו ית ידכון קרבניא והיינו השלימו מה שהיה ראוי לעשות לכל איש מישראל כנלפענ"ד בכוונת התרגום שוב ראיתי ברמב"ן כאן שכתב שיש מפרשים ומלאת את ידם שימלא ידם מן הקרבנות וא"כ גם התרגום אולי כוון לזה אבל הוא דחה זאת ומהתימה שלא הזכיר דברי התרגום אך לפי מ"ש אתי שפיר וגם מה שפירשתי בלשון מילוי ידים נראה נכון וז"ש מלאו ידכם היום לד' דהיינו שיחזקו ידים רפות ולהרוג איש בבנו ואחיו שזה צריך חיזוק גדול:

וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה מדם חטאת הכיפורים אחת בשנה יכפר עליו לדורותיכם קדש קדשים הוא לד'. הסיום של קדש קדשים הוא לד' אין לו מובן ועיין רש"י שכתב שקאי על המזבח שמקודש לדברים אלו ולפי הפשט אין לו ביאור. ולפענ"ד

הכוונה למ"ש בתהילים ימים יוצרו ולו אחד בהם שדרשו חז"ל והובא ברש"י שקאי על יום הכיפורים שד' בחרו מכל ימות השנה להיות קדש לד' ובו יתכפרו עונותיהם של ישראל וזה אמרו כאן מדם חטאת הכיפורים שקאי על יוה"כ כמ"ש רש"י וז"ש שאחת בשנה יכפר עליו לדורותיכם קדש קדשים הוא היינו שהיום הכיפורים הוא קדש קדשים לד' ודו"ק:

וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו עיין רמב"ן מ"ש בזה וצ"ע שלא הזכיר ש"ס מפורש ביומא דף ה' ודף וי"ו דשם מבואר למה הוצרך להזכיר אהרן ובניו או להקדים או בב"א גם מ"ש הרמב"ן כי מכנסים היו לובשים בעצמם צע"ג דברש"י שם ד"ה אביי וד"ה לא צריכא מבואר דגם המכנסים הלביש אותם וכן משמע בש"ס שם וצע"ג ובאמת לדברי הרמב"ן היה מקום לומר דלכך לא נקט מכנסיים שזה לא היה מלביש משה לאהרן ובניו רק שהם בעצמם הלבישו בעצמן כמ"ש הרמב"ן ומ"ש רש"י ראיה דמכנסיים ודאי קודמין שהרי קודמין לכל כדאמרו בדף כ"ג באמת זה ודאי קודם אבל אין ראיה דזה הלבישו משה. ובאמת גם שם צריך ביאור ניהו דכתיב על בשרם משמע דבשרו ערום אבל אם נימא דעל לאו בסמוך משמע א"כ אינו מוכרח ועיין בסוטה דף ל"ח ובאא"ז הח"ץ ז"ל סי' קס"ח אבל לפמ"ש הרמב"ן דהסברא הוא שזה לבש קודם כדי לכסות בשר ערוה אבל פשטת לשון הש"ס לא משמע כן. שוב ראיתי ברמב"ם פ"י מכלי המקדש ה"א ב' ודבריו צ"ע דמשמע משם דאבנט היה אבל קודם המצנפת ובש"ס משמע דכתונת ומצנפת היה קודם החגור' של אבנט וצ"ע כעת. ושוב ראיתי שאי אפשר לומר כדברי הרמב"ן כלל דהרי אמרו ביומא שם דמכנסיים אינן כתובין בפרש' כשהוא אומר וזה אשר תעש' להם לקדש אותם לכהן להביא המכנסיים והרמב"ן כתב דהמכנסיים לא הזכיר עתה בכלל ולקחת את הבגדים והלבשתו ולפיכך הפרישם במצוה ובעונש כמו שהזכרתי למעל' וכוונתו למ"ש למעל' בפסוק ולא ימותו דהעונש דולא ימותו הוא רק במחוסר בגדים לבד ולא בשאר בגדים ולכך אמרו בסנהדרין דף פ"ג ובזבחים דמחוסר בגדים ששימש במית' דנפקא מכתוב דוחגרת אותם אבנט וגו' והית' להם לחוקת עולם דבגדיהם עליהם וגו' ע"ש ובאמת שהתוספות ביומא שם ד"ה להביא ובסנהדרין שם ובזבחים דף י"ז ובדף כ"ד הביאו התירוץ הזה בשם ר"י מאוריינש ודחו תירוצו דהא כיון דיליף מכנסיים מזה הדבר הו"ל כאילו כתיב מכנסיים באותה פרשה וע"כ דברי הרמב"ן בשני המקומות האלו צ"ע דלא הביא דברי הש"ס וגם לא הביא דברי רבותינו הצרפתים אשר כל היום תורתם בפיו. אחר שכתבתי כ"ז מצאתי בחידושי הר"ן על סנהדרין שם שהביא קושית התוס' שם וכתב דלפמ"ש הרמב"ן בתור' דרק על מכנסיים קאי הקרא אתי שפיר קושית

התוספות והדבר יפלא דבאמת הרמב"ן מתרץ כן הקושיא אבל כבר קדמוהו רבותינו בעלי התוספות ודחו התירוץ ולא הגיע ליד הרמב"ן והר"ן דבריהם וצ"ע:

ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי וקדשתי את אהל מועד וגו' ושכנתי בתוך בני ישראל וגו' וידעו כי אני ד' אלהיהם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לשכני בתוכם אני ד' כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה במדרש אמרו פל"ו למעשה ידיך תכסוף אתה שומר ישראל וצוית ללוים שישמרו את המשכן הוי למעש' ידיך תכסוף ובאלשיך פרש' תצוה הקש' דמה זה תירוץ להקושיא דכיון ששוער ישראל למה צוה ללוים שישמרו את המשכן. ואמרתי בזה דהנה עינינו הרואות בשר גדול או מלך שיוצא למלחמ' ועבדיו משמרין אותו כי הוא צריך שמיר' יותר שהשונאים אך אליו כל חפצם לתפוש ולהרגהו ואז כל העם יכנעו לפניהם ולכאורה כמו זר נחשב א"כ למה יעבור מלכם במלחמה ויצטרך לשמיר' מוטב שישלח בני חילו ואם נוס ינוסו עשרת אלפים לא יתנו לב עליהם. אמנם באמת חכמ' נפלא' יש בזה כי גם הבני חיל בעת ישאו עין כי מלכם עובר לפניהם גם המה יתחזקו בזה ויעוררו לעשות חיל וישימו בטחונם במלכם החכם ובתחבולות יעש' מלחמה ונמצא שמה ששומרים את המלך בזה גופא שומרים עצמם ויוכלו להלחם בחוזק יד. אף אנו נאמר כן כל העם וכן כל הגוי כי מה שצוה הקב"ה שיעשו משכן הוא לא שהקב"ה כביכול צריך למשכן חליל' להשם מדברים כאלה ואינו מתקומם במקום רק שבזה שצוה לעשות משכן וכבוד שכינתו נגל' שם עליו בזה האנשים הכהנים הנגשים אל ד' וגם הלוים שומרי משמרת המשכן יתעוררו מפני פחד ד' ומהדר גאונו ויעשו כוונים למלאכת השמים וזה כל תכלית המשכן ומעת' מה ששומרים את המשכן לשמור את עצמם לעמוד על נפשם והכהנים יתקדשו ויטהרו עצמם וז"ש אתה שומר ישראל וצוית שישמרו את המשכן הוי למעש' ידיך תכסוף שהמה יזככו עצמם מכל חלאה וסיג וזה נכון ומעתה מ"ש ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי היינו שבזה יקדשו ישראל בכבודי וז"ש וידעו כי אני ד' אלהיהם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לשכני בתוכם והיינו שכל תכלית המשכן היו שיתעוררו כי שם כבוד השכינה הופיע ומזה יעשו חיל וקנין בתורה ועבודה ודו"ק היטב כי הוא ענין יקר ת"ל והבן:

ונקדש בכבודי. פירש"י בשם המדרש במכובדי נדב ואביהו. לכאור' הא בקרא כתיב ונקדש בכבודי והיאך דרשו במכובדיי. אמנם נראה דהנה החטא של נדב ואביהו היה שחשבו שאף שאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט והיינו שחשבו שהקב"ה צריך כביבול לכבודינו ובאמת הוא להיפך שהקב"ה מקדש את ישראל וישראל יתקדשו

ע"י כבודו של הקב"ה וז"ש ונקדש בכבודי ולכך נתקדש הקב"ה כביכול במכובדיי שמתו נדב ואביה על ידי זה ודו"ק:

ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחושן המשפט על לבו וגו' ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התומים וגו' עיין רש"י כי חשן המשפט הוא האורים והתומים שהי' בלבו. והרמב"ן כתב כי האורים ותומים עשה משה רבינו בעצמו ולא ע"י אחר והיו שמות הקדושים והיא מדרגת רוח הקדש אשר הוא למטה ממדרגת הנבוא'. ולפענ"ד הכוונה דהנה כבר נודע שאברהם יצחק ויעקב וכן שם ועבר היו נביאים לרק שלא ניתן רשות לגלות דהנה משה רבינו נבחר לנביא ד' שיגל' נבואתו ואהרן קדוש ד' נבחר לנביא של משה רבינו כדכתיב ואהרן אחיך יהיה נביאך שאחר שנתגל' למשה רבינו היה מותר לאהרן אחר שאמר משה אהרן היה מבאר וז"ש אתה תדבר את כל אשר אצוך ואהרן אחיך יהיה נביאך והנה באורים ותומים היה אהרן יודע את כל הענין אבל לא היה רשאי לגלותו כ"א ע"י שנגל' באורים ותומים הענין עד"מ יהודה יעלה ורק הוא היה מצרף התיבות והכוונה אבל גוף הנבוא' לא היה רשאי לגלות וזה הבדל שבין רוה"ק לנבוא' שנבוא' מותר לגלות. וזה לדעתי מה שאמרו ביעקב שרצ' לגלות מה שיארע באחרית הימים והיינו ששרתה עליו רוה"ק אבל כיון שלא היה נבואה שלוח לעם לכך לא היה רשאי לגלות ונסתלק רוה"ק ממנו. וזה לדעתי מ"ש בשבת קל"ט בשכר וראך ושמח בלבו זכה לחה"מ על לבו ופירש"י שאהרן היה קודם לידת משה נביא במצרים ומ"מ לא נתקנא בו והיינו שמ"ר זכה למעלת הנבוא' ועשה לו האורים ותומים שהוא רוה"ק וא"כ היה מעלת מש"ר גדול' יותר אבל אהרן קדוש ד' לא נתקנא בו וז"ש בשכר ששמח בלבו זכה לחהמש"פ והיינו שהי' עצור' בקרב לבו ולא היה רשאי לגלות זולת התגלות הענין ע"י האורים והתומים שהי' האורים ותומים מגיד ואהרן היה מבאר ודו"ק היטב:

במדרש תנחומא בשע' שהיו מדליקין את המכור' היה כל חצר שבירושלים נהנה מאורה שנאמר ויקחו אליך שמן זית זך כתית ונדפס שם בהג"ה פירש מדכתיב אליך משמע דמותר בהנא' והכ' כעין זה מבואר בסוכ' דף נ"א לענין מאור בית השואבה והתוספות שם דף נ"ג הקשו בשם הירושלמי דהא היה בו מעילה ותירץ דקול ומראה וריח אין בו משום מעילה והתוספות כתבו שם דאיכא איסורא עכ"פ ובתשוב' ביארתי דיש איסור תור' והנה לפמ"ש המלמ"ל בפ"ז מכלי המקדש הלכ' וא"ו דאף דאין בקול ומרא' וריח משום מעילה ה"מ כששומע ורוא' מהקדש אבל ליקח פתילה של הקדש ולהנות ממנה זה אסור ובתשוב' הבאתי שכ"כ הרדב"ז בתשוב' ובספר יום תרועה למהרמב"ח בר"ה דף כ"ח א"כ זה שאמר ויקחו אליך שמן זית זך דמותר ליקח הנר המנור' ולהנות בו ודו"ק:

עוד שם במדרש מיום שחרב בהמ"ק אין לך יום שאין קלל' בו שנאמר ואל זועם בכל יום א"ר זעירא הראשון קיים והוא משולל ביאור. ולפענ"ד הכוונה דהזהר מקשה דהדברים סותרים דכתיב חסד אל כל היום וכתיב ואל זועם בכל יום ע"ש, ולפענ"ד הכוונה דבאמת כשהרופא צריך לתת סמים מרים לחולה ואם משער כי לא יוכל לשתות כי מרים הם הוא מצוה לערב בו דבש ושאר דברים המתוקים שימתקו הטעם ומכל מקום הסם יעש' פעולתו והנה הקב"ה ברוב חסדיו בראותו כי צריך לזעום בכל יום הוא משפיע חסד כל היום אשר ימתקו הדינים ולזה אמר חסד אל כל היום אבל הזעם אינו רק כרגע כדאמרו בברכות פ"ק ובע"ז פ"ק וא"כ לכך לא כתיב שזועם כל היום כי אז לא היה מקום לקיום העולם רק שמקודם משפיע כ"כ חסדים עד שימתק הדין וז"ש ר"ש הראשון קיים היינו מה שמקדים החסד לרוגז לכך נתקיים העולם שקדם החסד להרוגז כנלפענ"ד וידעתי שדחוק הוא אבל מה אעשה כי לא ידעתי לפרש. והקושית הזהר נראה לפענ"ד דאל זועם בכל יום הוא טובה ע"ד מ"ש האלשיך לפרש וינחם ד' על הרעה אשר דיבר דבדיבור גופא נשכך כעסו וז"ש כאן ואל זועם בכל יום אם לא ישוב חרבו ילטוש ובזה גופא משכך כעסו וא"כ זה גופא חסד אל כל היום ועיין בזהר פרשת צו וימצא ליישב דברי התנחומא אבל סוד ד' ליראיו ואנכי לא ידעתי:

חסלת פרשת תצוה:

על פרשת תשא

ראה קראתי בשם בצלאל וגו'. במדרש אמרו קראתי בשם בצלאל אין כתיב כאן אלא ראה קראתי אתה מוצא כשעל' משה למרום וכו' מה עשה הקב"ה הביא לו ספרו של אדם הראשון והראה לו כל הדורות יכול אף בצלאל מאותה שעה התקין עיין יפ"ת שהקשה דא"כ מה לשין ראה קרא ד' בשם בצלאל וכי הראה משה לכל ישראל ספרו של אדה"ר ע"ש. והנראה לי בזה דהנה באמת הדבר יפלא דבברכות פרק הרוא' דרשו דא"ל הקב"ה הגון עליך בצלאל וכן ציה הקב"ה שישאל משה לישראל והדבר תמוה כמ"ש היפ"ת להקשות דמשמע דאם לא היה הגון להם לא היה מעושי המלאכה והרי כבר היה מוכן משמת ימי בראשית אבל באמת הדבר נכון דכבר נודע מ"ש המפורשים וביותר ביאור הוא באלשיך במגלת איכה לענין הידיע' והבחיר' דכל שלא יצא מפי הקב"ה בדיבור כ"א במחשב' עוד יוכל להשתנות והארכתי בזה בכמה מקומות ולפ"ז באמת אם היה הקב"ה אומר בפה שבצלאל יהי' נבחר לבנין בהמ"ק א"כ לא היה עוד יתרון למעלת בצלאל ואין מקום שיקבל שכר אחרי כי כבר מוכרח כאשר כן יסד המלך אבל באמת הקב"ה הרא'

לו למשה בספרו של אדם הראשון והוא המערכ' אשר בו יוחקו מקרה בני אדם וא"כ עוד היה הבחיר' ביד בצלאל אז להשלים רצון הבורא מאחר שלא היה אמירת הקב"ה בזה ועיין ביפ"ת וא"כ ממילא עוד יגדל שכרו ולכך שאל לישראל אם הגון לפניהם ואם לא היה עוד מקום להתבטל וז"ש משה לישראל ראו קרא ד' בשם בצלאל והיינו שבאמת היה מוכן בששת ימי בראשית ודו"ק:

במדרש על פסוק ויתן אל משה ככלותו אין לנו שעה שאנו באין בזרוע אלא בשעה שנותנין מעשר וכו' עיין יפ"ת שנתקשה למה דוקא במוציאין את המעשר אנו באין בזרוע. והנראה לי בזה דהנה כבר אמרו חז"ל בתענית דף חי"ת דבכל אסור לנסות חוץ ממעשר שנאמר ובחנוני נא בזאת וא"כ בכל המצות אין אנו באין בזרוע ואסור לנסות את ד' לבד ממעשר:

ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש. נראה לי דהכוונה למ"ש הרמב"ן בבראשית דששת ימי הבריא' והשבת מורות דשיתא אלפי הוה עלמא וחד חרוב וכן אמרו בר"ה דף ל"א ופליגא דרב קטינא ע"ש בחידושי וז"ש ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם שהוא אות על כל העולם כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש והוא מורה על כל העולם כולו ודו"ק: ויש להמתיק יותר דישראל שיהיו לעתיד ג"כ א"כ הברית של שבת יהי' קיים לעולם בין השי"ת ובין ישראל אבל העולם כלו דהיינו לכל האומות הוא רק אות עד יום השבת דהיינו האלף השביעי שאז לא יהי' עוד כנעני עולם ודו"ק: במדרש רבה פרשה מ"ב סי' ט' כל נביא שהי' עומד היה אומר נבואתו של חבירו ריב"ל אמר לנבואתו הוא נזקק חוץ ממשה שאמר כל דברי הנביאים ושלו ועיין יפ"ת שכתב שלא ידעתי מהיכן הוציאו זאת. ולפענ"ד זה הענין דכל הנביאים התנבאו בכה מוסיף עליהם משה שהתנבא בזה הדבר והיינו דכח היינו כדמות זה והיינו שהיו אומרים נבואתו של חבירו ויתכן לשון כה אבל משה רבינו היה אומר כל דברי נביאים וזה ענין כה אבל שלו גם כן אמר וזה היה בלשון זה הדבר ודו"ק היטב:

במדרש פמ"ב ר' חגי ב"א זה אלהיך אין כתיב כאן אלא אלה אלהיך שתפו אותי עמהם אמרו אלוה והעגל פדה אותנו ומכזבים בי ואנכי אפדם והמ' דברו עלי כזבים וכו'. הכוונה לפענ"ד דהנה שמעתי אומרים דההבדל שבין שקר לכזב הוא דשקר הוא מה שמשקר בנפש וחוץ לנפש עד"מ שאומר שראובן הוא עשיר והוא עני וכזב היינו שאמר עליו שהוא עשיר והוא באמת עשיר רק שחושב שהוא עני ובזה פירש מה שאמרו ביומא דף ס"ח יודעין בהקב"ה שהוא אמת לכך לא כזבו לו והיינו שהם שאלו איה נוראותיו

וא"כ לא היה בנפש כמו שהי' חוץ לנפש ולכך אמר לשון ולא כזבו לו שכזב נופל על מה שהוא באמת כמו שאומר רק שבלב אינו מחשב כן ע"ש ולפ"ז אם היו אומרים שזה אלקיך כביכול היה שקר מוחלט אבל כשאמרו אלה אלקיך והיו יודעין היטב שאלקי הצילם רק שחשבו שזה העגל שותף היה א"כ נקרא כזב שבאמת האלקי הצילם כמו שאמרו רק שחשבו שגם העגל שותף בזה וגם לפמ"ש הכוזר שהעגל שעבדו ישראל היו לאשר חשבו שכבוד ד' שוכן בתוכו וא"כ נקרא כזב ודו"ק:

השמר לך פן תכרות ברית ליושב הארץ וגו' כי את מזבחותם תתוצון וגו' כי לא תשתחוה לאל אחר כי ד' קנא שמו וגו' פן תכרות ברית ליושב הארץ וזנו אחרי אלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחו ולקחת מבנותיו לבניך וכו' והזנו את בניך אחרי אלהיהן אלקי מסכ' לא תעש' לך הנה יש בכאן כפל לשון. ולדעתי נראה דהכתוב בא לבאר כן כמה יוכל להיות המכשל' יוצאת במה שלא יעשו כפי החיוב אף אם בודאי לא יעבדו ע"ז וכמאמרם בע"ז ישראל שבח"ל עובדי ע"ז בטהר' הן והיינו כי ההמון לא יוכלו לראות את הנולד וכאשר רואים בפועל שעובדים ע"ז מזה יברחו וכדומ' בכל עבירות אבל מדבר שכעת אין כאן עביר' רק שיוכל לצמוח מזה כמה מכשולות ע"ז לא ישימו לב והתור' הקדוש' ברצות' להבינה כמה גדול המכשל' ביארה בזה כי הנה בלי ספק כל איש ישראלי זה ודאי שלא יחשבו חליל' לעבוד ע"ז וכמו שאמר דוד בתהלים אם נשא כפינו לאל זר הלא אלקים יחקור זאת והנה יוכל האדם לומר בלבו באמת לא אעבוד ע"ז אבל בכ"ז לא אריב עמהם ואניח מזבחותם ולזה אמר השמר לך פן תכרות ברית ליושב הארץ פן יהיו למוקש ולזה אמר כי את מזבחותם תתוצון והיינו שתרא' לחוץ מזבחותם ולעקור אותם מכל וכל ולזה אמר כי זה ודאי שלא תשתחוה לאל אחר כי ד' קנא שמו וגו' אבל פן תכרות ברית ליושב הארץ וקרא לך ואכלת מזבחו בחשבך כי בזה אין עליך עונש וחטא וכמ"ש רש"י ולזה אמר ראה מה יהי' בסוף כי סופך שלקחתי מבנותיו לבניך והזנו את בניך אחרי אלהיהן ולזה אמר אלקי מסכ' לא תעש' לך והיינו שזה הוא כאלו אתה בידים תעש' לך אלקים כי ע"י שאת' תאכל מזבחו ותתחתן עמהם הוה כאילו אתה עושה מסכת בידיך וע"כ השמר לך פן יהיה למוקש ודו"ק:

ויתן על פניו מסוה. בענין הקרון פנים והמסוה לפענ"ד נראה דלפי שעשו להם עגל וכל כוונתם היה שיהי' להם כבוד חונה בתוך גויה כמ"ש הראב"ע והכוזרי וא"כ ראה הקב"ה שיהי' למשה קרון בפנים והוא כבוד השכינה חונה בתוך גויה וע"כ נתן מסוה על פניו להראות כי כבוד ד' עליו חופף ולא יוכלו להביט אל פניו כי אם יביטו בו אז לא יתרא' להם הציור של כבוד חונה בתוך הגוי' כי זה משה האיש כאחד האדם אבל כאשר ראו כי

לא יוכלו להביט באור פניו כי באור פניו נגה הכבוד מלמעל' כביכול ע"כ הבינו שהוא כבוד חונה בתוך גויה והוא כמו מי שמסתכל בשמש שצריך ליתן מסוה על פניו דאל"כ עיניו כהות כנלפענ"ד ואם שגיתי ד' יכפר בעד. וחג האסיף תקופת השנה ובתרגום וחגא דכנישא במפקא דשתא שמעתי אפי ר"י סגי נהור שאמר שלדעתו הוא ט"ס ונשתרבב הטעות ממ"ש בפ' משפטים וחג האסיף בצאת השנה ושם שפיר פירש במפקא דשתא אבל כאן כתיב תקופת השנה ותקופ' הוא מלשון היקף וצריך לומר בתרגום במקפא דשתא אבל לפענ"ד א"צ כי גם תקופת השנה פירש"י שהוא בחזרת השנה בתחלת שנה הבאה וגם האבן עזרא כתב וז"ל וכתיב בשני מקומות ושם כצאת השנה כי סוף השנה היא תחלת השנה האחרת ע"ש ולפ"ז התרגום תרגם על הענין ולא לפי פירוש המלות ופירש במפקא דשתא ורצה ליישב השני פסוקים במ"ש שם בצאת השנה וכאן בתקופת השנה וזה דרכו בכמה מקומות לתרגם לפי הענין ולא לפי פירוש המלות כמ"ש הרמב"ן כמה פעמים ודו"ק:

ועיין בתרגום יונתן בן עוזיאל על הפסוק בשמואל א' סי' ב' ויהי לתקופת הימים שפירש במשלם יומיא וכ"כ הרד"ק הרי שתקופ' היינו השלמה וכמ"ש כאן במפקא שתא ודו"ק ונשאלתי מדוע לא למדו הש"ס מכאן בפ"ק דר"ה דהשנה נחשב מתשרי שהרי נקרא סוכות בצאת השנה או תקופת השנה ולפענ"ד באמת זה הטעם דלתקופ' היא ר"ה לשנים וכדאמרו בדף ח' שם ואף דאמת בדף י"ב דלר"י מניסן מנינן לפענ"ד נראה דניהו דבניסן נברא העולם אבל השנים מונים מתשרי כמ"ש רש"י בדף י"ב בהדיא והקרא מסייע להו. עלה אלי ההרה בפרקי דר"א פ' מ"ו והובא ברא"ש וטור או"ח סי' תקפ"א שבר"ח אלול אמר הקב"ה למשה עלה אלי ההר' שאז עלה לקבל לוחות אחרונות והעבירו שופר במחנה משה עלה להר שלא יטעו עוד אחר ע"ז והקב"ה נתעכ' באותו שופר שנאמר עלה אלהים בתרוע' וגו' לכן התקינו חז"ל שיהיו תוקעין בר"ח אלול בכל שנה ושנה וכל החודש כדי להזהיר את ישראל שיעשו תשוב' שנאמר אם יתקע שופר בעיר וכדי לערבב השטן והקש' הב"י שאחר שהביא ראי' משופר שתקעו במדבר למה הביא מהא דאם יתקע שופר בעיר והנראה לי בזה דהנה יש לדקדק עוד מה שאמר והקב"ה נתעל' באותו שופר שנאמר עלה אלקים בתרוע' מה ענין עלי' שהי' נתעלה. אך נראה עפמ"ש ששמעתי מפי כבוד אבי מורי הרב הגאון ני' בעמדו במקהלות ב"ק בערזאן בר"ה לפני התקיעות לנהל העם על מבועי המוסר ההוא אמר בביאור הכתוב אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו אם תהי' רעה בעיר וד' לא צוה דהכוונה דהוא עד"מ מלך בשר ודם המכריז ומשמיע להמדינה שיזהרו מעשות כל תועבה ואם יעברו ענש יענשו ולא יהי'

להם מקום להתלונן שהמלך איני רחמני כי כבר הזהירם שלא יעשו ועברו ונענשו כמו כן ענין שופר הוא להזהיר את העם שלא יחטאו ויעשו תשוב' וכענין המלך שמרדו בני מדינתו בו שאח"כ שהמלך משמיע קול שופר מי האיש הירא ורוצ' לשוב ילך וישוב ויקבל המלך תשובתו ואם לא ירצו לשוב כי אז תהי' עוונותם על עצמותם כמו כן ענין שופר של ר"ה ולכך אמר אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו והיינו שלא יחרדו לעשות תשוב' אז אם תהי' רעה בעיר וד' לא צוה היינו שהקב"ה כביכול נקי מזה והם הביאו עליהם רעה מעצמם ודפח"ח. ועיין בילקוט בעמוס שם על הפסוק אם יתקע שופר ותראה שם משל יפה ותמצא כי כיון אבי נ"י לאמתו של תור' ועיין במדרש פרש' ראתה משע' שאמר הקב"ה ראה אנכי נותן לפניהם היום הברכ' באה מאליה והקלל' ח"ו באה מאליה והובא ברש"י באיכ' על הפסוק מי זה אמר ותהי ד' לא צוה והוא ממש כדברי א"מ הרב הגאון נ"י ומעת' הנה השופר יהי' על שני פנים אם שיצמח מזה טוב' שכאשר העם ישמעו ויקבלו מוסר אז הקב"ה שהוא בעל הרחמים ורוצ' בתשובתן של בריות ואז נתעלה באותו שופר וז"ש שהקב"ה נתעל' באותו שופר שנאמר עלה אלקים בתרוע' שאז נתכפר להם עון העגל שארבעים יום האחרונים היו ברחמים ולכך תקנו שיהיו תוקעין בכל שנה ואז יקבלו מוסר טוב ואם לאו ידעו שלא על ד' תלונתם וזה שכתוב אם יתקע שופר בעיר ולכך הביא המקרא הלז וכדי לערבב השטן הוא עפמ"ש בירושלמי כד שמע קל שופרא מתבהיל ולא מתבהיל כד שמע קל שופרא תנינא מתבהיל אמר הא ודאי אתי משיחא אמר הא ודאי זימנא דיתקע בשופר גדול והענין הוא דהנה השופר שבא רק על הספק אם ישמעו ואם יחדלו זה לא מקרי שופר גדול דאולי לא ישמעו ולא ניחא למרייהו שיענשו כי הקב"ה חפץ בטובתם ולא ברעתם חליל' אבל כשנשמע קול שנית הוא גם במלך בו"ד שבעת בואו למלחמ' משמיע קול אם ירצו המורדים להכניע בטוב אז לא יבא למלחמ' ואח"כ כשנכנעו הוא משמיע בקול שנא ירעו ולא ישחיתו וז"ש שופר גדול שזה מורה על התשוב' שלימ' ודו"ק: וראיתי בבינה לעיתים עת קץ דרוש ג' שכתב שהב"י לא דק שבפרקי ר"א אינו מסיים בפסוק אם יתקע שופר והטור הוא דסיים זאת שמפרקי ר"א נלמד שיש לתקוע בכל החודש כי השופר מעורר לתשוב' ע"ש ובמחכ"ת לא עיין ברא"ש שמעתיק פרקי ר"א בסוף ר"ה וכתיב בה כל הלשון מפרקי דר"א כמ"ש הב"י ע"ש: וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם. עיין בש"ס ברכות שאמרו שיש אוצר של מתנת חנם שמחונן וכן יסד בפייט כמה פעמים הכוונה לדעתי כמו שאמרו חכמי הרופאים שיש וויריד אחד באדם שמשמר דם המותר על החיות ומסגל אותי הדם בעת דחקו של אדם והוא חלשות כחו או שמהענה אז אותו וויריד שופך דם ונותן כח

החיוני באברים וה"ה כאן שהקב"ה משמר זכיות של הראשונים לעת צורך לבריות ולבנים יזכור וזה הענין של האוצר של מתנת חנם ודו"ק והבן: קום עשה לנו אלהם ם אשר ילכו לפנינו בענין העגל עיין בראב"ע וכוזרי שנתנו מסוה ע"פ העם שכוונו לכבוד חונה בצורת גוי'. ולפע"ד היה נראה דזה הענין שפר' אדומ' מכפרת על העגל דהנה כבר כתבו בשם בחינת הדת דענין ההגשמ' לא יזיק להההמוני דההמון כל שהוא מצייר איז' ענין שמתיירא מלפני מה יזיק לו ההגשמ' דעכ"פ מאמין שיש בורא עולם הממציא כל הנמצאים ומכ"ש להמשכיל שלא יזיק לו ההגשמה ואדרבא לפע"ד ענין ציור רוחני יוכל להזיק יותר להמשכילים אם לא יבואו לאמתת תוכן הדברים המה יציירו ענינים רוחניים ויוכלו לקצץ בנטיעות משא"כ ההמון שהמה לא יבינו הרוחניות ולא יבאו לידי מכשול. וזה ענין דומ' לפענ"ד לפרה שמטהר טמאים ומטמא טהורים כמו כן ענין הרוחני אם אינו מובן באמת יזיק להטהור ולהטמא לא יזיק והבן בדברים והיא מליצה נמרצה:

וירא את העם כי פרוע הוא כי פרעה אהרן לשמצ' בקמיהם. הכוונה נראה לפע"ד כי אהרן נתיירא שאחר שרצו לעבוד לעגל פן יתחברו אל האומות וככל הגוים בית יהוד' ואז לא יהיה חליל' תקנה למפלתם וע"כ עשה להם עגל ויאמרו אלה אלקיך ישראל וא"כ עכ"פ אין להם התחברות עם הגוים ואז יש מקום לשוב לד' וז"ש כי פרעה אהרן לשמצ' בקמיהם ה היינו שעכ"פ יפרדו ויהי' לשמצ' בקמיהם ודו"ק וכבר אמרו ביומא דף ע"ב שאמרו א"ה לאחר שראו הכרובים מעורים הללו שברכתו ברכ' יתעסקו בזה וא"כ גם העגל שהי' כבוד שוכן בתוך גיוה היה לשמצ' בקמיהם:

מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדול' ויאמר אהרן אל יחר אף אדוני אתה ידעת את העם כי ברע הוא ויאמרו לי עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו ויאמר להם למי זהב התפרקו ויתנו לי ואשליכהו באש ויצא העגל הזה. לכאור' יפלא מה השיב על השאל' דסוף סוף עשה העגל ועיין רמב"ן אך נראה ע"פ מה ששמעתי מפי אבי מורי הרב הגאון נ"י בהא דאמרו בסנהדרין דאמרו בחלק גבי ר"א דאתחזי ליה מנש' בחלמא וא"ל חברי קרית לן מהיכן בעית למשרי המוציא א"ל וכו' מהיכא דקרים בישולא א"ל מאחר דחכימת כולי האי מ"ט פלחת לצלמא א"ל אי הוות התם הות נקיט בשיפולי גלימא ולא נודע כל הענין ואמר הוא דהנה עינינו הרואות כל דבר שנשתלשל בתחלת צאת לאור העולם הדבר בתקפו ואח"כ נחלש כח הדבר ואשר ירא' הדבר כעת בעת הוא בתכלית החולש' יפלא מאד איך נבערו מדעת עד"מ בע"ז אשר לפי הראות בעת עבודת עץ ואבן מאוד יהי' לזרא בעיני משכיל איך יכסלו ויבערו לסגוד לעץ אבל המבין בקדמוניות היה ענין

הדבר שעבדו לטלסמאות ולהוריד כחות השפע' והיו משתחוים למלאכת השמים ע"ד הקסמים והכשפים ומוזכר בירמי' ואח"כ נתטפשו עד שבא בתכלית החולש' ועבדו לעץ ואבן והענין דומ' לקרימת הלחם שהרוא' לחם אפוי לא יוכל לצייר צורת הלחם איך היה קודם אפייה ואיכה התחיל לפשוט מעליו צורת העיסה וללבוש צורת הלחם ומי שרוא' תחילת הקרימה מבין ומשכיל צורת הלחם בכללות וזהו דאמר ליה דבעי לברך המוציא על המקום דקרים בישולא דעיקר הדבר תחלת ושרש דבר ולכך א"ל וכי מאחר דחכימת כולי האי מ"ט פלחת לצלמא והיינו איך נסכלת לעבוד צלם עץ ואבן וע"ז אמר אי הוות התם הוות נקיטא בשיפילי גלימא והיינו שבעת ההיא לא היה בתכלית החולש' כאשר היה כעת והיה מקום לטעות והבן בדברים כי דפח"ח. והנה גם כאן הדבר הוא כן דמי שרוא' העגל כמו שהוא לבו יפלא על דור דיעה כמוהם איך נתטפשו כ"כ ובפרט על אהרן קדוש ד' איך עשה כזאת אבל באמת מי שמבינו בספר הכוזרי ובראב"ע ורמב"ן ימצא כי בקשו בתחל' כבוד חונה צורת גויה ולדעת הרמב"ן בקשו רק מנהיג במקום משה וזה לא היה כ"כ דבר זר ומבהיל כאשר שמו הקדמונים מסוה ע"פ הדור ההוא כי היו מורגלים בצורות ומנהיגים כמבואר בכוזר באורך וא"כ לא היה כ"כ זר וכאשר יצא העגל לאור אז נתטפשו לב ההמון וערב רב ויאמרו אלה אלקיך ישראל כמשפט הדבר המשתלשל ובא עד כי נחלש כח הדבר והנה משה היה אז בהר וכאשר בא וירא את העגל ומחולות היה מתפלא מאוד איך נתטפשו כל כך ושאל לאהרן מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדול' והיינו איך לא יכלת להעביר אותם מדרכם ומדעתם הרע' שיהיו עובדים לעגל וע"ז השיב דברים כהוגן אתה ידעת את העם כי ברע הוא והיינו שבלב אולי יחשבו מחשבת פיגול לעבוד כזאת אבל ויאמרו לו היינו כשבאו לפניו אמרו עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו היינו במקום משה כי זה האיש משה לא ידענו מה היה לו וכמ"ש הרמב"ן שלא בקשו רק מנהיג ואז לא היה זר כ"כ אבל אח"כ יצא העגל הזה והיינו שאח"כ בא לידי זרות כאל' והבן בדברים כי הוא ענין נפלא למשכיל ודו"ק:

וז"ש וירא משה את העם כי פרוע הוא כי פרעה אהרן לשמצ' בקמיהם היינו שטרם שעשו זאת אם כי היה בלבם רע אבל לא עצרו כח לפרסם חטאתם בקהל רב אבל אחרי כי אהרן עשה להם במקום מנהיג הם הוסיפו להחליש הדבר ועבדו לו וא"כ פרעה אהרן לשמצ' ולכך בנה אהרן מזבח ואמר חג לד' והיינו שיבינו כי זה אינו אלקי אבל חג לד' מחר ודו"ק:

אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ד' וגו'. הנה בדברים כאל' צריכין אנו לדברי המורה לצדק' שהור' לנו הדרך היישר' שביקש להבין תוארי ד' וד' השיב לו שלא יבין

רק תוארים הפעולות ולא תוארים עצמיים וז"ש וראית את אחורי ופני לא יראו ע"ש באורך אבל באמת עדן יש להמתיק הדברים שהענין להיות האדם מצד חומרו וכ"ז שהוא מלובש בגשמי כל עוד נשמתו בו אף מי שהוא מובחר היצורים אי אפשר לו מצד המשיג להשיג אף אפס קצהו ממה שהוא למעל' מטבע האנושי וז"ש אני אעביר כל טובי על פניך היינו כפי מה שאת' במעמד ומצב הגשם אני אעביר כל טובי על פניך והיינו מצדי לא יבצר אבל אתה לא תוכל להשיג וזה שכתוב וקראתי בשם ד' לפניך אבל לא תוכל להשיג מצד שאת' בשר ודם וז"ש לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי והיינו שכל עוד נשמתך בך לא תוכל לראות את פני שהוא כינוי לתוארים עצמיים אשר שכל האנושי נלאה לסבול זאת והקב"ה היה צריך לסכות עליו ולהשימו בנקרת צור שיקבל עליו וירא' מה שהיה בכח אנושי לראות שרא' כל מה שהי' יכול לראות בתכלית השלימות והקב"ה לא מנע טובו ממנו והבן בדברים:

אתה ידעת את העם כי ברע הוא הכוונה לפענ"ד ע"פ מה שפירשתי מה שאנו מבקשים ואל ימשל בנו קצף דהנה כבר נודע מ"ש הרמב"ן על פסיק כי ציד בפיו אשר יכנו את האיש לרגילתו תדיר ועשיו היה תמיד ציד ע"כ כנהו בשם איש ציד וכן ואני תפל' לאשר רגיל תדיר בתפל' ע"ש ולפ"ז יש אנשים רשעים אבל אין פעולתם תמיד ברשע ויש אנשים אשר מורגלים תמיד ברשע והם מכונים בשם רשע. וזה לדעתי שביקש שלא ימשול בנו קצף היינו אף אם נהיה תחת יד אנשי רשע הקוצרים עלינו אבל לא יהיו מכונים בשם קצף לבד וזהו ואל ימשל בנו קצף והבן וזה שהשיב אהרן אתה ידעת את העם כי ברע הוא כי הם מורגלים ברע ולכך לא יכולתי להמלט מהם. וזה לדעתי מה שתקנו אנשי כנה"ג ועולתה תקפץ פיה וכל הרשע' כלה כעשן תכל' כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ היינו שהעולה תקפץ פיה והרשע' תכל' ובמה תכל' כי תעביר ממשלת זדון ולא אמר ממשלת זדים כי הוא שם המיפשט כמו שיאמר אנשי חכמ' ולא אנשים חכמים כן גם כאן: במדרש רבה פרש' מ"ה אתה מוצא וידבר ד' אל משה ויאמר ד' אל משה וכן אתה מוצא ויאמר משה אל ד' וידבר משה אל ד' משל למער' שהיא נתנה על שפת הים עלה הים ומלאה לא זז משם הים אלא מכאן ואילך הים נותן למער' והמער' לים כך וידבר ד' אל משה ויאמר משה אל ד'. הכוונה לפענ"ד ע"פ מה שפירשתי המדרש בפסוק ותשבר כד על המבוע כדו של ירמי' על מבוע של ברוך וח"א להיפך ופירשתי דהכוונה כשם שאם אין מוצא למים אין מקום להתפשט להשדות להשקות וכן להיפך אם השדות מסוגרים אין מקום למים לבא שם כמו כן אם היה ברוך שומע ומדבר היה ירמי' מוצא דיבורים להגיד לו ואם נסתם החזון ואין ברוך מדבר נסתם גם נבואתו של ירמי' כמו

כן כביכול בהקב"ה אם משה רבינו עלה למרום לקבל דברים להורידם למט' אז היה הקב"ה מדבר ואם לאו אז א"ל רד מגדולתך שאין הגדול' רק בשביל ישראל וזה המשל מהים והמער' ודו"ק: למה ד' יחרה אפך בעמיך אשר הוצאת ממצרים בכח גדול וביד חזקה למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם. הדבר יפלא מה שאמר למה ד' יחרה אפך בעמך הא תשובתו בצדו בשביל שחטאו והוא הוציאם בכח גדול וכבר הרגישו בזה במדרש ע"ש שאמר מליצ' כפלא' וגם מ"ש למה יאמרו מצרים קשה ג"כ דלא אדם אל שיחוש מה שיאמרו מצרים אך נראה דטענת משה רבינו היה דבאמת הקב"ה כביכול לא קיבל חלילה שום פחיתות במה שעבדו העגל וכמ"ש אם רשעת מה תפעל לו וא"כ עיקר הכעס היה לאשר הם קבלו טובות מאת השי"ת והם חטאו וזה שאמר למה ד' יחרה אפך כאמרו הלא אתה חליל' לא שייך בך שום התפעלות ורק אשר הוצאת אותם מארץ מצרים בכח גדול וא"כ כיון שעשית מהם בכח גדול וביד חזק' וא"כ למה יאמרו מצרים וב"כ וב"כ יתחלל שם שמים וא"כ מוטב לך לעבור על פשע ודו"ק וז"ש וינחם ד' על הרע' אשר דיבר לעשות לעמו והיינו בשביל שהם עמו ונחלתו מוטב שיעביר להם משיעש' בשביל כבודו וב"כ וב"כ יתחלל שמו חליל' ודו"ק:

ויאמר אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ד' לפניך וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה כבר הארכתי לבאר מאמר חז"ל אהיה אשר אהיה אהיה עמהם בשעבוד זה אהיה עמהם בשיעבוד אחר דביאור הענין עפמ"ש בעקיד' דיש לנו שלש' תקות אחד מהם תקות הכבוד והיינו דלאחר שהשי"ת עשה לנו כמה נסים ונפלאות אז אח"כ כביכול מוכרח לעשות אתנו למען כבוד שמו יתברך כי איך יחל בגוים והנה זה כשכבר עשה נסים ונפלאות אבל תחלת עשיית הנס והפלא הוא אם בשביל החסד או בשביל הבטח' וזה שאמר להם אהיה עמהם בשיעבוד זה אהיה עמהם בשיעבוד אחר היינו דלאחר שכבר יהי' עמהם בשיעבוד זה שוב יהי' עמהם בשיעבוד אחר בשביל כבוד שמו לאחר שכבר עשה עמהם נס להפליא והארכתי בזה בפרש' שמות ולפ"ז גם כאן משה רבינו בא בשלש' תקות האלו ולכך אמר ואתה אמרת ידעתיך בשם וזה תקות ההבטח' שהבטיח לו כפירש"י וגם מצאת חן בעיני שזה נקרא תקות החסד שחן הוא משורש חנם ורא' כי עמך הגוי הזה היינו תקות הכבוד ומעת' זה שהשיבו אני אעביר כל טובי על פניך שזה בשביל הבטח' שהבטיח לו וקראתי בשם ד' לפניך שזה מדת הרחמים והחסד וחנותי את אשר אחון היינו תקות הכבוד שע"י מה שמחונן הוצרך לחונן אח"כ ג"כ וזה שאמר וחנותי את אשר אחון שמי שאני מחונן אני צריך לחנון אותו ורחמתי את אשר ארחם ודו"ק היטב: כי פרעה אהרן לשמצ' בקמיהם.

לפענ"ד הכוונה דבאמת כבר נתן הכוזרי מסוה ע"פ העם שח"ו שלא רצו לעבוד לעגל רק שרצו לצייר כבוד שוכן בתוך גויה וכמ"ש אבן עזרא והנה זהו להמשכילים בעם אבל ההמון לא הבינו אותה הכוונה ומכ"ש האו"ה המה יוציאו קול לעז שככל הגוים בית יהוד' ורצו לעבוד ע"ז וזה אמרו כי פרעה אהרן לשמצ' בקמיהם אבל באמת בתכלית לא היה כל כך חטא רק שקמיהם יפערו פיהם לבלי חוק ודו"ק:

וראית את אחורי ופני לא יראו. לפענ"ד הכוונה דהנה מעש' הקב"ה לא יוכל אנוש לדעת בעת שנתהוו רק באחרית הדבר כמאמר אסף כי יתחמץ לבבי וגו' עד אבא אל מקדשי אל אבינה לאחריתם הנה גם הנביא לא עמד בסוד ד' כי אם באחרית לזה אמר וראית את אחורי וזה סובב על שאלת משה צדיק ורע לו. עוד נראה לי כי הנה דרכי השם אין להשיג מהקודם אל המאוחר רק מהמאוחר אל הקודם מהפעולות יודע אפס קצה מעצמות הבורא וז"ש וראית את אחורי. או כמ"ש העקידד' פרש' וירא בשם האבן עזרא שהשם יודע דרך בכל אלו החלק והאדם מקיש מהחלק אל הכל ועיין בעקיד' שם. או נראה ע"ד מה שאנו רואין במרא' שאינו מפולש מעבר אל עבר ואם היה מפולש מעבר אל עבר לא יוכל האדם לראות עצמו בו כן כביכול אמר השם שראית את אחורי ופני לא יראו והיינו שיהי' באספקלריא שאינה מאיר' ודו"ק:

ויאמר אין קול ענות גבור' ואין קול ענות חלוש' קול ענות אנכי שומע. הכוונה לדעתי ע"פ מ"ש בעזרא ג' ואין העם מכירין קול תרועת השמח' לקול בכי העם כי העם מריעים תרוע' גדול' והקול נשמע עד למרחוק ופירשתי כי כבר נודע כי גם השיר והבכייה כולם יש להם מחכמת המוזיק ותנועות להרים ולהנמיך והאיש העומד מקרוב יוכל להבין אם לשם שמח' הוא או לשם בכייה אבל האיש העומד מרחוק לא ישמע כי אם הקול סתם כי לפי המרחק אינו שומע מהות הקול כי אם קול ולכך גם כאן לרוב הבכייה ולגודל השמח' לא נשמע למרחוק כי אם קול וגם כאן אמר כי אינו קול גבור' ולא חלוש' כי אם ענות והיינו קול גרידא וק"ל:

וחנותי את אשר אחון. לפענ"ד נראה דהנה בו"ד אם רוא' איש שהוא מוכשר להיות כלי אף שכעת הוא עני לוקח אותו לחתן וכדומ' ונותן עליו הוצאות בעבור שמקיה שאח"כ יהי' לו טובה מזה אבל הקב"ה כביכול הוא חונן ונותן אף שלבסוף ג"כ אינו מגיע לו דבר והוא חונן ונותן תמיד וזה שתקנו המרחם כי לא תמו חסדיך והיינו שתמיד מרחם ועוש' חסד וז"ש וחנותי את אשר תחון שמחונן וחוזר וחונן ודו"ק:

במדרש אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה דרש דקאי בעת שנתן הקב"ה התור' היה אומר שלש' וארבע' פעמים ע"ש עוד דרשות על התור' ולדעתי הכוונה דהנה הדת אלקי

נבדל מדת הנימוסי בכמ' הבדלים כאשר זכר העיקרים במאמר הראשון פי"ב ולדעתי יש עוד הבדל דבדת הנימוסי בעת הניח הדת עוד לא נבחן הדת בכללות ופרטות זולת בשיהי' החק ניתן כמה שנים אז ע"פ המקרים והמאורעות יבחן ויזקק הדת וזה לפי ששכל האנושי א"א להשים הכל ברעיוניו מה שיהי' ע"פ החק הדת הלז והזמן להוציא לאור לא כן הדת אלקי שאלקים בחן וזקק עד סוף כל הדורות ונתן הדת אלקי לפי מה שיהי' ראוי שיהי' ולכך אחת מעיקרי הדת שלא ישתנה וזה לדעתי מה שאמר אז ראה ויספרה היינו בעת שנתן הדת הכינה וגם חקר' עד סוף כל הדורות ודו"ק:

או יאמר דתנה הר"ן בדרושיו כתב דלכך קאמרו מאן נוכח רבה בר נחמיני אף דהתור' אלקית האלקים רצה שיהי' לפי השכל האנושי ע"ש ולדעתי יש להבין הטעם בזה דבאמת כבר אמרו וכי מה אכפת ליה להקב"ה בין שוחט מן העורף לשוחט מן הצואר אלא כדי לצרף את הבריות ודעת הרמב"ם במור' דאין למצות טעם כי אם שיצרף את הבריות ועיין רמב"ן פרש' תצא ולפ"ז כאן שהשכל אנושי מסכים שבזה המצוה אלקית הוא עובד ד' ובעצם המצוה אין נ"מ והאלקים עשה שיראו מלפניו וזה שאמר ראה ויספרה הכינה וגם חקר' ויאמר לאדם הן יראת ד' היא חכמ' היינו שבאמת אף שהקב"ה חקר' בשכל אלקי בכ"ז אמר לאדם שיראת ד' הוא חכמ' והיינו כפי מה שיסכים השכל האנושי שזה חכמ' זהו הורא' האלקית וז"ב ונכון ודו"ק:

ויהי שם ארבעים יום וארבעים לילי' לחם לא אכל ומים לא שתה בילקוט וכי אפשר לו לאדם בלא אכילי' ושתייה ארבעים יום אלא אזלת לקרתא הלך בנמוסיא. והיא תמוה דמה תירוץ הוא דסוף סוף הא אי אפשר ללילוד אשה מבלי אכילי' ושתייה וכבר נשאל ע"ז השבות יעקב ח"א סי' צ' ונדחק וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי ע"פ מה שכתב רבינו סעדיא גאון ז"ל באמונות ודעות שלו דלכך הנביאים אף שהם נבדלים מאד מההמון עם והשיגו השגות נכבדות בכ"ז עשה הקב"ה שיהי' הטבע שלהם מבקש תפקידם מאכיל' ושתייה ושאר הצרכים למען לא ידמו ההמון שהם כמלאכים ואין מהם ראי' להאנשים ולא יקבלו מוסר מהם ולכך נטע הקב"ה בלבם כל כחות האנושי וא"כ הנה הנם ככל המון בית ישראל ובכ"ז הם מקודשים ומובדלים מהתאוות רק מה שהוא לצרכי נפש והמותר יחרימו וממנו יכירו כל בני אדם לעבוד את ד' איש איש כפי השגתו יעו"ש דבריו הנחמדים ות"ל כבר זכיתי בהם וכתבתי במקום אחר כי מה שחז"ל הביאו לפעמים מה שקרה להחסידים האמוראים הקדושים כ"פ מעשיות אשר אינם לפי כבודם ולא העלימו אותם הוא למען לא ידמו הדורות הבאים כי הם היו מלאכים ולבני אדם אין לאל ידם לבא להמדריג' הלז ע"כ הביאו כי לפעמים קרה להם מקר' בני אדם וא"כ היו כחות

אנושי להם ובכ"ז גאה גאו מאד ויגבה לבם בדרכי ד' וזה האות כי האדם באשר הוא אדם יוכל לעוף על כנפי החסידות הגבה מעל' ראש ולפ"ז כיון שכל ענין אכיל' ושתיה היה רק בשביל ההמון א"כ זה כשהיו בעולם החומרי אבל כשהי' משה רבינו לעעל' במקום שאין אכיל' באמת לרב קדושתו וחס דתו נתעל' בעילוי רב שלא היה צריך לאכיל' ושתיה וז"ש וכי אפשר לו לאדם בלא אכיל' ושתייה וע"ז אמר דכל הטעם שהי' באכיל' ושתיה והצרכים הוא רק בשביל שההמון יקבל ממנו וא"כ כשהי' במרום ואזלת לקרתא הלך בנימוסיו ונשאר על טבעו שהי' ראוי להיות באמת ואדרבא האכיל' והשתיה בעוה"ז היה לו לטבע שני' ודו"ק היטב. וזה לדעתי מ"ש במלכים סי' י"ט שאליהו ביקש שימות וישכב וישן וגו' והנה מלאך נוגע בו ויאמר לו קום אכל והיינו שאליתו כיון שקנא לד' צבאות ולא בקש להיות עוד בארץ וא"כ שוב לא מצא בנפשו שום ענין לאכול ולשתות והקב"ה שלא רצה עוד שימות עד שימשח אלישע ולכך נגע בו מלאך ואמר לו קום אכול וז"ש אח"כ וילך בכח האכיל' ההוא ארבעים יום וארבעים ליל' עד הר האלקים חורב ולא נודע למה סיפר כן ולפמ"ש אתי שפיר כי הראו לו בזה שבאמת א"צ לאכיל' מצד עצמו רק מצד שעוד הוא חי ע"פ האדמ' ע"כ ניתן לו כח אכיל' וז"ש אח"כ באלישע שאמר אשק' נא לאבי ולאמי ואלך אחריך וגו' וישב מאחריו ויקח את הצמד הבקר ויזבחהו בכלי הבקר בשלם בשר ונתן לעם ויאכלו והיינו שאחרי שהרגיש ההשפע' הנבואית באמת לא היה לו שום ענין גופני ואמר שישק לאביו ולאמו והיא נשיק' של פרישות שמעת' אין לו יחס עמם וגם בשל הבשר לעם כי מה חפץ לו באכיל' ושתיה בכל עוד שהיו עם אליהו ולא נתפרסם עוד לנביא לעם: חסלת פרשת תשא:

על פרשת ויקהל

ששת ימים תעש' מלאכ' ויום השביעי שבת. עיין רש"י הקדים להם אזהרת שבת למלאכת המשכן לומר לך שאין מלאכת המשכן דוח' שבת עיין מזרחי למה הפך הדבר שהקב"ה הזהירו על המלאכת המשכן תחל' ואח"כ על השבת ולפענ"ד נראה ע"פ מה שראיתי בספר מירא דכיא ע"פ ולא תגעו בו בשם הרב מו"ה אהרן ליסער בביאור מה דאמרו במ"ק על פסוק חכמות בחוץ תרונה דרבי אמר לר"ח אם קרית לא שנית דהכוונה כל מי שלומד בפנים תורתו מכרזת עליו מבחוץ ולכאור' פשטת המאמר כר"ח ואמר הוא ע"פ מה שכתבו המדקדקים דכל פעול' שת"ו בראש' משמשת לזכר נוכח ולנקב' נסתר וא"כ זה שאמר לו שתרונה אינו קאי לנוכח לזכר רק נסתר ומוסב על התור' שהתור' מעצמ' תנגן ודפח"ח וכן הביא בשם המדקדק הגדול ר' זלמן הענא שאמר במ"ש

ואל' המשפטים אשר תשים לפניהם שפירש"י השוה הכתוב אשה לאיש לכל הדינים שבתור' ולא נודע מאין למדו זאת ואמר הוא מלשון תשים שהוא נוכח לזכר ונסתר לנקב' ודפח"ח. ולפ"ז כאן כתיב תעש' שהיא נוכח לזכר וגם נסתר וקאי גם על הנקב' והיינו שבמלאכת המשכן גם הנקיבות נצטוו וכדכתיב בויקהל שבאו הנשים על האנשים והנה בתוספות קידושין דף ל"ד רצה ר"מ איש ירושלים לומר דמ"ע שהזז"ג דליכא עשה בנשים שוב ידח' עשה הל"ת ולפ"ז במלאכת המשכן דיש עשה ובשבת ליכא רק ל"ת לנשים א"כ שוב ידח' העש' לגבי נשים ולזה אמרו כל העוש' מלאכ' יומת ול"ת שיש בו מית' חמור מצד עצמו ואינו דוח' ועיין רמב"ם פ"כ מהלכות שבת וזה שכתוב כל הנו. בו מלאכ' והיינו גם הנשים ולכך הקדים משה אזהרה שבת לפי שכאן צוה מלאכת המשכן גם לנשים ולכך הקדים שבת ודו"ק היטב:

ויום השביעי שבת לד' אלקיך. הנה בהא דכתיב ושבתה הארץ שבת לד' פרש"י לשם ד' לשם שבית' ושמעתי בשם דודי הרב מו"ה יוסף נ"ז כי' דהענין הוא די שסוחר שרוצה למהר מהלכו וע"כ מוכרח לשבות חצי יום שהסוסים ינוחו מעט למען יוכלו לרוץ אח"כ במהרה ונמצא שהשבית' היא בשביל שירוצו מהר אבל שביתת שבת הוא לא בשביל שיוכל לעשות אח"כ מלאכה רק לשם ד' ודפח"ח. ואני מוסיף דהנה תכלית השבת לזכור כי ששת ימים עשה ד' שמים וארץ וביום השביעי שבת והנה בהקב"ה כביכול לא היה השבית' למען יוכל אחר כך לעשות כי לא ייעף ולא יגע ורק שרצה כביכול לשבות ולכך גם אנחנו מחוייבים שיהי' השבית' לשם ד' ודו"ק היטב:

זהב וכסף ונחושת. האלשיך מביא מדרש רבה פמ"ט זהב זה אברהם שנבחן כבחון הזהב בכבשן אש כסף זה יצחק שנצרף ע"ג המזבח ככסף נחושת זה יעקב שנאמר נחשתי ויברכני ד' בגללך. ודקדק בזה למה באברהם אמר שנבחן כזהב וביצחק שנצרף ככסף וביעקב כנחושת וגם מה שהביא מנחשת ויברכני ד' בגללך היא תמוה מאד דכי לשון נופל על לשון דריש וכמעט אין לו הבנה. ולפענ"ד נראה דהנה כבר אמרו הכסף קונה את הזהב והנחושת את הכסף וביאור הענין דאף דזה ודאי דהזהב חשוב יותר מכסף וכסף יותר מנחושת מכל מקום הכסף קרוי פירי לגבי זהב לפי שיוצא בהוצא' וחריפא זבינא יותר מזהב וכן נחושת יותר מכסף ועיין ריש הזהב מה ששנה רבי בילדותו ובזקנותו והנה נחקור' נא מעלת הזהב ומעלת הכסף הנה הזהב בעוד לא קיבל צורת המטבע הוא זהב בעצמותו ומשקיבל צורת המטבע אף שקיבל צורה נכבדת ויש לו חשיבות מפאת הצור' מכל מקום יש בו שינוי השער בזולא ויוקרא אבל הכסף אדרבא משקיבל הצור' אין בו אחריות כ"כ אבל קודם שקיבל הצור' צריך לחשוב כמה יש בו כסף אם הוא

מי"ג לייעונג או פחות או הרב' והנחושת שאין בו לא זה ולא זה מכל מקום יש בו מעל' שיוצא בהוצא' וגם הכפרי אשר לא ירצה לקבל שום מטבע של כסף ושל זהב מכל מקום נחושת יקבל שהוא עובר לסוחר כלם שווים בזה והנה כבר נודע כי כל אשר יש לו מעל' יתיר' מצד הצור' החומר חלוש יותר כמ"ש העקיד' על ביאור המאמר בן אדם מה יהי' עץ הגפן בתוך עצי היער ע"ש:

והנה אברהם היה לו שלימות המעלות והמדות והי' גומל חסדים טובים וכל המדות טרם קיבל עליו גירות למ"ד בכמ"ח שנים הכיר בוראו ואח"כ נוסף עליו שלימות בקבלו אמונת אלקית ונעש' גר צדק וקבל הצור' האלקית והנה זה דמיון לזהב שע"י הצור' עמד בנסיון גדול אם יתקיים אמונתו בו וכמאמר המדרש על פסוק אחות לנו קטנה וגו' נצור עלי' לוח ארז ע"ש בפי לך לך וא"כ זהו שנבחן כבחון זהב שקבל הצור' הנכבדת ביתר שאת ויתר עוז אבל יצחק היה כבר בטרם נוצר בבטן יהודי שהי' כבר בן אברהם ואדרבא שלימות האנושי היה חסר לו שהי' כלו דין וא"כ לזה נצטרף כצרוף הכסף לא מצד הצור' האלקית שזה היה לו בשלימות רק מצד חומר האנושי כמו שצורפין הכסף לבחון כמה יש בו כסף ויעקב שהי' כלול בהדרו כן בשלימות האלקית והאנושיי והי' כ"כ מפורסם בזה עד שגם לבן הכיר בו כי ברכת אלקים בו ואמר נחשתי ויברכני ד' בגללך היה דמיון הנחושת שיוצא בהוצאה וגם הכפרי יודע חשיבתו ודו"ק היטב. במדרש רבה בפרשתינו פ' נ"ח אמר משה לפני הקב"ה כתבת בתורתיך כי יגנוב איש שור או שה וטבחו או מכרו חמשה בקר ישלם תחת השור הרי החח והנזם טבעת עגול וכומז והוא תימה כי מה ענין גניבה לכאן. והנראה כי רמז למה שאמר במדרש ששמטו אחת מטטרטמטין של מעל' בעת עשו העגל ולכך נתכפרו בתשלומי ד' וה' או לפמ"ש במדרש פרשת תרומ' שהזהב לא היה ראוי שיהי' בעולם כלל רק שהוצרך לבהמ"ק א"כ הם שעשו עגל זהב הרי גנבו הזהב שכל הזהב לא היה ראוי שישתמש בו העולם זולת למקדש ולכך שלמו ד' וה'. והמלאכה הית' דים לכל המלאכ' לעשות אות' והותר הכוונה לדעתי כי יש בחייטים האומנים הבקיאים שיודעים להעריך מלבוש לפי הראוי אף כי לפי ערך לא ניתן להם כ"כ אמות משי וכמדומ' רק בחכמתם יודעים לסדר ולהעריך הדברים שיהיו יפה והנה כאן סיפר כי החכמים היינו בעוצם חכמתם שמרבים העם להביא והעבירו קול שלא יביאו בא להשמיענו שלא תחשוב כי באמת היה די לכל אומן ואומן לעשות וע"ז בא להודיע שהיו מבינים, כ"כ עד כי באמת רק מפאת המלאכ' במה שידעו לסדר כל נתח למינהו ולכך הית' המלאכ' דים לכל עושי המלאכ' לא הדברים בכמותן רק בחכמת המלאכ' הדבר תלוי וז"ש מרבים העם להביא מדי העבוד' למלאכ' היינו כפי חכמת

העבודת מרבים להביא לא לפי עצם הכמות והבן ומה שהקפידו על ריבוי הבא' היינו לפי שחשו שהעולם לא ירצו להביא רק הצורך לעבוד' וכ"א רוצה לזכות במשכן ואם יוותר לא יוודע של מי הוא ולשנות לצדק' אחרת אסור ולכך הקפידו על ריבוי ההבא' ודו"ק: אשר צבאו פתח אהל מועד עיין רש"י שהיו מקשטות עצמן ואף אותן לא עכבו מלהביא לנדבת המשכן והי' מואס משה בהן מפני שעשויים ליצר הרע א"ל הקב"ה קבל כי אלו חביבין עלי מן הכל וכו'. הענין נראה כי קדושת הזווג אם היא לכוונה טובה היא כעין ידיע' אלקית כמ"ש והאדם ידע את חוה אשתו ועיין רמב"ן מ"ש בשער הזווג והובא בשל"ה ובראשית חכמ' שלכך מותר לחשוב כל מחשבות טובות בעת הזווג ועיין ט"ז באו"ח סי' ג' וזה שהעיד הקב"ה על הנשים הכשרות שכל מחשבתם היה להעמיד רבבות צבאות למען תשרה שכינה שהרי אמרו שאין השכינה שורה על פחות משני אלפים ושני רבבות וכבר אמרו ביבמות דף ס"ז אם חסר אחד וזה לא עסק בפ"ו הרי גרם שתסתלק השכינה מישראל ע"ש וז"ש במראות הצובאות אשר צבאו פתח אהל מועד שתשר' שכינה באהל מועד והעיד הקב"ה על כוונתם הטוב' וגם זה היה גורם לשרות השכינה ולכך קבלם ודו"ק היטב. מרבים העם להביא מדי העבוד' למלאכ' אשר צוה ד' לעשות אותה ויצו משה ויעבירו קול במחנה לאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש ויכלא העם מהביא והיא תמוה מה כל החרד' הזאת שמרבים להביא ואם יהי' מותר יחזירו להם או שיהי' לבדק הבית ולמה צוה משה שלא להביא והנראה בזה ע"פ מה דאמרו במס' שקלים פ"א אין אנו יכולין לעמוד על אופיא של אומה זו כשהן נתבעין לעגל נותנין וכשהן נתבעין למשכן נותנין וביאור המאמר דיש בנותני צדק' שקש' עליהם לתת רק שנותנין בשביל מצות צדק' ויש שהוא בטבע פזרן והנה המופת והמבחן לזה הוא כשרואין שנותנין לדבר עביר' ג"כ הוא מחמת פזרנות בטבע ואם אינו נותן לדבר עביר' רק למצוה יוכל להיות שהוא מצד מצות ד' וז"ש אין אנו יכולין לעמוד על אופיא של אומה זו כשהן נתבעין לעגל נותנין וא"כ אף שנתנו למשכן לא ניכר שניתן לשם צדקה ומעתה זהו שחרדו האנשים שמרבים העם להביא ומי יודע כוונתם אם אולי בטבעיהם פזרנים וע"ז היה המבחן שיצוה משה שלא ליתן לא נתנו ומזה המבחן שמצד מצות השם עשו וזה נראה לי מ"ש פזר נתן לאביונים צדקתו עומדת לעד והיינו ע"ד מ"ש במדרש מגלת אסתר דהשיב אחד לרשב"י במצות בוראי לית אנא רשי' והיינו שהי' קמצן ורק למצות הבורא נתן בפיזור ע"ש וז"ש פזר נתן לאביונים ולא פזר על דברים אחרים. לכך צדקתו עומדת לעד ובזה יש לפרש מ"ש בב"ב עד היכן כחה של צדקה והשיב פזר

נתן לאביונים והיינו שאם הוא מפזר בטבע אין כ"כ המצוה בשלימות אבל אם הפיזור הוא לאביונים זה כח גדול וז"ש פזר נתן לאביונים ודו"ק:
חסלת פרשת ויקהל:

על פרשת פקודי

מפתחות פתוחי חותם על שמות בני ישראל וישם אותם על כתפות האפוד אבני זכרון לבני ישראל מ"ש פתוחי חותם וגם בציץ כתיב פתוחי חותם. נראה לפענ"ד הכוונה ע"ד מ"ש המהר"ם אלמשונינו שמה שמבקשים כנסת ישראל שימני כחותם על לבך הכוונה שתהי' כל תכלית דבוקי בך דהנה דביקות שלשה חלקי הפעולות הפועל והנפעל והפעול' ביחד לא נמצא בפועלים הגשמיים שאין הפועל דבוק בהנפעל כי פעם עושה כסא ופעם שלחן וכן הנפעל אינו דבוק בהפועל וכמו הכלי ומלוא' שאין היין ממלא הכלי שגם מים יכול למלאות אבל החותם שעיקרו עשוי לחתום בו והנטף השעוה שעשוי רק לחתום עליהם יצדק לומר ששלשת חלקי הפעול' דבוקים ביחד כי אין לכל אחד תכלית כ"א לפעול' הזאת וגם אנחנו מבקשים שנהי' דבוקים כל כך עד שיהי' כל דבוקינו בד' ויהי' השכל והמשכיל והמושכל אחת יעו"ש ובביאור הק"ר למאמר בקש קהלת למצוא דברי חפץ יעו"ש באר היטב וגם כאן מה שלקח הקב"ה שמות בני ישראל הוא הורא' עצמה שאנו דבוקים בו כל כך כחותם וז"ש מפותחות פתוחי חותם וגו' אבני זכרון לבני ישראל ודו"ק:
ולא יכול משה לבא אל אהל מועד מצאתי בתורת כהנים במדות דרבי ישמעאל בסופו הביא מאמר בזה"ל כתוב אחד אומר ובבוא משה אל אוהל מועד לדבר אתו וכתיב אחד אומר ולא יכול משה לבא אל אהל מועד הכריע כי שכן עליו הענן אמור מעתה כל זמן שהי' ענן שם לא היה משה נכנס שם נסתלק הענן היה נכנס ומדבר עמו ריה"ג אומר הרי הוא אומר ולא יכלו הכהנים לעמוד לשרת מפני הענן כי מלא כבוד ד' את בית ד' מלמד שניתנה רשות למלאכים לחבל וכך הוא אומר ושכותי כפי עליך עד עברי מלמד שניתנה רשות למלאכים לחבל וכך הפסוק אומר אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי כשישוב אפי יבואון אל מנוחתי והוא משולל ביאור ועיין מדות דר"א שהאריך בזה ולפענ"ד הכוונה דהנה כבר כתבו המפרשים דמה שסירב משה ללכת בשליחות של הקב"ה הוא לאשר לא מצא בנפשו עוז להיות שליח ד' מפני שהי' עניו ולכך אמר מי אנכי כי אלך אל פרעה ואחר כך כאשר נתן ד' בלבו עוז ותעצומות ע"כ מלא לבבו ללכת ובאמת שכן מצינו בירמי' ויחזקאל כשבא להם הנבואה היו מוכרחים להגיד כמ"ש כ"פ

בחזקת היד ולפ"ז כאן ג"כ ידע משה רבינו אימתי שילך לדבר ד' עמו הוא בעת שנשאו לבו ללכת והכתוב מודיעו העת אימתי נשאו לבו כשנסתלק ענן ולכך אמת שני הכתובים ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו שבאמת היה תלוי בעת נתעורר ללכת ולבא אל אהל מועד היה מדבר עם ד' אבל כשלא נשאו לבו אז לא יכול משה לבא אל אהל מועד לא מפני שהי' איזה מעכב רק שמצד עצמו לא יכול משה לבוא וז"ש הכריע כי שכן עליו הענן אמור מעתה כל זמן שהי' הענן שם לא ה' משה נכנס היינו לא שעכבו הענן שמשה היה יכול לבוא ולא יעצרוהו הענן רק שמעצמו לא נתעורר אבל כשנסתלק הענן והקב"ה רצה לדבר אתו אז נתעורר משה לבא וז"ש נסתלק הענן היה משה נכנס ומדבר עמו וא"כ מיושבים הכתובים דבאמת קשה טובא מה נתינת טעם כי שכן עליו הענן הא למשה רבינו אין שום מחיצ' מבדלת וע"כ שמשה מצד עצמו לא מצא לבבו ונפשו ללכת אבל משה רבינו לא עכבוהו הענן ולזה בא ריה"ג לסייע שאלו היה הכוונה שמשה רבינו נדחה מפני הענן הרי אומר בכהנים שלא יכלו לעמוד ולשרת מפני הענן מלמד שנתנה רשות למלאכים לחבל וא"כ נדחו הכהנים מפני הענן והרי הפסוק אומר ושכתי כפי עליך עד עברי וא"כ משה רבינו הובטח שלא ישלטו עליו מלאכי חבלה וע"כ שמה שלא בא הוא מצד עצמו ולזה הביא ראי' מקרא דאשר נשבעתי באפי והיינו עפמ"ש במה שתקנו אנשי כנה"ג מפני היד שנשתלח' במקדשך ופירשתי דהכוונה שג' שבועות השביעם הקב"ה שלא ימרדו בא"ה ושלא ידחקו את הקץ והכוונה שכל זמן שהם צריכים להיות בגולה לא יחישו מפלט למו והם נכנעים ומושפלים בעיניה' ג"כ עד שלא ימצא לבבם לבקש להם מנוח ולכך נקראים אסורי התקוה ואינם מתעוררים כלל להיות מבקשים חפשית כאשר האריך בזה הגאון הצדיק מו"ה אברהם עמדין בספרו היקר צרור החיים בחלק המתואר קץ הימין וכבר הבאתי דבריו הקדושים הנוזלים ממקור האמת בהרב' מקומות ומעתה ז"ש אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי כשישיב אפי יבואון אל מנוחתי והיינו שכ"כ לא מצא לבבם וישבו במדבר ארבעים שנה אף שלא ידעו כלל ממה הם מתיראים רק שכ"ז שלא שב אפו לא מצאו בלבבם כן ללכת ללחום וכששב אפי יבואון אל מנוחתי והוא ראי' גם על משה ודו"ק היטב כי הוא ענין נפלא. ובפשטות המקרא היה נראה לי כי לאשר הענן היה סימן לבני ישראל מתי יסעו ומתי יחנו ע"כ לא היה אפשר למשה לבא אל אוהל מועד לדחות הענן כי אז לא היו יודעים בני ישראל מתי יסעו ומתי יחנו וז"ש ולא יכול משה לבא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן וגו' ובהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל בכל מסעיהם וגו' כי ענן ד' על המשכן יומם ואש תהי' ליל' בו לעיני בני ישראל בכל מסעיהם ודו"ק היטב:

חסלת פרשת פקודי:

על פרשת ויקרא

וכפר עליו הכהן על חטאתו אשר חטא עיין רש"י שכתב שכאן שינה הכתוב דבעשירות ובדלות נאמר מחטאתו ובדלי דלות נאמר על חטאתו ורבותינו דרשו וכו' והנה הדרשה תדרוש. ולפענ"ד נראה דהנה כבר נודע דיש דצח"מ והדומם מתאוה שיתוקן ע"י הצומח והצומח להחי וע"כ אוכל החי הצומח שזה תקנו שמעלהו ממדרגתו הפחותה למדרגת חי והחי למדבר ועיין מקנה סוף קידושין על מאמר הרעותי מעשי וקפחתי פרנסתי והנה גם האדם יש לו נפש רוח ונשמה ויחידה חיה זה אינו רק לשרידים אשר ד' קורא בם ועיין תב"ש בחידושיו לר"ה על מאמר שלשה ספרים נפתחים] ולפ"ז כבר נודע כי האדם כשחטא נאסף והלך לו הרוח והנשמ' לא נשאר לו כי אם נפש הבהמיות וע"ז נאמר ומותר האדם מן הבהמ' אין כי גם הבהמ' יש לה נפש הבהמיות והנה כשמביא קרבן אם מביא מהחי שאז לא נתקן החי רק מעלה אחת וגם האדם לא נתקן רק מדרגה אחת ולכך בעשירות ודלות שמביא מצאן או מתורים עכ"פ הוא בעל חי לכך נאמר מחטאתו שלא נתקן כל חטאו רק מקצת מחטאו אבל בדלי דלות שמביא מצומח ונעלה מדרגת הצומח שתי מעלות שהוא קרבן ונאכל לכהנים ונעש' מצומח מדבר א"כ המדבר בעצמו עולה ג"כ שתי מדרגות ונעש' לו רוח ונשמה ולכך נתכפר לו כל חטאו ודו"ק כנלע"ד ואם שגיתי ד' יכפר בעד. בטעם הקרבנות עיין הרמב"ן שמביא בשם המורה שטעם הקרבנות כדי להרחיק מע"ז והרמב"ן השיב דא"כ בימי נח שלא היה שם ע"ז מ"ט וגם כתיב וישע אל הבל ואל מנחתו. והנראה בזה דהנה באמת כבר צווחו כלם מה יועיל הקרבן והוא חטא הישוב החלב לשומן. אך נראה דהנה כל הכופר בע"ז כאילו מודה בכל התור' א"כ במה שמביא קרבן וכופר בע"ז ממילא זהו תשוב' ולפ"ז זהו במי שחטא אבל מי שלא הביא הקרבן על החטא א"כ הקרבן ודאי מקריב לעבודת ד' וז"ש הטיב' ברצונך את ציון אז תחפוץ זבחי צדק בלא חטא ודו"ק:

בתורת כהנים פרק א' משה משה אברהם אברהם יעקב יעקב וכו' לשון זירוז ולשון חיבה ד"א משה משה הוא משה עד שלא נדבר עמו הוא משה משנדבר עמו. הכוונה נראה לפענ"ד למ"ש רבינו בהלכות יסודי התור' דההבדל שבין נבואת משה לשאר נביאים הוא דשאר נביאים בעת השיגו מעלת הנבואה בעת שורה הרוח הנבוא' עליו היו כל כחות הגופני נעים ונדים ולא נותר בהם נשמה אבל משה רבינו ככחו אז כן כחו בעת הנבוא' והי' דעתו עליו ע"ש ולפ"ז זהו שאמר הוא משה עד שלא נדבר עמו הוא משה משנדבר

עמו. ובזה ניחא מ"ש הק"א דאמאי לא דריש גם גבי אברהם ויעקב ואינך הדרש הלז ולפמ"ש משה דוקא ועיין ק"א מ"ש בכוונת המאמר ולפענ"ד מחוורתא כמ"ש. במדרש פ"ג הה"ד יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו ר"י וריב"ח ר"י אמר כאדם שהוא מלחים שתי נסרים ומדביקן זה לזה ריב"ח אמר כאדם שהוא מלחים שתי כרעי המטה ומדביקן זה לזה והוא סתום. והנראה בזה עפמ"ש הרמב"ם בשמנה פרקים שבמצות השכליות אסור לומר אפשי והתור' אסרה ובמצות השמעיות מותר לומר אפשי והנה כאן אמר יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו לזה אמר ר"י כאדם שהוא מלחים שתי נסרים והיינו דיבוק יפה זה בצד זה כמו כן בשכליות מחוייב שתהי' המחשב' והמעש' מוסכם לדבר אחד שלא יחשוב אפשי והתור' אסר' עלי וז"ש איש און מחשבותיו אבל בשמעיות יכול במחשב' לחשוב אפשי רק שבמעש' אסור לעשות וזה הדמיון למדביק שתי כרעי המט' שהן מרוחקים זה בקצה אחד וזה בצד שני ומכל מקום המט' מחזקת בזה כמו כן בשמעיות אף שהמחשב' מרוחק מהמעש' כך יפה. ובזה נראה לפענ"ד מ"ש אח"כ שהקב"ה ויתר סליח' אחת משלו וזהו עשירית האיפה וכבר כתבתי בזה וכעת נראה דהנה המחשבה הוא מכח נפש השכלית והמעש' הוא מצד החומר והנה הקרבן הדם הוא הנפש ולגבוה סלקא והבשר הוא מצד החומר אבל עשירית האיפה שאין בו רק מצד החומר וויתר הקב"ה משלו ודו"ק:

ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה והוא עד או ראה או ידע אם לא יגיד ונשא עוונו צריך ביאור מדוע הפסיק כאן במאמר אם לא יגיד ונשא עונו שעיקר בא כאן לומר שאם שמע קול אלה שצריך להביא קרבן וכמ"ש אח"כ והי' כי יאשם לאחת מאלה וגו' והביא את קרבנו וא"כ מה ענין להגיד כאן שישא עונו:

והנראה לי בזה דהנה באמת צריך להבין איך חייב' התור' קרבן עול' ויורד בכובש עדותו וכופר והא חיוב חטאת אינו רק בל"ת שיש בו מעשה וכאן מה מעשה עביד ועיין בש"ס בסנהדרין דף ס"ה דשאני עדים זוממין שישנם בקול או בראי' והו"ל כמגדף דתלוי בלב ע"ש ברש"י ותוס' וברי"ף וא"כ אין בו מעשה ונראה דשאני כאן דגוף הל"ת הוא מה שכובש ערותו וא"כ מה שייך כאן שאין בו מעשה הא עיקר החיוב הוא על מה שלא עשה מעש' וז"ש אם לא יגיד ונשא עונו ונמצא עיקר החיוב על שלא הגיד ודו"ק ובפשיטות יש לומר דזה קאי על השמיעת קול אלה וע"ז מפרש מה שמע בקול אלה שהשביעהו וע"ז אמר שהשביעוהו או ראה או ידע אם לא יגיד ונשא עונו והשביעוהו שיגיד שאם לא יגיד ישא עונו ודו"ק:

ונפש כי תחטא במדרש אני כתבתי עליך רק חזק לבלתי אכול הדם כי הדם הוא הנפש ואת יוצאת וחוטאת הוי ונפש כי תחטא והיא תמוה וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה באמת כבר כתבו הקדמונים ואיתמר בי מדרשא דרמ"ח איברים כנגד רמ"ח מ"ע וכל אחת אומרת עשה בי מצוה ושס"ה גידין כנגד שס"ה ל"ת וכל אחת אומרת לא תעש' בי עביר' והנה כבר כתבו המפורשים שכל אחת מהאיברים מכוון כנגד העש' או הל"ת וכשאדם מזדכך מתאוות החומריות אז כל אחת עוש' פעולת' מה שמוכן האבר לעשות ולפ"ז נראה לי דבר חדש דבכל הל"ת אין צריך כ"כ חיזוק שאם האדם זוכה אז מדעת עצמו יוכל למנוע מחטוא בהנה שהאבר מכוון לעמוד על משמרתה משמרת הקודש מבלי להתגאל בתאוות העבירות ולפ"ז זהו בכל עבירות מה שמצד טבעו אינו מוכן לזה אבל בדם כיון שהדם היא הנפש א"כ מצד האבר אדרבא כל יסודו היא הדם ואיך תמנעהו הנפש מחטוא בזה וצריך חיזוק יותר וזה אמרו רק חזק לבלתי אכול הדם כי הדם היא הנפש וא"כ מצד טבעו לא יוכל להמנע מזה. וזה לדעתי מ"ש רז"ל דדם נפשו של אדם קצה בהן והיינו דהתורה הקדוש' כשהזהיר' על הדם כן יסד' הקב"ה בחסדו שתהי' קצה בדם למען יוכל לעמוד בזה ולפ"ז כיון שעכ"פ מצד הנפש אינו מוכן לחטוא רק בדם וא"כ ז"ש הקב"ה לנפש אני כתבתי עליך רק חזק לבלתי אכול הדם וא"כ עכ"פ ראינו שמצד נפשו אינו מוכן לחטוא והאבר נערך נגד ל"ת שלו לשמור אותו מחטוא ואת יוצאת וחוטאת והבן. אדם כי יקריב מכם קרבן בענין הקרבנות האריך בזה המור' בטעמו של דבר והרמב"ן כאן בתורה וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי עפמ"ש העקיד' בפ' וירא דההבדל שבין מעל' לפעול' דבפעול' המעשיות לא נביט על איכות הפועל אם חכם הוא או סכל רק על איכות הפעול' אם טוב ויפ' הוא או לא אבל במעל' אדרב' עיקר הענין אם כוון לתכלית נאה או לא ולכך מחשב' טובה הקב"ה מצטרף למעש' כי זה ענין מעל' ונביט על הכוונה אבל מחשב' רע' אף אם מחשב לגנוב ולגזול וכדומ' לא ירע כ"כ אם לא יגנוב בפועל והוה כעין פעול' שלא נשגיח רק על איכות הפעול' וכל שלא נגמר' מחשבתו לא אכפת לן במחשבתו הרע' ע"ש שהאריך בזה ודפח"ח וזה הענין בקרבנות דבא על השוגג ולא על המזיד דבשלמא כל שעש' במזיד א"כ במה יכופר עוונו במה שמקריב קרבן אבל בשוגג א"כ כל שמקריב קרבן ומצייר בנפשו שזה ראוי לו להיות כמ"ש הרמב"ן בטעם הקרבן שהי' לו להרג ע"כ נפש הבהמ' תחת נפשו וא"כ בזה הציור מכופר עונו שהוא כעין מעל' דעיקר נביט על איכות הפועל וכל שלא היה במזיד הרי לא היה בכוונה ולא נדרוש רק על איכות הפועל וכל שמצייר בנפשו שחטא וראוי לו לשרוף כדרך ששורף הקרבן הרי נתכפר עונו ודו"ק כי זה הערה חדש'. ועיין

חולין דף ה' דדריש מאדם כי יקריב להביא פושעי ישראל מכם להוציא את המומר נראה לפענ"ד ע"ד הדרוש דהנה הצדיק מכפר על הרשעים והוא מחולל מפשעינו ומת בעון הדור והוא בדמות קרבן שמכפר והטעם שכל ישראל אחים והם כגוף א' ולכך אדם כי יקריב מכם והיינו על פושעי ישראל אבל מוציא את המומר שאינו בכלל ערבות שכבר יצא מהכלל ודו"ק:

יקריב אותו לרצונו בת"כ וכ"ה בש"ס ב"ב דף מ"ח מלמד שכופין אותו יכול על כרחו ת"ל לרצונו הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני עיין רמב"ם פ"ב מהלכות גירושין שנתן טעם בזה. ולפענ"ד נראה עפמ"ש אא"ז הגאון התנא האלקי מוהר"ל מפראג זלה"ה בספרו תפארת ישראל במה שכפה ההר כגיגית ומבואר במדרש שהוא כמו באונס שכופין אותו שישאנה וביאור הענין דבאמת התור' איננה בחיריי אם ירצה יקבל והקב"ה רצה שלא יהי' רצוניים על כללות התור' אף שהבחיר' בידם על הפרטים אם ירצו לקיים או לא אבל אינו יכול לפרוק עול מכל התור' ואדרב' הקב"ה רצה שיהי' ע"י כפיי' ע"ש ולפ"ז ה"ה בקרבנות אחרי שעל ידי זה נתקיים העולם ע"כ רצתה התור' שיכפו אותו רק שמכל מקים לא יוטל ממנו הבחיר' מכל וכל רק שיכפו אותו עד שיאמר רוצה אני כי בענין שהוא קיום העולם והדת אין אפשרות שיהי' ע"י בחירה רק בכפייה ודו"ק:

כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לד' קרבן ראשית תקריבו מהם הענין נראה לפענ"ד דהנה כבר הורינו הרמב"ם בשמונה פרקים דבכל המדות טוב מדות המצוע רק מי שנט' לאחד מהקצוות יטה להיפך עד שיבא להשתוות ע"ש והנה שאור ודבש הם דברים הפכיים שזה מתוק וזה מר ומחמץ והנה זה ענין שני קצוות ולכך לא יבא לקרבן ד' כי הממוצע טוב ולא יטה לאחד מהקצוות ורק קרבן ראשית תקריבו ממנו היינו שבתחל' טרם הרגיל עצמו במדת המצוע יכול להיות בקצה ההיפך אבל לא אח"כ והוא רמז נפלא. ומלק את ראשו והקטיר המזבחה מכאן אני תמה למה שראיתי בפרי מגדים בסוף פתיחתו להלכות שחיט' שכתב דהא"ר הביא בשם החינוך סי' מ"ח בטעם השחיט' מן הצוואר משום צער בע"ח וכן סכין פגום אסור משום צער בע"ח וקש' דא"כ היאך מלק העוף ולא היה בסכין וע"כ דיכול להיות אף בלי סכין שלא יהי' צער בע"ח או שגזה"כ הוא וכמו שכתב הפרמ"ג וא"ל דעבוד' שאני דהא גם בעבוד' בבהמ' היה צריך שחיט' דוקא וא"ל דשאני שחיט' דלאו עבוד' היא ולכך צריך שחיט' אבל עבוד' דהיינו מליק' דפסול בזר לכך כשר במליק' דגזה"כ הוא בעבוד' דאשתרי מליק' לגבייהו ובזה י"ל הא דאמרו בזבחים דף י"ד ובכמה מקומות שחיט' לאו עבוד' היא דנדחקו רש"י ותוס' בזה ולפמ"ש י"ל דע"כ שחיט' לאו עבוד' הוא דאם היה עבוד' למה הכשיר' בעוף מליק'

ומנ"ל שתהי' שני חידושים דהתיר' התור' למלוק אף שיש צער בע"ח ונשתנה מחולין וקדשים בבהמ' וע"כ דבאמת שחיט' לאו עבוד' היא ובעבוד' באמת התיר' התור' מליק' אבל בבהמת קדשים לכך צריך שחיט' ולא מליק' לפי דאינו עבוד' ולכך הכשירו בשחיט' כמו חולין ובזה יש ליישב קושית התו' בזבחים שם ובכמה מקומות על רש"י שפירש דשחיט' לאו עבוד' מדכשר בה זר וכל הפסולים ותמהו התוס' דהא אמרו כן על זר גופא דכשר בה בשביל זה ולפמ"ש י"ל דלכך כשר זר משום דע"כ שחיט' לאו עבוד' דהרי חזינן דבעי מליק' וא"ל דעבוד' שאני דהא בבהמ' ג"כ מקרי עבוד' וע"כ דשחיט' לאו עבוד' היא ובמליק' דפסול בזר באמת מקרי עבודה ועיין זבחים דף ס"ח דלרב דמליקה פסול בזר ע"כ דשחיטה לאו עבוד' היא ובזה יש ליישב גם דברי הר"י מאורלינ"ש שפי' דלכך שחיט' לאו עבוד' משום דשוה בחולין ובקדשים והיינו מדכשר בחולין ובקדשים וע"כ דהוא משום צער בעלי חיים וא"כ למה הכשיר' מליק' וע"כ דבמליק' דבעי כהן דוקא לכך מקרי עבוד' אבל בבהמ' קדשים דלא מקרי עבוד' לכך שוה לחולין ודו"ק היטב:

במדרש תנחומא נפש כי תחטא אמר הקב"ה כי תחטא ולא אדם לפי שהנשמ' חטא' ושגגת תלמוד עולה זדון עיין בגליון שם. ולפענ"ד הכוונה למה דפרשתי דלכך שגגת תלמוד עולה זדון דהא ההמון לומדים ממנו ונמצא שאף שהוא לא עשה בזדון מכל מקום עולה ונמשך מאתו זדון כמו כן הנפש שהיא הנשמ' שחצוב' משמי מעל אם היא חטאת אז הגוף העכור יעש' בזדון וזהו שגגת תלמוד עולה זדון ולכך קובל הקב"ה על הנפש שאף שחטא' בשגג' הא הגוף והחומר הגס ימשך אח"כ לעשות בזדון בשאט נפש ודו"ק:

כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לד' רש"י כתב דכל מתיקת פרי קרוי דבש ועיין מזרחי שהקש' דלמא דבש דבורים ריבה הכתוב וכתב דא"כ איך שייך קרבן ראשית תקריבו אותם והא לא בא מדיבורים ועדיין תמוה דדלמא דוקא דבש תמרים ולא שום דבש אחר ועיין משנה למלך פ"ה מאיסורי מזבח שתמה בזה על המזרחי ולא העל' דבר ברור בזה ולפענ"ד היה נראה דבר חדש דבאמת צריך ביאור כיון דשאור ודבש דין אחד להם א"כ הרי במנחות דף נ"ח דרשו ערובו דשאור מכי כל בין לאביי בין לרבא א"כ בדבש דלא כתיב רק כל בלבד מנ"ל ערובו ואולי מוא"ו דוכל אבל לא מצינו זאת ולולא דמסתפינה הייתי אומר דבאמת כי כל שאור קאי גם אדבש ואם היה כתיב כי כל שאור ודבש לא תקריבו כולל הכל ותיבת כל אתי לאורויי שכל מין דבש והיינו אף מתיקת הפרי קרוי דבש ומזה יצא לו לרש"י מ"ש בזה אבל במנחות דף נ"ח שם אמר אם נאמר כל שאור למה נאמר כל דבש וכו' וע"ש דדרשו מהך דכל דבש דרשא אחריתא וצ"ע בזה ובזה נראה לפענ"ד מה שאנו אומרים בפ' הקטורת בתפל' תני בר קפרא אילו היה

נותן בה קורטב של דבש אין אדם יכול לעמוד מפני ריחה ולמה אין מערבין בה דבש מפני שהתור' אמרה כי כלו שאור וכל דבש לא תקטירו ממנה אשה לד' והנה הנוסח' כלו הלא לא מצאתי בש"ס דילן בכריתות פ"ק רק בירושלמי פרק טרף בקלפי אבל גם שם חסר מקצת המאמר ובאמת שהוא משולל ביאור לגמרי דמה אמרו מפני מה אין מערבין מפני שהתור' אמר' ומה בא להשמיענו ונשאלתי בזה ונפמ"ש י"ל דבאמת גם שאר דבש לא דבש תמרים דקרא ג"כ היה נותן ריח טוב ורק מפני שהתר' אמרה כל דבש אף דבש דבורים וכל מתיקת הפרי קרוי דבש וז"ב וכמ"ש דעכ"פ רש"י פיר' כך שוב ראיתי ברדב"ז ח"ג סי' תקכ"ז שהאריך הרב' בפרט זה דדבש האמור בשאור ודבש ומשם יש ללמוד הדברים שכתבתי והיה בהעלם עין מהמלמ"ל כאן ובפ"ב דבכורים כל דבריו שם כי בא בחרוכ' ע"ש ודו"ק שוב ראיתי בספר שלום ירושלים שנדפס מחדש שהרגיש קצת בזה ואגב אומר שמ"ש הנוסח חמר חורין עתיק הוא ט"ס שבכריתות דף ז' ובירושלמי פרק טרף בקלפי הנוסח חמר חוור יין עתיק. ולא תשבית מלח ברית אלקיך וגו' על כל קרבנך תקריב מלח. לפענ"ד ביאור הענין כי כבר נודע כי בכל התאוות שבעולם יש ערב טוב מועיל והמובחר שבכולם הוא המועיל אף אם הוא מר בפ"ע בכ"ז אם הוא לתכלית המועיל זה ראוי לעשות והנה המלח בעצמותו אינו ראוי רק שעשוי להטעים כל מאכלים וכמו כן הקרבנות בעצם ד' לא רצה כמ"ש זבח ומנחה לא חפצתי רק כיון שעשוי להקרבנות שיכפרו זה ירצ' וה"ה כל ברית אלקים עם ישראל אינו להם רק של ישראל הוא טוב ולכך נקרא מלח ברית אלקיך ודו"ק והבן. חסלת פרשת ויקרא:

על פרשת צו

במדרש לעולם אין העולה באה אלא על הרהור הלב א"ר לוי מקרא מלא הוא והעול' על רוחכם היה לא תהי' וכו' הק' היפ"ת דאין זה מקרא מלא רק ע"ד האסמכתא דהעול' בשביל רוחכם אבל פשטת הכתוב אינו מורה ע"ז כלל וכבר כתבתי בזה במק"א בדרוש על שה"ג. וכעת נראה לי דהנה בטעם דמחשב' רעה אינו מצטרף למעש' ובע"ז מצטרף כ"כ במק"א דהוא בשביל דבכל העברות מה שעובר הוא בשביל שמתאו' לעשות רע ובזה לאשר האדם לא אלוק הוא ע"כ לא הענישו' אותו התור' כי לא איש אל ליישר דעותיו שלא יעל' במחשבתו רע ודי לאדם באשר הוא אדם כמו פרוש מן הרע במעש' בפועל לא כן בחושב לעבוד ע"ז שאז הוא אינו מאמין במציאות האלקי חליל' וכופר בתורתו זה אף על מחשבתו נענש וכבר כתב המור' פמ"א לשלישי כי מי שעובר עביר' לא בשביל עביר' רק בשביל שאינו מאמין במציאות התור' הוא בכלל מגדף ואינו נהרג מיתת העונש כי

אם מיתת כפיר' יע"ש וא"כ מכ"ש במחשבת ע"ז שבודאי כופר במציאות התור' כלל וכלל לכך ענשו משום כפיר' וא"כ מה לי במעש' או במחשב' סוף סוף הוא כופר ולפ"ז העול' שבא על הרהורי עביר' והיינו הרהורי ע"ז דבכל העבירות א"צ ריצוי כלל ומה"ט כתבו התוס' בזבחים דעול' מקרי דורן והיינו דבש"ס דילן אזלינן דעול' באה על עשה ועל לא תעש' שניתק לעש' אבל לפי דברי המדרש הוא דוקא הרהורי ע"ז ולזה שפיר מקרא מלא הוא והעול' על רוחכם היה לא תהי' אשר אתם אומרים נהי' ככל הגוים וגו' ומבואר שם שמחשבים להיות ככל הגוים וא"כ כופרים בתור' ולכך מענישים אותם על המחשב' ודו"ק:

עוד נראה לי בזה דהנה כבר נודע דבמחשב' רעה אינו מצטרף למעש' זולת בע"ז דכתיב בי' למען תפוש את ב"י בהלבם והענין נראה לי דהנה כבר האריך רבינו בשמנה פרקים לחלק בין מצות השמעיות למצות השכליות דבשכליות אינו טוב שיתאוה במחשבתו לעשות רע דזה תכונה רעה בנפש משא"כ במצות השמעיות ע"ש ולפ"ז אני אומר דלכך כל מחשב' רעה אינו מצטרף למעש' דאף במצות השכליות אף שהשכל שופט שלא לעשות כל שלא עשה בפועל מה בכך שחשב לגזול ולעשוק כל שלא הפסיד לאחרים הקב"ה מוותר על מחשבתו הרעה בעוד שלא בא לידי מעשה אבל כל זה בשאר עבירות אבל בע"ז דהמחשב' הנפסד' הוא מביא לידי כפיר' באלקי ובכל התור' וא"כ לא שייך לומר דמה אכפת לי' במחשבתו הא המחשב' הנפסד' הזאת מביא לידי עקירת כל הדת חליל' ולכך נענש על המחשב' הרע' וז"ש למען תפוש בית ישראל בלבם שלא יפסד הלב שהוא מקור הגוף וחיותו. ומעתה ז"ש שהעול' באה על הרהור הלב והיינו בע"ז דהוא מחשב' רעה ונפסדה שאף שלא בא לידי מעש' מכל מקום גוף המחשב' מרה כלענה ואין לך מצוה שכליות יותר מזה והיא תכונה רעה בנפש אשר לא טוב לחשב בה כלל וז"ש מקרא מלא היא והעול' על רוחכם היה לא תהי' והיינו שאי אפשר להיות כזאת אשר אתם אומרים נהי' כגוים לעבוד עץ ואבן וכיון שא"א בזה שוב היה תכונה רעה בנפש וז"ש מקרא מלא היא והבן בדברים כי היא הער' נפלאה למבין ועיין בעקיד' פ' וירא במ"ש טעם על ע"ז דמחשב' מצטרף למעש' ובשאר עבירות אינו מצטרף והוא כענין מ"ש ודו"ק:

ידיו תביאנה את אשי ד' מה שפרט בשלמים ידיו תביאנה יותר מבכל הקרבנות כבר הבאתי פ' שמיני מה ששמעתי בשם הגאון מוה"ץ ז"ל אבד"ק בנהייט ואני אמרתי בזה דהנה לפי שבכל הקרבנות נקרב הרב' לגבוה והכהנים אוכלים אבל בשלמים שכולו לבעלים ומעט אשר הוא לגבוה לכך אמר שעכ"פ בזה נתרצה אלא דינו שידיו בעצמו

יביאנה ולזה קאמר שגם השוק הימין יתנו לכהן והיינו שזה מהראוי שיתן לגבוה רק שהקב"ה וויתר משלו שיתנו לכהנים חלקו וז"ש כי את חזה התנופ' ואת שוק התרומ' לקחתי מאת בני ישראל ואתן אותם לאהרן הכהן והיינו שבאמת שלי הם רק שוויתרתי שיהי' לכהנים והמופת לזה שהרי אהרן נמשח כעת להיות כהן והקרבנות נצטווה משה בהר סיני וע"כ שבאמת מהראוי להיות לגבוה רק שהקב"ה נתן חלקו לכהנים וז"ש להלן זאת התור' לעול' ולמלואים אשר צוה את משה בהר סיני והיינו שכבר נצטווה ע"ז בהר סיני וא"כ של הקב"ה הם ואולי היה זה התנצלות שלא יחשבו שמשה עשה כן מעצמו בשביל שאהרן אחיו ובניו הם כהנים ע"כ אמר שנצטווה כבר מאז בהר סיני כן והבן:

כל חלב שור וכשב עיין ראב"ע מה שהשיב להצדוקי למה אליה מותרת והרמב"ן השיב עליו ולפענ"ד חליל' להראב"ע קדוש ד' שאחשוב חליל' כי חלב לא נאסר רק בקדשים רק שהשיב להצרוקי לפי דרכו שאינו מאמין בדרשת חז"ל וע"ז הק' א"כ מדוע אסרו חז"ל כל החלב והניחו באליה וע"ז השיב לו לפי דרכו כי פשט הכתוב לא מבואר איסור רק בקדשים וחז"ל שאסרו והניחו זאת ועיין בכריתות דף ד' טעם למה אליה מותרת דיליף מחלב שור וכשב ועז דבר הישנו בשור וכשב ועז וגם שם מוזכר דבענינא דקדשים משתעי קרא ע"ש ומהתימ' על הרמב"ן שלא הזכיר מש"ס הנ"ל וצ"ע:

וביום השמיני ימול בשר ערלתו במדרש תנחומא פ' צו תינוק בן כמה נימול נלמד מיצחק דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים והיא תמוה דמקרא מלא הוא וביום השמיני ימול בשר ערלתו וכבר כתבתי בזה וכעת מצאתי בספר סידורו של שבת ח"ב דרוש רביעי פרק ב' אות ה' שאברהם מל בנו במחשב' כל שמונת ימים היה משתוקק למול אותו דהי' יכול לכתוב ביום שמנה ומדכתיב שמנת היינו כל התכללות שמנת ימים ע"ש ודפח"ח וזה דלמדנו מאברהם אבינו זריזות וכדאמרו בריש פסחים דף ד' והיינו שכל כך היה משתוקק עד שביום השמיני עמד בבקר כאדם שמצפ' ומשתוקק שכל רגע נחשב לו ליום ארוך ולפ"ז לכך לא למד מוביום השמיני ימול והוא שואל בן כמה נימול היינו שימול כל השמנה ולמדו מאברהם שמלו כל השמנה ודו"ק:

חסלת פרשת צו:

על פרשת שמיני

קרב אל המזבח פרש"י לפי שהי' אהרן בוש וירא לגשת א"ל משה למה אתה בוש לכך נבחרת דקדק בי"ח שפתח בתרתי שהי' בוש וזירא והוא א"ל רק מה אתה בוש ועל הירא' לא השיב לו. והנראה בזה דהנה גם במלך בו"ד דעינינו הרואות כי האיש ההמוני מלבד

הירא' הגדול' הנקבע בלב אימת המלכות אף גם יבוש להתקרב אחר שרוא' עצמו פחות המעל' נגד המלך לא כן מי שהוא משריו ויועציו וכל הגדול מחבירו יותר תקטן הבוש' רק שמתייירא לבל יגער בו או פן יפגע בכבודו ואשם ולפ"ז כן דרך הצדיקים השלימים שמתביישים מאוד בחשבם כי מעשיהם תוהו ולא סגלו מצות ומע"ט ולכך מתביישים ומתייראים והנה גם אהרן הצדיק היה בוש ומתייירא לזה א"ל משה רבינו מה אתה בוש אמת כי יש לירא מפני גדולות הבורא אף מלאכים ושרפים מתייראים וכל הגדול ביותר יכיר עוד יותר גדולת הבורא אבל למה אתה בוש במעשיך ובאמת הבוש' בעבודת ד' תניח חטאים גדולים ולזה אמר מה אתה בוש לכך נבחרת והיינו שתעבוד ולא תבוש. ויתכן עוד יותר עפמ"ש במקום אחר בשם הרב מפלנטשא במ"ש מה לך הים כי תנוס וגו' מפני אלקי יעקב דהענין דבמלך בו"ד כל מי שהוא פחות המעל' מתייירא יותר אבל בהקב"ה כביכול כל מי שהוא גדול מתייירא יותר והנה ז"ש מה אתת בוש היינו שבאמת הירא' צודק יותר אבל בוש' לא שייך בזה שלכך נבחרת. קרב אל המזבח במדר' א"ל מה אתה בוש לכך נבחרת כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי עפמ"ש במדר' על פסוק אשרי תבחר ותקרב יש נבחר ואינו קרב ויש קרב ולא נבחר וכו' ע"ש שהביא מקראות על זה והענין נראה לפענ"ד דהנה גם בעבודת מלך בו"ד ימצא ג"כ שברוב הפעמים יחפשו האנשים חפש מחופש להתקרב לעבודת מלכם וישתדלו על זה השתדלות אמנם לפעמים ירא המלך איש חיל אשר מכיר תכונת נפשו כי יוכל להיות טומד לעשות גדולות ונצורות אז המלך מקרב אותו ומודיעו כי יעמוד על משמרתו למען יוציא מכח אל הפועל מה שבלבו והנה בעבודת ד' ג"כ היא כך יש אנשים השרידים אשר יחפשו מעצמם להתקרב לעבודתו כי כבר ראו ושמעו עבודת אלקים והסיב' הגדול' אשר יאת' לעבדיו ויש אשר ד' נותן בלבו להתקרב ע"ד גר צדק אשר לפעמים יריק ד' בקרבו רצון טוב לעשות חיל לחסות בצל כנפיו זה הענין של בחיר' וקריב' והנה אהרן קדוש ד' לא מצא בלבו מרוב ענותו לקרב אל המזבח ודמה בענותו ויראתו כי אינו ראוי לזה וע"כ אמר לו משה רבינו מה אתה בוש לכך נבחרת היינו מפני שידעו בכך כי אתה מוכן לעשות חיל ע"כ בחר ד' בך ונתן הכהונה לך ודו"ק:

ויאמר משה אל אהרן קרב אל המזבח. בת"כ הת"ד משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו והוא תמו' ועיין ק"א שנדחק וכבר כתבתי בזה וכעת האיר ד' עיני ומצאתי במדרש רב' פ' כ"א פט' פלס מאזני משפט לד' משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו משה ושמואל שוין כאחת בא ורא' כמה בין משה לשמואל משה היה נכנס ובא אצל הקב"ה לשמוע הדבר ואצל שמואל היה הקב"ה בא וכו' ולפ"ז אהרן שהי' צריך לקרב ע"ג המזבח

היה ג"כ עונש מן השמים וז"ש על קרב אל המזבח משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו והיינו שבזה נבדלו משה ואהרן ושמואל ודו"ק וז"ש לפי שהי' אהרן בוש וירא לגשת א"ל משה מה אתה בוש לכך נבחרת והיינו לפי שאהרן קדוש ד' היה עניו גדול היה נראה לו לזאת לעזות שהוא יקרב אצל ד' כדמיון העני העומד אצל הפתח והבעה"ב צריך לקרב אליו וע"ז א"ל משה מה אתה בוש לכך נבחרת אדרב' זה לך לחסרון שהית' צריך לקרב אל המזבח ודו"ק:

ויקצוף על אלעזר ואיתמר וגו':

הנה כפי הנראה גם אהרן היה כאן והוא קצף על אלעזר ועל איתמר ולבסוף השיב אהרן ולא הם. והנראה בזה דהנה בגדול' מתחילין מן הגדול ובבזיון מתחילין מן הקטן עד"מ אב כשהולך עם בניו לבית המשת' בדין הוא שאביהם ילך קודם לא כן אם הדרך משחת פחתים וגומות בזה מן הדין שהם ילכו קודם לתור את הדרך למען לא יתנגפו רגליו והנה משה לפי שחשב ששגגו בזה לכך קצף על הבנים וחס על כבוד אביהם אחיו הגדול ואמר בפניו להראות כי שגג בזה והנה באמת זה לפי מחשבתו אבל הבנים באמת ידעו התירוץ של אהרן שבדין עשו וא"כ תלו הגדול' באב והשיב אהרן התירוץ וז"ש רש"י אפשר משה קצף על אלעזר ואיתמר והשיב אהרן אמרו אינו בדין שיהי' אבינו יושב ושותק ואנו מדברים לפניו וכו' יכול שלא היה באלעזר כח להשיב ת"ל ויאמר אלעזר וגו' הרי כשרצ' דיבר לפני משה והיא תמו' דמנ"ל דלמא כאן לא ידע כמו שלא ידע משה ולפמ"ש אתי שפיר דא"כ היה להם להשיב ששגגו דזה כבוד שהם ישיבו שנואלו ולא שישיב אביהם וע"כ שבאמת ידעו התירוץ ולכך תלוי הכביד באביהם ודו"ק:

במדרש רבה תור' מאתי תצא חידוש תור' מאתי תצא. עיין יפ"ת שהאריך בזה דנראה כנותן יד לפושעים ח"ו שהתור' נשתנה לעיתים דבאמת התורה לא תנותח ולא תשתנה ולפענ"ד נראה דאדרבא זה מורה שלא תשתנה התור' דהנה כבר נודע מ"ש הרמב"ם בטעמי המצות להרחיקם מעבודות הזרות שנזכר בספרי אלה ב"ה ולפ"ז יהי' מקום לומר שלעתיד שמלא' הארץ דעה לא יצטרך לאלו המצות שהצלתם לא היה רק להרחק' אבל באמת כבר השרישנו הרשב"א בתשובותיו שכל מצוה יש בה טעמים שונים גנוזים ונסתרים ואף אותן שהטעמים מפורשים בקרא הוא רק בעוה"ז שעיני בשר לנו אבל לעתיד יתגל' לנו טעמי המצות הנסתרים כי יוסר המסך המבדיל החומר הגשמי ולפ"ז זה שאמר חידוש תור' מאתי תצא שלעתיד יתגל' טעמי התור' מה שלא נודע עד הנה. והנה היפ"ת מביא מדרש שאמר למה נקר' שמו חזיר שעתיד להחזירו לנו והוא כתב שזה המאמר לא היה ולא נברא אבל לפענ"ד הוראת המאמר כעין מה שמצינו במדר' קהלת

על פסוק מה שהי' הוא שיהי' למה נקרא שמו חזיר שמחזרת המלכות לבעלי' והענין הוא לפענ"ד דהנה כבר אמרו דחזיר הוא נמשל לאדום ועשו פשט טלפיו כחזיר להראות סימני טהר' שלו כדאמרו במדרש כאן אח"כ והענין הוא שמרא' שעוש' רק טובות ובקרבו ישים ארבו והנה כבר נודע כי אדום הוא האחרונה שבמלכות עד ימלוך ד' בציון וא"כ זה שאמר שעתיד להחזיר' לנו והיינו שהמלכות תחזיר לנו וזה לדעתי מ"ש במדרש קהלת שם דבשר חזיר מי שלא אכל מכריז הקב"ה שיבוא ויטול שכרו ויבואו האוה"ע שלא אכלו בשר חזיר וירצו לקבל ומכריז הקב"ה מי שלא אכל נבילות וטריפות יבא ויקבל שכרו והיא תמו' דמה שייך חזרה בהקב"ה וכבר כתבתי שם פירוש בזה. אמנם נראה דהנה בחזיר לא מצא במור' נבוכים שום טעם למה לא יאכל שאינו מזיק בטבע אבל באמת ע"כ שידע הקב"ה שנפש ארסיי טמון בקרבו וזהו שנמשל לאדום שאף שמבחוץ מרא' שעוש' טובות ובקרבו כל מגמותיו לעקר ולשרש חליל' ומעת' ז"ש שיאמר הקב"ה כל מי שלא אכל בשר חזיר יבוא ויטול שכרו ואומות העולם לא יבינו הכוונה ויבואו ליטול שכר והקב"ה יכריז שנית שהכוונה מי שלא נתכוין להזיק לישראל וא"כ מה נ"מ שלא אכלתם חזיר אם אכלתם נבילות וטרפות והבן בדברים כי נעמו ודו"ק:

הוא אשר דיבר ד' לאמר בקרובי אקדש ועל כל פני העם אכבד. כבר כתבתי בזה כמה דברים. וכעת נראה לי ע"פ מ"ש העקיד' פרשת ברכ' והארכתי בזה בכמ' מקומות דענין מית' להצדיק הגדול אשר יוכל להתפרד חלקי הנפש בלבד וחלקי הגוף בלבד אך זה פרי כל השלימות שהרוח תשיב אל אלקים אשר נתנה והעפר ישיב כמו שהי' אך להרשעים שיש להם נטיה רבה להגוף וחלקי הנפש קשורים בכחות הגוף המית' קשה עליהם מאוד כפיטורי בפי וושט משא"כ להצדיקים הגמורים שחלק הנפש לבד ולא נתערבו הכחות כלל עליהם נמלץ כמשחל בינתא מחלבא וכמו משה רבינו מת ע"ש ולפ"ז מה שלרשעים המית' דבר קשה וכבד מאד לצדיקים הוא מעל' יתיר' ודבר נפלא. וזה לדעתי מה שאמרו יקר בעיני ד' המות' לחסידיו והיינו בעניני ד' הוא דבר יקר ונכבד מאד המות' לחסידיו ומעת' כאן בבני אהרן שבאו למעל' הזאת שהי' הפרד' שלימ' וע"כ זכו שנשמתן נשרפת וגופן קיים והיינו שהרוח שב למעל' וישוב העפר על הארץ כמו שהי' לכך דרשו שמשה רבינו אומר סבור הייתי או בי או בך והיינו שמשה רבינו נכסף למית' זו שזה הוא אך פרי השלימותיו לזה אמר משה הוא אשר דיבר ד' בקרובי אקדש והיינו שבמיודעיו של הקב"ה הוא דבר נכבד ויקר מאד המית' הלז ועל פני כל העם אכבד שלהם יכבד המית' כפיטורי בפי וושט: הוא אשר דיבר ד' לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד כבר כתבתי בזה. ורעת נראה לי דהנה כבר נודע שמפני הרע' נאסף הצדיק יש בזה שני פנים

הפן הא' שלא יראו ברעת הדור והפן השני לכפר על עון הדור והיינו כשהדור ישימו לבבם כי במיתתו ופרידתו נרפא לנו וישיבו בתשוב' שלימ' אז הוא מכפר והנה כאן אמר הקב"ה ונקדשתי בכבודי והקב"ה בעצמו יחד שמו על המעש' הלז וע"כ שאינו שלא יראו ברעת הדור שאז הוא רעה שאין למעל' ממנו ואין הקב"ה מיחד שמו על הרע' וא"כ שהוא לכפר' וא"כ אינו רעה חליל' ח"ש הוא אשר דיבר ד' וע"כ שהוא בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד וכמ"ש רש"י שמתעל' ומתקלס וישובו בתשוב' שלימ' ויתכפרו בזה ולכך דיבר ד' בעצמו וייחד שמו ע"ז. עוד נראה לי דהנה כבר נודע מ"ש המפורשים על פסוק קרע ד' את ממלכתך היום ונתנה לרעך הטוב ממך כי לא אדם הוא להנחם דהיינו שאף שלרעה חוזר כל שבא טוב' עי"ז לאחר אינו חוזר בו ע"ש ולפ"ז גם כאן אם לא היה מתקדש שמו ברבים עי"ז היה יכול הקב"ה לחזור וע"כ מדבא ע"כ שהוא אשר דיבר ד' לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד וזהו טובת אחרים שישיבו עי"ז ולכך לא נחם ד' על אשר דיבר ודו"ק:

והנה בזבחים אמרו והובא ברש"י שאמר משה סבור הייתי או בי או בך עכשיו אני רוא' שהם גדולים ממני וממך לא יחשב לגיאות על משה רבינו שהעידה התור' כי היה עניו מאד רק כמתאונן שלא זכה למעל' הלז שיהי' נתקדש שם שמים על ידו והוא סבר שהשם יתקדש בו. עוד נראה ע"פ מ"ש המדרש דיש מי שכתוב בו קריב' ולא בחיר' ויש מי שכתוב בו בחיר' ולא קריב' ויש מי שכתוב בו קריב' ובחיר' והנה זה נודע דבחיר' הוא יותר מעל' מקריב' דבחיר' הוא מור' שהשי"ת בחר בו וקריב' יוכל להיות שזה רצה להתקרב עצמו אבל לא נבחר כמו שדרשו במדרש על פסוק אשרי תבחר ותקרב ולכך כשא"ל הקב"ה בקרובי אקדש היה סבור או בי או בך דמשה חשב עצמו שהוא אינו נבחר רק המעל' הקטנה שנתקרב וגם לאהרן אמר משה רבינו קרב אל המזבח וא"כ עה שחשבו או בו אינו לגסות רוח שבאמת משה רבינו נבחר וגם אהרן נבחר כמ"ש במדרש שם ודו"ק:

והנה החטא של נדב ואביהוא סתום והתנאים נחלקו בזה בת"כ ובמדרש אבל בכתוב אינו מבואר כלל מה היה החטא בזה. אך נראה לי דבר חדש דהנה כבר נודע מ"ש הרמב"ן בפ' עקב על פסוק ולדבק' בו שהצדיקים נעשים מעון לשכיכ' בחיים חיותן וכמו שהשר' שכינתו במקדש כמו כן הוא שור' בתוך הצדיק ונעש' מעון לשכינה כמ"ש בספר הכוזר וז"ש ולדבק' בו יעו"ש והנה יש בזה מדריגות רבות למעל' זה על זה גבות מעל גבוה יש צדיקים שאם ירצו להתקרב אל ד' תפשט כחות הגוף מעליהם וזהו ההתפשטות הגשמיות עד כלות הנפש ממש כי בעודו עצור בגופו העב והגשמי לא יוכל להתקרב

כל כך אל כבוד קדושתו וע"כ בקרבתו לפני ד' וימות ויש שזכה שגופו נעש' זך וצלול ונתהפך החומר ברוחני וגופם מזדכך עד שגופו נעש' מעון לשכינה. וזה לדעתי הענין בארבע' שנכנסו לפרדס שבן עזאי מגודל דבקותו בקדושת ד' מת וקראו עליו המקרא הזה יקר בעיני ד' המותה לחסידיו והיינו שע"י שנעש' מעון לשכינה ע"כ עלה מות בחלונו ור"ע זכה שגופו נזדכך עד שנכנס בשלום ויצא בשלום כמבואר בחגיג' דף ט"ו ע"ש. והנה הקדושים האלו נדב ואביהו לאשר היו עוד צעירים לימים והתקרבו אל קדושת שמו יתברך כ"כ עד שהרבו להתקרב עד כלות הנפש וז"ש ותצא אש מלפני ד' ותאכל אותם וז"ש בפ' אחרי בקרבתם לפני ד' וימותו והיינו שהתקרבו כל כך עד שמתו כמ"ש בפרשת אחרי והנה לפ"ז ענין המקדש נתחלק לשלש' מדריגות ההמון בית ישראל לאשר אין להם כח לעמוד בהיכל המלך ולהתקרב לעבודת המלך להם היה המשכן משכן כבוד ד' ולהשרידים אשר בעם הם עלו מעל' מעל' עד שזכו לחזות בנועם ד' בכלות שארם וגופם ואצילי בני ישראל הם זכו שנעשו מעון לשכינה בעודם בחיי הגופיים והנה לדעתי ז"ש ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי ודרשו חז"ל אל תקרי בכבודי אלא במכובדי והיינו שלבני ישראל כל המון בית ישראל יהי' המשכן מקום וועד שלהם אבל להשרידים אשר בעם הם יתקדשו שאהי' אני בתוכם לכבוד ויהיו מעון לשכינה ונמצא שקדשו ע"י כבודי וז"ש אל תקרי כבודי אלא במכובדיי והיינו ע"י שיכבדוני ויעלו במעלות ההתקרבות לד' יתקדשו בכבודי ומעת' זה שאמר משה הוא אשר דיבר ד' לאמר בקרובי אקדש היינו ע"י התקרבותם אקדש והיינו בקרובת בתוך קרוביי אקדש ואהיה בתוכם לכבוד ועל פני כל העם אכבד היינו שבבית ישראל אכבד אבל זה יהי' על פניהם ולא בתוכם וז"ש חז"ל שאמר משה לאהרן סבור הייתי או בי או בך עכשיו אני רוא' שהם גדולים ממני וממך ולכאור' פלא על משה רבינו העניו מכל אדם איך יחשוב שבי או בך וזה נחשב ליותרת הכבוד אבל לפמ"ש זה אינו כל כך מעל' והמעל' היותר גדול' הוא שיזכו להיות מעון לשכינה בעודם בחיים חייתם אבל משה רבינו בענוותנותו הגדול' לא חשב עצמו לגדול כל כך ועכ"פ חשב שיזכ' להיות דבוק בד' עד כלות הנפש לד' וז"ש סבור הייתי או בי או בך עכשיו אני רוא' שאף למעל' זו לא זכינו והם גדולים ממני וממך ודו"ק היטב כי הוא ענין נפלא ועמוק ת"ל:

הוא אשר דיבר ד' בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי ע"פ מ"ש התורת חיים בהא דאמרו בחולין דף פ"ו כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין דהענין הוא דבתחל' עלה במחשב' לברוא במדת הדין כיון שרא' שאינו מתקיים שיתף מדת הרחמים לדין וביאור הדברים דהקב"ה מנהיג

העולם בשניהם במדת הדין ורחמים ולפעמים נמסר הצדיק כולו לדין והעולם מתנהג ברחמים וז"ש כל העולם ניזון בשביל חנינא וחנינא די לו בקב חרובין. אך נראה דזה דוקא במה שמייסר הצדיק בעוה"ז בעניות ויסורים ח"ו זה מפני שלקח אותו לחלק מדת הדין ועי"ז מנהיג העולם כולו ברחמים אבל מה שלוקח נפש הצדיק לבית מנוחתו זה לא שייך לומר שלקחו למדת הדין דהא להצדיק עצמו זה עיקר תכליתו להדבק באור עליון והקב"ה משתעשע עם הצדיקים ואיך שייך שלקחו למדת הדין ואדרבא ע"י שהעולם נמסר למדת הדין מנהיג את הצדיק ברחמים. וזה לדעתי מ"ש מפני הרע' נאסף הצדיק שלא ירא' ברעת הדור והיינו שבזמן שהעולם נמסר למדת הדין אי אפשר להשאיר הצדיק בעוה"ז למדת הרחמים דהא הצדיק מצטער בצרת הדור ולכך לקחו לבית עולמו ושם ידבק באור עליון וזה מנוחתו. וזה לדעתי מ"ש במ"ק דף כ"ו ע"ב קצף על עולמו וחמס ממנו נפשות ושמח בהם ככלה חדש' רוכב ערבות שש ושמח בבא אליו נפש נקי צדיק והיינו שהקב"ה קצף על עולמו ונמסרו למדת הדין ולכך לקח נפש הצדיק לשמוח עמו והוא נמסר למדת הרחמים ומעת' זה שאמר משה רבינו כיון שנדב ואביהו לא נתייסרו בעוה"ז רק שברגע אחת נשרפו ע"כ שלקחם למדת הרחמים וכל העולם במדת הדין ולכך אמר בקרובי אקדש והיינו שבהם יתקדש שרוכב ערבות שש ושמח בהם בבוא אליו נפשות נקיים צדיקים ועל פני כל העם אכבד והיינו שעל העולם יהי' קצף חליל' ולכך נתקדש בהם ודו"ק היטב:

הוא אשר דיבר ד' לאמר בקרובי אקדש ועל כל פני העם אכבד וידום אהרן. כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי עפמ"ש במק"א בטעם שהכה"ג אינו מטמא כלל אף לשבע' מתי מצוה משום שהקורב' אינו רק מצד הגוף והכה"ג לרוב קדושתו נזדכך גופו והיה רוחני ואין לו יחס שאר בשר שהוא מצד הגוף והארכתי בזה והראוני שזכיתי לכוין לדברי הרא"ה בחינוך פ' אמור וע"ש בפ' אמור בחידושי בזה ולפ"ז אהרן קדוש ד' שהיה כה"ג א"כ אין לו לטמאות עצמו אף לבניו שאין יחס לו עמהם ולפ"ז זה שאמר משה רבינו למישאל ואלצפן קרבו שאו את אחיכם וגו' והיינו שלהם שייך האחוה עם בני דודן ולכך גם לאלעזר ואיתמר צוה שלא יפרעו שגם הם היה להם דין כה"ג ביום ההוא וז"ש בקרובי אקדש וע"פ כל העם אכבד לא אתם אינם מתייחסים להם:

עוד נראה לפענ"ד בזה עד"מ דעינינו הרואות באחיזת עינים שנראה ונדמ' לעינינו אשר זה בא באש כל הגוף וכדומ' וההמון יצטערו מאד על זה עוד מעט ישרף והמשכיל והמבין שזה אינו רק אחיזת עינים ישחק מאד והנה כמו כן כל העם וכל הגוי הזה שלעיני ההמון אשר הוכו בסנורים חושבים כי היו כאן חרון אף גדול במה שנלקחו בני

אהרן ונשרפו לפני ד' אבל הקדושים והמשכילים הבינו כי אין לך קורב' ואהב' יתיר' גדול מזה וזה יום שמחתו ויום חופתו וזה שאמר משה רבינו הוא אשר דיבר ד' בקרובי אקדש שיתקדשו ויטהרו ע"ז וארא' להם קורב' יתיר' אבל על פני כל העם אכבד שיהי' להם למשא ולא יבינו איך יצא הקצף מלפני ד' לכלות בני אהרן אבל באמת משה רבינו הבין שמעל' יתיר' עשה בהם וז"ש וידום אהרן שהבין בדברים ולזה נכסף משה רבינו ואמר סבור הייתי בי או בך כי הבין שהוא ענין נפלא. וזה לדעתי המליצ' שאמרו בע"ז דף ל"ה ולא עוד אלא שמלאך המות אהבו שנאמר עלמות אהבוך על מות ולא עוד אלא שנוחל שני עולמות והענין משולל ביאור איך שייך שמלאך המות אהבו ולפמ"ש יתבאר דבאמת הענין המית' הוא ענין מחריד ומבהיל ולההמון נחשב כאכזריות גדול וכביכול הממונה על המות הוא מלאך אכזרי אבל באמת גם לוקח נפש חכם מי שזוכ' לנחול שני עולמות וכבר השלים כל חקו שנתגלו לו סתומות ונעלמות וזה כל תכלית האנושי א"כ לא שייך בזה לומר שמלאך אכזרי ישולח בו ואדרב' אהב יתיר' וגדול' מרא' לו וז"ש כיון שהסתומות נגלות לו וריחו נודף וכבר השלים חקו א"כ גם מלאך המות אהבו וז"ש שנוחל שני עולמות וא"כ לא שייך לומר שהוא כביכול נוקם בו שהרי מביאו להצלחי' הנצחיות ודו"ק היטב:

והנה במ"ש למעל' יש לפרש דאהרן לא היה לו יחס עם הבנים קורבת הגוף. בזה פירשתי מ"ש ראשיכם אל תפרעו וגו' ואחיכם כל בית ישראל יבכו את השריפ' וגו' כי שמן משחת ד' עליכם והיינו לפמ"ש הק"א בשם הרא"ש דאותו היום היה להם דין כה"ג א"כ לא שייך שום קורב' ולכך אמר ואחיכם כל בית ישראל יבכו אבל אתם לא תצאו מפתח אהל מועד כי שמן משחת ד' עליכם והיינו אתם כה"ג ואין לכם יחס וראיתי באבן עזרא שכתב ואחיכם כל בית ישראל בפרשת ראה תמצאנו וכתב במרגליות דהכוונה שאח מצד האם הוא מצד הגוף ומצד האב הוא מצד הצור' ולכך אמר ואחיכם כל בית ישראל דהיינו מצד הגופני אבל אחר שהם שכליים לא תצאו כי שמן משחת השכל עליכם והנה הוא מסכים לכל מ"ש עוד אמרתי בזה דבר חדש דהכ' מבואר בתוספות מנחות דף ק"י דאשי ישראל היינו כשמות שמיכאל מקריב בכל יום לפני הקב"ה ולפ"ז חינוך בית המקדש בקרבנות רצה הקב"ה לחנך בנשמות קדושות לכך נשמתן נשרפת והגוף קיים וזה היה קרבן ראשית לכל הקרבנות וז"ש משה הוא הדבר אשר דיבר ד' בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד והיינו כמו שהקרבן מכפר על כלל ישראל מכ"ש הקרבן הנכבד הזה וא"כ ע"פ כל העם אכבד ולכך וידום אהרן שהי' לו יותרת הכבוד. ובזה נראה לפענ"ד לפרש הא דאמר הן היום הקריבו את חטאתם ואת עולתם ותקראנה אותי

כאלה ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ד' והיינו שמשה אמר ואות' נתן לכם לכפר את עון העד' ופירש"י כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים וע"ז אמר אהרן הן היום הקריבו את חטאתם ואת עולתם ותקראנה אותי כאלה היינו שאני הקרבתי כאלה הקרבנות נשמת נדב ואביהוא לכפר על עון הדור וא"כ מה צורך לאכול החטאת וז"ש ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ד' ודו"ק:

והנה האור

החיים הקש' דסוף סוף עכ"פ הורה אהרן הורא' לפני משה רבו וחייב מית' ואמרתי דלפענ"ד כיון דאהרן חידש דין חדש אם שמעת בקדשי שעה לא שמעת בקדשי דורות א"כ שוב לא הוה מור' הלכ' בפני רבו ובפרט דהוה כתלמיד חבר דלגמריה דרביה הוה צריך ולסבריה לא צריך ודו"ק וגם הוה כרבו צריך לו דהא חידש לו דין וסברא חדש' וכמ"ש ודו"ק ועיין ביו"ד סי' רמ"ב: והנה בעירובין דף ס"ג אמרו דנדב ואביהוא דרשו ונתנו בני אהרן אש אמרו אעפ"י שאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. והכוונה לפענ"ד עפמ"ש בכתבי האר"י ז"ל דלכך אש שלמעל אש אוכל' אש ואינה מכל' משום דהיא דקה מן הדק' ועובר בתוך הגשם ואינו מתעצם בו משא"כ אש שלמט' האש הגשמי פוגע בעצם הגשמי ומכלהו ולפ"ז זהו שאמרו שנתנו אש והיינו שרצו שתכל' העול' ואש שמים אש אוכל' אש ואינו מכל' ולכך הביאו מן ההדיוט ולכך נענשו ג"כ שנשמתם נשרפת והיינו ג"כ מדה כנגד מדה שאש שלמעל' לא שלט בגופם כי אם בנשמתם לבד ודו"ק היטב:

הוא אשר דיבר ד' לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד. עיין ברש"י סבור הייתי בי או בך עכשיו אני רוא' שהם גדולים ממני וממך. הכוונה ע"פ מ"ש לפרש מה שאמרו יש קונה עולמו בשע' אחת דהיינו שכל שעובר ימים רבות נפסק הדבר אבל בשע' אחת יוכל להיות מחשבתם בקבלו הפסק הנה כאן כתיב בקרבתם לפני ד' וימותו והיינו שלא נפסק הגחלת מעל השלהבת ודו"ק כי קצרתי:

ויקחו איש מחתתו וגו'. הנה כוונת נדב ואביהוא וחטאם לא נתפרש היטב. ולפענ"ד היה נראה לפרש דהנה הם ידעו שצריך המשכן להתקדש באנשים גדולים ולא נודע מי ומי ע"כ אמרו בלבבם כדרך שעשו אנשי לוד שמסרו נפשם על קדושת השם בשביל ישראל וכמו שאמרו אנשי לוד א"י לעמוד במחיצתן ועיין פסחים דף מ"ט כמו כן עשו נדב ואביהוא שאמרו מוטב שיהי' בנו הפגע ויתכפרו כל ישראל וזה לדעתי מה שאמר משה הוא אשר דיבר ד' לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד ע"פ מ"ש השל"ה והמפרשים בהא דאמרו דאנשי לוד א"י לעמוד במחיצתן והרי הנס דאברהם בכבשן

לא נתפרש בתור' שאסור לאדם להביא עצמו לידו סכנה וכתבו דבשביל כפרת הרבים רשאי יעו"ש ובתוצאות חיים פ' פנחס האריך בזה ולפ"ז כיון ששמע משה דהקב"ה אמר ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי דהיינו במכובדיי ולכך עשו כן למען שבקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד וזה שדרשו חז"ל על וידום אהרן שרא' שבניו המה יראי שמים והיינו ממה שעשו מעש' כזה לכפר על ישראל ודו"ק:

ובגוף הדבר שהכניסו אש זרה נראה לפענ"ד דהנה בכתבי האר"י כתב דלכך אש שלמעל' אינו מכל' כל מה שפוגע כמו שלמט' משום שלמעל' אינו נכנס בעובי החומרי ומתעצם בו כ"כ כמו האש שלמט' ולפ"ז לכך חשבו שצריך אש שלמט' שיכנס בקטורת בעובי ולכך עשה הקב"ה מדה כנגד מדה ששלח בהם אש ונשרף נשמתם וגופם קיים להראות להם שאש שלמעל' אינו נכנס בעובי החומרי רק נשמתם נשרפת וגופן קיים ודו"ק כי הוא נחמד מאד:

במדרש למה נקרא שמו חזיר שעתיד הקב"ה להחזיר' לנו כ"כ למעל' בזה. וכעת נראה לי דבאמת כל הטעם במאכלות האסורות והבהמות והחיות אסורות הוא לפי שיש בהם מזג רע וא"כ לעתיד לבא כל שגם הבהמות והחיות יזדככו כמו שיעד לנו ורעו יחדיו וגר זאב עם כבש וא"כ ממילא יותר לנו ולזה נראה לי שכל המצות שהם רק על עניני המדות לטעת בלבבינו חמל' ואהב' באמת אז לא יצטרכו לזה כי מלאה הארץ דעה והגוף יזדכך ויהי' רוחני וא"כ ח"ו לא תתבטל המצוה רק שכל המצות הם רק רמזות לכחות הנפש וכל שיהיה הנפש כמו שהית' נפש אבותינו הקדמונים קודם התור' א"כ א"צ לגוף המצוה אבל ח"ו שלא תתבטל המצוה רק טעם המצוה לא יהי' אז ובזה יתיישבו הרב' קושיות של היפ"ת וכבר הארכתי למעל' על כן דברי פה מעטים:

גדולה היא הזקנה שאם זקני' הם הרי הם זקנים ואם ילדים הרי ילדות נטפל' עמהם ועיין יפ"ת ומ"כ והיא משולל ביאור ולפענ"ד עפמ"ש בביאור המאמר ת"ח כל זמן שמזקינין דעתן מתיישבת וע"ה כל זמן שמזקינין דעתן מטפשת דהכוונה שכבר כתב הרמב"ם בפירוש המשניות בברכות על ראב"ע שאמר הרי אני כבן שבעים שנה שהענין הוא דכל מה שאדם שוקד אם בחכמ' או בעניני העוה"ז נעש' זקן לרוב השקיד' ונמצא בענין החכמ' כל זמן שמזקין שאם שוקד כ"כ עד שנעשה בבחרותו כזקן בודאי מתיישבת דעתו וכן להיפך בע"ה כל זמן שמזקין אף בזקנותו הוא מתטפש וז"ש גדולה הזקנה שאם הם זקנים דהיינו בימים הרי הם זקנים ואם הם ילדים ואפ"ה נעשו זקנים לרוב שקידתם בחכמה הרי נטפלה ילדות עמהם ואפ"ה נזדקנו ומכ"ש שעדיף טפי ודו"ק:

את זה תאכלו ממעלה הגרה וגו' רבים ישאלו היאך שייך לומר שהבהמות הטמאים הם רעים לאכיל' והרי עינינו הרואות שכל האומות אוכלין אותן והם שמינים ורעננים, ולפענ"ד נראה לקרב הדבר ע"ד שעינינו הרואות שהכפרי אוכל מאכלים גסים ונהנה מהם והוא בריא אולם ובן העיר כאשר ירא' אותו אוכל משתאה מחריש איך לא יזיק לו המאכלים הגסים יען מה כי לא ניס' באלה ולא הורגל לאכול זאת א"כ נפשו לא יוכל לאכול זאת כי ההרגל נעשה טבע כמו כן כל העם הזה אנחנו עם בני ישראל אשר לפי זכות נפשותינו אשר הן נאצלות מתחת כסא הכבוד לא נוכל לסבול הבהמות הטמאות שמזיקות לנפש וז"ש במדרש משל לרופא שאמר אותו שאינו לחיים יוכל לאכול מה שירצ' והיינו כי לא אכפת לן אם נפשי לא תמלא כמו כן אוה"ע נפשם הגס' יוכל לסבול כל המאכלים האסורים משא"כ נפשות ישראל הזכות והייקרות ודו"ק:

שוב ראיתי בעקידה שהרגיש בזה בתוך אריכת דבריו היקרים:

מבשרם לא תאכלו וגו'. כתב רש"י אין לי אלא אלו שאר בהמות טמאות מניין אמרת ק"ו וכו' ותמה הרמב"ן שא"כ לא יהא לוקה על שאר בהמות טמאות דאין עונשין מן הדין וכמו שאמרו גבי אחותו בת אביו ובת אמו דאין עונשין מן הדין ולפענ"ד נראה עפמ"ש התוס' ביבמות דף ב' ע"ב ד"ה בתו לענין בתו מנשואתו דלא שייך בזה אין עונשין מן הדין דשאני בת אחותו דמפרש בקרא אחותו שאינה מן האב ומן האם אבל כאן בכלל אשה ובתה הוא ע"ש ולפ"ז נראה לפענ"ד דכ"ש הוא עוד משם בנ"ד דכאן אם היתה התורה אמרה סתם הסימנים דמפרסת פרסה שאינה מפרסת פרסה או שאינה מעלת גרה הייתי אומר דכל שאינה מפרסת פרסה ומעלת גרה אינה רק מק"ו ואין עונשין מן הדין אבל כל שהתורה פרטה המינים שהגמל אינה שוסעת שסע וכן הארנבת והחזיר אינה מעלה גרה א"כ כל שעכ"פ אותן סימנים הם סימני טומא' א"כ הבהמות שאינם שוסעת שסע ואינם מעלת גרה הם בכלל סימני טומא' ואף שהתור' חלק' בינותם היינו משום שבאותן הבהמות הטמאות הם חלוקים שבגמל וארנבת יש סימן אחד ובחזיר סימן אחד אבל בהמות טמאות שאין להם הסימני' פשיטא דבכלל הסימני' טומא' הם וז"ב כשמש ודו"ק:

ועיין ה"ה ס"א מהלכות אישות פ"ד שעריות הם מכלל הדברות שאין להם טעם ע"ש ודו"ק:

שוב ראיתי בראי"ם פ' אמור שפירש דהא דאמרו בקידושין דף ע"ז לא יאמר גרושה בכה"ג ונילף בק"ו מהדיוט ופירש הרא"ם דאף דאין עונשין מן הדין מכל מקום כאן לאו ק"ו הוא דהוא בכלל דכי בשביל שהוא כה"ג מגרע גרע וכ"כ הפ"י לענין הא דאמרו בביצה

דף ז' לא יאמר שאור ואנא יליף מחמץ מה חמץ שאין חימוצו קשה ותמה הפ"י דהא אין עונשין מן הדין וכתב דזה אינו ענין דאטו שאור לאו חמץ הוא. וראיתי באחרונים וכן בטעם המלך הלכות שחיט' פ"ב שהקש' דנעלם מהם היסוד דרשה דאחותך היא וכי אם היא בת אמו ובת אביו מגרע גרע אבל לפי דברי התוס' שזכרתי ל"ק דשאני בת אחותו דעכ"פ בתור' כתיב בת אביו בלבד ובת אמו בלבד ובת אביו ואמו ביחד לא כתיב אבל שם בגרושה הא ענין גרוש' שוה ובכללי גרוש' היא רק שהתור' כתב' בכהן הדיוט אבל כה"ג שפיר יכול למילף מיניה דאטו אינה גרוש' רק שהתור' כתב' גבי כהן הדיוט אבל בה לא נשתנה הענין וכן שאור אטו שאור אינו חמץ ואדרבא חימוצו יותר קשה וא"כ ממילא מבואר בתור' שם שאור ג"כ וכמדומ' שלזה העירני חכם אחד ואיני יודע בבירור אבל מ"ש בקושיית הרמב"ן זהו ענין נכון ודו"ק ועיין כ"מ בפ"א מטומאת מת הלכה ב' ודבריו סתומים ובחידושי לרמב"ם שם הארכתי בזה. וראיתי בגור אריה שכתב ליישב דלא שייך בזה אין מזהירין מן הדין כיון דמפרש הטעם בשביל שהיא מפרסת פרסה ואינה מעלת גרה וכן להיפך א"כ התור' פרשה הטעם ובכה"ג ממילא כ"ש כשאינה לא מעלת גרה ולא מפרסת פרסה שהרי התור' ביארת הטעם בכתוב ודפח"ח ובזה יש מקום ליישב קושית התוס' ביבמות דף ב' הנ"ל דגם שם מפורש הטעם בקרא וצ"ע בזה:

לכל הבהמ' אשר היא מפרסת פרסה ושסע אינה שוסעת פירש"י כגון גמל שפרסתו סדוקה למעל' אבל למט' היא מחוברת. נשאלתי בש"ק שמיני י"ד למב"י שנת תרט"ו מתחריף מוה' שמואל שטאציר נ"י שהרי לעיל כתיב בגמל כי מעלה גרה הוא ופרס' איננו מפריס והשבתי עפמ"ש בספר תור' והמצוה פ' שמיני אות ע"ג שמלת לא היא שלולי ואיננו הוא שולל התואר א"כ גבי גמל דכתיב איננו אין שולל רק שאיננו מפריס בכלו דהיינו ששסע איננו שוסעת וזה נכון. אך הקש, החריף הנ"ל דהרי כתיב וגרה איננו מעל' ובמעלה גרה לא שייך זאת. והשבתי דגם בזה שייך זאת לפמ"ש רש"י דמעלת גרה שמקיאה וחוזרת ויש שמקיאה ואינה מחזרת ובהפרט יש שאינה מעל' גרה לגמרי ובכללות יש שאינה מעלת גרה לגמרי ודו"ק:

חסלת פרשת שמיני:

על פרשת תזריע

אשה כי תזריע וילד' זכר. במדרש רבה הה"ד אחור וקדם צרתני אם זכה נוחל עוה"ז ועוה"ב ואם לאו וכו' ביאור הדברים שיהא דם נברא באחרונה להורות כי הוא התכלית של כל הבריא' וכל הברואים נבראו לשמשו והנה סוף מעש' במחשב' תחל' ולכך הוא

נקרא אחור וקדם והוא כמו האש' שמזרעת תחל' נולד זכר ולכך כשזכה נוחל העוה"ז ועוה"ב שכולם נבראו למענו וכשלא זכה הוא להיפך וכמ"ש בעשרה מאמרות נברא העולם וכו' והיינו שכל התכלית של הבריא' הוא עבור האדם ולכך השכר והעונש עפ"ז וכמו הטפ' של הזרע שבא באחרונה נברא זכר והוא העיקר כמו כן כאן ודו"ק: ואם לא תמצא ידה די שה ולקח' שתי תורים או שני בני יונה אחד לעול' ואחד לחטאת וכפר עליה הכהן וטהרה פירש"י לא הקדימה הכתוב אלא למקראה אבל להקרב' חטאת קודם לעול' עיין בזבחים דף ל' שרש"י ותוספות מחולקים בפירוש למקראה ולכלם תמוה מ"ש מכל חטאת ועולה דחטאת קודם אף למקראה ולפענ"ד נראה דהנה בזבחים דף ז' אמרו דלכך חטאת קודם דפרקליט נכנס ואח"כ בא הדורן והקשו בתוס' ד"ה רוצה דהא איכא עולת יולדת ונזיר ומצורע דלא מייתי קרבן אלא לאשתרויי בקדשים ואפ"ה חטאת קדמת לעול' דלא חלקה תור' והנה במצורע ונזיר היה אפשר לומר דניהו דעיקרו בא לאשתרוייה קדשים מכל מקום למ"ד נזיר חוטא וכן מצורע בא על לשון הרע כדאמרו בערכין וא"כ לכך נכון שחטאת יקדם אבל ביולדת אינו בא על חטא דאף דאמרו דנשבעת שלא תלד כבר דחי לה דמזידה אינה מביא' קרבן וא"כ כיון שאינו בא רק לאשתרויי בקדשים מהראוי שיקדים העול' ורק דלא חלקה התור' וא"כ לכך חלקו דעכ"פ למקראה קודם העול'. וזה לדעתי מה דאמרו בזבחים דף צ' בשם ר"א דכל מקום דבא על חטא חטאת קודמת וכאן עולה קודמת והיינו כמ"ש כיון דאינו בא על חטא עול' קודם ובזה יש ליישב קושית התוספות ד"ה למקראה שהקשו לרבינו חיים דצריך להקדיש העול' קודם א"כ מה פריך אי נימא עולת יולדת האמר מר למקרא' הקדימ' הכתוב והקשו דכיון דעכ"פ צריך שיקדיש' קודם א"כ א"צ למשכן ולפמ"ש אתי שפיר דכיון דלמקראה הקדימה הכתוב א"כ ע"כ אינו בא על החטא דאל"כ חטאת קודם וכיון שאינו בא על חטא ניהו דצריך להקדיש עול' תחל' אבל עכ"פ אינו מעכב וא"כ שוב צריך למשכן ובס"ד היה סבור דעול' קודם אף להקרבה וא"כ ע"כ דגם עולה בא על חטא ודו"ק:

וזה נראה מ"ש

וכפר עליה הכהן וטהרה והיינו דלא נימא שבא בשביל חטא רק שיכפר עליה הכהן וטהרה דהיינו לאשתרויי בקדשים. ובזה יש לומר מה דלא כתיב קודם וכפר עליה הכהן רק וכפר עליה וטהרה וגם כתיב זאת תורת היולדת באמצע הענין דהיינו להורות שאינו בא רק בשביל היולדת לא בשביל איזה חטא ודו"ק:

ואם לא תמצא ידה די שה. משמע שהעיקר תלוי בהאשה אם היא עשירה או עניה. והדבר יפלא דהא אמר ר"י במשנה פי"ד מנגעים משנה י"ב דאף על ידי אשתו מביא

קרבן עשיר וכן כל קרבן שהיא חייבת וכ"ה בהדיא בנדרים דף ל"ד דביולדת מביא בעלה עליה וכ"כ הרמב"ם פ"י משגגות הלכ' וא"ו וא"כ מדוע תלה הכתוב רק באש' שאם לא תמצא ידה הא בבעל תלוי אם הוא עשיר צריך להביא. הן אמת דבטעם הדבר למה מביא עליה קרבן עשיר ומשם בנו ובתו דמביא קרבן עני כתב הרמב"ם בפירוש המשנה דאשתו כגופו והתוי"ט רצה לפרש דהוא בשביל קבלת האחריות וא"כ ל"ק על התור' אבל דחאו שם ע"ש שרצ' לומר דלא קי"ל כר"י ולכך לא הביא הרמב"ם להלכ' וכבר כתבתי על גליון המשניות שלא נזכר מדברי הרמב"ם פ"י משגגות הלכ' וא"ו הנ"ל שהביא וגם בפירוש המשנה כתבו לפסק הלכ' יעו"ש ובאמת שלפענ"ד היה נראה דלכך צריך בעלה להביא דגם הבעל שייך בזה כמו האש' שהלידה תבא מכח שניהם רק שהיא המוליד' בפועל ולמה לא יתחייב הבעל ועכ"פ המקרא קשה. אך לפענ"ד נראה דבאמת צריך להבין איך שייך ואם לא תמצא ידה שמשמע שלפעמים הוא כן ולפעמים היא עשירה והא כל מה שקנת' אשה קנה בעל' והיא עניה תמיד וכ"פ הר"ן והרא"ש שם בנדרים בהדיא ומכאן לומדין דמחוייב הבעל להביא בשביל' וע"כ נראה דבאמת אם יש לה בעל הבעל מביא בשביל' אבל כשמת הבעל בנתים תלוי בהשגת ידה ולזה נראה שהפסיק הכתוב בזאת תורת היולדת והיינו דבאמת בנדרים למדו מזאת תורת היולדת שהבעל מביא קרבן בשביל אשתו וא"צ דעתה ולכך כתיב אח"כ ואם לא תמצא ידה דאל"כ לא שייך אם לא תמצא ידה דהיא עניה תמיד וכמ"ש ודו"ק כן נראה לפענ"ד ועדיין צ"ע. והסגיר הכהן את הנגע שבעת ימים. נראה לי הכוונה בזה ע"ד הדרוש דהנה הר"ן כתב בדרשות על פסוק כרפאי לישראל ונגל' עון אפרים דהכוונה לפי שהרופא המשכיל והנאמן לא ירפא החלי בעוד לא נראת' כל המחל' כי באמת מהניקל לרפאות אבל עוד ישאר בקרב הגוף תחת העור המחל' ופשה תפש' וע"כ הרופא המשכיל עוד ימתין ויירא' שהמחל' תבא כלו מבחוץ ואז ישרש מכל וכל וז"ש כרפאי לישראל ונגל' עון אפרים והיינו שמקודם ישרש אחר סבת המחל' כי חלי הנפשות כחלי הגוף ע"ש וה"ה כאן בנגע שהוא חולי הגוף וגם חולי הנפש כמ"ש הרמב"ן גבי נגעי בתים ולכך לא ירפאנו תיכף רק שיסגירו ואם עמד בעיניו עוד יסגירו ואם אח"כ יקל המחל' סימן טהר' הוא ואם לא סימן שאין רפוא' למכתו ונגע הוא ודו"ק: ושער בנגע הפך לבן ומרא' הנגע עמוק מעור בשרו. עיין רמב"ן ששער בתולדתו הוא שחור ע"ש וכן הוא באמת ועיין תוס' מנחות שהוצרכו להביא ראיה מעיזי מסגי ברישא דשער שחור וא"צ לזה שהטבע יעיד ע"ז והחוש ורק מחמת הנגע או משום החולשא יתלבן ועיין תוס' כדה גבי כהה וטהר וז"פ. ומ"ש ומרא' הנגע עמוק מן העור כפירש"י שכל מרא' לבן עמוק הוא כמרא' חמה עמוק' מן הצל ולכך כתב גבי

ומראיה אין עמוק מן העור שלא ידע פירושו שאיך אפשר שלא תהי' עמוק' הא הלבן הוא עמוק והרמב"ן כתב שמ"ש רש"י שמרא' הלבן עמוק כמרא' חמה עמוק' מן הצל אינו נכון שהרי השאת גבוה היא והרי שאת היא לבנה וכבר תמהתי ע"ז שדברי רש"י הם מפורשות בש"ס בכמה מקומות וכעת אני תמה שהרי ממקום שהביא דבת"כ אמרו שמרא' הצל שהוא גבוה ממרא' החמ' שם אמרו אח"כ מהו לשון עמוק כמראה החמ' עמוק מן הצל ועיין בקרבן אהרן מ"ש בזה לפרש אבל דברי הרמב"ן תמוהין מאד וצע"ג. ומהתימ' על הגור אריה שכתב גם כן דדברי הרמב"ן נכונים שדוקא נגע שיש בה זהרורית קצת נראה עמוק אבל שאר לבן אינו עמוק ומהתימ' שנעלם מעיניו דבר הש"ס בכמה מקומות שהבאתי דכל לבן עמוק וצ"ע ועיין ברמב"ן מ"ש לתקן דברי רש"י דכל ששערה לא הפך לבן וא"כ דבר שחור מפוזר בו לא יהי' המרא' עמוק משא"כ כששערה הפך לבן וגם זה תימה דבש"ס בכמ' מקומות שהבאתי בכתובות ובחולין ובבכורות מבואר דעמקי חורא והביא ממרא' חמה עמוק' מן הצל אף כשאין בו שחור כלל. וראיתי בת"כ שכתב מרא' הנגע עמוק אין ממשן עמוק מראה הנגע עמוק אין מרא' שער לבן עמוק והק"א נדחק שם בפירושו. ולפענ"ד הדברים כפשטן דמ"ש אין ממשן עמוק הוא כמ"ש הרמב"ם פ"א מט"צ לא עמוק בממשתו אלא במראית עין ויצא לו מת"כ וכמ"ש בכ"מ שם וכ"כ בק"א אבל מ"ש מרא' הנגע עמוק אין מרא' שער לבן עמוק בא להוציא משיטת הרמב"ן דהעומק בא בשביל השער לבן שבו לזה אמר דמרא' הנגע צריך שיהי' עומק לא המרא' לבן וז"ב ועיין ר"ש ריש פ"ד דנגעים מ"ש בת"כ פירוש אחר ודברי הרמב"ן תמוהים לפענ"ד. וראיתי בספר חזון נחום הספרדי במס' נגעים פ"ב משנה א' שתמה על הרמב"ם דאם היה מרא' הלובן או הפתוך בשוה עם שאר העור או גבוה מן העור אינו נגע אלא צמח מן הצמחים וע"ז תמה דא"כ היאך יפרנס מ"ש בתור' ואם בהרת לבנה היא ועמוק אין מרא' מן העור והיינו ששוה עם עורו וצריך הסגר. וכתב שזה פליא' ותמהני על תמיהתו הרי דבר שנצטער בו רש"י והרמב"ן ורש"י כתב שלא ידע פירושו ומ"ל כי נזעק על הרמב"ם והלא הרמב"ם כתב כדאמרו בש"ס דכל מרא' לבן עמוק הוא כמרא' חמה עמוק' מן הצל ובאמת הקרא דחוק. וראיתי בטור על התור' שפירש בשם מהר"ם מריטנבורג ז"ל שכך פירוש של מקרא ואם בהרת לבנה היא ועמוק היינו שהוא עמוק ואין מראיה מן העור תחלת דבר הוא ר"ל שהוא עמוק מן העור ואין מראה מן העור וסיים ע"ז שהטעם מור' ע"ז הפירוש עכ"פ הקרא דחוק ומוקי אנפשיה ודברי הרמב"ם נכונים והנה הראב"ד השיג עליו דלא נאמר זה אלא בבהרת אבל שאת גבוה מן העור שהרי אמרו אין שאת אלא גבוה וכן הקש' הרמב"ן על רש"י ועיין מ"ש הכ"מ ולפענ"ד

דברי הרמב"ם ורש"י נראה נכונים שהרי הבהרת והשאת מצטרפין ועיין שבועות דף וא"ו וברמב"ם פ"א שם ה"ג והיאך יצטרפו הא זה עמוק וזה גבוה וכל שגבוה כתב הרמב"ם דהוה כצמח מן הצמחים וטהור לגמרי ואיך יצטרף עם השאת שהיא גבוה וע"כ דגם שאת עמוק רק שאינו עמוק כמו הבהרת כמ"ש הכ"מ:

או בשר כי יהי' בעורו מכות אש והית' מחית המכוה בהרת לבנה אדמדמת או לבכ' ורא' אותה הכהן והנה נהפך סער לבן בבהרת לפענ"ד נראה מכאן יצא לו לר"ת לפרש הא דשער לבן קודם או בהרת קודם מיירי בשכבר נזקק לטומא' כמ"ש בתוס' כתובות דף ע"ד משום דפשטת הכתוב הוא כן דכבר היה מכוה ומחית המכוה ואח"כ נולד בהרת ונהפך שער לבן בבהרת. ובזה מיושב היטב מ"ש רש"י ור"ת שם דסקפ שער לבן קודם נפקא להו מקרא והנה נהפך שער לבן בבהרת ולא כתבו כדמבואר בתו"כ מקרא דשער בנגע הפך לבן וכבר התפלא בזה בברכת הזבח בחידושיו בסופו ברמב"ם פ"ט מהלכות נזירות ע"ש ולפמ"ש אתי שפיר משום דשם משמע בהתחלת הנגע וזה לא מסתבר דיטמאו חכמים ולכך פירשו התוספות דנחלקו בקרא דכתיב גבי מחית המכוה ושם משמע דכבר היה מחית המכוה ואח"כ נולד ענין אחר בהרת ובו שער לבן ודו"ק היטב. ויש ראי' לדברי ר"ת מהא דמוקי בסנהדרין דף פ"ו מחלוקת הזקן ממרא עם החכמים בשנחלקו בספק שער לבן קודם והקש' התוס' פ"ד מנגעים והגהת מלמ"ל פ"ב מט"ץ דהא בעינן שיהי' במזיד כרת ושגגתו חטאת וכאן אינו רק ספק טומא' ואינו רק מדרבנן להחמיר לשיטת הרמב"ם ועיין בספר חזון נחום. ולפמ"ש אתי שפיר דכיון דנתחזק בטומא' שוב מטמאין מספק והו"ל ספק דאורייתא ואיכא טומא' דאורייתא דמחזקין מאיסור לאיסור ודו"ק היטב. והנה התוס' כתבו דלכך ר"י מטהר דאזיל בתר חזק' דגופא אף דאיכא חזקת טומא' נגדו וביאור הדבר כמ"ש הנוב"י מהדו"ק חלק יו"ד סי' ס"ג דאין חזקת טומא' הראשון ענין לנגע השניה דנגע הראשון נתרפא כבר. ובזה ניחא מה דלא כתב ר"ת לפרש דאיירי שכבר נסגר פעם אחת ולא נולד בו דבר רק שיש שתי שערות לבנות וספק אם בא מחמת הבהרת או הבהרת קדמה וכגון שלא ראה הכהן היטב בתחל' או שמת הכהן הראשון או חלה ואין נודע לכהן הלז אם השתי שערות האלו היו בו בראשונה או לא והוה כנזקק לטומא' דכבר סגרו אותו פעם אחת ועכ"פ אתרע לה חזקת טהר' וחזקת טומא' גם כן אין לו ולפמ"ש אתי שפיר דא"כ קשה מ"ט דר"י דמטהר דהרי מוסגר דין טמא יש לו וכמבואר במשנה רפ"ח דנגעים וכן כתב רבינו בפ"ז מט"ץ ה"א דלכך הנהפך מתוך הסגר טהור משום דהמוסגר טמא יאמר לו. ובלא"ה י"ל דכיון דבמכוה אין בו הסגר אלא פעם אחת כמבואר פ"א ה"ד א"כ אין יכול לאשכוחי לאחר הסגר ולכך הוצרך ר"ת לפרש

בנזקק לטומא' בשביל נגע אחרת אבל בבהרת דיש בו הסגר שבועיים א"כ משכחת לה לאחר הסגר ולכך פירש ר"ת ורש"י שם דנחלקו בקרא דנהפך שער לבן בבהרת וז"ב ודו"ק היטב כי חריף הוא. והנה מדברי התוס' מבואר דמחזיקין מאיסור לאיסור ועיין שב שמעתא שמעתא ה' פ"ד אבל צ"ע דלא שייך בנגע להחזיק מאיסור לאיסור דהא יוכל להיות שתפרח בכולו והפורח מן הטמא טהור כמבואר בפ"ז מטומאת צרעת ה"א שם ודו"ק:

ובגוף הענין של הנגעים נראה לי ע"ד רמז דהנה כבר נודע מ"ש חכמי הרופאים דבחליי הגוף יש שמתעפש הגוף ונכנס בתוך הגוף פנימי ויתעפש בפנים ויוכל למות מצד זה והרופאים יעמולו מאד להוציא העיפוש לחוץ ומאד ישמחו אם יראו אותם אות כי יתרא' החוצ' כי זה סימן שמגרש החולי החוצ' ולא ישאר בפנים והנה גם חליי הנפש אם יתעפש בפנים באפקורסות ודעות נפסדות המשבשות המוח והלב אז יסתכן ורע ומר מאד וזהו אומרם כל דפריש ממינות מיית כי יתעפש הנפש באין מעצור לה לקבל מוסר ותשוב' ומוכרח למות אבל אם יתרא' הנגע החוצ' אות הוא כי הוא מוכן להרפא וע"כ הצריכ' התור' הסגר למען ישב בדד וישים אל לבו לשוב ויש להאריך בזה בכל נגע ונגע אבל ידעתי כי האריכו בזה כל ספרי מוסר ובפרטות בעל עוללות אפרים ז"ל על כן דברי מעטים. והנה בשנת תרי"ד למדתי מסכת כתובות וביום ד' וירא הגעתי לסוגיא דהי' בה מומין ועיינתי בשיטה מקובצת שהקש' דס דסיפא סותר לרישא דברישא אמר אם בהרת קודם לשער לבן טמא ומשמע הא בבת אחת טהור ובסיפא אמר שער לבן קודם לבהרת הא בבת אחת טמא ואי נימא כדיוקא דרישא ובב"א טהור תקשי אמאי ספק טמא הא הו"ל ס"ס להקל ספק שמא שער לבן קודם ואת"ל שאינו קודם ספק שמא בבת אחת ע"ש. ולפענ"ד היה נראה דבאמת בבת אחת אי אפשר לצמצם רק ששני צדדים יש ולפ"ז כיון דרישא סותר לסיפא א"כ יש שני צדדין לכאן ושני צדדין לכאן א"כ לכך ספק טמא והיינו בכל צד ספק אם קדים או בב"א כל זה מקרי ספק וטמא ובזה נראה לפענ"ד ליישב קושית התוספות דהקשו מ"ט דרבנן דלא אזלי בתר חזקה דגופא. ולפמ"ש אתי שפיר דע"כ לא שייך חזקה דגופא רק אם אנו דנין מוקדם שפיר מהראוי לומר דהשער לבן קדם מטעם חזקת טהור' דלא שייך לומר דאתרע לה חזקת טהור' דהרי ראינו בהרת דזה אינו דהשתא הוא דאתער ומקודם לא היה בחזקת טומא' אבל אם נימא בב"א ג"כ טמא לא שייך לומר העמידנו על חזקת טהור' דהא איכא ריעותא לפנינו וא"ל השתא הוא דאיתרע דזה אינו דהא כשם דאיתרע השתא בבהרת כמו כן אתרע בשער לבן וא"כ לא שייך חזקת טהור' דהא יש לומר דבאו בבת אחת ולא שייך לומר העמידנו בחזקת שלא

היה בו נגע דזה אינו דהא אם באו שניהם בב"א לא שייך חזקה זו דהרי ע"כ בא הבהרת ודלמא בב"א ולפ"ז זה תלוי בזה דאם נימא דספק בב"א הוא טמא א"כ שוב בספק מי קודם ג"כ טמא דלא שייך לומר דיש שני צדדים להיתר דכמו כן יש שני צדדים לאיסור ולכך טמא בכל אבל לר"י בב"א טהור ובספק ג"כ טהור דכל דספק מי קדים טהור דאזיל בתר חזקה וכמו כן בב"א טהור דאי אפשר לצמצם ויש שני צדדים להתיר או דעכ"פ איכא ס"ס. ובזה מיושב ג"כ קושית התוספות דמנלן דאזיל ר"י בתר חזקה דלמא מכח הקרא דלטהרו או לטמאו:

ולפמ"ש אתי שפיר דהרי בבת אחת לא שייך לטהרו או לטמאו דהא בא בבת אחת וע"כ דספק טהור דאזיל בתר חזקה וא"כ ממילא גם בב"א טהור. ובפשיטות יש לי לומר כיון דאי אפשר לצמצם א"כ גם בב"א הוה ספק מי קודם וא"כ ממילא תלוי אי ספק מי קודם טהור או טמא ושני צדדים לא שייך דהא באמת לר"י יש שני צדדים להיתר ולרבנן יש שני צדדים לאיסור ואין מקום לס"ס כלל. עוד נראה לי דלא שייך ס"ס דבאמת אם נתחיל בצד הספק שמא אחת קודם לחברת' לא שייך לומר ואת"ל שבהרת קודם דלמא בב"א דהא כבר קדמת דאחת בא קודם וא"ל דספק שמא שער לבן קודם ואת"ל דאינו קודם דלמא בבת אחת ואף דדרך שער לבן להתלבן מתוך הבהרת א"כ אינו ספק השקול וצריך אתה להתחיל להיפך שמא זה קודם ואת"ל שאינו קודם דלמא בבת אחת מכל מקום הא הוה ס"ס אבל באמת כיון דאי אפשר לצמצם א"כ אינו ספק שמא בב"א דאין דרך לבא בבת אחת וע"כ אחת קודם. והנה לכאור' רציתי לומר כיון דהתור' כתב' והנה נהפך שער לבן בבהרת משמע לכאורה דוקא כשרא' הכהן שנהפך שער לבן כשכבר בהרת קדים הוא דטמא אבל בספק טהור כדדרשו בסוטה דף כ"ט כל טהור וגו' וכ"כ לשיטת הרמב"ם דספק מן התור' לקולא היא דוקא כשכתב' התור' האיסור בבירור וה"ה כאן הודאי טמא כתב' התור' משמע הא ספק טהור וקשה מ"ט דרבנן. אך יש לומר כיון דמיירי בנזקק לטומא' א"כ אף לשיטת הרמב"ם דספיקות מה"ת לקולא באתחזיק איסורא לא אמרינן כן וה"ה כאן כל דנזקק לטומא' הספיקות להחמיר וא"כ יש לומר דספק טמא והתור' לא אירי בנזקק לטומא' ולכך הספק טהור ודו"ק היטב. והנה בשנת תרט"ו ג' וארא למדתי סדר טהרות והגעתי לפ"ד ממסכת נגעים ובמשנה ג' ראיתי בר"ש שמביא דברי הת"כ ושער בנגע הפך לבן ולא קודם מכאן אמרו אם בהרת קדמה לשער לבן טמא ואם שער לבן קדם לבהרת טהור ופירש הר"ש דשער לבן היינו כגון זקן שזרק' בו שיבה או כיוצא בו ע"ש. ותמהני דהרי מלבד דרש"י ותוספות לא פירשו כן אף גם דהר"ש בעצמו במשנה י"א כתב לדחות הפירוש דמה דרבנן מטמאין בספק שער קודם או בהרת קודם

משום דדרך השערות לבא שחורות והנגע מלקה אותן והופכן ללבן דא"כ זקן שכל שערו לבן ונולד בו בהרת מאי איכא למימר ומתניתין פסיק ותני בין ילד בין זקן וכו' הרי דאין הפירוש השער לבן קודם משום זה וצע"ג ואולי גם להר"ש אתי שפיר דבאמת כשהוא לבן כבר כמו הזקן ששערו הפך לבן בתחל' הוא טהור לגמרי ובספק אם שער לבן קודם או בהרת קודם היינו שטרם שנולד הבהרת והשער לבן היו עוד שערותיו שחורות ופתאום נמצא בו שער לבן ובהרת ולא נודע אם בא מחמת הזקנה או מצד הבהרת. ובזה נחלקו רבנן ור"י אבל זה תימה דאם לא נראה בשאר השערות לבינות רק באותו שער אז ודאי דבא מחמת הבהרת וחולשת הנגע הביאו ואם נראה בשאר השערות לבנונית ג"כ א"כ מופת חותך שבא מצד הזקנה וע"כ לא יתכן לפרש כן וצ"ע:

שוב ראיתי בתורת כהנים פרש' תזריע פ' נגעים פ' שני במשנה ב' שפירש ג"כ כפירוש הר"ש הנ"ל ואח"כ מביא כל דבריו שבמשנה י"א ולא הרגיש כלל וגם מה שישב קושית הר"ש על הפירוש הנ"ל שדחה הר"ש וכתב שבזקן לא יתכן כלל הספק לא ידעתי למה לא יתכן כגון שלא ראינו בתחל' בו שום שער לבן ואח"כ נולד בו לבנונית ואם כמ"ש כוונתו דבזה מופת חותך שהוא מחמת נגע וכן להיפך אם נראה בשאר שערות ג"כ ראיה להיפך שבא מצד הזקנה שוב לא תירץ כלום על קושית הר"ש כאשר יבחין המעיין בדבריו וע"כ דבריו צע"ג. והנה במ"ש הרמב"ם בפ"ד מטומאת צרעת ה"ט ספק שער לבן קודם ספק הבהרת קדמה הרי זה ספק וירא' לי שטומאתו בספק והקש' הכ"מ מהך דב"מ דף פ"ו דהקב"ה אמר טהור וכן רבה וגם הך דטומאתו בספק שחידש הרמב"ם הוא תימה דמה הוסיף הרמב"ם ולפענ"ד נראה לי ע"פ מ"ש למעל' בשם הב"ז שכתב לתמוה על רש"י ותוספות בכתובות דף ע"ה דנקטו הקרא והנה נהפך שער לבן בבהרת ולא נקטו הקרא קודם ושער בנגע הפך לבן. ולפענ"ד נראה דבר חדש דכבר נודע שיטת הרמב"ם דספיקות מן התור' לקולא והקשו עליו הקדמונים מכמה מקומות וכתבו האחרונים דיצא לו מהך דאמרו בסוט' דף כ"ט דרמי ר"ג כתיב וכל טהור יאכל בשר דמשמע טהור ודאי וכתיב וכל טמא דמשמע טמא ודאי וע"כ חילק הרמב"ם בין היכא שהאיסור כתוב בפירוש ובין אם ההיתר כתוב בפירוש ע"ש ולפ"ז כאן דכתיב בנגע עור הבשר ושער בנגע הפך לבן דמשמע דוקא בידוע שהשער קדם ללבן אבל בספק לא אך באמת אח"כ כתיב להיפך ושערה לא הפך לבן דמשמע דוקא בידוע שלא נהפך ללבן אבל בספק טהור ולפ"ז זהו שם אבל במחית מכוה דלא כתיב רק והנה נהפך שער לבן בבהרת דמשמע בידוע שנהפך ואח"כ לא כתיב רק אם אין בבהרת שער לבן אבל אם לא נודע איזה מהן קודם לא כתיב קרא א"כ שוב ספק מותר וא"כ אין ראיה מהך דבהרת דשם כשהקב"ה אמר טהור וגם

רבה הוא משום דשם כתוב הטומא' בפירוש ומשמע הא ספק מותר אבל בשער לבן יש לומר דבאמת טמא וע"כ לא כתב רבינו רק שטומאתו בספק וז"ב ועיין רש"י ב"מ פ"ו שכתב דטהור לפי מה שאמר' תורה והוא תימה ולפמ"ש אתי שפיר דבזה בודאי טהור דשם נקט רש"י הקרא דהנה נהפך שער לבן בבהרת אבל בשער לבן בעור יש לומר דטמא מספק כמ"ש הרמב"ם ודו"ק היטב:

חסלת פרשת תזריע:

על פרשת מצורע

במדרש מן התור' ומן הנביאים ומן הכתובים שאין הקב"ה חפץ בקילוסן של רשעים מן התור' ועל שפם יעט' והוא משולל ביאור מה מוכיח מזה ועיין יפ"ת מ"ש בזה. ולפענ"ד נראה דהנה בסיפא כתיב וטמא טמא יקרא ודרשו בחולין פרק בהמה המקשה שצריך להודיע צערו לרבים והם יבקשו עליו רחמים. ולכאור' צריך ביאור למה לא יבקש בעצמו עליו רחמים ואף דאין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים אבל עכ"פ מהמצוה שצות' התור' שיודיע צערו לרבים והם יבקשו עליו רחמים וע"כ שאין הקב"ה רוצ' בקילוסן של רשעים והמצורע הוא בשביל שהוציא שם רע ולכך אמר' התור' שאחרים יבקשו עליו רחמים. וגם יש לומר שזה ג"כ מכלל הצער שהוא בעצמו אסור בד"ת ועיין במ"ק דף ט"ו וא"כ צריך אחר לבקש עליו רחמים ומה שאמרו שאין הקב"ה חפץ בקילוסן של רשעים נראה לי דהכוונה דבמלכות בו"ד אחר שיעניש את הרשעים לא ישכך חמתו עד כי יכנעו לפניו ויודו בחטאם וגם חושב אולי יהי' נחשב בפני העולם לאכזר שעוש' שלא במשפט אבל הקב"ה בודאי לא חשיד דעביד דינא בלא דינא וגם אינו חפץ במיתתן של רשעים לכך אינו חפץ בקילוסן:

כנגע נראה לי בבית. לדעתי הכוונה דהנה כבר אמרו בתחל' בא בביתו לא חזר בא על בגדיו ואחר כך בגופו ונמצא זו הנגע באמת ראויה שתהיה בגופו תיכף רק שאין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחל' ומעת' זה שכתוב כנגע נראה לי היינו מה שהוא לי כרא' לי בבית וזה שאמרו שלא יאמר נגע רק כנגע כדאמרו בנגעים פי"ב ועיין בתוי"ט שהוא משום שלא יפתח פיו לשטן ולפמ"ש ימתקו הדברים שהוא באמת גוזר שנראה לו והבן.

במדרש שרוכל אחד מחזיר בעיירות ואמר מאן בעי סמא דחיי וכו' וא"ל תא לגבאי וא"ל לית את צריך לה אטרח עלה ר"י והרא' לו ספר תהלים וכתיב מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב נצור לשונך מרע וגו'. לכאור' תמוה דלמה לא צריך ר"י לזה וכבר כתבתי בזה:

וכעת נראה לי דהנה צדיקים וההמוניים מתאוים לחיים אבל חלוקים הם במחשבתם שההמוני' מתאוה להתענג בדשן נפשו בשבתו על סיר הבשר ולראות טוב בעמלו שעמל בעוה"ז והצדיק רצונו לחיות ולהגות במושכלות אשר יעלה בהר מרום ד' וההבדל שבינותם הוא כי גם האיש ההמוני אם תשאלהו אם ירצ' לאכול ולשתות מעדנים ולמחר ימות זה לא יערב לו גם כל מה שאכל ושתה כי העיקר השמח' והעונג במה שיאכל עוד וישמח וכמאמר והיה כזה יום מחר יותר מאד כי אם יקוה שישמח עוד יתענג על הטוב שאכל כבר אבל הצדיק אם שמתאוה להשיג עוד אבל אם חלילה ימות טרם שהשיג בכ"ז לא אבד הראשונות והרי חשב לעשות מצוה ולא עשאה מעל' עליו כאילו עשאה וגם לא עליך המלאכ' לגמור. וזה לדעתי מה שאמרו זקני ת"ח כל זמן שמזקינים דעתן מתיישבת עליהם וזקני ע"ה דעתן מטורפת כי זקני ע"ה שכל שמחתם היה באכיל' ושתיה גשמיות כשבא בימי זקנה ולא יטעם עוד כמאמר ברזילי הגלעדי לדוד אם יטעם עוד עבדך וגו' וא"כ אבד תקותו שמה שעבר אין ועיקר השמח' שיאכל יום מחר יתר מאד ובזקנותו לא יקוה לאכול ולשתות אבל הצדיק כל מה שמזקין תגדל שמחתו שהותרו לו ספיקות רבות שכבר למד ושנה הרב' ואף שברכות הימים יוכל להשיג יותר בכ"ז שמח לבו במה שכבר השיג וז"ש מי האיש החפץ חיים היינו חיים גשמיים אוהב ימים לראות טוב היינו שעיקר שמחתו במה שירא' ימים וישמח יותר נצור לשונך מרע וז"ש לית את צריך לי כי ר"י שמח במה שכבר חי ולא היה עיקר שמחתו במה שיחיה עוד ודו"ק היטב:

עוד נראה לי עפ"י מה ששמעתי אומרים בשם הגאון בעל קצה"ח ז"ל שביאר הכתוב מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב דהנה האיש הסוחר בעברו אורחת ימים ומקום סכנה הוא מצפה לאמר מתי יעבור החדש שישוב לביתו בשלום ובבואו לביתו עוש' מסחר וקנין וצריך לאחוז דרכו ליסע למקום רחוק הוא מצפ' שיעברו הימים האלו ויוכל לנסוע וזה דרכו כל הימים שמצפ' ומיחל שיעברו הימים אבל האיש השלם אינו מצפ' שיעברו הימים רק שאוהב הימים לראות טוב שבכל יום ויום הוא מסגל מצות ומעשים טובים ואינו מיחל שיעברו רק שיהיו וישבע מטוב' ודפח"ח. והנה זה היה כוונת הרוכל בהכריזו מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טיב וכשהשקיף ר' ינאי א"ל לית את צריך לה היינו שאין אתה מהם ומהמונם שחפצם שיעברו הימים ואני מכריז על האיש ההמוני שלא יצפו מתי יעבור החדש והשבת רק שישבעו בימים עצמם וזה נכון מאוד. ובזה נראה לפענ"ד מה שאמרו ואברהם זקן בא בימים ופירשו בזהר שבא עם כל יום בפני עצמו והיינו שלא היה מצפ' שיעברו הימים. ומה נכבד בזה מה דדרשו במדרש בא באותן הימים שנאמר והגיעו הימים אשר תאמר אין לי בהם חפץ והיינו

שהרשע כל ימיו הוא מתחולל שיעברו אותן הימים ויעש' מסחר וקנין אבל הוא בא עם כל ימים וזה ג"כ מ"ש יראת ד' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצורנה וזה מה שאמר ימי שנותינו בהם שבעים שנה וגו' ורהבם עמל ואון כי גז חיש וגו' וזהו שביקש למנות ימינו כן הודע ונביא לבב חכמ' היינו שאם נביא לבב חכמ' לא יהי' רהבם עמל ואון ונמנה ימינו שכל יום יהי' ענין מיוחד ודו"ק היטב. וזה לדעתי מה שאמרו בברכות דף כ"ט אני עמל ומקבל שכר והם עמילים ואינם מקבלים שכר הם רצים לבאר שחת ואני רץ לחיי העוה"ב ועיין בהדר"י מ"ש בזה דלכאור' הוא בכלל מ"ש כבר שהוא עמל ומקבל שכר ולפמ"ש יש לומר דהורה בזה שבאמת הזמן היקר במציאות הוא רץ ונבהל מאוד ואין לך שום מרוצ' בעולם כמרוצת העת שמרגע לרגע נעתק הזמן ואי אפשר להשיבו וז"ש אני רץ אבל מקבל שכר שכל רגע שעבר בלימוד התור' ומצות הוא מביאני לחיי העוה"ב א"כ מה אחוש במרוצת העת אבל הם רצים לבאר שחת שהוא מצפ' לימים שיעברו וירוצו ויעוף לבאר שחת. וזה מה שמביא ראיה אתה אלקים תורידם לבאר שחת אנשי דמים ומרמ' לא יחצו ימיהם והיינו שאחר שרצים תמיד ואינם עכ"פ מחצים ימיהם דהיינו שיהיו חציו לד' וחציו לכם וכל ימיהם ירדופו אחר דמים ומרמ' א"כ מהראוי שתורידם לבאר שחת ולמה להם חיים כאל' ולזה סיים ואני אבטח בך ואיני עוסק בהבלי הזמן ולכך מהראוי שתושיעני ודו"ק:

עוד יש לי לומר עפמ"ש התוספות בכתובות דף ק"ד בשם המדרש דעד שאתה תתפלל שיכנסו דברי תור' לתוך מעיך תתפלל שלא יכנס מעדנים לתוך בטנך וביאור הדבר נראה לפענ"ד דהנה כבר האריך העקיד' דצריך מירוק וזיכוך וביאור הדבר נראה לפענ"ד דכ"ז שלא נתמרק החומר העב מהתאוות אשר יש לו לא יתקבלו כל המע"ט שעש' והוה כטובל ושרץ בידו והנה ז"ש שטרם שיתפלל שיכנסו ד"ת יתפלל שלא יהי' אכיל' ושתיה והיינו המירוק. והנה ההמון העם צריכים לזהר שימרק עצמו וזה שאמר נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמ' סור מרע ואח"כ עשה טוב אבל לר"י וחביריו א"צ להזהיר ע"ז שכבר נתמרקו טרם שעשו מע"ט והנה ר' ינאי הבין שהם שני דברים שיכצור לשונו ויעש' טוב ואין תלוי זה בזה אבל הרוכל הודיע לו שזה ענין התלוי זה בזה וזהו המליצ' שהוציא לו תהלים מכירך והיינו ששייכים זה לזה. ובזה ביארתי מ"ש והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע ולא כתיב להיפך והנה נרפא הצרוע מן הצרעת אבל באמת כבר נודע מ"ש הר"ן בדרושיו על פסוק כרפאי לישראל ונגל' עון אפרים שהחכם הרופא לא ירפא ע"פ המכ' ותחתיה תעמוד הבהרת רק שבתחל' ממרק את המכ' כול' ואח"כ מרפא וכמו כן בחולי הנפש צריך למרק כל המכ' ואח"כ ירפא אותה וזהו כרפאי לישראל ונגל' עון

אפרים ע"ש אף שאין זה כוונתו ואני הרחבתי הדברים וז"ש והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע היינו שכבר נגלה כל המכה והלכ' לה וז"ש כן ולא כתיב מהצרוע שכבר נודע שמן הוא נפרד והיינו שכל' והלכ' לגמרי ודו"ק היטב. או יאמר עפמ"ש העקיד' באחד שבא לעשות תשובה וא"ל החכם שיאמר אמת ואח"כ יתגל' אליו שתלוי הכל בזה שאם יאמר אמת לא יעש' כל תועב' וזה גלה הרוכל ואמר נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמ' ממילא יבא סור מרע ועש' טוב וא"צ יותר. או יאמר ע"פ מ"ש המדרש שמואל פ"ב מאבות במשנה והתקן עצמך ללמוד תור' לפרש מ"ש שמעו מוסר וחכמו ואל תפרעו שלא ילך למפרע ע"ש וזה ג"כ מה שאמר כאן סור מרע ואח"כ כו' ע"ש היטב ע"ש שכתב כן בשם רבינו יונה ז"ל חסלת פרשת מצורע:

על פרשת אחרי מות

אחרי מות שני בני אהרן:

לפע"ד הכוונה דלפני היינו קדימ' זמנית כמ"ש הט"ז בסי' תקפ"ה לפרש לפני ד' תטהרו והנה בעירובין ס"ג אמרו דהורו הלכ' בפ"ר שאמרו שאף שאש יורד מהשמים מצוה להביא מן ההדיוט ותמה המהרש"א דמה שייך שהורו הלכ' בפ"ר הא כתוב כן בקרא ונתנו בני אהרן אש ע"ש ולפענ"ד נראה דהמצות היא שאחר שיורד אש מן השמים יתנו אש הדיוט ג"כ אבל בה הקדימו לתת אש הדיוט מקודם וא"כ לא היה ניכר אח"כ האש היורד מן השמים וז"ש בקרבתם לפני ד' היינו שהם הקדימו עצמם לפני ד' ודו"ק היטב:

דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקודש הענין נראה לי עפמ"ש הרמב"ם בספר המצות שמה שהזהיר' התור' על שמירת המקדש הוא להיות כי הדבר מורגל בכל עת נעש' ניקל במה שבא עליו ההרגל ולכך במקדש שהכהנים היו כל שעה שמה לכך הזהיר' התור' על מורא מקדש וא"כ לפ"ז אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ד' והיינו שתי' לבם גס על כי הם נבחרו מכל עדת ישראל לעבוד ולשרת בבהמ"ק ע"כ חשבו לעלות ולהתקרב יותר מהראוי וע"כ נענשו ולכך הזהיר' תור' שאהרן לא יבא בכל עת אל הקודש מבית לפרוכת ששם קה"ק רק פעם אחת בשנה למען לא יתרגל כל כך במקום המקודש ויקל בקדושתו חליל' ואף שמצאתי כתוב בסוף ספר חיי אדם על יו"ד בשם הגאון החסיד רבינו הגדול מהר"א ווילנא זלה"ה שאמר ע"פ המדרש דאהרן היה מותר לכנס בכל שעה למקדש בקה"ק רק שיעש' כסדר הזה. ובזה מדוקדק באמת מה דק"ל מ"ש ואל יבא בכל עת וגו' בזאת יבא אהרן מה לשון בזאת ועיין רש"י ולפמ"ש הגאון אתי שפיר דבלא זה הסדר שעוש' ביוה"כ אסור לבא בכל עת אבל בזאת יבא אף בכל השנה אך בכ"ז מ"ש

למעל' אתי שפיר דעכ"פ צריך לעשות כל הסדר וא"כ ממילא קדושת ומורא המקדש ע"ז ודו"ק:

ובאמת המעיין בתורת כהנים ימצא בהדיא כי גם אהרן גופא הוזהר מלכנס בכל עת פנימ' ודברי הגאון ז"ל צ"ע. דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקודש וגו' ולא ימות. בת"כ והובא ברש"י משל לשני רופאים שאחד הזהירו שאל יאכל צנון ולא ישכב בטחב ובא השני ואמר שלא יאכל צנון ולא ישכב בטחב שלא ימות כדרך שמת פלוני זה הזהירו יותר מהראשון אף כך זה שאמר ולא ימות כדרך שמתו בניו והמזרחי תמה דאין המשל דומה לנמשל דבשלמא ברופא הוצרך להזהירו יותר אבל באזהר' מה יתן ומה יוסיף במה שהזהירו במית' יותר ממה שהזהיר' בלא מיתה דמכל מקום אסור לעבור את פי ד' ועיין במגלת אסתר בשרשיו שהאריך בזה. והנראה לי בזה דהנה באמת החקיר' הפילוסופית דומה למי שאמרו לו שלא יאכל סם הממית האם יחשב לו לחכמ' אם לא רצה להאמין ויבחן אם סם ממית הוא ודאי כסילות גדול' היא שאולי ימות תיכף כמו כן אנחנו קהל ד' שקבלנו התור' הקדוש' במעמד הר סיני וידענו שהפילוסופיא ממית לא לחכמה יחשב אם נבחן כי לא נדע אם יצא בשלום מזה ולא שייך בחינה בזה. כך שמעתי בשם הרב המחבר ספר תספורת ללאנית והנאני. ולפ"ז אם לא הזהירו שלא ימות היה מקום לבחון ולעמוד על הטעם אבל אם הזהירו במית' שוב אין מקום לבטח ולבחון דשמא ימות וא"כ שפיר הזהירו שלא ימות והזהירו יותר מהראשון כדרך שהזהיר הרופא שלא לאכול צנון ולא ימות שאז אין מקום להחול' לבחון עוד וה"ה בזה ודו"ק:

ואל יבא בכל עת אל הקודש וגו'. לבאר הדברים ולמה חייב מיתה בביא' ריקם דע כי התור' הקדוש' נבנה על שלש' יסודות מקום וזמן ואדם לפי מה שהוא ועיין בשו"ת הרשב"א ח"א סי' ב' ו נבאר הדברים אחת לאחת כבר נודע מה שצוה הקב"ה על מורא מקדש משום שיהי' המקום מקודש שכל מה שאדם ישתמש תדיר אין מורא כל כך עליו ולכך צוה שלא יכנסו בכל יום ושם הבדלים עזרת ישראל עזרת נשים עזרת כהנים והזמן הוא עד"מ שבת ומועדים וכדומה ימים המקודשים והאדם היא עד"מ שיש הבדל בין ישראלים ללוים ובין לוים לכהנים וכדומה. והנה עינינו הרואות כי יגדל מי שהולך לבית שר ועושה בו דבר מאוס יותר ממה שעוש' בבית פחות המעל' ומכ"ש בית העשוי למשת' וכדומ' ולפ"ז במקדש המקודש ולפנים ששם לא בא כי אם האדם הגדול הכה"ג ביום הנבחר ביוה"כ וא"כ שם כל שבא ריקם הרי ניכר שלא נתיירא מהמקום והזמן וגם האדם באשר הוא אדם גדול. וזה לדעתי הטעם מה שנצטוו הכהנים שלא ילכו בבגדי כהונה כי אם בשעת עבודה והיינו כדי שיזכרו שהלביש' היא רק לשם מצות ד' בלבד ודו"ק:

וזהו כי תבאו לראות פני מי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי והיינו שכל שאין אתם מרגישים בקדושת המקום אתם מבזים כביכול כבוד ד' ודו"ק:
בקרבתם לפני ד' וימותו. במדרש על ששתו יין הכוונה לפענ"ד
עפמ"ש המפרשים במ"ש בשנה ראשונה יו"ט משת' ושמחה ואח"כ כתיב משתה ושמח' ויו"ט משום דבעת הנס לא היו צריכין להמשת' ושמח' שיעורר אותם ע"ש ולפ"ז כאו שהוכרחו לשתות יין ע"כ שלא נתעוררו בכוונה שלימ' במה שקרבו להשם ודו"ק:
בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר. אמרו חז"ל ביומא דף נו"ן אטו בקרני' מעייל לי' אלא בדמי וקרו לי' פר וק"ל טובא דהכא משמע דאף דם לבד מקרי פר דהרי אמרו בעור ובשר ופרש דכ"ע לא פליגי דמקרי פר כי פליגי בדם ועיין רש"י שם וקשה מהא דאמרו בר"ה דף כ"ו והא איכא דם פר הואיל ואשתני אשתני ופירש"י הואיל ואשתני להיות דם ואין מראית הפר ניכרת בו וא"כ משמע דאדרבא הדם לא אקרי פר דא"כ היה סניגור נעש' קטיגור ושם אמר להיפך וצע"ג למעיין היטב אף שיש לדחוק. ולפענ"ד היה נראה דבאמת הך דאשתני אשתני גם כן דחוק לפירש"י דאטו כלפי שמיא שייך לומר דאין ניכר מראית דם. אך נראה דהנה כבר אמרו דמערבין לקרנות וא"כ בעת שמזה לפני ולפנים על מזבח הזהב כבר אשתני דבין לר"י ובין לרבנן עכ"פ בעולין מב"מ לא בטל וא"כ לא הוה דם הפר דהא מעורב בדם השעיר וז"ב ולפ"ז זהו דוקא לפני ולפנים אבל בבא אל הקודש דהיינו בהיכל אז היה דם הפר לבד ושם מקרי דם פר וזהו הטעם דלכך מערבין לקרנות ודו"ק ודוקא לפני ולפנים הוא דאסור להיות סניגור קטיגור ודו"ק היטב:
בזאת יבא אהרן עיין מדרש רבה על פסוק ואל יבא בכל עת יש עת לע' שנה וכו' אבל אהרן בכל עת שירצ' יוכל לכנס רק שיכנס בסדר הזה כולם נדחקו דהא גם אהרן היה אסור לבא זולת ביוה"כ וכבר כתבתי למעל' מ"ש בשם הגאון הקדוש מוהר"א ווילנא זצלה"ה דאהרן הותר לו לבא בכל עת וכבר כתבתי דדבריו צ"ע דלא נמצא רמז לזה בשום מקום וגם בת"כ משמע להיפוך. אך לפענ"ד נראה דזה היה פיוס למשה דהרי מבואר במדרש דנצטער משה שסבר שמא נדחה אהרן מעבודתו והנה גם במלכותא דארעא יש מהעומדים בבית המלך אשר רבים מאנשים כי יש להם רשות לכנס בכל עת ועיילי בלא בר. והנה אם אמנם כי יוכלו לכנס בכל עת אבל בכ"ז לא יהי' שם יום ולילה בלי צורך כלל כ"א כאשר היא עת הכשר ויש להם דבר לדבר או לעשות למלך א"צ ליטול רשות בכל פעם כי אם עיילי בלא בר אבל בכ"ז הליכתם לא על חנם ללא צורך כלל. וזה ענין שהי' אצל אהרן כי הכהנים אחרים היה המניע' מצידם כי לא היו ראוים לבא לפני ולפנים כי אם אחת בשנה אבל אהרן קדוש ד' מצידו היה עייל בלא בר

ורק שמכל מקום אין לו לבא פכימ' בלי צורך כי אם לעשות כסדר היום וא"כ לא נמנע מלבא מצד עצמו שאינו ראוי רק שאין לו צורך לבא כי הסדר שהי' עושה בכל השנה לא היה לפני ולפנים אבל ביוה"כ היה עבודתו בפנים וזהו שהי' הבדל בין אהרן לבניו אבל גם הוא לא בא פנימה כי אם ביוה"כ וזה אמרם במדרש שיכול היה לכנס והיינו שמצד קדושתו לא היה לו מונע מצד עצמו רק שהי' צריך לכנס כסדר הזה וזה הסדר לא היה רק ביוה"כ והבן בדברים כי נכונים הם ודו"ק היטב. כתונת בד קודש ילבש כתב האבן עזרא ולא הזכיר האפוד וחושן ומעיל האפוד כי כבר הזכיר ונשמע קולו בבואו אל הקודש. ודבריו תמוהים דביוה"כ לא היה נכנס רק בארבעה בגדים ככהן הדיוט וכולן של בוץ. ושמעתי שרבים קמים עליו וגם על הרשב"ם בפרש' תצוה שכתב גם כן כעין האע"ז ובאמת היא תימה גדול' על הרשב"ם והאע"ז שנעלם מהם זאת. והנה לפמ"ש הגאון מו"ה אלי' מווילנא דאהרן היה מותר בכל עת א"כ ע"ז שוב קשת למה לא הוזכר כל השמונה בגדים אבל דברי מוהר"א הגאון זצ"ל צ"ע כמ"ש לעיל. אך גוף הדבר שלא היה הכה"ג משמש בשמונה בגדים כי אם בארבע' ביוה"כ לפענ"ד היה להורות שאין גבהות לפני המקום ולפי שביוה"כ היה נכנס לפני ולפנים ע"כ אמרה התור' שלא יזיח דעתו עליו ויכנס כהדיוט ודו"ק:

אמנם בכ"ז יש ליישב דברי הראב"ע והרשב"ם דניהו דלא היה לבוש בגדי זהב היינו כשתי' נכנס לפני ולפנים לפי שאין קטיגור נעש' סניגור אבל בחוץ היה לבוש גם בגדי זהב ועיין בר"ה דף כ"ו וביומא דף ע' א"כ קושית הראב"ע והרשב"ם על העבודות שנעש' מבחוץ דלמה לא הוזכר בגדי זהב וע"ז שפיר אמרו דכבר הוזכר בפ' תצוה אך מ"ש האע"י מזה הכתוב למדו בית שני ששמשו בלא אורים ותומים גם נביאים היו שם כפי הנראה כוון למה שאמרו ביומא דף ע"א ע"ב באלו נשאלין באורים ותומים והבין דדוקא כשהיו נשאלין באורים ותומים היה צריך לזה וביוה"כ שהי' הכה"ג לפני ולפנים לא היה צריך לשאול באורים ותומים דידע מעצמו וגם נביאים היו שם ולא היה צריך לשאול באורים ותומים. הם לפענ"ד דברי רוח ואין להם מקום כלל ובאמת הכה"ג היה צריך תמיד אותו הבגדים רק שבאלו נשאל באורים ותומים וביוה"כ בעבודת פנים גזירת הכתוב היה ג"כ בית שני לא אורים ותומים בלבד חסר כי אם גם חמשה דברים כדדרשו ביומא דף כ"א ואכבדה חסר ה' ודו"ק ומכל מקום מה שכתבתי נכון דאם היה נכנס בפנים בשמונה בגדיו אפשר שיזיח דעתו עליו כמ"ש התור' וכסף וזהב ירבה לך ורם לבבך לכך לא היה נכנס רק בלי זהב וז"ש שאין קטיגור נעשה סניגור ודו"ק היטב כי גם העגל היה ע"י רוב כסף וזהב:

כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ד' תטהרו. הענין נראה לי דהנה עינינו הרואות מי שרוצה לבא לפני השר יכבס ויגלח ויקשט עצמו בקישוטים והנה מי שהוא מצורע קודם הכבסו והתגלחו יראה כי ירפא מצרעתו ואח"כ ירחץ וינקה עצמו אבל אם עוד צרעתו עליו מה יועיל לו כל הכיבוס וכל מימות שבעולם לא יועילו לו והנה עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר וצריך לפייס חבירו והנה בכל עוד שהצרעת העבירות האלו בו מה יועיל לו כל הקדוש' וטהר' שלו וכבר כתב החובת הלבבות כי לא יתקבל התוספות טרם שנשלם החוב ומעת' ז"ש הכתוב כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם והיינו להתקדש בקדושה הגדולה וע"ז אמר מכל חטאתיכם והיינו מה שבינו לחבירו או עכ"פ סתם עבירות לפני ד' תטהרו והיינו שלפני היינו קדימה זמנית ועיין ט"ז ס' תקפ"ד באו"ח על פסוק הריעו לפני המלך ד' והיינו שזה צריכין לטהר עצמם מקודם ואח"כ יכנסו להקדוש' הגדול': והנה המפרשים הקשו דמה זה נתינת טעם למעל' דלכך תענו את נפשותיכם כי ביום הזה יכפר עליכם ובלא"ה צריכין להתענות שכן גזרה התורה ואטו צדיק גדול לא צריך להתענות. והנראה בזה עפ"י מה שהמליצו הראשונים בפסוק תהילים ק"מ אוילים מדרך פשעם ומעוונותיהם יתענו כל אוכל תתעב נפשם דהענין הוא דבאמת אם האדם הוא בעת צרה בעמדו לדון לפני מלך בו"ד לא לבו הלך לאכול ולשתות מפני כי נעצב הוא על נפשו וא"כ אינו נקרא צום כי אם שלבו בחלה לאכול וז"ש אוילים מדרך פשעם ומעוונותיהם יתענו היינו שהאוילים חושבים שזה נקרא תענית ובאמת כל אוכל תתעב נפשם והיינו שבעצם הם אינם יכולים לאכול ולא נקרא צום:

וזה לדעתי המליצ' שאמור בישעי' סי' נ"ח למה צמנו ולא ראיתי ענינו נפשינו ולא תדע הן ביום צומכם תמצאו חפץ וכל עצביכם תנגושו הן לריב ומצה תצומו לא תצומו כיום להשמיע במרום קולכם הכזה יהיה צום אבחרהו וגו' והיינו שהם היו צמים ועושים כל חפץ ועוד נעו גם נצו וא"כ עינינו הרואות שהאדם המריב בעת הכעס וגם בעת טרדתו לא יוכל לאכול וא"כ הזה נקרא צום וז"ש על אשר שאלו למה צמנו ולא ראית וע"ז השיב הנביא שהרי ביום צמכם תמצאו חפץ וכל עצביכם תנגושו וגם לריב ומצה תצומו הלזה יקרא צום וע"ז אמר שמוטב היה להתיר אגודות מיטה ושלח רצוצים חפשי ואז היה מגודר בשם צום שאז ימצא לנפשו חפץ לאכול ונקרא עינוי אם אינו אוכל והבן כי מליצה נפלא' היא ולפ"ז ביוה"כ שאנו מובטחים שנצא בדימוס שהרי יום כפרה וסליח' היא ומטעם זה מבואר בש"ע או"ח סי' תקפ"ג שבר"ה יש לאכול ולשמוח להיות מובטח כי נצא בדימוס וא"כ מה שאנו מתענים ביוה"כ זה מקרי תענית וז"ש בעשור לחדש תענו

את נפשותיכם כי ביום הזה יכפר עליכם ודו"ק: והיתה זאת לכם לחוקת עולם אחת בשנה יכפר עליכם. הכוונה עד"מ מלך בו"ד אשר דר מרחוק וחק לו שאחת בשנה יסבב המדינה וכל איש אשר לו בקשה או דו"ד ביום הזה יתבררו הדברים והנה בכ"ז גם כל השנה עת יערכו אליו הוא ישוב רק שביום שחקק זה בודאי ישיב תשובה שלימה כמו כן ביו"ה הוא חק שיכפר אבל מכל מקום גם בכל השנה אם ישוב ויתודה יכופר עונו רק שיוה"כ נקבע לכפרה בבירור ולדברי רבי שיוה"כ א"צ תשוב' מובן יותר ההבדל שבין יוה"כ לשאר הימים ודו"ק:

ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם איתה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרת'. הכוונה לדעתי דהנה כל אומה ולשון אינו נידון רק ע"פ הרוב האומה או בכללותה יען כי כל איש ואיש במה נחשב לכך שמר להם עד כי נשחתו כולם וקאה אותם הארץ אבל בני ישראל אשר כל איש ואיש עולם מלא ע"כ לא תקיא הארץ בטמאכם רק אותו האיש לבד יענש ויכרת. וביותר יש להמתיק כי הנה כפי הנראה א"י אינה מוכשרת לסבול עובר עבירו' כמ"ש רש"י בשם המדרש משל לבן מלך וכו' ולפ"ז יתבאר ענין נפלא בעזרא ט' ויו"ד אשר בשמעו כי נשאו נשים נכריות לא רצה לבא אל הארץ עד כי יטהר אותם וחרד כל החרדה. והוא הדבר אשר דברנו כי כמו שישראל מצד יקרת קדושתם אסירים להתחנן בכל אומה ולשון כי אין הרכבתם קולטת וכל המעורב בתוכו הוא מטמא אותם לאשר נפשות ישראל מצד ערכם הרם כאצלות ממקום קודש ואי אפשר שיתערב בתוכם משאר אומות כמו כן א"י נפלאת בקדושתה משאר ארצות שלא תוכל לסבול שום נדנוד עבירה ותערובות זר ולכך בשמוע כי נשאו נשים נכריות א"כ אינם מוכשרים עוד לקדושת א"י לכך אמר כי לא יסע עד ישוב ויצרף. וטהר את בני ישראל וז"ש בתפלתו שם בנותיכם אל תתנו לבניהם וכו' למען תחזקו ואכלתם את טוב הארץ והיינו כי א"י מסוגלת בטבעה כמו נפש הישראלי אשר לא יתערב זר בתוכם ורק ישראלים כשרים נקיים וברורים בא"י הטהור' והמעיין ימצא בזה ענין נפלא וגם כאן אמר שלא תקיא הארץ אותם כי א"י אינו מוכשר לזה ודו"ק:

איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה ואל פתח אוהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לד' לפני משכן ד' דם יחשב לאיש ההוא דם שפך למען אשר יביאו בני ישראל וגו' והביאום לד' וגו' וזרק הכהן את הדם על המזבח וגו' ואיש איש מבית ישראל אשר יאכל כל דם ונתתי פני בנפש האוכלת הדם כי נפש הבשר בדם הוא ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשותיכם כי הדם היא בנפש יכפר הענין הוא פלאי מה כי דם יחשב למה נחשב כשופך דמים וכל הענין כולה

מוקשה ועיין רמב"ן שהאריך בזה. והענין נראה לי דהנה עינינו הרואות כי יש דצח"מ וכל יסוד משועבד לחבירו דומם לצומח וצומח לבעל חי והחי למדבר ולכך הותר המדבר החי שיאכל להחי. אך לפ"ז צריך ביאור א"כ היאך הותר להמדבר בשר החי הא כל מעלת המדבר היא בשביל נפש השכלית והרי נפש השכלית אינו נהנה מהבשר ועיקר הנא' הוא להגוף והגוף שוה כמעט להנפש הבהמיות וכתבו המפורשים וגם ברמב"ן מרומז קצת זאת בפרשתינו כי באמת החי מצד גופו אינו נעלה מגוף הצומחת ונפשה ורק מפאת הדם כי הוא נפש כל בשר בדמו והדם באמת נאסר להאדם רק אם נפשו חוטאת אז ניתן הדם לכפר ועיין בספר איי הים שנדפס מחדש לבעל אפיקי יהודה ריש פ"ג דפסחים גבי ע"ה אסור לאכול בשר הדרוש באורך ומעתה יבוארו הדברים היטב כמין חומר דהנה במוקדשים שהדם לכפר א"כ הבשר ניתן לאכול לאדם כמשפט שהחי משועבדים מצד גופו לגוף המדבר אשר נעל' כי הוא נרתיק לנפש השכלי והדם היא לכפר על נפש ואז שניהם יחדיו יש להם תיקון אבל בשוחט קדשים בחוץ א"כ הבשר באמת יתוקן אבל הדם במה נתקן וז"ש אשר ישחט שור או כשב או עז ואל פתח אוהל מועד לא הביאו דם יחשב לאיש ההוא דם שפך כי הדם שפך בחוץ בלי תיקון ולזה אמר כל איש אשר יאכל כל דם ונתתי פני בנפש האוכלת לזה ביאר כי נפש הבשר דם היא וא"כ כיון שנפשו אינו משועבד לגוף האדם רק לנפשו לכך צוהו להקריב על מזבח ד' לכפר על נפשו וז"ב ונכון. וזה מבואר גם בפרש' ראה שאמר כי ירחק ממך המקום וגו' והיינו שלא תוכל להקריב הדם א"כ התיר הבורא הבשר אף שדמו נשפך שאי אפשר לאכול הדם מכל מקום הבשר התיר' תור' לזה אמר רק חזק לבלתי אכול הדם ירצ' שאף שבשביל אכילת אדם התרתי לך לאכול הבע"ח אף ששופך הדם לא תחשוב כי גם נפשו של החי משועבד להאדם ולזה אמר רק חזק לבלתי אכול הדם כי הדם היא הנפש ולזה אמר לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים היינו אף שהתרתי לך לשפוך הדם כמו מים אשר לא יאספו לא תחשוב כי אם הותר לשפוך הדם בשביל אכילת בשר להאדם מכ"ש שהתרתי לך לאכול לזה הזהיר שאסור באכיל' ולזה אמר רק קדשיך אשר היו לך וגו' והיינו שבקדשים תוכל לקיים שניהם שהדם שפך על המזבח והבשר תאכל והמעיין במקראות ובמפרשי' ימצא כי כוונתי ענין נחמד ת"ל. ומה נכבד דרוש חז"ל על פסוק ונפש כי תחטא שאמרו בויקרא רבה אני כתבתי עליך רק חזק לבלתי אכול הדם כי הדם היא הנפש ואת הולכת וחוטאת לכך כתיב ונפש כי תחטא ולפמ"ש אתי שפיר כמין חומר שבאמת מה שאסר' התור' הדם לאכול הוא בשביל שבשר אדם אינו במעל' רבה על נפש החי רק השכלית וא"כ כיון שעיקר היא הנפש והוא הילך וחוטא הרי היא

מקלקל נפשו ולזה כתיב ונפש כי תחטא והיינו שהרי התור' התיר' באם נפש יחטא להקריב הדם והיינו שנפש החי שהוא דמו משועבד לנפש השכלי וע"כ נשלם שלא יחטא ויאבד נפש מתנה שהיא נפש השכלי ודו"ק היטב כי הוא ענין נחמד אף נעים ת"ל: במדרש רבה פ' כ"ב על פסוק איש איש מבית ישראל הביא ר"נ אמר ויתרון ארץ בכל הוא אפילו דברים שאתה רואה אותן יתרון למתן תור' כגון תפילין וציצית ומזוז' אף הן בכלל מתן תור' שנאמר ויתן ד' אלי את שני לוחות האבנים כתובים ם באצבע אלקים ועליהם ככל הדברים והיא תמוה מאוד דמצות תפילין וציצית ומזוז' יהיו בכלל יתרון לתור' ועיין יפ"ת שנדחק ובספר אשד נחלים הביא בזה בשם הגאון מוהר אי"ו זצ"ל גם זה דוחק ואני אמרתי בעת שהעיר אותי אחד ע"ז דהכוונה למ"ש בסדר הגד' אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התור' דיינו ושמעתי בשם הגאון החסיד בעהמ"ח קדושת לוי שאמר שישראל שקרבו לפני הר סיני פסק' זוהמתן וא"כ היו יכולים להשיג התור' אף שלא נתנה כמו אברהם אבינו שקיים כל התור' עד שלא ניתנה ולפ"ז זה שאמר שמצות תפילין וציצית ומזוז' שהיא עניני האמונה ויסוד כל עבודת יראת ד' זה בודאי לכאור' מיותר למתן תור' ומדוקדק לשון מתן תור' ולא אמר לתור' משום דהיא באמת עיקרי הדת רק למתן תור' הוא מיותר ולזה אמר שאף הן בכלל מתן תורה כמ"ש הכוזרי שלא יוכלו להשתלם במצות התור' רק עפ"י התור' ע"ש והיינו ששכל אנושי לואה להשיג פרטי המצות זולת עפ"י ציווי אלקי ולזה הזהרנו לא תוסיף ולא תגרע וז"ש ועליהם ככל הדברים והיינו מפני שכתובים באצבע אלקים והיינו עפ"י דקדוק שכל אלקי והן ג"כ צריכין להיות במתן תור' ודו"ק היטב. ונכרת האיש ההיא מקרב עמה בת"כ דרשו בשלום עיין אור החיים מ"ש בזה. ולפענ"ד נראה דנודע שישראל בכללות דומים לגוף אחד מחובר מאיברים והנה אם יארע לאיש שנקטע ידו אז נקרא האיש חסר אבל אם יתחכו לאיש מחית בבשר אז כל הגוף בשלימות והבן היטב כי קצרתי. איש איש אל כל שאר בשרו וגו'. בסנהדרין דף נ"ז דרשו לכבות עכו"ם שמוזהרים על עריות כישראל וכו' ומוקי לה בנער' המאורס' דלדידהו לית להו דדייניגן להו בדינא דידן. ולכאור' צ"ב דשם הפרשה כולה מיירי בכריתות ואיך שייך בדינא דידהו או בדינא דידן דזה דוקא למיתת ב"ד ולא לכרת בידי שמים וכל ענין כריתות לא שייך רק בנפש הישראלי שנכרת משרשו אבל לא בעכו"ם ועיין בב"ח או"ח סי' מ"ז גבי שלא עשני עכו"ם דנפש הישראלי אינו מאותו מקום שנפש העכו"ם ואיך שייך ענין כרת דכתיב בישראל אמנם באמת לא אתרבי עכו"ם רק שמוזהר והיינו לענין עונש בב"ד אבל לא לענין כרת וז"פ וברור דמה

שאמרו בדינא דידן היינו כל דמוזהר ואזהרתן זו היא מיתתן וע"ז אנו דנין או בדינא דידהו או דידן:

והארכתי בזה לפי שראיתי ביום ד' ראה כ"ז אב שנת תרכ"ג בספר ישרש יעקב שנדפס מחדש מהרב ד"ק סקאלא בדף ל"ג ביבמות הביא דברי המהר"ם ב"ב שכתב דנער' המאורס' אינה בח"כ והביא דברי הגהות שנדפסו על מהר"ם ב"ב ושם הקשה דא"כ כיון דמוקי בנער' המאורס' א"כ קרא דאשת עמיתך מיירי ע"כ בארוס' ומבואר דח"כ יש בנערה המאורס' ע"ש שהניח בצ"ע ולק"מ דזה פשיטא דלא דרשו מאיש איש לענין כרת רק שמוזהרים אבל אינם ב"כ כדבר האמור ואני תמה איך חשב דאשת עמיתך קאי על נער' המאורס' דמוזהר גם ב"נ והרי הכתוב צווח אשת עמיתך ועכ"פ על עכו"ם שבא על נערה המאורס' שלישראל אי אפשר דאינו בכלל עמיתך וע"כ דזה קאי על ישראל בדוקא ודוקא נשואה ולא מאורס' דזה לא חייבי כריתות נינהו וכמ"ש מהר"ם ב"ב ובאמת שאני תמה על הא דדרשו בב"מ דף נ"ט ולא תונו איש את עמיתו עם שאתך בתור' ובמצות ומזה כתב הנימוק"י וכן הוא בחו"מ ברמ"א סי' רכ"ח דדוקא ירא שמים דמה יענה למה דכתיב כאן אשת עמיתך ואטו דוקא אשת ירא שמים אסור אתמהה וגם שם גופא וכי תקנה מאת עמיתך ומה דריש שם ובאמת לשון שעמך בתור' ובמצות נראה לפענ"ד ע"פ דברי הרמב"ם בהלכות מלכים שחסידי אוה"ע היא מי שמקיים מצד שצוה הקב"ה ביד משה א"כ מכ"ש בישראל שהוא דוקא כן וז"ש עם שאתך בתור' ומצות היינו שמקיים מצד מצות השם ולכך בעינן ירא השם ולפ"ז היה גם חסידי אוה"ע בכלל אבל עדיין קש' מכאן וגם הדין אינו אמת וצע"ג ועכ"פ הדרש דעם שאתך בתור' ומצות צ"ע דא"כ מה יענה להך דהכא ועכ"פ אי אפשר לומר דקאי על ב"נ ובלא"ה בב"נ דנהרג בלא עדה ועדים והתרא' א"כ לא שייך כלל כרת דדוקא בישראל יש חילוק דבלא עדים שייך כרת ולא בב"נ:

שבת שבתון מה שנקרא יום הכיפורים שבת שבתון לפענ"ד עפמ"ש רבינו בחיי פרשת יתרו בשם הרמב"ם לפרש מ"ש ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך וביום השביעי שבת לד' אלקיך דהכוונה דכל השבוע יוכל לעבוד את ד' ויהי' דבוק בד' ובכ"ז יעשה מלאכתו באיברים הגופניים אבל בשבת יהי' כולו לד' אף האיברים הגופניים והנה כיון שמצוו' להתענג ולאכול עדן קשה על איברים גופניים שיהי' כולו לד' ולא יכוין להנאת הגוף אבל יוה"כ שאסור במלאכ' ובאכיל' א"כ הוה כולו לד' ולכך נקרא שבת שבתון. ובזה נראה מה דאמר ר"א דביו"ט או יושב ושונה או אוכל ואמר ר"י חציו לד' וחציו לכם ובעצרת כולהו מודו דבעינן לכם והיינו באמת מה שמתענג עונג יו"ט זה קשה שיתכוין

כלו לד' ולכך אמר ר"י חציו לד' וחציו לכם אבל בעצרת דהוא יום שנתנה בו תורה ואז נזדככו שהיו רוחניים א"כ ביום זה כלהו מודו דבעינן לכם ואפ"ה יהי' כולו לד' וד"ק. וזה לפענ"ד מה שכתוב ולא קם נביא בישראל כמשה אשר ידעו. ד' פנים אל פנים לכל האותות והמופתים וגו' והקשו כולם דגם שאר נביאים היו עושים אותות ומופתים ואולי גדולים יותר ולפמ"ש אתי שפיר דמשה היה כולו דבוק בד' והי' פורש מן האשה לאשר ידעו ד' פנים אל פנים ולזה ספרה מעלת משה שאף שהי' כל כך דבוק עד אשר ידעו ד' פנים אל פנים ובכ"ז עשה כל האותות בכלים הגופניים ולא סר דביקתו מה שלא היו הנביאים יכולים לעשות כי בעת שעשו בכלים הגופניים היו כשאר בני אדם ודו"ק היטב. חסלת פרשת אחרי:

על פרשת קדושים

קדושים תהיו ברש"י בשם המדרש יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני קדושתי למעל' מקדושתכם והוא תמוה וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי עפמ"ש בעקרים מאמר שני פרק ב' על פסוק כגבוה שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם וביאר הוא הכוונה כשם שגבוה לא שייך בין שמים לארץ רק בדרך העבר' כי אינו נבדל ברב ובמעט עד"מ שמים גבוה ק' וארץ עשר' כי הארץ בשפל עומדת רק ע"ד העבר' שזה גבוה. מזה אינו גבו' כן דרכי השם לא יפול לשון גבוה ברב ובמעט כי אם ע"ד העבר' והנה ז"ש כאן יכול כמוני שהקדוש' היא באות' ערך וסוג שלקדוש' שלמעל' רק שיש הבדל בין רב למעט ת"ל כי קדוש אני קדושתי למעלה מקדושתכם ואינו רק ע"ד העבר' מה שנקרא קדוש' לגבי אדם אבל לא באותו ערך שלמעל' כלל ודו"ק והבן:

איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו דרשו חז"ל שאם אמר לו אביו חלל שבת שאינו רשאי לשמוע לו. לפענ"ד עפמ"ש בחינוך מצוה ס"ט בטעם דלא ענש אלא א"כ הזהיר שהוא משום שסד"א דאם חפץ אדם לעבור אין עליו רק העונש אבל לא עבר על מצות השם לכך הזהיר כדי לדעת שמלבד העונש יש אזהר' ולפ"ז כיון שכיבוד ומורא אין ב"ד מצווים עליה דהוה מצות עשה שמתן שכר' בצדה ועיין חולין דף ק"י ולפ"ז ה"א דאם מתיירא מפני אביו וחלל שבת דהוא בסקיל' לא עבר כלל על מצות השם ומקבל עליו הסקיל' ומקיים מצות כיבוד ועל זה כתיב ואת שבתותי תשמורו שמלבד העונש נוסף עליו השמירה בעצמותה ודו"ק היטב. ובזה יש ליישב קושית התוס' ביבמות דף ה' ע"ב ד"ה כלכם שהקשו דלמה לי קרא הא הוא ואביו חייבין בכיבוד ד' ומוזהרין על שבת ולפמ"ש אתי שפיר דניהו שמוזהרין היינו בעונש אבל מנ"ל שאם רוצ' לקבל העונש

כדי לקיים מצות כיבוד שאינו רשאי לכך נאמר ואת שבתותי תשמורו. הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא שמעתי מא"מ הגאון נ' שאמר לפרש שצריך להוכיח חבירו שלא ישא עליו חטא והיינו שהוא ערב בעד חבירו ונמצא נושא בשביל חבירו ודפח"ח. ואני הוספתי דברים לפמ"ש רש"י בסנהדרין דף ע"ח דבגר תושב לא שייך מצות הוכח תוכיח ע"ש והנה אמרו במדרש רבה פ' לך אנכי מגן לך ממך העמדתי מגינים ולא מב"נ והיינו שבב"נ לא שייך ערבות וא"כ לא ישא חטא של חבירו ודו"ק:

הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא ויראת מאלקיך. הכוונה לדעתי כי כבר אמרו שהמלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב וא"כ יש לחוש מלהוכיח שלא ילבין פניו וכבר אמרו בערכין יכול ילבין ופניו משתנות לזה אמר כיון שהוא לתכלית התוכח' שלא ישוב לכסלה וע"כ הותר הדבר ולזה אמר שזה הדבר מסור ללב וע"ז נאמר ויראת מאלקיך כי אולי יכוין להלבין פניו ויאמר כי כוון להוכיח וזה שאמרו לא תשא עליו חטא ויראת מאלקיך. שוב ראיתי בשיטה מקובצת בב"ק דף צ"א ע"א גבי ביישו בדברים שכתב בשם המאירי שאם נתכוין להלבינו לכוונת תוכחת שרשאי והכל תלוי בכוונת הלב וע"ז נאמר ויראת מאלקיך ע"ש והוא הדבר אשר דברתי ודו"ק וצ"ע בערכין שם דמשמע דאף לשם תוכח' אסור וצ"ע. לא תעשוק את רעך. בתורת כהנים פ' קדושים פ"א אמר יכול אפי' אמר איש פלוני הוא גבור והוא אינו גבור איש פלוני הוא חכם ואינו חכם ת"ל לא תגזול מה גזל שיש בו ממון אף עשק שיש בו ממון והקרבן אהרן הקש' דאיך שייך עושק בזה ולפענ"ד הכוונה כגון שאחד צריך איש גבור חיל או חכם לאיזה דבר ואחד אומר לו שזה גבור ונמצא שאינו גבור ה"א דגם זה מקרי עושק וע"ז קמ"ל דלא מקרי עושק דאינו רק גרם ועושק צריך שיהי' בממון ממש וזה פשוט וברור לא תקום ולא תטור:

עיין רש"י מהו נטיר' שלא יאמר שאינו עוש' כדרך שעשה לו. וצריך ביאור דזה לא מקרי נטיר' שהרי עוש' לו טוב רק שאומר שאינו עושה לו רע כדרך שעש' לו וצ"ל דנטיר' היינו שהאדם בעת שעוש' לו רע הוא מחשב בלבו לאמר מתי יבא הזמן שיצטרך זה לטובתו ויעש' לו טוב' רק שאומר לו שאינו כו עוש' לו רע ונמצא שזה גופא היא נקמה שנוקם בלבו ובזה משכך חמתו וזה אסרה תור' וכבר נודע מ"ש הרמב"ם בטעם ולא תקלל חרש בפירוש המצות וכ"כ הר"ן בדרשות ממש כלשונו ע"ש. לא תלד רכיל עיין רש"י מ"ש בזה וברמב"ן ואבן עזרא כתב כי בלה"ק כמו אבקת רוכל רכילתך והנה גם אני הרגשתי בזה אבל לא ידעתי משפטו ושרשו כי שם פירושו סוחר ומה ענין רוכל לסוחר וסוחר הוא המסבב והמקבץ ולא מצינו שום שורש לשם רוכל שיתפרש מסבב ומקבץ והאבן

עזרא פירש כי הרוכל מעתיק יקנה מזה וימכור לזה ולא ידעתי שרש שמאין נמשך לשם רוכל שיהי' מעתיק. ולפענ"ד היה נראה כי רוכל הוא על משקל רוגל כי גיכק מהחיך וכבר כתבו כל המדקדקים שכל מה שהם ממוצא אחד קרובים להיות מתחלפים והוא מלשון מרגל שיתורו הארץ ויסבבו אותה וגם הרוכל המוכר הבשמים לפי שחוקר ודורש והולך מעיר לעיר לקנות ולמכור כל מיני בשמים נקרא בשם המושאל רוכל כנלפענ"ד ומ"ש רכיל נראה לפענ"ד ע"ד מ"ש התוס' יו"ט בנזיקין וכן מסור הוא לפי שנהפך אח"כ שהוא נמסר וגם הרוכל הוא נעש' רכיל שגורם שיגיד זה הרכילות:

וידבר ד' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם. צריך ביאור הא אמרו ביומא דף ד' מנין לאומר דבר לחברו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו חבירו אמור שנאמר וידבר ד' אליו מאהל מועד לאמר ופירש"י לא יאמר אלא א"כ נותן לו רשות ומהרש"א בחידושי אגדות כתב דזה דחוק רק דמצריך לכתוב לאמר מכלל דאם לא מרשהו היה אסור למשה לאמר ואני תמה דמה יענה כאן דכתיב בהדיא דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם א"כ מה לאמר וע"כ כפרש"י דלא יאמר אלא א"כ נותן לו רשות. אמנם צריך ביאור דא"כ היה צריך רשות. ולכאור' רציתי לומר דלפי מה שמחלקו שם דכל דכתיב קריא' כל ישראל שמעו א"כ שוב לא גרע מלישנא בישא ח"ו דכל דמתאמרי באפי תלתא לית בי' משום לישנא בישא אף כי לשון הזהב דהי' מותר לומר לישראל ולעכו"ם באמת אסור ללמד תור' ואתי שפיר ולפ"ז כאן דכתיב וידבר ד' אל משה ואמרו שם ביומא דבדיבור לא שמעו כל בני ישראל א"כ אפשר דהי' אסור לאמרו אף לישראל לכך הוצרך להרשות דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם היינו להם ולא לעכו"ם ורו"ק. אבל באמת מצינו כ"פ בתורה דכתיב וידבר ד' אל משה לאמר ולא כתיב רשיון ואפ"ה אמר לכל ישראל אבל באמת הא כתיב לאמר והתור' נתנה רשות ואף דמשמע ג"כ לא אמיר ועיין סוף פרק שני דפסחים מכל מקום כיון שכל הדינים נאמרו בשביל ישראל פשיטא דהי' לו רשות להגיד לישראל תורת ד'. אך נראה דכבר אמרו בנדרים דף ל"ח דלא ניתנה תור' אלא למשה ולזרעו ומשה נהג בו טובת עין ונתנה לישראל ומסיק לפלפולא בעלמא ופרש"י להבין דבר מתוך דבר נהג בו טובת עין ונתנה לישראל ולפ"ז נראה לי דבאמת לא אמר בפירוש רק שהבינו ולכך נתקיים לא אמור וגם לאמור:

ולדעתי לכך אמרו בעירובין דף נ"ד דמשה שנה מתחל' לאהרן ואח"כ לבניו ואח"כ לזקנים ואח"כ לישראל ולא נודע מה זה החילוק ולפענ"ד דגוף המצוה נאמר לכל ישראל רק הפלפול א"כ אהרן הבין יותר ואח"כ בניו ואח"כ הזקנים ואח"כ כל ישראל וכל אחד הבין לפי שכלו. וזה לדעתי מה שאמרו במדרש שפרשה הזאת נאמר' בהקהל ובכנופיא

ולא נודע מאין יצא לו זאת ועיין יפ"ת ולפמ"ש אתי שפיר כיון דאמרו שכל גופי תורה תלוי בפרש' זו א"כ כיון שהתור' הרשהו שיאמר לבני ישראל אמר להם הפרשה הזו בהקרא בכנופיא ומסר להם הפלפול שיבינו כולם לפי שרוב גופי תור' תלוי בפ' זו ודו"ק היטב כי הוא נכון. ושמרתם את חקותי. בסנהדרין דרשו חקותי שחקקתי בעולמי הכוונה לפענ"ד למה שהארכתי בדרוש דהעולם היה עולם קטן וכמו מי שמצייר על אבריס בנין הבית נקוד' שמקלקל פה מקלקל בהבית דבר גדול כמו כן מה שכאן נחשב לדבר קטן למעל' הוא גדול וזה שכתוב חקותי שחקקתי בעולמי והיינו שם הוא דבר גדול:

תכל עשו דרש בר קפרא בנדרים כלום תבלין יש בה הנה מצאתי באבות דר"נ פ' שלשים ושבע' דאמר למה נקרא הארץ תבל על שם שהיא מתובלת בכל. לפענ"ד הכוונה דהנה הבשר שנשתהה איזה ימים וקרוב להסריח ממתקין אותו במיני תבלין כדי שלא ירגיש הריח ומזה נוכל לשפוט כמה גרוע הדבר דאל"כ לא היה צריך תבלין כמו כן העם הזה וכל הגוי הזה שנתונה בארץ והיצר רבה והחומר עכור וכל הארץ עכורה ע"כ הית' צריכ' תבלין למתק שאל"כ היה המשכיל מרגיש במרירת פתוי הזמן וכבר אמרו במדרש שלולא היצר לא היה אדם נישא אשה ולא הוליד בנים וא"כ לכך נקרא הארץ תבל שמתובל בכל דהיינו שכל ענין אינו ראוי בלי תבלין וזה שאמרו בראתי יצר הרע בראתי תורה תבלין דהיינו שלולא היצר לא היה נושא אשה והתור' מתבל היצר שלא יסריח כל כך מרירת היצר ולפ"ז זהו אם עוש' כפי מצות התור' אבל מי שבא על ערוה כלום תבלין יש בה וזה שאמר תבל עשו דהיינו איך נתבל כל כך היצר עד שמתקו לו רגבי הצרורות ואבני נגף. לבלי ירגיש בזה ודו"ק:

והיא שפחה נחרפת לאיש והפד' לא נפדת' או חופש' לא ניתן לה בקורת תהי' לא יומתו כי לא חופשה עיין רש"י דקאי בחצי' שפח' וחציה בת חורין והנה אמת כי כן דרשו חז"ל אבל לדעתי הקלוש' יש לפרש דהנה אנן קי"ל כרבנן דר"י בר"י דס"ל דהמעות הראשונים לקידושין נתנו ואמרו בקידושין דף י"ט ע"ב דמשל דרבנן לאומר לאשה התקדשי לי מעכשיו ולאחר שלשים יום ובא אחר וקדש' דאינו חל ולפ"ז אם בא עלי' אחר בעוד שלא קדש' האדון א"כ הו"ל ספק אולי יקדשנה אח"כ ויחולו קידושי האדון למפרע והו"ל אשת איש למפרע וז"ש והיא שפח' נחרפת לאיש דהא המעות הראשונות לקידושין נתנו ובאמת קידושין גמורים לא הוה עד שתקדש' רק נחרפת לאיש מקריא וע"ז אמר כיון שהפד' לא נפדת' וגם חופש' לא ניתן לה א"כ יש מקום דהקדושין יחולו לכך לא יומתו כי לא חופשה דהיינו שאם היה מקדשה זה גופא השיחרור כדאמרו שם וכ"כ הרמב"ם פ"ד מעבדים הלכ' זיי"ן אבל כיון של חופש' ולא נתקדש' גם כן לכך בקורת תהי' דזה ספק

קידושין וזה ברור לדעתי ומפי כבוד אבי מורי הרב הגאון שמעתי דהספק הוא לפמ"ש הגאונים דהבא על שפחתו אמרינן חזקה אין אדם עוש' בעילתו ב"ז ושחרר' והרמב"ם מסתפק בזה וזה שאמר בקורת תהי' כי לא חיפש' דהיינו שבפירוש לא חופש' רק דמכל מקום יש להסתפק שמא שחרר'. אבל מ"ש אני לפענ"ד מפורש במקרא והדין נכון לולא קבלת חז"ל הקדושים ודו"ק:

בקורת תהי' לא יומתו כי לא חופש'. לכאור' קש' לי טובא בהא דאמר רבא בסנהדרין דף יו"ד דמלקות במקום מית' ופרש"י דהי' לו למות והתור' בררה לו אותו מיתה דמלקות ג"כ חלק מחלקי המיתות ע"ש והרי כאן דכתיב בקורת תהי' והיינו דהיא לוקה והיינו כדדרשו בכריתות דף י"א וכן קי"ל והרי כתיב בהדיא לא יומתו כי לא חופש' ואפ"ה חייבת מלקות אלמא דמלקות לאו במקום מיתה קאי והיא קושיא גדול' ולכאור' אמרתי דמזה ראיה למ"ש התוספות בסנהדרין שם דלכך מלקות במקום מיתה דלפעמים מת מהמלקות ולפ"ז יש לומר דלכך הזהיר' תור' כאן בקורת תהי' ואמר רב אשי בכריתות שם בביקור תהי' דאין מלקין אלא מלקות הראוי להשתלש וקשה דא"כ למה כתבה התור' כאן טפי מבכל מלקות דתור'. ולפמ"ש יש לומר כיון דכאן הזהיר' תור' דלא יומתו א"כ מהראוי לבקר טפי שיאמדו אומד יפה מבלי להלקותו טפי שלא ימות מהמלקות. אך לפרש"י קשה ובלא"ה קש' דהרי בסנהדרין שם פריך ר"א דא"כ לא לבעי אומדנא ומשני דכתיב ונקלה אחיך לעיניך דבעינן שילק' ויקלה בעודו בחיים חיותו ע"ש ולפ"ז לפי מה דממעט ר' יהוד' בב"ק דף פ"ח ובסנהדרין דף פ"ו דעבד אינו בכלל בושת דלא שייך בו אחוה ובחציו בן חורין ממעט מקרא דבני ישראל א"כ כאן ממנ"פ לא בעי אומד דהרי מצד חציה ב"ח מהראוי היו שיגיע לה מיתה ורק דהעיקר הפטור משום דכתיב לא יומתו כי לא חופש' וא"כ עיקר הפטור בשביל צד עבדות וצד עבדות שוב אינו בכלל ונקל' אחיך לעיניך ואם כן ממנ"פ לא בעי אומד. ובזה נלפענ"ד דמכאן יצא לר' יצחק בכריתות שם לדרוש דבקורת תהי' דתהא בקראי והקשו בתוספות ישינים דהא לא מפורש בשום מקום דצריך לקרות בשע' שמלקין אם לא בכאן ולפמ"ש בא להוציא מלומר דלא נפרש בקורת תהי' שצריך אומדנא דממנ"פ לא בעי אומד ולכך פי' דבקראי תהא והיינו דצריך להלקותו ובאמת א"צ אומד משום דבאמת גם מית' היה מגיע כאן רק מצד כי לא חופשה פטור אבל עכ"פ אומד לא בעי וא"כ שוב יש לומר דמלקות במקום מיתה עומדת וכאן דלא יומתו היא בשביל צד עבדות ועכ"פ אומד לא בעי ודו"ק היטב כי הוא ענין נחמד אם כי לדינא בודאי צריך אומד דלא קי"ל כר"י וגם עבד בכלל אחוה אבל הענין נכון ועיין רמב"ם בספר המצות שורש שמיני שנחלקו בזה הרמב"ם והרמב"ן בענין זה אם

הוא נמנה למצוה ומדברי שניהם נלמד דהאי לא יומתו כי לא חופש' היא שליל' לא חיוב ומכל מקום קושיתי יש לה מקום דעכ"פ המלקות אינו במקום מית' דהרי שלל המית' בזה אבל נתיישב לי בזה מה שקש' לי ומה במלקות לא נתחייב אלא היא ולא הוא ולענין מית' כתיב לא יומתו דאחרי שאינו במלקות מכ"ש שלא נתחייב מית' ולפמ"ש אתי שפיר דאינו לאו רק שלילי וא"כ שניהם נשללו שאין בהם מיתה כי לא חופש' והבן.
ולא תקיא אתכם הארץ וגו' ואומר לכם אתם תרשו את אדמתם ואני אתננה לכם. הכוונה לפענ"ד לפמ"ש הרשב"א בשבת דף פ"ט בהא דאמר מודעא רבה לאורייתא והקש' א"כ אמאי חרב בית ראשון וכתב כיון שלא נתן להם את הארץ רק על מנת שיקבלו את התור' כדכתיב ויתן להם ארצות גוים בעבור ישמרו חוקיו וא"כ בדין הוא שיגלו ואני המתקתי הדבר דניהו דאונס רחמנא פטריה והיינו כמאן דלא עבר אבל כמאן דעבד לא הוה וכמ"ש הש"ך חו"מ סי' כ"א ולא קיימו התנאי וז"ש ולא תקיא אתכם הארץ וגו' ואומר לכם אתם תירשו את הארץ והיינו שנתתי ע"ז האופן שתקיימו החוקים האלה. במדרש משל למלך שעשו לו עבדיו שלשה עטרות נטל עטר' אחת ושמו בראשם ושתים בראש בניו אף כך הקב"ה נטל קדוש' אחת ונתנה בראשו ושתים בראש בניו והובא בעקידה פ' אמור והכוונה לפענ"ד ע"פ מה דתקנו בקדושת ובא לציון קדיש בשמי מרומא עלא' בית שכינתי' קדיש על ארעא עובד גבורתי' קדיש לעלם ולעלמי עלמיא והוא מהתרגום יונתן בן עוזיאל על פסוק וקרא זה אל זה ואמר קדוש וגו' וביאור דהנה יש שלש' פינות מעיקר יהדות שהקב"ה נצחי ומשגיח משמי מרומו על השפלים ועוש' משפט ולא כהאומרים עזב ד' את הארץ ואין דין ואין נצחי חלילה ונגד זה אמר שקדיש בשמי מרומא עלאה בית שכינתי' שזה מורה על השגח' ששכינה היא השגח' כמ"ש המורה פכ"ה מהמאמר הראשון וקדיש על ארעא עובד גבירתי' שעושה גבורות ונפלאות והוא השליט והמושל בכל ומעניש לעושי רע כרעתו וקדיש לעלם ולעלמי עלמיא שהיא נצחי והנה לעתיד לבא הצדיקים יהיו חיים וקיימים וגם יהי' מושל כמ"ש צדיק מושל ביראת אלקים שהקב"ה גוזר גזיר' והקב"ה מעניש והצדיק מבטל וא"כ יהי' שתי עטרות ביד בניו ואחד בראשו שהוא המשגיח וההשגחה היא לאלקית והבן בדברים ודו"ק: עוד
נראה לי הכוונה במ"ש קדיש בשמי מרומא עילאה בית שכינתי' והוא עפמ"ש לפרש מה שתקנו בקדושת מוסף המקדישים את שמך בקודש דהענין הוא דהקב"ה נתעל' בעליונים ובתחתונים וההבדל הוא רק בזה דהנה אם לאחד מהללים אותו במעלות אין הבדל בין מהלל אותו אדם בזוי או נכבד רק שההבדל שאם אדם בזוי מהלל אין ראיה כל כך כי יוכל להיות שלפי ערכו הדל הוא גדול אבל כשמהלל אותו בר מעשה מוכח שהוא גדול

רם ונשא וא"כ ז"ש המקדישים את שמך בקודש כי אדם ילוד אשה כשמהלל אינו ניכר עוד כביכול קדושת שמו הגדול אבל כשהמלאכים הקדושים בקדוש' מהללים שהוא קדוש מוכח שגם הם אינם מבינים קדושתו העצום ונשגב וזה מעלה גדול' שאין למעלה ממנו וז"ש קדיש בשמי מרומא עילא' בית שכינתי' והיינו אף בשמים גדלה קדושתו. או יאמר עפמ"ש משרתיו שואלים זה לזה איה מקום כבודו והענין שהמלך בו"ד בכל רוחב ממשלתו בכ"ז לא יתפלא כל כך המשרתים פני המלך כמו האיש שאינו קרוב למלך יען כי הוא רגיל במלך ואינו נפלא בעיניו אבל הקב"ה כביכול אדרבא מי שהוא מקורב יותר יתפלא יותר וז"ש משרתיו שואלים זה לזה איה מקום כבודו ולכך לעומתם ברוך יאמרו ברוך כבוד ד' ממקומו וז"ש קדיש בשמי מרומא עילאה בית שכינתיה והיינו דכביכול בבית שכינתיה מקום שהוא שם כן הוא עלאה קדיש בשמי מרומא ודו"ק:

חסלת פרשת קדושים:

על פרשת אמור

בני אהרן. בני אהרן אינם מטמאות למתים אבל בנות אהרן מטמאות למתים עיין קרבן אהרן בת"כ שהביא בשם ג"א דלמה לא אמרינן דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתור'. ולכאור' אין טעם לקושיא דגזירת הכתוב הוא דכל מצות ל"ת הן מצות חוץ מטומאת מתים ובל תקיפו ובל תשחיתו. אמנם נראה דהרי ביבמות דף פ"ה אמרו דבלאו שאינו שוה בכל לא אמרו דהשוה הכתוב ואי לא כתיב בני אהרן הוי מחייבי מלא יקחו ע"ש א"כ אצטריך לזה וליל"ב דאמר דלא יקח הוה ילפינן מטומא' א"כ בטומא' גזירת הכתוב ובאמת שלפענ"ד הטעם הוא פשוט דהרי בנות כהנות שנשאת לזר איננה עוד קדושה בכהונה שהרי אסורה לאכול בתרומ' וקדשים שיוצאת מרשות הכהן ונעשית זרה וא"כ לא שייך לומר שהבנות אהרן יהיו מוזהרות על הטומא' ואח"כ כשתנשא תהי' מותרת שנעשית זרה ולא מצינו כהן שנעשה זר ולכך אינם מצוות על קדושת כהונה ומה שאוכלת בתרומה הוא משום דלא גרעה מילידי ביתו של כהן. וזה לדעתי מה שאמרו דלאו שאינו שוה בכל לא שייך בנשים והיינו איסור כהונה כמ"ש רש"י והיינו כמ"ש כיון דהוא איסור כהונה איך שייך בבנות אהרן הא אח"כ תהי' זרה ומה דמרבה מלא יקחו היינו כיון דהכהן מוזהר שלא ישאנה כשהיא חללה כמו כן היא מוזהרת והיינו שלא ישאנה ואז לא תצא מרשות עדן ועיקר הצווי עליו שהיא תמיד באזהרתו וממילא היא מוזהרת. וזה לדעתי מ"ש הרא"ם בתו"י בנדרים דף צ' דלא הוזהרו כשרות להנשא לפסולים והיינו שהיא אינה מצווית כלל רק שהיא מוזהר וכל דלגביה לא שייך האיסור

דאינה נאמנת לגביה ממילא לגבי דיד' לא שייך האיסור דשויא חתיכ' דאיסורא דהיא מצד עצמת אינה מוזהרת. ובזה מיושב מה שהקשו בתוס' דהא מסיק דכל דהוא מוזהר היא מוזהרת ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת עיקר האזהר' היא עליו ובכה"ג שהוא אינו מוזהר גם היא אינה מוזהרת ועיין בחידושי הרשב"א בנדרים שם שהעתיק בהדיא בשם הר"א דאינה מוזהרה מכהן אלא היכא שהוא מוזהר והביא הך דיבמות מלא יקחו ודבריו תמוהין דמביא ראי' לסתור דמשם כתבו התוס' דעת הר"א ולפמ"ש אתי שפיר דאדרבא הן הן דברי הר"א דכל שכבר נשאת לכהן היא נעשית זרה ורק שהוא מצווה וממילא היא מוזהרת ובכה"ג לא שייך שויא אנפשא חתיכה דאיסורא דהיא זרה באמת לא יטמא בעל בעמיו להחלו בת"כ דרשו בזה מה ת"ל לפי שנאמר לאמו ולאביו וגו' מטמא להם בין פסולים בין כשרים יכול אף לאשתו יטמא בין כשיר' בין פסול' ת"ל וכו' ובקרבן אהרן נדחק בזה בלשון מה ת"ל וגם מהיכן הוציא זה דלפסול' אינו מטמא ועיין רא"ם. ולפענ"ד נראה בפשיטות דהנה מקודם דריש הת"כ כי אם לשארו הקרוב אליו אין שארו אלא אשתו הקרוב' לא את הארוס' וכתב בקרבן אהרן דמה דדריש דאין שארו אלא אשתו בלשון שלילי הוא לפי שכל הקרובים שלו מצד אב ואם הם תמיד קרובים ולא יתרחקו משא"כ הקרובים מצד אישות יתרחקו ולזה כאן שכתיב בשארו הקרוב אליו דמשמע בעת קרבותו נעשה שארו זו אשתו ולכך בעת ארוס' דלא נתקרב' עדן או כשגרש' שסרה הקורבא אינו מטמא ע"ש ודפח"ח. ולפ"ז באשתו הפסול' דאינו קורבה שלימ' ובמקום שקידושין תופסין בח"ל דלא מקרי רק ארוס' ולא נשוא' א"כ פשיטא דאינו מטמא לה ומכ"ש במקום שאין קידושין תופסין ולזה פריך מה ת"ל היינו דכבר נתמעט כמו ארוס' ולזה אמר דה"א כמו באביו ואמו אף בפסולין ה"ה בזה ולא נדרוש טעמא דקראי לזה כתיב בעל בעמיו והיינו דבפסול' לא נקרא בעלה דאישות אין לה ולכך נתמעט ולא דמי לקורבת אביו ואמו שקורבתם לא תתרחק לעולם וכמ"ש הקרבן אהרן. שוב ראיתי בש"ס יבמות דף כ"ב ע"ב סד"א הואיל וכתיב לשארו ואמר מר שארו זו אשתו וכתיב לא יטמא בעל בעמיו להחלו וגו' הא כיצד מטמא לאשתו כשרה ואינו מטמא לאשתו פסול' ה"נ מטמא לאחיו כשר, ולא לאח פסול קמ"ל ואימא ה"נ התם לאפוקי קיימא הכא אחיו הוא והוא הדבר אשר דברתי דשם הקורבות מצד אישות עומד להתפרד דלאפוקי קיימא משא"כ אח דלעולם אחיו הוא ושמחתי מאד שזכיתי להבין דברי חז"ל אשרי מי שהוגה בם לשמה:

וקדשתו כי את לחם אלקיך הוא מקריב קדוש יהי' לך. הכוונה דהנה כבר אמרו הדבק לשחוור וכו' ועינינו הרואות שאף איש היותר גדול מהעבד של השר והעבד אין לו חלק

עשירית ממה שיש לו לאיש הלז בכ"ז יכבד עבד השר לא בשביל מעלתו כ"א למה שהוא משמש השר וזה שאמר כאן וקדשתו לא בשביל מעלתו רק כי את לחם אלקיך הוא מקריב לכך קדוש יהיה לך ומה נכבד דרשת חז"ל וקדשתו בע"כ שאם היה מצד כבודו יכול למחול על כבודו אבל אם הכבוד מצד מעלת השם יתברך אין בידו למחול וכה"ג חלקו בקידושין דף ל"ב בין מלך לת"ח ע"ש ודו"ק ומתו בו כי יחללוהו עיין רש"י דהוא מית' בידי שמים והקש' המזרחי מנ"ל למדרש זאת וסתם מיתה היא חנק ולפענ"ד דייק לי' ממה דכתיב ומתו במלאפו"ם דאם היה צווי לב"ד היה לו לנקוד בקמץ דמשמע צווי ומדנקט ומתו משמע דלא צווי הוא רק שימות בידי שמים ולפענ"ד כיון אמת היא ודו"ק:

כבש תמים בן שנתו. עיין אבן עזרא שכתב דהמכחישים אמרו כי בן שנתו אין כבן שנה דשנתו היינו שעוד אין לו שנה ובן שנה היינו שיש לו שנה והנה לא קראו בחנוכת המזבח כבש אחד בן שנתו לעולה ובפ' אחרונה כתיב כבשים בני שנה שנים עשר והנה יפה כתב לסכור פי דוברי שקר אבל מכל מקים הנה נראה לעין שיש הבדל בין שנתו לשנה. ולפענ"ד מכאן ראי' למ"ש התוס' בערכין דף ח"י ד"ה שנתו דיש מפרשים דשנתו אינו מתחיל מיום הלידה כי אם מיום הרצא' לקרבן ולפ"ז משכחת לה שהוא בן שנה ומכל מקום אינו כשלם שנתו לעול' דהיינו הרצאה לקרבן שהוא מיום השמיני ונמצא מדוקדק הכתוב שבן שנתו לעול' היינו לענין הרצא' עוד לא נשלם השנה אבל בסוף הפרשה שמחשב סכום הכבשים שפיר קרי להו בני שנה שיש להם שנה תמימ' מהליד' ומה שהביאו ראיה מהא דאמרו שעות פוסלות בקדשים דהיינו משעת לידה לא זכיתי להבין קושייתם דיש לומר דאם נימא דמחשבינן משעת הרצאה שוב הוה השעות פוסלות בקדשים מיום הרצאה אמנם אף לשיטת התוספות דמשעת לידה מונין נראה לפענ"ד דההבדל שבין בן שנה לשנתו היא בפשיטות דשנתו דרשינן ולא שנות עולם וא"כ משכחת לה שהוא בן שנה שנת עולם ועוד לא מלא שנה להליד' וזהו דקאמר שנתו ולא של מנין עולם. ובזה מיושב היטב קושית התוס' דלמה לי' קרא דשנתו ולא של עולם תיפוק לי' דהרי בקרבן ר"ח כתיב בן שנה ואם נימא דלענין עולם מנינן א"כ תיכף כשנכנס ר"ה הוא בן שני שנים ואנן בן שנה בעינן וכן הקש' בספר לחמי תודה משמא דנפשי' ע"ש בסוף הספר והניח בקושיא ולא נזכר מדברי התו' הנ"ל ולפמ"ש אתי שפיר דאם לא כתיב בן שנתו א"כ בן שנה היינו שכבר עבר שנה ולא היה מפסל אם הוא יותר משנת עולם כל שאינו שתי שנים ולכך אצטריך למכתב בן שנתו ולכך כל שהוא יותר משנתו מפסל וז"ב מאד מאד ועיין מלמ"ל פ"ג מאיסורי מזבח ה"ח ועכ"פ דברי המקרא מדוקדקים הדק היטב. במדרש וכי ראשון הוא והלא חמשה עשר הוא אלא

ראשון לחשבון עוונות ועיין בב"י סי' תקפ"א ובט"ז מ"ש בזה וגם אני כתבתי בזה וכעת נראה דהנה נדפס בשם הגאון התנא האלקי מו"ה אלי' ווילנא זצלה"ה בשנות אליהו לבאר מה שאמרו לתת דין וחשבון וביאר ההבדל שבין דין לחשבון דדין פירושו על מה שעש' עביר' וחשבון היינו על מה שהי' לו באותו העת עון ועת לעשות מצוה והאדם אין חפשי מבלי לקיים מצוה בכל רגע וא"כ זה נקרא חשבון ע"ש ודפח"ח ולפ"ז תא כל הטעם דראשון לחשבון עוונות הוא לפי שכל הימים שבין יוה"כ לסוכות הוא טרוד במצות סוכה ולולב ולכך אין מחשבן והנה קי"ל כל הטרוד במצוה ולא עשה מצוה פטור ומשום דכל דטרוד וחשב לעשות מצוה אף שלא עשה ואף שעש' המצוה בעביר' פטור ולפ"ז ל"ש ראשון לחשבון עוונות שא"א לחשוב מה שלא עשה מצוה עד הנה שהרי היה טרוד במצות אף שלא עשה מצוה פטור ולכך אין מחשבין עד היום שהוא ראשון לחשבון וחשבון עוונות שכל שכבר קיים המצוה שוב אינו טרוד בדבר מצוה כלל ולא ניתן לדחות אצלו ולכך חייב ודו"ק:

ויש להוסיף עוד נופך דהנה באמת שלוחי מצוה אינן ניזוקין ולפ"ז אם אינן ניזוקין בגופם אף כי בנפשם שאינם ניזוקים ומעתה לכך כל שאדם טרוד בדבר מצוה הקב"ה בעזרו שלא יזדמן לו דבר רע ולכך כל זמן שהם טרודי' בדבר מצוה בימי' האלו ולא יזדמן להם דבר רע ולכך פטורים מחשבון עוונות ולפ"ז זהו כשמחשב לדבר מצוה אבל אם לא חשב לשם מצוה רק לשם יהורא וגאוה שיהי' לו אתרוג נאה להתפאר בפני הבריות ובפני אנשי ביתו כי יש לו אתרוג נאה וכבר כתב השל"ה בשם האר"י ז"ל כי אתר"ג ר"ת אל תבואני רגל גאוה וא"כ שוב לא נתכוין לשם מצוה עכ"פ אינו משומר שלא יחטא ולפ"ז זהו המופת אם באמת אין אדם חוטא בימים האלו ע"כ שמתכוין לעשות מצוה והקב"ה מצילו מחטא אבל אם לא נתכוין לשם מצוה אז עלול לחטא ונמצא לפ"ז שזה גופא ראשון לחשבון עוונות שכל הימים האלו הוא טרוד בדבר מצוה ובבא יום טוב אז המופת למפרע אם נתכוין לעשות מצוה ואם חליל' לא נתכוין לדבר מצוה אז המצות האלו הן מקטריגיו וזה שאמרו ראשון לחשבון עוונות שאיך היה מתכווין למצוה שאז לא נזדמן לידו דבר חטא ומכ"ש באם עושה המצוה גופא בעביר' עד"מ שגזל לולב או שאר המינים שלא יצא המצו' ואיך ישמרהו מהחטא וזהו שמביא במדרש משל שהמצוה גופא קטרוג שלו וזה שאמר ראשון לחשבון עוונות ודוק. אמנם לפענ"ד נראה ענין דין וחשבון דהנה הרי"ף פירש פ"ק דר"ה הא דאמרו מעביר ראשון ראשון וכך היא המד' דהענין הוא מי שלא חטא מעודו ונכשל בחטא אז לא נחשב אותה החטא לו והקב"ה מעבירו וכך היא עדתו של הקב"ה שלא לחשבו כדכתיב הן אל יפעל פעמים שלש עם

גבר ואמר רבא דאי איכא רובא עוונות מחשב בהדיהו והביא פירוש בשם הגאון דמיירי באדם שהוא קבוע במצות ושומר חמורות ובעיתים חוטא בקלות מדתו של הקב"ה שלא לחשוב אותו החטא ותלוי ועומד עד שימות אם נמצא זכיותיו מרובין מחובותיו הרי גברו זכיותיו ואינם נחשבים לכלום ומעבירם ראשון ראשון ואם לאו מחשב גם אותן עבירות ע"ש והר"ן נדחק מה בין אותן שני הפירושים ואני מתפלא שההבדל רב בניהם דלפירוש הראשון דוקא באדם שלא חטא מעודו ונכשל בחטא ודוקא שלש עונות לא מחשב ואח"כ מחשב גם אותן שלש חטאות גם בעוה"ז ולפירוש הגאון אף שעוש' קצת חטאות רק שהוא ירא שמים ושומר חמורות אז לא נחשב ואף הרב' חטאים קלים לא יתחשב עד יום מותו כן נראה למעיין היטב. אך לפענ"ד היה נראה פירוש ממוצע שבאמת זה נראה דכל ששומר חמורות ובעיתים נכשל בקלות הקב"ה מעבירם כדברי הגאון רק מה שלא נתן הגאון קצב' בזה נכונים דברי הרי"ף שרק שלש חטאות כדאמרו ביומא דף פ"ו פעם ראשונה שניה ושלישית מוחלין פעם רביעית אין מוחלין לו והענין נראה לפענ"ד דתלוי במחלוקת רבי ורשב"ג אי בתרי זימני נתחזק או דבעינן תלתא זימני והרי קי"ל בווסתות ושור המועד כרשב"ג וכדאמרו ביבמות דף ס"ד ולפ"ז גם העונות כל זמן שנכשל בעיתים בקלות אין הקב"ה מחשבו שלש פעמים דלא קבע לו וסת לחטא ויש לומר דיצרו תקפו ולא ישוב לכסל' אבל כשחטא שלש' פעמים אז נעש' שור המועד וכל שחטא בפעם רביעית אין מוחלין לו והיינו שמצד עצמו נעש' מועד ועלול לחטא וז"ב ולפענ"ד היא ענין נכבד. ולפ"ז זהו ענין דין וחשבון שמחשבין על חטאתו שחטא אם נמצא זכיותיו מרובין מחובותיו אז אין מחשבין החטאים הקלים ואם לאו מחשבין ומענישים אותו על החטאים האלו ומצטרפים וז"ש ר"י ובך היא המד' היינו שבאמת לא נקבעו בתרי זימני רק בשלש' ועל ארבע' לא אשיבנה וז"ב ונכון לפענ"ד ומעת' לאחר יוה"כ שכבר נתכפר לו כל החטאים והרי הוא כקטן שנולד א"כ הקב"ה מחשיבהו כל יום כאלו עבר עביר' אחת ולכך מיום ד' ואילך מתחיל החשבון וז"ש ראשון לחשבון עונות ודו"ק היטב כי אף שהוא עפ"י דרוש הוא ענין נכבד לפענ"ד: במדרש על פסוק ולקחתם לכם ביום הראשון וכי ראשון הוא והלא ט"ו הוא אלא ראשון לחשבון עונות. והנה השאל' תמוה כמ"ש הב"י והט"ז סי' תרפ"א דכן דרך המקרא לומר ביום הראשון וגם התירוץ תמוה וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה כל ימי הייתי תוהה דהמעיין בפרש' ירא' שבתחל' הזכיר כבר חג הסוכות שמונת ימים עד שמיני העצרת וסיים אלה מועדי ד' וגו' ואח"כ מתחיל אך בחמש' עשר יום לחודש ומתחיל בענין הלולב והרוא' סובר שזה ענין אחר והלא הוא מה שהוזכר למעל' ולמה לא כלל למעל'. אמנם נראה

דהנה באמת פסח וסוכות היה שבע' ושמונה והנה ביום מקריבין קרבנות ובליל' במה נודע איפה מה שנעש' יו"ט והנה שבועות הוא בשביל מתן תור' ומתן תור' היה ביום לכך אין שום זכר בליל' אבל בפסח דהי' ע"ש יציאת מצרים והנה מכות בכורות היה בליל' וגאול' השלימ' היה בצפרא לכך צותה התור' שבליל' נאכל מצות ופסח ומרור ויש בו זכרון למה שנעש' בליל' וביום מקריבים קרבנות לזכר היום ולכך צותה התור' בליל' שניה להתחיל לספור ספירת השבע' שבועות והקציר' מצותה בליל' כדי שנזכור ענין הליל' שהי' התחל' ליציא' ועיקר הוא בשביל מתן תור'. והנה בסוכות שהוא ע"ש כי בסוכות הושבתי והנה הישיב' היה ביום ובליל' ולכך מצוה לישב בסוכ' יום וליל' ולישן בה ובזה כיכר הנס והזכר ולפ"ז לא נודע מצות היום ע"כ צות' לקחת לולב שאינו נוהג רק ביום שעשיית מצותה הוא ביום יותר מבליל' ולפ"ז לאחר שסיים המועד דסוכות שהוא על מה שאנו עושין ביום ובליל' ויום וליל' שווים התחיל לומר אך בחמש' עשר וגו' ולקחתם לכם ביום הראשון והיינו שזה הענין הוא רק ליום והנה זה רצה המדרש להורות דהנה הזכר לסוכות שאנו עושים הוא שהקב"ה הושיב אותנו היה בחמש' עשר לחודש ונמצא שלזה אמר בראשון והלא ט"ו הוא ולמה עשה ביום ולא בליל' דלדרש אין נ"מ בין יום לליל' דבשלמא כשמתחיל ענין חדש לחוג שבעת ימים עיקר המצות הן ביום אבל כיון שעשיית סוכות הוא בשביל זכר לסוכות יום וליל' שוים ולמה כתיב ביום הראשון וע"כ אמר ראשון לחשבון עונות וכבר נודע מ"ש יצחק דל פלגא דלילותא שאין עושין עבירות ונמצא שהחשבון עבירות מתחיל מביום ודו"ק היטב כי המעיין ירא' כי ענין נכבד הוא וכבר ראיתי בפירוש האגד' הנדפס מהגאון מוהרא"וו זלה"ה שביאר מה נשתנה הליל' הזה מכל הלילות שהכוונה דבליל' לא נמצא ענין מצוה רק בתדירות אבל לא בפרטות דעיקר המצוה ביום ע"ש וזה מסכים למ"ש ודו"ק היטב:

דרשו במדרש ע"פ ולקחתם לכם ביום הראשון ראשון לחשבון עונות והוא תמוה דאטו כל הימים אלו מיוה"כ ועד סוכות ד' ימים המה הפקר חליל' וכבר האריך בזה השל"ה וכתב שהם עוסקים במצות. ולפענ"ד נראה דהא אמרו דאין לך אדם שאינו מחוייב עשה וכמ"ש המג"א סי' א' והיינו דכל יום הוא עובר בעשה ולפ"ז הא אמרו ביומא דף פ"ו דבציבור מרביעית ואילך מתחיל החשבון דעד ארבע' הקב"ה מוחל לכך אחר יוה"כ דהקב"ה מוחל עונות א"כ מתחיל החשבון מעון רביעי ולכך אחר הד' ימים מתחיל החשבון ועיין רמב"ם פ"ג מתשוב' ודו"ק:

והנה כבר אמרו הגדול מי שחטאתיו ספורות וא"כ כל השנה אנו

מלוכלכים בחטא ועון ולא נוכל למנות החטאים אבל אחר יוה"כ שנמחלו העונות והם ימים טרודים במצות ואינם עושים עבירות ולכך ראשון לחשבון עונות שביום הראשון נוכל לחשב העונות שעוד לא נתלכלך בחטא ופשע:

ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלקיו כי נזר שמן משחת אלקיו עליו אני ד'. הכוונה לפענ"ד דהנה הרמב"ם כתב באגרתו החמוד' כי המית' האמור בנביאים היא הפסקת שפע אלקי בעת עסקם בעניני העולם זה נקרא מית' בנביאים ע"ש לשונו הזהב ולפ"ז כפי הנראה מהכתוב מה שצוה לכהנים שלא יטמאו למת זולת לשבע' מתים הקרובים ולכהן גדול אף לאותן הקרובים לא יטמא הוא לפי שהם דבקים באלקים חי ולעמוד לשרת לפניו ע"כ צריכין שלא יפסקו דיבוק קדושת האלקית מעליהם והם אין להם קרובים כי הקורב' מצד הגוף אבל מצד הנפש אין לו קורב' והם כיון שנשפע עליהם שפע אלקית לא שייך שום קורב' מכ"ש כהן גדול אשר נזר אלקיו על ראשו וזה שכתוב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלקיו היינו שבעת צאתו מן המקדש ויטרד בעניני העולם ובקורבת הגוף יפסק מעליו הדיבוק האלקי ולזה סיים כי נזר שמן משחת אלקיו עליו אני ד' והבן. אח"כ הוגד לי כי בספר החינוך כתב טעם זה שלכך הכה"ג אינו מטמא לקרובים שאף בחייהם היו נבדלים ממנו ואינם קרוביו ושמחתי מאוד כי זכיתי לכוין לזה. ובזה יש לפרש הא דאמרו בזבחים דף ק"ב מי ראה את הנגע משה זר היה ואהרן קרוב והקשו כולם דלמה לא אמר במשה טעם דקרוב. ולפמ"ש יש לומר דלפמ"ש הברבנאל ודעימיה שמשה רבינו נזדכך גופו עד שנעש' רוחני בחיים חיותו א"כ לא שייך טעם קורב' כ"כ והוצרך לומר שזר היה ודו"ק:

ונקדשתי בתוך בני ישראל המוצי' אתכם מארץ מצרים פירשתי דהכוונה דמי שמוסר נפשו על קדושת השם הנה אינו מוסר רק גופו אבל כשמתו תעל' מעל' וכשהוציאנו ממצרים הנה היה חירות הגוף והנפש שהיה שקוע בטומאה ונמצא שעשיתי למענך יותר ודו"ק:

במדרש בפרש' כ"ו בסופו הא למדת שאפי' יהא אדם קצר ונתמנה למלך נעשה ארוך. ביאור הענין נראה לי דהנה הבאתי כמה פעמים מש המפרשים בטעם שמשה רבינו לא רצה לילך לפרעה בשליחות של הקב"ה משום דמי שנתמנה לענין מינוי איזה דבר הקב"ה נוטע בלבבו כח ואומץ והוא מוצא בנפשו עוז לענין תלז וזה האות ומופת כי ד' בחר בו ולכך משה רבינו בענוותו הגדול' לא מצא בלבבו כח לעמוד בהיכל המלך פרעה ולכך נסוג אחור מהשליחות ע"ש. וזה לדעתי גם כאן הכוונה שאפי' אם האדם קצר היינו שמטבעו הוא קצר וקטן בעיניו משנתמנה למלך נעשה ארוך ובטבעו מוצא

עצמו ארוך בדורו וגם בדוד אף שהי' רועה הזמין לו הקב"ה הארי והדוב והרהיב בנפשו עוז למען מצוא חיל לערוך קרב נגד הפלשתי ומעצמו נתעורר לזה:

ושור ושה שרוע וקלוט נדב' תעש' אותו ולנדר לא ירצ'. שמעתי מפי אבי מורי הרב הגאון נ"י שאמר הטעם בזה דהנה שרוע וקלוט פירושו שהוא גדול הכמות וקטן הכמות והנה כבר נודע מ"ש במלות הגיון להרמב"ם שגדול וקטן לא יאמר כלו במאמר המצטרף שיש קטנים או גדולים במין הלז שאל"כ לא שייך גדול וקטן ולפ"ז בשלמא בנדר שיוכל לבחור במין הכשבים והעזים איזה שירצ' ובמין נמצאו מינים ממינים שונים והוא בוחר גדול וקטן שייך הדבר שהוא מום אבל נדב' שאמר הרי זו לא שייך שרוע וקלוט ודפח"ח ודו"ק:

ועיין רמב"ן שנדחק למה דוקא נדב' ולא נדר ולפמ"ש אבי מורי נ"י אתי שפיר. ולדעתי הפירוש דעיקר הפסול לפי שאינו נאה להיות שרוע וקלוט להקרב' משום הקריבהו נא לפחתך א"כ זה להקריב למזבח אבל לבדק הבית כשר ועיין רש"י ורמב"ן שפירשו דנדב' היינו לבדק הבית אבל נדר היינו למזבח ודו"ק: עד ממחרת השבת תספרו חמשים יום והקרבתם מנח' חדש' לד'. מה שהי' חג השבועות רק יום אחד ונשתנה מפסח וסיכות נראה לי דבשלמא בפסח שהוא זכר ליציאת מצרים וא"כ היום ראשון הוא היציא' ובשביעי באו להים ואמרו שיר' וא"כ שייך זכר לשני הזמנים האלו וכן בסוכות זכר לענני כבוד ויום השמיני עצרת אבל חג השבועות שניתן לנו התור' א"כ איך אפשר לעשות עוד יום אחד שבועות דאין לנו יום אחר שיהי' כמוהו ואיזה דמות תערכו לו ולכך לא היה רק יום אחד וכן ר"ה שהוא זכר ליום הבריא' ואיך אפשר שיהי' יום אחר שוה לו וכן יום הכיפורים שיום זה נקבע לסליחה ומחיל' ומה דמות תערוך ליום זה ודו"ק:

עצרת בקדושת לוי הביא שהקשו לו במדינת ליטא למה נקרא עצרת. וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי לפי שאסור בזיוג זולת כשנזדמנה טבילת מצוה שהתיר בכתבים והוא מלשון כי אשה עצורה לנו ועיין רש"י קידושין דף ו' ד"ה עצורתי ודו"ק:

וכל מלאכ' לא תעשי בעצם היום הזה כי יום כיפורים הוא לכפר עליכם וגו' כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרת' מעמיה וכל הנפש אשר תעש' כל מלאכ' בעצם היום הזה והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמה. הלשון כי כל הנפש אשר לא תעוב' בעצם היום הזה אינו מקושר יפה ומה לשון כי משמש כאן וגם לשון בעצם היום הזה שכתוב כאן יותר משאר המועדות צריך ביאור ועיין רמב"ן מ"ש בזה. ולפענ"ד נראה עפמ"ש בשבועות דף י"ב דאף רבי דס"ל יוה"כ מכפר אף בלא תשוב' מוד' רבי בכרת דיומא דאי לא תימא הכי כרת דיומא לרבי היאך משכחת לה ע"ש ופירש"י כרת דיומא מלאכ' ועינוי והיינו דשאר עבירות יוה"כ מכפר אבל מה שנצטוה לעשות ביום הזה א"כ

זה מתנאי היום וגדריו ואיך אפשר שיכפר הא אינו יום הכיפור בלי זה ולפ"ז זהו מ"ש הכתוב וכל מלאכ' לא תעשו בעצם היום הזה היינו דלא תימא כיון דיוה"כ הוא מכפר גם ע"ז לזה אמר כיון דבזה גופא נקרא יום הכיפורים במה שאסור במלאכ' ומתענה וא"כ זה מעצומו של יום ואם לא עשה זאת אינו נקרא יום הכיפורים לזה אמר כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרת' כי זהו עצומו של יום וכל הנפש אשר תעש' מלאכ' בעצם היום הזה והאבדתי את הנפש ההיא ולכך נקט עצם היום. ובזה נראה לי מה דפירש רש"י על והאבדתי לפ' שהוא אומר כרת בכ"מ וא"י מהו לכך כתיב והאבדתי. והיא תמוה דלמה שינה כאן מלמעל' דלעניין העינוי כתיב כרת ולפמ"ש יש לומר דהתור' בא לשלול דלא תימא דכרת דעינוי משכחת לה כשחנקתו אומצא א"כ נכרת מאיליו בעוה"ז ע"י אומצא ובעה"ב ג"כ נכרת לכך כתיב במלאכ' והאבדתי דמשמע שהקב"ה מאביד והיינו דכרת דיומא אינו מכפר כלל. והנה בחג השבועות נזכר ג"כ בעצם היום הזה ונדחק הרמב"ן ג"כ בזה. ולפענ"ד נראה ע"פ מ"ש בשו"ת הריב"ש סי' צ"ו שלא תלה הכתוב חג השבועות בשביל שהוא מתן תור' רק בחמשים יום תלוי ע"ש ועיין חק יעקב סי' תצ"ד ובחידושי הארכתי בזה ומעת' ז"ש בעצם היום הזה שאינו תלוי בשום ענין רק בעצומו של יום יהי' באיז' זמן שיהי' עוד נראה לי דבר נכון מ"ש בחג השבועות ויוה"כ בעצם היום הזה ע"פ מ"ש האבודרהם והובא בב"י או"ח סי' תק"נ דאם היה עשר' בטבת חל בשבת היו מתענים משום דכתיב בעצם היום הזה סמך מלך בבל ולפ"ז לכך כתיב ביוה"כ בעצם היום הזה להורות דאף כשחל בשבת דצריך להתענות דמן התור' אסור להתענות בשבת ולא מתענין רק יוה"כ ומטעם זה נראה לי דלכך לא תקנו שני ימים יוה"כ משום דבעינן ביום הזה דוקא ובשבועות משום דיום השני הוא מתן תור' קבעו יו"ט שני ודו"ק] וגם בחג השבועות כתיב בעצם היום הזה להורות שלא כדעת הצדוקים שהיו אומרי' שעצרת אחר השבת כדאמרו בחגיג' דף י"ז ולכך כתיב בעצם היום הזה ודו"ק כי נפלא היא ת"ל וראיתי בברכי יוסף סי' תק"כ שהקש' על אבודרהם מהא דאמרו בכתובות דף ה' אלא מעת' יוה"כ שחל להיות בשני בשבת ידח' והיאך ידחה והא כתיב בעצם היום הזה ולק"מ לפענ"ד דשם מקש' דהיה לו לדחות הקביעות שלא יחול בשני וכמו דדחי הקביעות בשביל ירקא ומתיא וכדומ' ועיין פ"י שם ובזה לא שייך בעצם היום הזה דאם לא יחול כן שוב היוה"כ הוא בעצם היום ודוקא כשחל בשבת ונדח' אמרינן דלא נדח' ויתענה בשבת דכתיב בעצם היום הזה ותדע דגם עשר' בטבת גופא דכתיב בעצם היום הזה ואפ"ה לא חל בשבת לעולם ועדיין קשה דמכל מקום איך נדחה יוה"כ כדאמרו בר"ה דף כ"א ובמדרש פ' בראשית פי"א וז"ב ודו"ק:

מועדי ד' אשר תקראו אותם מקראי קודש אלה הם מועדי. כבר נודע דרשת חז"ל אתם ואפי' שוגגים אתם ואפי' מוטעים וכו'. הכוונה לדעתי דהנה נשכיל מדרשת חז"ל בכמה מקומות שהעולם כולו לא נברא רק בשביל ישראל כמאמרם בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית וגם ישראל עצמם כלם לא נבראו רק בשביל שיקיימו התור' והמצות כמאמרם כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה: ומעת' נשכיל מזה טעם למה שכל קביעות מיעדים תלוי כפי הב"ד ובמדרש מצינו שאמר הקב"ה אני ואתם נרד לב"ד שלמט' והענין ההוא נמתיק ע"פ מה שנראה כי ישים אדם מועד על ראש שמחתו ביום חתונתו או חתונת בניו ישים למועד שמור יום המוגבל והנה נודע כי ביום חתונה דרך להכין כירה גדול' ולחוג בקהל עם ולהרבות בכל מיני שמח' ולפעמים יקר' כי ינצו אנשים מחותנים ויתקלקל כל הסעוד' וכל הענין ולכאור' יפלא אחרי כי כבר הכינו את אשר יביאו וכל ההוצאות אשר עלו למעל' ראש ואיך יתקלקל כל הענין בעבור דבר קטן אבל המשכיל יודע היטב כי כל השמח' אך נצמחת לבעבור כי הגיע מועד אשר קרא עליו מועד לשבור בחוריו ואם לא ייטב לו גוף הענין איך יערב לו אכול ושתה אחרי כי זה לא לתכלית הוא אך לעורר השמח' שמחת לבו ואם לא יוכשר הענין לפניו מה בצע בכל השמחות אשר היא רק כסניף לעיקר השמח' והתכלית כן כל בריאת העולם אחרי כי כל התכלית אך בשביל התור' והמצות ואחרי כי לפי ראות הב"ד לא יוכשר היום הזה להיות יום מועד מה בצע ביום הזה וכל השמח' אשר אך כסניף להתכלית הנרצ' ולכך כל מוסדות הזמן ינתקו כמו שידח' לפעמים החופ' על זמן אחר כי לא נשלם התכלית עוד וזה שאמרו מועדי ד' אשר תקראו אותם מקראי קודש היינו שמקיימים המצות ונתקדש היום עי"ז אלה הם מועדי וא"כ איפוא יפה דרשו חז"ל אתם אפי' מוטעים כי כל חפץ ותור המוגבל אך ע"י מקראי קודש וזהו העיקר של המועד והבן בדברים. וזה לדעתי מה שאמרו בקדשים דשנתו ולא שנות עולם וכן בכמה דברים בעניני מצות דשנתו שלו ולא של עולם ולא נודע הטעם ולפמ"ש אתי שפיר דעיקר בהמצוה לפי זמן של המצוה בעצמ' ומה לנו בזמנו של עולם אחר שלא יכשרו כפי ענין המצוה ודו"ק:

עוד נראה לי דהנה במלך בו"ד איש לא יבא לפניו עד ישים לו זמן מתי יבא לבקש מלפניו אבל הקב"ה לא קבע הזמן רק בזמן שישראל יקבעו שהוא זמן המוגבל להתקרב לפניו אז יתקרב והרי נדרים ונדבות שהקב"ה לא קבע זמן כלל והתור שיגביל האדם הוא התור המוגבל וז"ש מלבד כל מתנותיכם וכל נדריכם והיינו ראו כמה חביבים אתם שאתם תגבילו המועד וגם תוכלו לבא לפניו אף אם לא נתן לכם זמן כלל כגון נדרים ונדבות ודו"ק:

והנה בכל
המועדים מצינו הכנה דפסח היה טעון ביקור ד' ימים ושבועות היו סופרים שבע' שבועות מקודם ובסוכות היה ר"ה ויוה"כ מקודם וד' ימים לביקור וזה נראה לפענ"ד הא דדרשו במדרש וכי ראשון הוא והלא ט"ו הוא והיינו דמסתבר שנמשך לימי החודש דמקודם ולא שייך ראשון דמשמע שהוא מספר בפני עצמו וזה לא יתכן ולכך אמר ראשון לחשבון עונות והט"ז בסי' תקפ"א כתב דראשון לא שייך רק כשיש שני אחריו אבל לולב שלא היה בגבולין רק יום אחד לא שייך ראשון וכ"כ העקיד' פ' אמור והנה לפ"ז במקדש היה שייך לשון ראשון. וזה נראה לפענ"ד הא דאמרו במדרש פרשה אמור בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון יביא ראשון שנאמר אני ראשון והיינו דגם בהשי"ת הוא ראשון בלי שני בעצם שאין דומ' לו ויפרע מראשון מעשיו שנקרא ראשון והיינו שגם עשיו לא היה ראשון כמשל השפופרת ויבנה לכם ראשון שנאמר כסא כבוד מרום מראשון והיינו שאחרי שבהמ"ק הראשון לא היה דומה להשני ומכ"ש לאחרון לא שייך ראשון ויביא לכם ראשון שנאמר ראשון לציון הנה הנם וגם אח"כ כשיבנה המקדש ולירושלים מבשר אתן והיינו שבאמת במקדש היה שייך בלולב ראשון שבמקדש היה נוהג שבע' וא"כ ראשון לציון הנה הנם וגם אח"כ כשיבנה המקדש ולירושלים מבשר אתן יתקיים הראשון בקדמותו ודו"ק כי בזה יתיישבו כל מנין הראשון דאל"כ רק שיחי' דראשון ראשון נקט בלי טעם ולפמ"ש אתי שפיר ודו"ק:
ודרך אגב אבאר מה דדרשו במדרש ובפייט בסוכות מביאו דהקב"ה יעש' סעוד' לצדיקים מלויתן ומעורו יעש' סוכה שנאמר התמלא בסכות עורו ואמרתי בזה בחג הסוכות שנת תר"ז דהכוונה דהנה האדם מחובר מגוף ונפש וכל אחד מושך לשרשו והנה קיום המצות אינו רק כל זמן שהגוף מחובר עם הנפש אבל כשיפרד הנפש מהגוף במתים חפשי משום דעיקר רצון הקב"ה שהשכל יגבר על החומר העכור. וזה לדעתי מה שהלל כשהיה שמח שמחת בית השואבה אמר אם אני כאן הכל כאן והיינו שכבר נודע התבדל שבין אני לאנכי שאנכי לא שייך רק על הנפש ואני שייך על הגוף ועיין באפיקי יהודא שהאריך בזה ועיין בצהר התיב' ביאור מלת אנכי ולפ"ז אמר הלל כשאני כאן כל זמן שהגוף קיים הכל כאן אבל בלי הגוף לא יתכן שמחת הנפש דמה רבותא בנפש שאצול' מתחת כסא הכבוד רק כל זמן שמחובר לגוף ומגביר השכל על הגוף זה עיקר תכלית הבריא' וכבר נודע דשמחת בית השואבה היה ששאבו רוה"ק והנה לעתיד נזכה שגם הגוף יהי' דבר רוחני כמ"ש הרא"ה הובא בעיקרים שהם עתידים להתחדש כמותם שגוף הצדיקים יהיה כמו גוף אליהו. וזה לדעתי סעודת לויתן דהוא ענין חיבור כדכתיב כמער איש ולויות

ולויתן הוא חיבור וזה הסעוד' שהגוף יתחבר עם הנפש ויזדכך והנה הגוף היא כמו תיק התפילין דהוא תשמיש קדוש' וכמו סוכה שהיא תשמישי מצוה וז"ש שמעור של לויתן יהי' סוכה ודו"ק:

ויצא בן אשה הישראלית. מצאתי בתוספתא סוף עדיות מה משה רבינו לא גלה ממזרים אליהו הנביא לכ"ש. והיא תימה דלמה היה לו למשה לגלות והנראה דכוון התוספתא למה שדרשו שהוא היה בן המצרי שהרגו משה ושם כתיב וירא כי אין איש ופירשו שאין יוצא ממנו כשר לעולם א"כ ראה ברוח הקודש שזה יהי' פסול ואפ"ה לבא לפומא לא גלי עד שבא העת וראו הכל בפסולו ודו"ק: ויצא בן האש' הישראלית והוא בן איש מצרי. עיין רש"י וברמב"ן על התור' שנדחקו למה נקרא בן מצרי והא נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר ע"ש מה שהביא בשם רבותינו הצרפתים. ולפענ"ד מכאן ראיה ברור' לשיטת התוספות בקידושין דף ע"ה ע"ב ד"ה ור"י ובמהרש"א שם דצריך שיתגייר ועד שלא יתגייר הרי הוא נכרי גמור וא"כ שפיר נקרא בן מצרי וז"ב ודו"ק וז"ש בתוך בני ישראל ודריש בת"כ מלמד שנתגייר והרמב"ן נדחק למה צריך גירות ולפמ"ש אתי שפיר: איש איש כי יקלל אלקיו ונשא חטאו ונוקב שם ד' מות יומת רגם ירגמו אותו כל העדה. מה שכפל בזה וכבר אמר דין המקלל שיוציאו אותו כבר כתבתי בזה. וכעת נראה דהנה עינינו הרואות גם במלך בו"ד אם יהי' לאיש איזה דבר לבא אל המלך ויריב עמו כי העביר עליו הדרך או אף מדינה אחת אז אף אם בני מדינה אחרת מעבדי המלך ועמו עומדין אין להם משפטים אם לא זעקו בקול על האיש המבזה מלך אבל אם יבזהו בדברים הנוגעים אל המלך וענין מלכותו הלא אז מן הדין כי יעמדו עליו כל אנשים וישסעוהו כשסע הגדי ואם לא יחרפוהו גם הם מהראוי שיענשו אחרי כי לא חשו לכבוד המלך ומלכותו וזה לפענ"ד מ"ש רגום ירגמו אותם ופירש"י שיאמרו לו אין אנו נענשים במיתתך אתה גרמת לך והיינו כי אם לא יבין ההבדל שבין מקלל בשאר שמות הקדושים לשם הויה יתברך כי כל השמות הקדושים הם רק תארי הפעולות והמקובלים יקראו להם ספירות אשר כל אחד רומז לאיזה מדה ממדותיו של הקב"ה ועיין בשו"ת הריב"ש סי' קנ"ז וא"כ לכך איש איש כי יקלל אלקיו ונשא חטאו והיינו שאין אחרים נענשו בעבורן כי כביכול לא היקל בכבוד העצם בשם הנכבד רק שלפי שכלו חשב שלא נתמלא' לו מבוקשו והיה כי ירעב והתקצף וקילל במלכו ובאלקיו אבל בנקבו שם ד' שזה מקלל עצם האלקית כביכול אז מחוייבים כל העד' לרגמו שאל"כ ענוש יענשו והנה זה המקלל נקב שם ד' ולכך כתיב ויניחוהו במשמר לפרוש להם עפ"י ד' ובמקוושש כתיב לפרוש לו ועיין רש"י מה שהביא משמא דגמרא. ולפמ"ש יש לומר דבמקוושש שאלו מה יעש' לו אבל הם

אינם נענשים ע"ז וכאן שאלו מה יעש' להם והיינו שחשבו עצמם כמקילים בכבוד ד' אם לא יענישו אותו וע"ז אמר הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה וסמכו כל השומעים את ידיהם ורגמו אותו כל העד' ובזה יפטרו מהעונש אשר להם ודו"ק היטב: איש איש כי יקלל אלקיו ונשא חטאו ונוקב שם ד' מות יומת. עיין עקיד' ור"י אברבנאל שכתבו דאיש איש כי יקלל אלקיו היינו אף משאר העמים שיקלל אלקיו ונשא חטאו לפי נימוס הדת שלהם ואף כי ונוקב שם ד' ולפי דרכם אמרתי להמתיק הדברים עפמ"ש האלשיך לפרש הפסוק כי חולת אהב' אני שהענין הוא דהנה אוה"ע אינו עובד לאלקיו רק בעת ייטיב לו והיה כי ירעב והתקצף וקלל במלכו ובאלקיו אבל היהודי אף כי יצר לו בכ"ז יתפלל ויבקש מאת הקב"ה והדמיון בזה למי שנפשו קשור' באהבת נפש אחד אף כי יחלה חולי מות עי"ז בכ"ז עוד אהבתו תקוע בלבו וזהו אמרו כי חולת אהב' אני ודפח"ח וזהו אמרו איש איש כי יקלל אלקיו והיינו בעת שצר לו בכ"ז ונשא חטאו אף כי נפש הישראלי שנוקב שם ד' מות יומת שהם לא אלקים רק בשביל שהטיב להם אבל הקב"ה הוא אלקי אמת וצריכין להיות חולת אהבתו ודו"ק:

וידבר משה אל בני ישראל ויוציאו את המקלל אל מחוץ למחנה וירגמו אותו אבן ובני ישראל עשו כאשר צוה ד' את משה ופירש האבן עזרא שעשו מאותו היום כמשפט הזה בחובל ותמה הרמב"ן אינו נכון שיהי' כתוב כן על העתיד. ולפענ"ד דבר גדול השמיענו התור' בזה דהנה מ"ש האבן עזרא בחובל כיון למ"ש לעיל בפסוק ט"ז שיתכן שאלו השני אנשים הניצים הכו זה את זה והנה בכתובות דף למ"ד אמרו ר"א אמר בזר שאכל תרומ' משלו וקרע שיראין של חבירו וע"ש בתוס' דכל דהמית' לשמים הוה מיתה ותשלומין לאחד וע"ש בשם הריב"א דבכל מקום מית' לזה ותשלומין לזה חייב רק דרודף שאני כיון דניתן להצילו בנפשו לכל אדם וחייב מית' אף לבעל הכלים הלז א"כ הוה מית' ותשלומין לאחד ולפ"ז כאן במקלל שכל ישראל חייבין לרגמו וא"כ היה מית' ותשלומין לאחד שגם אותו שהכה היה חייב לרגמו שוב פטור כאן מתשלומין ומעת' יהא כל האמור שהוציאו את המקלל מחוץ למחנה וירגמו אותו אבן ולכך היה פטור מהתשלומין אבל מהיום והלאה עשו כאשר צוה ד' את משה לקיים מצות חובל ודו"ק:

ובגוף כוונת הכתוב נראה לי דהנה בהא דכתיב ויניחוהו לפרוש להם על פי ד' ודרשו חז"ל דהוראת שעה הית' ונסתפקו אם חייב מית' כלל נראה לי דהספק היה דאדרבא זה נראה כפחיתות וגרעון כביכול דהרשע המקלל אלקים כביכול עת עשה לאלקים ויושב בשמים ישחק ולכך נסתפקו אם חייב מית' בזה ובאמת עיקר החיוב רק בשבילנו ע"ד אם אדם נקלה יפעור פיו נגד אדם גדול לפי גודל פחיתותו גם בושתו קטן כי במה נחשב

הוא ולזה אמרו הכל לפי המבייש והמתבייש וא"כ הש"י כביכול שאין בו שום הפעליות א"כ מה עוש' לו. אמנה באמת עיקר החיוב הוא בשבילנו שקילל אלקינו אשר אך בו נתימר כל היום והוא קדושינו וע"ד מי שמבזה אדם גדול וצדיק שאף שהוא עניו ולא יתפעל בכ"ז האיש השומע ירגז מאד לאשר ביזה אדם גדול אף כי המבדיל באלפי אלפים הבדלות אשר קלל שם אל חי חלקינו צורינו וזה אומרו איש איש כי יקלל אלקיו ונשא חטאו וע"ד שפירש העקיד' שבכל עם ועם מי אשר יקלל אלקיו ונשא חטאו ולכך ונוקב שם ד' מות יומת [ואף כי חוששני מחטאת שעש' קדש חול ועיין ירושלמי סוכה פ"ה ובשו"ת אא"ז בעל שער אפרים על מה שדרש הדורש תעבדון אלקים על ההר הזה שקאי על העגל יעו"ש] ומעתה זה שצוה הכתוב שכל העד' ירגמו אותו ולזה אמר ובני ישראל עשו כא שר צוה ד' דהיינו רק כאשר צוה ד' אבל לא בשביל ד' כי כביכול לא אכפת לו כלל רק בשביל העד' כי חרף מערכות אלקים צבאות ולפענ"ד היא כוונה אמיתית ואם אולי שגיתי ד' הטוב יכפר בעד:

והנה בביאור ענין לויתן שכתבתי למעל' אחר זמן רב מצאתי בשיטה מקובצת בב"ב ר"פ הספינה שכתב שם בשם רבינו דוד בר"י החסיד ז"ל בספר לבנת הספיר שכתב דלויתן היינו מה שיתחבר הגוף עם הנפש ביחד ויאכלו וישיגו מתענוגי העוה"ב איש איש לפי מדרגתו והביא בש"מ שם שיש שפירשו שלויתן היינו חיבור הנפש דהיינו השכל האלקי או החומר עם הצור' ע"ש וכפי הנראה נחלקו במה שנחלקו הרמב"ם עם הראב"ד בהלכות תשוב' בביאור ענין הסעוד' שלהראב"ד הדברים כפשטן ולהרמב"ם היא מליל' על השגת השכל הפועל ואני הראיתי על הגליון שכדברי רבינו מבואר בזהר פ' תולדות ממש כלשונו. ועכ"פ זכיתי לכוין לדעת הגדולים דלויתן היינו חיבור הגוף עם הנפש ושמחתי מאד: ולפענ"ד להוסיף בזה דהנה כבר נודע דכל מאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי ביה והנה הנפש כל זמן שהוא בגוף נמשך אחר הגוף אז אכול דלאו דיליה ובהית לאסתכולי ביה וע"כ תמאס חברת הגוף וכן להיפך הגוף ימאס ובהית לאסתכולי ביה אבל לעתיד כשתזדכך הגוף ויהי' רוחני אז יהי' סעודת לויתן שהנפש עם הגוף הם נמשכים לתכלית אחד ולא תגעל הנפש חברת הגוף וזה ענין סעודת לויתן.

חסלת פרשת אמור:

על פרשת בהר

ושבתה הארץ שבת לד'. ופירש"י לשם ד' כדרך שנאמר בשבת בראשית הכוונה לפענ"ד דהנה בשבת מזל שבתאי שולט המור' על שממון וחרבה ובכ"ז הקב"ה נתן בו שפע

ברכ' והצלח' והוא מקור כל השפע של ימות השבוע כן השמט' אף שהארץ תשם ולא יעבדו בה בכ"ז שם צוה ד' את הברכ' על כל הששׁ שנים וזהו ושבת' הארץ שבת לד' לשם ד' כדרך שנאמר בשבת בראשית וגם לפמ"ש במקום אחר דשבת בראשית נצטוינו לשבות לא בעבור שיעבוד אח"כ ביום א' יותר כדרך השבית' כדי לעשות מלאכ' ולכך נאמר שבת לד' וה"ה בשמט' לפמ"ש דדרך העובד בשד' שעובדים שנה ונחים שנה כדי שתעש' אח"כ יותר תבוא' אבל מצות שמטה לא היה בשביל זה רק שבת לד' ודו"ק:

וציתי את ברכתי לכם בשנה הששית. לכאור' קשה למה לא כתיב וברכתי אתכם בשנה הששית. אך נראה עפמ"ש רש"י ואכלתם לחמכם לשובע והיינו שאוכל קמעא והוא מתברך במעיו לפ"ז יש לומר דלא יתוסף התבוא' כלל רק כל שקמעא מתברך ממילא יספיק אותה התבוא' על שלש שנים וז"ש וציתי את ברכתי לכם בשנה הששית היינו מה שהבטחתי לכם ברכ' שאוכל קמעא ומתברך במעיו זה יהי' בשנה הששית וזה יהיה מספיק להשלש שנים וז"ש ועשת את התבוא' לשלשה שנים ודו"ק:

לא תעשו לכם אלילים. נראה לי הסמיכות כי המשתחוה לאלילים הוא עוש' אלילים בדמות אדון והוא משתחוה כעבד לפני אדוניו ולכך אחר שאמר כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים ולכך אמר לא תשתחוה לאלילים ודו"ק: במדרש רבה פ' ל"ד ס'' י"ז איתבר נשדי' במגן אפוכי דילי' הן היא. עיין יפ"ת מ"ש בזה ומצאתי בשיטה מקובצת כתובות דף נו"ן שהביא המדרש הלז ומפרשו ע"ש ודו"ק:

כשכיר שנה בשנה יהי' עמו לא ירדנו בפרך לעיניך הדבר יפלא מאד דמה ענין זה לזה וכי בשביל ששכיר הוא לא ירדנו בפרך וגם הא כבר אמר לעיל כימי שכיר יהי' עמו ועיין ראב"ע. ולפענ"ד נראה דבאמת צריך ביאור מה זה שהקפיד' תורה אם עוד רבות בשנים וגו' ואם מעט נשאר בשנים. והנה ע"פ פשוט אמרתי עפמ"ש רש"י על וחשב עם קונהו שלא תבא עליו בעקיפין מפני חילול השם. והענין נראה לי להיות כי חדש' תור' שיצא ביובל ונמצא שאף שאדון קנהו לצמיתות יצא ביובל ולפ"ז אם יהי' מעט בשנים ולא יתן לו רק מעט לפי ערך שיש עוד ליובל או להיפך יחשוב האדון כי באו עליו בעקיפין בשביל שידם תקיפ' וע"כ אמר' תור' שיודיעו להאדון שלא קנהו רק עד היובל ולפי החשבון השנים נותנין לו ערך המעות זהו לפי פשוטו של המקרא. אמנם יש לומר דהנה ההבדל שבין עבד לשכיר שהעבד הוא קנין כספו בהחלט לאדון כמו שורו וחמורו ולכך הותר לו לעבדו בפרך בכנעני ולא יוקם כי כספו הוא משא"כ בשכיר שאינו בהחלט רק כפי שני שכירותו ולפ"ז אמר' תור' שאף שהוא עד היובל שלו בכ"ז אינו קנין כספו בהחלט כיון שיוכל לפדותו קודם היובל לכך אין לו שם עבד רק שכיר וז"ש

התור' כשכיר שנה בשנה יהי' עמו והיינו שלא יהי' אצלו בגדר עבד רק בגדר שכיר כיון שיוכל לצאת מאתו ולכך לא ירדנו בפרך לעיניך כיון שיש לו בית מנוס להמלט והבן כי נכון הוא ת"ל: וחי אחיך עמך. בב"מ דף ס"ב דרשו חייך קודמין. לכאור' מזה ראיה ברור' למ"ש ר"ת הובא בתוס' ישנים יומא דף פ"ו ובהגמי"י הלכות ת"ת דדרך ארץ עיקר שהרי אמרו עם ד"א דעם היינו שזה עיקר וכאן דרשו ג"כ מעמך מיהו לפמ"ש התוספות בע"ז דף ו' ד"ה השתא יש ליישב מיהו גם דברי התוספות שם יש לפרש משום דעמך משמע שזה עיקר ודו"ק:

ויצא בשנת היובל הוא ובניו עמו כי לי בני ישראל עבדים וגו': לדעתי הכוונה כי כבר כתב הכוזר שמה שנבדלנו מכל אומה במצות וחוקים ע"כ לא יכלו לנו כי לולא כן לפי דקות השכי' אשר לנו היו האומות מחלקים אותנו להיות בביתם ליועצים ולממונים על כל אשר להם והדת תבדיל בינם ובינינו ע"ש והארכתי בזה בפרש' תבא ולפ"ז כאן חששה התורה שלא יטמע בין העכו"ם ע"כ אמרה התור' שיצא ביובל הוא ובניו שלא יטמע בין העכו"ם ויהיו הבנים אוחזם מעשה אבותיהם וז"ש כי לי בני ישראל עבדים וא"כ הדת תפריד ביניכם ובינם וז"ש בת"כ והובא ברש"י כאן כל המשעבדן למט' כאלו משעבדן למעל' והיינו כי מה שמשעבדם בגוף למט' עי"ז משעבדם למעלה הנפש שלהם שנטמע בין העכו"ם ולזה סמך לא תעשון לכם אלילים וגו' את שבתותי תשמורו והיינו כי כ"ז יבדיל ביניכם לבלתי תטמעו ביניהם ודו"ק:

ושדה מגרש עריהם לא ימכר מכר גזבר עיין רא"מ וקרבן אהרן שהאריכו דמנ"ל דקאי על מכר גזבר והנה בגליון החומש שלי פירשתי דהכוונה מדכתיב בלשון לא ימכר ולא כתיב לא ימכר משמע דקאי שלא ימכר ע"י אחרים והיינו מכר גזבר ובזה מיושב קושית הקרבן אהרן בת"כ שם ודו"ק:

במדרש פרש' ל"ד תני בשם ר"א נקמתן של ישראל ביד ענייהן דכתיב וקרא עליך אל ד' והיה בך חטא נקמתן של אדום ביד ישראל דכתיב ונתתי את נקמתי באדום ביד עמי ישראל. הכוונה לפענ"ד ע"פ מ"ש היפ"ת בפרש' ויחי פ' צ"ח סי' י"ב בשם רבינו סעדיה כי ענין הנקמ' לפעמים הוא למען השקט לב העלוב כי ימצא מרגוע באשר נקם אף כי לא יתקן מה שעוות ע"ש והנה ענין זה הוא שיעש' בפני העלוב כדי שירא' וישמח לבבו. וזה לדעתי מה שאמר בתהילים ישמח צדיק כי חזה נקם פעמיו ירחץ בדם הרשע ויאמר אדם אך פרי לצדיק אך יש אלקים שופטים בארץ והיינו כי בזה שרוא' א"כ בא הענין בשתים אחת שהצדיק ישמח וישקט לבבו במה שחזה נקם וגם ידעו כי יש אלקים שופטים בארץ ומעתה זה שאמר ונתתי נקמתי באדום ביד עמי ישראל היינו במה שיראו ישראל אך

בזה יהיה כיכר הנקמ' ולכך נקמתן של ישראל ביד ענייהן היינו במה שקורא העני אל ד' והיה בך חטא ובזה ישקט העלוב העני. וזה לדעתי מה שהקב"ה אמר נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים היינו שהקב"ה מרוב חבתו לישראל רצה שישקיט המיית לבבם ויחזו נקם במדינים ומשה רבינו אמר להם לתת נקמת ד' במדין היינו שכל כוונתם יהי' שכביכול ישקיט כעסו של הקב"ה בהם. וזה לדעתי ענין הלאוין של כקימ' ונטיר' שנקימ' היינו שמשקיט הנפש שהרי אינו שואל לו כדרך שלא שאל לו ובזה תשקט הנפש מכעסו ונטיר' היינו ששואל לו ואומר לו אף שלא שאלת לי אני אשאיל לך ונמצא שעוד לא נשקט הנפש מכעסה והוא נוטר לו השנאה ולפ"ז נטירה עוד גדול יותר מנקימ' שעכ"פ בנקימ' שקט כעסו והבן:

במדרש א"ל להלל להיכן הולך הלל א"ל לקבל אכסנאי בגו ביתאי א"ל וכי בכל יום אית לך אכסנאי א"ל הדא נפשא עליבתא דאיתא בגו ביתאי. הכוונה לדעתי דהנה האורח חשוב יותר מהאיש שרגיל אצלו יען שלא ירא' אותו כל כך בתדירות ולכך א"ל שהולך לקבל אכסנאי א"ל וכי בכל יום אית לך אכסנאי היינו שאם בכל יום יש לך אכסנאי לא שייך לקרותו אכסנאי ומה חשיבתו וע"ז השיב שהנפש מקרי אכסנאי שהיום הוא כאן ולמחר בקבר ונמצא בכל יום מקרי אכסנאי שאולי ילך מחר והבן בדברים:

והארץ לא תמכר לצמיתות כי גרים ותושבים אתם עמדי. המליצ' בזה נלפענ"ד ע"ד מה שאמר דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת וא"כ זה שאמר שאיך אפשר שבני אדם שאינם נצחיים יוכלו למכור הארץ לצמיתות אחר שהם גרים ותושבים ואינם נצחיים ודו"ק:

כי ימוך אחיך עמך ונמכר לך לפענ"ד הכוונה דהנה לפעמים יקרה כי אחד יש לו אח עשיר גדול והוא אינו עשיר אבל אינו נצרך לו כי הוא יש לו כפי מסת ידו ולפעמים כאשר נגנב או נאבד לזה האח מה שהיה לו אז נקרא שגם האח העשיר נקרא מך לפי שצריך להחזיק יד העני אחיו וא"כ אף שהוא לא הגיע לו שום הפסד בכ"ז נקרא מך לפי שצריך לעזור להאח השני ומכ"ש מי שיש לו קרובים רבים עניים וזה אמרו וכי ימוך אחיך עמך והיינו שלאשר שהוא כאחיך כי התורה רצתה לטעת בלב האדם החמלה אשר כל ישראל יהיו חבירים כאחד ויתדמו לאחים וזה אמרו וכי ימוך אחיך עמך היינו שלאשר שהוא עני ע"כ גם אתה נקרא מך עמו ולזה אמר ונמכר לך וגו' והחזקת בו ודו"ק:

בעשור לחודש ביום הכיפורים וכ' רש"י ממשמע שנא' ביוה"כ איני יודע שהיא עשירי לחודש מה ת"ל בעשור לחדש אלא לומר לך תקיע' בעשירי לחדש דוח' שבת בכל ארצכם ואין תקיעת ר"ה דוחה בכל ארצכם כי אם בב"ד לבד. ותמה המזרחי דהו"ל לומר להיפך

ממשמע שנאמר בעשירי לחדש איני יודע שהיא יוה"כ ולפענ"ד נראה לי דהנה לכאורה אין קושיא דתרי בתורת כהנים דריש ביום ולא בלילה הכיפורים אפי' בשבת וא"כ אי כתיב בעשירי הו"א דשבת דקדושתו חמור' שבת עם יוה"כ לא לדחי ולכך אצטריך לכתוב הכיפורים שמכפר בודאי ביום הזה דוקא דהרי עצומו של יום מכפר וכבר כתב האבודרהם הובא בב"י או"ח סי' תק"ן דאם היה חל עשרה בטבת בשבת לא אפשר לדחותו משום דכתיב בעצם היום הזה מכ"ש ביוה"כ דכתיב בעצם היום הזה ועיין מ"ש בחידושי פ' אמור בזה ומעת' זה שמקשה להיפך ממשמע שנאמר ביוה"כ דמשמע ודאי בשבת ג"כ דעצומו של יום מכפר איני יודע שהיא עשירי לחדש ומיושב קושית המזרחי וע"ז משני דדוקא בעשירי היא דדוחה והיינו משום דבעינן בעצומו של יום משא"כ בר"ה דאינו דוחה שבת בכל ארצכם כי אם בב"ד לבד והנה הרמב"ן הקש' דהא תקיע' לאו מלאכ' היא כדאמרו בר"ה דף כ"ט ע"ב ועוד לאו מלאכ' היא דאיצטריך קרא למעוטי ולפענ"ד נראה עפ"מ שהקשו התוס' דאדרבא אם היה מלאכ' בודאי לא אצטריך קרא דהא מלאכה בודאי לא דחי שבת. ושמעתי מפי כבוד אבי מורי הרב הגאון נ"י דאמר עפ"י מה שהקש' הפ"י בפסחים דף ד' בהא דאמרו ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה וכתב רש"י דאין ביעור חמץ אלא שריפה דאי בשאר דבר היה לו לזרקו בים והקש' הפ"י דהא אחשבה התור' דצותת לבערו ומקרי מלאכ' ואמר כבוד אבי מורי הגאון דאדרבא הא דאחשבי' קרא היא משום דצות' לבערו ואם יהי' אסור לבערו בכל דבר שוב לא אחשבי' התור' דהיכן יבערנו ויתקיים מצות התורה וע"כ דיכול לזרקו לים לקיים מצות התורה וז"ב ולפ"ז לכאור' קשה מה שייך לומר וכי מלאכ' היא אצטריך קרא למעוטי הא אף אם אין מלאכה אצטריך קרא דהא אחשבי' וקראו מלאכ' אך זה אינו דאם לא היה מלאכ' והתור' אחשביה בר"ה של חול שוב בשבת א"צ קרא דהא חשוב מלאכה ע"י דאחשבי' בר"ה של חול אבל כי מלאכ' היא ואפ"ה מותר ביו"ט של חול הו"א דבשבת ע"כ מותר ואיצטריך קרא למעוטי אבל אם לאו מלאכ' הוא ועיקר נעשה מלאכ' בשביל דאחשבי' שוב ביו"ט של חול אין סברא לאסור רק בשבת ושוב לא אצטריך קרא למעט בשבת דהא מקרי מלאכ' ודפח"ח כי חריף הוא מאוד. ומעת' ביוה"כ דעצועו של יום הוא העיקר הכיפורים וא"כ שוב אצטריך קרא על שבת דהו"א דוקא בחול ולא בשבת משום דאחשבי' קרא ואצטריך קרא להתיר יוה"כ אף בשבת וז"ב:

במדרש כל מי שנותן פרוט' לעני הקב"ה נותן לו פרוטות וכי פרוטה נתן לו והלא חיים נתן לו כיצד היה ככר ביו"ד פרוטות ועני עומד ואין בידו אלא ט' פרוטות ובא אחד ונתן לו פרוטה ושבת נפשו עליו א"ל הקב"ה. אף אתה בשעה שנפשך מצפצפת לצאת

מתוך גופך אני משיבה לך. והיא תמוה דהקב"ה לא מצא לברכו רק שימתין עד שנפשו מצפצפת לצאת ועיין באהל יעקב שהפליא בזה ולפענ"ד נראה דהנה במ"ש ונתתי משכני בתוכם ולא תגעל נפשי אתכם כתב האלשיך דבאמ' הנפש האלקי א"י להיות בגוף חומר העכור רק שלמדה ק"ו שאם השי"ת הוא בתוכם מכ"ש הנפש והנני יוסיף דבאמת כבר כתב הרמב"ן פרשת עקב בשם הכוזר שהצדיקים נעשו מעון לשכינה והיינו שהגוף הוא תיק התפילין שבמתים חפשי ועיקר המצות הוא ע"י הגוף:

וזה לדעתי המליצה שכמו ששם הוא לא נתן רק פרוטה ובכ"ז ע"י הפרוט' שבה נפשו שאל"כ לא היה לו לאכול כל שהככר ביו"ד פרוטות וכמו כן אם הנפש מצפצפת לעלות מהגוף הקב"ה משיבה שהגוף החומר העכור הוא התיק וע"י בא לו כל עשיית המצות ודו"ק היטב:

במדרש על פסוק וכי ימוך אחיך חמי שקיין חמי כרעין אמר הקב"ה לא דייך במה שלא נתת' לו כלום אלא במה שנתתי לו אתה משים בו עין רע וכו' עיין באהל יעקב מ"ש בזה. ואני אומר דהנה עינינו הרואות שכל החליים באים ע"י תפנוקים ומעדנים שהרי איש הכפרי שאוכל מאכלים גסים הוא יותר בריא לפ"ז העני שאוכל מאכלים גסים הוא בריא מצד טבעו וא"כ העשיר שאמר חמי שקיין הוא מכניס עין הרע במה שנתן לו הקב"ה מצד טבעו וז"ש והוליד בן ולא ישא בידו מאומה ונסיב מומא לנפשיה והיינו שבן העשיר שיותר מגודל בתפנוקים זה בודאי נסיב מומא לנפשיה ודו"ק והבן בדברים. וקרא עליך אל ד' והיה בך חטא אמרו בגמ' בכתובות דף ס"ח בואו ונחזיק טובה לרמאין שאלמלא הן היינו חוטאים שנאמר וקרא עליך אל ד' והי' בך חטא. לפענ"ד הכוונה בזה דהנה באמת מצות צדקה היא ככל מצות דצריך לקיים משום שהוא מצות ד' והנה בצדק' יש שעושים מפני רחמנות כדי להקל מעליהם ומעל נפשם צערם וזעקתם וכמ"ש בחוה"ל והמופת לזה בהיותו בוחר ואינו נותן לכל עני מפני שאומר בלבו ע"ז א"צ לרחם כל כך שיכול לעבוד עבודת עבד וכדומה ולפ"ז זהו גופא חטא שגם מה שנותן אינו נותן לשם מצוה רק להקל מעל עצמו צערו ולפ"ז זהו כשלא אסור ליתן לרמאי אבל אם אסור ליתן לרמאי שא"צ א"כ מה שאין נותן לזה הוא חושב שאולי א"צ ליטול והוא רמאי א"כ שוב מקיים מצות ד' וז"ש אלמלא הרמאין היינו חוטאין שנאמר וקרא עליך אל ד' והי' בך חטא והיינו שהי' קורא שאינו מתכוין למצות צדק' אבל כשיש רמאין נצלנו מזה ודו"ק:

חסלת פרשת בהר:

על פרשת בחקותי

אם בחוקותי תלכו במדרש הה"ד חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך אמר דוד רבש"ע בכל יום ויום הייתי מחשב ואומר למקום פלוני לבית פלוני ולדירה פלונית אני הולך והיו רגלי מביאות אותי לבהמ"ד ולבהכ"נ כבר כתבתי בזה:

וכעת נראה לי עפמ"ש המורה דרגל היא הכוונה הסיב' כמו ויברך אותך לרגלי היינו בשבילי וסיבותי ע"ש ולפ"ז הנה נודע שהאדם כל היום מחשב סיבות והשתדלות רבות ובאמת רבות מחשבות בלב איש ועצת ד' היא תקום וז"ש בכל יום הייתי מחשב למקום ולדירה פלונית אני הולך היינו סיבות מסיבות שונות ולבסוף היו רגלי היינו הסיבות מביאות אותי לבהמ"ד והיינו שהקב"ה סיבת כל הסיבות הוא היפך כל סבותיו שם במדרש אם בחוקותי תלכו הה"ד חשבתי דרכי ואשיב' רגלי אל עדותיך אמר דוד רבש"ע בכל יום ויום הייתי מחשב והולך למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך והיו רגלי מביאות אותי לביהמ"ד ולבהכ"נ הה"ד ואשיבה רגלי אל עדותיך כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי ע"פ מה דנדפס בשם הגאון מוהרא"ו זלה"ה בביאור דין וחשבון דדין היינו על מה שעבר עביר' וחשבון הוא על מה שלא עשה מצוה בעת שעבר עביר' וגם כאן התפאר דוד שחשב דרכיו שלא יענש על מה שלא עשה מצוה והיו רגליו מביאות אותו לבהמ"ד:

עוד נראה לי דהתאונן על עצמו דהנה כבר נודע מ"ש המפרשים לבאר מ"ש חלקי ד' אמרתי לשמור דבריך דהיינו שעיקר הוא מה שהאדם יש לו רצון לעשות רצון בוראו וז"ש חלקי ד' הוא מה שאמרתי לשמור דבריו כי גוף הפעול' ד' בעוזרו והנה זה שהתאונן על עצמו חשבתי דרכי היינו שלענין הזמנים אני חשבתי דרכי שהיינו שברצוני עשיתי ורציתי ללכת למקום ולדיר' פלונית אבל לעשות רצון בוראו לא היה ברצוני רק שהיו רגלי מביאות אותי לבהמ"ד אף שבלבי לא היה כן וז"ש ואשיב' רגלי אל עדותיך היינו כמו שאחד לוקח הדבר ומוליכו למה שהוא רוצה ודו"ק:

עוד נראה לי דכיון למ"ש עקביא הסתכל בשלש' דברים לאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון וז"ש דוד שבכל יום היה מחשב להיכן הולך ותפס בדרך מליצה למקום פלוני ולדיר' פלונית אני הולך והיינו שמשל הצדיקים בדירתם והרשעים בדירתם ודוד לא רצה להזכיר בפירוש להיכן הולך כי ברית כרותה לשפתים רק היה מחשב לאן הולך ובכל יום היה מחשב כן כי בכל יום היה מוכן לזה וע"כ אמר ואשיב' רגלי אל עדותיך. ויתכן יותר ע"פ מה שפרשתי וכן שמעתי לפרש הכוונה של המקרא מ"ש חשבתי דרכי והיינו שחשב שבודאי סופו יהי' שירצ' לשוב אל התור' וע"כ אמר מה שיעש' הזמן יעש' השכל וע"כ אמר חשתי ולא התמהמתי לעשות כן וז"ש כיון שחשב

דרכו להיכן הולך לכך היו רגליו מביאות אותו לביהמ"ד ודו"ק: אם בחוקותי תלכו וגו'. הנה חז"ל דרשו בסנהדרין דף סמך חקותי שחקקתי בעולמי וגם כאן נראה לפענ"ד הכוונה כן דהנה כבר נודע דהקב"ה ברא הטבע שתהי' משועבד לשומרי התור' והדבר דומה למערכת הזייגער שאדם מעריכו על כ"ד שעות והוא הולך בסדר נכון עד תום מהלכו אבל אם נסבך קצת ונתקלקל אז משרכת דרכו והנה כי כן אם האדם לא יקלקל הית' הטבע משועבדת לשומרי התור' אבל אם מקלקל מעשיו אז נתקלקל הטבע ג"כ וז"ש אם בחקותי תלכו היינו שתלכו בחקותי שחקקתי בעולמי ואם מצותי תשמרו אז ונתתי גשמיכם בעתם ודו"ק:

עוד נראה לי דהנה בהלכות מלכים ביאר רבינו דאף ב"נ המקיים מצות רק בשביל הכרע הדעת אינו מהחסידים רק שצריך לקיים בשביל שכך נצטווה משה מפי ד' וא"כ מכ"ש ישראל ולזה אמר אם בחקותי תלכו ושמרתם מצותי היינו שמפני שהוא חק שחק' ד' לכך שומר מצותי ונתתי גשמיכם. או יאמר עד"מ שמלמדין לצבא המלחמה כי יקלעו אל המטרה בהנקודה האמצעית והיינו שעושין המטר' והמרכז ואח"כ מקלעין אבל אם יורה להכותל ובמקום שמפיל יעשה אח"כ המטרה זה לא נחשב לכלום ולכך אמר גם כאן אם בחקותי תלכו שאני עשיתי כבר המטר' ואתם צריכים לקלעות אל תכלית המטרה ודו"ק: אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמורו בסנהדרין דרשו חקות שחקקתי בהם כבר שמים וארץ ופרשתי דכמו שמצייירין בית גדול על אברים שנקודת קלה יש בו חדר גדול וכל שמחסר נקוד' קלה מחסר בהבנין דבר גדול וכמו כן האדם שעולם נבנה על התור' והמצות ולכך צריך ללכת בחוקי התור' ולשמור המצות שאל"כ יתקלקל שמים וארץ וז"ש ע"מ שתהיו עמלים בתורה שהעולם נברא בזכות התור'. אם בחקותי תלכו וגו' ונתתי גשמיכם בעיתם פרשתי ע"ד מ"ש בב"ב דף ע"ד היכא דנשקי ארעא ורקיע אהדדי והענין הוא שהקב"ה ברא שהשמים ישפיעו הטוב ע"י הארץ שתתן יבולה וז"ש בחקותי דהיינו חקותי שחקקתי כבר ועי"ז יתחברו שמים וארץ והארץ תתן יבולה. או יאמר ע"ד מה שאמרו יפה ת"ת עם ד"א שיגיעת שניהם משכחת עון והנה אם יעמול בתורה א"כ ל"צ לד"א וז"ש אם בחקותי תלכו אז והשיג לכם דיש את בציר דהיינו שלא יצטרך שיעמול בדיש ואח"כ בקציר שהרי עמל התורה לבדה תספוק לו ונתתי גשמיכם בעתם. עיין רש"י בלילי שבתות ובלילי רביעית:. עיין ספר חסידים סי' תקי"ז שחסידים הראשונים לא היו משמשים מטותיהם כי אם מרביעי ואילך ולילי שבתות ואז עת גשמים ולפענ"ד יש לומר בזה כי הגשם היורד על הארץ הוא ג"כ כדמות חיבור השמים על הארץ וגם השמוש מטה של הצדיקים נקרא ידיעה וחיבור כמ"ש השל"ה בשם הרמב"ן:

ואכלתם לחמכם לשובע וישבתם לבטח בארצכם. כתב הראב"ע כי טעם וישבתם לבטח בארצכם כי בימי הרעב יגלו בני אדם ממקומם כטעם לא תוסף תת כחה לך נע ונד תהיה. ולפענ"ד כוונה עמוקה בזה דהנה השי"ת נתן כח הכנה בכל ארץ וארץ להוציא פריו ולהוציא מכח אל הפועל מה שנתן בה והנה אם האנשים היושבים עליה ראוים לאות' טובה א"כ הם יושבים והארץ תתן יבולה אבל אם האדם אינו ראוי אז מה לו להארץ הא אותה ארץ אינה מוכשרת לתת כחה להאנשים האלה וז"ש לא תוסיף תת כחה לך לכך נע ונד תהי' בארץ כי מה לך ולאותו ארץ אבל כשהם ראוים אמר להם כי אכלו לחמם לשובע ויאכלו קמעא ויתברך במעיהם כמו שהארץ מסוגלת בטבעה ולכך וישבתם לבטח בארצכם וז"ש אז תרצה הארץ את ימי שבתותיה והיינו כי מה שהארץ לא תתן כחה להם כעת היא על שלא נחה בימי השמיט' ונתנה יותר מכחה לכך תשבות כעת שלא תוסיף ולא תגרע מאשר בכחה יצתה וזה מה שאמר בפ' מסעי ולא תחנף הארץ וגו' ועיין רש"י ורמב"ן מה שהקשו דמה שייך חנופה בארץ ועיין בעקידה שם ולפמ"ש אתי שפיר ודו"ק:

ופניתי אליכם בת"כ משלו משל למה"ד למלך ששכר פועלים הרבה והי' שם פועל אחד ועשה עמו מלאכ' ימים רבים נכנסו הפועלים ליטול שכרם ונכנס אותו הפועל עמהם אמר המלך לאותו פועל בני אפנה לך הרובים הללו שעשו עמי מלאכה ממועטת אני נותן להם שכר מועט אבל את' חשבון רב אני עתיד לחשב עמך אף כך ישראל מבקשים שכר וכו' וא"ה מבקשים שכר והמקום אומר להם לישראל בני אפנה לכם וכו' עיין ק"א מ"ש בזה ותמה אני דהדברים כפשטן דהנה ענינו הרואות באיש שיש לו עסקים רבים והוא מוטרד זה דרכו ברצותו לעשות חשבון צריך לקחת לו מועד לחשוב חשבונות אבל אם הסך מעט אז בתוך המון הטרדות הוא מחשב כרגע ומשלם לו תיכף וזה הענין שאותם הפועלים שעשו מעט א"צ פנאי להם והוא משלם תיכף לא כן לאותו פועל שעשה ימים רבים לזה צריך פנאי לחשוב עמו וזה הדמיון כביכול בין א"ה לישראל והקב"ה אמר כלשון בני אדם ופניתי אליכם שצריך פנאי ומועד להם ודו"ק:

והתהלכתי בתוככם משלו משל למה"ד למלך שיצא לטייל עם אריסו בפרדיסו והי' אותו אריס מטמר מלפניו וא"ל המלך לאותו אריס מה לך מיטמר לפני הריני כיוצא בך כך עתיד הקב"ה מטייל עם הצדיקים בגן עדן לעתיד לבא וצדיקים רואים אותו ומזדעזעים מלפניו והקב"ה אומר להם לצדיקים מה לכם מזדעזעים מלפני הריני כיוצא בכם יכול לא יהי' מוראי עליכם ת"ל והייתי לכם לאלקים המאמר מתמיה מאד וצווח דרשוני וחיו ועמדתי מרעיד כשראיתי אותו דמלבד שהדבר יפלא דהקב"ה יאמר שהריני כיוצא

בכם אף גם דסותר בתכ"ד דאמר תיכף יכול לא יהי' מוראי עליכם ת"ל וכו' הרי שיהיה מוראי עליהם. והנה הרבה דברים עלו במחשבה ומה שקרוב לפענ"ד יותר אל הפשט דהנה ענינו הרואות ששר גדול לפעמים ידבר ויטייל עם איש ניקל הערך ובפרטות עם המשמש אותו ואף כי ניקל הוא בערכו ולא יוכל לדבר עמו בענינים עמוקים יצמצם דיבורו ויכלכל שפתו לדבר אתו מה שיוכל להבין האיש הפחות והנה לדעתי הצדיקי' לע"ל כאשר יזדככו ויעשו גופם רוחני כמ"ש הרא"ה הנה אז יצמצם כביכול הקב"ה זיו יקרו וידבר עמהם ויוכלו להכיר אפס קצה מגדולת הבורא לפי ערכם וזה הטיול המוזכר כאן וזה שמשלו למלך שטייל עם אריסו בפרדיסו שהוא ניקל מאד לפי ערך המלך והאריס כאשר מזדעזע לפניו תמלך אמר לו שלא ירא כי הריני כיוצא בך וירצה דהנה אם היה שוה לו בערך אז היו מגודרים בשם שווים ואם היה האריס נתעל' ונעשה שר צבא גדול אז היה מגודר בשם שנעש' שוה למלך לא כן אם האריס במקומו ומדרגתו עומד רק שהמלך וויתר כבודו ומדבר עמו א"כ נקרא שהמלך עשה עצמו שוה לו וזה מאמרו מה אתה מזדעזע הריני כיוצא בך וזה הכוונה ג"כ בהנמשל שהצדיקים מתייראים מאד והקב"ה יאמר שכביכול צמצם מזיו שכינתו ונעשה כיוצא בהם וז"ש יכול לא יהי' מוראי עליכם ת"ל והייתי לכם לאלקים היינו שכביכול הקב"ה בכבודו הגדול היה כאשר היה לא ישתנה כביכול רק שוויתר מכבודו ומתהלך עמהם והבן בדברים. בתורת כהנים פרש' א' ונתנה הארץ יבולה לא כדרך שהוא עושה עכשיו אלא כדרך שהוא עושה בימי האדם הראשון ומנין שהארץ עתידה להיות נזרעת ועושה פירות בן יומא ת"ל זכר עשה לנפלאותיו וכו' והיא תימה ועיין בק"א. ולפענ"ד נראה דהנה הטעם דנשתנה סדר הבריא' שאינו עושה פירות בן יומא הוא משום דלאחר החטא שאדם נעשה עלול לחטא וע"כ למען חסדו של הקב"ה שרצת להעביר את אדם למען לא יהי' לבו פנוי לחטא ע"כ נתן עול גדול על צוארו שיטרד תמיד בהכנת מזונותיו וכמאמר וכי תעבוד את האדמה לא תוסף תת כחה לך וכבר אמרו חז"ל שיגיעת שניהם משכחת עון ולכך הצדיקים שבדור שזוכים לנס אז נעשה להם נס שא"צ לעדור ולקצור ולזרוע וליטע שנתגדל בפ"א וכמעשה דחסידי האמור בתענית. וזה לדעתי מה שאמר זכר עשה לנפלאותיו חנון ורחום ד' טרף נתן ליריאיו והיינו שהיראים מכין להם טרפם בלי יגיע' ח"ש כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים שלא יצטרכו ליגע בעבור האדמה וז"ש שתתן יבולה כמו שהי' בימי אדם הראשון קודם החטא וז"ש שלעתיד שיזדכך רוחם ולא יחטאו עוד כמאמר ונתתי לכם לב בשר ולכך עתידה להיות נזרעת ועושות פירות ביום אחד וז"ש זכר עשה לנפלאותיו והיינו ממה שטרף נתן ליראיו ודו"ק: ובזה יבואר מ"ש ויתן להם עמל לאומים בעבור

ישמרו חקיו והיינו שרצה שיהי' לבבם פנוי לעבודת ד' ע"כ נתן להם נחלת גוים ועמל לאומים מה שכבר עמלו וזרעו וקצרו למען לא יפרצו גם בעבודת האדמה. עוד נראה לי כוונת הת"כ הנ"ל דהנה לכך בימי אדם הראשון היה נזרעת ועושה פירות ביום אחד משום שמעש' ידי יוצר היה שא"צ הכנות ופעולות רבות אבל אח"כ שנתקללה האדמה שצריכ' לעבודת האדם אז הם נערכים כפי פעולת אדם שצריך הכנות רבות ופעולות ולכך כשהקב"ה נותן טרף ליראיו היה כמו שהי' קודם החטא שכיון שבא מיד ד' הכל נעשה ונגמר תיכף וז"ש זכר עשה לנפלאותיו ובמה שטרף נתן ליראיו ולכך גם לעתיד יהיה כן שהקב"ה. בעצמו יכין להם טרף והנה כבר נודע כי מאישי המין ילקח ראיה על כל המין ולכך כשהקב"ה עשה זכר נפלאותיו לצדיקים אישי המין ממנו ילקח ראיה לעתיד כשיהיה כל המין צדיקים וז"ש זכר עשה לנפלאותיו טרף נתן ליראיו ולכך יזכור לעולם בריתו. ואשבור מוטות עולכם משלו משל למה"ד לבעל הבית שהית' לו פרה חורשת והשאיל' לאחר להיות חורש בה והי' לאותו האיש עשרה בנים זה בא וחרש וישב לו וזה בא וחרש וישב לו עד שנתייגע' הפרה ורבצה לה נכנסו כל הפרות ואותה הפרה לא נכנסה לא הספיק בדעתו לקבל פיוס מאותו האיש אלא בא מיד ושיבר את העול וקצץ את הסמיונים כך ישראל בעוה"ז שולטן אחד בא ומשעבד והולך לו זה שולטן בא ומשעבד והולך לו והמענה ארוכה שנאמר על גבי חרשו חורשים האריכו למעניתם למחר כשיגיע הקץ אין הקב"ה אומר לאומות כך וכך עשיתם לבני אלא מיד הוא בא ושבר את העול ומקצץ את הסמיונים שנאמר ואשבור מוטות עולכם וכן הוא אומר ד' צדיק קצץ עבות רשעים והוא כולו מוקשה ומשולל ביאור ועיין ק"א. ולפענ"ד הכוונה דהנה כשאחד שואל לחבירו פרה שיהי' חורש בת הוא וב"ב בלי זמן מוגבל א"כ אין קץ להשאל' שאף שזה כבר חרש בה הא יש לו עוד בנים וב"ב רבים וגם יש עוד ימים ויוכל לחרוש בה כל פעם ופעם אבל מה הוא הגמר אם חורש בה כל כך עד שנתייגעה וא"י לעבוד עוד א"כ כל הזמן שאלתו שהרי לא נתנה לו רק לעבוד בה וכשהפר' א"י לעשות מלאכ' עוד הוא אומר לו כלום השאלתיך רק לעבוד בה והבהמ' אינה מוכשרת לזה כך ישראל נתנו לעבוד' שיעבדו בם אוה"ע בגלותם וא"כ אף שהם ביד אומה זו וכבר כלתה עבודתם בם וגם האומה כבר נתכל' ונאבדה או שנפסק שולטנות שלה מכל מקום עוד יש אומות שמשעבדים בה אבל כשהגיע הקץ והיינו שהקב"ה מחשב ויודע שעוד אין בם כח להיות עוד בגלות והם יגיעים מאד ממחרפיהם ומלוחציהם אז לא שייך לומר שהם משועבדים שעיקר שעבודם לא היה רק כשהם בכחם לסבול עול השיעבוד אבל כשאי אפשר להם הקב"ה ירחם עליהם וזה שאמר התו"כ מ"ש ואשבור מוטות עולכם

והיינו לא שאשבור הגלות מצד אוה"ע ומצד המעבידים רק שהם אינם יכולים לעבוד עוד וז"ש שעד עכשיו המענה ארוכה אבל אח"כ אשבור מוטות עולכם ודו"ק:
והשבתי חיה רעה מן הארץ ר"ש אומר משביתן שלא יזיקו אמר ר"ש אימתי הוא שבחו של מקום בזמן שאין מזיקין או בזמן שיש מזיקין ואין מזיקין אמור בזמן שיש מזיקין ואין מזיקין וכן הוא אומר מזמור שיר ליום השבת למשבית מזיקין מן העולם משביתן שלא יזיקו והיא תמוה מנ"ל זאת דליום השבת היינו שמשמע שמשביתן שלא יזיקו ודלמא משביתן מן העולם וגם מנ"ל דקאי ע"ז ועיין ק"א. ולפענ"ד הכוונה דהנה כבר נודע כי בשבת שולט מזל שבתאי שמורה על שממון וחורבן וישראל הגביר הקב"ה השבת להם יום שמחה וששון להרוס כח המזל ולפ"ז השבת יש לו כח שמשבית המזיקין שלא יזיקו שהרי אינו מבטל שלא ישמש שבתאי אז רק משמש ועושה פעולתו ולא יוכל להזיק לישראל וא"כ זה שאמר מזמור שיר ליום השבת ואם היה שבתאי שולט לא שייך מזמור וכמאמרם מזמור לדוד קינה מבע"ל וע"כ שיום השבת יש לו כח לבטל כח המזל וא"כ זה שאמר משבית מזיקין מן העולם משביתם שלא יזיקו ודו"ק היטב. במדרש רבה פי' ל"ו ר"י דסכנין בשם ר' לוי בהמות לא נבראו אלא בזכות יעקב הה"ד הנה בהמות אשר עשיתי עמך. הכוונה לפענ"ד דהנה בהמרכבה יש ארבע' פנים פני אדם ושור ואריה ונשר וע"ז הזהירו לא תעשון את השרויות אצלי והנה כבר נודע דדמות יעקב חקוקה תחת כסא הכבוד וא"כ פני אדם הוא בודאי פני יעקב וכבר אמרו בב"מ פרק השוכר את הפועלים דשופריה דיעקב מעין שופריה דאדה"ר וזה שנקרא פני אדם והנה כפי הנראה אגב שהית צריך להיות פני יעקב במרכבה נתחברו אלו השלשה מבהמה וחיה וז"ש בהמות לא נבראו אלא בזכות יעקב ולכך נצטרפו ביחד וז"ש הנה בהמות אשר עשיתי עמך והיינו שנתחברו ביחד:
וזה לדעתי מה שאסור לעשות פני אדם לבדו משום דעיקר הוא דמות יעקב והם טפלים לגבי' לכך פני אדם לחוד אסור ובארבעתן ביחד ג"כ עובר ודוק היטב ועיין ביו"ד סי' קמ"א ס"ד כנלפענ"ד ואם שגיתי ד' יכפר בעד: במדרש פרשה ל"ו מה הגפן הזה יש בה אשכולות גדולות וקטנות הגדול מחבירו נראה כאילו נמוך מחבירו כך ישראל כל מי שהוא יגע בתורה וגדול מחבירו נראה נמוך מחבירו עיין מ"כ ויד"מ שנדחקו דלמה באשכול הגדול מחברו נראה נמוך מחבירו ולפענ"ד הכוונה ע"ד, מ"ש החוקרים בענין השבולת שהשבולת השדופה וריקה היא עומדת בקומה זקופה לא כן השיבולת המליא' והרחב' לא תוכל לעמוד במישור זקוף גדול כי ע"י כבדות התבוא' תוכרח לשוח מעט למען כי היא נושאת הרבה וכמו כן האדם הריק מכל לא יכיר חסרונו ויעמוד בקומה

זקופה לא כן האיש השלם הוא יודע ומכיר חסרונו וישוח וידכה. ולדעתי זה כונת המדרש שגם הגפן מי שנושא אשכולות רבות אז האשכול כל מה שגדול יותר ההכרח לשוח מעט ונראה כאילו הוא נמוך מחבירו וכמו כן מי שהוא גדול בתורה מכיר יותר חסרונו ובוא וראה כי לא נעלם דבר מהראשונים: ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד והשיבו לחמכם במשקל ואכלתם ולא תשבעו. ולפענ"ד הכוונה דכבר אמרו אוכל קמעא ומתברך במעיו ומטעם שהברכה שורה במעיו ולפ"ז הא כבר נודע דבדבר המפורסם לרבים לא שייך ברכה וכבר אמרו בב"מ דף למ"ד דלא ישטחנה לפני אורחים דמקלי קלי לה משום עינא בישא ולזה אמר כיון שיאפו עשר נשים בתנור אחד ואית ביה משום עינא בישא וגם בדבר שמדוד ונשקל אין הברכה מצויה כדאמרו בב"מ דף מ"ב וז"ש והשיבו לחמכם במשקל ולכך אמר ואכלתם ולא תשבעו ודו"ק:

ונסתם מפני אומה ואין רודף מבלי כח כן פרש"י והוא מהת"כ ובמזרחי יבק"א נדחקו בזה. ולפענ"ד הכוונה דק"ל מה שייך ניסה אם אין רודף והנה כבר נודע מ"ש במדרש וילכו בלא כח לפני רודף אמר הקב"ה אתם רודפתם רדיפה שלימ' והנה ראינו כי יש רדיפה שלימ' ורדיפ' חסירה וא"כ היה מקום לומר שיהי' רדיפ' חסירה ולכך ינוסו ומ"ש ואין רודף היינו רדיפה שלימה אך כאן באמת רדף בלי וא"ו ומורה שאין רדיפה כלל ולכך אמר ונסתם מפני אומה אבל אין רודף אף מבלי כח והיינו שאף רדיפה חסירה שהיא בלי כח ג"כ לא יהיה ודו"ק:

בתורת כהנים לא מאסתים ולא געלתים לכלותם וכי מה נשתייר להם שלא נגעלו ולא נמאסו והלא כל מתנות טובות שנתן להם נטל מהם ואלולי ספר תורה שנשתייר להם לא היה משונים מאו"ה כלום אלא לא מאסתים בימי אספסיינוס ולא געלתים בימי יון לכלותם בימי המן וכו' והוא תימה דמה תירץ על קושייתו דהא לא נשתייר לנו כלום ולא שייך בזה לא מאסתים ולא געלתים ועיין בקרבן אהרן מה שכתב בזה ולא תיקון כלום והמעיין ימצא כי נשאר עדיין בקושיא:

ולפענ"ד נראה ע"פ מה שכתב רש"י על פסוק ולא תגעל נפשי אתכם דהיינו פליטה דכל געילה לשון פליטת דבר הנבלע וכתב הרמב"ן דלא שייך לומר כי בשמרו המצות לא יגעל נפשו בנו וכן בעברנו על בריתו ונעשה ניאצות גדולות לבטוח כי לא מאסתים ולא געלתים וע"כ פירש הוא כי הענין סוד מסתרי התורה שהנפש אשר ממנה יבא המשכן לא תגעל אותנו ככלי שמגעילין אותו ברותחין אבל בכל עת יהיו בגדינו לבינים וחדשים ע"ש. וכפי הנראה רצה לפרש כי אף בהיותו בארץ אויביהם לא הגיע כ"כ הנאצית עד שיתיו מגואלים כל כך ככלי שמגעילים אותו ברותחין כי בכ"ז לא מאסם ולא גאלם

כ"כ לכלותם חלילה: ומעתה ז"ש בתו"כ דהס"ד היה מפרש כפירוש הרמב"ן וא"כ היה הכוונה שלא מאסתים ולא געלתים היינו שיגעילם כ"כ להוציא מהם כל קדושתם וזה שמקשה וכי מה נשתייר להם והלא כל מתנות טובות שנתנו להם נטלו מהם והיינו כל ענין קדושה ועדי השלימות ניטל מהם עד שלולי הס"ת שנשתייר להם לא היו משונים מאו"ה כלום וא"כ לא שייך לא געלתים כי באמת געלם ברותחין והוציא מהם כל טוב ולא נשתייר להם כלום וע"ז אמר שבאמת לא קאי עליהם רק שהקב"ה לא מאסם ולא געלם בימי יון דהיינו להפליט מהם והיינו שאין נפשו קצת בהם כפרש"י ודו"ק:

ולדעתי לזה יסד הפייט כל מחמדינו טבועות וגנוזות ואין לנו שיור רק התורה הזאת זה מיוסד על לשון התוה"כ הנ"ל שוב ראיתי שיש לפרש דברי הרמב"ן כי לא געלתים הוא באמת פי' מאוסה ורק שמקשה היאך שייך לא תגעל נפשי והא אף בשעת קללה ונאצה שעשו כל התועבות כתיב לא תגעל נפשי אתכם אבל יתכן לפרש התו"כ שהי' משמע שלא געלתים הכוונה שלא געל אותם ולא הוציא מהם כל דבר טוב והא באמת הוציא מהם וע"ז פירש ולא געלתים לשון מאיסה שלא מאסם ולא געלם ודו"ק:

וזכרתי אני את בריתי יעקב וגו'. הנה התוכחות הללו נסתיימו בדברי נחמה ותוכחות שבמשנה תורה לא נסתימו בנחמה כלל וכ"כ בזה בפרשת כי תבא וכעת נראה לי דהנה כבר אמרו במגלת דהקללות שבת"כ הקב"ה אמרם ושבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרן וביאור הענין נראה לפענ"ד דהנה הנביא שמגיד עתידות הוא יכול להגיד רע וטוב בבת אחת ולכך מצינו בפ' אחרי כי אמר הנביא רעות רבות וצרות אח"כ סיים בדבר טוב והיינו שהוא מגיד אשר יהי' וא"כ כאשר עתיד להיות רע ואח"כ יהי' טוב הוא מגיד כן אבל אם הנביא מגיד בתורת מוסר שלא יחטאו או שישובו א"כ לא שייך שיסיים בדבר טוב כי אינו מגיד זאת בתורת עתיד וגם הרע אינו החלטי עוד רק שישובו וא"כ איך שייך שיסיים בדבר טוב ומעתה זה הענין שהש"י אמר אותן התוכחות ע"ד הגדת עתידות שיהי' כן באחרית הימים ולכך סיים בדבר טוב אבל משה מפי עצמו אמרן והיינו לא בתורת נבואה לכך לא שייך לסיים בדבר טוב ודו"ק היטב:

והתודו את עיונם וגי' במעלם אשר מעלו בי אף אני אביא אותם בארץ אויביהם או אז יכנע לבבם הערל. כולם תמהו בזה דאחרי אשר התוודו על עיונם למה יניחם בגלות וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה ההבדל שבין תשוב' מאהב' ליראי נראה לי דבר חדש דהנה גם בדינא דמלכותא אשר המלך נתן פקוד' וכל העובר ענש יענש ואם ישוב מעונו יכופר לו להיות גם האיש השב ומתודה מעונו לא ישוב מחמת כי מבין כי עשה מעשה רק שמתייירא מפני חמת המלך אמנם לפי בו"ד די בזה ועכ"פ לא ישוב לכסלה

וגם לא יפגע בו עוד בכבוד המלך לא כן הקב"ה ממ"ה העוונות לא יעשו בו כביכול רושם וכמאמר אם רשעת אללי לך אם צדקת מה תפעל לו ורק שהקב"ה רוצה שלא יעשו התועבות בעצם ונמצא כל שלא נגמר בלבבו כי עשה פשע מה מועיל תשובתו וזה הבדל שבין תשוב' מאהבה לתשובה מיראה שמחמת יראה אינו מבין שהוא חטא רק שמה יעשה שהקב"ה שתקיף צוה שיהי' כך ולכך אינו נחשב רק לשגגות שמתנצל ששוגג היה ולא שם על לב נגד מי חטא אבל תשובה מאהב' שמכיר עוצם החטא שאינו מהראוי שיעשה כי כל דרכי ד' צדיקים וישרים בלי ספק גדול עוני מנשוא ולכך נעשו כזכיות כי באמת אם צדקת מה תפעל לו ואם רשעת הכל אשר לכל לאדם כמוך רשעך וא"כ עיקר חפץ הבורא הוא שיהיה האדם אוהב השי"ת ויעשה משרים וזה כבר הכיר זאת ולכך נחשב כזכיות ומעתה ז"ש והתודו את עונם במעלם אשר מעלו בו היינו שהם לא יכירו עוצם החטא רק שעשו נגד רצון השי"ת וזה אומרו במעלם אשר מעלו בי ומי יוכל לדון עם שהתקיף ממנו א"כ לא הכירו שחטאו כלל בעצם ולכך לא יאבה ד' סלוח להם עד כי יגלם בגליות ואז יכנע לבבם הערל ואז ירצו את עונם היינו שיכירו וידעו כח החטא ואז יכפרו וירצו את עונם והבן בדברים. עוד יש להמתיק הדברים דז"ש ואף אשר הלכו עמי בקרי לא קאי על והתודו רק שהכתוב אומר כי מה שהתוודו והלכו עמי זה ג"כ בקרי דהיינו שלא מלבם רק מחמת יראה ודו"ק:

אך בכור אשר יבוכר לד' בבהמה לא יקדיש פירש"י לשם קרבן אחר לפי שאינו שלו והרמב"ן כתב שזה שלילה שא"צ להקדיש אותו כי הוא מעצמו לד' ובמשנה תורה אמר כל הזכר תקדיש לד' שיהא קודש ותנהוג בו קדוש' ותמהני שלא זכר שם שדברי רש"י מפורשין בערכין דף כ"ט ורבנן אל תקדיש מבעיא ליה ללאו תקדיש מבעיא ליה כדתניא מנין לנולד בכור בעדרו שמצוה להקדישו שנאמר הזכר תקדיש ור"י ס"ל אי לא מקדיש ליה לא קדיש קדושתו מרחם הוה וכיון דכי לא מקדיש ליה ג"כ קדוש לא צריך לאקדושיה הרי לך מבואר דלרבנן דקי"ל כוותיה כמ"ש הרמב"ם פ"א מהלכות בכורות ה"ד לא יקדיש ע"כ ללאו דאי אפשר לומר לשלילה דהרי באמת צריך להקדישו אלא אף להטור והרא"ש ביו"ד סי' ש"ו שפסקו דא"צ להקדישו אבל לא יקדיש מוקי ליה כר"י דאי אתה מקדישו לשם זבח אחר אבל אתה מקדישו הקדש עילוי ודברי הרמב"ן דתקדיש אתי שיתנהג בו בקדוש' אינו לשום מ"ד ודבריו צע"ג ודברי רש"י מפורשים. שוב ראיתי במנין המצות שבמצוה ל"ת מצוה ק"ז מנאה הרמב"ם בכלל המצות שלא לשנות מקדוש' לקדוש' מקרבן לקרבן בכל הקרבנות כמו שמרבינן מקרא דלא יקדיש

איש אותו והרמב"ן לא העיר כלל בזה ועיין במצות עשה מצוה ע"ט שכלל ביחד לקדש בכורות ולהפרישם. שוב ראיתי במזרחי שהבין דברי הש"ס הנ"ל ולא הרגיש על הרמב"ן: ואם את שדה מקנתו. עיין רש"י שהבדיל בין שדה מקנה לשדה אחוז' שבשדה אחוז' מוסיף חומש ובשד' מקנה אינו מוסיף חומש כמבואר בערכין דף י"ד בין לרבנן ובין לר"א ובמשנה לא הזכיר ר"א אלא החילוק הלז ובתוס' שם הרגישו מדוע לא קאמר גם ההבדל הלז שכתב רש"י וכתבו דרצה לומר החילוק כשהוא עצמו פודהו ועכ"פ היה לו לרש"י להזכיר גם החילוק הלז ועיין מלמ"ל פ"ד מהלכות ערכין הלכ' כ"ו שדקדק על מ"ש רש"י יגאל בדמים הללו הקצובים לשדה אחוזה והאריך לתמוה דהא הבדל יש דבשד' אחוז' הוא חמשים שקלים אבל בשד' מקנה פודין אותו בשויה. והנה שמעתי מכבוד אבי מורי הרב הגאון נ"י דתמה עליו וכבר כתבתי בגליון הרמב"ם שלי דאשתמיטתי' להמלמ"ל דברי הש"ס הלז דנחלקו רבנן ור"א וס"ל לר"א דגם שדה מקנה נותן דעים הקצובים לשד' אחוז' והמלמ"ל לא ידע כלל שיהי' מ"ד דס"ל דשד' מקנה הוא כשד' אחוזה והיא תימה ובאמת רש"י כפי הנראה בפשטות הכתוב משמע ליה דנפד' כשד' אחוז' וזה דרכו לפרש אף שלא אליבא דהלכתא כמ"ש בכמה מקומות המזרחי. ובאמת שיפה תמה כבוד אבי מורי הרב הגאון נ"י על המלמ"ל שכל רז לא נעלם ממנו ואשתמיטתיה כל ההלכה אבל מכל מקום יש לתמוה על רש"י דאם נחית לבאר ההבדלים שבין שדה מקנה לשד' אחוזה היה לו לבאר עכ"פ ההבדל המוזכר במשנה והנה הרמב"ם סוף הלכות תמורה כתב הטעם דלכך במקדיש ביתו מוסיף חומש לפי שאפשר שיניחם על מחשבתו שהקדיש ויחוס על ממונו ויפד' בפחות משויו לכך אמר' תור' שאם יפד' לעצמו מוסיף חומש ואני תמה על דבריו דא"כ בשדה אחוז' מאי איכא למימר דשם הוא קצבה חמשים שקלים ולפי ערך השנים וא"כ למה יוסיף חומש מיהו יש לומר הגם בזה שייך שימדוד המקומות הראויין לזריעה בפחות משויו וינכה יותר וע"כ גזרה התורה דיוסיף חומש. אך לפ"ז היה נראה לי בשדה מקנה דשב ביובל לאשר קנהו מאתו והיינו לבעליו הראשונים ולא לאשר הקדיש וכמ"ש רש"י וא"כ פשיטא דלא שייך חומש בזה דפשיטא שזה לא יחוס על שדהו דהא לבסוף ישיב לבעליו הראשונים ולא יעש' קנוניא על דבר שאינו שלו ובזה נראה לפענ"ד דזה מאמר ר"א דכיון דהוא ס"ל דגם בשד' מקנה אינו נותן כדי שויו רק דמים הקצובים וא"כ שוב לא שייך שיחוס על שדהו דהא באמת צריך ליתן לפי ערך השנים וחמשים שקלים וא"כ כיון שצריך להחזירו לבעליו הראשונים פשיטא דלא שייך לומר שבשביל דבר מועט יעש' קנוניא על ההקדש וז"ש ר"א אחד שדה מקנה ואחד שדה אחוז' מה בין שדה מקנה לשד' אחוז' אלא שבשד' אחוז' נותן חומש וכו' והיינו דבזה

לא שייך טעמו של הרמב"ם ולכך בשד' מקנה אינו נותן חומש ומיושב קושית התוס' דלכך לא אמר ר"א גם הנ"מ הלז דחוזרת ביובל דממילא נשמע דאל"כ היה צריך ליתן חומש ולפ"ז לרבנן דס"ל דבשד' מקנה נותן לפי שויו אז שייך שיחוס על כספו וירצ' לפדותו בפחות משויו וזה יש ריוח הרב' וחיישינן וזה שנסתפקו בש"ס אי רבנן ס"ל גז"ש ומפקין להו לחומש או דלמא לית ליה גז"ש וע"ז מסיק דלית ליה גז"ש דהו"ל שני כתובין. ובזה יש לישב קושית התוספות בהא דאמר דהוה שני כתובים דמה דמיון זה לזה הא בשד' מקנה איכא גז"ש ובמקדיש בית ליכא גז"ש ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת יש הבדל בין שדה אחוז' לשד' מקנה דהא שדה אחוז' שייך חומש דהא יהי' שלו בהחלט משא"כ בשד' מקנה דאינו חלוט רק דמכל מקום אי לאו דהי' שני כתובין לא הוה מצי לחלק בין שדה מקנה לשד' אחוז' דיש לומר דגם בשד' אחוז' שייך קצת החשש של רבינו משום דעכ"פ יוכל לגרע מערך השנים וכפי המדידה וא"כ גם בשד' מקנה שייך זאת יותר דהא נותן בכדי שויו ואף שאינו חלוט מכל מקום עכ"פ בערך החשש של שדה אחוז' בדמים קצובים יש בשדה מקנה לפי שהוא בדמי שויו וע"כ אמר הש"ס דיש שני כתובין בשד' אחוז' ומקדיש ביתו ולא ראי זה כראי זה וא"כ לכך אין למדין ודו"ק היטב. מיהו קשה דלא שייך שני כתובים דהא אם היה כתוב אצל בית הייתי אומר דשד' אחת' כיון שהדמים קצובים אין צריך להוסיף חומש וצ"ע. ולפענ"ד הדבר תלוי במה שנחלקו התוספות בקידושין דף ל"ה בענין שני כתובין אם הוה מיעוט לשאר דברים או דאין למדין דדלמא גלי קרא וכבר האריכו בזה בעלי הכללים א"כ יש לומר דשני כתובין הוה מיעוטא ואין להאריך בזה דבאמת דברי הרמב"ם תמוהים שנתן טעם לקרא ואנן לא דרשינן טעמא כלל וכבר השיבותי בתשוב' גם על טעם שלו שכתב לענין תמור' ודו"ק היטב:

חסלת פרשת בחקותי:

על פרשת במדבר

שאו את ראש כל עדת בני ישראל במדרש גדלו את ראש לא נאמר כאדם שאמר לו קוסטינר ארים ראשיה דדין כאן נתן רמז למשה אם יזכו יעלו לגדולה וכו' ואם לא יזכו וכו' עיין רמב"ן על התור' שהאריך בזה למה דרשו שאו לשון גנאי יעו"ש ולפענ"ד נראה דהנה ענינו הרואות בכל עורכי מלחמ' שהצלחתם ושפילתם תלוי כפי הראש שלהם אם הוא איש חיל יעריך קרב בסדר נכון ויתן להם כח וע"ז לעמוד בקשרי המלחמה ואם הוא חדל אישים אז יהיה צלמות ולא סדרים ויפלו והנה אם המלך אח"כ בשובו

מהמלחמה כי יתן עין ולב על אנשי מלחמתו עיקר העונש שלו רק על האיש הראש שהוא יכול להגדיל ולנצח אבל אלה הצאן מה עשו כן העם הזה וכן כל הגוי הזה הם אז יעלו למעל' בזכותו ואם להיפך עיקר העונש תלוי עליו והם נמשכים אחרי גדולי הדור כעור אחר הפקח ולכך נקראו הסנהדרין עיני העד' והנה אם הנשיא הוא צדיק אז יעלו למעלה בזכותו. וזה שאמרו שאו את ראש כאדם שאומר סב רישיה דפלן והיינו שזה ג"כ לשבח שעיקר תלוי בראש והוא ענש יענש בעבור שבטו ודו"ק ויהי' לשון שאו את ראש היינו הראש של עדת בני ישראל ותחסר ראש השני כי היה צריך לכתוב שאו את ראש עדת בני ישראל וכמ"ש האבן עזרא כעין זה והנבוא' עודד הנביא שתחסר עודד השני ודו"ק:

מבן חדש ומעל' פירש"י משיצא מכלל ספק נפל וכו' למוד אותו השבט להיות נמנה מהבטן. לפענ"ד הכוונה עפמ"ש הרמב"ן בפרש' בהעלותך על פסוק מבן חמש ועשרים כי האדם ניכר בעשירותיו ובשלישותיו אבל בבן כ"ה לא ניכר לכך צוה למשה שלא יטרח וימנה בן שלשים ועיין מ"ש שם בזה ולפ"ז מכ"ש בילד קטן דלא ניכר רק מבן שלשים יום ולכך נמנו מבן שלשים דפחות אי אפשר ובא רש"י לשלול דלא מן הטעם הוא רק משום דיצא מכלל נפל וע"ז נתן טעם דאותו שבט למוד להמנות מבטן וניכר הוא ביומו וע"כ דלא משום זה הוא ודו"ק:

עוד נ"ל הטעם הענין

דהנה בשבט לוי שזר לא היה יכול לכנס בגבולם ואף אם היה גדול בכל השלימות אם אינו כהן ולוי אין לו חלק ונחלה בתוך העבוד' וע"כ ששלימותם לא היה תלוי בפועל רק שהשם השפיע עליהם בכח שאותו השבט היו מוכנים מעצמם לעבודת אלקים ולכך כל השבטים נמנו מבן שלשים שאז יגיעו לשלימות האנושי לא כן אותו השבט שנמנה מן הבטן ששלימותם תלוי בעצמם ולכך יפקדו מבן חדש:

במספר שמות לגלגלותם לפענ"ד הטעם כי במלחמ' אין דרך למנות לגלגולת כי אם האיש המתמנה להיות לראש על עשרת אלפים או על המאות או על העשירית הוא יביא מספר מפקד בני חילו ואח"כ ימנו הכללות אבל זהו שם שאין נ"מ בפרטים רק בכללות המספר אבל כאן באמת הכללות לא היו צריכים שלא היו צריכים למלחמת אנשים ומד' הית' ישועתם ורק המנין היה לדעת כל איש ואיש ולפעמים איש אחד ישקול נגד עשרת אלפים בתכונת נפשו וצדקתו לכך צוה שמשה רבינו ע"ה יפקוד כל איש ואיש וא"כ הם נפקדו במספר שמות לגלגלותם ודו"ק: מבן עשרים שנה ומעלה. לפענ"ד הטעם דנמנו מבן עשרים לפי שב"ד של מעל' אינם מענשין רק מבן עשרים כדאמרו בירושלמי במס'

ביכורים ועיין בשו"ת אא"ז החח"ץ ז"ל סי' מ"ט שמפקפק ע"ז וציינתי על הגליון דכ"כ הרמב"ם בפהמ"ש פ"ז מסנהדרין משנה ד' דמפי השמוע' למדנו שהקב"ה לא יעניש כרת עד שיהי' בן עשרים ע"ש וכ"כ בזהר פ' וירא על פסוק ותרא שרה את בן הגר המצרית ע"ש ולפי זה נראה לי דמזה מוכח עכ"פ שאינו נקרא איש לפני המקום רק מבן עשרים ולכך צוה למנות שיהיו אנשים לפני ד'. ובזה נראה דלכך בן לוי נמנה מבן חדש דהנה היפ"ת פ' חיי שרה הקש' מער ואונן שנענשו פחותים מבן כ' וכתבו דלפום חירפא שלהם נענשו ולפ"ז בני לוי שכל השבט נתקדשו מהבטן ובוצין בוצין מקטפיה ידוע וכמ"ש במדרש רבה שהשרף הזה נודע תיכף ביציאתו ולכך נמנו מבן חדש. ובזה נתיישב מ"ש אל תכריתו את שבט הקהתי ומשמע דכל השבט היה בכלל כריתות והלא רבים נמנו מבן חדש ולא שייך כריתות עד עשרים ולפמ"ש אתי שפיר דהלוים נענשו לפי חכמתם ודו"ק: ובגוף הטעם דנמנו מבן חדש נראה לפענ"ד דהנה עינינו הרואות שבני עשירים נודעו גם בהיותם קטנים דנודע לכל כמה בנים יש לאותו גביר אבל בני עניים לא נודעו כלל רק מהיותם באים בשנים והנה כמו כן מלכותא דרקיע צוה למנות בני לוים היקרים הנודעים בשם תיכף מעת הוולדם להיות נמנה מן הבטן מבן חדש אבל שאר ישראל שאינם חשובים כל כך צוה למנות מבן חדש. עוד נראה לפענ"ד דבר נחמד דהנה הילד אין לו שם ותואר בפני עצמו רק שנקרא בן של פלוני משא"כ בבאו לכלל שנים כקרא בפני עצמו והנה כבר נודע מ"ש במדרש דלכך נקראו בית אהרן ובית הלוי משום דיש להם בית אב ואם ירצה זר לכהן ולהיות לוי לא יקבלוהו שאינו מזרע אהרן או מזרע לוי משא"כ יראי ד' אין להם בית אב. ולפ"ז נראה לפענ"ד דלכך לא נמנו בני ישראל רק מבן עשרים משום דאז הוא איש בפני עצמו ועל שמו נקרא אבל בני לוי עיקר היחס שלהם הוא שהם בני לוי ואם ירצ' איש זר לכהן או להיות לוי אף אם הוא יותר שלם מן בני לוי לא ירצה ונמצא עיקר היחס שהוא מזרע עילוי והרי משנולד הוא בן פלוני ולכך נתייחסו מבן חדש ולזה יש לומר דלכך הקפיד מבן חדש משום דכבר דרשו דעל הנפל אין לבו של אביו דוה עליו וא"כ שוב אינו נקרא עדיין בנו של פלוני ולכך לא נמנה רק מבן חדש וז"ש רש"י משיצא מכלל נפל וז"ש ר"י למוד אותו השבט להיות נמנה מן הבטן והיינו שם במצרים שהיה צריך להשלים המנין אף מן הבטן נמנה ודו"ק:

איש על דגלו באותות לבית אבותם. עיין מדרש רות על פסוק לכנה שובנה אשה לבית אמה דאמר ר"מ מכאן שאין אב לגוי ובאמת הדברים מתמיהים דביבמות מבואר דיש לעכו"ם יחס ועיין נזיר דף ס"ב מכל מקום הדבר מבואר כן ובחידושי למגלת רות כתבתי בזה דר"מ לשיטתו דחייש למיעוטא ובישראל ע"כ אזלינן בתר רובא דא"א בע"א

אבל בעכו"ם חיישינן דלמא לאו אביו הוא לכך חנו על דגליהם באותות לבית אבותם ולפי שהמצרים אמרו שמהם נתעברו נשותיהן של ישראל וכדדרשו על פסוק לראובני ולשמעוני שמי מעיד עליהם שהם שבטי יה לכך כתיב באותות לבית אבותם. עוד יש לומר דנתכבדו אז במה שהם בני אבותם והיה להם דגל שהם משבטי יה ומזה מוסר לאנשי דורינו הפרוצים שבושים מאד מלהזכיר שהם ילידי ישראל ואם היו יכולים להעביר זכרם מן העולם היו עושין שלא יזכר שם ישראל עוד וד' ירחם עלינו למען כבוד שמו שנקרא על שם שבטי יה:

במדרש רבה פ"ג מטרוניא שאלה לר"י א"ל אלהכון מאן הוא בעי מקריב הביא לפניה כלכלה של תאנים והית' בוררת יפת ובוררת ואוכלת א"ל את ידעת לברור והקב"ה א"י לברור מאן דהוא חמין עובדין טבין הוא בחר ומקריב לי'. הנה ענין המאמר הוא פלאי ולפענ"ד נראה דהנה כבר נודע קושית הקדמונים דהידיע' והבחיר' סותרים והשיבו דידיעת הקב"ה אינה מכרחת וכמ"ש הבדרשי דידיע' סגולית משארת טבע אפשריות הבחיריות ולפ"ז שפיר הקש' דאיך שייך שהקב"ה מקרב הצדיקים וא"כ ממנ"פ אם יודע שהם צדיקים שוב הבחיר' בטלה וע"כ שידיע' סגולית משארת טבע האפשריות ויוכל להיות שלא יהיו צדיקים א"כ שוב מאן דבעי מקריב כי יוכל להיות שיהי' רע אח"כ וע"ז השיב לה מהתאנים אשר מביא תאנים רבות וכלם הם בכללות טובות רק שיש טובים מאד ובינונים וגרועים וא"כ האדם שרוצ' לאכול הוא בורר הטוב הטוב יותר כך הקב"ה באמת יודע הטובים רק שידיע' סגוליות שלו אינו מכרחת אבל מכל מקום מקרב הטוב טוב יותר אף שיוכל להיות שיהי' אח"כ רע מכל מקום כעת הוא טוב והרי ראינו שיוחנן כהן גדול שמש שמונים שנה ואח"כ נעש' צדוקי ובאמת לפי מה דאמרו בברכות דף כ"ט דגמירי דטבא לא הוה בישא א"כ יתכן יותר ע"ש מאן דהוא חמי עובדין טבין הוא בחר בי' ומקריב ליה כמ"ש דטבא לא הוה בישא. עוד יש לי לומר עפמ"ש בילדותי ממש כשהייתי כבר י"א י"ב ליישב קושית הקדמוני' דהידיע' והבחיר' אינם סותרים דבהקב"ה כביכול לא שייך שקדמה הידיע' להבחיר' והוא הכל בב"א וא"כ הידיע' לא הכריחה דהרי הבחיר' והידיע' לפניו נגלו כאחת וא"כ באמת היתי' הבחיר' ברצון האדם מעצמו ובשלמא בבו"ד שייך לומר שידיעתו קודם למה שנעש' אח"כ:

וזה לפענ"ד מ"ש עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה והיינו שבהקב"ה כביכול לא שייך לומר שידע בתחלה וכביכול מנודר בשם עתה שהקודם וההוה והנמשך אחת היא ואחר כך כשנתגדלתי מצאתי בשו"ת הריב"ש וכמדומ' לי שגם הוא כתב כן יעו"ש סי' קנ"ז ואינו לפני כעת ועכ"פ הענין נכון וא"כ זה שהשיב מאן דהוא חמי עובדין טבין הוא

מקרב והיינו שהבחירה לא נתהוה אחר הידיעה ואדרבא בחירתו היה ברצונו וכדמיון התאנים שהביא שלא שייך לומר שהתאנים נעשו טובים בעת אכילתם רק מעת הבריאה וה"ה בזה והבן בזה כי הם דברים יקרים ודו"ק:

וימת נדב ואביהוא ויכהן אלעזר ואיתמר ע"פ אהרן אביהם:

עיין רמב"ן שתמה דמה השמיענו בזה והלא כל הכהנים נתכהנו בחיי אביהם. ולפענ"ד נראה דכאן שכהנו נדב ואביהוא ואילו היה להם בנים לא נתכהנו אלעזר ואיתמר כמבואר במדרש ע"פ בניו הנותרים ע"ש. וזה שהשמיענו שיכהנו ע"פ אהרן אביהם והיינו שאביו ראה כל זאת וכדאמרי אינשי שאוי לו לאב או שטוב לו שחיה וראה זאת והבן. ויתכן לומר שהשמיענו ע"פ מה שמצאתי בזהר פ' אחרי דחטא של נדב ואביהוא משום דהקריבו קטרת בחיי אהרן אביהם והקב"ה רצה דבחיי אהרן לא יקריבו הם רק הוא לבדו ולכך כתיב בקרבתם לפני ד' ולא בהקריבם שעיקר החטא היה שדחקו את השע' ע"ש ואני תמה דכאן כתיב וימותו נדב ואביהוא לפני ד' בהקריבם אש זרה וגם כתיב שאלעזר ואיתמר כהנו ע"פ אהרן אביהם ומסתמא הקריבו קטרת שחינוכו של כה"ג היה בקטנותו הרי להיפך מהזהר וזה דקמ"ל קרא וצע"ג על הזהר:

במדרש ירא את ד' בני ומלך המליכהו עליך ועם שונים אל תתערב אלו שאומרים שתי רשויות הענין נראה לפענ"ד דמלכותא דרקיע אינו כמלכות בו"ד דיש לומר ששני מלכים ישתמשו בכתר אחד אבל בהקב"ה לא שייך זאת דאם מקבל מלכות שמים הוא אחד ואין שנים ודברי המדרש מבוארים:

ולא יבואו לראות כבלע את הקדש עיין רש"י ורמב"ן והענין הוא שאף כשמכס' את הקדש בתוך הנרתק קדושתו עליה בכל מקום שהוא מכל מקום כיון שבשע' הזאת מסיר אותה משימוש קדושתה אשר עליה בעת שעומד להשתמש ע"כ אסור להסתכל בעת ההיא שעכ"פ קצת ניתק הקדוש' שעלי' ובזה נ"ל מה שלמדו מזה בסנהדרין דף פ"א לגונב את הקסו' והיינו דאף דכ"ש א"י מידי קדושתו ויש בו מועל אחר מועל לכ"ע ועיין רז"ה ורמב"ן בע"ז גבי ובאו בה פריצים וחללוהו מכ"מ כל שגנב' הוציא' עכ"פ מכלל השימוש של הקדוש' שהית' עומדת ומשמשת ע"ז חייב מיתה וזה הרמז של ולא יבואו לראות כבלע את הקדש ודו"ק כי דבר נכון הוא:

ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו:

הכוונה לפענ"ד דהנה כבר נודע שכל דבר שאדם רגיל בו אף שהוא ענין קדוש מכל מקום כל שרגיל בו אין חמור עליו כל כך הענין כמו מי שאינו רגיל בו ולכך כתב הרמב"ם דשמירת המקדש היה מצוה כדי שלא ינתק הקדוש' בשביל שרגילין במקדש ותהי אימת

המקדש עליהם ולפ"ז אם היו בני הקהתי בעצמם מניחין הארון והקדש בכסוי היה ניקל עליהם הקדוש' ע"כ צוה שאהרן ובניו ישימו הכסוי והקהתים ישאו אותם נמצא שלא ייקל בעיניהם הקדוש' שהרי המה לא יראו כבלע הקדש בכיסוי שלו ודו"ק והבן הדברים: ולא יבאו לראות כבלע את הקדש וגו'. עיין רש"י ורמב"ן והענין הוא שאף כשמכס' את הקדש בתוך הנרתק קדושתו עליה בכל מקום שהוא מכל מקום כיון שבשע' הזאת מסיר אותה משימוש קדושתה אשר עליה בעת שעומד להשתמש ע"כ אסור להסתכל בעת ההיא שעכ"פ קצת ניתק הקדוש' שעליה ובזה נראה מה שלמדו מזה בסנהדרין דף פ"א לגונב את הקסוה והיינו דאף שכלי שרת אינו יוצא מידי קדושתו ויש בו מועל אחר מועל לכ"ע ועיין רז"ה ורמב"ן בע"ז גבי ובאו בה פריצים וחללוה מכל מקום כל שגנבה הוציא' עכ"פ מכלל השימוש של הקדוש' שהית' עומדת ומשמשת ע"ז חייב מיתה וזה הרמז של ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ודו"ק כי הדברים נכונים ת"ל:
חסלת פרשת במדבר:

על פרשת נשא

בספרי ר' יאשי' אומר איש או אשה למה נאמר לפי שהוא אומר כי יכרה איש בור אין לי אלא איש אשה מנין ת"ל איש או אשה להשוות אשה לאיש לכל חטאות ונזקים שבתור' ר' יונתן אומר א"צ הרי הוא אומר בעל הבור ישלם מה ת"ל איש או אשה לתלמודו הוא בא. והוא משולל ביאור. וכפי הנראה חסר בספרי וצ"ע בפירוש זרע אברהם על הספרי שאינו ת"י לעיין במ"ש בזה. וראיתי בילקוט ג"כ הגירסא כן ולפענ"ד הכוונה דבאמת בש"ס בב"ק דף ס"ו ובכמה מקומות מבואר דהך איש או אשה לא מדרש רק לענין חטאת בלבד ולא לנזקים ובאמת בש"ס שם מצריך צריכי דלא ליליף ד"מ מחטאת וצ"ע קצת למה לא הביאו דבר הספרי הנ"ל להקשות ממנו ועכ"פ עיקר הכתוב בא לפשטיה דקאי בחטאת וא"כ ר' יאשי' דאמר דעיקר הקרא בא לנזיקין לזה אמר שא"צ לזה דשם כתיב בעל הבור ישלם ושם מבואר דלאו דוקא איש רק מי שהוא בעל הבור וע"כ לתלמודו הוא בא דהיינו לחטאת לבד ויתכן יותר דהנה התוספות כתבו דהא דהוקש אשה לאיש לכל עונשין היא רק במה שהפרש' מדברת בלשון זכר אבל במה שכתוב איש בהדיא ממעטינן אשה ולפ"ז לענין בור דכתיב בהדיא איש אי אפשר ללמוד מזה דהוקש אשה לאיש ולכך אמר דשם ע"כ מרבינן מבעל הבור ועיקר ההיקש אשה לאיש הוא דוקא לעונשין במקום דלא כתיב איש בהדיא רק שהפרשה מדברת בלשון זכר כנלפענ"ד:

בספרי על פסוק ואיש את קדשיו לו יהיו רבי יוסי אומר הרי שפדה את בנו בתוך שלשים יום ומת קורא אני עליו איש אשר יתן לכהן לו יהי' ת"ל ואיש את קדשיו לו יהיו לאחר שלשים יום אין מוציאין מכהן וקורא אני עליו איש אשר יתן לכהן לו יהי' צ"ע בבכורות דף מ"ט דאמרו במשנה דלאחר שלשים יום אף שלא נתן יתן וכאן לא מרבינן רק שאם נתן לא יחזיר וצ"ע:

ושעיר עזים אחד לכפר על קבר התהום כן דרשו בספרי והובא ברש"י ומצאתי במזרחי שהאריך מאד דהיאך שייך קבר התהום דהא עד השתא לא נצטוו על טומא' כלל כדאמרו בגיטין דף ס' דשמנה פרשיות נאמרו בו ביום ובשני נשרפ' הפר' דאז לא היה מקדש וקדשים ומ"ש המזרחי בזה דנ"מ לענין שאם ילכו כעת בקדש ויש עליהם טומאת התהום שלא יענשו הוא בעצמו נדחק דהא הותר להן להכנס במקדש בודאי טומא' ובספק לא הותר להם ע"ש מ"ש בזה דטומא' ודאית הותרה בציבור דא"א ומה שאפשר לכפר ע"י שעיר הוצרכו לכפר ודבריו דחוקים מאד ועיין זית רענן פ' שמיני הקש' בשם ב"א דלמ"ד נ"ו מתו בפנים א"כ נטמא אהלי המשכן וכל הכלים וכתב דפרשת טמאים בו ביום נאמר ועדיין לא נאמר והקש' הזית רענן דא"כ איך נטמאו מישאל ואלצפן ותירץ דמגע מת נאמר קודם טומאת אהל אח"כ ועיין בצל"ח בפסחים דף צ' שבנה בנין נורא ע"ז והארכתי בזה בתשוב' ולדברי המזרחי לא יתכן דמכל מקום היה לו להזהר על המקדש וקדשים לאחר שנצטוו אמנם יש לומר דבמקדש בעצמו הותרה בציבור אבל מישאל ואלצפן שהי' טומאת יחיד הזהיר הכתוב אבל גוף דברי הרא"ם דחוק וצ"ע כעת: במדרש חביבים קרבנות של נשיאים כהשיר שאמרו משה ובני ישראל בקריעת ים סוף שם כתיב זה אלי ואנוהו וכאן כתיב זה קרבן נחשון וכו'. להבין הדברים נראה לי עפמ"ש בשבת ועתה יגדל נא כח ד' שכשבא משה למרום מצא להקב"ה שהיה קושר כתרים א"ל למשה אין שלום בעירך א"ל היה לך לעזרני מיד אמר ועתה יגדל כא כח ד' וכו':

להבין הדבר נרחיב הדיבור בזה הן כבר נודע מ"ש העקידה לבאר דשלום הוא המקשר והמחבר התקשרות שמים וארץ וביאור הענין הוא כמו מי שרוצ' ללכת לעלייה צריך סולם בשליבות שיוכל לעלות למעל' כמו כן האדם שהוא בחומר העכור כשרוצ' להוריד שפע הרוחניות לארץ במה כחו גדול וע"כ מצד המצות שהם סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימ' והנה מה שקשר כתרים והזיונים הוא להורות שע"י התור' יוכלו לעלות מעלה ולהוריד כחות ואורות עליונים וז"ש אין שלום בעירך והיינו שאין לך להוסיף כח בפמליא של מעלה ע"י המצות. ויתכן עוד יותר דהנה בסוד הרמז הזיונים שנצטוו שקש' ממנ"פ אם הזיון שייך להאות למה לא נכתב ואם א"צ להאות מה ענין הזיון. אמנם הענין

ע"ד מה שאמרו אשר ילכו בה זה לפנים משורת הדין והקש' השל"ה ממנ"פ אם הם צריכים למה לא כתוב בתור' ולמה אמר לפנים משוה"ד אך באמת כ"כ המפורשים דלכך אמר אנא חלא בר חמרא לגבי דאבוה דהענין הוא כמ"ש החובת הלבבות שלא יקובל התוספת טרם יעש' החוב' ולכך לא נכתב בתור' שזו התוספות לא יקובל כי אם לאשר כבר קיים כל מ"ש בתור' ע"ש וזה ענין הזיונים שהם התוספות על מה שכתוב שרק הצדיקים מוסיפים כח בפמליא של מעלה והם עושים לפנים משורת הדין משא"כ שאר אנשים לא שייך להם זאת והנה אמרו זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות ולכאור' לשון ואנוהו משמע כביכול שהם ייפו להקב"ה כביכול אבל באמת הם מוסיפים כח בפמליא של מעל' ע"י המצוה. וזה לדעתי מ"ש התנאה לפניו במצות בטלית נאה והיינו שבאמת ההידור מצוה הוא שליש במצוה ומה שמוסיפים טל המצוה בזה מוסיפים כח בפמליא של מעל' להוריד כחות ההשפע'. ויתכן עוד דהנה כבר נודע מ"ש האר"י רהשמח' של מצוה בזה זכה למה שזכה והנה השמח' נודע במה שהוסיף על המצוה שבזה ניכר שעוש' בשמח' שאל"כ די לו במה שמקיים המצוה כפי דינה ולמה לו להוסיף ומעתה ז"ש בשירה כתיב זה אלי ואנוהו והיינו שהוסיפו כח בפמליא של מעל' וע"י הורידו כחות העליונים לקשרם למטה וכאן כתיב זה קרבן שהוא התקרבות מלמט' למעלה ע"י הקרבנות הגשמיים נעשו רוחניים ודו"ק והבן:

איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעול מעל בד' וגו'. לפענ"ד הכוונה עדמ"ש בחובת הלבבות דבדברים שבין אדם לחבירו יש ג"כ בין אדם למקום וכבר נודע מ"ש הפר"ח באו"ח סי' תר"ז בשם הר"ש גרמיזאן דאינו מתכפר לו מה שחטא נגד המקום עד שירצ' את חבירו והארכתי בזה והנה ז"ש כאן בגזל הגר שיש ג"כ בין אדם לחבירו ובין אדם למקום ומה גם כי נשבע לשקר לכך אמר כי יעשו מכל חטאת האדם למעול מעל בד' ולכך אמר והתודו את חטאתם אשר עשו דהיינו בין אדם לחבירו והשיב את אשמו בראשו דהיינו מה שגזל הקרן וחמישיתו שיתו יוסיף עליו דהוא נגד מה שחטא למקום דבין אדם לחבירו קודם וז"ש ונתן לאשר אשם לו ומזה למדו שעבודא דר"נ והיינו דבאמת נגד המלוה הראשון לא חטא למקום כלל שלא לוה ממנו ולא גזלו רק לאשר המלוה שלו צריך לפרוע חוב והוא משתעבד למלוה ראשון א"כ זה אינו חוב למקום רק בין אדם לחבירו וז"ש ונתן לאשר אשם לו דהיינו שלא חטא נגד המקום כלל רק שהוא משועבד למלוה ראשון ואין כאן רק בין אדם לחבירו ודו"ק:

וזה לדעתי מ"ש ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו וביראים האריך דמנ"ל ששייך למי שזמם לו דלמא שייך למקום וכתב דנפקא ליה מדכתיב לעשות לאחיו ע"ש ולפמ"ש

יש לומר דבאמת על המחשב' רעה אינו נענש וא"כ לא נשאר רק מה שרצ' לחטוא נגד האדם ולזה אמר כאשר זמם לעשות לאחיו ודו"ק היטב:

כי יפליא לנדור. בכלי יקר פירש מ"ש בשופטים למה זה תשאל לשמי והיא פלאי דהכוונה דהמלאך נקרא לפי השליחות והנזירות נקרא יפליא ע"ש והוא מפורש במדרש רבה בפרשת נזיר ע"ש ומהתימה שלא הזכירו ושמעתי רבים שפירשו כן ולא הזכירו בשם המדרש:

נשאלתי בהא דכתיב גבי בני קהת ומררי אשר פקד משה ואהרן על פי ד' ביד משה וגבי בני גרשון לא סיים ביד משה. והשבתי בזה דהנה בבני גרשון כתיב על פי אהרן ובניו תהיה כל עבודת בני הגרשוני לכל עבודתם ונמצא שאהרן ובניו היו הממונים לכל משאם ולכל עבודת ד' ועיין בגור אריה במ"ש דאף דאיתמר היה ממונה על זה והיה ג"כ ממונה על בני מררי מכל מקום גבי גרשון לפי שהיה הממוצע היו אהרן ובניו כלם ממונים ע"ז ע"ש ולכך לא שייך לסיים ביד משה דמשמע שמשה היה עיקר יותר מאהרן והרי אהרן היה ממונה ע"ז עם הבנים ולכך לא סיים ביד משה כנלפענ"ד. שוב מצאתי במדרש רבה פ' נשא שהקש' כן וע"ש שדרש בענין אחר ודו"ק:

ופרע את ראש האש' ברש"י סותר את קליעת שערה כדי לבזותה מכאן לבנות ישראל שגלוי הראש גנאי להן. סח לי הרב מוהר"א אבד"ק פיכאוו במדינת הגר אשר המתפקרים בזמנינו הוציאו מדברי רש"י האלו שאינו רק משום גנאי לבד וכיון שעכשיו אדרבא שבח ויופי להם השער ע"כ מותרות ללכת בשער וע"ז השיב שכיון שהיה בשערי נקנור ושער נקנור היה מקורה א"כ אינו רק משום גנאי לבד אבל במקום מגולה איכא איסור וכדאמרו בכתובות דף ע"ב. ולפענ"ד נראה דהדברים כפשטם דבאמת השער הם ערוה וכבר נזכר בשיר השירים ענין שער בתוך שאר עניני נויי האשה וכבר מצינו באיש שהיו שערותיו קוצותיו תלתלים ופחז עליו יצרו וע"כ לא הותר רק לבתולות הפנויות אבל לא"א נאסר זאת למען ישמרו מתבערת היצר ולא יתגרו עליהם יצה"ר והנה לזאת האש' המנאפת לא הסיר' שער יען כי יודעת כי מא"א נשמרו בני ישראל הקדושים וכבר מצינו במדרש שנבוכד נאצר צוה להשמר מא"א וע"כ היו מניחים שערותם למען לא יוודע לאיש אם הן א"א ולכך בסוט' צותה התור' שתסתיר קליעת שערה כדי לבזותה כדי להראות קלונה שנכשל' עי"ז שרצת' לזנות וע"כ לא גלח' שער' וזה אומרו מכאן לבנות ישראל שגלוי ראש גנאי להן והיינו שגנאי להן שעברו חוק שמוזהרין הן שיגלחו שערן והיא לא עשת' כמשפט ועברה חק ודת יהדות וכדי בזיון וקצף ודו"ק ועיין בספרי שאמר בפרש' בהעלותך בגנאי ישראל הכתוב מדבר שלא עשו רק פסח אחד וזה אינו

גנאי בעצם הגוף רק שהוא גנאי באיכות ישראל שלא עשו פסח וה"ה כאן ועיין סנהדרין דף נ"ח ע"ב מאימת התראתה אמר ר"ה משפרע' ראשה בשוק ועיין רש"י שכתב שהיו רגילות אף העכו"ם הנשואות שלא לצאת בראש' פרוע ע"ש ובעונינו נתקיים בנו מאמרם כמתוקנים שבהם לא עשיתם ועיין רמב"ם פ"ט מהלכות מלכים ה"ח ודו"ק: יאר ד' פניו אליך ויחונך ישא ד' פניו אליך וישם לך שלום. הכוונה לפענ"ד ע"ד שאמרו בפרקי אבות חיבה יתיר' נודעת להם שנקראו בנים למקום וכו' ופירש הרמב"ם בפירוש המשנה דהנה אם האדם עוש' טובה לחבירו והוא מודיעו שנותן לו טוב' זה יותר חשוב כי יש שעושין לו טוב' ואינו מודיע לו כלל שאין ראוי להודיע לו וז"ש חיבה יתיר' נודעת להם היינו שזו חיב' יתירה מה שנודעת להם שנקראו בנים למקום שהודיעם הקב"ה שחשובים בעיניו ע"ש ומעת' ז"ש יאר ד' פניו אליך ויחנך ע"ד שאמרו בתענית במשל שאמר המלך תנו לו ולא אשמע קולו אבל כאן יאמר שיאיר ד' פניו אליך ויחנך שיחונן אותך בהראות פניו וז"ש ישא ד' פניו אליך וישם לך שלום והיינו שיודיעך שנשא פניו אליך ושם לך שלום ח"ש ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם היינו שלא תחשוב מה שצויתי הכהנים לברך הוא לפי שאמרתי להם שהם יברכו ע"ד תנו לו ולא אשמע קולו לזה אמר שהם ישימו שמי אבל אני אברכם ודו"ק: ובבוא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפורת מבין שני הכרובים וידבר אליו. והוא תמוה ומוקשה ועיין רש"י שכתב שהקול היה נפסק באהל מועד. ולפענ"ד היה נראה דכיון דמעט אהרן מהדברות והיינו שלא היה שומע כלל דאל"כ מה יעש' והוא שמע וע"כ שהקב"ה עשה שלא ישמע רק משה וכבר נודע מה שדרשו על פסוק ירעם בקולו נפלאות כמ"ש רש"י בשמואל א' סי' ב' שהקול היה מקיף שישמע שמואל ולא ישמע עלי ולפ"ז לכאור' היאך ידע משה שקורא אליו וצ"ל שהקול שדבר מעל שני הכרובים היה מקיף והולך ומשה הרגיש בנפשו עוז ושמע הקול שמדבר ונתעורר לבא אל אהל מועד וזה אמרו ובבוא משה אל אהל מועד וביאור מה שמוע' שמע ובא ולזה פירש ששמע את הקול מדבר אליו היינו שמדבר אל עצמו מבין שני הכרובים וכמ"ש רש"י דלכך כתיב מדבר ולזה נתעורר לבא ואז וידבר אליו מה שצריך לו והבן בדברים כי נעימים הם ודו"ק:

כה תברכו את בני ישראל אמור להם יברכך ד' וגו' וישם לך שלום כ"כ על מה שאמר אמור לתם שאינו מובן. וכעת נראה דהנה ביארתי מ"ש הנסה אלקים לקחת לו גוי מקרב גוי וביארתי דהנה מלך בו"ד שהולך למלחמ' ויורה בחיצים או בקנה שריפ' ויש לו באותו עיר אוהבים ושונאים האם אפשר לו לאמר כי החצים ילכו רק על השונאים וז"ש הנסה

אלקים לקחת לו גוי מקרב גוי זהו רק הקב"ה וז"ש אמור להם יברכך ד' והיינו שלא יחול הברכ' רק עליהם וישם לך שלום היינו לך לבד זה א"י רק ד' לבד ודו"ק והבן:

והתודה את חטאתו והשיב את אשמו בראשו נראה לפענ"ד ע"ד המליצ' דהכ' הבינה לעתים פירש הכתוב הנני נשפט אותך על אמרך לא חטאתי דהיה לו לכתוב הנני שופט אותך וכתב דהנה אם האדם מתרעם על הבורא שלא חטא ושלח עליו יסורים בחנם כביכול הקב"ה נשפט אתו ע"ז ולזה אמר הנני נשפט אותך על אמרך לא חטאתי ע"ש ולפ"ז נראה לי דזה ענין הוידוי שמתודה ועיקר הוידוי הוא כשאדם אומר חטאתי והיינו שעכ"פ מוד' שהשי"ת לא גולל עליו חטא אשר לא חטא וזה אמרו והתוד' את חטאתו והשיב את אשמו בראשו היינו שכביכול הקב"ה נקי מזה והוא עשה החטא ואליו שב העון והאשמ' ודו"ק היטב: מי המרים. פירש"י על שם סופם והקש' בספר דברי דוד דבסוט' דרשו דנותן לתוכו דבר מר דמרים היינו שמרים כבר. והנה בתשוב' אחת ביארתי ע"ד תורני דברים נעימים ת"ל. וכעת נראה לי בפשיטות דהנה בהא דאמרו בעירובין דף י"ט השתא דאמרת הפושעים דפשעי ואזלי אלא מעת' המעל' והמוציא דאסיק ואפיק משמע אלא דאפיק ואסיק ובאמת שלכאור' דברי ר"ל תמוהים אבל באמת בברכות דף ל"ח נחלקו ר"נ ורבנן בהמוציא דמפיק משמע דכתיב המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים ועיין בשבות יעקב ח"א בסופו בפאר יעקב בברכות שם שהקש' מקרא ר"פ אמור וכתב דיש לומר דמוציא בכל עת דבכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים וא"כ לק"מ על ר"ל ג"כ ולפ"ז יש לומר דרש"י רצה לפרש המרים שמרים תמיד ולכך דרשו על שם סופם ובאמת מרים כבר והם מרים תמיד שבסופן ימררו ביותר וא"כ דברי הש"ס ודברי רש"י יתלכדו ודו"ק ועיין בשו"ת בית יעקב סי' פ"ו ובאפיקי יהוד' דרוש מים קדושים:

איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעול מעל בד'. הכוונה שבאמת בגזל יש בו שתי חטאים חטא שבין אדם לחבירו שגוזל את חבירו וגם חטא למקום שעובר על לא תגזול ובפרט כשנשבע לשקר שמעל מעל בד' וזה אומרו מכל חטאת האדם היינו האדם באשר הוא אדם וגם הוסיף עוד למעול מעל בד':

ואם לא נטמא' האש' וטהור' היא ונקתה ונזרעה זרע. הנה מה שהתור' קבעה לה שכר אם נקתה אף שעכ"פ היא נסתר' ועשת' מעש' רשע ויחוד אסור מן התור' באשת איש ועכ"פ נתייחדה ונסתרה וקודם השתיה עשה הכתוב ספק כודאי א"כ עכ"פ דבר הקרוב לאיסור עשת' ולמה לה עוד שכר ולפענ"ד נראה ע"פ מה שכתבו המפרשים דלכך מחשב' רעה אין הקב"ה מצרפה למעש' דבאמת האדם עלול לחטא באשר יצרו תקפו וא"כ אדרבא

כל שחשב לעשות רע ולא עשה וכבש את יצרו זה דבר גדול ולכך מחשב' טובה מצטרף דהוא עכ"פ חשב לעשות ורק שיצרו תקפו ומנעו מלעשות ע"ש ולפ"ז זהו שאמר' תורה דכל שהיתה כל כך קרוב לחטא שנתייחד' ונסחר' והי' אש בנעורת ואפ"ה לא נטמאה וטהור' היא ולכך ז"ש ואם לא נטמאה האשה היינו אף בדבר קרוב לחטא כזה ואפ"ה טהור' היא ע"כ בדין הוא שתטול שכרה דתזרעה זרע וכדרשת רז"ל אם היה' עקרה נפקדת או כאידך דרשא ודו"ק היטב:

ופרע ראש האש' עיין רש"י וכבר כתבתי בזה לעיל והנה כעת נתחדש לי במ"ש הב"ש דבחצר משמע בש"ס ירושלמי דאסור ע"ש סי' קט"ו ס"ק ט' ובאמת שגם הרי"ף מביא הך ירושלמי דחצר שהרבים בוקעים בו הוה כמבוי והרי בחצר לחצר דרך מבוי שרי כדאמר בש"ס דילן וע"כ דהיינו דוקא ע"י קלתה אבל פרוע לגמרי אסור אבל צ"ע כמ"ש בגליון הש"ע דבב"ק דף צ' משמע דהאש' פרעה ראש' ומשמע דלולא משום הבושת לא היה שום איסור והרי שם היה בפתח חצירה וא"ל דדלמא משום בושה הוא דליכא אבל איסור יש דזה אינו דהא בתוס' דף צ"ב ד"ה אלא האי תנא משמע דאין שום איסור דעשת' לצורך ועיין בתוי"ט משמע דליכא שום איסור הן אמת דלפ"ז יקשה להיפך דהא במשנה לא קתני רק בפרע ראש האשה בשוק ומה הביא הא יש ראיה ממה דגלתה עצמה בחצרה דשם דשרי ליכא משום בושת גם כן אבל זה אינו דמכל מקום בושה יש אף דליכא איסור ותדע שכן דהרי הרמב"ם פ"ה מהלכות חובל והטור חו"מ סי' ת"כ העתיק סתם ופרע ראש האשה משמע דאף בחצר יש בושת וגם בסנהדרין דף נ"ח אמרו משפרעה ראשה בשוק ומשמע דבחצר ליכא איסור ודו"ק ועיין פ' חיי ותקח הצעיף ותתכס הנה הבינה בשכלה שכל שהיא ארונו שוב אסור לה ללכת פרוע ראש ומזה מוסר השכל לנשים שלנו אשר פרוצים בזה בעוה"ר. כפות שתים עשרה וגו'. מה שחשב כל אחד בפני עצמו פרשתי ע"פ מ"ש בק"י לפרש מ"ש גדול מה שנאמר באיוב יותר ממה שנאמר באברהם והיא תמו' דהיכי אפשר שאיוב היה גדול מאברהם ואמר הוא להיפך דמדכתיב בו יותר מזה מוכח שהוא קטן דהנה עינינו הרואות דאם אדם רוצה למכור בית אינו חושב שמוכר לו בית בד' כותלים כי זה משפט הבית אבל מי שלא גמר בנינו ורוצה למכרו צריך לחשוב כמה מוכר שכבר נגמר שלשה כותלים והגג וכדומה לפי שלא נגמר כך הצדיק הגמור ומשלם ל"צ לתוארים רבים ודי בשכתוב עליו שהוא צדיק אבל מי שאינו צדיק גמור צריך לכתוב עליו תוארים רבים שהוא ירא ד' וסור מרע וכדומה ודפח"ח. ובזה פרשתי מ"ש סוף קינים כשהוא חי קילו אחד וכשהוא מת קולו שבעה וע"ש ברע"ב. ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת כל זמן שהאדם חי או הבע"ח כשהוא

חי אין לנו לחשב בפרטות איבריו כי בכללות הוא בעל חי אחת וכן האדם אבל כשהוא מת אז כל איבריו בפרטית נחשב כי אין לו דבר מה לחבר וז"ש כי האדם כשהוא מקריב נדרו כמו שחייב א"כ נקרא ענין אחד אבל כאשר יפול איזה בלבול הנה הוא מקריב כמה וכמה עד שיצא י"ח ולפ"ז כאן בשלמא אם היה ח"ו צורך גבוה שייך לחשוב כל הכפות והקערות כי הוא צורך לכלי סדר אכילה כך וכך וכדומה כמשפט מי שמכין על החתונה הוא מכין כל כך קערות וכפות כפי שיעור אנשים שצריך אבל כאן שנדבו להמקדש א"כ אין חפץ להקב"ה בכל זה רק מה שנדב לכך חושב הכפות לבד והמזלגות לבד שאינו ענין אחד רק כל מזלג וכף נחשב בפרוטרוט ודו"ק: וביד הכהן יהיו מי המרים המאררים עיין רש"י ובספר דברי דוד הקש' ע"ז מש"ס סוטה דף כ' וכבר כתבתי בזה. וכעת אמרתי לדקדק דכאן הקדים המרים למאררים ואח"כ כתיב כמה פעמים המאררים קודם למרים יעו"ש ומזה יצא לרש"י דרוש' ועיין רש"י ברכות דף י"ב גבי המלך המשפט ובשו"ת בית יעקב סי' פ"ו ובאפיקי יהודא ח"א דרוש מיש קדושים בערבי נחל שם אות ו' ומזה תוכל לדון גם כאן שכתב שלשה ההין רצופים ודו"ק ועיין אור החיים מ"ש בזה ע"פ דרוש והנה במ"ש האור החיים לדקדק דלמה היה בכאן חיוב שיהי' העפר צף למעל' ע"ג המים ואל"ה פסול לרבנן ומ"ט יש בדבר:

ולפענ"ד נראה דהנה באדם יש ארבעה יסודות וסי' ארמ"ע היינו אש רוח מים עפר והנה טבע אש ורוח למשוך למעל' ומים עפר למטה ואת זה לעומת זה עשה אלקים שאם ירצה לעשות מצוה יהי' נפשו נמשך למעל' ומים ועפר למטה שיהי' קר בטבע ולא יעשה רע אמנם אם נמסך בקרבו רוח עועים והחומר מושך אותו לעשות רע אז החלק העפר שהוא נמוך מכלם זה מעורר חלק א"ר למשוך למעלה לעשות רע והנה בסוט' חלק העפר גבר על המים ועי"כ נמשך למעלה לעורר אש התשוק' וגסות הרוח לעשות חיל וא"כ לכך צריך שיהי' עפר למעל' נרמוז לדבר הזה ודו"ק היטב:

ונקתה ונזרעה זרע. בש"ס דרשו שאם הית' עקר' יולדת והקשו א"כ יסתרו כל עקרות אלא שאם הית' יולדת בצער יולדת ברווח שחורים יולדת לבנים וכו': לפענ"ד הענין שבאמת עקרה יולדת היא נס שלא ע"פ טבע לכך אמר שיהי' ע"פ טבע וזה ס"ל שאם לא יהי' רק מעוטף בטבע לא ניכר השכר שיחשבו שהוא ע"פ מקרה לכך אמר שיהי' נס. ובזה נראה לפענ"ד ליישב קושית התוס' דגם ביולדת בצער יקש' א"כ יסתרו כל היולדות בצער ולפענ"ד שבאמת לא יחלוק על מ"ש שאם הית' עקר' נפקדת רק שאם יהי' רק זאת אז יסתרו כל עקרות אבל אם יחשבו שלא יעש' רק מעוטף בטבע והנה ע"פ טבע

יוכל להיות יולדת לבנים או בריווח וכדומה וא"כ לא יוכלו לעשות דלא יתלי גנאי במים שיוכל להיות על כוונה אחרת ודו"ק היטב:

נשיא לבני אפרים אלישמע בן עמיהוד. עיין אור החיים שמביא מדרש שר"מ ור"י בן קרחת דרש שמות אלישמע אלי שמע עמיהוד עמי היה והדו ולא לרשעים. ולפענ"ד בכוונתו עפמ"ש לפרש מ"ש ויוסף היה יפה תואר ויפה מראה ואח"כ כתיב מעשה דפוטיפר ומה ענין זה לזה וכתבתי ע"פ מ"ש הרמב"ן דמש"ה לא נזכר יפיה של דינה בשביל שבא קלקול מזה ע"ש ולזה נראה שכוונה התורה להודיע יפיו של יוסף להודיע שלא קלקל ח"ו ויפיו היה לד' וז"ש אלי שמע ולכך עמי היה הודו והיינו שההוד שלו ויפיו היה עמי ולא לרשעים ודו"ק היטב. חסלת פרשת נשא:

על פרשת בהעלותך

בהעלותך את הנרות אל מול פני המנור' יאירו שבעת הנרות הענין נראה לפענ"ד דהנה כבר נודע שכל המצות שצונו ד' למטה בארץ לא ניכר מעלתם כל כך ואין חפץ בם אבל למעל' הם רמזים ותיקונים כנודע לי"ח והנה הדבר דומה לפקח המוליך את הסומא והסומא יש לו בידו נר והנה הסומא אין לו תועלת בהנר זולת שמאיר לפקח והפקח מנהיגו בדרך הישר ע"י הנר. והנה גם אנחנו אין אתנו יודע עד מה כח המצוה ומה חפץ בה וכעורים נגשש קיר אבל המצות בעצמותם הם אור גדול לבני ישראל והקב"ה כביכול מנהיג אותנו ע"י העור הזה כמ"ש שהקב"ה אמר למשה היו לך לעזרני שהצדיקים מוסיפים כח בפמליא של מעל' ונמצא שע"י המצות הקב"ה מנהיג אותנו בחסד ורחמים וז"ש בהעלותך את הנרות והיינו נר מצוה ותורה אור אל מול פני המנור' יאירו שבעת הנרות להעלות נר לפני תמיד וז"ש רש"י ויעשו כן אהרן להגיד שבחו של אהרן שלא שינה והיינו שלא החשיב עצמו ליודע כ"א שלא שינה מדיבורו של הקב"ה והוא כסומא הנמשך אחר הפקח שבלי ספק לא הרהיב בנפשו עוז לאמר שהוא יודע הדרך והוא סומא אף שבידו נר הלא אין לו תועלת בנר והנר הוא רק שהפקח ילך לאורו והבן כי הוא רמז נפלא. בחודש הראשון פרש"י דלכך לא פתח בזו מפני שהיא גנותן של ישראל שלא עשו אלא פסח זה בלבד. והנה התוס' בקידושין דף ל"ז ד"ה הואיל כתבו דע"כ ס"ל דאין פסח נוהג במדבר משום דכתיב ביאה דהיינו לאחר ירושה וישיבה ופסח זה היה עפ"י הדיבור וגם דלפי שהיו ערלים לכך לא עשו ע"ש:

וק"ל טובא דלפ"ז כיון שעפ"י הדין לא נתחייבו לעשות פסח רק שעפ"י הדיבור עשו א"כ מה קאמר במנחות דף פ"ב ע"ב פסח מדבר יוכיח והיינו שאינו בא אלא מן החולין והא

באמת זה היה מותר לעשות מן המעשר דלא מקרי דבר שבחובה דבאמת לא נתחייבו בפסח עד לאחר ירוש' וישיב' או שערלים היו ואדרבא גוף עשייה היה עפ"י הדיבור וא"כ היה מותר לבא מן המעשר אם היה יכול לעשות ודוחק לומר כיון דעכ"פ נצטוו לעשות שוב לא בא מן החולין דזה אינו דבאמת אף שנצטוו לעשות אבל לא נצטוו לעשות דוקא מן החולין ואף שלא היה שם מעשר א"כ שוב לא אפשר הוא ואף דר"א דן אפשר משאי אפשר היינו דוקא באם עכ"פ היה הדבר חיוב וא"כ חזינן שלא בא רק מחולין אבל מה שלא היה רק פעם אחת וזה לא היה רק עפ"י דיבור לא שייך למילף מזה וגם אם היה אפשר לבא ממעשר הא ערלים היו ואסורים בקדשים ועיין תוס' יבמות דף ע"א ע"ב ד"ה מ"ט ואף כאן אזל אליבא ור"ע ס"ל דהיו מותרין בבשר תאוה כדאמרו בחולין דף ט"ז אבל הקדשים לא הותר לערל וא"כ אין ראי' מפסח מדבר וצע"ג וגם צ"ע מה דאמר ר"ע שם דאין ראי' מפסח מצרים דלא היה שם מתן דמים ואמורים. לגבי מזבח ופרש"י דהי' על המשקוף ומזוזות וקשה לי דהא בעת ההיא דלא היה שם מזבח זה היה נקרא מזבח כדאמרו בהדיא בפסחים דף צ"ו ג' מזבחות היו שם משקוף ושתי מזבחות וא"ל דזה לא הוה מזבח גמור דמכל מקום אין דנין אפשר משאי אפשר ואף דר"א אליבא דר"ע קאמר דדנין אפשר משאי אפשר אבל אכתי ליתא דר"א ל"ק רק דדנין ומקישין אפשר לדבר שאי אפשר אבל לא לפרוך עי"ז דבאמת יש לומר דכל שאי אפשר זה נקרא מזבח וצע"ג. גם קשיא לי מכאן על יונתן בן עוזיאל דכתב בפ' יתרו על פסוק ואשא אתכם על כנפי נשרים דהקב"ה נשאם לירושלים ועשו הפסח במקדש ועל המזבח א"כ איך אמרו דלא היה מזבח שם וכבר הקשיתי כן מהך דפסחים הנ"ל וכעת צ"ע בכ"ז. מי יאכילנו בשר פרש"י וכי לא היה להם בשר וא"ת אכלו כבר והלא בכניסתן לארץ נאמר ומקנה רב היה לבני ראובן. מצאתי בשו"ת פנים מאירות, ח"ב סי' ט' שנשאל דלמא זה היה לאחר שכבשו ארץ סיחון ועוג שהי' להם שלל רב מבהמות והשיב דבבכורות דף ד' אמרו ג"כ דהי' להם בהמות הרב' במנין ראשון בשנה ראשונה והביאו ג"כ ממקרא דמקנה רב היה לבני ראובן אלמא דהי' להם כבר ע"ש ועדיין קש' דמנ"ל להש"ס זאת ולפענ"ד הדבר פשוט דא"כ למה היה לבני ראובן דוקא שלל רב והא אמירת בני ראובן וכבישת סיחון ועוג היו תכופים והשלל נתחלק לכל ישראל וע"כ דהי' להם מכבר וזה פשוט. שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו ואתה אמרת בשר אתן להם ואכלו חדש ימים הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם ואם את כל דגי הים יאסף להם ומצא להם. כבר כתבתי בזה הרבה. וכעת נראה דהנה כבר נודע מ"ש ההפלא' על המאמר הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי דבאמת דלח"מ כל המעול' מחברו חבירו משועבד תחתיו וא"כ מהראוי

שהחי יהי' משועבד להמדבר ורק שהורע מעשיו וקפח פרנסתו עכ"ד בקצר' והנה כאן שהיו מתאוים לבשר ובאמת הבשר בהמ' וכל החי משועבד לאדם ותכסף שיאכלם האדם וכל המעול' מחברו אינו נכסף למה שלמטה ממנו רק למה שלמעל' ממנו וא"כ היה ראוי שיהי' להיפך שהחי תכסף ותהי' לה תאוה שהאדם יאכלם וכ"כ בבכור שור בב"מ גבי שלמה שהיו אבוסים ורצים מאליהם ונכספו ששלמה יאכלם אבל הם שנתגשמו והתאוו שיאכלו בשר וירדו ממדריגתם לכך שאל משה רבינו הצאן ובקר ישחט להם והיינו שהחי נשחט עבור האדם ואיך אפשר שהחי ינצח אותם וישקטו מתאוותם שבשלמא אם הם במדריג' הגבוה א"כ נעש' נפש החי הזנה להמדבר אבל כשהם למטה ממדרגת החי איך החי מספיק למדבר ומטעם זה ע"ה אסור לאכול בשר כי החי במעל' יותר מנפש ע"ה המדבר וזה ששאל הצאן ובקר ישחט להם ומלא להם והיינו שיספיק להם מה שהוא במדרג' יותר גבוה מהם שהם בתכלית ההגשמ' והשפלות שמתאוים למה שלמט' ממנו וכפי מה שכתב הרמב"ן בפסוק אשר מצא את הימים שמצא פירוש שנצח אותם יתכן גם כאן שאמר שאיך אפשר שינצח אותם וז"ב ונכון. שש מאות אלף רגלי העם הזה אשר אנכי בקרבו ואתה אמרת בשר אתן להם ואכלו חדש ימים הצאן ובקר ישחט להם ומצא וגו' השאל' תמוה וכבר כתבתי בזה כמה דברים. וכעת נראה לי עפמ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה פ"ה מאבות במשנה דעשר' דברים נבראו בין השמשית דהכוונה שהם לא יאמינו חידוש רצון ולכך ע"כ שבעת הבריא' נתן הקב"ה בטבע הדבר שיתפעל בעת ההיא עד"מ בעת שברא הים נתן לו בטבע שבעת שיצאו מארץ מצרים יתקרע וכדומ' ועיין תויו"ט שם וכבר כתבתי במקום אחר שזה שייך בנס שנעש' בזכות ישראל אבל נס שנעש' להרע ח"ו לישראל בחטאם ל"ש שכן עלה במחשב' בעת הבריא' שמחשב' רעה אינו מצטרף ואז היה עוד הבחיר' חפשית שלא יעשו הרע ואיך שייך שנתן כן בכח הבריא' ואף דידיע' סגוליות משארת טבע האפשריות הבחיריות כמ"ש הברדשי ואינו מכריח מכל מקום עכ"פ לא ניתן כן בטבע ואף בזכות ישראל קשה וצריך לומר שהי' בזכות שעכ"פ מחשב' טובה מצטרף למעש' אבל על הרע' ודאי כסא ד' נקי מזה ולפ"ז כאן שחטאו והתאוו תאוו' והבשר ניתן להם לעונש וא"כ לא שייך לומר שהי' כן בעת הבריא' וא"כ יפה שאל משה רבינו שע"כ לא יהי' נס וא"כ שוב עפ"י דרך הטבע הוא מהנמנע לספק לכל העם בשר ודגים וזה שאמר לו הקב"ה היד ד' תקצר עתה תרא' היקרך דברי והיינו שלמען הראות כי לא קצרה ידי באמת עתה תרא' היקרך דברי והיינו שבאמת יהי' חידוש רצון אבל לא יהי' שינוי רצון רק למען הראות כי לא קצרה ידי ואדרבא אך בזה תתרא' גדולתי וגבורתי ולפמ"ש בפ' וירא בפסיק עתה ידעתי דידיעת הקב"ה מגודר

בשם עתה והיינו שהוא הווה ולא שייך לפניו יתברך עבר ועתיד ומגודר בשם עתה יתכן הכתוב יותר וז"ש עתה תרא' היקרך דברי והיינו כי באמת היה כן בעת הבריא' רק מכל מקים ידיעתו אינו מכריח והוא מגודר בשם עתה והבן בדברים כי עמוקים הם. או יאמר כי במה שהגביל הקב"ה הזמן שלא יאכלו רק חדש ימים ע"כ הבין משה רבינו שלא יהי' כפי ברכת ד' כי ברכת ד' הוא שלא בגבול וע"כ שהוא ענין טבעו וא"כ מאין יקחו וז"ש ואתה אמרת בשר אתן להם ואכלו חדש ימים היינו זמן מוגבל ודו"ק:

שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו ואתה אמרת בשר אתן להם ואכלו חדש ימים הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם וגו' ויאמר ד' אל משה היד ד' תקצר עתה תרא' היקרך דברי אם לא. הענין תמוה וכבר כתבתי בזה וכעת נראה דהנה כבר נודע דענין הנס קש' לפני הקב"ה לעשות זולת כשהוא צורך גדול לפרסם כח יכלתי וגם זאת כשהעם צדיקים ויאמינו כי נס הוא ועיין בשו"ת הרשב"א סי' תי"ט באגרת הבדרשי שהאריך בזה שזה אחת מהאמונות הפלוסופיא שצריך להתור' ולפ"ז זהו הית' טענת משה רבינו שכיון שכ"כ דיעות שונות יש וא"כ צריך הענין שינוי הטבע להספיק להם בשר והצאן ובקר ישחט להם ומצא לתם ואיך תשנה הטבע למי שאינו ראוי לזה ולזה השיבו השם שאחר שגם בעיניו יפלא א"כ עתה תרא' היקרך דברי והנס יהי' למענך למען תרא' היקרך דברי אם לא וכי יד ד' לא תקצר ודו"ק:

שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו ואתה אמרת בשר אתן להם ואכלו חדש ימים הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם. הדברים מתמיהים וכבר כתבתי בזה כמה דברים וכעת נראה לי דהנה כבר נודע שבעשר' מאמרות נברא העולם וכבר אמר שבמאמר אחד יכול להבראות וכו'. והענין הוא דעינינו הרואות במלך בו"ד כמה יקר הדיבור במה שמוציא בפיו וכי רק ברמז מעט מה שמרמז נעש' הכל כל מה שלבו חפץ ואף כי הוא צריך פועלים וענינים איך לעשות עכ"ז עד מהרה שאפשר להיות בידי אדם בלי ספק יעשה אף כי מאמר המלך הקב"ה בהבדל אלפי אלפים הבדלות ממה שאין הפה יכול לדבר שמאמר עושה רושם ונברא ונעש' הכל במאמר פו והנה באמת בכל נסים מאז אמר הקב"ה שיהי' נס היה הדבר מורגש בעת הדבר יצא מפי המלך הקב"ה כבר נברא ונעש' הדבר וכבר הבין הנביא במרא' כל ענין טרם צאת הדבר בארץ כמ"ש בזכרי' כמה פעמים מה שרא' במרא' הנבוא' ענין הנבוא' מה שבא אח"כ אבל כאן כיון שראה משה רבינו שאף שאמר הקב"ה שלמחר יאכלו בשר לא נשתנה הענין ולא נברא ונעש' שום דבר ע"כ הבין שהוא ענין טבעי ולזה תמה מאוד שאחרי שעם רב לא יספיק להם בשר הטבעי לזה השיב הקב"ה עתה תרא' היקרך דברי היד ד' תקצר. ומה נכבד מאמר התרגום המימרא

דד' יתעכב דהיינו שאף שלא נעשה הדבר לא יתאחר אף כרגע וע"כ עתה תרא' היקרך דברי והיינו ברגע הלז תרא' אם יקרך דברי והיינו שתיכף ברגע הזאת יהי' נעש' הכל מוכן ולפענ"ד הוא ענין נכבד. ויתכן יותר עפמ"ש בביאור אני ד' בעתה אחישנה שהקב"ה, א"צ הכנות קודם רק בעת הצורך הכל נברא ומשה רבינו לא הבין יהי' חושב כי צריך הכנות רבות ולזה השיב היד ד' תקצר עתה תרא' היקרך דברי אם לא והיינו עתה בעת הצורך. שש מאות אלף רגלי העם וגו' השאל' למשה רבינו אבי הנביאים תמוה וזרה מאוד וכבר כתבתי בזה כמה דברים. וכעת נראה לי ענין חדש דהנה הרב שדן בין איש לאיש ולהצד שנתחייב בודאי לא ייטב הדין וחושב כי הרב הטה דינו אז כמה ישמח הרב באם הצד המתחייב שולח פסקו לפני גדולים אחרים והם יגידו לו כי שפט משפט צדק. והנה כי כן כל העדה יצאו ממצרים וכל הגוי הזה חשבו כי הקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו בודאי היה ממלא להם כל משאלותם אף שהם תאוות זרות נמרצות רק שמשה רבינו רועה שלהם לא יבקש מד' שימלא תאוותם כי עינו צרה בהם ולכך חסרו כל טוב והנה באמת משה רבינו רועה הנאמן באמת כל מגעותיו שייטב ד' לבית ישראל אך לא יתגאל נפשם בפת בג תאוות הזמן כי יציק להם בסוף והנה כשהבין מחשבות העם עליו ע"כ בקש מהקב"ה שלא יוכל לבדו לשאת ויתן להם רועים אחרים וירעו אותם כלבבם ועכ"פ כשיראו העם שבכ"ז לא מלא שאלתם אז יבינו בני ישראל כי משה רועה נאמן להם ומה שלא ביקש מהקב"ה מפני שיודע שצר להם ע"כ אמר להקב"ה כי יבכו עלי העם לאמר תנה לנו בשר וגו' לא אוכל אנכי לבדי לשאת כל העם והיינו שאני מבין שרע להם הדבר ולא אוכל לומר להם כי תלו הסרחון בי. וזה לדעתי מה שאמר האנכי הריתי וכמו שפרשתי בחידושי דהבדל שבין האב להאומן שהאב לא מתיירא שיאמר עליו הבן שאינו חפץ בטובתו שאהבת אב להבן נודע משא"כ האומן ולפ"ז כך לא יאמינו לי שיאמרו שאתה המולידם באמת תאבת למלא משאלותם רק שאנכי עיני צרה בהם ולפ"ז חשב משה רבינו שיהי' אחת משתי אלה אם שלא ימלא משאלותם ויהי' ממנה עליהם רועים למען ידעו כי מד' הוא שלא ירבו במותרות ואם שימלא משאלותם ולא יצטרכו לרועים אחרים אבל כששמע משה רבינו שאמר שימלא משאלותם וגם יתן להם רועים ויאצל מן הרוח אשר עליו עליהם אז לא ידע כלל פירוש הדברים דאם היה עפ"י נס שימלא משאלותם א"כ למה צורך להנביאים ואם לא יהי' עפ"י נס מאין יתן להם בשר ומשה רבינו בענוותו הגדול' לא חפץ לשאול למה צורך להם נביאים כי באמת בענוותו רצה שיהי' הרב' נביאים וכמ"ש ליהושע מי יתן והי' כל עם ד' נביאים וע"כ כמערים שאל להקב"ה מה הכוונה בבשר כי עפ"י הטבע לא יוכל להיות כן וא"כ יהי' עפ"י נס וא"כ

למה צורך לנביאים אבל הקב"ה שרצ' להראות ידו הגדול' לישראל וגם להוכיח למשה רבינו על כי ביקש שיהי' נביאים למען ידעו כל בית ישראל כי מידו לא היתי' המניע' כי אם כביכול מאת השם אף כוונתו היה לטוב' מכל מקום כפי מחשבתם היה קיצור בהשפע אלקי וכמו שאמר בספר תהלים אם יכין שאר לעמו וע"כ למען תחת גער' במבין השיב לו השם ששתיהם יעש' שיתן להם הבשר כי היד ד' תקצר ועתה תרא' היקרך דברי היינו שרצוני להראות גם לך שיקרך דברי אשר חשבתי לחסר מעט במעלתך למען תדע כי לא לאדם השלטון שלא ירצ' לקבל המשר' שנתן לו הקב"ה כמבואר במדרש שנענש ע"ש ולכך אמר עתה תראה כי באמת אח"כ לא יספו עוד להתנבאות כמ"ש ויתנבאו ולא יספו ובאמת לא הוצרך הקב"ה לתת להם עוד נביאים וריעים רק בעת הזאת להראות לו שירגיש בזה ולכך אלדד ומדד שהיו מתנבאים במחנה והיינו שנשארו בנבואתם כי מתנבאים היא בינוני ומורה על שמתנבאים בהווה ע"כ חרה לו ליהושיע וע"ז השיב לו משה עי יתן והי' כל עם ד' נביאים כי בזה איני מקנא כלל. או יאמר כי באמת גם החכם הגדול בעת שיחלשו כוחותיו ויחלה יחסר הרב' מהחכמות כמאמרם אצל ר"י ששכח תלמידו והזכירו אבייי וכן בר"א שקרא החרש היה לבם והנה משה רבינו שהי' אוצר כל החכמות בעת שאמר לו הקב"ה שיאצל מן הרוח אשר עליו ויתן לנביאים הנה באמת חסר לו אז מהחכמות ונעתק ממעלתו לא כמו שפרש"י שהוא כמו נראה ואף שכן מבואר במדרש הדרש' תדרש ושבעים פנים לתור' ונוכל לומר שבאמת נשתנה וע"כ כשנעתק ממדרגתו ע"כ באמת היה שאלתו כמתמי' שלא הבין כל כך בחכמת הבורא יתברך והי' מתמי' הצאן ובקר ישחט להם וע"ז השיב לו השי"ת היד ד' תקצר עתה תרא' היקרך דברי והיינו שכבר קרה בך בעצמך שינוי התפעלות שכבר נחסר לך הרב' משפע הנבואיי וע"כ תמהת ונבהלת ולכך אמר לו שיאצל מן הרוח אשר עליו אבל באמת שלא היה רק לעת הזאת שאח"כ נשלם לו למה שהי' לו מקדם ויתנבאו ולא יספו ועיין בעקיד' שהרגיש במ"ש היקרך דברי שהי' לו לכתוב היקרך דברים והיינו לישראל. ולפמ"ש אתי שפיר דאמר לו שירא' תיכף שקרה לו ההתפעלות והועתק ממעלתו הגדול' וע"כ אמר כדברים האלה והבן בדברים ואם אולי שגיתי ד' הטוב יכפר בעד כי אחר תכלית האמת אני דורש וכבר אמר החכם מחק השלם שיחפוץ להיות האמת דעתו אבל לא דעתו האמת. עתה תראה היקרך דברי הכוונה לדעתי ע"פ מה שנודע שלא כמדת בשר ודם מדת הקב"ה שאדם שרוצ' לעשות איזה דבר צריך להכין מקודם ואי אפשר להגביל שברגע הזאת יהי' הדבר אבל הקב"ה עד הרגע הזאת לא היה וברגע המוגבל יהי' הדבר וז"ש הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם ולזה אמר עתה תרא' היקרך דברי ולזה כתיב הבשר עודנו בין

שיניהם וגו'. אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו. הכוונה כי שמעתי בשם עשרה מאמרות שפירש ותמונת ד' יביט כי כמו שידיעת אלקית וראייתו אינו מכריח לאדם והבחיר' חפשית כן הית' ראיית משה רבינו וז"ש ותמונת ד' יביט ודפח"ח:

והנה גם בתשוב' שאלו כל הפילוסופים איך שייך השתנות והנה אהרן חשש פן משה רבינו יביט עליהם בעין רעה חליל' שלא יוכלו למצוא מזור למחלתם לזה ביקש שאל תשת עלינו חטאת היינו שתשת עלינו חטאת שלא נוכל לקנח כלל ולזה אמר שלא תהי' כמת אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו שאז אין לו רפוא' למכתו שחסרון מבטן הוא והבן בדברים:

אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו אל נא תהי כמת אשר בצאתי מרחם אמו ויאכל חצי בשרו. הפסוקים כלה מקש'. ולפענ"ד הכוונה שיש שני מיני חוטאים יש חוטא ע"פ המתאווה ויש חוטא בדיעות משובשות ודעות נפסדות אשר ירש מאבותיו והבדל בינותם הוא שהחטא בתאוו' שהיא ע"פ המקר' בניקל יוכל לשוב מזה משא"כ חוטא ע"פ דעות כוזבות שירש מאבותיו זה קשה לשוב והדמיון בזה למי שנחל' ונתקלקל שיוכל להרפא אבל מי שנולד מקולקל ומשחת זה א"א להרפא ולכך אמר אהרן שלא יחשוב עליהם עון שבשכל חטאו רק שנואלנו וחטאנו ולכך אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו והיינו שנתקלקל בתולד' וז"ב ודו"ק:

אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו. רבות בשנים אשר חשבתי להעלות ארוכה להמקרא הלז לבארו על נכון ולא עלת' בידי וכעת מצאתי דרך נחמד לפענ"ד דהנה כתוב ביום אכלך ממנו מות תמות ביארו המפרשים דבאמת גם קודם החטא של אדם הראשון דעת רבים מהקדמונים היה מת שהאדם שמורכב מכמה יסודות סופו למות ולחזור כל יסוד לקדמותו אך ההבדל היה שהנה האדם הצדיק שאינו מקלקל חייו כפי שנערך הוא דומה לכלי שעות הנערך על כ"ד שעות וכדומ' שכל הכ"ד שעות אין בו השתנות וחילוף ובבוא קיצו אז כלת' עריכתו וצריך לערכו שנית וגם האדם כפי כח הכנתו הנקצב לו כן הוא כי כ"כ שנים שהוא לא פנים קלקול מאשר היה ובבוא עתו הוא מת ונמצא כי המית' לא בא רק בעת מיתתו לא כן הרשעים כי הם מקלקלים תוכן הכנתם והמה מתחסרים והולכים מיום הוולדם ויום המות מיום הוולדם הם מתחסרים והולכים כמו הכלי שעות אשר נאחז בסבך אשר הוא משרך דרכיו ונחסרו נתמעט מעט מעט עד כלותו ועיין באפיקי יהודא דרוש עמק הבכא שהאריך בזה ולפ"ז מכ"ש קודם שחטא אדם הראשון היה בעת שחי

חי באמת ורק כשהגיע עתו למות היה מת אבל אחר החטא היה מיתתו מיום הוולדו וז"ש כי ביום אכלך ממנו מות תמות שהמית' מתחלת מעת שחטא ומתחסר והולך. ואני המתקתי הדבר דהנה כבר אמרו שהאכיל' ניתן להשלים המור הניחך מהלחות השרשי והנה ההשלמ' מאכיל' א"י להשלים כ"כ כמו הלחות השרשי שהוא בטבע ולכך הוא מתחסר והולך מעת שנולד ולזה רשעי' בחייהם קרויים מתים שהם מתחסרים מעת הוולדם. ובזה פרשתי ענין מה שאמר' הנחש אף כי אמר אלקים לא תאכלו מכל עץ הגן ותאמר האש' מפרי עץ הגן נאכל ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלקים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון ויאמר הנחש לא מות תמותון לא נתבאר הוויכוח וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה דהנה במ"ש כי ביום אכלך ממנו מות תמות כבר כתבתי כי יש שתי פרושים אם שקודם החטא היה הנצחי ואחר תחטא נענש במית' או שהפירוש שמקודם החטא ג"כ היה מת רק שלא היה המית' כ"א בעת שימות ואחר החטא התחיל המית' מיום הוולדו והנה הנחש רצת' להורות שהחטא לא גרם לה המית' רק שמתחיל המית' תיכף וזה לא נחשב כל כך לעונש ולזה אמר' אף כי אמר אלקים לא תאכלו מכל עץ הגן נמצא שהי' כמלאכי מרום שא"צ לאכיל' והי' נצחי והחטא גרם מית' אבל כיון שאמר' לה שרק פרי שבתוך הגן נאכל א"כ אמרה שלא מות תמותון דהיינו שעיקר המית' לא בשביל החטא בא. וזה לדעתי מה שאמר במדרש על פסוק האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל ואמרו חז"ל ואכלתי אין כתיב אלא ואוכל שאוכל עוד והוא כמו זר נחשב שאדה"ר יציר כפיו של הקב"ה יתריס כל כך במזיד נגד הקב"ה שיאכל עוד. ולפמ"ש אתי שפיר שאחרי שהאכיל' ניתן להשלים המור הניתך לחות השרשי א"כ אין העון גדול כל כך ויאכל עוד כי גם קודם החטא היה צריך למות ולא היו יכול לחיות בלי אכיל' א"כ מוכרח לאכול להשלים החיות ודו"ק:

נחזור לענינינו דיש הבדל בין הצדיק להרשע דהצדיק המית' היא בעת מותו והרשע מת מיום הוולדו. ובזה נראה לי מה שאמר צדיק אוכל לשובע נפשו ובטן רשעים תחסר והיינו שהצדיק עיקר אכילתו להשביע נפשו שכן נגזר עליו שצריך לאכול ולהשלים נפשו אבל הרשע אוכל למען השלים הליחות השרשי אשר יוצא ממנו יום יום והוא משלים המור הניתך לכך ובטן רשעים תחסר שנחסר יום המית' מיום הלידה מתחיל והמעיין באפיקי יהודה ירא' שלא הרגיש בכ"ז כי, אם בכלל הענין הרגיש אבל ת"ל הרחבתי הדברים ובענין וויכוח לא הרגיש כלל כי הוא פנה לדרכו יעו"ש ומעתה נתנה ראש ונשוב' שזה אמר אהרן קדוש ד' אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו ולזה אמר אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו והיינו שלא תהי'

בכלל הרשעים אשר המית' מתחיל מיום אשר יצאו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו היינו שהליחות השרשי נחסר תיכף מעת הליד' והבן בדברים כי הוא דרוש יקר ונכבד גם הפשט המקרא נחמד מאד. המקנא אתה לי מי יתן והי' כל עם ד' נביאים. הכוונה לדעתי דהנה הר"ן בדרוש שמעו כתב כי מה שאמר הקב"ה שיצאו משה ואהרן ומרים שלשתן היא לפי שהי' קשה על אהרן ומרים לקבל שפע הנבוא' פתאום הוצרך שיצטרף משה עמהם כי בהיות' שופעת על משה שהי' ראוי ומוכן לכך נמשך השפע לאהרן ומרים אף שלא היו ראויים בעת ההיא וכתב כי גם בשבעים הזקנים שהי' קש' עליהם לקבל שפע הנבואה לעצמם אבל מצד שהי' שופע על משה מזה נמשך האצילות ושרידי השפעות הנבוא' עליהם ג"כ וז"ש וירדתי ודברתי עמך ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם ולפ"ז אלדד ומידד שלא באו אל משה לאהל מועד ומתנבאים במחנה א"כ הורו שהם מעצמם יכלו לקבל שפע הנבואיי כמשה רבינו ע"ה ע"כ אמר אדוני משה כלאם ולזה אמר המקנא אתה לי מי יתן והי' כל עם ד' נביאים כי יתן ד' את רוחו עליהם והיינו שיהיו מוכנים מצד עצמם:

וזה לדעתי המליצ' במה שאמרו בסנהדרין דף נ"ב שאמרו נדב ואביהו מתי ימותו שני גדולי הדור ואני ואתה ננהיג את הדור א"ל הקב"ה נפישי גמלי סבי דטענו משכא דהוגני שהוא משולל ביאור ולפמ"ש אתי שפיר שבאמת השפע הנבואיי והשראת השכינה היו כבר על בני אהרן להיותם עוד צעירים בימים והי' הולך באמצעות משה ואהרן הקדושים יראי ד' מרבים והנה נדב ואביהו רצו שהשפעת הקדוש' נמשך עליהם מעצמם בלי אמצעית משה ואהרן ע"כ נתקרבו מעצמם אמנם היו ע"ד צעירים לימים אשר ילמדו אצל רב גדול אשר גדול מהם הרבה מאד אשר לא לפי מדת שנותיהם ואז גם השכל אשר להם נשקע בההשכלה הגדול' אשר להם והם יכלו ויתמו כי פגע בהם השכל הגדול אשר רבה מכפי מדת שכלם ולכך נדב ואביהו שנתקרבו יותר משיעור שכלם ע"כ יצא אש מלפני ד' ותאכל אותם ולכך כשאמרו מתי ימותו שני גדולי הדור ואני ואתה ננהיג את הדור והיינו שנתאוו שיהיו הם בעצמם מושפעים משפע אלקיי לא באמצעות משה ואהרן ע"כ אמר להם נפישי גמלי סבי דטענו משכי דהוגני והיינו שהזקנים לפי רבות מקנתם יוכלו לקבל ההשכל' ויטענו משכי דהוגני אבל הם לא יוכלו לעמוד בסוד ד' וזה מה שאמר עשה סבור הייתי בי או בך ועכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך והיינו שרא' שישגו השגות גדולות ועצומות אשר לפי ערך שנותם יגדל ממעלת משה ואהרן לפי מדת שנותם וז"ש הוא אשר דיבר ד' לאמר בקרובי אקדש וע"פ כל העם אכבד והיינו שבאמת ע"י השגתם הנפלא' שהגיעו לגבורות כל כך עד שלא יכלו לסבול ומתו

מזה מוסר השכל לכל ישראל אשר לא יהרסו לעלות אל ד' וז"ש בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד ודו"ק היטב כי הוא ענין נפלא ת"ל וז"ש אדוני משה כלאם שרצ' שע"י השפעתו הגדול' יתבטל שפע נבואתם כמשפט הצעיר אשר ילמד מרב גדול וכמ"ש ודו"ק: המקנא אתה לי מי יתן והי' כל עם ד' נביאים. הכוונה לפענ"ד דהנה קנאה ושנאה נראה לפענ"ד שהם שני דברים דקנא' לא שייך רק במי שהוא בערך וסוג הלז עד"מ שלא יקנא העני בעשיר שיש לו ממון רב כי אינו בגדרו וכבר אמרו כלום מתקנא רק חכם בחכם והיינו מי שהוא בערך מדרגתו מתקנא אבל שנאה שייך גם בהפחות מאד ברב המעל' שמכל מקום שונאו בעצם:

וזה לדעתי מה שנאמר בחלום הראשון ויוסיפו עוד שנוא אותו על חלומותיו ועל דבריו ובחלום השני כתיב ויקנאו אותו דבהחלום הראשון שייך שנאה ששנאו אותו אבל בחלום השני שהגיד להם שיהי' מלך גדול וירח וכוכבים משתחוים לו שייך קנא' שהם ג"כ חשובים כמוהו וקנאו בו על שהוא זכה לגדול' ולא הם ולכך כאן שהיו אלדד ומידד מתנבאים והיו חושבים שעלו במדרגתם למעלת משה רבינו ויהושע הבין זאת וע"כ אמר אדני משה כלאם ולזה אמר המקנא אתה לי היינו שקנאת על מעלתי לזה אמר מי יתן והי' כל עם ד' נביאים שיהיו שווים לערכי ויתקנאו בי. המקנא אתה לי מי יתן והי' כל עם ד' נביאים וגו'. הכוונה ע"פ מה שפרשתי הא דאמרו בני נביאים לאלישע הידעת כי היום ד' לוקח את אדוניך מעל ראשך דהנה בענין נבוא' היו ג"כ בני הנביאים כעין תלמיד לפני רב דאסור להורות בחיי רבו כמובן בענין הנבוא' כדאמרו במגלה ובמקום ירמי' איך חולדה מתנבאת וגם יהושיע היה אומר כלאם דהוה כמורה הלכ' בפני רבו אך זה דוקא אותן בני נביאים מאותן נביאים והנה אותן בני נביאים לא היו תלמידיו של אלישע שהרי אמרו לוקח אדוניך ולא אדונינו והיו שקולים כאלישע כמ"ש רש"י וא"כ הם בודאי היו יודעים אז נבוא' אבל אלישע לא היה יכול להתנבא עד מות אליהו או בהסתלקו לכך שאלו אותו אם הרגיש בכח נבואתו אם אליהו כבר לוקח מעל ראשו ויאמר גם אני ידעתי החשו שגם הוא כבר הרגיש כי נבוא' בקרבו וז"ש כאן המקנא אתה לי מי יתן והי' כל עם ד' נביאים כי יתן ד' את רוחו עליהם ולא היה כמורה הלכ' בפני רבו שהרי לא קבלו ממנו כי אם מד' ודו"ק:

ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה ד' ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך ובנוחה יאמר שובה ד' רבבות אלפי ישראל. כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה כבר אמרו ביבמות ובב"ק דף פ"ב דאין השכינה שורה על פחות משני רבבות וכו' והקשו דהא על כל בי עשר' שכינתא שריא. אבל ביאור הענין נראה לי דהנה כבר נודע מ"ש המורה

מאמר ראשון פכ"ה דשכינה מורה על השגח' והנה כבר ביאר המורה כי ההשגח' דבוק בהשג' וכפי השגת האדם כן יהי' ההשגח' ולפ"ז לכך בכללות ישראל אם הם בריבוי בודאי יש יותר השגה כפי ריבוי עם וא"כ לכך השכינה שורה על רבבות אלפי ישראל ולפעמים אם חסר אחד לא תשרה השכינה עד"מ אם הבגד יחסר לו אחת מהכנפות אף שהבגד גדול כל כך מכל מקום מה מועיל ריבוי בכמות אם חסר מאיכות הבגד ואי אפשר ללבשו ולפעמים בגד קטן אבל יכול ללבשו יותר טוב מבגד גדול שחסר קצת ולכך באמת על כל בי עשרה שכינה שורה אבל זה כשהם ראויים להשלמה וכפי השגתם כן תהי' השגחתם וכן כשהם רבים אם חסר אחד וחסר קצת מהשלימות לפי השגתם לא יוכל להשרות השכינה וז"ב והנה כבר נודע מ"ש הזהר על פסוק בתוך עמי אנכי יושבת כי ראוי לאדם שיכלל עצמו בתוך הכלל כי בפ"ע הוא חסר מאד ולפ"ז בנסוע הארון ולא היו ישראל מקובצים א"כ על כל אחד בפ"ע לא היה השכינה שורה כי היו חסרי ההשג' והשגח' דבוק בהשג' אבל בנוח' והיו מקובצים היה אמר שובה ד' רבבות אלפי ישראל כי היה ההשג' בשלימותה ודו"ק:

נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ד' אותו אתן לכם לכה אתנו והטבנו לך וגו' ויאמר אליו לא אלך כי אם אל ארצי ואל מולדתי אלך ויאמר אל נא תעזוב אותנו כי על כן ידעת חנותינו במדבר והיית לנו לעינים והי' הטוב ההיא אשר ייטיב ד' עמנו והטבנו לך כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה אם אחד יאמר לאיש אחד נכבד שמעתי כי עני אתה באותו שעה לכה אתי ואתן לך לאכול הנה אם אמנם הטיב לו בכ"ז ביישו וע"כ צריך הנדיב להשכיל ולומר לו אחי אם נתייקרתי בעיניך בא ואכול עמי והנה תחלה אמר לו ליתרו לכה אתנו והטבנו לך כי ד' דיבר טוב על ישראל ולכך לא רצה יתרו ואמר שישוב למילדתו ולא רצו עד שא"ל משה שנית אל כא תעזוב אותנו והיית לנו לעינים ותעש' אתנו ברכה ולכך הטוב אשר ייטיב ד' לנו והטבנו לך:

או יאמר ע"ד שאמרה הצרפית לאליהו מה לי ולך איש אלקים כי באת אלי להזכיר עוני ופרש"י עד עכשיו היה הקב"ה רואה מעשי ומעשי בני עירי והייתי צדיקת וכו' ומעת' זה שהשיב לו יתרו כי אל ארצי ואל מולדתי אלך ואז יחשבו מעשי בערך מעשי עמי ומולדתי אבל פה במה אחשב וע"ז השיב לו משה כי גם בערכם יחשב כי בחר לשבת אתם בהיותם במדבר והיית שם גדול ובכ"ז קבלת עליך גירות והיית לנו לעינים וא"כ גם אצלינו מעשיך חשובים ולרצון לפני אלקים ודו"ק היטב:

וירד ד' בענן וידבר אליו ויאצל מן הרוח אשר עליו ויתן על שבעים איש הזקנים ויהי כנוח עליהם הרוח ויתנבאו ולא יספו וישארו שני אנשים במחנה וגו' ותנח עליהם

הרוח והמה בכתובים ולא יצאו האהלה ויתנבאו במחנה וירץ הנער ויגד למשה ויאמר אלדד ומידד מתנבאים במחנה ויען יהושיע משרת משה מבחוריו ויאמר אדוני משה כלאם ויאמר המקנא אתה לי ומי יתן והיו כל עם ד' נביאים כי יתן ד' את רוחו עליהם הכתובים האלו כולם מקשה הם. וכבר כתבתי בזה כמה דברים. וכעת נראה לי דהנה עינינו הרואות גם בהצלחות הזמניות אם ירצה האדם להתהלך בהדרג' מעט מעט יוכל להתגדל ולהיות מוצלח לא כן האיש שרוצ' לעוף על גפי מרומי הצלחות בלי הדרגה יוכל לפול שבע מעלות אחורנית והדמיון היותר קרוב אדם גדול בחריפות ובקיאות וירצ' ללמוד עם צעירים הרכי' בשנים אז לא יוכל לצמצם שכלו שילמוד עמהם לפי דרכם ועי"כ יקלקל שכלם ויפסד שאף שלפים רהיטא יתפשו מעט מדרכו בכ"ז יעלו בתוהו כי לא יבינו עמק דבריו ויפסד שכלם ויקלקל שכלם אבל האיש הגדול והוא אומן מופלא לצמצם מהלכו לרגל הילדים ולפי שכלם עלות ינהל על מבועי החכמ' אז יעלו ויצליחו והנה גם כאן בהיות רוח משה רבינו ונביאתו עלה עד למרום ולמעל' ראש וא"כ כנוח עליהם הרוח מאשר עליו אז הם לפי קטן מדרגתם בנבוא' בא עליהם השפע הנבואיי רב מאד מאשר יכלו לסבול וע"כ התנבאו ולא יספו אמנם אלדד ומידד שלא עלו לאהל ולא עלו עליהם הרוח של משה כי אם מאת ד' יצא עליהם הרוח הנבואיי והשי"ת אינו בא בטרוניא על בריותיו והוא מצמצם מזיו שכינתו לפי ערך הרוח אשר באנוש וכבר אמרו במדרש פ' שמות טירון היו למשה בנבואה ועוד משלו משלים להבין לנו איך ומה עלתה בתחלה הנבוא' על משה ג"כ בהדרג' ולכך הצליח. ומה נכבד דברי חז"ל שדרשו על מה שאמר יהושיע כלאם הטל עליהם צרכי ציבור והם כלים מאיליהם והיינו שאותן השבעים זקנים נחה עליהם הרוח ממשה לאשר ביקש מ"ר שיתן לו אנשים אשר ישאו אתו במשא ולכך ההכרח שירד עליהם הרוח ממשה רבינו ע"ה למען יוכלו להיות עמו במשא העם א"כ אלדד ומידד שלא רצו ליטול שרר' וא"כ בא עליהם הרוח מד' ולכך המה מתנבאים במחנה והיינו שהשבעים הזקנים שבא עליהם שפע הנבואיי הרב' למעל' ממדריגתם התנבאו ולא יספו כי נפרד עליהם הדרכים ושכלם נתערבב אבל אלדד ומידד מתנבאים במחנה והיינו על משקל בינוני שמתנבאים והווים ולא נפסק הנבוא' והנה באמת גם הם נבחרו להיות במשא העם וא"כ אם היו במשא העם היה בא עליהם שפע הנבוא' מאת משה רבינו ע"ה היה גם עליהם שפע הנבוא' רב מאד וגם עליהם היה עבר הכוס אשר שתו הזקנים האלו והיו שתו ולעו וז"ש הטל עליהם צרכי ציבור והם כלים מאיליהם וע"כ גער בו משה רבינו ע"ה ואמר המקנא אתה לי מי יתן והיה כל עם ד'

נביאים כי יתן ד' את רוחו עליהם ויהיו בהדרג' ויוכלו להתנבאות והבן בדברים כי ת"ל נפלאו מאד:

אדוני משה כלאם עיין רש"י ולפענ"ד נראה ע"פ מה דאמרו ריש פסחים למה צדיקים דומים בפני השכינה כנר לפני אבוקה. וביאור הענין שאור האבוק' שואב נר של החלב לעצמו ומכלי אותו והנה גם כאן אמר יהושע אדוני משה כלאם היינו שתשפיע עליהם משפע נבואתך והמה יכלו ולזה אמר משה כי יתן ד' ודו"ק:

ויען יהושיע משרת משה מבחוריו. פירשתי בדרך הלצ' דהנה גם בזמנינו נמצאו מתקדשי' ומתטהרי' והנה בזמן שלפנינו הרב' סגופים ותעניתים היו עושין טרם שהגיעו למדרגת חסיד ועכשיו בזמנינו בין לילה אחת נעש' רבי והנה אלדד ומידד היו מתנבאים במחנה ומקודם לא נודעו כלל ולזה יהושע שהיה משרת משה מבחוריו היה כועס שהוא ידע מה שהיה משה רבינו עוש' טרם שנעש' נביא ודו"ק:

אדני משה כלאם מה שהזכיר לרבו בשמו ואסור להזכיר לרבו בשמו כמבואר ביו"ד סי' רמ"ב סט"ו כתבתי על הגליון שם דהכ"מ כתב בפ"ה מת"ת דכיון שאמר אדוני משה מותר כמבואר שם ועיין פר"ד דרוש ט"ו. אך לדעתי זה מה שאמרו בעירובין דף ס"ב כל המותיב מלה קמיה רבו אזיל בלא ולד שנאמר ויען יהושע משרת משה מבחוריו ויאמר אדוני משה כלאם וכתבו וכן בנו וכו' ורש"י כתב דהוה כמור' הלכ' שהרי אמר לו כלאם וזה דחוק דאדרבא קנא לכבוד רבו ולפענ"ד נראה דהכוונה שהרי זה ודאי דלתלמיד חבר מותר להזכיר בשמו והרי לענין מורה הלכ' בפני רבו יש חילוק בין רבו מובהק לתלמיד חבר וכמבואר סי' רמ"ב ומכ"ש בזה והרי אמרו בברכות דף כ"ז ובב"ב דף קנ"ח דתלמיד חבר מותר לומר לו מי בדלת או שבאת ולא צריך לומר מר וא"כ יהושיע שהיה משרת משה מבחוריו והיינו מילדותו א"כ חשב עצמו כתלמיד חבר ולכך הזכיר שמו וא"ל אדוני משה ולכך נענש דבאמת היה תלמידו ממש ועיין יהושע סי' א' שהזכיר שם משה עבד ד' ולא בשם רבו ועיין חולין דף ל"ח ד"ה אבע"א שכתבו דאין להזכיר לרבו בשם של גנאי ומשמע קצת דבשמו מותר וצ"ע גם מ"ש שם דאריכא הוא שם גנאי צ"ע בכתובות דף ק"ד חמתי' דר"י אריכא וחליל' שיזכירו בשם גנאי לר"י וצ"ע בכ"ז:

אספה לי שבעים איש מזקני ישראל וגו' והם ישאו במשא אתך ולא תשא אתה לבדיך. הענין נראה לי דבאמת משה רבינו היה כלול השלימות ובו נכללו כל מיני הנבוא' והשלימות והנה לו בודאי טוב יותר מה שהוא בתכלית השלימות אבל להעולם היה טוב יותר כי יתחלק פרטי השלימות והנבוא' לאנשים רבים עד"מ כבר אמרו עשר' קבין חכמ' ירד' לעולם תשעה נטלו וכו' והענין הוא שהקב"ה ברחמיו וחסדיו המרובים קוצב לכל

דור לפי ערכם כן ערך החכמ' השולח בעולם והנה אז היה משה רבינו נטל עד"מ תשע' קבין מהנבוא' וחלק עשירי נטלו הזקנים ואשר עמהם עד"מ והנה מה מאוד ישמח משה במתנת חלקו כי עלה על כלנה אבל להנהגת העם היה חסר אנשים אשר ימלאו את ידם וע"כ אמר משה רבינו כי הוא לא יוכל לבדו לשאת את העם והנה משה רבינו בענותו הגדול' לא ידע כי הוא לקח סך רב מהשלימות עד אשר לא יוכלו שאר אנשים להשלים חוקם והקב"ה להיותו יודע זאת ע"כ אמר ואצלתי מן הרוח אשר עליך כביכול כאלו מחלקו יאצל עליהם למען יוכלו להנהיג את הדור ולכך אלדד ומידד שהתנבאו במחנה והיה מורה כי להם ניתן מפי הגבור' הנבוא' וא"כ היה נראה כגנות למשה רבינו שלא היה משה רבינו כביכול שלם בתכלית השלימות לאשר חסר לו החכמ' של אלדד ומידד וע"כ אמר יהושיע אדני משה כלאם וע"ז השיב בענותו המקנא אתה לי מי יתן והיה כל עם ד' נביאים ודו"ק היטב כי הוא ענין נכון. או יאמר כי נודע כי ערך הפרנס ונביא כפי ערך הדור וכבר אמרו פרנס לפי הדור או הדור לפי הפרנס והנה דור המדבר שהיו גדולים מאד ע"כ הוצרכו למשה רבינו להיות מנהיג שלהם ולכך כשמשה רבינו לא יכול לישא אותם לבדו ע"כ שחשב שהדור גדול מאד לפי ערכו ע"כ אמר הקב"ה שיאציל מן הרוח אשר עליו ויהי' על הנביאים כי מעלת משה רבינו גדול ממעלת הדור וע"כ לא יוכל לישא אותם כמשפט הבגד הגדול אשר ילבשהו איש קטן כי לא יוכל ללכת בו ומשה רבינו חשב בענותו להיפך ולכך אלדד ומידד שהתנבאו במחנה ולא יצאו האהלה היה מורה כי מעלת הדור גדלה על משה רבינו ולכך הוצרכו שהקב"ה ישפיע להם שפע הנבואה ולכך אמר אדוני משה כלאם ולזה השיב המקנא אתה לי מי יתן והיה כל עם ד' נביאים ובודאי יגדל מעלת הדור על הנביא ויצטרך הקב"ה להשפיע להם בחכמתו למען יוכלו להנהיג הדור ודו"ק היטב כי הדברים נחמדים מאד:

במסורה ד' נחנו ונחנו מה נחנו נעבור חלוצים. נחנו בני איש אחד אנחנו. נחנו פשענו ומרינו. הכוונה לפענ"ד דהנה האדם מורכב מגוף ונפש שהיא הנשמ' והנה הנפש הוא חלק אלקי ממעל שהקב"ה נופח בו נשמ' וזה נברא יש מאין והגוף הוא חומר נברא מארבע' יסודות אשר בגוף אשר נברא ממנו והנה מצד החלק אלקי הוא יוכל לעלות במעלות השלימות הגבה למעל' אבל מצד חלק הגוף שהוא מורכב מארבע יסודות ויסוד העפר רב מאד ע"כ עלול לכל פחיתות ולכך אדה"ר טרם שחטא היה כולו קודש לד' יען כי לא נברא מאיש והיה יציר כפיו של הקב"ה. וז"ש ונחנו מה היינו מצד חלק אלקי שאנחנו לא נתייחס לשום דבר ישית כי אם יש מאין ומזה נעבור חלוצים להגבר העוף אבל מצד שנחנו בני איש אחד נחנו ונבראינו גוף מגוף וחומר מחומר ע"כ נתגשמ' מאוד

בריאתינו עד שנחכו פשענו ומרינו. וזה לדעתי מה שאמרו גדול מה שנאמר במשה ואהרן יותר ממה שנאמר באברהם דאילו אברהם כתיב ביה ואנכי עפר ואפר ואילו במשה ואהרן כתיב ונחנו מה והדבר יפלא דמה מעל' יש בעפר ואפר יותר מנחנו מה ולדעתי אדרבא רצו לרמוז דגדול מה שנאמר באברהם יותר ממשה ואהרן והיינו כלפי מה שדרשו בילקוט והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמ' ולא מהאבות וא"כ לזה רמזו חז"ל שאדרבא באברהם כתיב ואנכי עפר ואפר ואולי במשה ואהרן כתיב ונחנו מה והיינו שהם נזדככו חומרם כל כך עד שנעשו חומר גופם רוחני וע"ז כתיב ונחנו מה:

אם יהיה נביאכם ד' במרא' אליו אתודע בחלום אדבר בו לא כן עבדי משה וגו'. כבר כתבתי בזה דברים רבים וכעת נראה לי דהנה כבר הבאתי במהד"ק בחלום אדבר בו הוא שנראה לנביא בליל' כמ"ש הרמב"ן ר"פ בהעלותך ולפענ"ד נראה הענין דלשאר נביאים נדבר בליל' או במרא' דהנה יש לאדם שתי כחות הנפש השכלית והגוף וגם הנביאים בעת שהשתמשו בהגוף לא יכלו להשתמש בכחות הנפש והיה חסר גופם מסך מבדיל ולכך כשבא עליהם נביאתם היו כל כחות הגוף נכנעים כמ"ש הרמב"ם בספר המדע ולא עצרם הגשם או שבחלום דיבר בם בעת שכחות הגוף נשקעו וחלה עליו רוח ד' בכח נפש השכלית. ולדעתי זה היה הבדל של משה רבינו דלכך נפרש מן האש' יותר משאר נביאים דשאר נביאים היו חלוקים בעיסתם כחות הגוף לבד וכחות הנפש לבד ובעת שהיה בגוף היה משתמש בצרכי הגוף כשאר בני אדם אוכל ושותה וגם משמש מטתו אבל כשבא אליו הנבוא' היו כחות הגוף נשקעים בירכתי נופו ותרדימ' נפל' עליהם והיה כולו קודש אבל משה רבינו בא אליו הנבוא' והוא בכח גופו וא"כ גם גופו נתקדש ונזדכך ולכך לא יכול לעשות צרכי הגוף ופירש מן האש' וז"ש אם יהי' נביאכם ד' במרא' אליו אתודע בחלום אדבר בו והיינו בעת שאין בו כח הגוף אבל לא כן עבדי משה וגו' ומרא' ולא בחידות ותמונת ד' יבינו ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה שגם הגוף נזדכך והיה קודש ולכך פירש מן האש' ודו"ק:

במדרש ובספרי על פסוק מדוע לא יראתם לדבר בעבדי בעשה בעבדי אעפ"י שאינו משה ובמשה אעפ"י שאינו עבדי. העולם מקשין דאם אינו עבדי מה בכך שהיה משה אבל ל"ק דהנה תרא' העם בכללות נקראו עבדים להמלך ואנשי הצבא בודאי יקראו עבדי המלך והשרים אשר עליהם נקראו עבדי המלך ואתה תמצא כי כל הקרב קרב למלך זה נקרא עבד המלך ביחוד וא"כ כל מה שגדול יותר זה נקרא יותר עבד המלך וזה כל הגדול' של השר שזכ' להקרא בשם עבד המלך והכ' גם בצדיקים ובכל המון בית ישראל

הוא ג"כ שכלם נקראו עבדי המלך הקב"ה אך לא יזכה להקרא בשם עבד הקב"ה כי אם מי שהוא צדיק גדול וכל הגדול מחבירו יותר זה נקרא עבד וז"ש במשה אעפ"י שאינו עבדי והיינו עבדי המיוחד לי והיינו אף שלא היה כ"כ צדיק חליל' די לו להיותו נקרא בשם משה ויתכן יותר דהנה עבדי המלך יש שהם משמשים לו ולהכין לו כל הצורך ויש מי שממונה על איזה משרה ולכל אחד יש מעלה זה משמש המלך אף שאינו גדול כ"כ בחכמה אעפ"כ הוא זוכה להיות עם המלך במלאכתו וזה אף שאינו עמו במלאכתו בכ"ז הוא מתמנה על פקודת המלך וז"ש במשה אעפ"י שאינו עבדי ועבדי אעפ"י שאינו משה כי יש ת"ח גדול ומכל מקום אינו עובד כ"כ כפי הראוי ויש שהוא עבדי ואינו ת"ח כ"כ ובמשה היו שניהם שבערך השגתו כן היתה עבודתו ודו"ק:

חסלת פרשת בהעלותך:

על פרשת שלח

ואלה שמותם למט' ראובן וגו' עיין רמב"ן שתמה שזה בא לא לדגליהם ולא לצבאותם ולא לתולדותם. ולפענ"ד מכאן ראיה למ"ש הרשב"ם במה שאמר כל נשיא בהם דהכוונה שהקב"ה לא פרט בשם מי ומי ההולכים רק שאיש אשר ינשא לבבו לאמר אני אלך בשביל שבטי זה ילך ויהי' כל נשיא מלשון אשר נשא לבן אותנת בחכמ' ודפח"ח ולפ"ז א"כ כך היה הענין שנשא לבן זאח"ז איש איש לשבטו כפי אשר נסדרו כאן ובזה מיושב מה שנסדר כאן למט' אפרים הושע בן נון ואח"כ כתיב למט' יוסף למט' מנש' גדי בן סוסי ונשאלתי בזה דבכל מקום הקדים מנש' לאפרים וכאן כתיב להיפך וכבר כתבתי בזה. ולפמ"ש אתי שפיר שיהושע בצדקתו נשא לבבו מקודם ללכת בשביל שבט אפרים ולכך נקדם למעל' ואם היה משבט מנש' אולי לא היה צריך שבט אפרים אחר אך אחר שהיה משבט אפרים ומנשה תמיד קודם א"כ למען כבוד יוסף כי מנש' הבכור נתרצ' גדי בן סוסי ללכת ובתחל' צדיקים היו כולם ודו"ק: ובזה נראה לפענ"ד מ"ש הת"י כד חזי משה ענותניתיה והיינו דבאמת הבינו ג"כ שלא טובה הליכתם ולכך כיון שחשבו שלא לכבוד להם ע"כ מצא יהושע בנפשו ללכת ע"ד בקלל' מתחילין מן הקטן והיא מליצ' לכל דבר שאינו חשוב שמתחילין מן הקטן:

ויקרא משה להושע בן נון יהושיע. בת"י כד חמי משה ית ענותניתיה דיהושיע אמר יה יושיעך מעצת מרגלים כבר כתבתי בזה כמה דברים וכעת נראה לי עפמ"ש המהריב"ל ח"ב סי' מ"ם הובא בש"ך חו"מ סי' קס"ג ס"ק ח"י אם המלך או שר מטיל איזה דבר על עשיר אחד או ב' ויש ביד יהודי א' כח לעמוד בהיכל המלך להשתדל לפוטרם והדבר

ברור שאם יפטר לזה יטיל על אחרים אם כבר הטיל המלך על אנשים ידועים ופרט אותם אז אין יהודי רשאי להשתדל לפטרן שיחייב לאחרים אבל אם לא פרט בשם רק בסתם על איזה אנשים אז יכול להשתדל שיפטור אלו אף שיכנסו אחרים והביא רא"ה ממפיבושת שהתפלל דוד שלא יקלטנו הארון ע"ש ולפ"ז כאן יקשה היכא התפלל משה על יהושע שינצל והא יכנס אחר במקומו והרי ידע היטב שהקב"ה לא רצה שילכו. אך באמת הדבר נכון דהרי הרשב"ם פירש כל נשיא בהם היינו מי שינשא לבבו ללכת ילך אבל לא פרט בשם מי שילך ולפ"ז כיון שיהושע לא נשא לבבו ללכת כיון שעניו היה וא"כ לא פרט הקב"ה בשם מי שילך רק מי שישא לבבו וכשהוא לא נשא לבבו ומשה שלחו לכך יפה עשה שהתפלל עליו ובזה מיושב מה שלא התפלל על כלב כקושית המפרשים ולפמ"ש א"ש ודו"ק:

ויתכן יותר עפמ"ש בחידושי לתור' בהא דחלק הכתוב למט' אפרים הושע בן נון ואח"כ כתיב למט' מנש' ונשאלתי ע"ז ואמרתי דבאמת מנש' ואפרים שבט אחד הוא רק שיעקב רצה שבחלוקת הארץ ולברכ' יהיו שני שבטים ולפ"ז כאן דלפורענות היה לא היה לו לחלקם רק משום דלשבט אפרים היה תושע בן נון וטוב' יוצאת לכך נתחלקו ולפ"ז כאן הוה כאילו לא פרט בשם שבאמת היה מהראוי להיות רק אחד מכל השבט אפרים ומנש' ולכך היה יכול להתפלל על יהושיע שינצל ממרגלים ודו"ק:

מוציאי דבת הארץ רעה עיין רש"י כל הוצאת דבה לשון חינוך דברים שמחליקים לשונם לאדם לדבר בו וישנו לטוב' וישנו לרע' לכך נאמר מוציאי דבת הארץ רעה שיש דבה שהוא טוב' וכתב הרמב"ן כי לא נמצא דיבה לטוב' רק לרע' וכאן הזכיר דבה רעה להפליג. ולפענ"ד כוונת רש"י כי הרמב"ם כתב בפ"ז מהלכות דעות ה"ב הבדל שבין מוציא שם רע ללשון הרע כי מוציא שם רע אומר שקר ולשון הרע הוא יוכל להיות אמת רק שאסור לספר בגנות חבירו אפי' אמת ע"ש ולפ"ז כל ענין דבה היא לרע' שמדבר בחבירו אמנם יכול להיות שאמת הדברים רק שזה מוציא דבה ומספר בגנות חבירו אבל המרגלים שאמרו גנות וגם אמרו שקר כי כל הטובות הכל בחלקות דבריהם הניחו שהוא לרעה כמבואר בסוט' והובא ברש"י בפירושי א"כ זה נקרא מיציאי דבת הארץ רעה. ובזה מדוקדק מ"ש וילינו עליו את כל העד' להוציא דבה על הארץ והיינו שהעד' ששמעו מפי המרגלים כל הרעות שגזמו ודברו זה לזה בגנות ששמעו א"כ נקראו מוציאי דבה אבל לא דבה רעה שהם לא דברו כזב רק שהאמינו בשקר אבל המרגלים נקראו מוציאי דבת הארץ רעה היינו שהם כוונו לעקש כל הישר' ולהטיל ארס בכל הטובות שראו בארץ ולצדד שהם רעות ודו"ק היטב:

כי לחמנו הם. לפענ"ד ע"פ ששמעתי מדודי הרב מוהר"י נ"ז נ"י ביאור הכתוב אוכלי עמי אוכלי לחם אלקים לא קראו ואמר כי הלחם הוא העיקר שהאדם צריך להחיות נפשו אבל מה שעושין מהלחם שאר ענינים זהו המותרות והנה האוה"ע חושבים כי מה שישראל הם בגלות לא ע"פ עונש אלקית רק שבאמת הם נכונים ליסורים כמשפט הלחם שהוא מוכן לחיי אדם וז"ש אוכלי עמי אוכלי לחם ולכך אלקים לא קראו שיהי' מצד שהם עינס אלקית ולא נתכוונו מפני עונש השם ודפח"ח. וז"ש כי לחמנו הם שהם מצד הלחם שבטבע הם מוכנים וכ"כ הברבנאל ודו"ק:

אפס כי עז העם עיין רמב"ן ועקיד' הטעם במה שחטאו בלשון אפס ולדעתי נראה עד"מ כי אם אחד ישלח איש אחד לנסות את בן חבירו כי רוצ' לשדך אז יוכל להיות על שתי אופנים אם כי בא לנסותו אולי סכל הוא ואינו רוצ' לבא אתו בקושרות או כי יודע כי משכיל גדול הוא רק כי יודע כי מחו' ירבה עליו מיהר והיא שולח איש חכם להקטין מעלת העלם למען לא ירב' עליו מאוד מהר ומתן והנ"מ ביניהם האם אמנם בין כך ובין כך צריך האיש להקטין מעלת העלם אבל בבואו לביתו אז אם אינו משכיל הוא אומר כי לא מצא לבבו כאשר יש את נפשו ואם באמת משכיל הוא רק כי מחו' מרבה המוהר הוא אומר אמת כי הקטנתי מעלת העלם אבל בכ"ז לא אכחד הדבר כי נפלא הוא מאד והנה גם כאן בשלחם מרגלים אם היו מאמינים באמת בד' רק כי חרדו אולי אינם ראויים לנס אז לא הי' להם לומר אפס כי עז העם רק שהי' להם לחרוד אולי הם אינם ראויים אבל הם שבאמת לא בטחו בד' א"כ ניסו את ד' ויש להמתיק הדבר עפמ"ש רמז בגדעון שנסה בגזה אף דכתיב לא תנסו אבל הוא לא ניסה את ד' רק אם הוא ראוי לנס כזה ע"ש וה"ה כאן גוף ענין המרגלים לא היה כל כך רע רק במה שניסו את ד' והי' להם לחרוד אולי הם אינם ראויים ומה להם לצעוק על משה ואהרן ודו"ק: וזה לדעתי מה שאמר משה בפרשת דברים ותרגנו באהליכם בשנאת ד' הוציאנו ממצרים וגו' והיינו שזה מופת שניסו את ד' שאל"כ מה לכם כי תצעקו על ד' וז"ש ובדבר הזה אינכם מאמינים בד' ודו"ק ארץ אוכלת יושביה. הכוונה לדעתי כי נודע מ"ש חז"ל ארץ צבי כתיב בה וא"כ כל שהי' ביד גוים הית' קטנה ולא הית' מכילה היושבים בה וישבו בדוחק ובצמצום מקום וע"כ מתו ממה שהארץ הית' בדוחק וקירוב הבתים והם היו גדולים ואנשי מדות ולא יכלו לסבול הדוחק:

וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ במגפ' לפני ד' ויהושיע בן נון וכלב חיו מן האנשים ירצה כי המתפקרים אמרו לאשר היו בארץ שאוכלת יושביה ולא נשא אותם הארץ לשבת שם וירשו מחלת הארץ ולכך מתו ולזה הרא' הכתוב שהרי יהושיע וכלב חיו מן

האנשים אף שג"כ היו שם וע"כ שיד ד' היית' בהם ושמעו מצרים כי העלית בכחך את העם הזה מקרבו וגו' כל הפ' מוקשה וכבר כתבתי בזה וכעת נראה דהנה המתפלספים דיעות שונות להם יש אשר יאמינו בשניות לאשר לדעתם פועל הטובות לא יוכל לפעול הרעות והנה במצרים יסתור זאת כי ראו עין בעין כי ד' הציל את ישראל ומצרים נטבעו ויש אשר לא יאמינו בהשגח' לאשר אין כבודו להשגיח בעולם השפל ומסרם ליד המזל והנה כבר נודע מ"ש המהרש"א דלרבים ודאי לא יועיל להמזל ועיין בסוף שבת גבי אין מזל לישראל ע"ש במהרש"א והנה זה היה כוונת משה רבינו ושמעו מצרים כי העלית בכחך את העם הזה מקרבו וא"כ הם ראו כי אתה אחד ואין שני וגם יאמינו בהשגח' כי ראו כי עננך עומד עליהם ומצודתך פרוס' עליהם והמתה את העם הזה כאיש אחד והיינו דברבים, אי אפשר לתלות במזל וא"כ מה יש להם עוד לומר רק מבלתי יכולת ד' דאין להם במה לתלות ועתה יגדל נא כח ד' ודו"ק: ושמעו מצרים וגו' לפענ"ד הכוונה כי מלכותא דרקיע כעין מלכותא דלתתא כי אם המלך אינו במלחמה ואירע קלקל' יוכל לתלות שמפני שהמלך לא היה שם אבל אם המלך בעצמו שם ואירע קלקלה ע"כ שא"י ללחום והנה כי כן המתפקרים אומרים עזב ד' את הארץ וא"כ יוכלו לתלות שאין כבודו להשגיח בשפלים אבל אם מצרים יאמרו שעל עמו היה השגחה ועננך עומד עליהם ואפ"ה לא הצליחו ע"כ שמבלתי יכולת ודו"ק:

ומה שאמר עין בעין נראה עפמ"ש המור' שהשגח' תלוי בהשג' ולפי ערך השגתו כן השגחתו וז"ש עין בעין היינו לפי מה שאדם רואה בעינו כן משגיחין עליו מן השמים ודו"ק:

ושמעו מצרים כי העלית בכחך את העם הזה מקרבו ואמר אל יושב הארץ וגו' הכוונה לדעתי דהנה כבר אמרו המתפקרים כי עזב ד' את הארץ ואין כבודו להשגיח בעולם השפל ואם אמנם יסכר פי דוברי שקר בכ"ז שוב אין להם להתרעם על רוע הסדר אחר שלפי דעתם הנפסדה אין כבודו להשגיח בעולם השפל ואין רואה איך נפל דבר אבל אם יודו בהשגחה ובכ"ז ימצאו מקום להתלונן אז יכחישו כביכול באלקות ובכחו הגדול ולזה אמר ושמעו מצרים כי העלית בכחך ואמרו אל יושב הארץ שמעו כי אתה ד' בקרב העם היינו כי אתה משגיח והמתה את העם הזה כאיש אחד ואמרו מבלתי יכולת כביכול שא"א להציל ודו"ק:

או יאמר שיאמרו כי כביכול צריך לעזרת העם וז"ש שמעו כי אתה ד' בקרב העם היינו בתוך העם אתה ד' אבל אין בכחך להצילם וישחטם במדבר וע"כ יגדל נא כח ד' כאשר דברת:

שמעו כי אתה ד' בקרב העם הזה אשר עין בעין נראה אתה ד' ועננך עומד עליהם. הכוונה לדעתי ע"ד מה שפרשתי הכתוב בזכרי' כי לחומת אש אהי' לה מסביב ולכבוד אהי' בתוכ' נאום ד' וראיתי בבינה לעתים דרוש מ"ו שפירש דהנה כבר אמרו במדרש מי גדול השומר או הנשמר והנה אין כבוד להש"י שיהי' הוא השומר וע"כ אמר שרק השי"ת לבד יכול להגיד זאת כי יהי' לחומת אש סביב וזה שמסיים נאום ד' ע"ש:

ואני אומר שהי' לו לדרוש כמין חומר שהכתוב הפליא עצה שבאמת בבו"ד שייך להבדיל בין שומר לנשמר אבל הקב"ה הוא שומר והוא עצמו נשמר כביכול וז"ש כי לחומת אש אהי' מסביב ולכבוד אהי' בתוכה ח"ש נאום ד' והיינו שרק ד' הוא שומר והנשמר ביחד וזה גם כאן הכוונה ששמעו כי אתה ד' בקרב העם וכביכול הוא הנשמר וגם ועננך עומד עליהם ובעמוד ענן אתה הולך לפניהם והיינו שהוא שומר ונשמר בב"א. ויתכן יותר לפמ"ש לפרש שמה שאמר לחומת אש אהיה לה מסביב ולכבוד אהי' בתוכ' דהנה כבר הבאתי כ"פ מ"ש בכתבי האריז"ל דלכך אש של מעל' אינו מכלה כל הפוגש בו משא"כ אש שלמט' דאש שלמט' לפי שהוא גס ועב הוא פוגע בחומרי אבל אש שלמעל' לדקותו אינו נכנס בעובי החומר ואינו פוגש בו ע"ש ודפח"ח והנה במה שאמרו שהצדיקים נעשו מעון לשכינה כמאמר הכוזר והרמב"ן על פסוק ולדבק' בו הכוונה לפענ"ד דלפי שהקדוש' הוא ענין דק נבדל מחומר לכך יוכלו הצדיקים להיות מעון לשכינה כמו ששורה בתוך עובי חומר עצי המשכן ומקדש ואינו מכלהו כמו כן בתוך הצדיקים וז"ש לחומת אש אהי' לה מסביב ולא אפגע באדם ולכבוד אהי' בתוכ' שלא תכל' המשכן ובדקות' תשרה הקדושה בעב החומר וז"ש ששמעו כי אתה ד' בקרב העם כביכול נעשו מעון לשכינה וענך עומד עליהם בעמוד הענן ובעמוד אש ואינו פוגע בם ואם שגיתי הוא רחום יכפר עון למען שמו באהב': ארץ אוכלת יושבי' ושם ראינו בתוכ' אנשי מדות.

הכוונה לפענ"ד שהפליגו לספר בגנות דהנה נודע שכל אקלים משתנה בטבעו יש שיש להם חום גדול ויש קור גדול והנה אם יבא איש אשר לא מאקלים הלז לא יוכל לסבול שינוי אויר ומכל מקום האיש אשר יולד שם הנה טבעו מתוקן כפי מזג ארצו וע"ז אמרו ששם האויר מעופש כ"כ עד שאוכלת יושבי' ומכ"ש לאיש אשר לא מאקלים הלז ולזה הוסיפו בגנות לומר כי שם ראינו אנשי מדות ותרגום אונקלוס גברי דמשחן והכוונה לדעתי דהנה האויר כל מה שהוא יותר גבוה שיש בו בהרים אז בלי ספק האויר זך יותר שהאויר הגבו' יותר זך וצלול מאשר מגיע בארץ והמופת לזה כי בדבר ר"ל יוצאין על פני השדה כי שם האויר אינו דחוק ומורווח יותר והאויר יותר זך ועל ההרים הרמים יותר זך והנה אותן האנשים אמרו שהי' גבוהים מאד וכמאמרם שמעניקין החמה בקומתן א"כ

להם לא תזיק כל כך האויר המעופש וז"ש ושם ראינו בתוכ' אנשי מדות היינו שלהם לא יזיק האויר המעופש כ"כ אבל אנחנו שהיינו בעיניהם כחגבים בודאי יזיק האויר המעופש וז"ש ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם. ואולם חי אני וגו'. הכוונה לדעתי דהנה כבר אמרו גזר דין שיש בו שבוע' אינו נקרע והענין היא דבאמת צריך להבין ענין שבוע' בהקב"ה דבשלמא באדם שייך לומר דאולי לא יקיים מוצא שפתיו והוא נשבע לקיים אבל מה שייך ענין שבומ' להקב"ה וצ"ל כיון דלרעה מצינו שהקב"ה חוזר ולכך כ"ז שלא נשבע יוכל לחזור אבל כל שנשבע והוה גז"ד עם שבוע' א"י לחזור וה"ה כאן לכך אמר חי אני דהוה גז"ד שיש בו שבוע'. עוד נ"ל דענין שבוע' ע"ד האדם שיש לו לב רחמני וא"א לו לעשות ענין אכזריות וכשצריך לעשות איזה ענין אכזריות והוא מתייירא שבבואו לעשות יהי' ניקל להתפתות שלא לעשות הוא מוכרח לשבע שבל יקרה בו שינוי וא"כ אבינו אב הרחמן כביכול לא יוכל להתאפק ברוב אהבתו לישראל וכבר הרשה הכתוב וכתב ויצר בעמל ישראל וע"כ לפעמים צריך לשבע וז"ש ואולם חי אני וגו' ודו"ק:

עוד יש לומר דהנה כבר התלונן איוב הכימי אנוש ימיך וגו' והכוונה דהאדם באשר הוא אדם רוצה להנקם מאויביו תיכף שמא ימות או יקרה מקרה שלא יוכל לבצע מעשהו אבל אתה שלעולם אתה נצחי למה תרדפני והנה זה שאמר לו הקב"ה שסלחתי כדבריך שאמרת שמצרים יאמרו ברעה הוציאם מבלתי יכולת אבל לא אניח להמרגלים ללכת לארץ וז"ש ואולם חי אני והיינו שאני חי וקיים וימלא כבוד ד' את כל הארץ ואין לו להתפעל בכמו אלה להנקם תיכף וע"כ אם יראו האנשים האלה את הארץ ודו"ק:

וחברון שבע שנים נבנתה לפני צוען מצרים. עיין תרגום שתרגם על צוען טאניס ובראשית ההשקפה תמהתי מאוד דאיך שייך בשם העצם שישתנה בלשונות העמים ועיין באבן עזרא ע"פ כי מן המים משיתיהו שבלשון מצרים היה נקרא מוניוס והעתיקו ללה"ק משה ע"ש שוב ראיתי בישעי' למ"ד ע"פ כי היו בצען שריו שתרגם יונתן טאניס וצ"ע ועיין בנחלת שבעה בשמות גיטין גבי שם יוסף וצ"ע בזה ומזה ראי' ברור' למ"ש הרמב"ן פ' מקץ בפסוק צפנת פענח דדרך התרגם לשנות בקצת מקומות ועיין אברבנאל פ' שמות שם ודו"ק:

ועבדי כלב עקב וגו' וימלא אחרי עיין רש"י ולפענ"ד עפמ"ש ואני אבא אחריך ואמלא דבריך דהכוונה מה שזה קצר באמרים זה ממלא הדבר וגומר כמו כן הקב"ה אמר להם שהוא ארץ טובה בקצרה וכלב השלים ומלא הדברים באורך ודו"ק:

וינסו אותי זה עשר פעמים עיין רש"י וינסו כמשמעו ולא נודע כוונתו ושמעתי בשם אבי מורי הגאון ז"ל שאמר דהרשב"ם כתב דזה עשר פעמים לאו דוקא וגוזמא נקט ולזה כיון

רש"י דוינסו כמשמעו דהיינו עשרה פעמים כדחשב אח"כ ודפח"ח. ולפענ"ד הכוונה ע"ד מ"ש הרד"ק בגדעון שניסה בגיזה והיינו שניסת אם הוא ראוי וא"כ גם כאן היה יכול להיות כן ולזה כתב וינסו כמשמעו היינו שניסו אותי ממש ולא כוונו לנסות עצמם ודו"ק וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה אשר דיבר ד' אל משה את כל אשר צוה ד' אליכם ביד משה מן היום אשר צוה ד' והלאה לדורותיכם הכוונה לפענ"ד דבאמת דרשו בהוריות דקאי על ע"ז וכמ"ש רש"י והרמב"ן בפירושיהם דהמודה בע"ז כאילו כופר בכל התור' וביאור הענין ע"פ מה שנחלקו הרמב"ם והרמב"ן בספר המצות במצוה ראשונה דהרמב"ם חשב אנכי ד' אלקיך למצוה הראשונה שהוא האמנה באלקים והרמב"ן כתב בטעם הבה"ג שלא מנאו דהמנין ל"ש רק בגזירות שגזר עלינו לעשות או שלא לעשות אבל האמונה במציאותו היא העיקר שממנה נצמח ענין המצות ואינו בא במנין של מי שמקבל עול מלכות שמים לזה שייך ענין מנין המצות ולפ"ז כאן שמוד' בע"ז א"כ אינו מקבל עול מלכות שמים ממילא הוא ככופר בכל התור' כי לא שייך ענין מצות רק אם יש מצוה ע"ז וז"ש וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה אשר דיבר ד' ביד משה והיינו שלא תעשו את כל המצות האלה אשר דיבר ד' אל משה ולזה פירש דהכוונה את כל אשר צוה ד' אליכם ביד משה דהיינו שאם כביכול תכפרו שאין כאן מצווה א"כ לא שייך ענין מצות כלל וז"ב ונכון: ובזה מיושב מ"ש איזה מצוה שנאמר' בתחל' הוי אומר זה ע"ז ופרש"י שנאמרה בתחל' דאנכי ולא יהי' לך כתיב בתחלת עשרת הדברות ותמה במגלת אסתר שם דלמה פרש"י דיבור אנכי. ולפמ"ש אתי שפיר דכיון שעבדו ע"ז ובטלו האמנה באלקים חי ממילא נתבטל ענין אנכי שזה הוא העיקר שממנו נצמח ענין המצות כמ"ש הרמב"ן. והיטב אשר דיבר בזה התשב"ץ בזהר הרקיע שמזה ראי' לשיטת הרמב"ן דמצוה ראשונה הוא לא יהי' לך ומ"ש במג"א דאנכי היא מצוה ראשונה כמ"ש רש"י לפמ"ש אדרבא עי"ז נסתייע שיטת הרמב"ן דבאמת הוא מודה בע"ז וכופר במצוה ראשונה דהיינו לא יהי' לך רק שע"י שאינו מאמין באלקותו ומלכותו ממילא הוא כופר עי"ז בכל התורה ועיין בשו"ת תשב"ץ ח"א סי' קל"ט:

ובזה מיושב מה דאמרו אנכי ולא יהי' לך מפי הגבור' שמענו ותמהו כלם דמה נשתנו אלו השתים מהשמונה דברות האחרונות דכלם שמעו מפי ד' ולפמ"ש אתי שפיר דאלו השתים הם יסוד המצות דאם כופר בזה ממילא אין כאן מצוה כביכול ולא שייך ענין מצות ואך בזה ניכר המצות וכל תקפו וגבורתו והבן. וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות. עיין רש"י דכל המודה בע"ז ככופר בכל התור'. והטעם עפמ"ש הרמב"ם בהלכות מלכים שגם באו"הע אם אינו מקיים מצד מצות הבורא שצוה ביד משה אינו מחכמי אוה"ע ע"ש

ומכ"ש ישראל אם מודה בע"ז אז כל המצות שעוש' אינו עושה מצד מצות הבורא וא"כ אינו מקיים כל המצות ובזה מבואר המקרא. הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה. לפענ"ד הכוונה ע"ד מ"ש הר"ן בדרוש עשירי שאחר שעונש השי"ת הוא רק למען להישיר בני אדם לטוב או שיתישר הוא בעצמו אל הטוב א"כ עונשי העוה"ב ל"ש זאת כי הוא דבר הנעלם ואינו ניכר וע"כ כתב שע"כ עונשי הנפש בעוה"ב הוא מצד ענין טבעי משיג להנפש ואי אפשר שימרוד בד' וימות במרדו ולא ישיגנו העונש ע"ש ולפ"ז זה שאמר הכרת תכרת הנפש ההיא והיינו מצד עצמותו בשביל שעונה בה וא"כ מצד ענין טבעי תשיג העונש. ובזה נראה לפענ"ד דבר נחמד במה שאמרו גבי אחר דיצא בת קול דאין לו חלק לעוה"ב ואמר ר"מ דכשימות יראו שיצא עשן מקברו ור"י אמר גבורתא למקלי רביה בנורא והצילו כמבואר בחגיג' פ"ב ובירושלמי שם ע"ש בתוס' ואינו מובן הענין: ולפענ"ד נראה דהנה באמת צריך ביאור לפי מה שאמרו סוף חגיגה דפושעי ישראל אין אור של גהינם שולטת בהם ק"ו ממזבח הזהב וא"כ עכ"פ נראה שאינו ענין טבעי שפושעי ישראל יהיו מצד הטבע נענשים שהרי אין אור של גהינם שולטת כל שאינם מכלל המינים ואפקורסים וא"כ מכ"ש ת"ח גדול כאחר שעכ"פ לא היו ענין טבעי וא"כ לכך לא אפשר לדונו כלל כי למה יהי' נדון של"ש הישרה וגם אינו ענין טבעי ולכך אמר ר"מ שירא' שיצא. עשן מקברו וא"כ יתישרו בני אדם מזה לאמור כי אחרי שת"ח גדול כאחר נדון בגיהנם ואם בארזים נפלה השלהבת מה יעשו אזובי הקיר וא"כ בזה ממילא נתכפר עוונו כי אחרי ששלטה בו הגיהנם ונדון ביסורים נתכפר העון ולכך הצילו ר"י אח"כ ודו"ק והבן כי הוא ענין חדש. ובזה יש לומר כל אלו דחשיב בחלק דאין חיים ואין נדונים הוא בשביל זה דכל שאין לומר קול זכר שיהיו חיים אחר כך אין נדונין בגיהנם רק שנפשם כלה וכמו שכתב הר"ן ודו"ק:

בספרי על פסוק הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה ר"י אומר עונה בה לפי שהוא אומר פוקד עון אבות על בנים יכול אף ע"ז נפקדת על בנים על שלשים ועל רבעים ת"ל עונה בה בהעון תלוי ואין נפקדת על שלשים ועל רבעים לפענ"ד ביאור הדברים עפמ"ש הר"ן בדרושים דמה שצות אברהם לקחת לבנו מבני בנות משפחתו ולא מבנות כנען אף ששם עבדו ע"ז לפי שע"ז שהיא מצד הנפש אינו עובר לבנים משא"כ זנות וזימה שהוא מצד הגוף אף שעובר לבנים אחריו ע"ש ולפ"ז בשאר עבירות שפיר שייך פוקד עון אבות על בנים והיינו כשאוחזים בה כדרשת חז"ל והוא משום שהוא ירוש' להבנים אבל ע"ז אינו עובר להבנים ולכך אינו פוקד על הבנים כלל. אך אי קשיא הא קשיא בהא דאמרו במגלה דף י"ב מפני שהשתחוו לצלם ופרש"י בימי נבוכדנצר וקשה והא אינו פוקד עון אבות

על הבנים בע"ז ומכאן ראי' למ"ש המהרש"א שם שהשתחוו לצלם של המן והיו באותו הדור ובזה מדויק מ"ש ישראל שבאותו הדור. ובלא"ה יש לומר דר' ישמעאל האומר זאת בספרי לשיטתו דס"ל דבצנעא אף בע"ז לא נהרג כשכופין אותם וגם בזה יעבור ואל יהרג וא"כ מיירי בע"ז בכה"ג דוקא שכופין אותו לעבור דבפרהסיא יהרג ואל יעבור ואם עבד ע"ז אין מענישים הבנים דלגבי הבנים הו"ל צנעא ועיין בע"ז דף כ"ז ע"ב ובסנהדרין דף ע"ד וס"ל דבשאר עברות דאינו נהרג כלל באונס רק כשעובר במזיד ולכך פוקד אף על הבנים אבל בע"ז לפעמים אינו פוקד כל שהיה אונס של פרהסיא דבזה עובר בה והיינו מה שלא קידש השם ולא בבניו אחריו אבל זה דחוק בלשון נושא עון ופשע אבל נקה לא ינקה לגמרי רק משליך על שלשים ועל רבעים כנ"ל ודו"ק:

כמספר אשר תעשו ככה תעשו לאחד.

עיין רש"י ולפענ"ד דהנה באמת יש הבדל בין כשלוקח עד"מ שמרים לעשרים מדות עיסה ובין כשלוקח למדה אחת א"כ זה אשר הזהיר' התור' שאף לשור א' יקחו מדה שלימ' כמו שלוקחין להרבה מדות לפי ערך זה יקחו לאחד והבן. מן היום אשר צוה ד' וגו'. דרשו חז"ל דקאי על ע"ז ולפענ"ד יצא להם דהנה כל המצות אינן נוהגות בכל זמן רק בעתו ובמועדו אבל מצות ע"ז היא נוהגת בכל עת ואף במחשב' אסור וא"כ מן אז שצוה ד' אל משה נוהג לדורות ועיין חינוך שחשב ששה מצות שנוהגות בכל עת ודו"ק היטב.

ותשא כל העד' את קולם ויבכו העם בליל' ההיא ודרשו חז"ל אתם בכיתם בכיה של חנם ואני אקבע לכם בכיה לדורות. הכוונה לפענ"ד דהענין הענין שליחות מרגלים מה שאמר השי"ת אני איני מצוה אותך אם תרצ' שלח דהנה בספר אמונות ודעות לרבינו סעדיה גאון ז"ל כתב בהא דניסה גדעון בגיזה אף דכתב לא תנסון את ד' דזה דוקא כשמנס' כח ד' אבל אם מנס' אם הוא ראוי לזה זה לא נקרא מנס' ע"ש וברד"ק גבי גדעון שמביא דבריו והארכתי בזה בפרשת בשלח והנה בהא דאמרו בחולין פרק אלו טריפות דאבא חלפתא היה עסקן וחקר על הנמל' והקש' בווי עמודים דאסור לנסות וכתב דכל שהתור' אמר' שינס' שרי וכמו בצדק' דדרשו עשר בשביל שתתעשר מותר לנסות ועיין בחידושי מהר"ם שיף שם ולפ"ז כאן לכאור' היה מקום להתנצלות במה ששלחו מרגלים לנסות אם דנסו אם הם ראויים או שהקב"ה צוה לנסות ולכך א"ל הקב"ה אני איני מצוה אותך אם תרצ' שלח והיינו שתנסו אם אתם ראויים לזה ולפ"ז כשבאו המרגלים ואמרו שהם לא יוכלו ללחום אתם אם לא היה הכוונה רק שיכנסו אם הם ראויים א"כ למה בכו כששמעו זאת היה להם לבטוח בשם ד' וכי בשביל שהם אינם ראויים נתנו קולם על ד'. וזה שדרשו במדרש נתנה עלי בקול' שנאתה והיינו אם לא היה הכוונה רק לנסות כחכם

למה צעקו אל ד' היה להם להתפלל אל ד' שיושיע וע"כ שנסו את ד': וזה שאמרו אתם בכיתם בכייה של חנם דלמה בכו על ד' מה עשה להם ובזה מצא משה רבינו התנצלות כי אחרי שהנסיון היה אם ד' יוכל להצילם א"כ יאמרו הגוים מבלתי יכולת כביכול ולזה אמר הקב"ה סלחתי כדבריך אולם חי אני וגו' כי כל האנשים הרואים את כבודי ואת אותותי וינסו אותי היינו שהם ראו אותותיו ובכ"ז ניסו אותו לא עצמם אם יראו את הארץ ודו"ק כי הוא ענין נחמד:

במדרש בפרש' ט"ז אמר הקב"ה לישראל בעוה"ז ע"י שהי' שלוחי בו"ד נגזר עליהם שלא יכנסו לארץ אבל לעוה"ב אני משלח להם מלאכי פתאום ויפנה את הדרך שנאמר הנני שולח מלאכי ופנה דרך לפני ופתאום יבא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים להבין המאמר נראה לפענ"ד ע"פ מה שביארתי דברי התורת כהנים סוף בחקותי אשר צוה ד' את משה כדיי השליח לשלחו את משה אל בני ישראל כדיי השליח למי שנשתלח אצלו ועיין בק"א מ"ש בזה ולפענ"ד נראה דהנה השליח ימצא על שני אופנים אם מפאת המשלח לבד ומי שנשלח אליו לבד או מפאת שניהם וביאור הדבר לפעמים יש שהמשלח מצא להוציא הדבר לאור כי אם ע"י השליח הלז או שכנגדו אי אפשר להשיגו זולת עי"ז השליח או שהמשלח וכשכנגדו אי אפשר להשיג רק ע"י האיש הלז. והנה התור' הקדוש' לרוב יקרת' וסודותיה ועמק' אי אפשר ללמד' זולת למשה רבינו אם מפאת הנותן כי לא קם עוד כמשה להבינו דברי תור' ועומק הדברים כי אם למשה רבינו ומכ"ש שישראל לא היה להם בית יד לקבל כי אם ע"י משה רבינו וז"ש כדי השליח לשלחני וכדיי מי שנשתלח אצלו לשליח:

ובזה מדוקדק הדברים דמפאת המשלח אמר שכדיי השליח לשלחו ומפאת ישראל אמרו שישראל כדאיי לעשות שליח יקר כזה. ובזה נראה לפענ"ד מה שאמר משה רבינו מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל והשיב לו השי"ת כי אהי' עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את אלקים על ההר הזה ולא נודע מה הכוונה בהאות ועיין רש"י ומפרשים ומ"ש במקומו בזה. וכעת נראה לי דמשה רבינו סירב בשליחות מפאת המשלח ומפאת מי שנשתלח וזה אמר מי אנכי כי אלך היינו שאהיה שלוחו של הקב"ה וגם כי אוציא את בני ישראל וכפירש"י באיז' זכות ונמצא שאינם כדאים שאהי' אני שלוחם ולזה השיב השי"ת. כי אהי' עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך היינו שע"י שאהי' עמך א"כ כדאיי אתה שאשלחך וכי אוציא את בני ישראל תעבדון את אלקים א"כ כדאיי הם ישראל לשלחך וזה לדעתי מ"ש למה הרעות לעם הזה למה זה שלחתני ובמדרש וא"ת מה אכפת לך קובל אני על אשר שלחתני

והיינו שלאחר שרא' שהרע לעם הזה וע"כ שרעים הם וחטאים וא"כ קובל אני על אשר שלחתני אם מפאת המשלח ומפאת השליח כי אחר שלא היה עמו להציל שוב אינו ראוי להיות שליח וגם הם אינם כדאים לשליח כזה ודו"ק:

ומעת' זה שאמרו כאן שלח לך כי אחרי שכאן ד' לא צוה לשלח א"כ היה עיקר השליחות רק מצד בני ישראל ששלחו וז"ש בעוה"ז ע"י שהי' שלוחי בו"ד לכך נגזר עליהם שלא לכנס לארץ אבל לעתיד אני משלחו ויהי' מיוחד השליח למי שמשלחו וז"ש הנני שולח מלאכי ופנה דרך לפני והשליח יתייחס מצד המשלח וישראל לא שלחו כלל כי לא ידעו כלל ופתאום יבא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים אמן כי"ר. וזה מה שאמרו לכה ואשלחך אליהם ודרשו במדרש לכך ודאי אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם והיינו שהשליחות רק עליך מפאת המשלח ומפאת מי שנשתלח אליו. שוב מצאתי באפיקי יהודא בדרוש מי השלוח בסופו שכתב שמשה רבינו לא היה שליח רק מצד ישראל ולא מפאת הקב"ה ולא זכר דברי התכ"ה:

וראיתם אותו וזכרתם וגו' ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם. הענין לפענ"ד כי כבר אמרו עינא וליבא תרי סרסורי דחטא הן העין רוא' והלב חומד והנה שימה בפי ההמון כי מה שחוץ לעין גם רחוק מן הלב:

ואני אמרתי ע"ד המליצ' מה שמן העין רחוק גם מן הלב רחוק וא"כ זה שצוה שיראו הציצית ויזכרו כל המצות ויעשו וז"ש וראיתם אותו וזכרתם וז"ש ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם שגם בחטא הוא כן להיפך ולכך צוה שיזכרו המצות ע"י ראותם ודו"ק:

וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ד'. כבר דרשו חז"ל שמצות ציצית שקול' כנגד כל המצות. והענין הוא לפענ"ד כי אחר שהמצות כחלקות ללאוין ולעשה והנה כבר אמרו חשב לעשות מצוה כאילו עשא' וכן כל היושב ולא עשה עביר' כאילו קיים המצוה וא"כ כיון שציצית הוא לראות ולהסתכל במצות עשה וזכרתם את כל מצות ד' ובל"ת ולא תתורו אחרי לבבכם א"כ הוה כאילו קיים כל המצות בפועל והנה מצות ציצית הוא ד' חוטין ולפענ"ד בכוונה דהוא אחד אחד ממש ויש כי הרב' ביחד נעש' אחד בכללות עד"מ כי מרגליות הרב' אם נחרז נעש' תכשיט אחד קווצות מרגליות והנה גם הארבעי' חוטין נעש' מצות ציצית אחת וזה מרומז ששקול' כנגד כל המצות דהיינו שכל המצות הם על תכלית אחת ובהתקיים כלם נעש' תור' אחת ודו"ק:

ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם וגו' וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ד'. הכוונה נראה לפענ"ד ע"ד הפילוספי דכבר נודע מ"ש המור' לצדק' פרק שלש' וארבעים

מחלק ראשון דכנף הוא ענין ההסתר והנה האדם לאשר הוא אדם ובשפל מצבו מוטרד על המחיה ועל הכלכל' א"כ מה ניקל לו לשכח אשר ממרום שולח הנה לסגל מצות ומעשים טובים ע"כ נתנו לו מצות ציצית על כנף בגדיו ורמז גדול יש בדבר כי באמת יש כמה דברים אשר ראוי להסתיר וכבוד ד' הסתר דבר כמו שאין דורשין במרכב' וכדומ' ובכ"ז צריך האדם לחשוב עם קונהו ולזכור בינו לבין עצמו ענינים הדקים וגם הרוחניים וא"כ זה שרמז' לנו התור' האלקית במצות ציצית להעיר אותנו שנציץ ונביט משפל מצבינו ובכ"ז יהיו כבשים ללבושינו ומה נכבד דברי חז"ל שאמרו תכלת דומ' לרקיע וכו' עד כסא הכבוד והוא ענין נכבד והבן בדברים:

מן היום אשר צוה ד' והלאה לדורותיכם. דרשו חז"ל דקאי על ע"ז ולפענ"ד יצא להם דהנה כל המצות אינן נוהגות בכל זמן רק בעתו ובמועדו אבל מצות ע"ז היא נוהגת בכל עת ואף במחשבה אסור למען תפוש את בית ישראל בלבם וא"כ מן אז שצוה ד' אל משה נוהג לדורות ועי' חינוך שחשב ו' מצות שנוהגות בכל עת ודו"ק:

חסלת פרשת שלח:

על פרשת קרח

רב לכם כי כל העד' כלם קדושים ובתוכם ד' ומדוע תתנשאו על קהל ד'. כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה ידוע דקרח וכל עדתו היו כופרין בכל התור' והיו אומרים כי משה רבינו ח"ו בדאי הוא ובדה כ"ז מלבו והם היו אומרים שדי לאדם שמאמין בלב שהקב"ה אדון הכל ומצות המעשיות לא יסכן בם ולכך אמרו רב לכם כי כל העד' כלם קדושים ובתוכם ד' היינו שדי לכם במה שכל העד' כלם קדושים ובתוכם ד' והיינו שמאמינים בד' אבל מדוע תתנשאו על קהל ד' היינו שאתם מתנשאים עליהם בהמון המצות ומלבבכם אתם בודאים אותם וע"כ כתיב וישמע משה ויפול על פניו כי אם היו מאמינים בתורת ד' והיו נחלקו על איזה קרא יוכל לברר להם ע"פ התור' שכן הדין אבל אם כפרו בכל התור' במה יוכל לברר להם. וימתק יותר דהנה באמת כל ישראל לא שמעו רק אנכי ולא יהיה לך ואח"כ בקשו שמשה יקרב וישמע כי לא יכלו לסבול הקדוש' הגדול' והמורא הגדול' והנורא' והנה קרח ועדתו כפרו ואמרו כי באמת גם משה ואהרן לא שמעו יותר וע"כ אין חפץ לד' בשום מצוה ובתור' רק להאמין שהוא ד' ולא לעבוד ע"ז:

ומה נכבד הדרש שהביא רש"י שאמרו שכלם שמעו מפי הגבור' אנכי ולא יהיה לך והיינו שכלם שוים במעל' וגם אתם לא שמעתם יותר ומדוע תתנשאו על קהל ד' במצות והתורה וזה שהשיב משה רבינו בקר ויודע ד' את אשר לו ואת הקדוש והקריב אליו

והיינו שיבאר להם אם הקב"ה באמת אין רצונו במעשים האלו ומלבם הוא בודאם. ובזה נראה לפענ"ד מה שאמר המעט מכם כי הבדיל אלקי ישראל אתכם מעדת ישראל להקריב אתכם אליו לעבוד את עבודת משכן ד' ולעמוד לפני העד' לשרתם ויקרב אותך וגו' ובקשתם גם כהונה לכן אתה וכל עדתך הנועדים על ד' ואהרן מה הוא כי תלינו עליו. ולכאור' הוא חסר גזרה דמה ראיה היא זו שהם נועדים על ד' בשביל שבקשו כהונה וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דלפמ"ש הדבר מבואר דכל טענת קרח שאין חפץ להקב"ה בשום מעש' מצוה והתור' רק שכלם יכירו וידעו כי הוא רב ושליט ובאמת שאין חפץ להקב"ה במצות המעשיים רק בשבילינו כי בזה נוכל להתקרב להבורא ולכך שאל לפי דרכם א"כ מה בצע בכל העבודות שאתם נבחרתם לעבוד את ד' ועוד לא יספיק לכם עד שבקשתם גם כהונה וא"כ ע"כ צריכין אתם להאמין כי מאת ד' הית' זאת שהאנשים יתקרבו לד' במצות המעשיות וא"כ אתה וכל עדתך הנועדים על ד' ואהרן מה הוא כי תלינו עליו היינו שאהרן מה עשה כי אם מה שמקריב לפני ד' כמצות ד' והרי אתם ע"כ צריכין להאמין בזה שהרי אתם תבקשו גם כהונה ודו"ק:

או יאמר באופן אחר כי הם חשבו אחר שכל המצות הם רק סבות ופעולות שעל ידם יתקרב לד' ואחר שכל העד' כלם קדושים ובתוכם ד' למה יהיה הבדל בין משה ואהרן לכל העם וע"ז נתן להם מופת מהקטרת שע"כ יש מדרגות רבות להקדוש' שהרי הכהן יכול להקטיר הקטרת ואיש זר לא יקרב וע"כ שמעלתם גדלה יתר מכולם וא"כ אין מקום לשאלתם וז"ש להם המעט מכם כי הבדיל אלקי ישראל אתכם אליו היינו לא כמו שאתם חושבים כי אתם קרבתם אל ד' ואתם בעצמכם פעלתם זאת לא כן כי אלקי ישראל הבדיל אתכם אליו והיינו שהוא בחר בכם וכבר אמרו במדרש שיש מי שבחר בו ד' ולא הקריב עצמו ויש שהקריב עצמו ולא נבחר וז"ש שהמעט מכם הגדול' הזאת שד' בחר בכם ואתם חשבתם שאתם הקרבתם עצמכם לד' ולכך בקשתם גם כהונה ובאמת ד' בחר בכם וא"כ אתה וכל עדתך הנועדים על ד' שלזה בחר בכם ואהרן מה הוא כי תלינו עליו שבאהרן בחר ד' וז"ש בוקר ויודע ד' את אשר לו ואת הקדוש והקריב אליו ואת אשר יבחר בו יקריב אליו היינו שיודיע הקדוש שהקריב עצמו לד' וגם מי אשר יבחרהו ד' אף שלא הקריב לד' וע"כ אמר והיה את אשר יבחר ד' הוא הקדוש שאחרי שהקב"ה בחרו אף שהוא לא התקרב לד' ע"כ שהוא הקדוש והבן:

המעט מכם כי הבדיל אלקי ישראל אתכם מעדת ישראל להקריב אתכם אליו ולעבוד את עבודת משכן ד' ולעמוד לפני העד' לשרתם ויקרב אותך ואת כל אחיך בני לוי אתך ובקשתם גם כהונה לכן אתת וכל עדתך הנועדים על ד'. הנה זה חסר גזרה דמה הוכח'

יש לזה וכבר כתבתי דברים רבים בזה. וכעת נראה לפענ"ד דהנה כבר נודע מ"ש כלם שהחפשיות והחירות נכסף מאד אצל הטבע לא אל המין אנושי בלבד אלא אף לבע"ח הבלתי מדברים הלא נראה כל צפור כל כנף אשר בהיותם מעופפים באויר הארץ מכנף הארץ זמירות ישמיעו ובהיותם כלואים תחת יד אדם קולם בלי נשמע עד לאחר ההרגל ואף כי טבע בני אדם שיבקשו החירות בלי להיות תחת עול ההשתעבדות וזה לדעתי המליצ' שאמר' היונה יהיו מזונותי בידך מרורים כזית ולא יהי' תחת ידי בו"ד והיינו שבטבעם יבקשו להיות חפשי אף כי האדם ולזה מצא קרח עליל' אחר למשה רבינו מלך ואחיו כהונה גדול' והם רק משרתים לכהנים ע"כ חשב ואמר כל העד' כלם קדושים ובתוכם ד' ומדוע תתנשאו על קהל ד' היינו שיהיו הלוים והישראלים משועבדים תחת ידם ובמדרש דרשו שערערו על שאהרן הניפם וגלחם והיינו כי הורו בזה שאינם רוצים להיות משועבדים להם כי אם לד' אבל באמת זה טעות בהתבוננות הראוי כי יותר ויותר יהי' נכסף אל ההכנע' והשתעבדות אל מי שראוי לכך ועינינו הרואות כמה שרים גדולים דורשים בכל עוז להיות עבדים תחת יד המלך ושריו וזה כל הגדול' והכבוד שלהם כי האומנם אף שהוא עובד עבוד' לפקח על העם אבל הוא אינו עבד לעם כי אם להמלך ומפקח עין על אשר צורך למלך להשגיח על טובת בני מדינתו ואך בזה יתימרו ועיין בבינה לעיתים דרוש י"ד האריך בדרוש הלז ולזה שאל אותם משה רבינו ע"ה התחשב כי אתם עבדים לאהרן והרי אתם עובדים עבודת ד' ואדרב' יקר וגדול' לכם כי נבחרתם מכל ישראל לעבוד עבודת משכן ד' וזה אמרו המעט מכם כי הבדיל אלקי ישראל אתכם מעדת ישראל להקריב אתכם אליו ולעבוד את עבודת משכן ד' ולעמוד לפני העד' לשרתם היינו שזה השירות שאתם עושים לעם לא שאתם נקלים מהעם כ"א אדרבא בשביל שאתם נבחרים יותר מהעם ע"כ בחר ד' בכם ולזה אמר לכן אתה וכל עדתך הנועדים על ד' היינו שאם באמת ובתמים חפצתם לעבוד את ד' א"כ היה לכם יותרת הכבוד בזה וע"כ שגם זה אינו חשוב בעיניכם רק תבקשו החפשיות מבלתי להיות תחת יד ד' ולכך שפיר גזר אומר שאתם נועדים על ד' ודו"ק היטב:

שוב ראיתי בספרי פ' קרח פסקא קט"ז שדרש ע"ז המקרא ואני לקחתי את אחיכם הלוים מתוך בני ישראל נתונים לד' ודרש בספרי לשם הם מסורים ואין מסורים לכהנים ע"ש והכוונה למ"ש שזה היה לאחר מעש' של קרח הודיעם כי אינם משועבדים לכהנים רק לד' ודו"ק:

וישמע משה ויפול על פניו. לפענ"ד הכוונה דהנה מי שחולק על חבירו באיזה דבר אם כשזה יוכל לברר לו ראיות והוכחות שהוא כן אז לא יחר' אפו כל כך אחרי כי יודע כי

במעט קט יהי' מוכרח השני להודות לו וא"כ אם היה קרח חולק על משה ואהרן באיזה דבר שהעוו חליל' מדרכי התור' שזו היה משה רבינו מברר להם מתורת אלקים שלא כן בדם ואין הפירוש כן אבל קרח ועדתו שכפרו בנבואת משה ובכל התור' הנתונה ע"י משה א"כ מאין לו לנצח אותם ולזה נפל על פניו מרוב הצער ולזה אמר בקר ויודע ד' היינו שאני אין בכחי לברר זאת כי הדין עמי וד' הוא יברר שכנים דברי:

או יאמר שבאמת כבר אמרו בסנהדרין דף ל"ו על ודע מה שתשיב לאפיקורס ל"ש אלא אפיקורס גוי אבל אפיקורס ישראל כ"ש דפקר טפי ולפ"ז משה רבינו ידע שבלבם הפך כל מה שאמרו בפה כי כל העד' כלם קדושים ובתוכם ד' ולא אמרו רק לליצנות כמ"ש העקיד' רק שחשב שאם ירצ' לברר מה שבלבם אז יתפקרו טפי וע"כ כתיב וישמע משה היינו שהוא מלשון הבנה שהבין מה בלבם ויפול על פניו מגודל הצער שהיה לו על שנתפקרו בלב ומכל מקום בשפתיו לא רצה לומר שמבין כוונתם ורק הוכיחם ע"פ דעתם שד' יבחר בבקר ויודיע את אשר לו ודו"ק:

זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר אשר לא מזרע אהרן הוא להקטיר קטרת לפני ד' ולא יהי' כקרח וכעדתו כאשר דיבר ד' ביד משה לו. ודרשו בספרי פסקא קי"ז זכרון לבני ישראל הא למדנו שהי' קרח מן הבלועים ומן השרופים. והוא תמוה דמנ"ל זאת מהאי קרא ולפענ"ד נראה דהנה באמת מה שהיו בלועים ושרופים הוא דבאמת היה בעדת קרח רבים שחלקו רק על אהרן ובקשו כהונה וזה היה מי שהי' משבט לוי אבל דתן ואבירם עיקר מחלוקתם על משה רבינו כמו שאמרו בפירוש המעט מכם כי העליתנו וגו' והנה השריפ' היה על שהקטירו קטרת זרה ומשפטו בשריפ' כמו שנענשו נדב ואביהוא ודתן ואבירם חלקו על משה ולכך נענשו בבליעת הארץ כמו שאמר משה רבינו בזאת תדעון כי ד' שלחני וגו' ומעת' קרח שחלק על משה ואהרן לכך היה מן הבלועים ומן השרופים והנה היה קשה לו להספרי שהזכרון לבני ישראל היה רק על אהרן ולמה לא עשה זכרון זו על מחלוקת משה לזה אמר שכיון שהי' קרח מן הבלועים ומן השרופים א"כ זה שאמר שלא יהי' כקרח וכעדתו כאשר דיבר ד' ביד משה לו היינו שהבליע' היה גם עליו וא"כ זה זכרון גם על טענתם על משה ובזה מיושב מה שהקש' הז"ר במה שהביא הספרי הדבר שם שלא במקומו ודו"ק היטב: בזאת תדעין כי ד' שלחני לעשות את כל המעשים האל' וגו' אם כמות כל האדם ימותון אלה ופקודת כל האדם וגו' לא ד' שלחני ואם בריא' יברא ד' ופצת' האדמ' וגו' וידעתם כי ניאצו האנשים האלה את ד' מה שלא סיים וידעתם כי ד' שלחני דקדקו המפורשים. ולדעתי נראה דתנה כבר נודע מ"ש הכוזרי כי יש ד' מיני מיתות טבעיות מקריות בחיריות אלקיות ואסמכוה אקרא או

יומו יבא או במלחמ' ירד ונספה או ד' יגפנו והנה משה רבינו רצה לשלול שלא נחשוב אולי מית' טבעיות היה ולזה אמר אם כמות כל האדם וגו' לא ד' שלחני ואם בריא' יברא ד' ופצת' האדמ' שזה מור' שאינו לא טבעיות ולא מקריות וכ"ש בחיריות וידעתם כי ניאצו האנשים את ד' והוא מית' אלקיות שהענישם וז"ש אח"כ אתם המיתם את עם ד' וקש' הא כבר נתן להם מופת שמד' יצא הדבר אבל לפמ"ש ניהו שהיו מית' אלקיות אבל אמרו שהם גרמו זאת שעל ידם נענשו: אם בריח' יברא ד' וגו':

מה שבחר משה שיהי' בריא' חדש' במית' הוא עפמ"ש לפרש פ' שלח על פסוק עונה בה ופירשתי מעש' דאחר עפמ"ש הר"ן דעיקר העונש אינו כמתנגד חליל' לד' מעשות כזאת רק היישר' לבני אדם שלא יעשו כזה וכזה ועונשי עוה"ב שאין רוא' ע"כ שהי' טבעי שהנפש נפסד אם משחת בה ונתחייב' כרת יעו"ש ולפ"ז אמרתי שם בת"ח דמצד טבעו אין אור של גיהנם שולטת בו ולכך אמרו לדון אותו והנה קרח ועדתו שהיו מופלגי תור' אנשי שם קרואי מועד א"כ המית' א"א שיהי' כי אם בריא' חדש' למען יוסרו האנשים וז"ש סורו נא מעל אהלי האנשים האל' למען יוסרו ויהי היישר' לבני אדם ולכך ירדו חיים שאולה כי אי אפשר שתשלוט בהם אש של גיהנם ולא נדונו אח"כ:

ואם בריא' יברא ד' ופצת' האדמ' את פיה וגו' וירדו חיים שאול' וגו'. הענין נראה לי דהנה ראינו כמה עיירות שנבלעו בהבקע ארץ אך באמת כאשר פור התפורר' הארץ אז האנשים נשברו ונלכדו ונפוצו כאבני גיר מנופצות אבל כאן ירדו חיים שאול' ובזה ניכר כי יד ד' עשת' זאת ועיין אבן עזרא ורמב"ן מ"ש בזה ולפענ"ד מ"ש נכון:

הן גועגו אבדנו כולנו אבדנו כל הקרב הקרב אל משכן ד' ימות האם תמנו לגוע. לפענ"ד הכווכ' ע"ד מ"ש ביהושע כ"ב במה שאמרו והי' אתם תמרדו בד' ועל כל עדת ישראל יהי' קצף והקשיתי דהא מקרא מפורש באמרו האיש אחד יחטא ועל כל העד' תקצוף וכתבתי ענין נכון שמה שכל ישראל ערבים הוא חסד אלקים שאל"כ היה החוטא נגווע בעוונו חליל' ואם כל ישראל ערבין אין הקצף גדול כ"כ ע"ש ולפ"ז טענו שאחרי שאמר שיכל' כל העד' ע"ז אמרו א"כ האיש אחד יחטא ועל כל העד' תקצוף וזה אינו ממדת טובך ולפ"ז זהו שאמרו הן גועגו אבדנו כולנו אבדנו אף שכל הקרב הקרב ימות בעונו ובכ"ז ימותו כולם א"כ האם תמנו לגוע וע"ז השיב שאת' ובית אביך תשאו את עון כהונתכם והיינו שהכהנים ערבים בעד זה לא ישראלים כמ"ש רש"י:

עוד נראה לי ע"ד ע"ש השל"ה לפרש מה שאמרו הן היום הזה הראנו אלקים כי ידבר אלקים את האדם וחי ועת' למה נמות אם יוספים אנחנו לשמוע עוד ומתנו שהענין היו שבהתקרבם אל ד' היה להם כלות הנפש ונשאר הנפש בלי גוף וא"כ זה שאמרו אם

יוספים אנחנו לשמוע אז ומתנו רצונו באמת למות אבל בלא זה למה נמות ע"ש שהאריכו וזה לדעתי מה שאמרו שראו כי ההתקרבות אל ד' יפרץ בם אז ע"כ אמרו כל הקרב הקרב אל משכן ד' ימות וא"כ האם תמנו לגוע היינו שימותו ע"י התקרבותם ויהי להם כלות הנפש:

הן גוענו אבדנו כולנו אבדנו כל הקרב הקרב אל משכן ד' ימות האם תמנו לגיע והענין כפל לשון ומכופל ומשולל ביאור וגם מה ענינו דאת' ובניך תשאו את עון המקדש לזה ולפעני"ד הכוונה דהנה ראו שמתו במגפ' עם רב והבינו דזה מטעם שהם ערבים זה בזה ולזה טענו א"כ חליל' כולנו אבדנו דאמת כל הקרב אל משכן ד' ימות היינו זה מהראוי שימות אבל האם תמנו לגוע והיינו שאנחנו נהי' ערבים בשבילו וא"כ תמנו לגוע לזה אמר הקב"ה שאת' ובניך תשאו את עון המקדש וכפירש"י שעליהם העונש ולא על ישראל: הבדלו מתוך העד' הזאת ואכל' אותם כרגע ויפלו על פניהם ויאמרו אל אלקי הרוחות לכל בשר האיש אחד יחטא ועל כל העד' תקצוף וידבר ד' אל משה לאמר דבר אל העד' לאמר העלו מסביב למשכן קרח דתן ואבירם. כבר תמהו כולם שנראה שחליל' שהם לא הבינו דברי ד' שכוון על עדת קרח ועיין רמב"ן וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה כבר כתבו כולם דהידיע' והבחיר' מתנגדים שאם ידע אלקים שזה יחטא א"כ מוכרחים לחטוא וכבר כתב הרמב"ם בספרו היד הלכות תשוב' שלכך אמר הקב"ה וקם העם הזה וזנה שאשר אמר בכללות יוכל כל אחד לומר לא אחטא ולא עלי כוון. וזה לדעתי שאשר הקב"ה רוצ' בתשובתן של רשעים ואינו חפץ במיתתן אם היה פורט בשם שיכל' לקרח ודתן ואבירם אז בשום אופן אי אפשר לשוב עוד ונמצא כביכול הם כמוכרחים לחטוא ע"כ אמר בלשון סתום הבדלו מתוך העד' הזאת ואכל' אותם כרגע א"כ היה כל אחד יכול למלט נפשו מיד שחת שהעיקר תלוי באמירת ד' ולא אשר הוא במחשב' בלבד כמ"ש האלשיך על פסוק מי זה אמר ותהי ד' לא צוה יעו"ש וע"ז צווחו משה ואהרן שהכי בשביל שהאיש אחד יחטא והיינו שיחטא בהכרח לכך על כל העד' תקצוף וכביכול עוש' חרון אפו רושם על כללות העד' וע"ז אמר ד' העלו מסביב למשכן קרח דתן ואבירם אבל לא פירש שיכלם וא"כ יש בידם לשוב כ"ז שלא ביאר בפועל ודו"ק כי בזה מדוקדק מה שכתוב יחטא בלשון להבא והיה לו לכתוב האיש אחד חטא וגם מה שלא סיים אח"כ ואכל' אותם כי בכוונה גדול' היה ודו"ק:

עוד נראה לי ע"פ מ"ש המפרשים במה דכל הנבואות סתומות ובחידות ומשלים נאמרו עד שבני ישראל אמרו הלא ממשל משלים הוא דהנה הקב"ה כי חפץ חסד הוא לא רצה להגיד בביאור הרע' העתיד' לבא והעטיפ' במעטף המשלים והחידות כי פן ישיבו

אל ד' ולא יהי' הנבוא' חלה ותתהפך לכוונה אחרת ע"ש ולפ"ז כאן שאמר' תור' סתם הבדלו מתוך העד' הוא ג"כ לכוונה זו שלא רצה לפרש מי ומי העד' הרע' הזאת וע"ז טענו שזה להיפך דבשלמא כל שאינו מפרש הרע' העתיד' לבא עליהם היא נכון כדי שלא יחול הרע' אם יתהפך לבבם לטוב אבל כאן הרע' ביאר השם ואכל' אותם כרגע ורק לא ביאר העד' מי ומי הם וא"כ אדרבא ע"י הסתום חליל' על כל העד' יהי' הקצף וזה אומרו האיש אחד יחטא ועל כל העד' תקצוף וזה שאמר הקב"ה העלו מסביב למשכן קרח ודתן ואבירם: ואת האש זרה הלא' כי קדשו את מחתות החטאים האל' בנפשותם. הכוונה לדעתי ע"ד מה שנאמר בשמואל ב' כ"ג ויסך אותם לד' ויאמר חליל' לי מעשות זאת הדם האנשים ההולכים בנפשותם ולא אבה לשתותם וכו' והכוונה ע"פ פשוטו לפי שמסרו נפשם על זה אף שעשו שלא כהלכ' עכ"פ להיות כי יקר בעיני ד' נפש האדם ואסור לאדם להנות מדבר שאדם מסר נפשו עליו דהנה כאילו נהנה מדם הנפש וז"ש כאן כי קדשו המחתות החטאים האל' בנפשותם היינו לפי שעכ"פ נתנו נפשם על זאת ואבדו חייתם עי"ז נתקדש ואסור להנות מזה וז"ש ויהיו לאות לבני ישראל שעי"ז נקדש הדבר לפי שנתחייבו בנפשם ודו"ק: ויראו ויקחו איש מטהו. הכוונה לדעתי שבאמת אחרי שמשה הוציא המטות מאהל מועד א"כ היה ניקל להם לישראל לומר מי יודע אם המקל הלז שפרח אולי אינו משבט לוי רק מאיזה שבט אחר לזה העיד הכתוב שראו ויקחו איש מטהו והכיר כל אחד מטהו. אח"כ מצאתי בספורנו שהעיר בזה ושמחתי וצ"ל דאף שהי' נכתב השם של השבט על המטה אולי היה איזה רמאות ולכך כתיב ויראו ויקחו איש מטהו ודו"ק:

את המחתות זרה הלא כי קדשו. הכוונה לפענ"ד כי כבר אמרו מבני בניו של סנחרב למדו תורה ברבים וכתבו המפרשים לאשר על יד סנחרב נתפרסם האלקית וניסי השי"ת וא"כ נתגלגל על ידו ענין. אמוניי אף שהוא הרשיע בכ"ז זכה שבניו ילמדו תור' ברבים ולפ"ז כיון שמזה נצמח שלא יהי' איש כקרח וכעדתו כמ"ש הכתוב אשר אין נעש' פתגם הרע' מהר' ע"כ מלא לב בני אדם לעשות רע ועיין רש"י שם ולפ"ז כאן שנעש' תיכף עונש בם ע"כ העיד הכתוב שלא יהי' עוד כקרח וכעדתו וא"כ נצמח ענין אמוניי ופינת עקרי הדת הוטבע ע"ז ע"כ המחתות קדושים וצוה לעשות רקועי פחים ציפוי למזבח ודו"ק:

ושימו עליהן קטרת. עיין רמב"ן שהעתיק בשם האונקלוס שתרגם בכל הפרש' קטרת בלשונו לא קטורת בוסמין ע"ש ולפנינו הנוסחא קטרת בוסמין כמנהגו בכל המקרא והנה יש כאן שינויים רבים דגבי אש אמר תנו ובקטרת אמר שימו ואח"כ אמר גבי קטרת ג"כ תנו וכשהקטירו כתיב ושימו וביארתי ע"פ מה דאמרו במנחות דף כ"ט שימ'

כל דהו והנה בתחל' לא רצה משה במיתתם וע"כ אמר לשון שימ' דהיינו כל דהו כדי שלא יתחייבו מית' דקטרת זרה היא בכזית אבל אח"כ חפץ במיתתם וא"ל לשון תנו אבל הם יראו ולא נתנו כזית רק שמו כל דהו למען לא יתחייבו וכמדומ' שבבנין אריאל הרגיש בזה:

ולבני לוי הנה נתתי. עיין ספרי שאמר אף זו בשמח' נאמר' שנאמר וכו' כל מצות כהונה קנאו לשם ונתנו לכהונה חלף עבודתם דברי ר' יאשי' ר"י אומר אף זו קנאו השם ונתנה ללוים וכו' מלשון זה משמע שהם לכהן חלף עבודתו לכל צרכיו כמו בלוי וצ"ע ובב"ק דף ק"ט ע"ב משמע כן אבל בתוס' זבחים דף מ"ד ע"ב ד"ה ואפי' ובמנחות דף מ"ה ע"ב ד"ה דאמר ביארו דמשלחן גבוה קזכו ואינו יכול לקדש בו את האש' ולא הזכירו כלל הספרי הלז וצ"ע גדול: ויוצא פרח ויצץ ציץ ויגמול שקדים. הענין נראה לי כי באמת אך בזה יבדל המין האומות מהישראלים כי הם לא נחשבו כ"א בכללות וכל אשר ירבו ויגדילו יהי' להם לתפארת ובני ישראל בערך האומות הם מעט והנה כבר נודע מ"ש הכוזרי כי הענין דומ' לקליפ' שקדמ' לפרי והעיקר היא הפרי ובני ישראל בערך האומות הם הפרי נגד הקליפ' והנה גם בבני ישראל עצמו ימצאו מדרגות חלוקות חלוקות וגבוה מעל גבית עד שהכה"ג הוא העול' על כולנה ומשה רבינו היה גדול מכל בני דורו ובכל דור נמצא יחידי סגול' אשר הם הפרי וכל הנפשות המה בערכם דומים לקליפות והנה גם בהפרי אשר קדמו לו קליפות רבות יוכל הסכל לומר שהקליפות הם יותר מהפרי שהפרי אינו רק אחת והקליפות רבות שומר בתוך שומר והמשכיל יבין כי התכלית מכלם הוא רק הפרי אשר למענו נבראו כולם וז"ש בן עזאי כל העולם כולו נברא לשמשני שהבין שמעלתו גדל' מאוד על כל בני דורו והוא הפרי והם הקליפות. ובזה יתבאר כל ענין קרח וכל עדתו כי הם חשבו שבני ישראל הנה הנם ככל המין גוים שכל השבח וההתפארות היא בריבויים ולכך אמרו כל העד' כלם קדושים ובתוכם ד' ומדוע תתנשאו על קהל ד' היינו למה תחשבו עצמכם כהפרי וכלכם כקליפות לפני. וזה לדעתי מה שאמר בן עזאי כל חכמי ישראל דומים לפני כקליפת השום ועיין בשו"ת מהרלב"ח בקונטרס הסמיכ' שהאריך לבאר זאת. ולפמ"ש יתבאר הדברים שאחרי שבן עזאי דימה עצמו כהפרי וכל המין הם הקליפות וגם בערך החכמים חשב עצמו כי הוא החריף הגדול שבהם והם כקליפות השום אשר הקב"ה ברא קליפות רבות להשום למען לא יפיג השום טעמו וריחו לא נמר ומעת' קרח ועדתו השבו שזה אי אפשר שהקב"ה יברא בריאות רבות וכולם יהיו כקליפות בערך האיש הגדול והקדוש ולכך השיב משה רבינו בקר ויודע ד' את הקדוש והקריב אליו והיינו שבאמת כל תכלית הבריא' היה אך בשביל האיש הקדוש

וכמו שהאריך הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לזרעים על המאמר דאין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכ' ע"ש דבריו כי נעמו. ולזה אמר להם שהמעט מכם כי הבדיל אלקי ישראל אתכם להקריב אליו היינו שגם אתם בערך כל ישראל אתם הפרי והם הקליפות ולכך בזאת תבחנו כי אתם הקליפות בערך אהרן בחיר ד' שנבחר לכהונה ומה נכבד הדרוש שהביא רש"י שאמר להם בדרכי העכו"ם יש נימוסים רבים וכו' אנו אין לנו אלא ד' אחד ארון אחד משכן אחד מזבח אחד וכו' והיינו שביאר להם ששלימות ישראל אינו בערך האומנות ששלימותם תלוי כפי רבויים ולישראל אדרבא המעל' היותר גדול' הוא רק אחד והמעיין במדרשות ימצא כי בזה יתישבו הרב' דברים. ומעת' זה שאמר להם שיתנו המטות והרא' להם דבר נפלא שהוציא המט' אהרן פרח ויצץ ציץ ויגמול שקדים והיינו שהשקדים המה העיקר ומקודם שנגמלו השקדים הוציא ציץ ופרח ואחר כך נגמלו השקדים ובזה הרא' להם שהשקדים הם הם הפרי והציץ והפרח הם כקליפות ובזה רמז שאהרן הוא העיקר והוא הלב והם הם הפרי וכל ישראל הם הקליפות וז"ש למשמרת לאות לבני מרי ופירש"י שזה הסימן על אהרן ותמה הרמב"ן כי מה זו ראי' על אהרן ולפמ"ש הכוונה מפולשת וזה היה האות. גם לכל שבט לוי שהם בערך כל ישראל הפרי והלב והבן כי ענין נכבד הוא ועמוק עמוק ודו"ק והמעיין בכוזרי במקומות רבות יתבאר לו הענין ועוד כפלים לתושיה: חסלת פרשת קרח:

על פרשת חקת

במדרש אמרתי אחכמ' והיא רחוק' ממני. כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה הענין שנתן הקב"ה החקים שהם מצות בלי טעם ולכאור' זה תמוה דהא בלי ספק יש טעם בכל המצות וא"כ למה יעלים הקב"ה טעמם ואדרבא יותר היה נכון לגלות הטעם כדי שנבין עומק חכמת התור'. אך ביאור הענין דהנה במצות שנתן הקב"ה לישראל כבר אמרו מפני מה לא נתגלו טעמו המצות לפי ששני דברים נתגלה טעמם ונכשל בהם גדול הדור והענין הוא כי שכל האנושי עלול לטעות ואם יבא לכנס בהמצות ע"פ טעם מה ניקל לקלקל המצות ולדחות מדחי אל דחי שנאמר שהוא רק בשביל זאת ובהסיר הסיב' יסור התכלית ולכך העלים הקב"ה טעמי תור' האמנם אם כי העלימם בפני ההמון אבל לב חכם ישכיל הטעמים כאשר חכמי ישראל נתנו טעמים בכל המצות והרב המור' לצדק' הרב' טעמים לכל המצות והנה לאשר חשש' התור' כי אולי בכל זאת נחפש אחר טעמי המצות ופן חליל' נכשל בהם ע"כ נתנה התור' חוקים שהם עלומי הטעם אף לחכם גדול והמשל פרה אדומ' אשר קשה להבין אף לשלמ'

המלך וע"כ להורות נתן לבל יפרצו פרץ בהמצות וז"ש אמרתי אחכמ' היינו שאחכם בכל המצות והיא רחוקה ממני והיינו מהחקים ראיתי שכל המצות רחוק ממני להבין הטעם ודו"ק:

שוב ראיתי שגם בעקידה הרגיש קצת בזה. עוד נראה לי דהנה כבר האריך הבדרשי בתשובתו להרשב"א הובא בסימן תי"ח שם שכתב שיש שני מיני נמנעות אחד' מה שהוא נמנע בחיקינו ואינו נמנע בחק השי"ת ואחד מה שהוא נמנע גם אצל השי"ת וכמ"ש הרמב"ם שמשל נמנע טבע קיים גם אצל השי"ת עד"מ בקיבוץ שני ההפכים שיהי' קור וחום בדבר אחד שזה נמנע במציאות כלל יעו"ש כי האריך בזה. והרשב"א מדשתק חודה לו וקבעה בתשובותיו לדורות ולפ"ז כאן שא"ל ענין פרה אדומה שמטהר טמאים ומטמא טהורים א"כ היה מקום לומר שזה ממין הנמנעות שבחיק הבורא יתברך כביכול שאיך אפשר שדבר אחד יהי' בו שתי תכונות אבל באמת אינו דומה ששם השתי תכונות הם בהדבר עצמו וזה א"א שיהי' קר וחם אבל שתי פעולות שונות בשתי בני אדם זה אינו נמנע בחיקו יתברך כ"א אלקינו וכבר שמעתי בשם רבינו סעדי' באמונות ודיעות שאמר שמצינו בתאנים שמרפא מי שהוא מנוגע ומחליא מי שאינו מנוגע באכלו הרבה ע"ש והיינו משום שעוש' שתי פעולות שונות וכמו כן נראה פעולות שונות בשמש כמו שפירש העקידה על פסוק שמש ומגן ד' יעו"ש. ומעתה זה שאמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני היינו שאינו מן הנמנע ותש בחיק הבורא יתברך כביכול כי אם מה שהיא רחוק' ממני ולכך דרשו על פרה אדומ' שבזה ה"א שהיא מן הנמנעות בחיק הבורא יתברך וע"ז חידש שלמה שבזה נתחכם שאינה רחוק' רק ממנו אבל בשאר החקים פשיטא שאינו מהנמנע בחיק הבורא יתברך וז"ש זאת חקת התורה והיינו מה שהאוה"ע משיבים ומונים אותו כביכול מה טעם יש בה והיינו שמבינים שגם מהבורא יתברך היא נמנע לזה אמר זאת חקת התור' גזירה גזרתי וחקה חקתי אין לכם רשות להרהר והיינו שלא תהרהר שגם אצלי הוא מן הנמנע ולזה אמר זאת חקת התור' ולכך גלה הקב"ה למשה הדבר שידעו כי אינו נמנע רק בחיק האנושי אם לא הושפע עליו רוח אלקי ודו"ק:

עוד יש לומר דהנה יש דברים עמוקים שמפני עומק המושג לא יוכל אדם לעמוד על סוף דבר ובזה יתהלל המתהלל החכם כי בא אל תכלית הדבר בשביל חכמתו אבל יש דברים שאינם עמוקים מצד השכל כי אם ממה שחסר כללים להדבר והנה בזה לא יועיל כל החכמות והשכליות אחרי כי אין צריך כלל לזה והדמיון למי שנועל ביתו וזה יבקש לומר מצד השכל מה שיש בבית אשר כל השכליות לא יועילו ואך לשוא הוא כי עם כל ההקישים והדמיונות יוכל להיות בו דבר אשר לא יוכל לשער כלל וזהו ענין פרה אדומ'

שקש' מאוד מה שמטהר טמאים ומטמא טהורים וזה ענין סגולה אשר ד' העלים הכלל בזה ומה יועילו כל החכמות בזה ולזה אמר שלמה אמרתי אחכוה והיינו שהוא מצד עומק המושג אבל והיא רחיק' ממני מצד עצמות הדבר עמוק עמוק מי ימצאנה ודו"ק:
עוד נראה לי על מדרש אמרתי אחכמה והיא רחוק' ממני זו פרה אדומ' וכ"כ בזה כמה ענינים. וכעת נראה לי שהיא רמז ומליצ' נפלא' דהנה מה שהי' צריך שתהי' אדומ' ושתי שערות שחורות פסול נראה לי שזה רמז למה שהי' עשיו אדום כולו כאדרת שער וזה ענין תטומא' שבפר' אדומ' שלהיות כל הגלות של מלכות אדום הוא להתיך זוהמת החטאים וזוהמת הנחש המתע' וע"י הגלות יתך מהם כל חלאה וכל סוג והיסורים הם ממרקין עונותו של אדם וא"כ ע"י היסורים מטהר טמאים אמנם להיות כי ע"י עול הגלות ישראל משוקעים בין האומות ויתערבו בגוים וילמדו ממעשיהם לכך היה ענין פרה מטהר טמאים ומטמא טהורים ולכך מבואר במדרש שלעתיד יתבטל כל עניני הטומא' ולא יצטרך לפרה והיינו שלאחר שיצרפו במצרף הגלות יהיו מנוקים מכל פשע ולא יצטרכו לטהר' עוד והנה כבר כתבו המקובלים שירמי' היה הגלגול של שלמה ששלמה ראה בשלוותם ובבנין בהמ"ק ואח"כ ראה בפחזותם וכמה ענינים רמז על אחר החורבן לכך אמר אמרתי אחכמה והיא רחוק' ממני שידע שפרה אדומ' תיא רמז לאחר חורבן הבית אבל עוד רחוק הדברים כמו שנאמר אשורנו ולא עתה אראנו ולא קרוב והבן כי אם אמנם היא ע"ד מליצ' ואין דרכי בכך בכ"ז כן נפל בדעתי ואמרתי לחוק אותו על הספר ואם שגיתי ד' הטוב יכפר. ולדעתי מה ששנו חכמים בלשון המשנה שנחלקו ר"מ וחכמים במנין הפרות שר"מ אומר ששבע' היו מימי משה וחכמים אומרים מעזרא ואילך שרמזו לשבעת אלפי שני של העולם ואין להאריך בזה. עוד אופן על מדרש אמרתי אחכמ' והיא רחוק' ממני זו פרה אדומה שמטהר טמאים ומטמא טהורים הענין נראה לפענ"ד דהנה כבר נודע שיש ענינים מגונים אשר הם מגונים אף לאיש הדיוט ופחות ויש ענינים אשר להההמון אין עול כלל רק לאיש הצדיק הישר והתמים במעשיו לזה אף הקלה שבקלות לגדול' יחשב כמו הכתם אם יפול על בגד פשתן אינו נראה וניכר הקלקול משא"כ בבגד משי הכתם הקטן ניכר ונגלה בעליל והנה הפר' מכפרת על עון העגל והנה העגל כפי הראות הפשוטי הוא משחת גדול כאלו עבדו ע"ז אבל כבר נתנו מסוה הראב"ע והכוזרי והברבנאל שלא היה ח"ו ע"ז רק שרצו בכבוד שוכן בתוך גויה וא"כ לא היה חטא כל כך וא"כ היה להיפך שאצל אהרן קדוש ד' היה חטא גדול לרב מעלתו וקדושתו משא"כ אצל ישראל וא"כ היה העגל בדמות מטהר טמאים ומטמא טהורים כי אצל ההמון אדרבא רצו שיהי' כבוד שוכן בתוך גויה משא"כ אצל אהרן לכך פרה אדומ' היה בה סגול' זו

שמטהר טמאים ומטמא טהורים כי טומא' קלה יש בה שהטמאים אדרבא נתטהרו על ידה והטהורים לרב מעלתם מטמאים על ידה ודו"ק:

עוד אופן על מדרש אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני זו פרה אדומה להבין הדברים נראה לפענ"ד דהנה באמת צריך ביאור למה כתבה התור' הדבר חוקיי והלא בלי ספק כל אחד ואחד יש לו טעם ולמה העלימ' התור' הדברים. אמנם נראה עפמ"ש המפרשים והובא במדרש שמואל לפרש מ"ש דוד מכל אורח רע כליתי רגלי למען אשמור דבריך אשר בית ישראל מחוייבים לקיים מצות התור' אף מה שהשכל גוזר ג"כ רק לקיים מצות הבורא בלבד וז"ש מכל אורח רע כליתי רגלי לא בשביל שהוא אורח רע מצד השכל כי אם למען אשמור דבריך ולפ"ז הנה כל מצות התור' הם מצד השכל ופן יבא האיש לומר שיקיימים מצד השכל ע"כ נתנה התור' החקים שאי אפשר להבין עפ"י שכל ומזה נשפט שגם המצות השכליות ג"כ יש עוד דברים בגו עמוק עמוק לא אשר יראה האדם ומי העד הנאמן ע"ז שלמה המלך ע"ה כי ד' נתן לו חכמ' והעיד על פרה אדומ' שרחוק' ממנו והחלק יקיש על הכל ודו"ק:

ויקחו אליך פרה אדומ' במדרש דרשו לך אני מגלה טעמי תור' והכוונה לדעתי דהנה כבר אמרו בנדרים דהפלפול לא ניתן רק למשה בלבד ומשה רבינו נהג טובת עין ונתנה לישראל ולפ"ז הנה לכך פרט לו הקב"ה שזה החק של פרה אדומ' אף שמגלה לו לא יגידנה לאחר וז"ש זאת חוקת התורת לאמר היינו שתאמר שחק הוא ויקחו אליך היינו שלאחר איני מגלה רק לך בלבד ודו"ק: זאת התור' אדם. כי ימות באהל בספרי דרשו זה הבא מקצתו וכל אשר באהל זה הבא כולו הא עד שלא יאמר יש לי בדין אם הבא מקצתו טמא הבא כולו לא יטמא א"כ ענשת מן הדין שמעתי קושיא שהקש' האור החיים דהיאך שייך במית' ביד"ש אין עונשין מן הדין ולא ידעתי למה לא מקש' על פסוק הנוגע במת לכל נפש אדם שאמרו ג"כ בספרי דאין עונשין מן הדין אבל קושיתו לק"מ דגם בעונש בידי שמים אין עונשין מן הדין וכמ"ש בספרי הכללים ועיין בספר באר יעקב בכללותיו כלל י"ח שהאריך בזה להשיג על הרא"ש. ודברתם אל הסלע ונתן מימיו וגו' שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים וגו'. הענין נראה לי דהנה היה בהסלע הלז שתי ניסים אחד שיהי' בסלע מים והנס היותר גדול אף אם ימצא שם מים ובפרט שהקב"ה הכין כן בטבע הבריא' שימצא בסלע הלז מים אבל במה יצא בדיבור בעלמא והנה הנס הראשון אמת כי הוא גדול מאד אבל יש מקום לפקפק להמתפקרים אולי הסלע הלז עמד על מעיינות מים ונמצא בתוכו מים אבל הנס השני שבדיבור יצא מים בסלע שנראה בשטחו כי קשה הוא ואין בו לחלוחית ממנו זה קשה מאוד והנה הקב"ה

הגדיל והפליא והזהיר שידבר אל הסלע ונתן מימיו שבזה יתקדש שמו ולא יהי' מקום לפקפק כלל אבל משה רבינו חשב להגדיל הנס באומרו המן הסלע הזה נוציא לכם מים ובזה לא נתקדש השם כי יש מקום להמתפקרים וכמ"ש יען לא האמנתם בי להקדישני והוא חשב להגיד גם הנס השני וכיון שבא לכלל כעס בא לכלל טעות ולא אמר הנס השני וע"כ שהרא' שהרים מטהו והכה הסלע וא"כ לא היה קידוש השם. ובזה נכון ג"כ מה שהקשו דמה היה חטאו של אהרן ולפמ"ש אתי שפיר דחטא במה שלא אמר הנס השני כמו שצוה השם שידברו שניהם אל הסלע ובזה שהכה משה לא היה מקום לאהרן דבדיבור ישנו במציאות לשניהם משא"כ בהכא' ודו"ק: ודברתם אל הסלע ונתן מימיו וגו'. בענין חטא מי מריב' כבר רבו המפרשים וגם אני אמרתי דברים רבים. וכעת נראה לי עפמ"ש הט"ז סי' תר"ע ליישב קושית הב"י על מה שעשו שמונת ימים חנוכה והרי היה על יום אחד וכתב דאין הברכ' שורה על דבר ריק וזה גופא היה הנס שנמצא ביום ראשון והי' מקום לחול בו הנס ע"ש ובאמת שהחוקר בעל אפיקי יהודה כתב מליו דזה ליתא דדוקא בנביא שאין לו כח לחדש יש מאין הוא צריך לאיזה ישות ולכך שאל אלישע היש לך מה בבית אבל השי"ת אין מעצור לו להושיע אף יש מאין וע"כ כתב דיש טבע וטבע חדש' שהנביאים עושים ונס שהקב"ה עושה וכבר כתבתי בזה בכמה מקומות והנה לפ"ז הקב"ה אמר שידברו אל הסלע שהי' בו קצת מים ורצה לכבד אותם שגם המה יוכלו לעשות טבע חדש' ולכך אמר ונתן מימיו מה שיש בו והנה מבואר במדרש שבני ישראל אמרו שמשה בחר לו סלע שידע שיש בו מים ולמה לא יתן מים משאר סלעים ובאלשיך פירש בזה שמעו נא המורים היינו מה שהורו באצבע על שאר סלעים ואמרו משה ואהרן המן הסלע הזה נוציא לכם מים ולדברי יתפרש יפה שבשאר סלעים שלא היה בהם מים כלל אי אפשר להנביאים לעשות יש מאין ולכך אמרו המן הסלע הזה נוציא לכם מים היינו שהם אין ביכלתם להוציא רק מסלע שיש בו קצת רטיבות ולכך חרה אף ד' בם ואמר יען לא האמנתם בי היינו אמת שאתם אין ביכלתכם אבל אני יכול לברוא יש מאין ולא האמנתם בי להקדישני ודו"ק:

שוב ראיתי באפיקי יהודה בדרוש מי מריבה שדבר זה חידש על ענין חטא מי מריבה רק שהוא פירש להיפך מדרכי ע"ש והרואה יבחר המן הסלע הזה נוציא לכם מים פרש"י שהלך הסלע ונטמן בין הסלעים ולא הכירו אותו והיו ישראל אומרים מה נ"מ בין זה לזה לכך אמר להם שמעו נא המורים. לפענ"ד הכוונה דבשלמא אם היה דרך טבע שהסלע יתן מים א"כ שפיר אמרו ישראל מה נ"מ בין זה לזה כמו אילנות המוציאות פירות אין נ"מ בין אילן זה לאילן זה אבל עד"מ באילני סרק אם נמצא אחד שנושא פירות הוא יוצא

מגדר הטבעי ולא שייך לומר מה נ"מ בין אילן זה לזה שהרי עפ"י טבע אילן סרק הוא בלי פירות וזה יצא מגדרו וא"כ זהו הוא ולא אחר וא"כ כאן שבאמת זה היה נס גדול שסלע יתן מים א"כ לא שייך לומר מה נ"מ בין זה לזה הא איכא קפידא גדול' שבזה צוה ד' את הברכ' שיתן מים משא"כ באחר שנשאר על טבעו ולכך כשישראל אמרו שאין נ"מ הבין משה רבינו ע"ה שמקטינים הנס א"כ היה קשה לו מאד וחרה אפו ואמר המן הסלע הזה נוציא לכם מים היינו אם באמת בהסלע הזה נוכל להוציא מים רק שהקב"ה נתן בו מים וא"כ דוקא סלע זה ולא אחר אבל אם כי היטיב להשכיל בזה ומכל מקום חטא שישראל חשבו שדוקא אותו סלע יוכל ליתן מים שיש בו כמ"ש ונתן מימיו משא"כ סלע אחר והיו לו להקדיש השי"ת בעיני ישראל שמכל סלע שהיו רוצים יתן מים עד"מ לרב גדול הבא לעיר ודורש שבני העיר אינם יודעין עדיין אם אולי שמע זאת או ראה או ידע וע"כ מנסים אותן והם יבחרו סוגיא אחת ואם ידרוש להם בזה אז ידעו כי הוא נבון וחכם והנה כי כן היה למשה רבינו לומר באיז' סלע שתרצו אני אומר ונותן לכם מים שהרי באמת מה נ"מ בין סלע זה לשאר סלעים הא בכלן לא היה מים מצד טבע ומה נ"מ בין שיהי' נס בזה או בזה וא"כ זה שאמר יען כי לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל שבזה היה קידוש השם גדול שלפי שלא האמינו שהוא נס היה לו להראות אותם שזה נס וז"ש המה מי מריב' אשר רבו בני ישראל על ד' ויקדש בם וכבר כתבתי בזה דלכאור' טובי' חטא וזיגוד מנגיד ולפמ"ש אתי שפיר שלפי שרבו ולא האמינו דד' היה לו להקדיש לעיני בני ישראל וזה נכון ונתבאר ענין מי מריב':

ובזה נראה לפענ"ד מה שהביא האלשיך מסורה שלש' המן. המן הסלע הזה נוציא לכם מים. המן העץ אשר צויתיך לבלתי אכול ממנו אכלת. המן הגורן או מן היקב. ולפמ"ש יתבארו הדברים דהנה שאלת משה רבינו היה שכל שאינו בטבע א"כ צריך להיות דוקא אותו סלע והנה גם בפירות שאמר ד' שיאכלו כבר כתב הרמב"ן במ"ש בפ' בראשית הנה נתתי לכם את כל עשב השדה לאכל' וגו' ויהי כן והיינו שהבין הקב"ה בטבע שיהי' זה למאכל אדם וזה למאכל בהמה ואל"כ לא היה מוכשר לאכיל' ולפ"ז כל שצוה שלא יאכלו מפרי עץ אשר בתוך הגן וא"כ שוב לא היה עפ"י טבע מוכן לאכיל' וא"כ שאלו היאך עלה בלבבו לעשות מעשה רשע כ"כ לאכול מן העץ אשר צוה לבלתי אכול ממנו וא"כ לא נתן בו טבע שיהי' מוכשר לאכילה וניהו שבאמת היה טעמו נפלא אבל הוא מהיכן ידע זאת והי' לו לחשוב כי הוא כמו עפר שאינו ראוי לאכיל' ואף שאילן הוא כל שאין בו טבע המכשרת לאכיל' הוא כמו עפר למה הדבר דומ' לגורן ויקב שכל שממלאין בו תבוא' ויין אז מה נכבד הגורן ויקב אבל אם הוא ריק מה מועיל הגורן והיקב וזה

שאמר אחאב מאין אושיעך המן הגורן או מן היקב היינו שהגורן והיקב בעצמותו הוא ללא תועלת וזה האסור' הנ"ל שהסלע והאילן והגורן והיקב לא נמצאו בעצמותם טעם רק אם יש בו הדבר שמוכן ועומד בו ודו"ק:

וירם משה את ידו ויך את הסלע במטהו פעמיים וגו' ענין חטא מי מריבה כבר כתבתי בזה ענינים רבים וכעת אני מדקדק למה נכתב שמשה הרים ידו ויך את הסלע בלי ספק דלאיזה כוונה כוון ולפענ"ד נראה ע"פ מה ששמעתי בשם הרב החסיד קדוש וטהור מוהמ"מ פריסטקער זלה"ה שאמר בביאור הכתוב וישלח את ידו ויקח את המאכלת שלכאור' לא נודע פשיטא דשלח את ידו ואמר הוא ז"ל דהנה כבר נודע שרמ"ח איברים שבאדם נגד רמ"ח מ"ע וכל אבר מיוחד למצוה אחת והאדם הקדוש והצדיק יזכך איבריו ויקדש שכל אבר יתוקן בעצמו לעשות המצו' בלי מניע' והנה אברהם קידש עצמו כל כך עד שכל אבר קיים כפי המצוה אשר הוכן בו והנה העקיד' אם היה באמת כן שהי' צריך לעקוד את בנו אז לא היה לא שום כבידות לעשות כן אבל באמת היה לנסיון ולכך כשרא' אברהם שמצד היד בעצמו אינו מוכן לשחוט לכך שלח את ידו והכריח' בע"כ שתעש' מצות ד' וע"כ אמר לו הקב"ה שבאמת לא ישלח ידו שאינו רוצ' בזה ודפח"ח. ולפ"ז גם המטה של משה בעת הראשון שאמר לו והכית בצור אז היה משה רבינו עשה כן מפאת היד בעצמה כי היתי' מוכנת לזה אבל אחרי כי כעת לא נצטוו' רק שידבר אל הסלע הוצרך להרים את ידו וכל הרמה היא בכח משום שהי' נגד רצון הקב"ה וזה בא לו מצד הטעות שלא היה ברצון הבורא ודו"ק: ויש לומר שלפי שבא משה לכלל כעס ע"כ חשב בלבו כי הדבר קשה שיארע להם נס כזה בהיותם ממרים עם ד' וכשרא' שלא מצא את ידו נאמן שיהי' מוכן לזה חשב כי לא יהי' הנס שאל"כ היה מוצא את ידו נכון וע"כ אמר שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים ובאמת לא היה צריך כלל להכא' וע"כ לא מצא את ידו נאמן וז"ש יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל ודו"ק:

המן הסלע הזה נוציא לכם מים כבר כתבתי בזה דברים רבים ולפענ"ד נראה כעת דבר חדש דהנה משה רבינו לא רצה לברר להם שלא במקרה הוא רק כי הוא מעשי ידי יוצר הקב"ה שנתן כח השפע' בסלע שיתן מים והנה זה היה התחלת הדברים המן הסלע הזה נוציא לכם מים ורצה לומר להם אח"כ שהענין הוא עפ"י ד' שהוא נותן להם מים אבל בבואו לכלל כעס שכח לסיים ובתוך כך הכה להסלע ונתן מים וא"כ היה מורה חליל' שאדרבא גם הוא לא האמין שהסלע יתן להם מים וא"כ אף שיצא מים לא ניכר שמד' היא וז"ש יען כי לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל:

או יאמר דבר חדש דהנה כבר נודע מ"ש הרמב"ם על עשרה דברים נבראו בה"ש שהקב"ה התנה עם מעשה בראשית שבעת הצורך יהי' כך כדי שלא יהי' כביכול שינוי רצון והמאירי הובא בתוס' יו"ט שם לא כן דעתו רק שנתחדש אח"כ רק שלא היה בהעלם עין כביכול והקב"ה ידע שיחדש אח"כ הנס ע"ש שהביא התוי"ט דלהרמב"ם אין ניכר מעלת הנביא רק בזה שמקדים תחל' ויאמר להם שכן יהי' ולפ"ז זהו שאמר הקב"ה ודברתם אל הסלע ונתן מימיו והיינו שיתן המים שבטבעו שנתת בו בעת הבריא' ולכך צריכים אתם לדבר שבזה ניכר מעלת הנביא שהוא שליח מד' אבל הם לא דברו ולא ניכר מעלת הנביא והמשלח וז"ש יען כי לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל ודו"ק:

והפשט את אהרן את בגדיו והלבשתם את אלעזר בנו ואהרן יאסף ומת שם הענין לפענ"ד כמו שהדגים כל חיותם הם במים וכשעולים ליבשה הם מתים כמו כן כל חיות הצדיק אך המעשים טובים והתור' והמצות אשר מסגל:

אמנם אני מוסיף עוד כי האדם באשר הוא אדם יש לו מצות המיוחסות אליו עד"מ מצות מלך וכה"ג וכדומ' כל איש אשר בחר לו מצוה אחת ועוסק בה בתמידיות אז אם יקרה שלא יוכל לעשות זאת זה מיתתו וגמר חיותו והנה אהרן הכה"ג הנבחר לעבודה וכל קדושתו היה בלבשו בגדי כהונה לעבוד ולשרת אז בעת פשטו את בגדיו והלבישם לאלעזר בנו אז נתערטל ממצות עבודתו אשר היה עליו ומזה ממילא בא לו המית' וז"ש והפשט את אהרן את בגדיו והיינו שבזה נפשט אהרן בעצמו ממצות עבודתו ע"י שפשט את בגדיו והלבשתם את אלעזר בנו ואהרן יאסף ומת שם וז"ש ויפשט משה את אהרן את בגדיו וילבש אותם את אלעזר בנו וימת אהרן שם והיינו שכיון שפשט בגדיו ונתערטל מן המצוה אז מת:

או יאמר דהנה כבר נודע דקש' על הקב"ה לגזור מיתה על הצדיקים כמ"ש יקר בעיני ד' המותה לחסידיו אמנם כשהגיע מלכות של חבירו או בנו אז גוזר מית' ובאמת שגם זה קשה על הקב"ה אך כשזה מת בחטאו אז נסתלק ממדרגתו א"כ האחר יכול למלאות אחריו ועיין במ"ק שאמרו דשאל למה"מ מה כולי האי אמר דקא מטי שעתא דחברי' ואין מלכות נוגעת בחברתה והענין הוא דבאמת הראשונים הם ראשונים במעלה ואין מקום לאחרונים שידחו מעלת הראשונים רק כשחטאו הראשונים וירדו ממדרגתם אז ראוי השני למלאות ידו וזהו מה שאמרו בע"ז אלמלא לא חטאו לא היינו באין לעולם ולפ"ז כאן אהרן קדוש ד' אלמלא לא חטא לא היה ראוי לאלעזר שימלא אחריו אבל כיון שחטא שוב נתמלא אלעזר והגיע זמן של אלעזר א"כ היה מוכרח אהרן למות שם ודו"ק:

והפשט את אהרן את בגדיו והלבשתם את אלעזר בנו ואהרן יאסף ומת שם. להבין הכוונה בזה נבאר מה שהכהנים היו לובשים כלאים בעת עבודה גם הכה"ג היה לובש כלאים אבל ביוה"כ לא היה של כלאים כמבואר ברמב"ם פ"ח מכהמ"ק ולהבין הענין נראה ע"פ מ"ש העקיד' פ' ברכה שער ק"ה דמה שמת משה רבינו לא היה חסרון שהי' הפריד' שלימ' שהחומרי שב למקומו וכחות הנפש כולם שבים אל אלקים שלא נטה בחייו אל החומר ע"ש שהאריך ומה נעמו דבריו ולפענ"ד זה היה הענין של בגדי כהונה שכל השנה אף הכה"ג היותר שלם במעלה אי אפשר שלא יתערב קצת כחות הנפש שיטו אל החומר ויתבלבל בם. וזה הענין כלאים שהי' בבגדי כהונה ולכך האבנט היה של כלאים שהרי אבנט מכפר על הרהור הלב היכא דאיתא ומזה לא ימלט האדם אף היותר שלם שלא יהרהר בלב ויטה אל החומר אבל יוה"כ שלא היה השטן שולט כדאמרו ביומא דף כ' ולכך היה בגדי לבן שלא היה כלאים כלל וז"ב ונכון וע"ז הזהיר שלמה בכל עת יהיו בגדיך לבינים והיינו שלא יתערבו הכחות ולא יטה לרע ופחיתות שיתעצם בהחומר. וזה נראה לפענ"ד דהי' הענין באהרן דהנה עיקר התפרד' היו שיהי' כח החומר לבדו וכח הנפש לבדו ולא יתבלבל חלקיו זה בזה מה שא"כ ברשעים והענין דומה לאדם שלובש בגדים שהבגד העליון לובש ופושט בטוב שאינו מחובר להגוף רק היא בפני עצמו אבל להפשיט הבגדים הפנימיים בהיות החיצוני' עליו זה קש' מאוד. וזה לדעתי ההבדל שבין מיתת נערים למיתת זקנים שמיתת זקנים דומה לנר שכבה מאליו והיינו לאחר שנחו שקטו כחות החומר אזי יתפרדו הנפש לבדו והגוף לבדו משא"כ במיתת נערים שקש' להפשיט כחות הנפש מהגוף בעודו בכחו הגדול והוא דומה למי שרוצ' להפשיט בגדים הפנימיים בעוד החיצונים עליו. וזה ג"כ מ"ש ונהי כטמא כלנו וכבגד עדים כל צדקותינו והיינו שהבגד אשר נופל עליו כתם זה ניקל להסיר אבל אם הבגד בעצמותו משחת זה אי אפשר להסיר וז"ש וכבגד עדים כל צדקותינו שמעורב ומתעצם בחומר ואי אפשר להסיר וזה מה שאמר והפשט את אהרן את בגדיו והיינו שבגדים רומז לכחות הגוף שלא היה מדובק הנפש בהגוף ולא נתעצם ולא היה רק כבגד שלובש ולכך היה נוח לפושטו ולהלבישו לאלעזר ודו"ק היטב ועיין במדרש רבה כאן שכתב שכה"ג שהי' יוצא חוץ להר הבית בכלאים היה סופג את הארבעים. והנה מזה מבואר כדעת הראב"ד דשלא בשעת עבוד' ג"כ שרי רק באם יצא להר הבית היא דחייב וכבר הרגיש בזה בשו"ת שאגת אריה סי' למ"ד בסופו ממש שרמז להמדרש הלז ובשנת תרט"ז א' ראה הגיעני מכתב מנד"ז הרב החריף מו"ה אברהם נ' רויטענבערג שהרגיש ג"כ בזה שמזה ראיה לשיטת הראב"ד ודו"ק ועיין באור החיים שדקדק למה כתיב והפשט את

אהרן את בגדיו והי' צריך לכתוב והפשט את בגדי אהרן ולפמ"ש אתי שפיר דלא קאי על בגדים שלבוש על הגוף רק שיפשט אהרן עצמו וגם הבגדים שעליו. והנה יש לי להוסיף שהבגדים היו של כלאים ואבנט שהי' על הרהור הלב דהנה כתיב בכל לבבך בשני יצריך טוב ורע והיינו שיהי' ממוזג הכחות וזהו על לבבך דהיינו שני לבבות. ויפשט משה את אהרן את בגדיו וילבישם כו'. איתא במדרש רבה והלא אם יצא כה"ג בבגדי כהונה חוץ מהר הבית היה סופג את הארבעים אלא שבו בלשון שקרב את אהרן ואמר לו קח את אהרן בו בלשון אמר לו לעלות ההר והוא משולל ביאור חדא למה נקט אם יצא כה"ג ומה רבותיה דכה"ג מכהן הדיוט דהא בגדי כהונה היו של כלאים בהדיוט דאבנט היה רקום צמר ומיהו יש לומר דהמדרש אזיל אליבא דמ"ד דאבנטו של כה"ג ביוה"כ זהו אבנטו של הדיוט ולא היה כלאים רק בבגדי כה"ג ועיין ביומא דף ס"ט וברמב"ם פ"ח מהלכות כלי המקדש ובהלכות כלאים פ"ו הלכ' ל"ג ובראב"ד וכ"מ שם:

אך מה שהקש' המדרש על העשיי' ולא הקש' על הצווי והפשט את אהרן צ"ע וגם אינו מובן התירוץ ע"ז וכבר כתבתי בזה במה"ק בענין זה. והנה מצאתי בספורני שכתב שהפשיט לאהרן רק בגדי כה"ג אבל בבגדי כה"ד היה נשאר ע"ש וא"כ יתפרש בזה היטב דברי המדרש שלכך היה לבוש בגדי כה"ג כדי להראות לו שבלשון שקרבו בו בלשון רחקו ונשאר בבגדי כה"ד ודו"ק:

אל תירא אותו

הענין נראה לי דהנה סיחון בטח בארצו שחשבון הית' עיר גדול' כאמרם מדינה קש' ומלך קשה לא כן עוג שבטח על גבורתו וז"ש אל תירא אותו ודו"ק: במדרש מה חטא אהרן משל וכו' לפיכך מקלסו הכתוב תומיך ואוריך לאיש חסידך אשר ניסיתו במסה. נשאלתי בזה מה כוונת המדרש ולדעתי נראה לי עפמ"ש בביאור הכתוב הלז דהנה במדרש אמרו ד' צדיק יבחן היוצר הזה אינו מנסה רק בקנקנים טובים וגם הקב"ה אינו מנסה את הרשעים רק הצדיקים שיכולים לעמוד בנסיון ולזה אמר תומיך ואוריך לאיש חסידיך ולזה אמר שע"כ ניכר שאיש חסידיך הוא שהרי נסיתו במסה ומעתה יאירו דברי המדרש שזה שאמר משה שלא חטא אהרן ולפיכך מקלסו הכתוב תומיך ואוריך וגו' וכמ"ש והמעיין במדרש ימצא שכוונתי לאמתו. במדרש פ' י"ט כתיב חכמת אדם תאיר פניו א"ר יודן גדול כחן של נביאים שמדמין גבורה שלמעל' לצורת האדם שנאמר ואשמע קול אדם וגו' ור"י ב"ר סימן אמר מהכא ועל דמות כמרא' אדם עליו מלמעל' והנה בבראשית רבה פ' בראשית אמרו להיפך גדול כחן של נביאים שמדמין הצור' ליוצר'

ור"י בר"ס הביאו אותן מקראות שהביאו כאן והבעל עקיד' פרש' בהעלותך שער ששה ושבעים האריך בביאור המאמרים כדרכו בקדש:
ולפענ"ד ע"פ פשיטו דהנה שלמה המלך ע"ה אמר בחכמתו מצרף לכסף וכור לזהב ואיש לפי מהללו ופירשו בו כשם שהמצרף הוא מבחן לכסף וכור לזהב כן יבחן האיש איזה דבר מהלל שהטוב מהלל הטוב והרע רע ואני אומר עוד דבר נוסף בו שבחינת חכמת האיש ניכר ביתר שאת באם מדמה דברים וכפי שיעור דמוים ורחוקם והתקרבותם והאיש המבחין לשאר במה ידמו ובמה יבדלו זה עיקר המבחן שההמוני יטעו לרוב שידמו ע"פ הרוב דברים אשר רב המרחק בינותם ואך תחת סוג אחד הם והאיש הנלבב לא ידמה כי אם כשיש להם שווי גמור בסוג ומין ואיש וכדומה וז"ש ואיש לפי מהללו שלא יהללו אותו ביותר מערך מהללו ואף שנראה בו פרט אחד העול' מעלה בכל זאת צריך הבחנה רבה והאיש ההמוני אם ירא' איש אשר יבדל מעט משאר בני אדם בפרט אחד או אז קדוש יאמר לו ולא יבחין בפעולתו בשאר ענינים וימצאה כי דמות חמור לו והנה בזה נתעלו הנביאים ע"ה שקוה המדה בידם בבואם לדמות כח וגבור' של מעל' והיו צריכין להשתמש בלשון בני אדם ולדמות לבני אדם ולתארהו באחד האדם הגבו' במינו והנה זה היה כח וגבור' נפלא שידעו שמעלת הקב"ה אין ערוך ואין דמות לו ובכ"ז כשהיו צריכים לדמות היו מדמין אותו בזה לכח אדם אשר ידעו ויבינו כי אין דמות ואין ערוך אף לא בסוג ובכ"ז מאשר רצו לסבר אוזן האנושי במה שיכול להבין אז הותר הרצוע' ביניהם לדמותו ובזה ניכר עוצם חכמתם כי לדמות דברים אשר דמות להם ושוה להם זה א"צ כח המשער כ"כ ויוכל כל איש לדמות אבל לדמות דברים שהם רחוקים ובכ"ז בפרט אחד נמצא אחד זהו צריך כח ותבונה לשער ולדמות והנה האדם היא חלק אלקי ממעל ע"כ יפה אמרו גדול כחן של נביאים שמדמין גבור' של מעל' לצורת האדם וכן אמרו להיפך שמדמין הצור' ליוצרה שבפרט הלז כדמות אחת למו אף שהם רחוקים כמרחק מזרח למערב ויותר ויותר והפירוש הלז מורכב מפירוש המור' והעקיד' במקצת ע"ש. וזה לדעתי מה שתקנו בפיוט אנעים זמירות דימו אותך ולא כפי ישך וישווך לפ' מעשיך דהיינו שלדמות כפי מעשיך אין כח ואין לפרש אבל ישווך לפי מעשיך כדמות האדם שאתה בראת שוו אותך לו והבן: וזהו ומבשרי אחזה אלוה ובפשיטות יש לומר שבאמת הקב"ה נראה לפעמים כשהוא זקן ולפעמים כשהוא בחור והיינו כפי הענין אשר צריך לפעול על הים נראה כבחור שצריך לעשות גבור' ועל ההר נראה כזקן יושב ודורש ובאמת אין דמית לו והוא פשוט בתכלית הפשיטות והוא משתנה כפי הענין שהוא בו וז"ש דימו אותך ולא כפי ישך וישווך לפי מעשיך והיינו כי הענין שרצונך

לעשות וז"ש המשילוך ברוב חזיונות אבל אתה הנך אחד בכל דמיונות וז"ש ויחזו בך זקנה ובחרות אבל לא מצד עצמך כי אם לפי מעשיך שאתה צריך לעשות. חסלת פרשת חקת:

על פרשת בלק

ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא ויקץ מפני בני ישראל
הכוונה לדעתי כי במה שהיו רואים כי הם רבים מהם לא היו קצים עוד בחייהם רק שנתייראו מפניהם כי רב הוא אבל בכ"ז יוכל להיות שינצחו אותם וכזה וכזה תאכל חרב המלחמ' אף שמעטים הם יוכלו לעמוד נגד רבים אבל מה שקצו מפניהם הוא בשביל שהם בני ישראל וידעו היטב כי אין מקום לעמוד מפניהם כי ד' יריב ריבם וע"כ אמרו שילחכו את כל סביבותינו כלחוך השור וזה ענין בזיון וכדי בזיון וקצף שלא יהי' מגודר כלל בשם מלחמ' וא"כ לכך קצו מפני בני ישראל:
עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו כלחוך השור את ירק השדה ביאור הענין מה שדימ' הלחיכ' ללחיכת השור נראה עפע"ש הרמב"ן בפ' בחקותי והשבתי חי' רעה מן הארץ דהנה בבריאתו של עולם נאמר לכל חית הארץ וגו' כל ירק עשב לאכל' ויהי כן והיינו שהושם כן בטבע החיה והבהמ' שיאכלו עשב השדה וז' יהי' מאכלם ואח"כ למדו הטרף מפני החטא יען כי נגזר על האדם שיהי' טרף לפניהם וע"כ למדו לטרוף זא"ז ג"כ וכן נאמר ולמדו לטרוף טרף אדם אכל ואח"כ בהיות ישראל על מכונם וגבולם חזרו החיות על מעמדם הראשון ע"ש והנה האומות בערך ישראל הם כעשב השדה בערך הבהמ' וכמ"ש הרב אברבנאל ע"פ כי לחמינו הם וז"ש עתה ילחכו הקהל את כל כו' כלחוך השור את ירק השד' והיינו כמו שבטבעו של החי' הושם שתאכל העשב כמו כן הושם בטבע היהודים לאכול את כל אשר סביבותינו כן חשב בלק ע"פ דרכו ועל כן חשב להביא עליהם בלעם שהושם כן בטבעו שיוכל לקלל ודו"ק והבן הדברים. עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו בבעה"ט ילחכו ב' במסור' כאן ילחכו עפר כנחש דהנה כבר אמרו לנחש מה נא' יש לך שטועם טעם עפר והנה במאב הוזהרו שלא לכבוש אותם אבל יכולין לצור אותם רשאים וז"ש ילחכו כל סביבותינו אבל לא הורשו לעשות כדמות הנחש שטועם טעם עפר והבן:
עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו כלחוך השור את ירק השד' הכוו' לדעתי דהנה השור האוכל את עשב השד' לא נקרא שלוחם עם עשב השד' שהרי ניתן לו לאכל' ואינן מתכנין כלל משום שנאת העשב אבל אם יאכל ויטרוף טרף מהבע"ח זה נקרא בשם טרף

שטרף ורמס ואין מציל ולפ"ז כל עם ועם הנלחמים עם בעם מגודר בשם מלחמ' אבל כאן לא נגדר בשם מלחמ' רק בשם לחיכ' כי הם אינם לוחמים רק שניתן להם לאכל' ולכך שלחו לבלעם שגם הוא יקללם ולא יגודר בשם מלחמ' ויתכן להעמיק יותר כי דרך הלוחמים בשישים לבו לדעת מספר האנשים אשר אתו ואם רואה כי רב מהם אז הוא לוחם ואם הבין כי מעטים המה אז הוא אינו לוחם ואם ירצ' השני להלחם אתו והוא יודע כי לא יוכל להתגבר ולעמוד נגדו מה הוא עוש' אינו לוחם בפרהסיא כי אם מרחוק יעמוד ומתחבל בתחבולות אשר יוכל להזיק בלחש ובסתר הוא מזיק לו כן היו אנשי מואב ראו כי רב מאוד מחנה ישראל וידעו כי לא יוכלו לעמוד נגדו כי הם כשני חשופי שת נגד ריבוי העם ואם יקימו עליהם לא יהיו בגדר מלחמ' כי אם כלחוך השור את ירק השד' אשר לא יגודר בשם טרף כי אם בתורת אכיל' ולחיכ' בשור זו היא אכילתו וע"כ ביקשו מבלעם שגם הוא יעש' כזאת שלא יהיו בתורת מלחמ' רק לקללו כאשר יחסרו אז יוכל להלחם בו לגרש אותם מארצו וז"ש לכה נא ארה לי את העם הזה אולי אוכל נכה בו והיינו למעטם כפרש"י ואגרשנו מן הארץ ודו"ק ויאמר בלק אל בלעם הלא שלח שלחתי אליך לקרוא לך למה לא הלכת אלי האמנם לא אוכל כבדך. ולפענ"ד הכוונה דהנה בלק היה יותר מכשף מבלעם כמ"ש רש"י ורק שהוא היה צריך לבלעם שיקלל בלבד שידע לכוין השע' וא"כ שאל לו בלק בשלמא אם הייתי צריך שאת' תעש' איז' מעש' שייך לומר שאחרי שאתה מסור ביד השם אין לך לעשות מעש' אבל אחרי כי א"צ לך רק לכוין השע' וא"כ לא שלחתי רק לקרוא לך שתשים עין הרע שלך עליהם וא"כ מדוע לא באת וז"ש הלא שלח שלחתי אליך לקרוא לך היינו רק שתהי' כאן ותשים עינך עליהם לרע וא"כ למה לא באת וע"כ שלא רצית מפני שלא אוכל כבדך וז"ש האמנם לא אוכל כבדך היינו שעיקר מניעתך היה מפני כי לא אוכל לכבדך וע"ז השיב לו שאינו תלוי בנתינת עינו עליהם לרע' רק במה שיקללם וע"כ אמר הנה באתי אליך עתה היכול אוכל דבר מאומ' אשר ישים אלקים בפי אותו אשמור לדבר וא"כ לא יועיל נתינת עיני עליהם לרע' ואיני יכול לקללם ונוכל להמתיק הדברים דהנה באמת אם היה אף הקלל' לבד בבלעם לא היה צריך לקרוא לו לכאן ומשם יוכל לקלל ורק שבלק שפט שעיקר היא נתינת עינו עליהם לרע' וא"כ לא שלח לו רק לקרוא לך וא"כ מה יכול להיות מניע' וע"ז השיב לו כי עיקר תלוי בקללתו. וזה שאמר הנה באתי אליך עתה היכול אוכל דבר מאומ' היינו אף שבאתי מכל מקום לא אוכל לדבר דאני צריך לשני הפעולות ראי' ודיבור ודו"ק ובתרגום אונקלוס ראיתי הבקושטא הויתא אמר לית אנא יכול ליקרותיך והיא תמוה דלא מצינו שדיבר זאת כלל וגם מה לשון בקושטא. ולפענ"ד הכוונה דהנה במלאכים א' סי' כ' כתיב

והאנשים אלה יחלטו וינחשו וגו' והכוונה לדעתי כי האנשים המכשפים עיקר הכישוף והקסמים שלהם כפי מה שישמעו מה שאומר עושים מזה ניחוש וסימן ולכך כששמעו שזה אמר אחיהם דרצו לנחש ולשום סימן שזה יצא מלבו באמת ולכך אמר הבקושטא הות אמר לית אנא יכול ליקרותך והיינו שאם אמרתי אך לפנים יוכל להיות שתנחש ותועיל ואם אמרתי באמת בודאי לא אוכל לכבדך שבודאי לא יועיל קללתו ועיין רש"י שכתב שהתנבא שסופו יהי' שלא יכבדו והוא מסכים למ"ש ודו"ק:

הנה ברך לקחתי וברך ולא

אשיבנה. הכוונה לדעתי דהנה אמרו כל דבר שיצא מפי הקב"ה לטוב' אינו חוזר לרע' חוזר והכוונה לפענ"ד דהנה מלך בשר ודם אם ישלח אחד משריו לכבוש מדינה אחת הנה כשנודע לו שכבש' דרך הוא לשלח לו מנח' מזכרת אהב' והוא שולחו ביד אחד מהרצים לתת לו אבל כשאינו כובש' אז דרך לשלח ג"כ אחד לשפוט אם לא היה ביכולת לכבוש אז נפטר והולך אבל אם במרד ובמעל היה ענש יענש והנה ההבדל הוא דמה ששולח לו על שכבר כבש אז אין ביד השליח לשנות דבר כפי אשר צוה המלך אבל לרע' אזי אין המלך יוכל לומר שיעש כך שלא ידע אם במרד ובמעל היה או באונס והוא מוכרח לתת הכח להשליח שלפי מרא' עיניו ישפוט והנה גם הקב"ה הבחיר' מסולק תמיד מהקב"ה כביכול והבחיר' חפשית ולכך לטוב' כבר נתן הקב"ה הברכ' וברכו אין ביד השליח לשנות אבל לרע' הקב"ה כביכול כלא יודע ומאתו לא תצא הרעות ועוש' ע"י השליח כפי הבנת השליח ולכך יוכל הדבר להשתנות וז"ש הנה ברך לקחתי אמת שלקחת הברכות אבל וברך הקב"ה. כבר בירך ולכך ולא אשיבנה שאין בידו לשנות אבל לרע' לא הביט און ביעקב וא"כ יוכל להשתנות ודו"ק היטב. וקסמים בדם עיין רש"י כיון שאמר להם לינו פה הליל' אמרו שאין תקוה הכוונה למ"ש במדרש דלית חרשא מצלח בליל' והוא המקוסם וכיון שאמר שילינו הליל' הבינו שאין בו תקוה ודו"ק:

אל מוציאם ממצר' כתועפות ראם לו כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל. כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה בטעם שהקב"ה בעצמו ובכבודו הוציא' ממצרי' לא ע"י מלאך. לפענ"ד נראה לי דבר חדש ע"פ מה שביארתי הא דאמרו בחולין דף ז' דר"ח אמר שקולי אין עוד מלבדו כתיב והקשו והתניא לעת נקרא שמם כשפים שמכחישים פמליא של מעל' ומשני שאני ר"ח דנפיש זכוותי' וביאור הענין דהנה הקב"ה מסר העולם לשרי צבאות מעל' ולשבע' כוכבי לכת שנקראים עיני ד' והנה הכשפים וכחות טומא' יש להם כח בטומא' עד שיוכלו להכחיש פמליא של מעל' והיינו מת שנמסר לשר העולם ולכוכבי לכת אבל הצדיק שהקב"ה בעצמו משגיח

עליו ולא נתנו תחת ממשלת השרים בזה ל"מ כשפים וז"ש שאני ר"ח דנפיש זכוותי' והקב"ה מצילו ואין עוד מלבדו כתיב והנה במצרים היה מלא טומא' וכשפים וע"כ לא יכול מלאך להוציאם, כי בכשפים יוכלו להכחיש פמליא של מעל' וע"כ הוכרח הקב"ה בעצמו להוציאם. וזה לדעתי מ"ש בשם האר"י שמלאך לא היה יכול לבא למצרים שהי' מתגשם שם והכונה לפענ"ד שהיו הכשפים מכחישים פמליא של מעל' וז"ב. ומעת' ז"ש אל מוציאם ממצרים ולכך לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל ול"ש הכישוף לבטלו וז"ש כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל והיינו שכעת יבינו מה שפעל אל בעצמו ולא ע"י מלאך ושרף שלא היה בכח המלאך לעשות זאת רק ביד ד' לבדו כי אין עוד מלבדו ודו"ק:
אל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו כי לא נחש ביעקב וגו' כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל. כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה בטעם ושהקב"ה בעצמו ובכבודו הוציאם ממצרים לא ע"י מלאך ושליח. נראה ע"פ מה דאמרו בפ"ק דסוטה בנין הראשון שני שהיו ע"י מעשה אדם שלטו שונאים במע"י ובנין השלישי שיהיה ע"י הקב"ה בעצמו יהיה גאולת עולם ובנין עדי עד בב"א ולפ"ז כשראה הקב"ה כמה משטינים יקומו על ישראל בכל דור ודור השואפים לבלעם ולקעקע ביצתם חלילה ע"כ גאלם הקב"ה בעצמו בזרוע עוזו למען יהי' להם תקומה וזה אמרו אל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו לכך לא נחש ביעקב והיינו שלא יועיל שום קסם וניחוש לעשות אתם רע וע"ז אמר כעת יאמר ליעקב היינו שכעת נודע הדבר מה פעל אל ומה הועיל' פעולתו במה שהוציאו בעצמו ובכבודו וכעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל ויתגלה להם כעת הטעם למען לא יוכל מכשף וקוסם לנכות בם ובעמדם יעמודו ודו"ק:
עוד נראה לי בזה עפ"מ שאמרתי בביאור מה שתקנו אנשי כנה"ג בתפלת ר"ה וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יציר כי אתה יצרתו ויאמר כל אשר נשמה באפו ד' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה דהנה מדת הקב"ה אינו כמדת בו"ד דבו"ד כאשר רוצה לנקום בשונאיו הוא מערים להפר מחשבתם לבלתי תעשנה ידיהם תושיה והקב"ה הוא בהיפך כל מה שהאדם חושב שיעשה בזה רעה הוא מניחו ומסבב שאדרבא בזה יסובב טובה כמו השבטים שמכרו את יוסף למצרים והם חשבו לרעה ואלקים חשבה לטובה ולפ"ז כל הפעולות והמעשים שאדם עושה בעוה"ז אם לרע או לטוב הכל בתכונתו והקב"ה נתן בו כחו וגבורתו שיעשה מה שהוכן אך הבחירה בידו אם ירצ' יתכוין גם הוא לטוב' ואם אינו רוצ' אז עושהו שלא ברצונו ולזה אמר שבהגלות נגלית לעתיד כבודו עלינו יגלה וירא' כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יציר, כי אתה יצרתו כי כל פעול בתכנותו ובמהותו וזה שיאמרו שמלכותו בכל משלה דאף בתכונת יצירתו ומחשבתו

בכל משלה כבוד מלכותו והנה גם בבלעם בלק חשב שיקלל והקב"ה סבב שאדרבא ישראל יקבלו טובה ממנו ויהפוך הקלל' לברכ' ובלעם הבין זאת ולזה אמר כי לא נחש ביעקב אף שאני באמת רוצה לקלל ד' אמר כי אברך ולכך כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל שבכחו לסבב מחשבות אנוש ותחבולותיו שבזה שמחשב לרע מזה יצמח טובה ודו"ק:

או יאמר כי כבר הארכתי בזה בכמה מקומות כי תכלית הפעול' השלימ' שיהי' ניכר הפועל בזה והנה בזה"ז אין מכירין שהבורא יתברך פעל זאת אבל אח"כ ידע כל פעול כי אתה פעלתו ויהי' ניכר הפועל בעצם תפעול' ולזה גם כאן אמר כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל היינו שבפעול' ניכר שם פעלו וניכר הפועל בהפעול' ודו"ק:

אל מוציאו ממצרים כתועפות ראם לו כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל. הכוונה לפי עניית דעתי דהנה שני המקדשים שנחרבו לפי שהיו מעש' בו"ד והמקדש השלישי שיהי' ע"י הקב"ה כמבואר בשבועות דף ט"ו יהי' קיום עולם ב"ב אמן ולכך כל שאמר שאל מוציאו ממצרים כתועפות ראם לו וכיון שהקב"ה בעצמו הוציאם לכך לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל וכעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל והיינו שכעת יבינו במה שהוציא הקב"ה בעצמו היה למען שיהי' קיום עדי עד בנין נצח דאל"כ יאמרו אך לשוא היה' פעולתו ודו"ק:

אל מוציאו ממצרים כתועפות ראם לו כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל. כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהג' כל המזלות הם נגד ישראל ולכך הוציא הקב"ה את אברהם מתחת כיפת הרקיע כי מצד הכוכבים והמזלות לא היה מוליד ולכך כשהקב"ה יודע כי הם לוחמים נגד ישראל ע"כ הגביהם מעל שמי שמים ויושיבם תחת כנפי חסדו וז"ש אל מוציאו ממצרים כתועפות ראם לו והיינו כתוקף הרום וגובה שלו כמ"ש רש"י וז"ש כי לא נחש ביעקב וכמ"ש בתרגום ארי לא נחשיא צבן דייטיב לדבית יעקב ואף לא קסמיא רען ברבות בית ישראל והיינו שכל עניני הכישוף בהכחות העליונים הם לוחמים מול בית ישראל ולכך הוצרך הקב"ה להגביהם מעל כל הכחות וז"ש כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל והיינו שהקב"ה יפעול עמו:

עוד נראה לי בביאור כעת יאמר ליעקב מה פעל אל דהנה הרמב"ם כתב בפרקי אבות על חיב' יתיר' נודעת להם שהאדם לפעמים עוש' טוב' עם חבירו ולא ירצ' להודיעהו כלל וזה אינו חיב' אבל כשמודיעו אז היא טוב' שלימ' וז"ש חיב' יתיר' נודעת להם ע"ש וא"כ ז"ש בא וארא חיבתן של ישראל לפני המקום שאל הוציאו ממצרים כתועפות ראם לו

והיינו שהקב"ה עשה הטוב' שהרי לא נחש ביעקב ולא היה ע"פ כשפים וז"ש כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל וא"כ זה חיב' יתיר':

עוד נראה לי כוונה עמוק' דהנה לפעמים ישנו באדם כחות ולא ירגישם כלל להוציאם מכח אל הפועל והמשכיל אשר ירגיש בחבירו כמה כחות נפלאות אם הוא אוהב לו מודיעו שיש בו אלו הכחות כדי שישתמש בהם ויוציא לאור כל מה שבכחו ולזה אמר שישראל שיצאו ממצרים וד' נהגם בעמוד ענן לא הבינו בכחות נפשם אם מסוגלים הם ללחום מלחמ' עם הגרים כי היה בהם מורך לב ופני עבדותם למצרים מה עשה הקב"ה העמיד עליהם בלק שישכור בלעם ויגל' כל הכחות הנפלאות שיש לישראל כדי שיתעוררו לעשות חיל וז"ש אל מוציאו ממצרים ולא הרגישו בעצמם שום כח וז"ש כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל למען שיתעוררו לעשות חיל וז"ש הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף כי ירגישו במה שיטע הקב"ה בקרב לבותם. כי ילחמו מלחמת מצוה: במדרש מתוך ברכותיו אתה יודע מחשבתו הכוונה שבאמת הוא בברכותיו הזכיר להם עונותם שאף שחוטאים הקב"ה מטיב עמהם ונתכוין להכניס קטרוג עליהם שחטאו ולהזכיר עונותם:

במדרש כתועפות ראם חטאו קמעא הורידן כעוף עיין ידי משה מ"ש בזה. ולפענ"ד הכוונה שישראל הגדלתם והשפלתם מדמ' לעוף שיוכל לעוף למעל' למעל' וגם יכול לירד מטה מטה ברגע אחת כך ישראל כשחוטאין קמעא יורדין כעוף:

לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ד' אלקיו עמו ותרועת מלך בו. הכוונה לדעתי דהנה כבר אמרו חבור עצבים אפרים הנח לו שאף בשע' שעובדים ע"ז ח"ו כ"ז שיש להם חבירות ודיעות הנח להם ולפ"ז מכ"ש כשד' אלקיו עמו ותרועת מלך בו דהיינו התחברות השלום יש לו פשיטא שלא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל שמוותר להם על כל עונותיהם:

לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם וגו' הנה ברך לקחתי וברך ולא אשיבנה לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ד' אלקיו עמו. הכוונה כי כבר כתבו כולם כי היעוד לטוב' יתקיים ולא תשוב ריקם ולפמ"ש הרדב"ז ח"ג סי' תרל"ח דיעוד הרבים לטוב' אפי' על תנאי אינו חוזר וא"כ זה שאמר לא איש אל ויכזב וגו' הנה ברך לקחתי וברך ולא אשיבנה ואמר הטעם כי לא הביט און ביעקב והיינו ביעוד הרבים לא ישוב ויחזור מברכתו ולפענ"ד הטעם שיעוד הטוב אינו חוזר שהרי הטוב יצא מפי הקב"ה בעצמו ואינו חוזר אבל הרעות לא תצא מפי הקב"ה כמ"ש מפי העליון לא תצא הרעות והטוב והיינו שהרע' באה מאיליו שכן הוא בטבע שגם הכרת היא בטבע וכמ"ש הרמב"ן פרש'

בחקותי ולכך יוכל לחזור בו. חטאתי כי לא ידעתי כי אתה נצב לקראתי בדרך ועת' אם רע בעיניך אשוב'. לפענ"ד כי גם בזה הרשיע שהוא לא הרגיש כלל החטא הגדול שהקב"ה אמר לו שלא יקלל העם כי ברוך הוא והוא הלך לקלל רק שאמר שחטא במה שלא ידע שהמלאך נצב לקראתו בדרך ועת' אם רע בעיניך אשובה וז"ש רש"י בשם המדרש שאמר שלמוד הוא שיאמר דבר והמלאך מחזירו וכביכול שחשב כי באמת הקב"ה הרשהו ורק שהמלאך אינו רוצ' ולא הרגיש כלל שזה נגד רצון הבורא יתברך ולזה אמר לו המלאך לך עם האנשים ואפס וגו' והיינו שגם הקב"ה שהרשהו הוא רק על הליכ' לא על הקלל' וא"כ הוא ממרה פי ד' ודו"ק: במדרש אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל שלא נמצא פסולת בבניו. הכוונה לפענ"ד שלא נטו לאחד מהקצוות הנקרא ימין ושמאל וז"ש ויעמוד במקום צר שלא זזו ממקומם:

לקוב אויבי לקחתיך והנה ברכת ברך הנה כבר נודע מ"ש הרמ"ע מפאנו בספר עשר' מאמרות שהמקור הקודם לפעול' יורה על ריבוי הענין במשך הזמן או ריבוי בעצם וחוזק הפעול' ואם הפעול' קודם למקור יור' על רפיון הפעול' והנה כאן שלא היה מברך רק פעם אחת וגם גוף ברכותיו היה הארס של הקלל' צפין בתוכו ולכך נהפך לקללות ולכך אמר שכיון שלקוב אויבי לקחתיך והנה ברכת ברך שעכ"פ גם רפיון הפעול' לא רצית שתברך כלל והמעיין בכל הסדרא ימצא בזה הכלל כמה דברים:

מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל. הכוונה לפמ"ש הרמב"ם באגרת תימן על פסוק והיה זרעך כעפר הארץ שהעפר הכל דורסים עליו והיא השליט על הכל שהעפר מכס' הכל והנה ישראל נמשלו לעפר וז"ש מי מנה עפר יעקב שיעקב הוא ג"כ כעפר ומספר את רובע ישראל היינו מה שישראל רובע ורבץ על הכל ודו"ק: ויחר אף אלקים כי הולך הוא. לכאור' תמוה דהרי הרשהו ללכת שא"ל קום לך אתם אך לפענ"ד הענין דבאמת היה בבלעם שני כחות כח הקסמיי לקסם ולכסף וגם כח כוון השעות שהקב"ה זועם והנה באמת היה יכול בלעם לקלל בביתו רק הכח הכוון השעות זה היה צריך שיהי' שם וברוע העין שלו היה יכול להביט אליהם ולכוין השעות שהם ברוע המעמד אז יוכל להזיק להם בשימת עינו לרע' עליהם והנה הקב"ה אמר לו בתחל' שלא ילך עמהם וגם לא תאור את העם כי ברוך הוא הנה מנע אותו משני הדברים שלא ילך אתם וגם לא יאיר בביתו והנה בלעם לא גלה להם רק שמאן ד' לתת להלוך עמהם אבל מכל מקום יוכל לקלל בביתו ובלק רצה שישית עליהם רוע עינו ויוכל לחול עליהם הקלל' חליל' וע"ז שלח לו אל נא תמנע מהלוך אלי ע"כ הוכרח לגלות להם שלא יוכל לעבור את פי ד' והנה בא אליו דבר ד' שילך אתם אך את הדבר אשר ידבר אותו תעש' א"כ לא

לקח מאתו רק כח הכוון השעות בלבד ולכך חשב שעש' הקסמים שלו ולכך אמר שחרה אף אלקים כי הולך הוא שחשב שמצד הקסמים שלו יוכל לעשות להם רעה והנה בגוף הענין שהקב"ה שם בפיו שיברכם והלא היה יכול לעשות יותר שבלעם יקלל והקב"ה יהפוך לטוב'. אך נראה לי דהנה באמת כעת נצטוו שישראל לא יצורו את מואב ולא יתגרו בהם מלחמ' וא"כ כשתי' מקללם היו חושבים שבשביל פעולתו של בלעם לא היו יכולים לנצח ע"כ הפך הקב"ה את קללתו לברכ' ובכ"ז לא יכלו ישראל לנצח וידעו כי מד' הוא והנה בלק היה יותר מכשף מבלעם וראה שישראל ינצחו את מואב אבל לפי שנבואתם סתומ' אשר ע"כ לא ידע אם עתה ינצחו או אחר זמן וז"ש לו בלעם אשורנו ולא עתה דרך ככב מיעקב ומחץ פאתי מואב וגו' והיינו שזה יהי' אחר זמן רב ולא עתה ולכך הוכרחתי לברך כעת ודו"ק היטב:

הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף. עיין ראב"ע דע"ד הדרש לא ישכב משה עד יאכל טרף. ולפענ"ד נראה הכוונה שהנה כעת לא עשה משה רבינו דבר רק שהקב"ה שם חכה בפי בלעם שלא יקלל אבל אח"כ נקם משה רבינו מאויביו כמ"ש נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים וא"כ ז"ש אל מוציאו ממצרים וגו' כי לא' נחש ביעקב ח"ש כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל והיינו שכעת יגידו מה פעל אל שגם ד' אתם אבל אח"כ הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב משה עד יאכל טרף ודו"ק:

עוד נראה לי עפמ"ש הר"ן במ"ש בניסן נגאלו ובניסן עתידין לגאל דהיינו ע"י כח הכנה שנתן הקב"ה בניסן אז ע"כ בניסן עתידין לגאל וה"ה כאן אמר שאל הוציאו ממצרים כתועפות ראם לו וע"כ לא נחש ביעקב ולזה אמר שכעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל שאף אח"כ הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא בכ"ז לא ישכב עד יאכל טרף דהיינו אף שיקום עליהם עם להרוג אותם לא יוכל לעשות להם רעה ולא ישכב ישראל עד יאכל טרף ודו"ק היטב:

ויזבח בקר וצאן בתרגום אונקלוס וכס תורין ועאן. והוא תמוה דמשמע תורין הרב' ובאמת לא היה רק בקר אחד ובמדרש מבואר שחרה לו ע"ז שלא הכין לו רק בקר אחד וצע"ג:

וישת אל המדבר פניו בתרגום ושוי לקביל עגלא דעבדו ישראל במדברא אפיהי ולכאור' במה נתפייס במה שרא' ישראל שוכן לשבטיו ופתח ואמר מה טובו אהליך יעקב. והנראה בזה לפמ"ש הכוזרי בטעם העגל שלא היה חטא כ"כ גדול כפי מה שנראה מפשטי הכתובים שהם היו מורגלים בצורות מוחשות והיו רוצים שיהי' כבוד חונה בתוך גויה ולכך בקשו את העגל ע"ש שנתן מסוה ע"פ העם. והנה המופת לזה שאח"כ נתן להם

המקדש כדי שיהי' להם צור' מוחשת ששם נגל' כבוד ד' כי לא רצה להעתיקם מתכונת טבעם כמ"ש הכוזרי שם. ובזה פירשתי מ"ש עדות היא לישראל שנמחל להם עון העגל והיינו שהעדות הוא שישראל לא טעו ח"ו בעגל כפי מה שנראה בפשט הכתובים וזה לך שהקב"ה צוה לבנות המשכן ומעת' כיון שבלעם נשא פניו בשביל חטא עגל להזכיר להם עון העגל להתפש וע"כ שם ד' בפיו שיברכם מה טובו אוהליך יעקב משכנותיך ישראל וכהמדרש שקאי על שילה ובית עולמים כמ"ש רש"י בפירושו וגם אם סובב על בה"כ ובה"מ עכ"פ זה עדות שלא היה החטא גדול כל כך שהרי צום לבנות מקדש ומשכן וגם בה"כ ובה"מ נקראו מקדש מעט ודו"ק ובזה נראה הטעם מה שחזרו כלם לקלל' חוץ מבה"כ ובה"מ כדאמרו בסנהדרין משום דבזה הור' השי"ת שלא חטאו בעגל ולא לחנם נשא לתם פנים כי לא היה החטא גדול כל כך כפי מה שחשב בלעם ודו"ק וז"ש ויהפוך ד' אלקיך לך את הקלל' לברכ' היינו שהקב"ה שידע היטב כוונתם בחטא העגל לכך הפך קללתו לברכ' ודי למבין:

מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל תמות נפשי מות ישרים. הכוונה למ"ש בעקיד' פרשת ברכ' כי עיקר ההפרד' שלימ' וזה מית' נבחרת ע"ש וז"ש מי מנה עפר יעקב והיינו שגם העפר טוב מאד ומזוקק וע"ז ביקש תמות נפשי מות ישרים שיהי' הפרד' שלימ' וזה מית' טוב':

לכה נא קבה לי את העם הזה אולי אוכל נכה בו והיינו למעטם כפירש"י ואגרשנו מן הארץ ודו"ק:

אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב. האבן עזרא כתב מלא ביתו ביתו מלא וכן מלא כל הארץ כבודו כי רבים טעו שחשבו כי כבוד ד' מלא העולם כטעם לד' הארץ ומלוא'. נשאלתי בזה לבאר דבריו. ולפענ"ד כוונתו דלכאור' כוונת הכתוב שיתן לו בלק כסף וזהב כשיעור מלא ביתו ומלא בשו"א הוא שם דבר מלא בית והי' מדה ידוע' וזה אינו וע"כ אמר שהכוונה ביתו מלא והיינו אם יתן לי בלק ביתו מלא כסף וזהב וכוון לזה שכתוב מלא כל הארץ כבודו שאם הכוונה לכבוד ד' הוא כשיעור מלא כל הארץ א"כ כביכול יש לו גבול וקצב' בערך מלא כל הארץ והוא מתקומם במקום וחליל' לומר כן ורק הכוונה להיפך שבארץ מלא כבודו אבל אינו מוגבל בארץ רק שכל הארץ מלא כבוד ד' כאומרו שזרח השמש בעיר שאין הכוונה שדוקא בעיר זו ולשלול זריחת השמש בעיר אחרת וז"ש שרבים טעו כי חשבו כי כבוד השם מלא עולם והיינו שטעו וחשבו שיש גבול וקץ לכבוד ד' מלא העולם וז"ש כטעם לד' הארץ ומלוא' והיינו שכביכול לד' שייך

הארץ ומלוא' אבל הוא אינו מתקומם במקום ואין לו גבול וקץ כנ"ל כוונתו ואם שגיתי ד' יכפר בעד ועיין מרגליות טוב':

וירא ישראל שוכן לשבטיו ראה שאין פתחיהן מכוונים. הכוונה ע"ד מה שפירשתי מ"ש אותו היום סלקו לשומר הפתח שראשית חכמ' יראת ד' ובאותו יום שאמרו שא"צ להיות תוכו כברו וסלקו לשומר הפתח וכאן ג"כ הכוונה שרא' שאין פתחיהן מכוונים ודו"ק כי קצרתי:

במדרש על פסוק ההסכן הסכנתי לעשות לך כה כיון שדבר' מתה וכו' להודיעך שחס הקב"ה על כבודן של בריות וסתם את פיה שאילו היתי' מדברת לא היו יכולין לשעבד בה ולעמוד בה שזו טפשת שבבהמות וזה החכם שבחכמים לא היה יכול לעמוד בדיבור'. צריך ביאור מפני מה לא היו יכולין לשעבד' ולפענ"ד דבאמת חקרו כלם מפני מה נתנו הבהמות לאוכל בפי אדם ולשעבד בהם וכתבו דהוא משום שהאדם המלך שיש לו דעת ומדבר וגם יש לו יגיע' ועמל להנהיג הבהמ' ובע"ח לכל צרכיו שהם אין להם דעת ע"ש ולפ"ז אם היתי' האתון חיה ומדברת וא"כ לא היה מקום להשתעבד בה שהרי יש לה דעת יותר מאדם ודו"ק: ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד. הכוונה לדעתי ע"ד מה שאמרו סוף מעש' במחשב' תחל' והענין הוא דמה שנעש' לבסוף בפועל הוא העול' במחשב' תחל' כמו במלאכת האומן שעוש' שלחן ומכין עצים ומסמרים וכדומ' וכל מה שעל' במחשב' תחל' זה הנעש' בסיף שתכלית המלאכ' היה צורת השולחן. והנה גם עמלק הוא היה כל סיבת הגליות והטלטולים ואין הכסא והשם שלם עד שממח' זכר עמלק וא"כ סוף מעש' במחשב' תחל' ולכך תיכף כשיצאו ישראל ממצרים ואוה"ע רצו לעמוד נגדם היה עמלק הראשון ומני אז חשב השי"ת סיבות שימח' זכרו ונשבע בימינו כי לא יכונן כסאו עד כלה אותו עדי כי לא ישאר שורש מאתו וז"ש ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד שמהתכלית ניכר שעל' במחשב' תחל' ודו"ק היטב:

כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו כבר כתבתי הרב'. וכעת נראה לי עפ"י דברי הכוזרי שאמר לו כי מצות שבת ויו"ט וכדומ' כל מה שהבדילם מהגוים זו היא לתועלת להם דאל"כ היו הגוים לוקחים את בני ישראל לעוצם דקות שכלם להיות להם ליועצים ועי"ז היו נהפכים לדתם ורק לאשר נבדלו מהם ע"כ עמדו בדתם ונבדלו להיות לעם בפני עצמו וזה אמרו הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב דהיינו אשר לא יתחשבו בגוים דהיינו אם מלשון חשיבות או מלשון חשבון שאינם נמנים ביניהם רק לעם בפני עצמו הוא רק מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע

ישראל וכפירש"י דהיינו המצות שעושים בעפר רגליהם והם נמשכים אחר שרשם אברהם יצחק ויעקב שנבדלו מכל ההמון הגוים ע"פ דת אל ומזה נמשך לבני ישראל אשר יהיה עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב. וזה לדעתי כל הטעם שקיימו אבותינו המצות קודם שנתנה התורה למען יבדלו הם וזרעיהם מהגוים והיו לעם אחד. ולכך הקפידו שבטי יה על אשר לקחו את דינה אחותם וז"ש כי לא יעשה כן בישראל. וז"ש במכות שזה בא והעמידם על שבע ובא חבקוק והעמידו על אחת והכוונה שכל תכלית המצות היה למען יבדלו מהגוים וא"כ באמת לפי חלישת הדור בדעות הנפסדות היה צורך יותר לחזקם במצות רבות למען שיהי' להם עי"ז לחומ' בלי יתערבו בעמים אבל בצדיקים שכבר זכו להיות מובדלים ומקודשים א"כ לו אין צורך להמצות להיות עי"ז מובדל וז"ש בא חבקוק והעמידו על אחת צדיק באמונתו יחיה שזה כל התכלית של המצות. ויתכן יותר כי הרמב"ם עשה י"ג עקרים להיות שרשים בראותו שיסודי הדת רופפים והעיקר תלוי באמונת אלו הי"ג עקרים וע"כ עשה אותם עקרים ומהם יוציאו פרח וציצו ציץ כל המצות הנתלים ושתולים בתורת ד' ולכך גם נביאי הדור שראו שיסודי הדת רופפים בחרו הם שבע ענינים שעשו לעקרים ובא חבקוק והעמידם על אחת שצדיק באמונתו יחיה ודו"ק:

שום אל בלק וכה תדבר. בסנהדרין ובמדרש אמרו שנתן הקב"ה חכה לתוך פיו. הענין לפענ"ד דלא כמדת בו"ד מדת הקב"ה דהאדם כשבא לעשות רעה לחבירו אינו עוש' מה שרוצ' חבירו לעשות והוא מבטל מעשיו בכל עוז ועוקר כל מה שחושב לעשות חבל הקב"ה אדרבא הוא מניח האדם שיעש' הכל מה שחושב לעשות ואך בזה יכשל ויאבד הדמיון בזה שהמצרים חשבו שישראל יטבעו בים ואך בזה היה הצלתם של ישראל ואבידתם של מצרים וכבר האריך בזה הדורש המפואר בעל קול יעקב בסיף מגלת אסתר. והנה בלק חשב שכאשר יפתח בלעם את פיהו ויקלל יתקיים ח"ו בישראל והקב"ה היה יכול למנוע מבלעם אם שיאלם ולא יפתח פיו או שלא יניחו ללכת וכדומ' אבל לא חפץ בזה רק שאדרבא יעש' כל טצדקי ויכין מזבחות למען יוכל לקלל ומחשבתו הית' באמת לקלל ונתן חכה לתוך פיו שלא יהי' כפי מחשבתו ואדרב' כל מה שאמר היה ברכ' לשבח וז"ש מברכותיו של אותו רשע אתה למד מה היה בלבו וכו' והיינו שהקב"ה הניח שיהיה כל מחשבתו קיימת והפכו לברכ' וא"כ זה נס יותר גדול מאלו לא היה מניחו לקלל. וזה לדעתי מה שאמרו בירושלמי תעניות פ"ב הלכ' וא"ו כתיב בצר הרחבת לי אמר דוד לפני הקב"ה רבון העולמים כל צרה שהייתי נכנס לה היית מרחיב' לפני נכנסתי לצרתה של בת שבע ונתת לי שלמה נכנסתי לצרתן של ישראל ונתת לי את בהמ"ק ועיין בעין יעקב

שהביא גם המדרש תהלים על הפסוק הלז שמרחיב הדיבור בזה והוא משולל ביאור ולפמ"ש אתי שפיר דהנה גם ההצל' מצר' יש ג"כ על שתי פנים אחת שנפדו מהצר' ואחת שהצרה עצמ' נהפכ' לישוע' ולפ"ז בדוד שצרת בת שבע היא הית לו לפליט' שהוליד ממנה שלמ' וכן צרתן של ישראל בעת הדבר הית' יכול' להתקיים כשימנע הדבר מעצמו או ע"י שקנה גורן ארונה והית' בהמ"ק וא"כ זה היה נס יותר גדול שמהצר' גופא נצמח הישוע' וא"כ כמעט היה מוכרח במעשיו שיהי' כן ודו"ק:

נאום שומע אמרי אל אשר מחזה שדי יחזה נופל וגלוי עינים. לדעתי יש לומר דבאלה התנצל על שאמר לו לקוב אויבי לקחתיך והנה ברכת ברך דהנה בלק שלח לו כי ידעת את אשר תברך מבורך ואשר תאור יואר דהנה היה מקום לומר דקללת בלעם לא הית' רק באיש אשר נחש וקסם בקסמיו ורא' שמצד המזל הוא בשפל המדריג' לזה הגיד שהוא ארור וכן להיפך מי שמזלו ברום המעל' לזה הגיד שהוא מבורך אבל א"כ לא היה רק כמגיד עתידות בקסמיו ובלק היה מחשיבו שהוא יוכל לפעול ע"י קסמיו ומכוין השע' שיוכל לברך ולקלל אף מי שאינו מוכן מצד מזלו וטבעו לזה אמר כי ידעתי את אשר תברך מבורך והיינו שיתברך בשביל ברכתך וכן אשר תאור יואר לעתיד על ידך ובאמת היה לו הכח הזה אבל הקב"ה לקח כחו מידו ונתן חכה בפיו ובירך לזה אמר בהתנצלותו נאם שומע אמרי אל אשר מחזה שדי יחזה וא"כ אין בידי לשנות כי אם מצד מה שהם מוכנים בטבעם ומזלם וגם כי איני ברשותי שאני שומע אמרי אל ויודע דעת עליון ואי אפשר לי לשנות אך מה שאמר נופל וגלוי עינים לפענ"ד כוון בזה דהנה מי שרוא' דבר מבהיל אם אמנם שאינו יכול לעמוד על רגליו ונופל על פניו אבל אם הוא ראות דבר קדוש מלאך וכדומ' אף כי ראות פני אלקים חיים הנה אף שנופל מכל מקום בעין רוא' שהרי רוצ' לראות אבל אם הוא רוא' דבר מבהיל מצד טומא' הוא מסתיר עיניו מפני שמתיירא להסתכל בו ודבר זה נראה לעין כל שאם ירא' דבר מבהיל מה שאינו קדוש נחשכו עיניו מלהסתכל ומסתיר עיניו וז"ש בלעם אשר מחזה שדי יחזה הוא נופל מרוב פחד ומכל מקום גלוי עינים ובזה המופת שמחזה שדי יחזה וכבר נחלקו בברכות ובמדרש רבה פרש' שמות במה שהסתיר משה פניו כי ירא מהביט אל אלקים אם הוא יפה עשה וכבר אמרו במדרש דטירון היה לו בנבוא' ונתייירא מתחל' כי אחר שנתגדל לא הסתיר פניו עוד ודו"ק ואם שגיתי ד' יכפר בעד:

עוד נראה לי בפירוש הפסוק אשר מחזה שדי יחזה וגו' כי מצינו כמה פעמים שהשמיע' אינה גדול כ"כ בראיה וכבר אמרו כמה פעמים ולא תהא שמיע' גדול' מראיה והראיה מחריד יותר האדם מאשר שמע כי לא יתפעל האדם כל כך מהשמיע' כמו מהראיה

וכבר מצינו כביכול בהשי"ת שאמר ארד' נא וארא' שלמד לדיינים שלא יפסקו בלי ראיה וכמ"ש ברש"י ועיין בבינה לעתים מ"ש בזה ולכך אמר נאום שומע אמרי אל וע"ז הפליג להתפאר אשר מחזה שדי יחזה שזה יותר מהשמיע' ע"כ לזה יחרד ויתפעל והוא נופל וגלוי עינים ואח"כ אמר שומע אמרי אל ויודע דעת עליון מחזה שדי יחזה נופל וגלוי עינים והיינו שהשמיע' וכ"ש הידיע' לא יתפעלו בקרבו כי אם החזיון אשר אזה ודו"ק:
חסלת פרשת בלק:

על פרשת פנחס

פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום. כבר כתבתי כמה טעמים בזה כי כולו מוקש' מלבד שהלשון את בריתי שלום אין לו מובן. והנראה בזה ע"פ מ"ש בתורת חיים מסכת חולין דף פ"ו בביאור המאמר כל העולם כולו נזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין ואמר הוא ז"ל דהענין הוא דהקב"ה שיתף בעת הבריא' מדת הרחמים למדת הדין ואם חליל' העולם אינו כדאי נחלק העם לחצי דהיינו כל העולם כולו צד אחד והצדיק הגדול בדור לחלק האחר ונותן המדת הרחמים על העולם כולו והצדיק נותן ביד מדת הדין שיהיה מדת רחמים ומדת הדין יכולים להתקיים ולכך כל העולם כולו בנחת וחנינא בני בצער ע"ש דבריו הקדושים באורך כי נעמו ולפ"ז זהו כשהעולם ראוי ליסורים ועונש חליל' הקב"ה מחליף ומיסר ביסורים הצדיק אבל כאן שפנחס בקנאתו לד' השיב החימ' מעל בני ישראל א"כ ראוי הוא שיהי' לחלקו של מדת הרחמים וז"ש לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום ירצ' שהברית אשר חקות שמים וארץ שמתי הנני נותן לו שלום כי אם כפר על בני ישראל מהראוי שעכ"פ יטול חלקו המגיע לו במדת הרחמים ומה נכבד דברי המדרש שאמר בדין הוא שיטול שכרו ודו"ק:
והנה במדרש אמרו בדין הוא שיטול שכרו והוא תמוה וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דבר חדש דהנה בטעם דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא הוא דהנה כבר אמרו בקידושין דף מ"א דאם היה צדיק כל ימיו ואח"כ מרד דאבד כל זכותו והיינו בתותה על הראשונות ולפ"ז היאך אפשר לתת לו שכר מצוה הא הבחיר' ביד האדם וא"כ אם יחזור בו ותוהה על הראשונות ואבד זכותו ואיך אפשר לתת לו שכר מצוה כן נראה לי טעם חדש דלכך שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. ובזה נ"ל מ"ש הרמב"ם בפ"א דפא' במשנה דאלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז כתב דהא דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא הוא דוקא במה

שבין אדם למקום אבל בין אדם לחבירו נותנין שכר בהאי עלמא ולא נודע הטעם ולפמ"ש אתי שפיר דבשלמא במצות שבין אדם למקום יוכל לתהות על הראשונות אבל במה שבין אדם לחבירו כגון ג"ח ושאר דברים דחשוב במשנה וא"כ כל שעש' ג"ח לחבירו ניהו דהוא יתהא על הראשונות אבל מכל מקום הטוב' שעש' עם רעהו זה נשאר לו קיים לעולם ואיך יוכל לחזור בו ולכך נותנין שכרו בעות"ז. ומעת' כאן שפנחס קינא קנאת ד' צבאות ולא כילה את בני ישראל בקנאתו אם כן זה כבר עשה טוב' עם ישראל וגם כל המזכ' את הרבים אין חטא בא על ידו לכן אמרו שפיר במדרש בדין הוא שיטול שכרו כי אף אם יתהא חליל' על הראשונות זהו ליתא בחזר'. ובזה נראה לי הא דכתיב יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך וגו' כי ברך אברכך והיינו לפי מה דאמרו במדרש כי ביקש אברהם מד' לאחר עקיד' שלא ינס' אותו למען לא יאבד הראשונות והבטיחו השי"ת א"כ שוב לא יחזור בו ושפיר יקבל שכר על עקיד' בעוה"ז ודו"ק:

ומפי כבוד אבי מורי הרב הגאון נ"י שמעתי בביאור המקרא דהנה יש שני מיני שרים יש שר הקרוב להמלך מצד המינוי אשר יש לו כי הוא שר ושופט או שוטר ועוצר וכדומ' ויש כי הוא ריע המלך ועייל בלא בר בבית המלך והנ"מ ביניהם כי הממונה על צרכי המלך ועבודתו זה יוכל להנחיל מינוי שלו לבניו הממלאים מקומו אבל מי שהוא מצד עצמו מצא חן בעיני המלך ונתן לו המלך רשות להיות יוצא ונכנס והמלך משתעשע עמו אבל בניו אין להם חלק ונחלה והנה פנחס עשה כאן דבר גדול ומצא חן בעיני ד' וע"ז רצה השי"ת שישלם לו שכרו ולא די לו במה שיעש' לו חסד אלא אף לו ולזרעו אחריו ולכך לא נתכהן פנחס עד שהרג לזמרי וז"ש פנחס בן אלעזר וגו' השיב את חמתי מעל בני ישראל ולזה אמר הנני נותן לו את בריתי שלום תחת אשר קנא לאלקיו וגו' והיינו שהוא מצא חן בעיני המלך והקב"ה נתן לו ברית שלום ולזה אמר והיה' לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם תחת אשר קנא לאלקיו ויכפר על בני ישראל ודו"ק:

פנחס בן אלעזר וגו' השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם ולא כליתי את בנ"י בקנאתי כבר כתבתי בזה וכעת חדשות אני מגיד ע"פ מה שפירשתי מה דאמר במדרש וחמתו בערה בו עד היכן עד וחמתו שככה דהכוונה שהנה בהיות האדם בכעס אם לא יתעורר לעשות איזה נקמ' אז החמ' עצור בקרבו גדול מאוד וע"ז נאמר וימלא המן חמה היינו שנתמלא על כל גדותיו עד כי לא יכול לסבול ועיין מ"ש הרמב"ם בספר המצות על לא תקלל חרש יעו"ש ולכך שם כתיב וחמתו בער' בו והיינו שבער' בו ולא הוציא מכח אל הפועל וע"ז אמר שבער' בו עד שכתיב וחמת המלך שככ' שעל המן היה סר וזעף עד שצוה לתלותו וכשתלוהו חמתו שככ' במה שהוציא מכח אל הפועל. וזה

לדעתי מה שאמר משה קח קטורת והולך מהר' אל העד' כי יצא הקצף מלפני ד' החל הנגף ואח"כ כתיב וירץ אל תוך העד' והנה החל הנגף בעם והקש' האב"ע איך שינה אהרן מאשר נצטוה ועיין באלשיך ובמקומו כתבתי. וכעת נראה לי דהנה משה רבינו כוון ג"כ כי כביכול כ"ז שלא הרא' שום נקמ' בעם עוד לא שבר חמת המלך מלכי המלכים הקב"ה כלל ולכך אמר שכבר יצא הקלף לפני ד' החל הנגף ואז מקום שישכך החימ' וז"ש והנה החל הנגף בעם אז ימצא מקום להשתיק הכעס ודו"ק ולפ"ז אמר כאן מליצ' יקר' שפנחס השיב את חמתי מעל בנ"י בקנאו את קנאתי אשר בתוכם היינו שכביכול היה עצור בתוכו והיינו שכל זמן שלא עשה שום עונש היה החטא עצור בתוכו היה לו לומר אלא שכינה בתוכם כמו שמצינו בכמ' מקומות ותלה בהם כאילו היה עצור בתוכם ולכך כשפנחס עשה נקמ' נשכך החמ' ודו"ק:

פנחם בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי. הכוונה לדעתי דהכ' יש בחליים הגופיים שמי שנעש' לו מחיה בגשר החי אז אם הרופא רך הלבב ולא ירצ' לחתכו אז יתפשט בכל הגוף והרופא המשכיל מחתך תיכף למען לא יתפשט בכל הגוף. והנה גם בתחלואי הנפש הוא כן והנה כבר נודע מ"ש המור' דכללות ישראל הם כגוף אחד הנעש' מאיברים רבים ולכך פנחס שקנא והרג לזמרי לאשר היה מתייירא שלא יתפשט בכללות ישראל הרב' זכות לו שהרי היה מתפשט בכל ישראל והי' מוכרח לכלות כללות ישראל בזה וז"ש השיב את חמתי וגו' ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי לכן אמור לו וגו' והנה חז"ל אמרו הראיתם בן פוטי זה וכו' לפיכך יחסו הכתוב אחר אהרן הענין דיש הרכב' שכונית ויש הרכב' מזגית כמ"ש התשב"ץ ח"ב סי' ד' ולפ"ז כבר נודע כי אהרן הכהן היה מסטרא דחסד ולא היה ראוי להיות הורג נפש וכיון שפנחס בא מבן פוטי ומאהרן ונעש' הרכב' אתגית לכך יכול לעשות חיל ולהרוג את זמרי וא"כ זה שמיחסו אחר אהרן שאדרבא בשביל זה לא היו יכול להרוג ואדרבא מה שבא מבן פיטי זה הועיל לו שהיה לו כח להרוג נשיא מישראל וא"כ זה שא חסו אחר אהרן זה לו לשבח מה שבא מבן פוטי זה וז"ש לא נתכהן פנחס עד שהרג לזמרי כי לא היה ראוי מצד כהונתו לעשות זאת ודו"ק:

פנחם בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי וגו' כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דבר חדש דהנה מה שנבחרו הכהנים לעבוד' נראה לי דבר חדש לפמ"ש בעל עקיד, בהא דאמרו האי מאן דאושיד דמא או טבחא או אומנא או מוהלא וכתב העקיד' דהענין הוא דהמזל מכריח בכללות שיהי' שופך דמים אבל הוא הבחיר' חפשית למלא את ידו לד' בדברים המותרים מוהלא או אומנא ע"ש שהאריך. והנה הכהנם מצד טבעם עזים הם

ועמך כמריבי כהן כתיב וכהנים קפדנים הם ויש להם בטבעם כח לשפוך דם וע"כ ניתן להם העבוד' שימלאו ידם לד' והנה פנחס בקנאתו לד' במעש' זמרי שמצד טבעו היה קנאי בן קנאי ושפך דם רשעים ע"כ ניתן לו עבוד' וז"ש לא נתכהן פנחס עד שהרג לזמרי ולכאור' קשה דהא ה"ה כהן מבטן אמו וע"כ דקאי על עבוד' וקשה למה לא נתכהן קודם ולפמ"ש אתי שפיר כיון דראו בו תכונה עזה לשפוך דם ע"כ מלא ידיו עבוד' לשפוך דם רשעים וזא אמרו הנני נותן לו את בריתי שלום תחת אשר קנא לאלקיו ודו"ק כי היא הער' חדש':

ובזה יש ליישב קושית התוספות ביבמות דף ז' דשם מבואר דכהן שהרג את הנפש כשר לעבודה והרי אמרו כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו והרי עבוד' חמור מנשיאת כפים ע"ש מ"ש בתירוצם ועדיין קשה דלמה יכשר לעבוד'. ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת לנשיאת כפים שפיר פסול דהרי הרג את הנפש ובחמימות הטבעית שלו הרג את הנפש וז"ש דכתיב ידיכם דמים מלאו והיינו שמלא ידיו בדמים אבל לעבודה שפיר כשר דהרי זה תיקונו שימלא ידיו לד' בש"ד המצוה לשחוט ולזרוק דם קדשים ואף דשחיט' כשיר' בזר אבל מכל מקום עיקר מצותו היה בכהנים ובזהר כתב דדוקא בזר כשרה ולא בכהן דהוא מסטרא דחסד ובאמת בכמה מקומות בש"ס מבואר דלא כוותיה והכהנים שחטו בעצמם שכן מצותן ולפמ"ש נכון הדבר בטעמו במולד דמא ע"כ ניתן להם שימלאו ידם לד' ודו"ק ועיין בזהר פרשת פנחס דכתב דפנחס היה פסול לעבוד' משום שהרג את הנפש רק בשביל שקנא להקב"ה לכך ניתן לו הכהונה והוא תימה רבה דבאמת כשר לעבוד':

עוד נראה לי הכוונה במ"ש בקנאו את קנאתי בתוכם דהנה הא דאמרו כל הבועל ארמית קנאין פוגעין בו ופירש"י דהיריאים והחרידים לדבר ד' ונראה לפענ"ד ביאור הענין עם מה שאמר' התור' קדושים תהיו כי קדוש אני ד' ופירש הרמב"ן דבאמת יכול להיות האדם נבל ברשות התור' עד"מ כיון שלא ביארה התור' רק מה שהיא עביר' בהחלט אבל יש דברים שאינם עביר' רק שבכ"ז אם יתנאל במותרי מאכלים יבא לידי איסור וזה לא נכתב בפירוש ונמצא יכול להיות האדם נבל ברשות התור' וע"כ הזהיר שקדושים תהיו כי קדוש אני ד' וצריכים אתם לדעת שבני אל חי אתם ומה יוודע איפוא כי נפלו מכל לאומים והנה הבועל ארמית אין לו איסור מפורש בתור' ואסמכיה אדברי קבל' ונמצא האדם יכול להיות נבל ברשות התור' על זה בכו בלב כי לא היה בידם למחות שמצד הדין אי אפשר להגיד איסור אבל בכ"ז ידעו כי עשו נבלה ופנחס בקנאתו לד' ורצה שתקיים הכתוב קדושים תהיו ע"כ עשה כל אשר עשה וז"ש כל הבועל ארמית קנאין פוגעין בו דהיינו היריאים והחרידים לדבר ד' וז"ש בקנאו את קנאתי ודו"ק:

עוד נראה לי דבר חדש דהנה כל הדברים נדונים על שם התכלית וכמו שהאריך העקיד' שער מ"ב דאם האדם רוצ' ללחום למען אשר ישלימו אתו זה לא נקרא מלחמ' כ"א מלחמ' בשלום והנה הרופא אשר חותך בשר החי אשר נמצא באבר אחד למען לא יצטרך אח"כ לחתוך כל האבר זה לא נקרא חובל כ"א רופא אומן שכל כוונתו אך למען החיות כל הגוף והאיברים ולפ"ז הנה ענין רציח' אסר' התור' מאוד עד שאמרו לדוד דמים לרוב שפכת וכבר כתב הזהר שפנחס היה נפסל לכהונה בשביל ששפך דם נפש אף שדבריו תמוהים דכהן שהרג אינו נפסל לעבוד' כי אם לנשיאת כפים עכ"פ פגום הוא מאוד רק דבאמת פנחס לא נתכוין לרצוח כי אם שלא יפשה המספחת בישראל חליל' ע"כ חתך הבשר החי והרג לזמרי כדי שכל ישראל יתכפרו וא"כ אדרבא ההריג' הלז היתי' תכלית השלום וז"ש פנחס וגו' השיב את חמתי מעל בני ישראל ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי ולכך הנני נותן לו את בריתי שלום ואדרבא עי"ז והיתי' לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם שאדרב' זו ההריג' פעל לו הכהונה אף שכהן הוא מסטרא דחסד מכל מקום זהו חסד שעש' פנחס ודו"ק היטב. ויש להמתיק מה שאמר בקנאו את קנאתי גם מה שהזכיר אח"כ ושם האיש המוכה אשר הכה את המדינית זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני שהוא מיותר ולפענ"ד נראה דהנה לא כמדת בו"ד מדת הקב"ה דמדת בו"ד כשרוא' דבר מגונה בחבירו אז נקל' הוא בעיניו אף שנמצאו בו מעלות טובות מכל מקום האדם לא יוכל לשער המעלות בפני עצמן והרעות בפני עצמן כי האנוש בעין אנושתו לא יוכל למוד כ"כ הטובות והרעות ויחלשו בעיניו הטובות והרעות אבל הקב"ה כשרוא' באדם אחד טובות ורעות לא נגרעו מעלות והטובות בשביל הרעות וכל אחד רוא' בפני עצמן והנה פנחס בקנאתו לד' לא נגרע מעלת המוכה בעיניו והיה זמרי בן סלוא נחשב בעיניו כאשר היה ובכ"ז הרג אותו בשביל החטא אשר עשה ולזה העיד' עליו התור' בקנאו את קנאתי בתוכם היינו כמו שאני מקנא שאין נגרע מהמעלות הטובות דבר ולזה אמר ושם האיש המוכה זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני והיינו שהיה עוד בעיניו נשיא בית אב לשמעוני כמו שהיה ודו"ק ויש להמתיק עוד מ"ש ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי דהנה בו"ד בעת שכועס מל חברו אז הוא מבוזה בעיניו אף שיש לו מעלות טובות מ"מ מחמת כעסו הכל כלא בעיניו אבל כביכול הקב"ה אף אם כועס על ישראל מכל מקום יודע היטב מעלתם גם כן ולכך אינו מכל' את בני ישראל כמו כן פנחס לא נכב' מעלת הנשיא בעיניו אף שכעת עבר עבירה וז"ש ולא כליתי את בנ"י בקנאתי כמו כן עשה פנחס ודו"ק והבן: פנחס בן אלעזר וגו' השיב את חמתי מעל בני ישראל וגו':

הכוונה לדעתי דהנה אחי זקני הגאון מוהר"ל מפראג בספרו כתב בטעם דלכך שאול באחת ועלת' לו כי חטא בדבר שאין לו קיום רק באחד והמצוה נתבטל מכל וכל משא"כ דוד שחטא באשת איש רבים מקיימים המצוה ואין עוברים ע"ז א"כ לא נתבטל המצוה מכל וכל ע"ש ולפ"ז אני אומר להיפך דאם אדם מקיים מצוה שרבים מקיימים אות' אין כאן מקום לקבל כ"כ שכר דהא רבים מקיימים אותה ג"כ אבל מי שמקיים מצוה שאין רבים מקיימים זהו מצוה וגוף גדול שיש לו שכר בעוה"ז ג"כ והנה הבא על הארמית קנאין פוגעין בו והיינו דבאמת כשבא למלוך אין מורין לו רק אם מתעורר בעצמו לעשות כזאת אז מצוה עוש' והנה כאן כשהקריב זו המדינית לעין כל אז לא מצאו כל אנשי חיל ידיהם והמה בוכים פתח אהל מועד ואין מקום לצוות שיעש' כן דהבא למלוך אין מורין לו ורק שפנחס התעורר מעצמו ורוח ד' לבש' אותו לעשות חיל וא"כ זה שאמר פנחס בן אלעזר השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום והיינו דגוף המצוה דקנאין פוגעין בו היה מתבטל לגמרי והוא מקיימ' וזהו שאמרו במדרש בדין הוא שיטול שכרו משלם: עוד נראה לי דהנה כבר אמרו שבכה רבי ואמר יש קונה עולמו בשע' אחת וביארתי דהנה עינינו הרואות שכל דבר שהפועל עוש' במעט זמן ובבת אחת אז היא מלאכ' מפואר' לפי ששם כל מעיניו בו ולא עצרוהו הטרדות ועניינים אחרים אבל אם כבר עבר' עליו זמן מעט מי יודע אם לבו נכון עמו כאשר היה ומי יודע אם לא הדריכוהו אותו ענינים שונים המטרידים ולכך מי שעובד ד' בהדרג' לא יוכל להשלים כ"כ המצות אבל מי שבשע' אחת קונה עול מי זה עשה המצוה בשלימות. והנה פנחס מלא את ידו לד' בפעם אחת וקנה עולמו בעת הזאת עד שהשלים כל עבודתו ונתקדש ונתעל' כל כך וז"ש לו הקב"ה הנני נותן לו את בריתי שלום היינו שאני כורת עמו ברית שיה' שכבר השלים כל עבודתו בבת אחת. ומה נכבד מאמרם ז"ל לא נתכהן פנחס עד שהרג לזמרי דלשון נתכהן הוא במי שבא למלאות ידו לעבודת עבודת הקודש וזהו אמרם שלא נתכהן עד שהרג לזמרי דאז קנה עולמו בשעה אחת. וזה לדעתי מה שאמרו פנחס זה אליהו שחי וקיים לעולם וכן הוא אומר בריתי היתה אתו החיים והשלום והיינו שבאמת כל עיקר החיות של האדם הוא אך למען השלם נפשו וכבר אמרו החכם אם אין כל קץ תכלית אבל תכלית הוא הקץ ולפי"ז אחר שהשלים כל עבודתו וגמר התכלית א"כ לא היה צריך לחיות עוד וע"כ שהחיים היה בעבור השכר המצוה שעש' וא"כ שוב ל"ש חיים שהוא כבר השלים התכלית וחיותו אינו רק בעבור השכר וגם אחר שהשלים גופו ונפשו נזדכך ונעש' רוחני א"כ גם חיותו הוא רוחני ולא

שייך גבול וקץ וז"ש והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כתונת עולם מקיש אותו לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים ודו"ק תיטב:

פנחס בן אלעזר וגו' השיב את חמתי כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה בתוספתא דפאה אמרו מעש' בחסיד אחד שהגיד לו בנו ששכח עומר בשד' וצוה להביא לו זבח ושמח מאד וא"ל בני מה זה שמח היום יותר מכל המצות וא"ל כל המצות הם בדעתי וברצוני והמצוה הלז הוא דוקא בשכחה והנה גם כאן פנחס באמת שאם בא לשאול אין מורין לו ורק הקנאין ברצותם לקנאות לד' אז יוכלו למסור עצמם למות שבאמת אם נהפך זמרי והרג לפנחס אינו נהרג ונמצא שהמצוה הלז הוא ג"כ כשאינו מיישב עצמו ובלי כוונה ולכך אמר בדין היא שיטול שכרו ודו"ק:

עוד נראה לי דהנה בטעם דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא נראה לפענ"ד דבאמת העונג הרוחני והשכר מצו' אי אפשר שיהי' בעוה"ז שאין מקום לתת בעוה"ז עונג הרוחני ואין כל העולם מכיל אותו שכר וכבר אמרו בסנהדרין דעתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק מלא עומסו ואמרו דכיון דשמים בזרת תיכן א"כ א"א לקבלו ולכך שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ולפ"ז כאן דנתן לו השכר שיהיו בניו כהנים וא"כ זה אפשר לקבל. וזה לדעתי מ"ש שכר מצוה מצו' והיינו שהשכר של המצו' אי אפשר לקבל בעוה"ז אבל אם השכר הוא ג"כ מצו' זהו שייך בעוה"ז וצריך לקיים מצות וגם יש לומר דכיון דפנחס זה אליהו והוא חי וקים א"כ יש לו מקום לקבל השכר בעולם הנשמות כיון שהוא חי בעוה"ז ועוה"ב ביחד וז"ש הנני נתן לו בריתי שלום ודו"ק היטב:

ומ"ש השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי נראה לפענ"ד לפמ"ש המורה שלא מצינו קנא' בתור' רק בע"ז ובמ"א כתבתי בזה וא"כ כיון שגזרו על בנותיהן משום ד"א א"כ ע"י שהרג לזמרי לא באו לעבוד ע"ז א"כ השיב את חמתי בקנאו את קנאתי בתוכם ודו"ק היטב. בקנאי את קנאתי בתוכם ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי. הכוונה דהנה אם נראה באר א' בשר חי חליל' אז התקנה שיחתוך את הבשר החי דאם לא יחתוך תיכף תוכל להתפשט בכל הגוף ואין תקו' כמו כן כל בני ישראל כאבר אחד והנה כשזמרי חטא אז היה נראה בשר החי בכל הגוף ולכך הלך פנחס וחתך הבשר החי וז"ש בקנאו את קנאתי בתוכם וע"י כן לא כליתי את בני ישראל בקנאתי ודו"ק:

עוד נראה לי עפמ"ש המפרשים לפרש מ"ש חלקי ד' אמרתי לשמור דבריך דהנה האדם אין לו בקיום המצו' רק מה שאמר שיעש' המצו' אבל גוף המצו' הוא מהקב"ה שבלעדי ד' ועזרתו אינו יכול לעשות דבר והנה כאן שפנחס השיב את חמתי ואם כן כביכול כל הפעול' עשה פנחס שהרי הקב"ה לא סייעו בזה שהרי הקב"ה כביכול כעס וא"כ כל

המצו' היא של פנחס ולכך יפה אמרו במדרש בדין הוא שיטול שכרו דבאמת פעולתו לפניו והנה מ"ש בקנאו את קנאתי יבואר ע"פ מ"ש במהד"ק לבאר מ"ש קנאים פוגעין בו כי בנותיהן משים ע"ז וא"כ על הבעיל' גופא אין בו שום עון רק שגזרו משום לתא דע"ז והתור' לא תעניש רק על מה שהיא כעת רק הקנאים החרדים לדבר ד' המה יחושו על מה שעתיד להיות והנה הרמב"ם במורה כתב כי לא יפול לשון קנא' רק על ע"ז וז"ש בקנאו את קנאתי בתוכם והיינו מה שיש חשש משום ע"ז ודו"ק:

צרור את המדינים והכיתם אותם כי צוררים הם לכם בנכליהם אשר נכלו לכם על דבר פעור ועל דבר כזבי בת נשיא מדין אחותם המוכ' ביום המגפ' על דבר פעור כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי ע"פ מה שנודע מה שהאריך הרמב"ם פ"ו מהלכות תשוב' על מה ענש הקב"ה את המצרים אחרי שכן גזר עליהם שיעבידו את בני ישראל וע"ש בהראב"ד שכתב שאין הקב"ה מעניש את האדם רק ע"י רע ממנו או שאני קצפתי מעט והם עזרו לרע' ושתי אלה הפנים יצדקו פה שצררו יותר מדאי ע"ד פעור וזה לא גזר הקב"ה אמנם באמת כאן אין מקים לקושיא כי בשלמא אם היו רוצים להרגם שייך לומר שבלי ספק מד' יצא הדבר אבל כאן שהמדינים רצו להחטיאם ובזה ודאי כבוד ד' וכסאו נקי מזה והרשות נתונה לאדם בזה וא"כ בודאי הם צוררים מצד עצמם וזהו אמרו צרור את המדינים כי צוררים הם לכם בנכליהם אשר נכלו לכם על דבר פעור והיינו שבזה בודאי כסא כבוד ד' נקי וגם כזבי זינת' רק על הכוונה הזאת שיחטאו בפעור. וזה לדעתי מה שאמרו בספרי שקש' המחטיא את הארס יותר מן ההורגו והיינו שאם הרגו יש מקום התנצלות שולי ספק נתחייב זה להריג' ועיין רמב"ן פ' לך באורך ובתוי"ט פ"ה מאבות גבי על דאטפת אטפיך ע"ש אבל המחטיאו זה ודאי לא חפץ הקב"ה ודו"ק:

צרור את המדינים והכיתם אותם כי צוררים הם לכם בנכליהם אשר נכלו לכם ע"ד פעור וע"ד כזבי בת צור וגו'. הכיונה לדעתי כי אמרו במדרש פ' מטות שישראל אומרים רבש"ע כל שנא' ששונאים אוה"ע אותנו הוא רק בשבילך שאסרת החיתון והבדלת אותנו מהם ולפ"ז שם שנשאו מבנות מואב א"כ שוב אין להם מקום התנצלות ולזה אמר כי צוררים הם לכם בנכליהם אשר נכלו לכם ע"ד פעור וע"ד כזבי כי אז אין לכם שום טענה שמכל מקום שונאים אתכם אף שנשאתם מבנותיהם ודו"ק: יפקוד אלקי הרוחות לפענ"ד עפמ"ש המפרשים דלרע' הקב"ה חוזר אבל זה כשלא בא טוב' לאדם אחר דאז אינו יכול לחזור לכך משה בענותנותו ובחסדו הגדול אף שהי' הקב"ה יכול לחזור כל שיבא טוב' לאחר לא יוכל לחזור וזה שהודיענו הכתוב שבחו של משה שביקש שימנה אחר אף שהיא לרע' משה כל שרצונו של הקב"ה בכך לא הניח מלבקש ודו"ק היטב.

והוא לא היה בתוך העד' הנועדים על ד' בעדת קרח כי בחטאו מת ובנים לא היו לו. והנה מה שסיימו ובנים לא היו לו זה דברי מותר וא"צ להענין. ולפענ"ד נראה עפמ"ש הר"ן בדרוש העשירי דמה שהזכיר להם משה רבינו במשנה תור' בתוכחות דברי דתן ואבירם ולא הזכיר קרח שהוא עיקר המחלוקת לפי שדמיון האדם אינו כוסף לתאוות העולם כ"א להוריש לבניו אחריו וכמעט לא יחושו לעצמם וכל עיקר השתדלותם בעבור הבנים ולכך הרא' להם כי דמיונם כוזב שדתן ואבירם שחשו לבניהם אחריהם ולא נשאר מהם שריד ופליט ולכך לא הזכיר קרח כי בני קרח לא מתו יעו"ש ולכך אמרו שאבינו מת במדבר והוא לא היה בעדת קרח ולזה נתנו מופת שבחטאו מת ולא היה מעדת קרח שהרי כל מחלוקת קרח ועדתו להוריש גדולתם לבניהם אחריהם שיהיו הם הכהנים והלוים עובדים במקדש ולזה אמר אחרי כי בנים לא היו לו א"כ לא היה לו לחוש לזה ומה לו בזה וע"כ כי בחטאו מת ולמה יגרע נחלתו. וזהה לדעתי מה שאמרו במדרש תנחומא והובא ברש"י פרשת קרח על פסוק רב לכם בני לוי ולא טפשים היו שכך התר' בהם וקבלו עליהם לקרב אלא הם חטאו על נפשותם וקרח שפקח היה מה ראוי לשטות כזה אלא עינו הטעתו ראה שלשלת גדול' שיוצא ממנו שמואל ששקול כנגד משה ואהרן וכו' והוא משולל ביאור:

ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת כבר כתב הר"ן כי כל עיקר התאוות הוא בשביל בנים להוריש גדולתם לבניהם אחריהם ולפ"ז זהו דתן ואבירם שלא היו אף לוים שהיו בני ראובן שייך לומר שרצו להיות לוים להוריש גדול' לבניהם אבל בני לוי הם יוכלו להוריש לבניהם וכהונה גדול' אינם יכולים להוריש לבניהם שכה"ג אין לנו רק אחד וכהני הדיוטים מה נ"מ בין כה"ד או לוים כלם עובדים במקדש זה מקריב וזה משורר ולכך אמר המדרש שהם באמת חטאו לנפשם לא בשביל הבנים ולזה אמר וקרח שפקח היה מה ראה לשטות כזה לזה אמר שרא' שמואל עומד מבניו ורצ' שיהיו כה"ג ויהי' שמואל אחריו ובשביל שמואל ינצל ודו"ק היטב:

ובזה נראה לי מה שאמרו שלא נתכהן פנחס עד שהרג לזמרי והוא פלאי למה לא נתכהן פנחס ולפמ"ש אתי שפיר שבאמת השבטים חששו אותו כי עשה זאת בקנאתו ושנאתו ולפ"ז היה מקום לחשדו כי עשה זאת שיהי' נשיא בישראל ויוריש גדולתו אחריו ולזה אמרו שלא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי וא"כ כל שלא נתכהן לא היה מקום להוריש גדולתו אחריו ולכך אמר לו הקב"ה והית' לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם היינו בשביל שעש' כזאת בלי שום כוונה כי אם בעבור שם ד' ולכך יצלח שיהי' לו ולזרעו אחריו שיתמלא תאוות לבו שזה מצד טבע האדם שיצליחו בניו ודו"ק:

כי בחטאו מת עיין רש"י שר"ע אומר מקושש היה ור"ש אומר ממעפילים היה לפענ"ד שיצא להם ממ"ש שבחטאו מת ולא עשה תשוב' ולא התוודּ' על עוונו ומנין ידעו זאת וע"ז אמר ר"ע שמקושש היה ונתכוין לשם שמים וא"כ לא היה לו מה להתוודות כי ידע שעוש' חטא והשליך נפשו מנגד כדי להורות חומר שמירת שבת וא"כ ממילא מת בחטאו וח"א ממעפילים וא"כ העמלקי הכום חרמה ומתו בחטאם בלי תשוב' ודו"ק:

אבינו מת במדבר וגו' ובנים לא היו לו תנה לנו אחוזה בתוך אחי אבינו עיין רש"י והוא מהש"ס שאמרו תתייבם אמנו ואם הבנות נחשבו כבן תנה לנו אחוזה. הכוונה לפענ"ד כי ענין היבום הוא להקים שם המת על נחלתו ולפ"ז כל שיתנו אחוזתו לבתו אז יקרא שם המת על נחלתו וא"כ זה שטענו או שתתיבם אמנו להקים לאבינו שם בישראל או שתתן לנו אחוזה ובזה נחשב הקמת שם המת על נחלתו ודו"ק:

ויקרב משה את משפטן לפני ד' וגו' כן בנות צלפחד דוברות וגו' ואל בני ישראל תדבר לאמר וגו'. הנה כפי הנראה לא זכו ישראל להדין הלז רק ע"י מעש' דבנות צלפחד וגם הדיבור נמשך רק כטפל להדין דבנות צלפחד. והכוונה דהנה עד שלא כלו מתי מדבר לא היה הדבור למשה ופירש רשב"ם בב"ב דף קכ"א דאם הוצרכו לדיבור כאן במעש דקרח שהי' אחר מרגלים היה ע"י מלאך או שאם היו נצרכים למעש' הגיד לו ולפ"ז בנות צלפחד שהיו אחר מרגלים וקרח כמ"ש והוא לא היה בתוך העדי כדדרשו מרגלים וקרח ולכך לא הגיד הקב"ה דין דנחלות רק ע"י שהוזקק להמעש' וז"ש כן בנות צלפחד דוברות וגו' ואל בני ישראל תדבר לאמר וז"ש ראוי' היתּ' פרשת נחלות להאמר ע"י משה אלא שזכו בנות צלפחד להאמר על ידיהם ועיין רשב"ם דף קי"ט והיינו שפרשת נחלות היה דין וראי' שיאמר בפ"ע ע"י משה רק שלא היה הדיבור אליו כי אם ע"י מעש' ודו"ק היטב וז"ש עמדו ואשמוע' מה יצו' ד' לכם והיינו שאז במעש' דטמאים לנפש שהיו קודם מרגלים ואז לא ה' הדיבור ע"י מלאך כ"א אל משה וגם היה הדיבור להם. וז"ש עמדו ואשמע' מה יצו' ד' לכם והיינו שיהי' הצווי עיקרית לכם אף שלא הייתם צריכים למעש' וז"ש רש"י אשרי ילוד אשה שכך מובטח ודו"ק:

כן בנות צלפחד דוברות פרש"י כתרגומו יאות כך כתוב' פרש' זו לפני במרום מגיד שראת' עינם מה שלא ראת' עינו של משה. הנה ביאור הענין הוא כי באמת התור' היתּ' קדומ' אלפים שנה ולכאור' צריך ביאור היאך נכתבו הדברים האלו שהרי הבחיר' נמסר' ביד אדם ואם לא חטא צלפחד היה הוא בעצמו יורש ולא היה כל המעש' של בנות צלפחד. אבל ביאור הענין היא דהנה כבר נודע מ"ש האלשיך בפסוק מי זה אמר ותהי ד' לא צוה שכ"ז שלא התפרסם ע"י דיבור כי אם במחשב' אין מזיק הידיע' להבחיר'

והבחיר' עודנה חפשית וז"ש מפי עליון לא תצא הרעות והטוב והיינו שלא יצאת' ע"י דיבור כי אם במחשב' ע"ש ואני הארכתי בזה במ"ש שתוק כך עלה במחשב' לפני והיינו שכך עלה במחשב' ולא יצא' ע"י דיבור ולכך הבחיר' חפשית ולפ"ז קודם מתן תורה כ"ז שלא כתב' משה עוד נשאר הבחיר' חפשית אף שגוף הדברים כבר נכתב במרום ולפ"ז אחר שנתחדש המעש' נמצא שנתחדש הדברים ע"י בנות צלפחד וראתה עינם לכוין לדעת עליון יותר ממה שרא' משה רבינו: אמנם גוף הדבר מה שראת' עינם יותר ממשה רבינו היא תימה דאיך אפשר שמשה רבינו נביא אלקי לא יבין מה שהבינו הבנות האלה אף שהיו חכמניות וצדקניות מכל מקום בלי ספק משה רבינו הבין יותר. אמנם נראה עפמ"ש בב"ב פ"ק דחכם עדיף מנביא וביאור הענין נראה לפענ"ד דבר חדש דהנה כבר נודע מ"ש חוקרי הטבעים הטעם מה שעינינו רואות שהאדם בעת שצר לו כמו אם יצא' אש חליל' או שאר פגע רעה הוא נושא משאות מה שהי' כבד לשלש' אנשים שישאו אותם בעת הרווח' ואמרו כי באמת האדם עוצר כחו ואינו מראהו לגמרי והטבע בעצמו עוצר כח ואינו מניחו אשר יעף ויגע ויוציא מהכח לפועל כל אשר בידו לעצור כחו הוא עוצרו ושומרו לעת צר לו אז מראהו כל כחו אשר עצור בקרבו. ולפ"ז נראה לפענ"ד דבאמת הנביא בודאי הוא חכם גדול ובפרט שאין השכינה שורה על סכל וצריך להיות חכם וכמה מעלות טובות ורק שמי שאינו נביא אם צריך להבין איזה דבר והי' בהקשותו לדעת הוא משתמש בכל כחו לדעת הדברים אבל הנביא בידעו, כי יוכל לשאל פי ד' ויגיד לו ע"כ אינו מטריח שכלו כל כך ולכך החכם עדיף מנביא. וזה לדעתי מה שדרשו אמרתי אחכמה והיא רחוק' ממני זו פרה אדומ' והיינו משום שדרשו בקש קהלת להיות כמשה. ולכאור' צריך ביאור הא חכם עדיף מנביא והרי קהלת היה חכם והכתוב העיד עליו ויחכם מכל אדם וא"כ עדיף יותר ממשה. אבל ביאור הדבר כי כל הטעם הוא שהחכם מטריח את שכלו יותר. אך זה בדבר שיכול לעמוד עליו בכח שכלו אבל פרה אדומ' שהית' חוקה ואמרו במדרש שאמר הקב"ה למשה שלכל ישראל הפרה חוקה ולך אני מגלה א"כ כיון שלא היה ביכולת השכל לעמוד ע"ז א"כ שוב ביקש להיות כמשה לעמוד עליו מצד שפע הנבואיי וז"ש אמרתי אחכמ' והיא רחוק' ממני א"כ כיון שאי אפשר לעמוד עליו מכח השכל ע"כ ביקש להיות כמשה. וזה לדעתי מה דהביא בשם מדרש מה ראה קרח לחלוק על משה פרה אדומה ראה והיינו שבאמת אמרו במדרש שקרח פקח היה ולפ"ז לא היה לו להתקנא במעלת הנבוא' שחכם עדיף מנביא אבל כיון שראה פרה אדומ' שהוא ענין חקי אי אפשר לעמוד עליו מצר השכל ע"כ נתקנא במשה. ומעת' שפיר אמרו שראת' עינם מה שלא ראה עינו של משה והיינו שמשה רבינו לא

הוצרך הטריח שכלו כל כך שהרי היה יכול להקריב במשפטן לפני ד'. וזהו לדעתי מה שאמרו במדרש ויחכם מכל האדם אפי' משוטים והיינו לפי שאמרו בב"ב שם דמיום שחרב בהמ"ק נטלה הנבוא' ונתנה לשוטים וא"כ הוא שהי' חכם עדיף מנביא א"כ היה חכם מהשוטים שנמסר' להם הנבוא' ודו"ק ועיקר בריאת האדם הוא שיוציא מכח אל הפועל כמ"ש המ"א בביאור לעסוק בד"ת דהיינו לפלפל בד"ת והיינו שיוציא מכח אל הפועל מה שבכחו וכבר כתב הספר חסידים שמהראוי לאדם שיכתוב כל מה שמחדש שאל"כ הו"ל כגוזל את הרבים ע"ש כן בנות צלפחד דוברות וגו' ואל בני ישראל תדבר הנה מה שהגיד לבנות צלפחד לבדנה ואח"כ החזיר הדין לבני ישראל כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לפי שגלוי וידוע לפני המקום ששבט המנש' יערערו שיגרע נחלתן והזהיר הקב"ה שלא ינשאו בנות צלפחד רק לבני שבטם וא"כ אין ראי' לשאר בני ישראל שירשו הבנות והרי תסוב הנחל' משבט לשבט וע"ז החזיר הדין לבני ישראל שנית:

הוא דתן ואבירם קרואי העד' אשר הצו על משה ועל אהרן בעדת קרח בהצותם על ד' ותפתח הארץ את פיה ותבלע אותם ואת קרח במות העדה באכול האש את חמשים ומאתים איש ויהיו לנס ובני קרח לא מתו. הנראה בזה דהנה המעיין בפרשת קרח ימצא כי קרח וכל עדתו המאתים וחמשים איש היו נבדלים מדתן ואבירם שקרח וכל עדתו הם היו חטאים בנפש שהתפקרו על ד' וחשבו כי גם הם קדושים ואין חפץ לד' בכל מצוה המעשיות וחשבו כי כל הכבוד של הכהונה והמלוכ' משה ואהרן בדו להם מלבם. אבל דתן ואבירם גם בגופם היו רעים וחטאים שהרי קנאו למשה במחנה ואמרו המעט כי העליתנו מארץ מצרים להמיתנו במדבר וגו' והנה מצד גופם ותכונתם כי ברעה היו ע"כ חשבו רעות על משה ואהרן והנ"מ היא לפמ"ש הר"ן בדרוש חמשים לכך ביקש אברהם להשיא ליצחק מאנשי מדינתו ולא מבנות הכנעני כי אנשי עירו ומשפחתו אף שעבדו ע"ז משום שע"ז הוא בנפשו ולא תשתלשל לבניהם אחריהם משא"כ כנענים היו רעים וחטאים בגופם וע"כ נמשך לזרעם אחריהם ולפ"ז לכך בני קרח לא מתו לפי שלא נשתלשל לבניו אבל דתן ואבירם שחטאו מצד הגוף ע"כ לא נשאר להם פליט וז"ש הוא דתן ואבירם אסר הצו על משה ועל אהרן היינו שהם הצו על משה ואהרן בעדת קרח בהציתם על ד' היינו שעדת קרח נתכוונו להציל על ד' והם הצו על משה ואהרן וע"כ פתחה הארץ את פיה ותבלע אותם ובני קרח לא מתו ודו"ק:

ונאספת אל עמיך כאשר נאסף אהרן אחיך וגו' כאשר מריתם פי במי מריב' הענין נראה לי עפמ"ש לבאר ענין מי מריב' ונדפס על שמי באמרות טהורות שהעיקר שמשה היה גדול מעל כל בני דורו והדור שרבו על ד' לא היו ראוין למנהיג גדול כזה ע"ש ז"ש ונאספת

אל עמך היינו שאתה תהי' עם עמך עם הדור שאתה ראוי להיות ביניהם כאשר נאסף אהרן אחיך כאשר מריתם פי במי מריבה ודו"ק היטב. ונתת מהודך עליו למען ישמעו כל עדת ישראל פרש"י מהודך ולא כל הודך פני משה כפני חמה ופני יהושיע כפני לבנה. פרשתי ע"ד מ"ש בב"ב דף ע"ה פני משה כפני חמה ופני יהושיע כפני לבנה זקנים שבאותו הדור אמרו אוי לאות' בוש' אוי לאותה כלימה ובשם הגאון בעל הקצה"ח שמעתי שאמר ע"ד מה שאמרו בר"ה למה לא נתפרשו שמותן של הזקנים שאם יאמר לך אדם וכו' תאמר לו שמא מאותן זקנים שלא נתפרשו שמותם ולפ"ז כשראוהו זקנים שהדורות מתמעטין ויהושיע כבר נתקטן מעלתו ממשה ראו שהדורות יתמעטו ומי יודע למי ידמו אמרו הזקנים אוי לאותה בוש' ודפח"ח. וז"ש ונתת מהודך עליו ולא כל הודך למען ישמעו עדת ישראל וידעו כי כמה הם קטנים במעלי. או יאמר עפמ"ש הראנ"ח באמרי שפר לפרש מ"ש רחבעם קטני עבה ממתני אבי ואמר הוא דיש אדם שאינו כל כך בר מעל' אבל מעלתו מצד אביו שהי' גדול המעל' וז"ש רחבעם קטני עבה ממתני אבי היינו ע"י מתני אבי ויהי' המ"ם מ"ם השימוש. והנה גם כאן אמרה התור' ונתת מהודך עליו והיינו ע"י שאתה רבו תתן לו מהודך אף שפני משה כפני חמה ויהושיע כפני לבנה מ"מ מהודך נתת עליו ויש להמתיק עוד שהרי משה תבע גדולת בניו והיינו אף שידע כי לא הגיעו במעל' כ"כ מ"מ ע"י שהם בניו זכו וע"כ אמר לו הקב"ה ונתת מהודך עליו שהוא תלמידך והוא ג"כ כבן ודו"ק:

צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי לאשי ריח נחוחי תשמרו להקריב לי במועדו לפענ"ד הכוונה כי באמת אין חפץ לד' בקרבנות ועולות אך העיקר החפץ הוא שאמר ונעש' רצונו והיינו אם שומרים להקריב בזמנו ומועדו וז"ש ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי במועדו ודו"ק:

והנה מה שצות' התור' בראשון ושביעי יו"ט והשאר חוה"מ. לפענ"ד דבר חדש דהנה אמרו בירושלמי דלא נתן חוה"מ רק ללמוד תור' וביאור הענין דהנה ענין יו"ט הוא לשמוח ולהתענג והנה האיש ההמוני אשר זה דרכו להתעסק במסחר ובמלאכ' שיער' התור' בחכמת' כשנצוהו לשבות מכל המלאכות בזה יצטער הרב' ולא יהי' לו מנוח בהמנוח' ע"כ צות' התור' רק יום ראשון ושביעי יו"ט ובשאר הימים ישמח ויתענג ומותר במלאכ' רק שנמסר לחכמים איזה מלאכ' יעש' וא"כ יפה אמרו בירושלמי שלא ניתן חוה"מ רק לעסוק בתור' שלהעוסק בתור' שפיר נאסר גם שאר הימים במלאכ' כדי שילמוד תור' שזה ימצא מנוח בלמוד התור' ודו"ק:

בפרשת הקרבנות שמבואר דמביאין נסכים בשבת ויו"ט הגידו לי קושיא בשם הגאון הפלא' בפ"י אמאי דחו הנסכים שבת הא נסכין יכול להקריבן אף לאח"ז ואפשר לקיים שניהם. ולא זכיתי להבין דנסכים הבאין עם הזבח אינם נקרבים אלא עם הזבח כדאי' בתמור' י"ד וכ"פ הרמב"ם פ"ד ממעה"ק ה"ד וגם אם יכול לקרבם בליל' לא מקרי אפשר לקיים שניהם דחביב' מצוה בשעת' כמ"ש הרשב"א בחידושיו לשבת כ"ד וגם לא ידעתי כ"כ חילול שבת בניסוך אי משום דקמכב' עיין בזבחים צ"א ע"ב דמזלפו ע"ג אישים לא מקרי מכבה כ"כ בפרט לר"ש וצ"ע. במדרש בפרשתינו אבל המועדות האלו אינן בעלים לעולם למה שהן הקב"ה וכו' וכן אמר למעל' חייכם איני מחזיר מועדות מכם אלא אני מוסיף עליהם מועדים אחרים ע"ש ע"פ ישפת ד' לגוי נכבדת ולכאור' היה קשה לי ממה דאמרו במדרש משלי ע"פ טבחה טבח' שכל המועדים בטלים מלבד פורים ויוה"כ וכאן אמר שאין שום מועד בטל אמנם נזכרתי שהרשב"א בתשובתיו נשאל על המדרש במשלי הנ"ל שהרי בפסח כתיב חקת עולם והעל' שהפירוש ההיא שכל המועדות לא הובטחו ישראל שאם לא ישמרו התור' שלא יובטל באיזה זמן מן הזמנים משא"כ בפורים ויוה"כ שלא יתבטל אף שיחטאו ע"ש ולפ"ז לעתיד לבא פשיטא שלא יבטל המועדות שאז יכירו וידעו כח ד'. אמנם לפענ"ד היה נראה כוונה אחרת ויתיישבו שני המדרשים שבאמת פסח מורה על נס של גאולת מצרים וכדומ' כל המועדות מורים על נס ולפ"ז לעתיד שאז לא יאמרו אשר תעל' מארץ מצרים ואז ניסי מצרים וכדומ' יהיו טפלים כמו שאמרו בברכות דף י"ג א"כ זה הענין שכל המועדות יהיו בטלים מלבד יוה"כ שצריך שיתכפר העוונות שזה צורך בכל זמן וע"י יזכו לכל הגדולות וגם הפורים שאז קבלו התור' מחדש כדדרשו בשבת דף פ"ח דהדר קבלוה בימי אחשורוש וא"כ זה לא יבטל לעולם ולפ"ז באמת המועדים יבטלו לעולם רק שלא יהיו עקריים רק טפלים וז"ש שיהי' מוסיף להם מועדות אחרים וכבר אמרו במדרש שתוספתו של הקב"ה מרוב' על העיקר וז"ב ונכון ת"ל:

מלבד חטאת הכיפורים ועולת התמיד ומנחה' ונסכיהם עיין רש"י דנסכיהם מוסב על המוספין הכתובין ועל תעשו והיא לשון צווי אבל בקרבנות החג שכל ונסכ' ונסכיהם ונסכיה שבה מוסבים על התמיד עיין מזרחי מ"ש בזה ולפענ"ד להוסיף בזה עפ"י מ"ש רש"י בפרשת קרח בפסוק ותכל תלונתם שיש חילוק בין תלונתם לבין תלונותם והמזרחי כתב שלא ידע החילוק וההבדל אבל הבחור במאמר שלישי פי"א כתב הנני מפרש ההפרש שביניהם במשל הרי ראובן ושמעון יש להם שפחה אחת נאמר עליהם שזאת היא שפחתם של ראובן ושמעון וכשיש לכל אחד מהם שפח' אחת נאמר עליהם

שפחותם אך כשיש לכל אחד מהם שנים או שלשה נאמר עליהם שפחותיהם ע"ש והנה גם כאן קש' לרש"י על לשון ונסכיהם שהוא לשון רבים והרי מנחת' לשון יחיד וע"כ כתב דמנחת' קאי על התמיד ונסכיהם קאי על המוספין שהם רבים אבל קרבנות החג שנתבאר המוספים ונסכיהם לבד ע"כ דונסכיהם קאי על התמיד ומה דכתיב לשון רבים פירש המזרחי שקאי על שני התמידין ולדעתי מזה יצא לחז"ל לדרוש בשני ונסכיהם בששי ונסכיה בשביעי כמשפטם הרי מ"ם יו"ד מ"ם הרי כאן מים רמז לנסוך המים והובא ברש"י פסוק י"ח והיינו דהנסכים בעצמם היו שנים ויתכן לשון ונסכיהם ודו"ק היטב. חסלת פרשת פנחס:

על פרשת מטות

כי ידור נדר דרשו חז"ל בדבר הנדור ולא בדבר האסור. ולפענ"ד יצא להם כן לדרוש דנדר לא קאי על להבא שעכשיו נודר נדר רק שמתפיס בדבר הנדור דהנה כבר נודע מ"ש העשר' מאמרות מאמר חקור דין ח"ב פ"ז זה כלל גדול בכל הפעלים בכל המקרא כי המקור הסמיך לעבר או לעתיד הוא שם הפועל יתואר בו נושא הפעול' ההיא אלא שבהתחנק הפועל יקדם אל הפעול' כמו אם שמע תשמעו וההפוך בהתאחרו עלי' כמו וישפוט שפוט עכ"ל וכבר האריך לבאר זאת בספר אור כשלמ' שער מקור נפתח וגם אני בענייי הארכתי בכלל הזה ולפ"ז קשה כאן דהא נדרים חלין על דבר מצוה וגם מתפיס בנדר הרי הוא כמוהו ואפי' מאה ואלף וא"כ למה התאחר התואר אל הפעול' שכתב ידור נדר והרי נדר הוא המקור וידור הוא הפעול' ובשלמא בהשבע שבוע' יתכן לפי שהיא רפיון הפעול' שמתפיס בשבוע' לאו כשבוע' כמ"ש רבא בשבועות דף כ' ואף לאביי דמתפיס בשבוע' כמוציא שבוע' מפיו מכל מקום אינו חל על דבר מצוה וא"כ אינו התחזקות הפעול' דהרי לא חל ע"ד מצו' משא"כ בנדרים דהוא חל אף על דבר מצו' וגם אפי' מאה שמתפיסים בו הרי הוא כמוהו א"כ הרי הוא ראוי להיות התואר קודם הפעול' וע"כ נראה לפענ"ד דמכאן יצא לחז"ל שדרשו דנדר לא קאי על מה שנודר כעת רק שיהי' בדבר הנדור ונמצא אינו ענין לתואר דזה דוקא אם הפעול' והתואר הם סובבים על ענין אחד כמו ובשל מבושל או שלח תשלח וכדומ' אבל כאן לא קאי התואר על מה שהוא כעת רק שיהי' בדבר הנדור וא"כ שוב שפיר הקדים הפעול' קודם וז"ב מאוד: ובזה מיושב קושית הר"ן בריש פ"ג דשבועות דמנ"ל לחז"ל לדרוש דידור נדר בדבר הנדור והא אצטריך למתפיס בנדר דהות כנדר דבשבוע' דליכא קרא לא נתרב' להתפס' ע"ש ובהגהת מהר"ם מטיקטין ז"ל ולפמ"ש אתי שפיר דאדרבא כיון דדרשו להתפס'

א"כ הוה התחזקות הפעול' וקש' דידור נדר מורה על רפיון הפעול' וע"כ דרשו דנדר קאי על דבר הנדור ודו"ק והבן כמה עמקו דברי חז"ל ברוך שבחר בהם ו במשנתם:

איש כי ידור נדר. עיין רמב"ן שכתב דנשבע לקיים את המצו' ולא קיים אינו עובר ולא מתחייב משום שבוע' ולא מלקות ולא קרבן אלא דשרי לי' לזרוזי נפשי' ובאמת בר"ן נדרים דף ח' משמע דעובר בבל יחל וצ"ע ועיין בהלכות נדרים לרמב"ן ובריטב"א ונימוק"י מ"ש בזה וצ"ע. לא יחל דברו עיין רשב"ם שפירש לא יחל את נדרו עד לאחר הרגלים ולא יחל היינו כמו ויחל עד בוש דפירושו הוא המתנה והמפרש לשון חילול לפי הפשט טעות בידו. ותמהני שזה נגד הש"ס דקי"ל דעובר על בל יחל ובל תאחר הרי שבל יחל הוא חילול ולדידי' היינו בל תאחר. גם מה שפירש עד לאחר שלש רגלים במחכ"ת תמהני דזה בנדרי גבוה אבל נדרי הדיוט אינו תלוי בשלש רגלים ועיין ברמב"ם פט"ו מהלכות מעש' הקרבנות שם מבואר הדבר ואין הרמב"ם כעת לפני כי כותב אנכי בכפר לאבין סמוך ללבוב במרחץ חם והפשטן הגדול הראב"ע פירש מלשון חילול ועיין רשב"ם לעיל מיני' שפירש ג"כ דקאי על קרבנות ולפענ"ד אי אפשר לפרש כן וכן דרשו בספרי פ' מטות לא יחל דברו לא יעשה דברו חולין הרי שהי' חכם לא יפר לעצמו וכ"כ הרמב"ם פ"ו משבועות ה"ב שהל"מ שלא יחלל הוא בעצמו דרך קלות ראש בשאט בנפש אבל אם ניחם וחזר בו חכם מתיר לו ואין אדם יכול להתיר שבועת עצמו ומשמע דאף חכם אינו מתיר לעצמו וכפי הנראה מהרמב"ם הוא שהתור' גדרה גדר דאם נאמר דהחכם יתיר לעצמו ע"י פתח שוב יקיל לעצמו אף בלא חרטה ופתח ויקיל בנדרים וכענין שכתב הרמב"ם בטעם התמור' רע בטוב ומכאן הימה על המבי"ט שדעתו דכל אדם א"צ התרת חכם כל שמתחרט מנדר ובחידוש הארכתי בזה גם מ"ש רש"י בנדרים דף ס"ה שחכם יכול להתיר לעצמו הוא תמוה מהך דספרי:

בספרי מה הפרש בין נדרים לשבוע' נדרים כנודר בחיי המלך שבוע' נשבע במלך עצמו אעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר חי ד' וחי נפשך אם אעזבך והיא תמוה והנראה לי בזה דהנה כבר נודע מ"ש הרמב"ם פ"ב מה' מדע כי הקב"ה הוא וחייו ודעתו אחד ולפיכך נאמר חי פרע' בציר"י וחי נפשך בציר"י ואינו כן בד' כי שם כתוב בפת"ח והיינו לפי שהוא וחייו אחת והנה כבר נודע דשבוע' היא איסור גברא ונדר הוא איסור חפצא ולפ"ז הנדר הוה כנודר בחיי המלך היינו שכבר למדנו שהחיות של בו"ד הוא נפרד מעצמיים וא"כ כשזה אוסר עצמו בנדר והוא נודר לד' אבל הדבר האוסר הוא נפרד והוה כנודר בחיי המלך שהוא נפרד ממנו ועצמותו אבל שבוע' אינו איסור חפצא רק איסור גברא והיינו שהוא נשבע בשם ד' שלא יעש' כזאת וכדומ' ונמצא הוה כנשבע במלך שאין לו

עסק בגוף הדבר רק שנשבע במלכו שיעש' או לא יעש' כן ולזה נתן רמז בחי ד' וחי נפשך והיינו שחי בפתח אינו נפרד מעצמותו ולכך כתיב חי ד' וחי נפשך בצייר"י שהוא נפרד כתוב אצל הנפש שזה נפרד והוא מורה שיש א זה הבדל ונשבע בחיי הנפש וא"כ חי ד' הוה כנשבע בהקב"ה עצמו וחי נפשך הוה כנשבע בחיי המלך וזה רמז על ההבדל הלז והבן כי נפלא הוא ת"ל ועיין בעקיד' פרש' מקץ ע"פ חי פרע' יעו"ש ודו"ק היטב כי גם ע"פ דרכו יש לפרש הספרי הלז ואכ"מ להאריך וגם לפי מה שמבואר בספרי שם דבנדר בעי שיתפיס בדבר הנדור משא"כ בשבוע' א"כ יתפרש ג"כ עד"ז הספרי וכנ"ל ודו"ק:
בספרי וד' יסלח לה הרי שנדר' ובטל' בלבה והלכ' ועשת' מזידה מנין שצריכ' סליח' ת"ל וד' יסלח לה ק"ו מה אם נדרים מופרים צריכים סליח' ק"ו לנדרים שאינם מופרים כך היא הגירס' בספרי הישן. וראיתי בספרי עם פירוש זרע אברהם שמקשה דמה מועיל מה שבטל' בלבה אטו היא יכול' להפר לעצמ' מכ"ש בפה וגם היאך קרי לי' נדרים המופרים ע"ש שגרס ובטל בלבו שהאב בטל בלבו ועדיין קש' דהיאך מועיל הפרה בלב וכתב דיש מזה ראיה להרמב"ם דביטול מועיל אף בלב. ובמחכת ה דבריו תמוהים דהכוונה כפשוט' דמיירי בנדר' לאנס דמבואר בנדרים וכן קי"ל ביו"ד סי' רל"ב דנודרין להרגין ולחרמין ובלבד שיבטל בלב וא"כ בכה"ג אמר שאעפ"כ צריכ' סליח' שהאחר אינו יודע אם ביטל' בלב ועיין ברש"י על פסוק וד' יסלח לה במה הכתוב מדבר שנקט לענין בעל ותמה המזרחי והמהרש"א בסוף קידושין דהכתוב קאי על האב וגם על הש"ס קש' דלמה נקט הכתוב בבעל ולא נקט הדרש על מ"ש וד' יסלח לה באב וארוס וכבר כתבתי בזה כמה פעמים וכעת מצאתי בחידושי שיטה מקובצת בנזיר דף כ"ד שעמד בזה ע"ש:
החייתם כל נקבה. בספרי אמר שאמר פנחס משה רבינו עשינו כאשר צוויתנו. ותמה הרמב"ן דמה פקד משה שאמרו שעשו כאשר צוה וגם אם עשו כן מה כעס משה עליהם ע"ש. והנראה בזה דהנה השי"ת אמר נקום נקמת בני ישראל ומשה אמר נקמת ד' והנה במה שהרגו הזכרים והחיו הנקיבות אם מפני נקמת ד' היה די בזכרים לבד כי נקיבות לאו בני מלחמ' וכיבוש הם כמ"ש בסנהדרין דף נ"ז וא"כ משום נקמת ד' היה די בהריגת הזכרים וז"ש משה רבינו עשינו כאשר צויתנו והיינו נקמת ד' וע"ז השיב משה רבינו הן הנה היו לבני ישראל למסר מעל בד' על דבר פעור וא"כ גם משום נקמת ד' כיון שגרמו להם מכשול שהחטיאו אותם בדבר פעור היו להם להרוג אותם ודו"ק כי קצרתי:
האחיכם יבאו למלחמ' ואתם תשבו פה דקדק התוצאות חיים דעיקר התמיה היה על מה שהם ישבו פה וא"כ היה לו לומר להיפך אתם תשבו פה והאחיכם יבאו למלחמ'. ולפענ"ד הכוונה שהוא אמר שאחיהם לא יאבו ללכת למלחמ' כלל אם הם ישבו פה וזה

אומרו האחיכם יבאו למלחמ' ואתם תשבו פה ירצו כשאתם תשבו פה לא אחיכם יבואו למלחמ' כלל וא"כ למה תניאון את לב בנ"י ודו"ק: האחיכם יבאו למלחמ' ואתם תשבו פה ולמה תניאון את לב בני ישראל. כבר כתבתי בזה בשם התוצאות חיים שדקדק דהא התמיה היה על מה שהם ישבו פה וא"כ היה לו להקדים האתם תשבו פה. ולפענ"ד נראה דבאמת נצחונם של ישראל אינם בזרוע בשר כי אם בזרוע של הקב"ה כביכול הוא הנלחם להם וכמ"ש משה רבינו ד' ילחם לכם ואתם תחרישון וכבר הארכתי בזה בשם האלשיך לפרש ואשר חרב גאוותך דהיינו כיון דישראל נושע בד' אשר הם הולכים בקרב בתכסיסי מלחמ' הוא רק בשביל שיוכלו להתפאר כי להם כח ועוז וז"ש ואשר חרב גאוותיך ודפח"ח:

ואני הארכתי בזה כי עיקר מה שהולכים במלחמ' הוא רק לקיבוץ ישראל א"כ נתקבץ כל הזכיות של ישראל שיש להם ביחד ובזה הזכות יעשו חיל לנצח ותהי להיפך אם חליל' חטאו ולפ"ז ז"ש להם משה רבינו שאם הם לא יאבו ללכת בקרב וע"כ שמתייראים ללכת בשביל שיחשבו שהם באים בזרוע בשר א"כ מסירים השגחת הבורא וא"כ ישחיתו לכל בני ישראל שאם הם ג"כ יחשבו כן שוב לא יושע ד' להם שעיקר הזכות שלהם שבוטחים בד' וז"ש האחיכם יבאו למלחמ' ואתם תשבו פה היינו שבשלמא אם היו באים בזרוע בשר אז היה שייך לומר שהם אינם רוצים לסכן נפשם אבל כיון שגם אחיהם לא יבואו למלחמ' רק שד' יושע להם וא"כ למת אתם תשבו פה ולפ"ז באמת אין התמיה על מה שהם ישבו פה שבאמת אין צורך לישראל כלל לבא במלחמ' אחרי שעיקר תלוי ע"פ השגחת הבורא רק שזכות הרבים תסייע להם וא"כ מה נ"מ בבואם למלחמ' וז"ש האחיכם יבואו למלחמ' ואתם תשבו פה הא בין כך ובין כך הרי אתם לא תצאו למלחמ' ולמה תניאון את לב בני ישראל כי יחשבו כי גם הם בוטחים בזרוע בשר ודו"ק היטב וזה לפענ"ד מה שאמרו במדרש דארבע' מלכים מה ששאל זה לא שאל זה דדוד שאל ארדוף אויבי ואשיגם וגו' עד חזקי' ששאל שהוא ישן על מטתו והקב"ה ילחם עבורו. והענין הוא דהנה באמת ישראל א"צ ללחום כלל דהם נושעים בד' אך כשהם זוכים הקב"ה מראה כאילו הם נוצחים בדרך הטבע כמ"ש ואשר חרב גאוותיך וכפירוש האלשיך ולפ"ז דוד בטח בצדקתו וצדקת הדור שהם ראויים ללחום וינצחו בדרך הטבע שיהי' נראה כאילו הם מצד גבורתם נוצחים וע"כ ביקש ארדוף אויבי ואשיגם אבל חזקי' שהי' בימים שקרב קיצם להגלות ע"כ ביקש שהקב"ה ילחום בעדו ויעש' למען כבוד שמו וגם נראה שאז שסנחריב ורבשקה פערו פיהם לבלי חק ואמרו שמי אדון להם ואמרו שהקב"ה כביכול לא יוכל להציל א"כ אם היו נוצחים כדרך חוגרי מלחמ' היה מקום לומר שבמקר' הטבע

נצחו ובמה יוודע איפוא גדולת הבורא תברך וע"כ הוכרח שיהי' הנס שלא עפ"י טבע כלל יזה שביקש חזקי' שירא' הקב"ה כחו וגבורתו שידעו הכל, כי יד ד' היתי' בם ודו"ק:
והנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים במדרש תנחומא פרשת ואתחנן אמרו כעס הקב"ה על משה רבינו שקרא לאברהם וליצחק וליעקב אנשים חטאים וא"ל משה רבינו ממך למדתי מחתות החטאים האלה בנפשותם והשיב לו הקב"ה אני אמרתי בנפשותם ולא באבותם. כבר כתבתי למעלה בזה. וכעת נראה לי עפמ"ש בהבדל שבין חטאים לחוטאים דחוטאים היינו שחוטא במקרה וחטאים היינו שחוטאים בעצם ומגודר בשם חטאים וכמ"ש הרמב"ן על פסוק ואני תפלה שיכנו אדם במה שרגיל תדיר והארכתי בזה כמו שנדפס בשמי בקונטרס הנקוב בשם אמרות טהורות וכעת אוסיף דכל שנשתלשל החטא מאבות לבנים זה יגודר בשם חטאים שהם עצם החטא אבל מה שלא ישתלשל מדור דור זה נקרא חוטא שהוא החוטא ולפ"ז כאן שאמר והנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים א"כ משמע שהוא משתלשל מדור דור וכביכול גם אברהם יצחק ויעקב היו חוטאים עד שמגודרים בניהם בשם חטאים ולא בשם חוטאים וע"ז כעס הקב"ה וע"ז אמר ממך למדתי שאמרת מחתות החטאים האלה בנפשותם וע"ז אמר ששם כתיב בנפשותם ולא באבותם וא"כ לא נשתלשל מאבותיהם ומה שנקרא חטאים הוא שב"כ נתעצמו בחטא עד שיתכנו בשם חטאים אבל משה רצה לומר שנקראו חטאים ע"ש שנשתלשל החטא מאבותיהם ע"כ כעס הקב"ה עליו ודו"ק היטב: והנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים:
במדרש תנחומא פרשת ואתחנן שכעס הקב"ה ע"ז שקרא משה רבינו לאברהם יצחק ויעקב אנשים חטאים וא"ל משה רבינו ממך למדתי שאמרת מחתות החטאים האלה בנפשותם והשיב לו הקב"ה אני אמרתי בנפשותם ולא באבותם ועיין בשו"ת מהרי"ט צהלון סי' ק"ד שהביא המאמר הלז ונדחק בתלאי ע"ג תלאי שגנאי לת"ח לצאת בזה ולפענ"ד הכוונה דהנה הר"ן בדרשות כתב דלכך בחר אברהם אבינו בארץ מולדתו ולא בכנעניים אף דארץ מולדתו היו ג"כ עובדי ע"ז וכתב דחולי הנפשות כחולי הגוף ויש חלאים שיוכל האדם להוריש לבניו והיינו אותם שהם מצד מקרה גופו אבל מה שהוא מצד נפשו אינו מוריש לבניו וכמו כן המדות הפחותיות שבגוף זה יוכל להוריש ולכך כנעניים שהיו שטופי זימה וזה מפאת הגוף זה יוכל להוריש לבניו ולכך לא רצה לקחת אשה לבנו מאנשים כאלה אבל עובדי ע"ז שזה מצד הנפש זה אינו מוריש להבנים ולפ"ז כאן שצווח משה רבינו והנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנסים חטאים זה מצד הגוף וא"כ יוכל להיות שירשו מאבותם וא"כ היה משמע כאילו פגע באבותינו הקדושים

אברהם יצחק ויעקב וע"כ כעס עליו אבל הקב"ה אמר בנפשותם שאנשי קרח חטאו מצד הנפש וחשבו שהם השיגו השגות מקריות ובאמת היו אצילי בני ישראל וא"כ בנפשותם ולא באבותם ודו"ק היטב:

והנה יש לדקדק דבתחל' אמר משה רבינו והנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים לספות עוד על חרון אף ד' על ישראל כי תשובון מאחריו ויסף עוד להניחו במדבר ושיחתם לכל העם הזה וא"כ בחטאתם יהיו חליל' החרון על כל העם. ואח"כ אמר להם ואם לא תעשון כן דעו חטאתכם אשר תמצא אתכם דמשמע שרק עליהם יחול העונש הלא דבר הוא ולפענ"ד הכוונה עדמ"ש העקיד' בפרשת קרח בביאור האיש א' יחטא ותורף דבריו דבאמת כל ישראל נמשלו לגוף אחד אשר בחלות אבר אחד יחלה כל הגוף אך זהו באם אינם רוצים לפרוש מעדת ד' אבל כשהם פורשים מעדת ד' והחטא הוא במה שנבדלו מקהל ד' אז על החוטא בלבד יתהי' העונש ע"ש והנה כאן הם היו רוצים לירש בעבר הירדן חלקם וא"כ אם ישראל היו הולכים לארץ אז אין עליהם העונש כי אם על גד וראובן לבדו אחרי שפירשו מעדת ד' אבל אם יניאן את לב העם אז יהי' העונש על כל ישראל ומעתה למעל' שאמרו ולמה תניאון את לב העם אז אמר ויסף עוד להניחו במדבר ושיחתם לכל העם הזה אבל כשאמרו שיחלצו לפני ד' ולא ישיבו עד התנחל בני ישראל אמר להם שאם לא יקיימו ככל אשר יצא מפיהם נמצא שעל ישראל לא יהי' העונש רק עליהם לבדם וז"ש ודעו חטאתכם אשר תמצא אתכם ירצה אחרי שפרשתם עצמכם מעליהם א"כ אתם לבדכם תשאו חטאתכם ודו"ק:

ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא הבאים למלחמה זאת חוקת התורה אשר צוה ד' את משה אך את הזהב וגו' תעבירו באש וטהר אך במי נדה יתחטא. הנה מ"ש זאת חקת התור' לא נודע למה קראו חקה וגם מ"ש אך את הזהב מהו לשון אך ועמ"ש רש"י בזה וגו' אך במי נדה יתחטא פירשו חז"ל סוף ע"ז טביל' בארבעים סאה ומי נדה באמת היא הזאה ועיין מ"ש הראב"ע. ולפענ"ד נראה דהנה באמת משה רבינו צוה אותם על הזאת שלישי ושביעי ולזה בא אלעזר ואמר זאת חקת התור' אשר צוה ד' את משה היינו להזות באפר הפר' שזה חקת התור' ובאבן עזרא הרגיש קצת כי חקת התור' הפר' לאלעזר נתנה הנה הבין גם כן כי זאת חוקת התור' קאי על הפר' ומצאתי בספורנו שרמז ג"כ לזה אבל הכלים א"צ הזאה רק במי נדה תחטא וז"ש אך את הזהב ואת הכסף וגו' אך במי נדה יתחטא דהיינו טביל'. אמנם לפרש במי נדה כמשמעה וליישב דברי חז"ל והפשט ביחד נראה לפענ"ד דהנה הם נגעו בנפש ע"י חלל חרב והנה אדם בכלים וכלים באדם טמאים טומאת שבע' ולפ"ז אם הם יגעו בהכלים גם הכלים צריכין טומאת שבע'. ומעת' ז"ש

אך את הזהב ואת הכסף וגו' שכל מה שחשב הם כלי מתנות תעבירו באש אך במי נדה יתחטא שהם צריכין באמת הזאה באפר פרה והנה זה שם שנטמאו במת וכל כלי מתכות נטמא באדם שנגע בכלים ועיין רמב"ם פ"ה מטומאת המת ובמל"מ באורך אבל שאר כלי עכו"ם שאינו נו רק מבליעת איסור זה א"צ הזאה רק טבילה במ"ם סאה ושפיר דרשו חז"ל אך במי נדה לענין טביל' ודו"ק היטב כי בזה יתיישב הפשט והדרש ביחד: ועבר לכם כל חלוץ. עיין בבעל הטורים שכתב דרמז לזה דאמרו שבל הוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו שלא תזקק ליבום ולחליצ' וגם במלחמת משה היה כן וז"ש ועבר לכם כל חלוץ. והיא לכאור' רמז רחוק וגם א"כ למה אמר דוקא לבני גד ובני ראובן והא בכל ישראל היה. כן ולפענ"ד ענין נכון דבאמת לכאור' זה היה מסיר הבטחון שהרי היו כותבין גט כריתות לאשתו והרי ישראל היו בטוחין בשם ד' כי יהי' בעזרם וצ"ל דגם הכהן משוח מלחמ' היה מכריז על כמה דברים והיינו שהתור' לא רצת' לסמוך על נס ובכ"ז הבטחון חזק וגם כבר אמרו כל הסומך עצמו על מנת שיעש' לו נס אין עושין לו נס וה"ה בזה והנה כבר אמרו בסוט' דף מ"ד דה"מ למלחמת הרשות אבל למלחמת מצוה הכל יוצאין אפי' חתן מחדרו ובזה נראה לי להבין דעת קדושים דלמה אמרו דוקא כל היוצא למלחמת בית דוד דהנה אמרו שם בסוט' דמלחמת דוד דלהרווחה ודאי נקרא מלחמת הרשות וא"כ לכך לא סמכו על הנס כיון דלא הוה שימר מצוה שלא ידעו רע דהיה להרווח' ולא היו מובטחין כל כך שלא יפול מהם אחד ולכך כתבו גט כריתות. ולפ"ז צריך ביאור דהרי אמרו שם דמלחמת יהושיע לכבש הוה דבר חיבה לכ"ע וא"כ למה היו צריכין לילך חלוץ דהיינו לכתוב גט כריתות וזה צוה משה ליהושיע לבית מלחמתו. אך נראה דבאמת שאר ישראל היו יוצאין לכבש אבל בני גד ובני ראובן שלקחו נחלתם ובאמת לא היו צריכין לילך רק שמשה רבינו קצף עליהם שלא יניאו את בני ישראל עכ"פ לא עדיף מהך דאמרו שם למעוטי נכרים דלא ליתי עלייהו דלמר קרי רשות ושוב צריכין לכתוב גט וז"ש ועבר לכם כל חלוץ לכם דייקא ודו"ק היטב. ובזה מיושב היטב מה שהקשו על בעל הטורים מהא דאמר בקידושין דף י"ג דמיתת הבעל נלמד מפן ימות במלחמ' ואיש אחר יקחנה והרי גט כריתות כתבו במלחמת משה וא"כ הגט מתיר ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת עיקר הגט כריתות הוא כדי שלא תזקק ליבם וכמ"ש ועבר לכם כל חלוץ כמ"ש בבעל הטורים והרי שם מקש דלמא אחר יבם ומשני דיבם לא נקרא אחר וא"כ כיון דקאי במי שיש לו בנים ואינה זקוק' ליבם שוב לא כתבו גט כריתות ודו"ק ובתשוב' כתבתי בזה דברים רבים ובזה מיושב הא דיליף בפרק במה בהמ' גוף הדבר דכל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו מהא דאמר ישי

ואת ערובתם תקח ודרשו דקאי על הגט ותמוה דא"כ למה לא כתבו הגט בעודם בביתם בצאתם למלחמה ורש"י נרגש שם וכתב שכתבו בצאתם או במלחמ' ואינו במשמע ועיין ח"א שהאריך בזה ולפמ"ש יש לומר דבאמת זה היה מלחמת חובה דהפלשתים נאספו עליהם ולא היו צריכין לגט כריתות אבל אח"כ כשיצא גלית ואמר למה תלחמו תנו לי איש אחד ונלחמ' יחד וזה היה ארבעים יום רצופים ושוב לא היה נחוץ שיהיו כולם שם רק אדם אחד מכל ישראל ושוב שפיר שלח ישי שיתנו גט כריתות ודו"ק היטב: ואתם חנו מחוץ למחנה. עיין רמב"ן בפסוק וכל אשר לא יבא באש כתב בסוף בזה"ל וכן בדין הטומא' שהזהירם עתה ואתם חנו מחוץ למחנה כי מלחמת סיחון ועוג היה כל ישראל וטומאה הותרה בציבור. והנה שאל אותי הרב מו"ה אברהם קאמפף מראווא נ"י דאיך שייך טומא' הותר' בציבור דזה שייך לענין שיהי' מותר להקריב קרבנות ציבור בטומא' אבל לא שגוף הטומא' הותר. ואמר שהדבר תימה רבה ואני אומר כי גם כאן קאי לענין מקדש וקדשיו דל"מ למה דאמר ר' ישמעאל בחולין דף ט"ז דבמדבר לא הותר בשר תאוה כי אם קדשים א"כ שייך טומא' הותר' בציבור אף לר"ע שם מ"מ כל ענין ואתם חנו מחוץ למחנה הוא ע"כ שלא יבואו למקדש דאל"כ מה בכך שיטמאו ולחולין מותר לאכול בטומא' ודוחק לומר דנ"מ לענין רגל שחייב לטהר דאינו דבר ברור אי היה מ"ע של תור' ועיין סוף טומאת אוכלין ובמלמ"ל שם וע"כ דמיירי לענין מקדש וקדשיו ושייך טומא' הותר' בציבור ושוב מצאתי במלמ"ל פ"ג מאבל שכתב בהדיא דלשיטת היריאים דעכו"ם אינם מטמאים אף במגע ומשא הא דאמרה תור' ואתם חנו מחוץ למחנה היינו בשביל מקדש וקדשיו וא"כ ממילא לא קשה על הרמב"ן. אך עדן צ"ע דלפי מאי דס"ל דטומא' אינו רק דחויה קשה קושית הרמב"ן ואולי דזה אינו רק מדרבנן ומדאורייתא לכ"ע הותר' בציבור ודו"ק:

אחר זמן רב מצאתי בשו"ת רדב"ז ח"ה סי' שני אלפים שהעיר בזה על הרמב"ן והנלפענ"ד כתבתי. אתם ושביכם. עיין רש"י לא שהגוים מקבלים טומא' וצריכין הזאה אלא מה אתם בני ברית אף שביכם כשיבואו לברית ויטמאו צריכין הזאה והוא מהספרי מה אתם בני ברית אף שביכם בני ברית ובילקוט מוסיף כשיבואו לברית ויטמאו מקבלין הזייה ע"ש והוא מספרי זוטא ע"ש וצ"ע דבנזיר דף ס"א פלפל הש"ס מנלן דעכו"ם לאו בר טמויי הוא ומביא מקרא דוהזה הטהור על הטמא כל שיש לו טהר' יש לו טומא' ופריך ודלמא טהר' אין להם טומא' יש להם והרי בספרי זוטא אמרו שביכם לכשיבואו לברית ומטמא מקבלת הזייה ע"ש ועיין רש"י בשבת דף ס"ג ע"ב ד"ה אלו שלמד דאצעדה מטמא משום דכתיב אצעד' וצמיד ואחריו כתיב אתם ושביכם והתוספות השיגו שם דע"כ לא

קאי על כל השבי דהא בהמ' לא בני קבולי טומא' היא ומריש הוה קשיא לי דהיו להם לומר דגם העכו"ם השבויים אינם מקבלים טומא'. אמנם יש לומר דס"ל דשביכם היינו כשיבאו לברית אבל עכ"פ ע"כ דלא קאי על כל מה ששבו דהא בהמ' בודאי לאו בר קבולי טומא' היא וע"כ דלא קאי ע"ז וא"כ ה"ה על אצעד' וצמיד לא קאי ואני תמה על רש"י דאחרי שהביא דברי הספרי דשביכם קאי על העכו"ם לכשיבאו לברית א"כ כיון דקאי על העכו"ם שיבאו לכלל ברית א"כ ממילא לא קאי על שביכם ששבו וצ"ע. אך מה שאני תמה דהרי כתיב איש אשר מצא כלי זהב אצעד' וצמיד והרי הזהב והכסף צוה להעביר באש וגם במי נדה יתחטאו ודרשו חז"ל שצריכין חיטוי והזייה א"כ מבואר דצריך טביל' והזייה א"כ דברי רש"י מבוארים רק מה שכתב תתחטאו אתם זה אינו מדוקדק דזה לא קאי על מה ששבו. שוב ראיתי בחידושי רשב"א בשבת דף ס"ג בהא דאמרו ההוא במדין כתיב דכתב דאין לילף מהך דכתיב ונקרב קרבן איש אשר מצא דההוא הוה לכפרה ואינו בכלל מ"ש תתחטאו אתם ושביכם דהא לאו בכלהו שבויים משתעי דהא בבהמ' ונפש אדם לאו בני טמויי נינהו והנה מ"ש נפש אדם שהביאו מן השבי במחכ"ת לא זכר מ"ש הספרי דקאי לכשיהיו בני ברית ועכ"פ מבואר שם דעבדים לאו בני טמויי נינהו וצ"ע דבנזיר שם מפלפל הש"ס בזה דעבדים לאו בני טמויי נינהו והרי הוא ספרי מפורש ואולי י"ל דדוקא לאחר שחדש' התור' דנכרי לא מטמא ואינו בר טהר' דרשינן אתם ושביכם כשיבואו לכלל ברית אבל בלי קרא היינו אומרים דבאמת הקרא מצריך טביל' להשבויים גם כן אף שלא באו לכלל ברית. וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים. עיין רש"י מ"ש ודוקא כלי מתכות ולפענ"ד נראה דאף כלי חרס שנשתמש בו יין בצונן דמועיל מילוי ועירוי אף בכלי חרס כמבואר ביו"ד סי' קל"ה ועיין תוס' פסחים דף מ"ד דגם ביין הצריכו הגעל' ובזה סגי במילוי ועירוי ואדרבא עירוי בצונן יותר מועיל מהגעלה דכלי חרס אינו יוצא מידי דפיו ועיין ט"ז סי' קל"ח ובאו"ח סימן תנ"א ולכך כתיב תעבירו במים דבצונן שלא שהה מעת לעת סגי בהדח' ובאשתהי צריך מילוי ועירוי ובזה יתיישב מ"ש בפנים יפות להקשות למה לא כתיב בתורה דין כבוש כמבושל ולפמ"ש באמת בכבוש בצונן מועיל עירוי אף בשאר איסורים ואף שבש"ך סימן קל"ה ס"ק ל"ג נסתפק בזה מכל מקום באינו בן יומו מוד' וכאן הגעילו אב"י כמ"ש רש"י בפסוק אך את הזהב שהיה לאחר הזאת שלישי ושביעי ואף דלא אסרה תורה אלא קדרה בת יומא כבר כתותי בתשובה ליישב זאת ואכ"מ ודו"ק:

זה הדבר אשר צוה ד' עיין רש"י משה נתנבא בכה ונביאים נתנבאו בכה מוסיף עליהם משה שנתנבא בזה הדבר. המפרשים פירשו דלשון כה נאמר על ענין שאחד שולח

שליח לדבר לחברו דברים שצריך לו אבל אינו מסדר הדברים בפרטות כי אם בכללות ענין מבוקשו אבל זה הדבר הוא בפרטות שלא יוסיף ולא יגרע ולא ישנה הלשון יעו"ש אמנם מה שנכתב דוקא בפרש' נדרים נראה לפענ"ד דהנה רש"י כתב שזה הדבר מיעוט שהחכם בלשון התר' דוקא ובעל ואב בלשון הפר' ואם שינו לא מועיל ולכך נכתב זה הדבר דהיינו שלא ישתנה הלשון ודו"ק: ולא נפקד ממנו איש ונקרב את קרבן ד' וגו' לכפר על נפשותינו דרשו חז"ל שאמרו אם מידי עביר' יצאנו מידי הרהור לא יצאנו. ולפענ"ד הכוונה ע"פ מה שכתבו המפרשים דלכך מחשבה רעה אינו מצטרף ומחשב' טוב' מצטרף משום דבמחשבה טובה אף אם לא עשהו והיצר פתהו שלא לעשות עכ"פ המחשב' היה טוב' אבל מחשב' רעה אם לא עשהו והיה לו כח להתגבר על היצר זה דבר נפלא ע"ש וז"ש כאן שהקריבו קרבן תודה שאף שהיו להם יצר רע בכ"ז לא נפקד ממנו איש ודו"ק:

חסלת פרשת מטות:

על פרשת מסעי

אלה מסעי בני ישראל וגו' ויכתוב משה את מסעיהם למוצאיהם עפ"י ד' עיין רש"י מ"ש בטעם שכתב המסעות ועיין רמב"ן מ"ש בשם המור' ולפענ"ד היה נראה דבר חדש דלפמ"ש היריאים והסמ"ג והגמי"י הטעם דדרין עכשיו במצרים דהכתוב לא אסר רק שמא"י למצרים אסור ובדרך הזה לא תוסיפו לראות' וא"כ כיון שלא אסר רק אותו הדרך שמא"י למצרים א"כ מסתבר שלא אסר רק באותו הדרך שנסעו ממצרים לארץ לכך נכתב בספר לדעת כל המסעות והמוצאות שהיו עפ"י ד' ואסור להם לשוב בדרך הזה למען דעת שהיה ענין נפלא וגדול עד שאסר לשוב בדרך הזה לעולם ודו"ק היטב כי הוא דבר חדש:

ובגוף המקרא נראה לפענ"ד עפמ"ש רש"י שהעשר' מסעות שהי' עפ"י דיבור וגם העשר' מסעות שגרמו בחטאם שהוצרכו להתעכב והנה ז"ש ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם עפ"י ד' ואל' מסעיהם למוצאיהם היינו מה שהם גרמו בעצמם המוצא למסע ודו"ק:

או להורות בא שהיה המסע למוצא והמוצא למסע הכל עפ"י ד' ולכך נכתב עפ"י ד' באמצע הפסוק להורות ע"ז ודו"ק:

ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ד' ואלה מסעיהם למוצאיהם הכוונה לפענ"ד כי כבר אמרו סוף מעשה במחשב' תחלה שהמעשה שנגמר' בסוף זו היה

תחלת מחשב' כמו האומן שרוצה לעשות שלחן הוא כורת עצים ומשפען ומחליקו ומזה עוש' שלחן שנמצא שתחל' עלה בלבו לעשות שלחן ואח"כ נגמר מלאכת השלחן שע"י שצריך לשלחן כורת עצים ומחליקן ומשפען שיהי' שלחן והנה הש"י עלה במחשבתו שיסעו לאיזה מקום וע"כ היו צריכין לצאת מאותו מקום שהיו בו וז"ש ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם עפ"י ד' היינו שם ד' היה עיקר המוצא למסעיהם ומהיכן ניכר המוצא ממה שאל' מסעיהם למוצאיהם שמסוף המעש' ניכר תחלת המחשב' שהי' כן ודו"ק:

ומחה על כתף ים כנרת כאשר אמרו קדמונינו תבירתא מגזרת ימחאו כף עכ"ל האבן עזרא וכתב במרגליות טובה אשר נדפס עם החומש כי מחה לשון מחאה כמו ואינש לא ימחה ומלת תבירתא שכתב כאן הוא ט"ס כי בקשתי בספר הארוך לפענ"ד צ"ל הערוך בעיי"ן ובפירושים ולא מצאתי בזה הפירוש בדברי רבותינו ואני חושב כי זה הפירוש היה קשה בעיניו ומי שהעתיק מספר ההיא כתב תבירתא בפנים שחשב שזה מן הספר ע"ש ובמ"כ לא ידע כוונת הראב"ע שכן דרכו לכתוב ע"ד מליצ' והכוונה שהוא מפרש מחה לשון שביר' כמו ימחאו כף והנה על ומחה כתב בניקוד תביר וז"ש כאשר אמרו קדמונינו תבירתא שהוא לשון שביר'. ומזה ראיה שהנקוד' טעמים היו מהקדמונים לא כאשר יחשוב ר"א בחור והבן:

אלה שמות האנשים אשר ינחלו לכם את הארץ אלעזר הכהן ויהושיע בן נון ונשיא אחד ונשיא אחד ממט' תקחו לנחול את הארץ עיין רש"י שכתב שכל נשיא ונשיא היה אפטרופס לשבטו ומחלק נחלת השבט למשפחות וגם לגברים ובורר לכל אחד חלקו ומה שהם עושים יהיו כאלו הם עושים שנעשים שלוחים ע"ש והיא מהש"ס קידושין דף מ"ב שלמד מכאן שליחות ואפטרופסות לזכות ע"מ לחוב ולחוב ע"מ לזכות. אמנם לפענ"ד נראה בשינוי הכתובים שכאן כתיב ינחלו לכם ובנשיא כתיב תקחו לנחול ע"פ דברי הש"ס בנדרים דף מ"ח ששותפים שנדרו הנא' שכותבין חלקם לנשיא וע"ש ברש"י ובר"ן שהנשיא הוא זוכה בשביל כולם ויהיו כולם שותפים בדבר ולזה אמר כאן שאלעזר ויהושיע ינחלו לכם והיינו שאלעזר ואהרן הם היו המחלקים הארץ ונחלו בשביל כל השבטים אבל כל שבט ושבט בחרו בנשיא שלהם שהוא ינחול כל החלק של שבטו והשבט כלו היו שותפים בדבר עד שבחר להם כל חלק וחלק בפני עצמו ולכך כתיב באלעזר ויהושיע אשר ינחלו לכם ובנשיא כתיב תקחו לנחול והיינו שהוא בעצמו היה הנוחל שהיו כותבים כל חלקם לנשיא. ובזה הבינותי דקדוק עצום שבמט' יהוד' ושמעון ובנימין לא כתיב שהי' נשיא רק סתם למט' יהוד' כלב וכן בשמעון ובנימין אבל אח"כ

כתיב נשיא בכל אחד והוא תימה רבה מפני מה שינתה התורה ולפמ"ש הנה המעיין במקרא ימצא כי שמעון היה עם יהוד' חלק אחד כמ"ש ביהושיע ושופטים ששמעון אמר ליהוד' שיעל' עמו ועיין רש"י שם וגם בנימין היה חלקו סמוך ליהוד' כמו שדרשו שהי' בנימין מצטער על רצועה אחת שהיה עולה מחלקו של יהוד' וזה היה נקרא יהוד' ושאר השבטים היו נקרא גליל והנה אמרו בנדרים שם שאנשי גליל היו קנטרנים וכבר כתבו חלקם לנשיא והנה לזה מרמז הכתוב בכלם שם נשיא משא"כ באותן השלש' כנלפענ"ד ואם שגיתי ד' הטוב יכפר כי לדעתי כוונתי ענין יפה. שוב מצאתי בטור על התור' שהרגיש בקושיתי כפי הנראה ממרוצת דבריו:

ומה שהקש' שם דלמה רק ביהוד' ובנימין כתיב למט' יהוד' למט' בנימין ובשאר השבטים כתיב למט' בני לפענ"ד נראה דהנה כבר נודע כי הדורות הראשונים היו טובים מאלה וכל דור ודור מתמעט והולך ולפ"ז כיון שפרנס לפי הדור מסתמא אותן הנשיאים שהיו להם בעת צאתם ממצרים עד בואם לארץ היו גדולים יותר מאשר כתמנה להם בעת בואם אל הארץ וכבר אמרו בזהר כי לא יהיה כדור המדבר עד דייתי משיחא שהיה דור דיע' וא"כ בלי ספק הנשיאים שלהם היו גדולים יותר ולכך הנשיאים שנבחרו כאן היו לבני השבט שהשבטים עצמם היה להם נשיא יותר גדול אבל יהוד' שהיה להם הנשיא הזקן כלב שהי' בעת מרגלים הנשיא וכן בנימין אלידד שהוא אלדד הנביא שנבחר מהשבעים זקנים שהם אצילי בני ישראל כמ"ש הטור על התור' ושפיר כתיב למט' יהוד' למטה בנימין אבל שאר השבטים היו להם נשיאים חדשים והם היו לבני השבטים וזה קרוב לאמת לפענ"ד ודו"ק ועיין בביאורי מהרא"י שדקדק ג"כ מה שהקשיתי למה לא כתיב נשיא ביהוד' שמעון בנימין:

ואת הארץ אשר תפול לכם בנחל'. עיין רש"י מה שכתב למה נכתב כאן הגבולים ע"ש ועדיין קשה למה כתיב אח"כ ויצו משה וגו' לתת לתשעת המטות וחצי המט' כי לקחו מטה בני הראובני וגו' וזה אך למותר אחר שהודיע גבולי א"י למה חזר ואמר שזה לתשעה מטות. והנראה בזה עפמ"ש אל אשר יצא לו שמה הגורל לו יהי' וכתב רש"י שחסר המקום ע"ש. ושמעתי בשם הרב החסיד מוהר"ץ מלך מ"ק דינוב ז"ל שאמר שא"י היה ארץ צבי שנקמט וא"כ קודם שעל' הגורל לא היה מקום כלל ואח"כ נתפשט המקום ונעש' עי"ז מקום ודו"ק ודפח"ח ולפ"ז אם לא היה לוקחים בני גד ובני ראובן חלקם בעבר הירדן היה א"י מתפשט יותר אבל אחר שלקחו חלקם שוב לא היה צריך א"י להתפשט רק כפי שיעור תשע מטות וז"ש זאת הארץ אשר תנחלו והיינו כפי שיעור הצריכים לתשע המטות ולכך אמר כי לקחו מטה בני ראובן וגו' והיינו שלכך לא נתפשט כל כך

וזה מ"ש לעתיד עתיד' א"י שתתפשט עד דמשק שנאמר הרחיבי מקום אהלך וגו' והיינו כמו שדרך בני אדם לעשות לקטן בגד וקומטין אותו שאם יגדל יפתח הקמטים וכמו כן באה"ק. וזה לדעתי מה שהיו בני גד ובני ראובן רצו לקחת חלקם בעבר הירדן לפי שראו אה"ק וחשבו שלא יהיה להם מקום להכיל והם לא ידעו שאם יצטרכו יתפשטו הקמטים ודו"ק:

במדרש רבה פכ"ג והקריתם לכם ערים וגו' א"ל תכין לך הדרך וגו' לכך אמר דוד טוב וישר ד' ע"כ יורה חטאים בדרך אם לרצחנין עשה שביל ודרך שיברחו וינצלו ק"ו לצדיקים עיין תוצאות חיים שדקדק מה ק"ל בפסוק טוב וישר ד' על כן יורה חטאים בדרך ולא כתיב חוטאים וכבר אמר' ברוריא מי כתיב חוטאים חטאים כתיב וכבר פירשתי באמרות טהורות ההבדל שבין חוטאים לחטאים שחוטאים היינו שחוטא במקר' וחטאים היינו מי שמתעצמים בחטא עד שמגודרים בשם החטא עצמו לא חוטאים והנה מי שהרג נפש בשגג' כבר פירשתי שהוא בלי ספק נולד במזל מאדים שהוא מוכן לרציח' רק שהיה יכול למלאות ידו במוהלא וטבחא כמ"ש העקיד' אבל בשוגג הוא מצד עצמו מוכן והארכתי בזה וזה נקרא חטאים לא חוטאים וז"ש ע"כ יורה חטאים בדרך אם לרצחנים עשה דרך ושביל דהיינו מי שמגודר בשם רצחן לא רוצח ע"ד שאמרו רובץ ולא רבצן ק"ו לצדיקים היינו מי שבא לו הרציחה במקר' שאירע לו אבל לא נתעצם כ"כ בחטאים שיהיה מגודר בשם רצחן שזה נקרא צדיק לגבי מי שמתעצם ברציח'.

והנה לפענ"ד מה שאמרו תכין לך הדרך מזה יוצא מוסר השכל שהנה מי שחוטא בשגג' האמיתית לזה מועיל ערי מקלט אבל מי שחטא במזיד ואמר שוגג אני לזה לא יועיל עת מקלט והקב"ה מוציאו ביד גואל הדם ולא יניחו לברוח לערי מקלט ואף אם יברח יזמין לו השי"ת שירצ' לברוח מערי מקלט וימצאהו גואל הדם והנה בלי ספק הרוצח שנס לערי מקלט ומתיירא מפני גואל הדם זה מהרהר בתשוב' שלימ' כי כפשע בינו לבין המות וזה הוא נמשל למי שהי' קרוב למית' ומתוודה' ומבקש מהקב"ה שיניחהו לחיות וכמו כן הרוצח הלז וזה שכתוב תכין לך הדרך שתרא' שיהי' לך מנוס ומפלט מהמות ודו"ק תיטב:

ועד אחד לא יענה בנפש למות. הנה מריש הוה קשיא לי דפשוטו דקרא כתיב לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת ונזכרתי דדרשו בסנהדרין דף ל"ז מקרא זה דעד אחד אינו עונה בנפש בין לזכות בין לחוב ע"ש. אבל אכתי צריך טעם דא"כ כיון שהטעם משום דמחזי כנוגע מה נ"מ בין ע"א או עדים שנים דבכלהו שייך הטעם וגם למה לחוב אינו עונה ולפמ"ש בתוספתא פרק ו' דסנהדרין דיכול לחזור עד גמר דין חיישינן דע"י

שירצ' לזכות להבע"ד ישנה קצת בעדות אבל באמת דברי התוספתא תמוהין וסיהרין עצמם בתכ"ד ועיין במג"א שם וגם קשה מה לשון למות דכתיב דמשמע דוקא לחוב וברמב"ם פ"ה מהלכות עדות הרגיש בזה וכתב ומה זה שנאמר למות כלומר עד שהעיד בנפש למות לא יענה דבר אלא יענה וישתוק ועיין כ"מ שכתב שלדעת הרמב"ם שיעור הכתוב כך הוא עד המעיד למות לא יענה בנפש ע"ש:

ובאמת אם קבל' היא נקבל אבל פשטת הכתוב תמוה ולפענ"ד נראה לקיים דברי חכמים ע"ד שאמרו בכתובות דף כ"א דלא יעיד העד על חתימת העד השני דא"כ נפיק כל ממונא אפומא דחד סהדא נכי רבעא ולפ"ז נראה לי דזה שחדשה התור' דאם זה המעיד למות יחזור ויענה לזכות וא"כ חיישינן שהוא נוגע בעדות ורוצ' שלא יהרג הנידון אף שבאמת אינו יכול לחזור בו מכל מקום עכ"פ יותר נהרג האיש ע"י עדות השני שאינו מלמד זכות מזה שלמד זכות והוה כאילו נפיק נפשא עכ"פ תלתא חלקי נפשו ע"י זה וע"י עד השני שזה באמת רוצ' לזכותו וז"ש ועד אחד לא יענה בנפש למות היינו כיון שע"א אינו מועיל לענין מית' א"כ למה יועיל העד השני למות. ובזה מיושב דלכך אינו יכול לענות לחוב ובתשוב' הארכתי בזה בטעמו וכעת נראה דא"כ העד המעיד ונותן טעם לחוב יותר הועיל בעדותו מהשני וזה לא מועיל דאנן בעינן עפ"י שנים עדים יקום דבר שיהיו שניהם שווים בעדותם וז"ב וא"ל דא"כ כששניהם אומרים לזכות ולחוב יהיה מועיל דזה אינו דבאמת גם בזה שייך מחזי כנוגע בעדות וכן לחוב כיון דראו שקטל נפשא לא יראו לו זכות כדאמרו בר"ה דף כ"ו רק שהתור' לא רצת' לחדש רק דגם בעד אחד ואין כאן רק שני עדים יש איסור ג"כ דאז הוה כעד אחד עונה בנפש ודו"ק היטב:

גואל הדם הוא ימית את הרוצח בפגעו בו הוא ימיתנו עיין תרגום אונקלוס שכתב גאל דמא הוא יקטול ית קטולא כד אתחייב ליה מן דינא הוא יקטיליניה. ולא נודע פירושו דאם נתחייב בדין א"כ הב"ד ממיתין אותו ולמה הוצרך הגואל הדם להמית אותו ואולי כוונת התרגום שאם היה באופן שאם היה בעדים והתרא' היה נהרג בב"ד ממילא בשוגג רשות ביד גואל הדם או מצוה אבל אם הרג בעד אחד אינו הורגו הגואל הדם ועיין ברמב"ם פ"ו מהלכות רוצח ה"ה ובראב"ד וכ"מ ועיין ברש"י שפירש בפגעו בו אפי' בתוך ערי מקלט והוא תימה דהמקלט קולטו וצריך לומר דמיירי שהרג במזיד ואז אין המקלט קולטו ובזה עמדתי על כוונת התרגום שהרי הרב אומר כן בפ"א מהלכות רוצח ה"א כל הורג נפש מישראל וכו' ואם רצח בזדון בפני עדים מיתתו בסייף וכו' מצוה ביד גואל הדם להרוג את הרוצח שנאמר גואל הדם הוא ימית את הרוצח וכו' לא רצה וכו' ב"ד ממיתין את הרוצח בסייף הרי דאף במזיד המצוה על גואל הדם וא"כ שפיר פירש האונקלוס

שאם נתחייב מב"ד כגון במזיד שמצוה ביד גואל הדם בפגעו בו והיינו אף בתוך ערי מקלט ובאמת שהכתובים מורים כן דבמזיד מיירי שהרי קראו רוצח ואח"כ אמר בפירוש ואם בשנא' יהדפנו וגו' או באיב' הכהו וגו' גואל הדם ימית את הרוצח בפגעו בו ע"ש הרי דמיירי במזיד ועיין ברמב"ן במנין מ"ע שלו סי' י"ג ובמגלת אסתר ובדרך מצותיך ובמלמ"ל פ"א מהלכות רוצח ועיין חידושי הר"ן בסנהדרין דף מ"ה ע"ב ובחמרא וחיי להכנה"ג ובחמר חורין עתיק שכלם השיגו על רש"י מסנהדרין הנ"ל וכתבו דאף בשוגג הדין כן אבל עיקר הוא במזיד וא"כ דברי התרגום נכונים: ולא תסוב נחל' ממט' למט' אחר עיין רמב"ן שהאריך בזה והקש' דנעקר הנחל' משבט לשבט והאריך בזה ליישב. והנה כתב כי על דעת רבותינו שדרשו דבר זה לא יהיה נוהג אלא בדור הזה יתכן שלא היה בכל הדור הבא בארץ יורשת נחל' בלתי בנות צלפחד ע"ש. ומאוד תמהני דא"כ דעיקר הקפידא לא היה רק לאותו הדור בעת החילוק והרי בנות צלפחד הותרו להנשא לכל השבטים כדאמרו בב"ב דף ק"כ ושם מוזכר המאמר שלא היה רק לאותו דור ועיין שו"ת תשב"ץ חלק ג' סי' שכ"ב מ"ש בזה והוא הביא דברי הש"ס בב"ב דף קט"ז והוא תמוה שיותר היה לו להביא אותו מאמר דדף ק"כ שרמז הרמב"ן שמשם מבואר שבאותו הדיר היה ביטול ירושת הבעל ולכך לא נהגו לדורות וצ"ע בזה. ולפענ"ד נראה ליישב מה שלא הקפיד' תור' בבנות צלפחד והתיר' להם להנשא לכל מי שירצו ובשאר בת יורשת הקפיד' התור' הוא דהנה באמת כבר כתב הרמב"ן דעיקר הקפידא היה על שעת החילוק שיהי' נודע נחלת כל אחת ואח"כ אין קפידא והדבר סתום. אך נראה דהנה כפי הנראה בכתוב עיקר הקפידא היה שמגורל נחלתם יגרע וכן דייקי בלשונם את אדוני צוה ד' לתת את הארץ בנחל' בגורל לבני ישראל וגו' ולכאור' לא נודע מה בזה שהי' בגורל או לא. אך נראה דבאמת הגורל היה בכללות עד"מ כל שבט עלה לו בגורל כך וכך בהר וכך וכך במישור וכדומ' ואח"כ חלקו לבתי אבות לפי הטף וכדומ' או לעולי מצרים או לבאי ארץ ולפ"ז שפיר טענו שאם יקחו ממנו' אחר ויהי' נחשב הנחל' למטה אחר אז לא יעל' הגורל לפ"ע מה שהיה ראוי לעלות כשהיו נושאין אנשים ממשפח' או מהמט' שלנו ונמצא יחסר לנו הגורל ערך החלוק' שהיה מגיע לבנות צלפחד ונצטרך לתת ז"ת משלנו ונמצא נחלתינו נגרע מאשר היה ראוי ולכך לא הקפידו רק למה שהיה בעת החלוק' כי אח"כ מה בכך שיגרע מה שיתנו לב עליהן כמו כן להיפך כשאש' ממט' אחר תקח ממטה אפרים יהיה להיפך אבל כאן בעת החילוק יגרע וזה התיקון אי אפשר לתקן זה היה טענת שבט יוסף. אבל באמת זה היה טעות דזה דוקא שאר בת יורשת נחל' היה מקום לומר דכל שתנשא לאחר שוב לא יעל' הגורל ע"ז אבל בבנות צלפחד שהקב"ה

הבטיחם לתת להם אחוזת נחל' א"כ מה בכך שינשאו לשאר שבטים נחלתן לא יגרע וא"כ נא היה רק עצה טובה ולכך נשתנו בנות צלפחד מכל הבנות ובלא"ה נראה דבאמת הסבת נחל' יש מקום לבא משתי פנים אם שהאש' תמות מקודם וירש הבעל או שתוליד ויהיו הם היורשים והם נקראים ע"ש אביו כמ"ש רש"י ולפ"ז זה בשאר בנות יורשות אבל בבנות צלפחד שהיו יותר מארבעים שנה וע"פ נס הולידו שמצד הטבע לא היו יכולין ללדת כדאמרו בב"ב דף קי"ט ע"ב וא"כ עכ"פ לא היה ספק השקול דמצד הבנים מי יודע אם ילדו כלל ומצדה לחוש שמא תמות קודם אף דאמרו ריש הכותב דמית' שכיחא בנשים יותר מבאנשים היינו מצד שהם מסוכנות בליד' וכאן שע"פ טבע לא היו מולידות א"כ עכ"פ הוה ספק השקול ולשיטת הרמב"ם ספק מן התור' שרי ולכך הותר להם להנשא לכל מי שירצו משא"כ שאר בנות יורשות שרוב נשים מתעברות ויולדות ויהיה הסבת נחל' בבירור ע"פ רוב וע"ז חשש' התור' וגם היה מקום להם להתנות ע"מ שלא ירשנה הבעל ול"מ מתנה על מה שכתוב בתור' לעקור ירושת הבעל דהרי ידע דקמחיל וא"ל דעכ"פ הבנים לא ידעו ולא מחלו דהא מצד הטבע לא היה ראוי להוליד משא"כ בשאר בנות יורשת דהוה מתנה על מ"ש בתור' דהבנים אשר יולדו לא ידעו ולא קא מחלו ועיין בכתובות דף פ"ב ולכך הותרו בנות צלפחד ולא שאר בנות יורשת וע"ז ספרה התור' שבחן של בנות צלפחד שבכ"ז נשאו לבני משפחתן ומזה לדעתי יצא לחז"ל שהיו מותרות להנשא לכל והיה רק עצה טוב' דאל"כ מה שבחן של בנות צלפחד שקיימו מאמר השם ומשה עבדו ודו"ק:

עוד נראה בזה דבר נחמד דהנה בילדותי אמרתי בזה ליישב קושית הרמב"ם בענין ההכרח יצדק הידיע' עם הבחיר' וכוונתי בזה למ"ש הריב"ש בתשובתיו שהש"י ידע כפי מה שרא' שהאדם יתנהג שבבורא יתברך לא שייך הבדל שבין הכח אל הפועל ואין ידיעתו מכרחת את בחירת האדם כי מה שרא' שהאדם יבחר לנפשו זהו ידיעתו ולפ"ז כיון שפרשת בנות צלפחד כתובה לפניו במרום כמ"ש רש"י בפרשת פנחס על פסוק כן בנות צלפחד דוברות א"כ השי"ת ידע שמטה יוסף ישאלו כן והקב"ה ידע שינשאו לבני משפחתן ולא יסבו נחל' אבל אלו היה אומר שכן הדין שאי אפשר להם בשום פנים להנשא לאחר ודאי היו מוכרחים לעשות כן והקב"ה לא רצה לבטל בחירתם ולכך נתן להם הברירה וגם לפמ"ש הרמב"ם שידיעתו הוא בכולל והאיש הפרטי יוכל לשנות כמ"ש על מה שנענשו מצרים בעבדם עם ישראל ולפ"ז בשלמא הדין בכללות בכל בת יורשת נחלה היה מקום לומר שלא פרט בשם והיה מקום לקיים הבחיר' אבל על פרטות בנות צלפחד אי אפשר לומר בדרך החלט' רק דרך עצה טוב' והם בחרו בטוב ודו"ק

היטב כי נכון הוא מאד ועיין סנהדרין דף קי"א ע"ב דנפלה ליה בירוש' ופירש"י ע"י בת יורשת נחל' הרי דהוסב משבט לשבט ועיין רד"ק בשופטים על פסוק כי בן אשה אחרת אתה מ"ש בשם התרגום וכן מצאתי בשו"ת הרשב"א חלק תולדת אדם סי' שס"ג דהוה נימוסא דלא מסתחרא אחסנת' משבטא לשבטא:

ותהיינה אחל' תרצ' וגו' ובפרשת פנחס כתיב תרצה לבסוף וערש"י ששקולות היו ולפענד"נ דהנה כתיב יפה את רעיתי כתרצה וערש"י ובאלשיך מפרש דתרצה תיא מבנות צלפחד דשקולות היו רק בשביל שנולד' באחרונה הוא גרוע יותר וגם מקדש שני היה גרוע מראשון ע"ש ולפענ"ד שמרמז דמקדש שני היה חסר מראשון בה' דברים ולכך כתיב תרצ' כאן אחר מחל' לרמז על בית שני ודו"ק והבן:

חסלת פרשת מסעי:

על פרשת דברים

יוסיף ד' עליכם ככם אלף פעמים ויברך אתכם כאשר דיבר לכם ברש"י א"ל משה רבינו אתה נותן קצב' לברכותינו א"ל זו משלי וד' יברך אתכם כאשר דיבר לכם. לבאר הדברים נרחיב הדיבור ואחשוב שלא יקוץ הקורא בו דהנה כבר אמרו בזהר ע"פ מה יש ליכי בבית דהברכ' אינה שור' על דבר שאינו במציאות וצריך להיות דבר מה במציאות. וביאור הדבר כתב הרב בעל אפיקי יהוד' בדרוש מי מריב' דכבר נודע מ"ש העקיד' דהטבע משועבד לאיש השלם לכל אשר יפקוד עליה ולפ"ז זה שייך בדבר ישות תוכל להתפשט ולהתרחב יותר מעל לגבול אבל לא יוכל לפקוד על דבר שאינו יכול לעשות מאין יש שזה אינו רק לד' לבדו כי הנה ד' בורא חדשות בארץ וא"כ לכך אמר אלישע מה יש ליכי בבית שאז יוכל לצוות ע"ז שתתרחב ותתפשט מאד ע"ש שהאריך בזה לדחות דברי הט"ז בהלכות חנוכה שישב בזה קושית הב"י וע"ז כתב שזה אינו שברכת ד' תוכל להיות אף בדבר שאינו בעולם ואין בו ישות ע"ש והנה במקום אחר כתבתי כי כדברי הזהר כתב הרמב"ן פ' תרומ' אבל מצד הסברא נראה כן. ובזה נראה לפענ"ד מ"ש ותצחק שרה בקרב' לאמר אחרי בלותי היתי' לי עדנה ואדוני זקן ויאמר ד' למה זה צחקה שרה לאמר האף אמנם אלד ואני זקנתי היפלא מד' דבר וכבר כתבתי במקומו כמה דברים. וכעת נראה לי דהנה היא חשב' בלבה שמצד הטבע אף שאינו מסכים כל כך להטבע שזקן יוליד מכל מקום הצדיק יוכל לצוות על הטבע שתתרחב ותתפשט מעל לגבול אך זה כשיש איזה ישות וע"כ אמרה אחרי בלותי היתי' לי עדנה ואדוני זקן והיינו אחרי כי מצד טבעו כבר אין בטבע האפשריות כי יהי' מקום הולדה וא"כ אפס מקום שיוכל להיות דבר שאין

בכח הטבע להיות וע"ז אמר הקב"ה אמת שמצד מצות הצדיק אין בכח אבל היפלא מד' דבר שמצד ד' יוכל להיות כזאת ומזה כי הנני בורא חדשות. ובזה אני מפרש מה דאמרו בסנדרין דף ק"כ כי אתא ר"ז אמר עתיד הקב"ה ליתן לכל צדיק וצדיק מלא עומסו א"ל וכו' וכי אפשר לומר כן והכתיב שמים בזרת תיכן וכו' א"ל וכו' אמאי לא שכיחת וכו' עתיד הקב"ה ליתן לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות שנאמר להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא והוא תמוה דאכתי היאך מתורץ דהיאך אפשר שיקבלו הצדיקים מלא עומסו של הקב"ה ולפמ"ש אתי שפיר דכבר כתבנו דהטבע תוכל להתרחב ולהתפשט אך בדבר שיש בו ישות אף אפס קצה בטבע אבל דבר שאינו במציאות זה אינו דכח הצדיק ולפ"ז שפיר שאל' היאך אפשר שיקבל מלא עומסו של הקב"ה הא הוא גדול מהשמים ומלואה ואיך יוכל לקבל הצדיק בארץ אשר כל הארץ ומלוא' קטן מהכיל זאת וע"ז השיב שעתיד הקב"ה לתת לכל צדיק ש"י עולמות וכבר פירש הרמב"ם בפירוש המשניות סוף עוקצין שהכוונה שיתן הקב"ה ישות שישבעו ויתענגו ולפ"ז כיון שיהיה ישות שוב יוכל להתפשט מעל לגבול וז"ש להנחיל אוהבי יש ואח"כ ואיצרותיהם אמלא שכל שיהי' איזה מציאות וישות שוב יוכל למלאות ודו"ק ולפ"ז נתנה ראש ונשוב' דא"ל משה רבינו אתה נותן קצב' לברכותינו שכיון שמשה רבינו מברכם א"א בברכות בלתי בעל תכלית שזה אינו בכח הצדיק לתת מה שהוא למעל' מהטבע שהטבע מוגבל וא"כ הברכ' גם כן מוגבלת וע"ז אמר זו משלי וד' יברך אתכם כאשר דיבר לכם ודו"ק היטב בכל מ"ש כי הוא ענין נחמד ונעים:

לא אוכל לבדי שאת אתכם ד' אלקיכם הרב' אתכם:

במדרש הרב' אתכם על דיינכם. הכוונה לפענ"ד דהנה משה רבינו כבר ביקש שקשה עליו לשאת המשא כולו ונתן לו הקב"ה שבעים זקנים וא"כ אח"כ כשהרב' אותם על דיינים ולא נשאר רק משה לבדו אמר לא אוכל לבדי שאת אתכם וגם נראה דשאת הוא מלשון אם תיטב שאת ודו"ק:

לא אוכל לבדי שאת אתכם ד' אלקיכם הרב' אתכם בספרי דרש הרב' אתכם על גבי דיינכם וכן הוא אומר בשלמה כי מי יוכל לשפוט את עמך הכבד וכו' איני כשאר דיינים מלך ב"ו יושב מל כסא שלו ודן להריג' ולחניק' וכו' ואם חייב ליטול סלע נוטל שתים וכו' אתה אינו כן אלא חייבת ממון נפשות אתה תובע וכן הוא אומר אל תגזול דל כי דל הוא ואל תדכא עני בשער כי ד' יריב ריבם וקבע את קובעיהן נפש הענין לפענ"ד דהנה באמת האמנם לענין משפט הגזל אין חילוק בין גזל לעשיר גדול או לעני היינו לפי שהתור' נתנה כפי שכל האנושי והוא אין לו לב לדעת ולהבחין מי שהוא עשיר באמת

או עני ויש מתעשר ואין כל מתרוששׁ והון רב לכך גדר גדול גדר׳ התור׳ מבלי להביט ולדון באומדות הלב רק הנראה לעין ואמרו אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות אבל באמת זה לא נמחל ג"כ עד"מ אם גזל לעני דינר ועי"ז נחל׳ ומה שלא היה לו מה לאכול ד׳ דן את משפטו אבל לא ניתן לבני אדם וז"ש אל תגזול דל כי דל הוא דעני באשר עני גם הממון הוא לו נפש והרי אתה כאלו נטלת נפשו וז"ש כי ד׳ יריב את ריבם וקבע את קובעיהם נפש שהוא כאלו נטלת נפשו כדדרשו סוף פ"ק אבל זה לא ניתן לבני אדם כי אם כפי שכל אלקי וז"ש כי מי יוכל לשפוט עמך הכבד הזה והיינו שלא הבין לשפוט רק למראית עין זה יוכל כל איש ובמה יוודע איפוא כח משפטי ישראל שלא יגרום עי"ז שיקלקל הדיין נטילת נפש וזה שאל מאת השי"ת כי לשפוט כפי מראית העין ידע שלמה המלך בחכמתו לשפוט אבל מה שצריך שכל אלקי והער׳ אלקית ע"ז שאל מאת השי"ת שיחננהו וז"ש משה רבינו ד׳ אלקיכם הרב׳ אתכם ע"ג דייניכם שנפש ישראלי חביב מאד לפני הקב"ה ואסור לגרום אף גרמי דגרמי שיט׳ משפט שיהי׳ כעין נטילת נפש. או יאמר מה שאמר שתרב׳ אותם ע"ג דיינכם ע"פ מה שאמר בספרי ואשימם בראשיכם שאשמותיהם של ישראל תלויים בראשי דייניהם ונמצא שהרב׳ אותם ע"ג דייניהם:

הבו לכם אנשים חכמים ונבונים ופירש"י חכמים פלספים. לא נודע פירושו ובאמת שכן הוא בספרי ולדעתי זה רבות בשנים אשר אני מהרהר שצ"ל פלוספים דק"ל לרש"י מה נ"מ בין חכמים ובין נבונים ועכ"פ נבונים גדול מחכמים וכמ"ש רש"י וא"כ למה כתיב חכמים ונבונים וע"ז כתב רש"י דחכמים היינו פלוספים והוא מלשון אוהב החכמ׳ ועיין תוס׳ שבת דף קט"ז ד"ה פלוספא והיינו שחכמים הוא שם לאוהב החכמ׳ ונבונים הוא שמבינים דבר מתוך דבר: ערים גדולות ובצורות בשמים. בספרי רשב"ג אומר דבר׳ תור׳ בלשון הבאי שנאמר שמע ישראל אתם עוברים היום את הירדן אבל מה שאמר הקב"ה לאברהם אבינו והרביתי את זרעך ככוכבי השמים וגו׳ אינו דבר הבאי והוא משולל ביאור. ולפענ"ד הכוונה דהנה במה דאמרו בחולין דף צ"א בשלש׳ מקומות דבר׳ תור׳ דברי הבאי והוא תמוה דהיאך התירו חז"ל לדבר כן אבל ביאור הענין דכבר אמרו דבר׳ תור׳ כלשון בני אדם וכן אמרו שכל מה שכתוב בתור׳ יד ד׳ וכדומה הוא הכל לשבר את האזן וביאור הענין שבאמת אם היה התור׳ נתנה לשרפי מעל׳ אז הית׳ נכתבת כפי רוחניתה ודקות׳ משא"כ אם נתנה לבשר ודם שאין להם לב להבין ועיר פרא אדם יולד אף אם אמנם לאחר שיגדלו ולמדו יוכל האיש לעלות ההרה במקום אשר שרפי מעל׳ לא יוכלו לעמוד בכ"ז תחלת למודו צריך שיהי׳ ע"פ הגשמ׳ לשבר את האזן וכמו שמלמדין לנער תחל׳ צורת האותיות ואח"כ להרכיב אותם עד אשר יגדל:

ולפ"ז זה שאמרו דבר' תור' בלשון בני אדם שכופלין דבריהם כי התור' הקדוש' עיקר למודה היה כפי דרכי בו"ד וא"כ הוכרחה לדבר כלשונם ותהלוכתיהם והנה אם ירצ' איש להגדיל מעש' אשר נעש' הוא מגדילה ואומר שזה קשה כאבן וזה גדול כמגדל גבוה וכמו כן התור' הקדוש' ברצותה להגדיל מעש' דבליעת קרח ספרה בלשון שיהיה גדול לבני אדם ויבינו גודל הבליע' ואמר ותבקע הארץ לקולם וז"ש דברה תורה לשון הבאי כמו האיש שמגדיל הדברים והנה זהו במה שהתור' מדברת ללמד אותנו איזה דבר מצוה וחכמ' אבל מה שהבטיח הקב"ה לאברהם אבינו לנביא אלקים שיודע ומבין מעלת השם זה בלי ספק אין בו שום הגדל' והגזמ' רק בצמצום במשקל מכוון אין בו שפת יתר וז"ש ערים גדולות ובצורות בשמים דברה תור' בלשון הבאי אבל מה שאמר הקב"ה לאברהם אבינו והרביתי את זרעך אינו דבר הבאי שהוא כל דיבור ודיבור ש צא מפי הקב"ה הכל על צד הדקדוק ודו"ק ואם שגיתי ד' הטוב יכפר בעד כי אך למען האמת אני דורש וחוקר: הנה ערשו ערש ברזל תשע אמות ארכה וארבע אמות רחבה באמת איש. עיין רש"י שפירש באמת עוג וכ"כ הרמב"ן דמ"ש התרגום באמת מלך היינו באמת עוג שהי' מלך ומצאתי בשו"ת רמ"ע מפאנו סימן ג' שנתעורר בזה דא"כ עשיתו בעל מום שהיו זרועותיו פחות מחצי ארכו וע"כ פירש הוא בענין אחר ע"ש וכבר קדמו האבן עזרא שכתב בזה"ל באמת איש באמת כל אדם והנה הוא כפל ולא יתכן להיות באמתו כי מה בא הכתוב ללמד ועוד שלא יהי' בצלם אדם כלל ועיין במרגליות טוב' שביאר כן ובאמת לא ידעתי אם האבן עזרא כן דרכו לפרש ע"פ פשוטו של מקרא אבל באמת בש"ס דילן נראה, כי עוג מלך הבשן היה גדול ועיין בעירובין דף מ"ט ובכמ' מקומות והוא מכת המקובלים ומה לו לזה וצ"ע. אחר זמן רב מצאתי ברמב"ן בחידושיו לב"ב דף ק"א שהביא בשם המדרש דברים רבה שאמר ר"ל שעוג היה ברית מנוולת שהיו זרועותיו פחות מחצי ארכו ע"ש וברור שאילו ראה זאת הרמ"ע לא היה כותב כן ואף שלא זכיתי לראות במדרש לפנינו בכ"ז נאמן עלינו הרמב"ן בעדותו ח"ש כל הלשון ודו"ק ועיין שו"ת ריב"ש סי' רצ"ה ועיין מור' נבוכים ח"ב שגם הוא לא הזכיר דברי המדרש הלז ע"ש. ויצא האמורי היושב בהר ההוא לקראתכם וירדפו אתכם כאשר תעשינה הדבורים ופירש"י מה הדבורה הזאת כשהיא מכה את האדם מיד מתה אף הם כשהיו נוגעים בכם מיד מתים. לכאור' לא נודע למה הגיד להם כזאת לתוכח'. אך לפענ"ד נראה דכוון בזה כוונה עמוק' דהם חשבו שהאמורי חזקים מהם ואין בידם לכבשם כמו שהעלילו המרגלים ואח"כ רצו ללכת והזהירם משה ולא שמעו לקולו והלכו והנה לפ"ז לבל יחשבו כי מה שלא הצליחו הוא בשביל שהאמוריים חזקים הם לזה אמר שרק עוונות בני ישראל גרמו וכמו שאמר

להם לא תעלו ולא תלחמו כי אינינו בקרבכם ולזה אמר ויצא האמורי וגו' וירדפו אתכם כאשר תעשינה הדבורים והיינו שהרודף אחר חברו להורגו יש מפני כי יחשוב שהוא גבור ממנו וינצחו ויש שאינו רודף רק בטבעו הוא מוכן ועומד להרג ולא יחוש אף שגם הוא יהרג וכמו הדבורה שכן הושם בטבעה להכות האדם אף שהיא מתה ע"ז כמו כן האמוריים אף שנהרגו תיכף מכל מקום רדפו אחרי בני ישראל אבל לא מצד חזקתם וגבורתם רק עוונתכם תטו אלה ולזה אמר ותשובו ותבכו לפני ד' והיינו אחרי שראיתם כי הם מתו בכיתם לפני ד' אחרי כי הם אינם ראויים למה ירדפו אותם ולא שמע ד' בקולכם והיינו שעיקר הוא מה שאתם אינם ראויים לנס. ובזה מבואר הכתוב ותשבו בקדש ימים רבים כימים אשר ישבתם והוא כולו מוקשה ועיין רש"י וראב"ע שנדחקו. ולפמ"ש א"ש דהנה קודם החטא מה שנתעכבו בקדש או במקום אחר לא היה מפני כי נתייראו ללכת מפני האמוריים רק כי כן היה רצון הבורא שישבו פה ונמצא הישיב' לא בא מפאת דבר אחר רק מצדם שהקב"ה רצה שישבו פה וכמו כן מה שנתאחרו אחרי החטא לא היה מפאת דבר אחר רק שכן היה מצדם שהם לא היו ראויים וז"ש ותשבו בקדש ימים רבים ולא משום סיבה מצד מורא האמוריים וכדומ' רק מצדכם כימים אשר ישבתם והיינו מקודם החטא שלא היה משום פנים רק מצד עצמיכם והבן בדברים כי נעמו. ובזה יש לפרש מ"ש להם לא תעלו ולא תלחמו וגו' ולא תנגפו לפני אויביכם והיינו שלאחר שגם האויבים מתו תיכף כשנגעו בכם א"כ נגיפת ישראל לא היה רק מוקדם לנגיפת האמוריים ונודע שלפני הוא קדימה זמניות ועיין ט"ז או"ח סימן תקפ"ה על פסוק לפני המלך ד' ע"ש ולפ"ז גם כאן ולא תנגפו לפני אויביכם היינו שהם ינגפו ג"כ רק שאתם תנגפו מקודם ודו"ק היטב:

אנחנו נעל' ונלחמ' כאשר צוונו ד' אלקינו ותחגרו כלי מלחמ' ותהינו לעלות ההר' וגו' לא תעלו ולא תלחמו כי אין ד' בקרבכם נגפתם לפני אויביכם וגו' ותשיבו ותבכו לפני ד' ולא שמע בקולכם וגו'. הענין הוא כי בתחל' רצו ללחום ע"י כלי מלחמה א"כ רצו ללחום ע"פ טבע וחשבו כי כן רצונו של הקב"ה שהרי באמת צוום לעלות למלחמ' עם כלי קרב אבל באמת זה טעות כי העיקר הוא תשועת ד' ולא בחרב ולא בחנית כי אם ברוח ד' וכמ"ש האלשיך על פסוק ואשר חרב גאוותיך וא"כ זה שאמר להם לא תעלו ולא תלחמו כי אין ד' בקרבכם ושוא תשועת חרב וחנית ואח"כ נתחרטו ע"ז והתעוררו לשוב לד' וז"ש ותשובו ותבכו לפני ד' ובכ"ז לא האזין לקולכם ודו"ק:

זה הדבר אשר צוה ד'. עיין רש"י שהביא בשם הספרי משה נתנבא בכה אמר ד' והנביאים נתנבאו בכה מוסיף עליהם משה שהתנבא בזה הדבר והיינו שהתנבא בכה

אמר ד' כחצות הליל' וכה אמר ד' שימו איש חרבו בפרשת תשא רק שמוסיף עליהם משה שהתנבא בזה הדבר ובזהר פרשת בלק דף קצ"ח דפוס קראטשין ראיתי דבר תימה שאמר מ"ש בכל דוכתי דנביאי דכתיב כה אמר ד' ובמשה לא כתיב הכי אלא משה דהות נבואתיה מגו אספקלריא דלעילא לא כתיב ביה כה אבל שאר נביאים דמתנבאים מגו אספקלריא דלא נהרא נביאי מגו כה והוא תמוה דהא גם משה נתנבא בכה אמר ד' רק שהוסיף בזה הדבר מיהו לפמ"ש במזרחי דבתחלת נבואתו של משה רבינו שלא זכה עוד לזה הדבר דהיינו הדבר בעיניו לכך אמר כה ע"ש היה אפשר ליישב אבל לשונו צ"ע דמשמע דבמשה לא כתיב כלל כה והיא תמוה וצ"ע:

אנחנו נעל' ונלחמנו כאשר צונו ד' אלקינו. ולא אבה סיחון מלך חשבון העבירנו בו כי הקשה ד' אלקיך את רוחו ואמץ את לבבך למען תתו בידך כיום הזה. הקושי' מבואר בקדמונינו דאיך שייך שהקב"ה יקשה את לבבו כמו שהקשה בהכבדת פרעה ומה שנראה עדמ"ש הקדמונים גבי הכבדת פרעה דכל הכבדה היה לבל ירצה פרעה לשלח ע"י המכות שנתייסר ע"כ הקשה ד' לבבו למען לא יכנע מפני היסורים ויהי' נשאר ביסוריו ע"ש וכמדומ' שכ"כ העיקרים וע"ש בעקרים מאמר רביעי פכ"ה וא"כ גם כאן אחרי שכבר ראה סיחון מה שאירע לבלק וכדומה מהמציקים לישראל וגם באדום ומואב אף שלא נכנעו לפני ישראל הוא משום צווני ד' שלא להתגרות בם וא"כ היה מקום שיכנע סיחון מפני המורא ע"כ הקשה ד' לבבו להעמידו על בחירתו. ומה נכבד בזה מה שאמר הכתוב ולא אבה סיחון ולא אמר בלשון מאן סחון דלפמ"ש החשק שלמה בראש ספרו דהבדל בין לא אבה ובין מיאון הוא שלשון לא אבה יאמר על תכונת הרצון כשהוא בבחינה שוה לעומת החיוב והסתרה בלתי נוטה לאחד יותר מחברו משא"כ במיאון שיורה שיותר נטה אל שלילת הדבר מקיומו יעו"ש וא"כ כאן שהעמידו הקב"ה על בחירתו והיה יכול לבחור בזה כמו בזה ולכך שייך לשון לא אבה וראיתי לאפוקי יהודה בדרוש עין רוגל בהגה שם שהרבה להשיב על הבדל הלז. והנה לפענ"ד ממקום שבא משם סתירתו דמה שהביא ממה שאמר שלמה במשלי אם יפתוך חטאים אל הובא ולא אמר מאן תמאן לפענ"ד שהשכיל שלמה במוסרו במועצות ודעת והדבר ידוע שמאד יקש' על האדם לנטות מהפך אל ההיפך ויותר ניקל להעתיק בהדרגה מעט מעט וא"כ לכך אמר שאף שיפתוהו חטאים בחלקות פיהם שקשה עליו לנטות מדבריהם מכל וכל עכ"פ לא יאבה לעצתם ויהיה עכ"פ בהכרע השוה בחיוב וסתירה ואז יוכל להעתיק אח"כ לשימאן אח"כ משא"כ אם ירצה בתחלה לתת כתף סוררת אזי יאבד גם זאת כי כבד על האדם להנתק מכל וכל מעצת המפתם וחטאתם ומה שהביא מהא דכתיב בפרשת

תצא מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי. לפענ"ד אדרבא לפי ההבדל זה יתפרש בטוב כי היבמ' ברצותה להטיל גנות על היבם על שלא חפץ ליבמ' אז תאמר שאין רצונו מפאת שאינו רוצה אותה אבל היה חפץ לייבם אין עוד עליו אשמה כ"כ כי מואס בה אשר לא תיטב בעיניו ע"כ היא הרבתה לגנותו לאמר מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל ירצה כי מצד מיאונו ואין לבו נוטה לייבם להקים לאחיו שם בישראל ע"כ לא אבה יבמי וירצה שמצדו היה בהכרעה שוה אם לישא או לא רק מצד מצות יבום אינו רוצה וע"כ כתיב אח"כ ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה והיינו שהוא יתנצל עצמו לא שאינו חפץ בהקמת שם אחיו כי אם שאינו חפץ ליבמ' לכך צריך לחלוץ. ובזה מיושב מה שעמדתי זה רבות בשנים מה דהתור' צות' שתרוק בפניו ולדברי אבא שאול דמצות חליצ' קודמת ליבום וא"כ למה תרוק בפניו וכבר כתבתי בזה בתשוב' ובחידושי לתור' מהד"ק:

ולפמ"ש אתי שפיר דאבא שאול חשש פן יפגע באשת אח שלא במקום יבום והיינו כשחפץ בה אבל כשאומר שלא חפץ בה אדרב' מצות יבום קודם דלא שייך חששת אבא שאול. וזהו באמת טענת היבמה שמפני שמיאן בהקמת שם אחיו ע"כ לא אבה ליבמ' וכמ"ש ודו"ק:

וזה לדעתי מ"ש הכתוב ולא אבה ד' אלקיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ד' אלקיך לך את תקללה לברכ' כי אהבך ד' אלקיך והיינו דלפי מה שדרשו חז"ל דכלם חזרו לקלל' חוץ מאחת וכתב הקלל' לברכ' וא"כ עכ"פ ניכר שבאמת היה נוטה לב ד' באמת שיחולו הקללות לולא האהב' קלקל' השורה ויהפוך ד' הקלל' לברכה וא"כ ממילא זה נקרא לא אבה שלא היה על צד המיאון כי אם היה בהכרעה שוה לכך כלם חזרו לקללה חוץ מאחת וז"ש לא תדרוש שלומם וטובתם דהיינו שבאמת גרמו לך רע שגם הקב"ה לא הפך לגמרי הקללות כולם לברכות וחלו קללותיו. ומיושב מה שהקש' העקיד' דמה ענינו ללא תדרוש דאדרבא כשהפך לטוב אין מן הראוי לשנאתם כ"כ. ולפמ"ש אתי שפיר דהקב"ה לא היה ממאן רק שלא אבה ומכח זה חלו קללותיו וכלם חזרו לקלל' לכך לא תדרוש שלומם וטובתם גם מה שהביא מהמדרש שם יש לדחות ודו"ק ועמ"ש בתור' בחידושי על פסוק וימאן יוסף שם הארכתי לבאר כי הדין עם החשק שלמה ועיין ביבמות דף ק"ו ע"ב דמודה רבא בלא אבה יבמי ועיין רש"י מ"ש בזה ולפמ"ש לפי שאמר לשון אבה ע"כ אין להפסיק בין מלת לא לאבה יבמי דאל"כ הוה חשבינן דלא קאי על למעל' ודו"ק:

ובמ"ש לעיל בכלל דלא אבה. נראה

לפענ"ד ליישב מ"ש אולי לא תלך האש' אחרי שדרשו חז"ל אלי כתיב מלמד שבת היה לו לאליעזר ודקדקו כולם למה לא כתיב אלי חסר במ"ש אליעזר לאברהם וכבר כתבתי בזה במקומו. ולפמ"ש אתי שפיר דלעיל כתיב אולי לא תאב' ותאב' הוא דבר שאינו ממאן בהחלט רק שאינו מתאוה לעשות כ"כ אבל אליעזר שינה ואמר שאמר אלי לא תלך ומשמע שתמאן לגמרי ולא תרצ' ללכת ע"ז שפיר דרשו כן מלמד שבת היה לו ודו"ק: ויאמרו טובה הארץ אשר ד' אלקינו נותן לנו ופירש"י מי הם שאמרו טובתה יהושיע וכלב. וכתב הרמב"ן שתמה ע"ז דא"כ מה הטענה על ישראל שהאמינו לעשר' יותר משנים. אמנם באמת לפענ"ד הענין הוא דבאמת גוף ענין מרגלים תמוה מאד דהא אמרו האמת ומה חטאו בזה וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי ע"פ מה שאנו רואים דרך בני אדם שקונים שדה ובית או כרם מרעהו ופסקו ביניהם הדמים ע"מ לראות הבית או הכרם ושדה אם ייטב בעיניהם יתקיים המקח ואם לא יתבטל המקח הנה אם באו אל הבית והשד' ימצאו בו מום שאין בה דירות או פירות כפי המדובר או שצריך תיקון וכדומ' זה נקרא מום במקח ואין עליו חטא אם יחזור בו אבל אם ימצא הבית נכון ושלם אין בו מום רק שטוען שהאנשים אשר דרים בה המה אנשים רעים ואינו רוצה להתגרות בם הנה זה לא נקרא מום במקח שזה נודע לכל שהמוכר צריך לתת לו בית מנוק' מכל ואשר דרו בו כבר יוציא אותם החוצ' והקנין מבטל השכירות וא"כ מה לו למוכר אם המוכר יאמר שישלים לו כל הבית בשלימות הנה זה יוציא תואנה ועלילות דברים על גוף הקנייה. והנה כן כל העם הזה וכל הגוי הזה אם היה איזה חסרון בארץ שאין פירותיה טובים וכדומה זה נקרא חסרון בארץ ולא היה עליהם אשם אבל אם מצאו ארץ טובה רק שחשו שהאנשים אשר בה אנשי מדות ולא יוכלו לגרש אותם הנה זה חסרון בטחון שד' המוריש אותם הגוים הוא יגרש מפניהם עמי הארץ ויכנסו לארץ מלא' ורחבה בצורות דלתים ובריח וכל אלו החסרונות באמת להארץ בעצמות' הוא מעלות רק שלא האמינו בד' כי יוכלו לעשות זאת זה נקרא חסרון בטחון ומעת' יהלו כנוגה הפסוקים האל' שבאמת בתחל' באו למשה ובקשו שישלחו אנשים ויחפרו את הארץ והיינו אם הארץ טובה ולכך כתיב וייטב בעיני הדבר ואח"כ כאשר שלחו מרגלים והשיבו כי הארץ טוב' היינו שהארץ מצד עצמות' טוב' זה אמרו כלם ורק שאמרו שלא יוכלו לכבוש מפני הגבורים הענקים א"כ זה אינו שייך לענין הארץ ע"ז אמר ואומר אליכם לא תערצון ולא תראון מהם ד' ההולך לפניכם הוא ילחם לכם והיינו כמ"ש במשל שזה אינו נקרא חסרון במקח כי אם תואנה ועלילות דברים על המוכר שהמוכר לא יוכל לתת לכם הארץ כי חזק הוא

ממנו כביכול וע"ז צווח ואמר ובדבר הזה אינכם מאמינים בד' והיינו שזה אינו חסרון במקח כי אם חסרון בהמוכר שלא יוכל להעמיד מקחו וזה עול והבן:
חסלת פרשת דברים:

על פרשת ואתחנן

ואתחנן אל ד'. במדרש למה היה משה מבקש לכנס לארץ הלא כבר א"ל לכן לא תביאו אלא שרצ' לקיים מצות התלויות בארץ והיא תמוה דאכתי לא תירץ למה שהקש' דכבר א"ל לכן לא תביאו ובש"ס דילן הקשו על הטעם שרצ' לכנס ושפיר תירץ אבל על המדרש תמוה. והנראה בזה דהנה באמת לכאור' לא קשה דהא הש"י א"ל לכן לא תביאו את הקהל הזה ויתכן שיבא עם בניהם אחריהם. אך לפמ"ש באורך בביאור המאמר חטא של אדם הראשון גרם לך וכתבתי דפרנס לפי הדור ואם הדור קטן המעלה לא יוכל להיות הפרנס הגדול עמהם וא"כ אז היה דור דעה ואיך יוכל להיות משה רבינו עמהם וע"ז אמר דמכל מקום ביקש שיקיים מצות התלויות בארץ אף שלא יהי' נחשב כ"כ: אדני אלקים אתה החילות. עיין רש"י שפירש רחום בדין והרמב"ן תמה דכאן כתיב אדני אל הויה וא"כ הוא היפך וראיתי בשפתי חכמים וכ"כ באור החיים דכוונת רש"י דכאן ההויה נקוד בנקודת אלקים דהיינו חטף סגול וחולם וחירק ע"ש והוא תמוה דכיון דכתיב אדני מקודם א"כ שם הויה שכתוב אחריו אי אפשר לקרות רק בשם אלקים ולכך נקוד בניקוד אלקים ושאני שאר הויה דקריאתו אדני ולכך נקוד בניקוד אדני משא"כ כאן והמשכיל יבין. אך לפענ"ד הכוונה ע"פ מה דאמרו בפסחים דף מ"ט לא כהעוה"ז העוה"ב העוה"ז נכתב הויה ונקרא אדני אבל לעתיד יהי' נכתב ונקרא בשם הויה ע"ש ולבאר הדברים נראה לפענ"ד ע"פ מה שראיתי זה שנים רבות בספר מבשר צדק להגאון בעל בת עיני במ"ש פרקי אבות כל המחלל שם שמים בסתר נפרעין ממנו בגלוי דפירש דהשם הויה נקרא בשם אדני וא"כ שם הויה הוא בסתר ובגלוי הוא אדני ולכך מי שמחלל שם שמים בסתר דהיינו שם הויה שהיא בסתר נפרעין ממנו בגלוי עכ"ד. והנה כי כן לפענ"ד הכוונה בזה כי באמת הקב"ה ברא עולמו במדת הדין ואח"כ ראה כי לא יוכל להתקיים שיתף מדת הרחמים למדת הדין והנה בעוה"ז אשר היצר סוכן בנו והאדם עלול לחטא לא יוכל מדת רחמים להיות בגלוי ולכך בגלוי הוא מדת הדין אבל שיתף רחמים לדין ולכך הרחמים בסתר וגלוי הוא דין. וזה לדעתי מה שתקנו בפיוט נאפד נקמה מעשהו קנאה סתרו יושר והיינו ששיתף מדת רחמים בדין אבל בעוה"ב כי יסיר לב אבן מאתנו אז יהיה כלו רחמים ולכך בעוה"ז נכתב הויה ונקרא אדני אבל לעתיד יהי' כולו רחמים.

וז"ש רש"י רחמים בדין וקאי על שם הויה שנקרא אלקים שהוא דין ומ"ש אדני יתבאר עפמ"ש העקיד' שער ארבע' וחמשים בשם שערי אורה כי שם אדני הוא השער לד' והוא סוף כל המעלות מלמעל' למט' ע"ש והבעל עקיד' הוסיף שהוא מורה על סליח' לגמרי וכאן שביקש משה רבינו שימחול לו על חטאו ויביאהו לאה"ק ע"כ התחיל בשם אדני הויה שהוא רחמים בדין ודו"ק:

אתה החילות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזק' אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעש' כמעשיך וכבבורותיך אעבר' נא וארא' את ההר הטוב הזה והלבנון. דקדק באלשיך דמה הלשון אומרת אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעש' כמעשיך דמשמע זו בלבד היא תהלתו והלא גדול הוא עוד יותר מזה מה שאין הפה יכול לדבר. והנראה בזה דהנה יש תארים עצמיים ויש תארי הפעולות והנה תארים העצמיים עוד לא נגל' לו למשה רבינו וחשב משה רבינו ע"ה כי זה יתגל' בא"י אשר שם שפעת הקדושה ובפרט בירושלים והמקדש והקרבנות כי אז יתגל' התאר העצמיים וע"כ נכסף לעלות לא"י לחזות בנועם ד' להבין תארים העצמים והנה תארי הפעולות אינם ניכרים רק בהיותם גדולים יותר מכל פעול' אשר יוכל להיות ע"פ תבל וז"ש אתה החילות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה רק בזה אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעש' כמעשיך וכגבורותיך והיינו תארי הפעילות שפעולות כאלו עוד לא נראו משום בריא' כביכול ואף מהמתוארים בשם אלהי בהבדל כמה הבדלות שאין שום דמות לבוראו ועכ"פ אין שום אל שיעש' כזאת אבל אני אכסוף לעלות אל ההר הטוב והלבנון כי שם זרוע ד' נגלתה להראות תארים עצמיים והנה השי"ת היודע כי גם שם לא תהי' מנוחת עולמים ולא יוכל להתגלות המדות של הבורא בעצמותו וע"כ לא קיבל תפלתו אולם לא יכול להגיד כזאת כי כבר נודע מ"ש האלשיך דכל שאין הבורא אומר כי אם במחשבתו יתברך אז הבחיר' חפשית אבל כל שמגיד אי אפשר להשתנות וע"כ לא הגיד רק אמר למשה עלה אל הר העברים וראה ימה וצפונה ומבואר במדרש כי הרא' לו עד סוף כל הדורות וז"ש הראיתיך בעיניך ושמה לא תעבור כי גם שם לא יתגל' המדות לתכליתן עד ביאת הגואל ודו"ק:

ויתכן ביאור הכתוב אשר מי אל בשמים ובארץ כאדם ששואל מי אל בשמים ובארץ והיינו מי השוטר ומושל וע"ז ישיב אשר יעש' כמעשיך והיינו כיון שאין מי שיעש' זאת א"כ אתה אלקים לבד ומיושב דבר התרגום וגם קושית האלשיך:

אתה החילות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזק' אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעש' כמעשיך וכגבורותיך. עיין אונקלוס שתרגם את שריתא לאחזא' ית עבדך ית

רביתך וית ידך תקיפתא די אתה עילא' דשכינתך בשמיא מלעילא ושליט בארעא ולית דיעביד כעובדך וכגבורתך:

הנה לא תרגם אחר לשון המקרא וכן דרכו בכל המקומות לתרגם לפי הענין וכפי הנראה פירש כאילו היה כתוב במקרא בשמים ובארץ אחר ידך החזק' ואח"כ כתיב אשר מי אל אשר יעש' כמעשיך וכגבורתיך והיינו שלכאור' לא ביאר מה הרא' לו גדלו וידו החזק' ולכך ביאר שהרא' לו גדלו וידו החזק' בשמים ובארץ ומהו גדלו אשר מי אל אשר יעש' כמעשיך וכגבורתיך ויהיה הך בשמים ובארץ מושך למעל' על גדלך וידך החזק'. שוב ראיתי בראב"ע שפירש ג"כ אתה החילות להראות את גדלך בשמים ובארץ במעשים שנוהג העולם בם. ובגוף המקרא נראה לפענ"ד ע"ד הבנת האונקלוס ע"פ מה ששמעתי מאבי מורי הרב הגאון נ"י שאמר לפרש מ"ש איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת דהנה בחובת הלבבות כתב דהמשכיל יבין כח ותוקף מעלת הבורא יתברך בהתבונן על כל הנעשה בשמים ובארץ כי הסכל לא ירגיש רק באם רוא' מה שיוצא מגדר הטבע אבל מה שרוא' כל יום ויום מפלאי מעשי בראשית אחרי כי הורגל בם אינו מרגיש כח אלקית בו ויחשוב כי בטבע הם אבל המשכיל יתבונן כי גם הטבע מעש' ידי יוצר המה ולזה אמר מה גדלו מעשיך ד' מאד עמקו מחשבותיך ולזה ביאר אותן המעשים אשר איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת שאינו מרגיש כלל פלאי הבורא בהם ודפח"ח. ואני מוסיף כי בענינים אשר יוצא מגדר הטבע יתרא' בעצם הפעולה מה גדלו מעש' הבורא אבל ענינים אשר יסודתם בהררי הטבע אז יצטרך המשכיל להתבונן אם היה כביכול אחר רוצ' לעשות זאת אם היה עוש' כמתכונתו או אף עשר מעלות אחורנית ואז יוודע כח הבורא בהם. ומעת' זה שאמר משה אתה החילות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזק' והיינו שאני זכיתי להבין ולהשכיל גדלך וידך החזק' בשמים ובארץ והיינו מה שהוא בחק הטבע גם בזה זכיתי להבין מה גדלו מעשיך ולזה ביאר אשר מי אל אשר יעש' כמעשיך וכגבורתיך והיינו שבזה יוודע כח עוזך וגבורתיך והבן:

ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את החקים האל' ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה כי מי גוי אשר לו חקים ומשפטים צדיקים כד' אלקינו בכל קראינו אליו. והוא משולל ביאור כי במה יוודע איפוא בשמירת החקים כי עם חכם ונבון הוא וכבר האריך הר"ן בדרשותיו. והנראה בזה עפ"י מה שראיתי בספר חזון למועד במ"ש משה והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי ואמרו במדרש שלא יפה אמר משה והוא תימ' כי באמת אין מן הדין להאמין למשה רק באותות ומופתים כמשפט כל הנביאים בתחלת נבואתם ואמר הוא דהענין הוא כך דבאמת משה רבינו

חשש אמת שאחרי שיראו האותות והמופתים יאמינו לי אבל מי יביאם לראות וזה דרך החכמים השלימים שרחוק מאוד בעיניהם לשמוע חדשות ואם יאמר שירא' אות אולי יחשבו שהוא עוש' בכשפים ולכך חשש שאולי לא יאמינו לו ולא ישמעו בקולו והיינו שלא יתחילו לשמוע לו כלל וע"ז הבטיחו השם יתברך רק שישמעו לקולו וממילא יאמינו אח"כ. ובזה היה החטא של משה כי באמת אילו היה נבוא' ענין מחודש לגמרי היה חששת משה גדול' אבל אחר שבאמת הם בני אברהם יצחק ויעקב זרע קדש וידעו מהנבוא' ודאי ישמעו לו ויקבלו מופת ולכך אמר לו השי"ת שישמעו לקולו וירצו לקבל ממנו מופת יעו"ש כי זה תוכן דבריו ואני הרחבתי קצת הענין. ובזה יתיישב דממנ"פ אם הקב"ה הבטיח לו כי ישמעו אליו א"כ למה צריך אות ולפמ"ש הוא אתי שפיר דלא הבטיח רק שישמעו אבל מכל מקום צריך אות בתחל' וז"ש במדרש כי ידבר אליכם פרעה לאמר תנו לכם מופת כן ידבר ובדין הוא יעו"ש והיינו שבאמת כל שירצ' לשמוע רק שירצ' מופת זה מן הדין והרי ישעיה צווח על שלא רצו לשמוע לו ואמר אם לא תאמינו כי לא תאמינו והיינו שלא רצו לשמוע כלל שיראו מופת אולי יצטרכו להאמין וז"ש שם שאל לך אות ואמר לא אשאל ולא אנסה והיינו שלא ארצה לשמוע כלל כי פן יבא הנס ואני לא ארצה להאמין וז"ש סי' וא"ו שם השמן לב העם הזה וגו' פן ירא' בעיניו והיינו שהוא בקש מאתם מקודם שמעו שמוע ואל תבינו וראו ראו ואל תדעו והיינו שביקש שאף אם לא תרצו להבין כי מאת ד' הוא עכ"פ שמעי שמוע שמובטח כאשר ישמעו אז יבינו כי ד' עוש' זאת. וז"ש השמן לב העם הזה כי לא ירצו לראות ולשמוע כלל כי חוששים שמא כאשר יראו ולבבו יבין ושם ורפא לו ולכך בדין מדבר פרעה שרוצ' לראות אות או מופת. והנה עינינו הרואות כי החכם הגדול אף שמקטני אמנה הוא באם ירצ' אחד לומר לו דברים אשר כמו זר נחשבו בעיניו וירצ' להראות לו אותות לא ירצ' לראות ולשמוע כלל אבל כל זה אם ירא' וישמע דבר חדש אבל אם יודע כבר שזה הענין הוא בנמצא רק שאינו מבין סגולתו והוא זר כמו טבע המגנעט שמושך הברזל הזה אף שכל אדם אינו מבין הדבר בכ"ז אחר שאמתי הנסיון כל אדם מבקש לדעת הדברים אולי יוכל להבין. ומעת' ז"ש ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את החקים האל' דהנה החקים אף כי הם עלומי הטעם זה לחסרון שכלינו אבל המעמיק בם ימצא בהם טוב טעם כמו שאמר במדרש ששלמה הבין דרכה והבין הרב' טעמים על החקים וחתר גם על פרה אדומ' ואמרו לו שהיא חקה לו אבל משה רבינו הבין גם טעם הפר' ולפ"ז הנה כי כן האומות משיבים על החקים מה טעם יש בה והנה זה לאשר כמו זר נחשב בעיניהם אבל כאשר יראו שישראל שומרי החקים

ויש להם משפטים צדיקים והם מתנהגים בם ומתקרבים לד' ע"כ יתנו לבל העמיק גם בזה ויתקרבו אחת אל אחת ויתחילו להתבונן בטעמים וז"ש אשר יאמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו ומי גוי אשר לו חקים ומשפטים צדיקים וגו' וע"כ שיש חכמ' בו אחר שאמתי הנסיון ודו"ק היטב:

ויתעבר ד' בי למענכם לפענ"ד הכוונה ע"ד מ"ש בתהלים סי' ע"ח לכן שמע ד' ויתעבר וגו' ויצו שחקים ממעל וגו' וימטר עליהם מן וגו' ואף ד' עלה בהם והוא תמוה דמתחל' כתיב שהתעבר ואח"כ ויצו שחקים ממעל וא"כ אף לאחר שנתעבר המטיר להם מן ובמה נתעבר וגם מת הוסיף ואף ד' עלה בהם הא כתיב למעל' והתעבר. ולפענ"ד ענין עבר' והתעבר הוא מלשון עבור שהאש' מתעברת ונושאת העיבור ט' חדשים עד שתלד וה"ה כביכול בהקב"ה כתיב המליצ' שנתמלא חימ' כאש' עובר' ונשא עד שאף ד' עלה בהם ויהרוג אותם ועיין ברכות דף כ"ט ע"ב וז"ש כאן ויתעבר ד' כפירש"י שמלא חימה כנלפענ"ד:

או הנס' אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי במסות באותות ובמופתים ובמלחמ' וגו' ככל אשר עשה לך ד' אלקיכם במצרים לעיניך. הכוונה כי מלך הלוחם במדינה אחרת מדרך הטבע לשלח בם חצים וברקים ולצור עליהם ולסתום להם המעיינות וכל עץ טוב יפיל אבל אם לוחם עם בני מדינתו ומה גם ברצותו לחסות על אנשי חיל שלו אשר הם מעורבים בתוך שאר בני מדינתו השונאים אותו זה קשה מאד כי א"א לו ללחום עמם שעי"ז יזיק לאוהביו והנה הקב"ה בשלוח אותותיו הפל' ד' בין ישראל להמצרים ולהם נהפך לדם ולישראל היה מים וכן בכל המכות ואפי' עיסה חציה של ישראל וחציה של מצרי של ישראל ניצלת כמבואר במדרש וז"ש או הנס' אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי במסו' באותו' וגו' והיינו שזה זיבורא ועקרב' שיוכל להזיק לאוהביו ג"כ וד' הפל' בינותם ודו"ק:

רב לך אל תוסף עוד דבר אלי בדבר הזה. הענין נראה לי דהנה במדרש אמרו שאם יש לאדם עושה עמו ברחמים ואם לאו בתחנונים והנה משה העניו מכל האדם בקש במדת תחנונים ואתחנן אל ד' לפי שהחזיק עצמו ערום מן המצות וע"ז השיב לו הקב"ה רב לך וכפרש"י הרב' שכר צפון לך וא"כ הייתי צריך לעשות עמך במדת רחמים ומכל מקום אל תוסף דבר אלי בדבר הזה והמעיין במדרש ימצא כי יתיישב דברי המדרש שם עפ"ז ואינו כעת לפני ודו"ק:

ובתים מלאים כל טוב. הנה הרמב"ן מביא בכאן דברי רבינו הרמב"ם ז"ל שקדלי דחזירי לא הותר' רק בעת רעבון והוא השיג עליו. ובאמת לפענ"ד דברי הרמב"ם נכונים דבאמת

מה"ת שיתיר איסורים בכל חלוצי מלחמ' אם אין להם צורך ויוכלו להכין להם מאכלות כשרות וע"כ לא התיר' התור' רק בשבע שכבשו ושבע שחלקו שעוד לא היה להם דבר משלהם ובאו מן המדבר ועסקו במלחמ' י"ד שנים ומי יכיל להם לכל החיל הלז מאכלות כשרות לכך התיר' התור'. ומזה למדו חז"ל דבכל חלוצי מלחמ' הותר להם כשירעבו וימאצו:

ובזה מיושב קושית המלמ"ל מהא דאמרו בחולין דף י"ז השתא קדלי דחזירי הותר להם ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת גם שם אין לך רעבון גדול מזה ודו"ק: והנה יש לומר בטעמו של הרמב"ן דכיון דהתורה אמר' ובתים מלאים כל עוב וגם צותה לאכול השלל של אויב א"כ מ"ע היא ודחי הל"ת וגם לפמ"ש הפ"י בברכות דף כ' גבי טומאת כהנים כיון דלא משכחת מצות טומאת כהנים בלי הל"ת של הטומא' א"כ הותרה הטומא' לגבי הכהנים ע"ש ולפ"ז כיון דאמרה תור' ובתים מלאים כל טוב א"כ הותר' כל האיסורים לגבי של אויבים: ובזה יש לומר דסברת הרמב"ם הוא דוקא במלחמת מצוה הותר' זאת משא"כ בשאר מלחמות דלא הותר' רק במקום רעבון ומיושב קושית המלמ"ל דבשבע שכבשו באמת הותר' קדלי דחזירי ודו"ק:

והנה במה שדרשו חז"ל בחולין שם ובתים מלאים כל טוב קדלי דחזירי מה שדרשו דוקא קדלי דחזירי ולא שאר שקצים ורמשים וכדומ' נראה לפענ"ד עפמ"ש המור' נבוכים בטעם כל המאכלות אסורין הוא לפי שהם מולידים מזג והכונה רעה ועל החזיר לא מצא שום טעם רק שהוא מתגולל בעפר ע"ש ולפ"ז ק"ל לחז"ל למה כתיב ובתים מלאים כל טוב הא המאכלות אסורות אינם טובים ומוליד מזג רעה ותכונה רעה וע"כ דרשו דקאי על חזיר שזהו טוב וכפי מה שחלקו החוקרים טובות העולם לטוב יערב ומועיל וזהו טוב שאינו רק ערב לשעתו: ובזה יש לומר מה דדרשו על וישנה לטוב בית הנשים שהאכיל' קדלי דחזירי דממלת טוב קא מפיק ליה ועיין תוספות במגלה שם:

ערים טובות אשר לא בנית וגו' אשר לא חצבת לפענ"ד הכוונה דהנה כבר נודע שיותר יגמל התענוג מי שישיג הדבר בשלימות ממי שלא ישיג רק בהפסק עד"מ אדם בונה בית מתענג מעט מעט כפי זמן הבנין אבל בהבנותו כולו משיג תענוג גדול ונפלא בהשיגו על שלימותו ועיין בעקידה בנעילת שערים מה שהביא בשם המדות וכאן אמר שישיגו התענוג הנפלא במה שישיגו בשלימות מה שלא בנו ולא מלאו וחצבו ודו"ק:

לא תוסיף על הדבר ולא תגרע ממנו הרמב"ם בפתיחתו לפרק חלק עשה י"ג עיקרים סביב חומת הדת ואחד מהם שהתור' לא תשתנה ולא תנוסח לעולם והעיקרי' חולק עליו ובאמת שהמעיין יראה חולשת ראיית העיקרים וכבר נרמז בחבור מגן גבורים סי' י"ז אך

גוף דברי רבינו נראה דאך בזה יוודע ההבדל שבין דת אלקי לדת האנושי שהדת האנושי אין ביכלתו לתת ענין נימוס שיתנהג האדם לעולם דמי יודע נטיית האדם ותכונת הארץ מה יהי' ברבות הימים וישתנה. האויר וכדומה ותכונת האנשים ודיעותם אינם שוות גם המציב הדת ישתנה מיום ליום ואשר יקרב היום למחר ירחק ואיך יוכל לתת דת אשר יהי' לעולם לא כן האלקים אשר חידר כל הדורות ומראשית יודע כל הקורות ונתן דת אלקי גם כל ההשתנות כאשר יהי' כבר ניכר לנו בתורתינו הקדוש' ואל יפלא בעיניך כי גם בטבע הבריא' ניתן כזאת אשר יהי' מוכן מפאת הטבע להשתנות בעת הצורך כמ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה על עשרה דברים נבראו בע"ש בין השמשות ובמורה האריך בזה לבאר כי כל הניסים היו מוכנים בעת הוטבע העולם שיהיו משתנים לעת הצורך וכמאמרם תנאי התנית על הים שיקרע וכו' ועיין ביפ"ת שם:

ובזה השבתי לשואלי מדוע תקנו במעריב בחכמה פותח שערים ובתבונה משנה עיתים מה ענין חכמה לפתיחת שערים ותבונה לשינוי העיתים דהנה השינוי לכאור' מורה כביכול על שינוי רצון. אבל באמת אנחנו מאמינים שגם השינוי בעת הטבע היה. וזה לדעתי הענין דומה למי שבונה בית ופותח בו שערים והנה אם יש לו חצר לבדו באורך וברוחב אז אינו ניכר חכמה בפתיחת השערים לא כן אם יש לחבירו מקום בביתו שיוכל לסתום פתחים וא"כ הוא צריך לפתוח הפתחים בחכמה ובהשכל. למצוא מקום שלא יוכל להסתם אח"כ ונמצא ניכר בעת הפתיח' שישתנה אח"כ. ומעת' זה שאמר בחכמ' פותח שערים והיינו שהקב"ה בחכמתו בעת בריאת העולם ופתח שעריו ידע והבין בחכמתו כי יצטרך לשנות הענין אח"כ וזהו הנקרא תבונה שהוא ענין הבנת הדבר מתוך דבר כמו שענין תבונה מורה ע"ז ועיין חגיג' דף י"ב ומעתה זה שאמר בחכמה פותח שערים שעי"ז בתבונה משנה עתים והיינו שבעת הבריא' הוכן מצד טבעו שיפתח וישתנה אח"כ וכמו שמעריב ערבים ומעבר יום ומביא לי'ל' שאינו שינוי שהי' כן מתחלת הבריא' כמו כן בזה. ומעתה גם התור' בעצמות' לא תוכל להשתנות וזה מחכמת הקב"ה הנותנה וזה עיקר מצב הדת ודו"ק היטב:

ויצוינו ד' אלקינו לעשות את כל החוקים וגו' לטוב לנו לחיותינו כיום הזה וצדק' תהי' לנו כי תשמור לעשות את כל המצו' הזאת לפני ד' כאשר צונו. כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי ע"פ דברי רבינו החסיד בחובת הלבבות ז"ל בפתיחתו לעבודת אלקים שכתב מוסר השכל לעבוד את ד' כי נראה כי כל טובות האב והאדון שעושים לבניהם ולעבדיהם הוא למען תועלתם והנאתם וכבודם ובכ"ז נצטוינו לכבד את האב והאדון אף כי הבורא יתברך אשר טובותיו כולם הם לא לתועלת אליו כביכול כי אם להאיש העוש' המצות

ע"ש וז"ש ויצונו ד' לעשות את כל החקים וגו' לטוב לנו היינו שכל תכלית כוונת השי"ת בקיום המצות תי' למענינו ולזה אמר וצדק' תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל המצו' הזאת לפני ד' כאשר צונו והיינו שבתורת צדקה וחסד כמ"ש המור' שמלת צדק' הוא מה שעוש' לפנים משורת הדין. ולזה אמר וצדק' תהי' לנו כי נשמור והיינו כל השכר שיגיע לנו הוא בתורת צדק' כי אנו חייבים לכבדו יען כי אינו עושה רק למענינו לא לתועלתו ואם יצדק מה יפעל לו וזה נכון וז"ש ועתה ישראל מה ד' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראֿ וגו' וטוב לך והיינו כל שאלתה ראה הוא ג"כ לא לתועלתו רק לטוב לך ומה חפץ להקב"ה ביראתך ואהבתך אך העיקר לטוב לך וקרוב לזה פירש הרמב"ן ז"ל שם ודו"ק:
ועב"מ דף ק"י דברכ' שייך בהקדש גם כן רק צדק' לא שייך בהקדש. ובזה יש לבאר מה שתקנו אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה והיינו שמה שנתן לנו תור' ומצות אינו לתועלת השי"ת כביכול רק למענינו וזה שמבקש והערב נא ד' אלקינו את דברי תורתך ונהי' יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה מחמת ערבות התור' בעצמות' וזה שבחר בנו מכל העמים עד שאמר והייתם לי סגול' וכמ"ש במק"א שהבחיר' ניתן בידינו ואין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה ודו"ק:
ויצוינו ד' אלקינו לעשות את כל החוקים האלה לטוב לנו וגו' וצדק' תהי' לנו וגו'. כבר כתבתי בזה כמה דברים וכעת נראה לי דהנה בו"ד האדון שמצו' לעבד לעשות לו איזה שירות מגיע טובה להאדון בזה ועי"ז נותן לו שכר אבל הקב"ה כביכול לו אין חפץ כלל וכאמיר אם צדקת מה תתן לו וכל חפץ השי"ת שיעש' המצות להטיב לבני אדם ונותן שכר ע"ז שמטיב האדם לנפשו א"כ ז"ש ויצוינו ד' לעשות החוקים האלה לטוב לנו לחיותינו כהיום הזה ונוסף לזה. עוד תהי' לנו צדק' שהוא תוספת חסד וטוב ע"ז שאנו מקיימים המצות והרי זה כמי שאומר אני אתן לד מעות שתקח לך מאכל ואם תאכל אשלם לך שכר טוב בזה ודו"ק:
ויצוינו ד' אלקינו לעשות וגו' לטוב לנו לחיותינו כיום הזה וצדק' תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל המצו' הזאת לפני ד' כאשר צונו הענין נראה לפענ"ד דהנה אמרתי דבר חדש בטעם מה שאמרו אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס אלא הוו כעבדים המשמשים שלא ע"מ לקבל פרס דהנה עד"מ באיש עני העוש' שירות לעשיר אחד ורצה העשיר לשלם לו דבר מועט כפי הפעול' אשר עשה העני שהיה פיקח אמר לו בי אדוני לא תשלם לי כלום כי כן החיוב על כל האדם להיטיב לחבירו בכל מה שיוכל אני העני מחויב אנכי להטיב ברגלי וכל גופי ואתה מחויב להטיב לו בממון במה שחננך ד' נמצא העני משתכר שאם ייטב לו בעד שכר פעולתו במה נחשב הוא אבל אם ייטב לו

בשביל שמחויב להטיב כדרך שזה עשה הטבה לו נמצא משתכר יותר ומעת' גם בשכר מצו' באמת במה נחשב הוא נגד חסדי הבורא וגם פעול' בעצמות' קטנה הוא שיגיע לו תמור' נגדו ולכך הזהיר שלא יהי' על מנת לקבל פרס כי אז יקטן מאד אבל אם יעבוד שלא ע"מ לקבל פרס והקב"ה יעש' לו מדה כנגד מדה כמו שהוא עובד רק לקיים מצות הבורא כמו כן הקב"ה יתן לו כאשר יגדל חסדו אז תרב' שכרו. וזה לפענ"ד מה שביקש דוד המע"ה למדני אלקי לעשות רצונך רוחך טוב' תנחני בארץ מישור והיינו שאמר שהאמנם אנכי מבקש לעשות רצונך כמו כן רוחך הטוב' תנחני בארץ מישור היינו שאני עושה כאשר אני מחויב ואתה ברחמיך הרבים תעש' כפי יכלתך לא לפי שכר פעולתו ת"ש ויצונו ד' אלקינו וגו' כיום הזה והיינו שאף שהקב"ה צוה בשביל הטבה אבל לנו אין לנו לעשות רק כאשר צונו שאך בזה ישלם החפץ האלקי ויגיע לנו טובה גדול' ודו"ק היטב והבן בדברים:

ויצוינו ד' אלקינו לעשות את כל החוקים האלה לטוב לנו לחיותינו כיום הזה וצדק' תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל מצות ד' אלקינו כאשר צונו כבר כתבתי בזה וכעת נ"ל עפ"י דברי הרמב"ם במורה על פסוק ולך תהי' צדק' והובא בדברי הר"ש אבן תבון בהקדמתו לשמונה פרקים שצדק' היינו מי שהוסיף טוב' על מה שעש' כבר והלוה לעני וכעת יוסיף טובה במה שהחזיר משכונו ע"ש שזה נקרא צדק' בכל מקום ולפ"ז גם כאן מלבד הטוב' שצונו לעשות המצות שזה גופא היא טוב' שזה חיותינו אף גם השכר של המצוה שיגיע עבור המצוו' זה יקרא צדק'. וזה לדעתי מ"ש ויחשבה לו צדק' דהיינו שזה נוסף על הטוב' שזכה להאמין בד' ועוד יתן לו שכר ע"ז וז"ש והאמין בד' ויחשב' לו צדקה היינו שאברהם חשב זאת לטובה כפול' במה שזכה להכיר את ד' ולהאמן בו ועוד יגיע לו שכר ע"ז וזה חשב לו לצדקה ודו"ק היטב:

ויצוינו ד' אלקינו לעשות את כל החוקים האלה וגו' לטוב לנו לחיותינו כיום הזה וצדק' תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ד' אלקינו כאשר צונו כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי ענין חדש דהנה כבר אמרו שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. והנה לפענ"ד נראה לי דזה דוקא במצוה שכלית אבל מצוה חקית מגיע לנו שכר בעוה"ז:

ולפענ"ד הטעם דהנה במצוה השכלית המעש' ניקל שהרי כך נאה וישר לעשות אבל המחשב' לחשוב שאינו עושה רק בשביל המצוה לא בשביל שראוי לעשות כך מצד היושר רק לצד מצות הבורא כמו שפרשתי הכתוב אף לא פעלו עולה מה שהוא מצד השכל הוא ג"כ בשביל שבדרכיו הלכו וא"כ כיון ששכר המחשבה הוא מצד הנפש וזה לא שייך בעוה"ז אבל החק היא ניקל לחשוב שעוש' בשביל הבורא אבל המעש' קשה

מאוד לעשות שאו"ה משיבים ע"ז ולכך המעש' שעוש' בעוה"ז גם שכרה בעוה"ז אבל המחשב' היא מנפש השכלי וזה אינו מבין רק הבורא יתברך ולכך נותנין שכר ע"ז בעו"ה והיא נעלם מעין כל וזה לדעתי מ"ש הכתוב כי ישמעו את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה כי מי עם קרובים לד' כד' אלקינו בכל קראינו אליו ודקדק הר"ן בדרושים אדרבא בשביל המשפטים יתפארו לפני העמים. ולפמ"ש אדרבא בשביל החקים שמגיע שכר בעוה"ז מזה יבינו העמים שרק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה ודו"ק:

ומעתה ז"ש ויצוינו ד' לעשות את כל החקים האלה היינו החקים צונו לטוב לנו לחיותינו כיום הזה אבל וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה לפני ד' אלקינו כאשר צונו היינו לא בשביל שהי' שם כך כ"א לפי שד' צונו בדבר ולכך אין שכר בעוה"ז ודו"ק כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כד' אלקינו בכל קראינו אליו. בתרגום אונקלוס ארי מן עם רב דילי' אלהא קריב לקבלא צלותא בעידן עקתא כד' אלהנא בכל עידן דאנחנו מצלין קדמוהי הענין לפענ"ד כי בעת צרה יותר תפלתו נשמעת כי שם בוכה ומבקש בלב נשבר ולזה קאמר דבאומות אף בעדן עקתא אינו מועיל כאשר אצלינו אף שלא בעת צרה:

ויתכן עוד עפמ"ש הירושלמי בברכות פ"ט על פסוק ויצילני מחרב מרעה שהקב"ה אינו כבו"ד שאומרים לו שאוהבך נצלב ועד שהוא הולך הוא נצלב ואין לאל ידו להושיע אבל הקב"ה הצילו מחרב פרע' דהיינו ברגע שהי' עומד להרג ולזה אמר שאומות א"י לקבלא צלותי' בעדן עקתא דהיינו בעת שכבר קרב קיצו משא"כ ד' שיכול להציל אף בזבולא בתרייתא ודו"ק ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את החקים האל' ואמר רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה כי מי גוי אשר לו חקים ומשפטים צדיקים כד' אלקינו בכל קראינו אליו. והוא משולל ביאור כי במה יוודע איפוא בשמירת החקים כי עם חכם ונבון הוא וכבר האריך הר"ן בדרשותיו והנראה בזה עפ"י מה שראיתי בספר חזון למועד במ"ש משה ופן לא יאמינו לי ולא ישמעון בקולי ואמרו במדרש שלא יפה אמר משה והוא תימה כי באמת אין מן הדין להאמין למשה רק באותות ומופתים כמשפט כל הנביאים בתחלת נבואתם ואמר הוא דהענין הוא כך דבאמת משה רבינו חשש אמת שאחרי שיראו האותו' והמופתים יאמינו לי אבל מי יביאם לראות וזה דרך החכמים השלימים שרחוק מאוד בעיניהם לשמוע חדשית ואם יאמר שירא' אות אולי יחשבו שהוא עושה בכשפים ולכך חשש שאולי לא יאמינו לו ולא ישמעו בקולו והיינו שלא יתחילו לשמוע לו כלל וע"ז הבטיחו השם יתברך רק שישמעו

לקולו וממילא יאמינו אח"כ ובזה היה החטא של משה כי באמת אלו היה נבוא' ענין מחודש לגמרי היה חששת משה גדול' אבל אחר שבאמת הם בני אי"ו זרע קודש וידעו מהנבוא' ודאי ישמעו לו ויקבלו מופתיו לכך אמר לו השי"ת שישמעו לקולו וירצו לקבל ממנו מופת יעו"ש כי זה תו"ד ואני הרחבתי קצת הענין. ובזה יתיישב דממנ"פ אם הקב"ה הבטיח לו כי ישמעו אליו א"כ למה צריך אות ולפמ"ש א"ש דלא הבטיחו רק שישמעו אכל מ"מ צריך אות בתחל' וז"ש במדרש כי ידבר אליכם פרע' לאמר תנו לכם מופת כן ידבר ובדין הוא יעו"ש והיינו שבאמת כל שירצ' לשמוע רק שירצ' מופת זה מן הדין והרי ישעי' צווח על שלא רצו לשמוע לו ואמר אם לא תאמינו כ' לא תאמנו והיינו שלא רצו לשמוע כלל שיראו מופת אולי יצטרכו להאמין וז"ש שם שאל לך אות ואמר לא אשאל ולא אנסה והיינו שלא ארצ' לשמוע כלל כי פן יבא הנס ואני לא ארצה להאמין וז"ש שם [סי' וא"ו] השמן לב העם הזה וגו' פן ירא' בעיניו והיינו שהוא ביקש מאתם מקודם שמעו שמוע ואל תבינו וראו ראו ואל תדעו היינו שביקש שאף אם לא תרצו להבין כי מאת ד' הוא עכ"פ שמע שמוע שמובטח כאשר ישמעו אז יבינו כי ד' עוש' זאת וז"ש השמן לב העם הזה כי לא ירצו לראות ולשמוע כלל כי חוששים שמא כאשר יראה ולבבו יבין ושב ורפא לו ולכך בדין מדבר פרעה שרוצ' לראות אות ומופת. והנה עינינו הרואות כי החכם הגדול אף שמקטני אמנה הוא באם ירצה אחד לומר לו דברים אשר כמו זר נחשבו בעיניו וירצ' להראות לו אותות לא ירצה ולשמוע כלל אבל כ"ז אם יראה וישמע דבר חדש אבל אם יודע כבר שזה הענין הוא בנמצא רק שאינו מבין סגולתו והוא זר כמו טבע העגנאט שמושך הברזל הנה אף שכל אדם אינו מבין הדבר בכ"ז אחר שאמרו הנסיון כל אדם מבקש לדעת הדברים אולי יוכל להבין. ומעתה ז"ש ושמרתם ועשיקם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את החקים האלה דהנה החוקים אף. כי הם עלומי הטעם זה לחסרון שכלינו אבל המעמיק בהם ימצא בהם טוב טעם כמו שאמרו במדרש ששלמה הבין הרבה טעמים על החקים וחתר גם על פר' אדומ' ואמרו לו שהוא חקה לו אבל משה רבינו הבין גם טעם הפר' ולפ"ז הנה כי כן האומות משיבין על החקים מה טעם ישבה והנה זה לאשר כמו זר נחשב בעיניהם אבל כאשר יראו שישראל שומרי החקים ויש להם משפטים צדיקים והם מתנהגים בם ומתקרבים לד' ע"כ יתנו לבל העמיק גם בזה ויתקרבו אחד אל אחד ויתחילו להתבונן בטעמים וז"ש אשר יאמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים ומי גוי אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים וגו' וע"כ שיש חכמה בו אחר שאמתי הנסיון ודו"ק היטב. כי ישמעו את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה כי מי גוי גדול אשר לו

אלקים קרובים אליו כד' אלקינו בכל קראינו אליו ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים וגו'. הר"ן בדרושיו כתב דהחקים הם בלי חכמ' ושכל לפי הנגלה ואיך עי"ז יאמר שרק עם חכם ונבון הגוי הזה. ולפענ"ד נראה דהנה לדעתי ענין חקים ומשפטים שציונו ד' אלקינו ע"ד מ"ש הבעל עקידה פרשה מקץ בשם ספר המדות שאשר לקוח בראשונה היא אחרונה עד"מ ברצות פרעה לקבוץ אוכל בשני שובע שיהיו לשנות הרעבון היה צריך להפקיד פקידים ולקבץ אוכל ולתתו באוצרות המשומרות ולשמרו במשמרת עד כי יגיע הזמן הנה התכלית היה שיהי' אוכל לשנות הרעב וההתחל' היה צריך להיות ממנה פקיד על הארץ והיא יחמש הארץ ויקבץ יד אל יד ויתנהו בית המשמרת והאנשים ישמרו אותו שלא יתעכב עד שיגיע העת והנה מי שראה שהמלך מפקיד פקיד אחד בארץ לא ידע סיבה התכליתית עד כי הגיע גבול שנות הרעבון והנה זה נקרא סוף מעשה במחשב' תחלה והנה כל ענין המצות היא אך עבודת אשר יתקרב האדם לד' בכל לבבו ונפשו והמצות הם האמצעים יש אשר לו מסכים רבים המונעים מהשיג המושכלות צריך הרבה ענינים והרבה מצות למען יוכל להתקרב מעט מעט לד' ולתורתו והנה כמלכותא דארעא כך מלכותא דרקיע כמו מלך שנותן פקודה בארצו הנה אין זאת תכלית המבוקש רק שעי"ז יבא הענין עפ"י אמצעים רבים לגמר מבוקשו כמו שע"י שהי' יוסף שליט בא זאת כמו כן ע"י שמצוה החקים והמשפטים וכשיעשה אותן אז ע"י סבות רבות יתקרב האדם לעבודתו וכמו ענין הקרבנות שהם התכלית הנרצ' לקרב הנפשות אל אור פני ד' אבל אם יביט המעיין ההבדל שבין הקרבנות וחלוקי דינים לא ידע כלל איך מזה יתקרב האדם לד' עד שיראה זאת עין בעין בהופע הדר שכינתו כשיבנה הבהמ"ק והנה ענין החוקים היו ע"ז האופן וא"כ אם ישמעו החוקים ויראו הענין אשר לכאור' כמו זר נחשב ובכ"ז יראו אח"כ ההתקרבות אז יאמרו שרק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה מי שרואה אבן השעות בכללות ויפלא מאוד במה יתקשרו ויתחברו כל המיתרים והכלים ומה תועלתו וכאשר ישמע קול הברה שישמיע השעות אז ישכיל כי ע"י המיתרים האלה יקשקשו הפעמונים והוא עשוי בסבה נפלאת אשר אך החכם ישכיל זאת וגם האומות כאשר יראו זאת בזה יבינו כי עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה ובתכונתם הם נכונים לעלות הר מרום בית ד' וע"י אמצעים זרים בעיני האו"ה שתם החוקים אך בזה יבואו לזה ולכך יאמרו עם חכם ונבון ולפ"ז החקים הם יותר גדולים שמה שאין השכל מקבל ואפ"ה האדם עושה אז צדקתו יותר גדולה וז"ש ויצוינו ד' לעשות כל החקים לטוב לנו וגו' והיינו כי הם סבות תכליתות אבל צדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות ככל אשר צונו שוב נזכרתי וכמדומה לי שהר"ן בעצמו דורך בדרך הזה ואין אתי כעת דרשותיו לעיין בו:

עוד נראה לי על דבר חדש בענין הזה דהנה ראיתי בהקדמת ספר קרית ספר להגאון המבי"ט ז"ל על הרמב"ם שבפ"ז שם האריך אחרי שלימות התורה היא בקיום כל המצות וכבר אמרו במדרש שרמ"ח מצות כנגד רמ"ח איברים וכל אבר אומר קיום בו מצוה וא"כ הא יש מצות שלא יקיים האדם לעולם עד"מ מצות המלך שאינו יכול לקיים רק המלך ומצות יבמה למי שיש לו בנים וכדומ' וע"ז כתב שבשני ענינים יכול לקיים א' שכל ישראל ערבין זה בזה וא"כ כל שזה ימחה בזה שלא לחטוא או שיעור לו לקיים המצוה מעלה עליו הכתוב כאילו הוא עשה בעצמו או שע"י הקריא' והלימוד של המצו' מעל' עליו הכתוב כאילו עשאה וכ"כ בשל"ה ובכמה ספרים ואני הארכתי בזה בדרוש מיוחד על ס"ת שנתתי וכתבתי לבהכ"נ פה לבוב בחג השבועות. וכעת נראה לי ענין חדש דהנה כבר נודע מ"ש הרמב"ם בש מונה פרקיו לאבות במה שנחלקו הפילוסופים עם חכמינו הקדושים דחז"ל אמרו אל יאמר אדם אי אפשר בבשר חזיר אלא אפשי והתור' אסרה עלי אלמא דאם יש לו נטייה בלב שלא לעשות הוא טוב יותר והפילוסופים. אמרו להיפך דכל מי שיש לו נטיי' בלב לעשות רע הוא מגונה ביותר והרמב"ם הוא כהחכם יודע פשר דבמצות השכליות עד"מ גזיל' ורציח' בזה כל שיש לו איזה נטיי' לעשות רע הוא מגונה ומורה על גנות הנפש ובזה צדקו מאמר הפילוסופים אבל במצות השמעיות כגון חזיר ושעטנז וכלאים בזה אלמלא גזרה התור' לא היינו עושין כן מעצמינו א"כ אדרבא יש לו להיות נטיי' בלב לעשות רע ולא לומר אי אפשר בבשר חזיר אלא אפשי והתור' אסרה עלי ע"ש שהאריך וכבר הארכתי גם אני בזה בכמה מקומות ולפ"ז לפענ"ד יש הבדל בזה בין מצות שכליות לחקיות שבשכלי יוכל להתקיים ע"י חבירו שכל ישראל ערבין זה לזה ובעזור אחד מהם לחבירו ומורה שרצונו לעשות מעלה עליו הכתוב כאילו עשא' אבל במצות החקיות שמצד השכל לא היינו יודעים זאת עד"מ פרה אדומ' שעטנז וא"כ אי אפשר לומר שנחשב כאילו עשה שהרי באמת צריך לו להיות נטייה בלב שלא ירצה רק שהתור' גזרה וכל שלא בא לידו במה נחשב מעשה חבירו כאילו עשה כל שלבו בל עמו וא"כ אינו יכול לצאת רק ע"י הלימוד שיוכל להחשב כאילו הזדמן לידו ועשה בפועל וכמו קרבנות שאמירתם נחשב כמעשה וז"ב:

ובזה פרשתי מ"ש דוד בתמניא אפי חצות ליל' אקום להודות לך על משפטי צדקך חבר אני לכל אשר יראוך ולשומרי פיקודיך חסדך ד' מלאה הארץ חקיך למדני אמר כי בהפיקודים שהם שכליות וחצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקיך והנטיי' בלב אל הרע הוא איסור ע"כ חבר אני לכל אשר יראוך לשומרי פיקודיך כי לאשר ישראל ערבים זה בזה נחשב כאלו התחבר עמהם בהמעש' במה שחשב ועזר לעושי מצו' אבל

חוקיך למדני ביקש שע"י הלימוד יעלה בידו כאילו עשה. וז"ש כאשר ישמעון את החקים ואמרו כי עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה דאל"כ במה השיגו שלימות כל העם למגדול ועד קטן וע"כ בהלימוד והשכל' בחקיו ודו"ק כי היא הערה חדשה:
חסלת פרשת ואתחנן:

על פרשת עקב

והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה. בתרגום חלף די תקבלון ית דיניא האילין הכוונה שבאמת שכר מצוה ליכא רק שכבר כתב המהרש"א בח"א בסוט' גבי משה שמה שאדם משתדל לקיים המצות שנפטר מהם וכמו משה רבינו שרצה לעלות לא"י לקיים המצות ע"ז יש לו שכר דהוה כמו מה שהולך לראות העדות שמותר לקבל שכר כמבואר בחו"מ סי' ל"ד וכל המצות הם עדות וזה שאמר כאן חלף די תקבלון היינו שיתחייב עצמו לשמוע איזה דינים שבאמת פטור מהם ודו"ק:
או יאמר ע"ד שכתב רש"י בתהילים מ"ם ישומו על עקב בשתם ופירש עקב לשון מדרך כף רגל במדה שמדדו ובדרך שהלכו למולי ע"ש וגם כאן הכוונה ע"ד מה שכתב המור' כי ההשגחה' לפי השגה וז"ש והי' עקב תשמעון היינו ע"ד תשמעון כפי עבודתכם כן תהיה שכרם ויתכן עוד שהקב"ה שומר החסד אף שכעת אינם ראוים כשרוא' שעתידים להיות עובדין אותו אז שומר להם החסד אף שעדיין לא עשו ודו"ק:
והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמר ד' אלקיך לך את הברית והחסד אשר נשבע לאבותיך כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה השי"ת הבטיח להאבות שהבנים שלהם ייטיב להם בזכותם אבל לא הגביל איזה דור אשר ייטיב להם לזה אמר שאם אתם תשמעון את המשפטים ושמר ד' אלקיך לך ירצה שאתם תהיו מן הזוכים כי כל דור שישמעו להמצוה הם ירשו את הארץ והטוב:
או יאמר ע"ד מה שנאמר תתן אמת ליעקב חסד לאברהם. הכוונה לפענ"ד דהכ' כבר אמרו במדרש דלכך אין הצדיקים מבקשים שכר מעשיהם יען כי יניחו זכותם לבניהם אחריהם ומסיים המדרש כשישראל אומרים זכור לאברהם וליצחק וליעקב ואם היו האבות מבקשים שכר מעשיהם לא היה לבנים זכות שנשאר להם ע"ש ולפ"ז זה שאמר תתן אמת ליעקב היינו שלבית יעקב כבר מגיע בדין כי חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם והיינו שהקב"ה נתן לאברהם חסד לא בנכוי זכות כדי שישאר האמת ליעקב וז"ש ושמר ד' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך היינו ע"י החסד שנתן לאבותיך נשאר לך הברית והשכר הטוב ודו"ק:

והנה מה שאמר תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם נראה לפענ"ד ע"פ מה שכתב העיקרים שיש לבני ישראל שלשה תקות תקות ההבטח' ותקות הכבוד ותקות החסד ואני אומר כי כולם אחת כי גם מה שהבטיח לאבותינו הכל היה בתורת חסד כי מי הקדימני ואשלם כתיב ורק באברהם גופא שהוא היה ראש לגרים א"כ הוא לא היה מחויב מן הדין לעשות ולקיים המצות ואך זו גופא היה חסד שד' נתן לבו להכיר בוראו וז"ש תתן אמת ליעקב חסד לאברהם היינו מה שעשית חסד עם אברהם ותכירהו לעמוד לפניך וז"ש אשר נשבעת לאבותינו והנה יש כאן שלשת התקוות תקות החסד וההבטח' ותקות הכבוד שע"י שכבר עשה חסדים יאמרו שפעול' רקנית היה'. וזה לדעתי מה שתקנו בתפלת י"ח וזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם והיינו שגם מה שעש' עם אבותינו חסד היה רק שע"י שהתחסד עמם יעשה אתם נפלאות והבטיח להם שיעשה אתם ולבניהם חסד נעשה עי"ז תקות הכבוד ותקות הבטחה ולכך מביא גואל לבני בניהם ודו"ק:

או יאמר שכיון שעשה באבותם חסד א"כ לענין חסד מה נ"מ בין אבות לבנים שבשלמא מצד דין יש לומר שאבות היו צדיקים ובניהם אינו כן אבל כל שגם לאבותם עשה חסד גם בניהם אחריהם זוכין לזה וז"ש וזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם ודו"ק:

והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה וגו' ואהבך וברכך לפענ"ד הכוונה דהנה הרמב"ם בהקדמתו לפרק חלק כתב דמה שהבטיח' התור' שכר הוא ע"ד מה שעינינו רואות באם ירצה אדם לחנך בנו בתורה אומר לו למוד ואתן לך תפוח וכדומה אף שהתפוח אינו מעין מעלת הלימוד כלל ואין ערוך אליו מכל מקום התינוק להיות אין בו דיעה להבחין מעלת הלימוד ע"כ צריכין לשחד אותו בדבר שחשוב בעיניו וכל מה שיגדל יותר צריכין להשתדל עמו בדבר שחשוב בעיניו עד כי יגדל ויבין מעלת הלימוד אשר אין ערוך אליו בכל הענינים אשר יתנו לו בעבורו כמו כן שכר המצות באמת א"א לתת שכר בעד המצוה כי אין השכר שוה בעצם המצוה אמנם לחלושי השכל צריכין ליתן לנו שכר בעד המצוה עד כי נזכה להבין מעלת המצוה אז נדע כי שכר מצוה מצוה ע"ש וז"ש והי' עקב תשמעון היינו למען אשר תרצו לשמוע ללמוד וכו' ואהבך וברכך אבל באמת אין השכר מעין ערך המצוה ודו"ק:

כל המצוה אשר אנכי מצוך היום תשמרון לעשות הכוונה כי צות אותם על מצות הנהוגות בארץ ולכך אמר כל המצוה אשר אנכי מצוך היום תשמרון לעשות היינו תקבלו עליכם לעשות כאשר תזכו לארץ וזה תשמרון כאדם ששומר הדבר עד יגיע העת שיוכל להשתמש בו ודו"ק והבן:

כל המצוה אשר אנכי מצוך היום תשמרון לעשות למען תחיו ורביתם ובאתם וירשתם את הארץ. לכאור' הוה כעובד על מנת לקבל פרס וכעין זה הקשו בדעת זקנים על מ"ש ושמרתם את כל המצוה הזאת למען תחזקו וכבר כתבתי לעיל בזה וכעת נראה לי כיון דירושת הארץ ג"כ מצוה אשר נשבע לתת לאבותינו וגם יש מצות התלויות בארץ א"כ הירוש' גופא מצוה ולא שייך על מנת לקבל פרס ויש להמתיק הדבר ע"פ משל לאב שהי' לו בנים הרב' והי' מחלק ע"י עבדו לתת לכל אחד חלקו ודרכן של התינוקות לחטוף בראשונה ותינוק אחר היה ביניהם משכיל לא ביקש דבר כי אם אשר נתן לו העבד פ"א צוה האב לעבדו שיתן לזה התינוק מנה אחת אפיים וימהר לתת לו ראשונה להתינוק שמע זאת והוא לא נח ולא שקט לבקש חלקו וישאלהו העבד מה נשתנה היום מיומים שאתה ממהר עלי ולא כן דרכך והשיב בכל יום איני מבקש מפני שראיתי שאבי עומד ורוא' וא"כ מסתמא ניחא לו וכהיום שאבי צוה עליך לתת לי מנה יפה ע"כ אני ממהר לקיים מצות אבי והנה כי כן ע"מ לקבל פרס ל"ש רק באם תכלית הכוונה לא היה בשביל קבלת שכר אבל כאן ירושת א"י ג"כ מצוה ולא שייך ע"מ לקבל פרס ודו"ק היטב:

רק באבותיך חשק ד' לאהבה אותם ויבחר בזרעם אחריהם בכם מכל העמים כיום הזה מה שאמר באבותיך חשק ובזרעם בחר נראה כי יש צדיק בעצמו ויש אשר אינו צדיק גמור רק בערך אחר הוא צדיק וההבדל שבזה שייך בחירה שבוחר בזה אף שאינו צדיק בשביל שהאחר אינו טוב כלל וז"ש באבותיך חשק ד' לאהב' אותם ויבחר בזרעם אחריהם בכם מכל העמים היינו בשביל שהעמים אינם טובים כלל ודו"ק:

ואת כל היקום אשר ברגליהם פרש"י זהו הממון שמעמידו על רגלו. הכוונה לפענ"ד דתנה החובת הלבבות האריך שאף שאדם מצווה לעשות איזה מלאכה לחיות נפשו אבל לא יתלה שהסיבה זו מטריפו רק שהוא מחויב לעשות וד' יצליחו ע"ש והנה נודע מ"ש המורה שרגל הוא סבה כמ"ש ויברך אותך ד' לרגלי וכמו ועמדו רגליו בהר הזיתים יעו"ש והנה קרח תלה הצלחתו ע"י הסבה שעוסק וז"ש ואת כל היקום אשר ברגליהם שחשבו שהסבה העשירם וז"ש הממון שמעמידו על רגליו ודו"ק היטב:

ארץ אשר ד' אלקיך דורש אותה. הכוונה לפענ"ד עפמ"ש הספורני כאן על פסוק ושמר ד' אלקיך את הברית שכתב על פסוק ונתתי את בריתי ביני וביניך ובין זרעך אחריך לדורותם לברית עולם להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך לדורותם וכתב כי אמנם בהיות לנו לאלקים בלתי אמצעי משפיע מציאות נצחי ההוה ממגבלת אמצעי כאמרו כי כל אשר יעשה אלקים הוא יהי' לעולם אמנם מציאות הנפסדים הוא ממנו באמצעי בלי ספק ע"ש והנה זה היה ההבדל שבין חוץ לארץ ובין א"י שבחוץ לארץ הוא ע"י אמצעי ויכול

להיות הפסק אבל א"י הקב"ה בעצמו דורש אותה בלי אמצעי מראשית ועד אחרית שנה ודו"ק היטב: ושמרתם את כל המצוה אשר אנכי מצוך היום למען תחזקו ובאתם וירשתם את הארץ הכוונה ע"פ מ"ש רש"י בפסוק ושמתם את דברי אלה וע"ש ברמב"ן שעיקר המצות אף חובת הגוף עיקרם הם בא"י רק שבחוץ לארץ המצות הן למען שיהיו בעינם ישנים לא חדשים וז"ש ושמרתם את כל המצוה למען תחזקו והיינו שעיקר המצות הן בא"י ובזה מיושב מה שהקשה בדעת זקנים שנראה שעושים על מנת לקבל פרס ולמ"ש א"ש ודו"ק:

פסילי אלהיהם תשרפון באש לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך פן תוקש בו. הענין הוא שמא יאמר אדם שאינו חפץ לעבוד ע"ז רק שחומד הכסף והזהב אשר עליהם למען שיווי הכסף ולא משום הפסילים ע"ז אמר שזה יהי' למוקש ומזה יבא לעבוד ע"ז חלילי ודו"ק:

אותו תעבוד ובו תדבק ובשמו תשבע הכוונה לדעתי כי הנה אין שנאה כשנאת הדת וזה המפריד בין אנשים וא"כ ההיפך בדת אחד יתאחדו האנשים ויתדבקו זה עם זה והנה כבר אמרו דבעשיו כתיב נפשות וביעקב כתיב נפש אחד לפי שיעקב עבד לאל חי ע"כ היה נפש אחד והיינו ג"כ שהדת מקדשם וז"ש ואותו תעבוד ובשמו תשבע ועי"ז ובו תדבקון היינו שתתדבקו זה עם זה ותלקטו אחד לאחד וזה שדרשו וכי אפשר שידבק אדם בד' אלא הדבק במדותיו והיינו שע"י האמונה באלקים ועבודתו ע"כ נדבק במדותיו שהוא מכחם וגומל חסד והוא פשוט בתכלית הפשיטות וכמו כן נדבק במדותיו ונהי' לאחדים ודו"ק:

במדרש רבה פ"ג מה פרי אדמתך צריכין עשור אף פרי בטנך צריך עשור וזו המיל' לפע"ד הכוונה דכבר דרשו בנדרים דף ל"ב דעשרה שליטים אחת מהם הוא ראש הגוי' וא"כ צריך עישור ולכך חותכין זאת ודו"ק:

ד' אלקים אל תשחת עמך ונחלתך אר"ח ב"א לא הניח משה זויות ברקיע שלא נתחבט בה ומה היה אומר מה פום סבור ממלל עיין מ"כ שנדחק ולפענ"ד הכוונה כענין שאמר כל מה שהלב יכול לחשוב והפה יכול לדבר כ"כ היה משה מתפלל והיינו מה פום סבר ממלל מה שהפה יכול למלל כ"ע שהי' יכול לדבר היה מדבר כנלפענ"ד. ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם וגו'. לפענ"ד ע"ד שאמרו כל העורק בבנין מתמסכן וז"ש כאן שלא במסכנות תאכל בה לחם אף שבתים טובים תבנה וישבת מכל מקום כיון שאבניה ברזל ומהרריה תחצוב נחושת לא תהי' מסכן ודו"ק: כי ד' אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד ובתרגום לית קדמוהי למסב אפין

ועיין רמב"ן מ"ש בזה ולפענ"ד הכוונה שהרי בבו"ד שייך לומר שנושא פנים לפי שמקבל תועלת מהעבודה אבל בהקב"ה שאם יצדק אנוש מה תתן לו ואם ירשע מה תפעל לו ואם יצדק יצדק לו בעצמו וכמ"ש הרמב"ן כאן על לטוב לך שכל השאלה ששואל השי"ת הוא שייטיב לך לא למי שהוא אינו מקבל שום דבר חלילה להשם יתברך מהפעליות כאלו וא"כ לא שייך לומר שישא פנים וז"ש התרגום דלית קדמוהי למסב אפין היינו שלא שייך כלל זאת וז"ש שמה שעושה משפט יתום ואלמנה והיינו שעוש' משפטם לא כביכול שנוגע לו וז"ש ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה היינו לא שאוהב הגר כדרך בו"ד שאוהב אותו איש שמקבל עבודתי רק שאוהב הגר בשבילו והיינו לתת לו לחם ושמלה לא שהוא מקבל דבר וזה שסמך ואהבתם את הגר כי גרים הייתם במצרים שלכאור' מה ענינו לכאן הא כאן עיקר כוונת משה רבינו לומר להם תארי השי"ת ופעולותיו ומה ענינו לזה ולפמ"ש אתי שפיר שאמר להם שמה שצוה הקב"ה לכבד הגרים ולאהבם לא בשביל שמקבל איזה תועלת כביכול כדרך בו"ד שמצוה לכבד לאיש שבא לחסות בצל כנפיו ולקבל עבודתו רק שצוה לאהוב את הגר לפי שגרים הייתם בארץ מצרים וידעתם את נפש הגר אבל לא בשבילו כביכול ודו"ק היטב כי נכון הוא:

שם את אהרן ויקבר שם ויכהן אלעזר בנו תחתיו וכבר דקדקתי בזה דמה ענין שכיהן אלעזר בנו להתוכחות של משה רבינו וכבר כתבתי בזה וכעת נראת דהנה באמת עינינו הרואות דהדורות נתקטנו בכל עח וכבר אמרו בע"ז בואו ונחזיק טובה לאבותינו שאלמלא לא חטאו לא היינו באים לעולם ופריך למימרא דאלו לא חטאו לא היינו באין לעולם וכו' אלא הם כמי שלא באנו לעולם וע"ש ברש"י דלא נחשבנו לכלום והענין הוא פשוט דמלבד דבכל דור ודור נגרע מעלת הת"ח והצדיקים נגד הדורות שקדמו אף גם דהאדם צריך להוציא מכח אל הפועל מה שבלבו וא"כ כל זמן שהיו הגדולים בעולם אי אפשר להדור האחרון לעלות בשלימות כי מי ישמע להם ואת מי ילמדו בינה ונשארו הוזים שוכבים בתרדימתם אבל כשהדורות חלפו ועברו אז הדור האחרון מוציאין מה שבכחם אל הפועל ועולים במעלת התורה והנה כן כל העם הזה אם היה אהרן עומד ומשמש בכהונה גדולה אז לא היה אלעזר מתכהן בכהונה גדולה דמלבד שלא היה כל כך במעלה כמו אהרן אף גם דבעוד אהרן חי והוא היה צעיר בימים ממילא בודאי היה אהרן עובד ואיך היה אלעזר עובד לזה אמר בואו וראו חטאתכם שגרמתם שאהרן מת ולכך כיהן אלעזר בנו תחתיו שאם היה קיים לא היה מכהן תחתיו ובזה לדעתי מבואר הפסוק בעת ההיא הבדיל ד' את שבט הלוי לשאת את ארון ברית ד' וגו' עד היום הזה ונדחקו רש"י ורמב"ן דלא קאי ע"ז שאמר למעל' רק דבשנה הראשונה היה כן. ולפמ"ש

אתי שפיר דבאמת אלמלא לא חטאו והיו הלוים הראשונים חיים וקיימים ממילא לא היה בחר כל השבט לוי רק אותם הגדולים שהי' מעלתם רבה מאוד ולא עצרו כח הלוים הפחותים במעלה לעמוד ולשרת אבל אחרי כי כיהן אלעזר וכשהתחיל לכהן. אז היי הבדל גדול בין קדושת אהרן קדוש ד' לקדושתו לכך אז נבדלו כל שבט לוי שהיו עומדים ומשרתים עד היום הזה ולכך אמר שע"כ לא היה לשבט לוי חלק ונחל' שד' הוא נחלתו שאל"כ לא היו רק אותם הגדולים במעלתם לא כל השבט והי' להם חלק ונחלה אבל כיון שנבדל כל השבט לכך לא היה לכל השבט חלק ונחל' ודו"ק: שם מת אהרן ויקבר שם ויכהן אלעזר בנו תחתיו וגו' בעת ההיא הבדיל ד' את שבט הלוי לשאת את ארון ברית ד' לעמוד לפני ד' לשרתו ולברך בשמו עד היום הזה. כבר כתבתי בזה ליישב מה לשון בעת ההיא ועיין רש"י ורמב"ן ולפענ"ד נראה דבר חדש דהנה כבר נודע מ"ש הקול יעקב בביאור אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי ודרש המדרש דאשה בכל אלה לא מצאתי קאי על שרה ומשמע דחליל' בגנאי שרה הכתוב מדבר ואמר הוא דאדרבא זה שבח דהנה באמת מעת בריאת העולם היה העולם עומד על צדיק אחד שבו היה כל השלימות עד"מ אדם שת נח אברהם יצחק ויעקב שכל אלה כל אחד לבדו היה כלול כל השלימות ואח"כ שנתקטנו הדורות היו כל הי"ב שבטים ביחד משלימים בשלימות שנכלל בכל אחד מהצדיקים הנזכרים ואח"כ נתקטנו עוד עד שבשבעים נפש היה השלימות וז"ש מושיב יחידים ביתה ע"ש במדרש שהיחידים שלמו בנין הבית והנה בדורות הבאים אמר שאחד מאלף מצאתי והיינו שבתוך אלף אנשים ישלם השלמת האנושי אבל בנשים אף באלף לא תמצא השלימות שהי' בשרה עכ"ד ודפח"ח: וזה לדעתי מה שאמר בתוכחות ראו גם ראו איך נתקטנו הדורות שבתחל' היה השלימות באהרן לבדו אהרן קדוש ד' ואח"כ כשמת אהרן ויכהן אלעזר בנו תחתיו שהי' יכול למלא את מקומו אבל אח"כ נתקטנו הדורות שהגדיל ד' את כל שבט לוי לעמוד לפני ד' ולברך בשמו והיינו שהוצרך כל השבט להשלים מה שהי' אהרן או אלעזר לבדו יכול להשלים העבוד' וזה לדעתי היה הענין בכה"ג הנבחר לשרת בשם ד' והי' כל מצות כהונה עליו ביום הכיפורים דהנה כל הכהנים בכללות היו משלימים הכהונה מה שהי' אהרן לבדו עושה והנה ביום הכיפורים שנבחר לבא אל המקום שאסור לבא כל השנה א"כ לא היה מקום שיסייעו לו שאר הכהנים לכך נבחר הכה"ג שבו היה כלול כל השלימות שבכל הכהנים ולכך היה כל עבודת הכהונה עליו לבדו ודו"ק:

שם מת אהרן ויקבר שם ויכהן אלעזר בנו תחתיו וגו' בעת ההיא הבדיל ד' את שבט הלוי וגו' כבר כתבתי בזה הרבה דברים. וכעת נראה דבר חדש דהנה מלכותא דרקיע

כמלכותא דארעא בימים הקדמונים כשהי' נעדר שר הצבא הגדול היה כרוז יוצא כל מי שיודע היטב תכסיסי המלחמ' ומה שעל שר הצבא לעשות יבא וימלא מקומו. והנה לפעמים היה שוהה זמן מרוב' עד שהי' נמצא איש אחד שהיה יכול למלאות מקימו אח"כ כשנתחכמו הדורות אז אמרו להקים בתים וללמד לשון וספר וילמדו קשת וחרב ואז כשיהי' נעדר אחד מהם יהי' תיכף למלא מקומו וזה שמקונן משה רבינו על קטנות הדורות שבאמת בעת שהי' אהרן קדוש ד' חי אז לא היו צריכין ללמד הלכות כהונה כי בניו אחריו היו יכולין למלאות מקומו אף שלא ילמדו כי היו גדולי ישראל אח"כ כי נתקטנו הדורות אז חששה התורה פן כאשר יעדר הכהן לא ימצא תיכף מי שימלא מקומו וישבתו מעבודה ע"כ אמר הקב"ה שכל השבט יבדל לעבוד וכל אחד יתאמץ לעלות בהר ד' ועכ"פ לא ימנע שיהיו אהה כהנים הממלאים מקומו של הכהן וז"ש שם מת אהרן ויכהן אלעזר בנו תחתיו והיינו שלא היה צריך ללמד כי מצאו ניקל ידם למלאות לעבודה אבל אח"כ ברבות הימים והדורות נתקטנו הבדיל את שבט הלוי לעמוד ולברך בשם ד' ואף ששבט לוי נבדל עוד בחיי אהרן מכל מקום אמר כי מפני שראה הקב"ה שיתקטנו הדורות ע"כ צוה כן אף שאז לא היה צריכים לזה כי אלעזר כהן תחתיו בכ"ז מפני שחשש הקב"ה לדורות הבאים לבלי ידח ממנו נדח ע"כ בחר בהם שיהיה כל השבט נושאים דגל הכהונה והלויה ודו"ק: ויש להמתיק עוד שטובה גדול' הטיב ד' עם ישראל דהנה כבר אמרו חכמי הטבעיים כי יש באדם לפעמים כחות נשגבות עצורות בקרבו והוא לא ידע בעצמו הכוחות ולפעמים כשלא ישתמש בהם הכוחת ירפו מעט מעט וישנו בתרדמת נפשו ולא יפעל בהם וע"כ הזהירו שבראות האיש המשכיל כי יש בזה האיש הכחות אז יעוררהו ויזרז אותו לעשות חיל ואז יוכל לעשות כוונים למה שהוכן בכחו והנה זה נודע מ"ש חכמי הטבעיים כי לפעמים נראה באיש כי אמיץ הוא עד"מ חליל' בעת צרה ישא האדם משאות כבדות מה שלא יוכל לעשות בזמן אחר אף להגביהם בלבד ואמרו כי כן נתן הקב"ה בכח הטבע כי בעוד שלא יצטרך לזה יפנק עצמו ולא יוכל לעשות אבל בעת הצורך אז האדם מוציא כל כוחו אל הפועל. וזה לדעתי מ"ש בע"ז אלמלא לא חטאו לא באנו לעולם ומסיק כמי שלא באנו לעולם ופרש"י שלא נחשבנו לכלום וביאור הדבר כי בעוד שישנו להגדולים אז לא יוציאו הנערים כל כחות נפשם לפועל כי העולם א"צ להם ולפעמים ישנו הכחות האלו ולא יעשו חיל אבל במיתת הראשונים והעולם נשאר תוהו אז מתחילים הדורות הבאים לעשות חיל כי העולם מטרידים אותם וא"כ אלמלא לא חטאו ולא מתו הראשונים אז היה די לעולם בראשונים ולא היו האחרונים מוציאים מכח אל הפועל מה שיש בכחות נפשם ומפני כן השכיל ד' בחכמתו ובחרו לבני אדם

ואמר שכל השבט יהיה נבחר ואז ירצה כל אדם להוציא מכח אל הפועל מעשיהם וכשיתראה אותות על איזה מהם שהם מוכשרים יזרזו אותם להרבות שלימותם למען לא יהיו נותנים מה שהוכן בכחם ודו"ק: והנה גם להתבונן על איש אשר יש לו כחות נשגבות לזה צריכין לאיש גדול מאד אשר אתו החכמה והמדע להרגיש אף מה שנסתר עוד מבני אדם ולא ירגישו כלל בזה. וזה מה שאמרו עד שלא שקעה שמשו של משה זרחה שמשו של יהושיע והיינו שבאמת יהושיע לא היה עוד בתוקף השלימות והיו עוד אנשים אשר היו מתדמים לו והזקנים שבדור ההוא אולי היו שווים אז בעת ההיא אל יהושיע אבל משה רבינו בחכמתו הגדול' הבין כי יהושיע יש בו הדעת וכחות נשגבות אשר ברבות הזמן יוציא ציץ ויפרח וע"כ קרבהו ועשהו כלי מוכן וז"ש עד שלא שקע' שמשו שאז העיר שזה האיש הוא מוכשר לא כן אם תי' מת מקודם לא היה איש המבין על יהושיע אשר יאמר כי הוא זה אשר יוכשר לקבל המשרה וכמו כן בכל דור ודור. תה שאמר במיכ' ז' אללי לי כי הייתי כאספי קיץ כעוללות בציר אין אשכול לאכול בכורה אוותה נפשי אבד חסיד מן הארץ וישר באדם אין דהנה בעת שמתחיל הפירות לצמוח ולגדל אז קשה מאד לבחור הפירי היותר טובים כי רבים הם הפירות ומי הוא המבחין איזה אילן ישא פירות טובות מחבירו לא כן בעת הקיץ כי יבש חציר נבל ציץ אז אם נמצא איזה אילן הנושא פירות נבחרו תיכף ולזה הפליג הדבר אחרי כי הייתי כאספי קיץ א"כ היה ניקל למצוא איזה בכורה אבל בכורה אוותה נפשי ואין אשכול לאכול כי ספו תמו כולם ולזר אמר אבד חסיד מן הארץ וישר באדם אין שישר הוא פחות מחסיד ואפ"ה גם זה הישר לא מצאתי ודו"ק היטב. זה כתבתי ביום ו' נצבים וילך שנת תר"ד יום שמת בו הרב הצדיק מו"ה זאב וואלף שעהנבלום ז"ל:

לאהבה את ד' אלקיך ולדבק' בו דרשו חז"ל וכי אפשר לדבק בהקב"ה אלא הדבק במדותיו מה הוא רחום וכו'. ביאור הענין דהנה יש אהב' עצמיות ויש אהבה החוזרת והנה בעבודת הקב"ה יש ג"כ אהבה עצמיות שאוהב את השם ויש אוהב עצמו שהוא אוהב להקב"ה על מנת לקבל פרס וזה נקרא אהבה החוזרת והנה כביכול השם לא יקבל הפעליות. ובזה פרשתי מ"ש וחנותי את אשר אחון והיינו שהאדם המחונן לחבירו יוכל להיות שמחונן עצמו להשקיט מלבו מה שנתפעל בחמלתו על העני האומלל הזה וכמ"ש בחובת הלבבות אבל הקב"ה כביכול אינו מחונן רק למי שהוא מחונן וז"ש וחנותי את אשר אחון. ומעתה ז"ש לאהב' את ד' אלקיך והיינו שיהי' עצמיות ולדבק' בו שתהי' האהב' נדבקת כביכול באלקי שלא תהי' אהב' החוזרת. ולזה אמר וכי אפשר לדבק והיינו שהיאך אפשר לעשות עבוד' כזאת ולזה אמר תדבק במדותיו מה הוא רחום והיינו

שרחמניותיו אינו מכח הפעליות שכביכול לא יתפעל בשום דבר ועיקר רחמנותו הוא בשביל זה שצריך רחמנות כמו כן אתה תרחם ע"ז ולא יהי' חוזרת אליך ולזה יקרא אהב' עצמיות ולדבק' בו ודו"ק:

ולדבקה בו עיין רש"י שכתב אפשר לומר כן והלא אש אוכלה היא אלא הדבק בתלמידים וחכמים ומעלה אני עליך כאלו נדבקת בו. הכוונה לפענ"ד דהנה כבר נודע מ"ש האר"י ז"ל בטעם דאש של מעלה אש אוכל' אש וא נו מכלה משא"כ אש הדיוט שמכלה ואמר לפי שאש של הדיוט הוא גשמי ונכנס בעובי הגשם ומכלהו אבל אש של מעל' אינו מכלה דהוא דקה ונכנס בגשם ואינו נוגע בו. ולפ"ז נראה לי דזה שאמרו בהחיות ובמלאכים דנשרפו מלהבת אש משום דהם רוחניים ונכנס האש בהם ושורפם ולפ"ז זה שאמרו וכי אפשר לדבק בו דהיינו שיזדכך כל כך עד שיהי' רוחני והלא אש אוכלה היא וא"כ ישרף בלהבת אש ולזה אמר שידבק בתלמידי חכמים ולא ישרף ומעלה אני כאילו נדבק בי. עוד נראה לי דהנה כבר הזהירו לבלתי הרבות בחקירות הפילוסופיא בידיעת הש"י שמא יפול במכמורת השגיאה ויטה מדרך הנכונה והנה זה שאמרו דאיך אפשר לדבק בו וע"כ צריך שיחקור הרבה בידיעת הבורא ובמדותיו והלא אש אוכלה היא והענין הוא ע"פ מ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה הוה זהיר בגחלתן שלא תכוה הוא אמר כמו שהאש טוב מאוד לבשל ולאפות ולכל דבר המצטרך והנה בעמדו מרחוק יהנה מאש אבל בהתקרב הרבה יוכל לכוות בגחלתן כן הת"ח כל זמן שיעמוד מרחוק יהנה מהם אבל כשיתקרב יותר מדאי אז ישרף בגחלתו וז"ש והלא אש אוכלה היא ואיך יתקרב כ"כ ולכך אמר הדבק בתלמידי חכמים ואז לא תרחוק הרבה והת"ח יורו אתכם הדרך הישרה ולא תעמיקו בפלוסופיא וידעתם את ד' וטובה חכמה עם נחלה ודו"ק היטב:

הן לד' אלקיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה רק באבותיך חשק ד' לאהבה אותם הנה כבר נודע שיש אהבה החוזרת ואהב' עצמיות לזה אמר כי בהשי"ת לא יפול אהב' החוזרת כי מה מידך יקח והן לד' אלקיך השמים ושמי שמים והארץ רק באבותיך חשק ד' לאהב' אותם והיינו אהב' עצמיות שאוהב אותם ולזה ויבחר בזרעם אחריהם בכם מכל העמים כיום הזה:

הכוונה לפענ"ד כי הנה בהעומדים לפני המלך ימצא מינים הרב' איש איש מאשר על עבודתו זה שוטר וזה יעצור בעמו וזה מושל וזה חושב מחשבות ובתחבולות יעש' מלחמה וכדומה והנה נמצא בינותם איש אחד אשר תשאל עליו ויאמרו לך שזה אין לו שום מיני שררות אצל המלך רק שנקרא ריע המלך והנה ההבדל ביניהם שמי שיש

לו שררה ידוע הוא מורישו לבניו אחריו משא"כ באם הוא ריע המלך הוא מצא חן אבל הבניו אחריו לא יתכן שירשו שררותו אך אם ימצא כי המלך יחון גם בניו ויקרבם לעבודתו זה חן פרטי ועכ"פ לא יתכן שהבנים לא יעבדו עבודתו כראוי אחרי כי כן קרב אליהם המלך והנה ז"ש הן לד' אלקיך השמים וכו' וא"כ כלם משמי מרום ורק באבותיך חשק ד' לאהב' אותם והיינו שכביכול בחר אבותיך לריע וא"כ הבנים אין מקום לירש גדולתם והקב"ה בחר בעצמם ובזרעם אחריהם בכם מכל העמים ולכך אמר ומלתם את ערלת לבבכם וגו' אחרי כי כל כך היטיב ד' עמכם ודו"ק:

ואשר עשה לדתן ולאבירם וגו'. הרמב"ן תמה מדוע לא הזכיר קרח ועדתו ועיין בדרושי הר"ן מ"ש בזה. ולפענ"ד נראה דהנה כל כוונת התור' בתזכירו הרעות שעש' האדם הוא רק למען בדות מעשהו שלא ילכו בני אדם אחריו וכמ"ש רבינו הגדול בשמונה פרקיו בפרק חמישי וז"ל וכל מה שבא במקרא מגנות בעלי החסרונות וזכרם לגנאי ושבח הטובים והגדלתם אין הכוונה בו רק מה שזכרתי לך עד שימשכו בני אדם אחרי הדברים הטובים האלה ויתרחקו מדרכי הרעים ההם עכ"ל הזהב והאריך שם. וזה רבות בשנים אשר אמרתי בטעם שלא נכתב עון דור הפלגה בתור' שהוא דכיון דכל הכוונה הוא בשביל שיהי' תוכחת לדורות הבאים לא לגנותם ואחרי כי כל חטאם היה בשביל שהיו שפה אחת ודברים אחדים א"כ כיון שנבללה שפתם וא"א שיבאו עוד לידי חטא בדבר הזה לכך לא נכתב' חטאם בתור'. ומצאתי בבאר שבע בחידושיו לסנהדרין דף ק"ט שכתב כן ולא הזכיר דברי רמב"ם אלו וכוון מדעתא דנפשיה לדברי הרמב"ם אלו ובזה אמרתי לפרש מ"ש וד' אמר המכס' אני מאברהם. אשר אני עוש' כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו והיינו דהתנצל השם אשר פרסם גנות סדום לאברהם לא שהי' הכוונה לבזותם כי אם שידע אברהם להזהיר בניו ובני ביתו שישמרו דרך ד' לעשות משפט וצדק' ומעת' אחרי שד' אמר שלא יהי' עוד כקרח וכעדתו והיינו שלא יתקיימו עוד להיות כהנים ובאמת עוד לא נשאר זכר בזה בבני ישראל א"כ לאיזה צורך יזכור בתוכחת אבל דתן ואבירם שהיו רשעים והצו על ד' ועל משיחם ושכיחי הני אפיקורסים דמצערי רבנן והאי לאו נולד הוא ולכך הזכירם משה רבינו בתוכחתו וז"ב ונכון מאד:

וידעת כי לא בצדקתך וביושר לבבך אתה בא לרשת את ארצם כי עם קשה עורף אתה זכור אל תשכח את אשר הקצפת וגו'. הכוונה לדעתי עפמ"ש המעש' ד' בביאור הכתוב ילך נא אדני בקרבנו כי עם קשה עורף הוא שהוא תמו' דהרי בשביל זה אמר הקב"ה שלא יעלה בקרבם כי עם קשה עורף ואיך טען משה רבינו ועשה מן הסבה הלז טענה שילך בקרבו וכתב דקשיות עורף לפעמים הוא משובח עד"מ שהקש' עורף בטבעי לא

יוכל להאמין מה שהוא נגד הטבע והשכל אבל כל שכבר קיבל הדבר והאמין בו אז כל הרוחות שבעולם לא יזיזו מקרבו האמונה הלז וכן הוא עם בני ישראל בתחל' קבלו אותו בקשיות עורף שלא רצו להאמין אבל כל שהאמין בד' לא יניעו אותם כל רוח סער' ממקומם ולכך אמר משה רבינו שזה מעל' מה שהם קש' עורף ע"ש שהאריך. ולפ"ז זה שאמר להם וידעת כי לא בצדקתך וגו' אתה בא לרשת הארץ וע"ז נתן מופת כי עם קשה עורף אתה ואם היית צדיק וכבר קבלת עליך ד' לאלוה אז לא היה החרון אף אלקיך כ"כ שהרי קשה עורף אתה וע"כ שגם בתחלה לא קבלת ברצון וא"כ הקשיות עורף חסרון גדול בך ואינו מעלה שלא תאמין בכל אותות ומופתים משום קושות ערפך וז"ש ומלתם את ערלת לבבכם וערפכם לא תקשו עוד והיינו שעכ"פ יקבלו ברצון ואז היה הקשיות עורף להיפך שלא יניחו עוד וזה לדעתי מה שאמרו בשבת דף פ"ט דיש להם מודעא רבא לאורייתא ואמר שם דהדר קבלוה בימי אחשורוש והיינו דהוא טען אחרי שהם קשה עורף ולא קבלו ברצון א"כ יש להם מודעא רבה וקשיות ערפם הוא חסרון גדול להם שתמיד לא יאבו לקבל וע"ז אמרו דכבר קבלו בימי אחשורוש והיינו שאז קבלו ברצון וכל שקבלו ברצון שוב הקשיות עורף מעלה גדול' להם ויתיישבו בזה הרבה קושיות של התו' והמפרשים ודו"ק: ואוהב גר לתת לו לחם ושמל'. במדרש אמרו והובא ברש"י בקיצור שאמרו כמה גדול דבר זה שנתחבט עליו אותו הזקן שאמר ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש. הענין נראה לי דבאמת שלמה המלך ע"ה אמר רש ועושר אל תתן לי הטריפני לחם חוקי וא"כ דבר גדול ביקש יעקב אבינו שביקש ושמרני בדרך הזה ופירשו במדרש שישמרהו מג"ע וע"ז וכדומ' ולזה ביקש שירחיקהו מרש ועושר וע"ז ביקש ונתן לי לחם לאכול לא מותרות ובגד ללבוש והיותר מזה א"צ ואם כך ביקש יעקב אבינו שהי' הורתו ולידתו בקדוש' מנקרת צור אנשי קודש אף כי הגר אשר לא היה הורתו ולידתו בקדוש' אם יתן לו רש ועושר אז מה ניקל הדבר שיהי' רע כבתחל' ויחזור לסורו ולכך אמר הכתוב ואוהב גר לתת לו לחם ושמל' זה מגודל האהב' וע"כ אמרו שלכך הגרים דוויים וסחופים בעוה"ז מפני ששהו לבא תחת כנפי השכינה והיינו שעל שקש' עליהם הדבר להתגייר (כמו מי שיושב בחשך כמה שנים שקשה עליו הראיה) חש הקב"ה עליהם שמא יחזרו לסורם ולכך הם דווים וסחופים שלא יתגאו. וז"ש ישלם ד' פעלך תחת אשר באת והתוס' נדחקו בזה ולפמ"ש א"ש דלכך אמר שישלם ד' פעלך לפי שכבר עמד' רות על הנסיון וכבר עשת' החסד והאמת ועמד' בנסיון לכך הקב"ה ישלם שכרך ודו"ק:

ובאמת מה ששהו הגרים יש לומר דמשום ההרגל כבד עליהם הדבר להתגייר כמו מי שיושב בחשך כמה שנים שקש' עליו הראייה אם יצא לאור יומם שההרגל שלט' עליו

וכמו התינוק שבוכה בצאתו לאויר העולם מפני ההרגל אף שהיה במקום דחוק וכן מצינו שישראל אמרו כ"פ שטוב להם לעבוד מצרים מפאת ההרגל אף שעינו אותם שם. ולזה נראה לי מ"ש הכתוב ואהבתם את הגר כי גרים הייתם במצרים ובפ' משפטים אמרו ואתם ידעתם את נפש הגר והיינו שהתנצל בעד הגרים למה לא נתגיירו עד הנה משום ההרגל ואתם ידעתם את נפש הגר כמה קשה הדבר לפרש מן ההרגל וכמה היה קשה עליהם הגירות כימי היותכם במצרים וכן להיפך כאשר יצאתם משם ודו"ק:

והיה אם שמוע וגו' השמרו לכם פן יפתה לבבכם וגו' ואבדתם מהר' מעל הארץ וגו' ושמתם את דברי אלה על לבבכם וגו' למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמ' אשר נשבע ד' לאבותיכם לתת להם. הנה מה שהפריד בין הדביקים בהשמרו לכם פן יפת' לבבכם ואח"כ חוזר ומתחיל ושמתם את דברי אלה על לבבכם שקאי על הגלות שנצטווינו לעשות ציונים בגול' כמ"ש הציבו לך ציונים ולפענ"ד נראה הכוונה ע"ד מ"ש המפרשים בביאור הכתוב חשבתי דרכי ואשיב' רגלי אל עדותיך חשתי ולא התמהמהתי וביארו כי אמר אחרי כי חשב שסופו להיות שב לד' א"כ איפוא חש ולא התמהמה לעשות תיכף כי מה שיעש' הזמן יעש' השכל. וזה לדעתי מ"ש השמרו לכם פן יפת' לבבכם וגו' ואבדתם מהר' ואח"כ סופכם להיות בע"ת ושמתם את דברי אלה על לבבכם היינו שהוא הגדת עתידות לא צווי והיינו שבודאי תעשו כן א"כ מוטב שתשמרו עצמכם לבל תחטאו וז"ש למען ירבו ימיכם על האדמ' וזה קאי על השמרו לכם למען ירבו ימיכם על החדמ' וז"ש רש"י ושמתם את דברי קאי על הגלות היינו שסופכם להציב ציונים. עוד נראה לי כי כבר דרשו בחלק דתחיית המתים מקרא דאשר נשבעתי לאבותיכם לתת להם והיינו שהם בעצמם יחיו ויזכו בארץ וז"ש השמרו לכם פן יפת' לבבכם ואבדתם וגו' ואמר שמכל מקום תשימו דברי אלה על לבבכם וז"ש למען ירבו ימיכם וגו' על האדמה אשר נשבע ד' לאבותיכם לתת להם היינו לעתיד לבא וז"ש כימי השמים על הארץ שמור' על נצחיות: ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם. מה שלא אמר בכל מאודכם כמו שאמר בפרש' ואתחנן ובכל מאודך כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי בפשיטות דהנה רש"י פירש ולעבדו זו תפל' שהיא עבוד' שבלב וא"כ לא שייך בכל מאדכם לענין תפל' רק בכל לב ונפש צריך להתפלל ומפני זה נקרא עבוד' שיכוין בכל לב ונפש לאחדותו יתברך והוא מענין הקרבנות שנקרא עבוד' שאין בו שום ענין רק שמתקרב עי"ז להשם שאמר ונעש' רצונו כמו כן בתפל' וגם בתפל' שאינו רק מ"ע אינו מחויב ליתן כל ממונו בעבורו ועיין או"ח סי' תרנ"ו ובמג"א שם ודו"ק:

ולעבדו בכל לבבכם. דרשו חז"ל איזהו עבודה שהיא בלב זו תפל' וכבר מנאו הרמב"ם במ"ע מן התור'. ולבאר הדברים נראה כי באיגרת הקדמת החינוך כתב ששה מצות נצטוה האדם שלא זז מהם אף כרגע. א' להאמין בשם. ב' שלא להאמין בזולתם. ג' ליחדו, ד' לאהבה. ה' ליראה:

ו' שלא לתור אחרי העינים ולב וסימנך שש ערי מקלט. ועיין בהקדמת פרמ"ג על או"ח מה שכתב בזה ודבריו אהובים והנה כבר נודע כי מצות התור' הוא לפי שקש' על האדם לזכור עניני המצות בלב אם לא יקשר באיזה מעש' כמ"ש המור' שלכך נצטווינו על השבת וכדומה כדי לזכור האמונה האלקית אשר נתלה בה ע"ש. והנה השש מצות האלו היו קשה על האדם לזכור ולכך תלאו בענין תפל' שבהתפלל האדם בכל יום יזכור כל ענינים האלו להאמין בד' ולא בזולתו וליחדו וליר' ולאהבה ושלא לתור אחרי העינים ולב כי קודם התפל' ובתוך התפל' יודע שאין לו במי לבטוח ולמי להתפלל רק לד' לבדו ואיך לא יבוש שיתפלל לד' שימלא משאלותיו ויתור אחרי עינו ולבבו. וכמ"ש החוה"ל שאחר שהטבע נשתעבד להצדיק א"כ איפוא כשלא יעש' מה שנצטוה גם הטבע לא תעל' מה שנצטוות' להיטיב לאדם ונמצא איפוא שהתפל' אינה מצוה מכוונת לעצמה רק שע"י יזכור האדם בד' ויבטח עליו ולא בזולתו וא"כ אפוא אפשר שנכון מ"ש בש"ס דתפל' דרבנן והיינו שגוף התפל' באמת אם האדם היה זוכר מעצמו לא היה המצוה בתפל' ורק דרבנן תקנו שיתפלל אבל מן התורה אינה מצוה לעצמ' רק כדי שיזכור בד' והיא כמו מצות הקרבנות שכתב הרמב"ם דאינו מצוה לעצמ' רק להתרחק מע"ז ועיין בעקיד' פרש' ויקרא וא"כ זה שאמרו ולעבדו בכל לבבכם זה תפל' שזה החיוב על מצות שבלב שכל אלו המצות שחשב החינוך הוא עיקרו בלבו ע"י התפל' יזכור במה שנצטוה לעבדו בלב ודו"ק היטב. וזה מה שאמרו חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת קודם התפל' ואחר התפל' כדי שיכוונו לבם למקום והיינו שנתכוונו לכל המצות שבלב ושיתכוונו לבם למקום ודו"ק:

למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמ'. הענין נראה לפענ"ד עפמ"ש יראת ד' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה. והכוונה כי האדם שעוסק בהבלי עוה"ז הימים והשנים יכלו ואינו עושה הדבר שהוא צריך לעשות בעוה"ז מה שנברא עליו אבל הצדיק כל יום ויום הוא משתדל בהשגת שלימות נפשו וא"כ יראת ד' תוסיף ימים כי הימים בעצמם אם ישים על לבו לבלי להניח רגע אז הימים בעצמם גדולים הלא תרא' יום הכיפורים בהיות האדם פורש ממאכל ומשתה וממלאכ' כמה היום ארוך ולהיפך עת יתענג בתענוגים כמה ימים ילכו ולא ידע במה עברו וז"ש ושנות רשעים תקצרנה והנה כל שהאדם משוקע

בצרכי הגוף אז הימים והשנים קצרים אבל כשנזכ' להיות על אדמת אה"ק ואיש תחת גפנו ותאנתו אז ירבו הימים וכענין שנאמר באברהם ואברהם זקן בא בימים ודרשו בזהר שבא עם כל יום בפני עצמו וזה לדעתי מה שהגידו לר"י איכא סבי בבבל ותמה ואמר למען ירבו ימיכם על האדמ' כתיב וכיון דאמרו לו דמקדמי ומחשכי לבי כנשתא אמר היינו דאהני להו והיינו דר"י לא שאל ולא תמה על סבי דבתתי רק על סבי וזקנים שבאים בימים והיינו בכל יום וע"ז תמה והלא למען ירבו ימיכם על האדמ' כתיב לא כן בבבל אבל כיון דאמרו לו שמקדמי ומחשכי לבי כנישתא אז אמר היינו דאהני להו שזה נקרא זקן באמת ודו"ק וענין מה דאמרו מקדמי ומחשכי לבי כנישתא לפענ"ד ע"ד מ"ש בשיורי מדות בשער אהב' פי"ד על פסוק חשתי ולא התמהמהתי. וז"ש אשרינו שאנו משכימים ומעריבים ערב ובקר והיינו שאין אנו ממהרין בשביל שכבר הגיע הזמן רק שמקדמי ומחשכי לבי כנישתא ודו"ק:

חסלת פרשת עקב:

על פרשת ראה

ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכ' וקללה את הברכ' אשרת שמעון אל מצות ד' אלקיכם אשר אנכי מצוה אתכם היום והקלל' אם לא תשמעו אל מצות ד' אלקיכם וסרתם מן הדרך וגו' ללכת אחרי אלקים אחרים וגו'. הכוונה לפענ"ד כי כבר נודע כי ההתחכמות בדברי ד' ובמצותיו לאולת תחשב כי אין מבוא להגיע לכוונה אלקית ואין מקום לשמור ולקיים כ"א אם מקיים כפי אשר נצטוה וכבר כתב הכוזר כי לא ישלם מצוה אלקית כי אם ע"פ גדר המצוה ודקדוקה. ולפי"ז יאמר שהברכ' תהי' אשר תשמעו אל מצות ד' בלי התחכמות רק לשמור ולעשות ככל אשר צוה ד' לא יוסיף ולא יגרע והקלל' תהי' אם לא תשמעו אל מצות ד' אף שיעשו רק שלא ישמעו למצות ד' רק כפי אשר ישפט השכל בזה לבד יסורו ממצות ד' עד אשר ילכו לעבוד אלקים אחרים כי מן אז שסרו לעשות כפי הצווי ירדו מטה מטה עד אשר יעבדו ע"ז ובזמנינו בעוה"ר פשתה המספחת ונתקיים בנו התוכח' הלז כי מן אז שרצו להתחכם בדבר ד' נתקיים בם מאמר הנביא ירמי' ע"ה בתורת ד' מאסו וחכמת מה להם כי השכל האנושי עלול לטעת והרב' יש לדבר מזה אך כשם שמצוה לומר דבר הנשמע וכו': ובגוף המקרא פירשתי ע"ד מ"ש האלשיך לפרש וינחם ד' על הרע' אשר דבר לעשות שע"י שאמר לעשות שכך חמתו ע"ש אמנם זה בשכבר עברו אבל מה שאמר שאם לא ישמרו לעשות יקלל א"כ עדן לא עברו ולא שכך חמתו כמ"ש לפרש הפסיק אז יעשן אף ד' כי עדיין לא כעס ולפ"ז ז"ש ראה

אנכי נותן לפניכם היום ברכ' וקלל' וגו' והקלל' אם לא תשמעו א"כ כעת אין אני כועס עדן ולא שכך חמתי ודו"ק היטב:

ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכת וקללה את הברכ' אשר תשמעו אל מצות ד' אלקיכם אשר אנכי נותן לפניכם והקלל' אם לא תשמעו אל מצות וגו' מה שנותן לפניכם היום ברכה וקללה הוא תמוה והכוונה לפענ"ד הוא דתנה כבר הקש' ביעלת חן על הא דאמר משה והקלל' אם לא תשמעו והא קללת חכם אפי' ע"ת הוא בא והרי היה ע"ת עכ"פ. אך נראה דהנה הטעם דקללת חכם על תנאי הוא בא משום דברית כרותה לשפתים ועכ"פ רשומו של הקלל' חל אך זה דוקא כשכבר חל הקלל' כמו בכל הני דיליף הש"ס במכות דף י"א וכמו באחיתופל שדוד המלך ע"ה אמר כל שיודע ואינו אומר יחנק והוא היה צריך בשעת מעש' לדעת תדבר על נכון ואף שאמר על תנאי אם לא יאמר בכ"ז רשומו של הקלל' כבר היה לה מקום לחול אבל במי שאומר ברכ' וקלל' והיינו באם יטבו מעשיהם יהי' ברכ' וההיפך בהיפך א"כ לא שייך לומר שיחול על תנאי דהא כעת אין מקום לדיבורו לחול שאינו אומר כעת בדרך קלל' וגם כל שאומר הברכה א"כ אם הקלל' חל על תנאי מכ"ש הברכ' וזהו שהקדים ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכ' וקללה והיינו שכעת אין אני כועס כלל רק שאני מסדרך היום ברכה וקללה והקלל' לא תהיה רק כשלא תשמעו וז"ב ונכון:

ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכ' וקלל'. במדרש מיום שאמר הקב"ה דבר זה לא בא הקללה והברכ' אלא מאיליהן הטוב' לעוש' טוב והקלל' לעוש' רעה ועיין בעקיד' בהקדמתו למגלת איכה מ"ש בזה וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי וכעין חדתא קאמינא דהנה במ"ש היתקע שיפר בעיר ועם לא יחרדו אם תהי' רעה בעיר וד' לא עשה שמעתי מפי אבי מורי הרב הגאון מוה' ארי' ליביש נ"י זה שנים רבות שאמר בתוך דברי מוסר בר"ה דהנה רבינו סעדיה גאון ז"ל כתב שאחת מטעמי שופר בר"ה כמו מלך שמזהיר לבני מדינה שישמרו נפשם ואם לא ישמרו ידעו כי רעה תבא עליהם והנה מי שלא שמע אין המלך אשם בדבר כי אם הוא בעצמו וכמו כן השופר מזהיר שישובו ואם לא ישובו תהי עונותם על עצמותם וז"ש היתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו אם תהי' רעה בעיר וד' לא עשה היינו שכביכול ד' וכסאו נקיים בזה ודפח"ח:

וזכורני שבאותו פרק ראינו בילקוט על פסוק זה שמפרש ממש כעין זה ומעת' כל שאמר הקב"ה ברכ' וקלל' א"כ כביכול אין על הקב"ה שום תלונה שהרע' באה מאיליה לעושי רעה וכבוד הקב"ה נקי מזה:

עוד נראה לי בפירוש הכתוב דהנה כבר נודע מה שהאריך הרמב"ם בהניסים שנבראו בע"ש בה"ש דהיינו שהקב"ה אינו עוש' הנס בשע' שנעש' דאז היה כשינוי רצוין רק שכן הושם בטבע הבריא' שבעת הצורך להנס יהי כן ומה שהתפארו הנביאים בנסים הוא שידעו מתחל' שיהי' הנס ועיין תוס' יו"ט בפ"ה דאבות שהאריך בזה ואני הארכתי בכמה מקומות בזה. וזה לפענ"ד הכוונה שאמר אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו אם תהי' רעה בעיר וד' לא עשה היינו שלא נעש' כעת כביכול רק שכן הושם בטבע שאם ילכו בדרך טובים יהי' טוב להם ואם לא יעשו טוב יהי' כן וא"כ איפוא ד' לא עשה וז"ש כי לא יעש' אלקים דבר רק שגיל' סודו לנביאיו וכדבר האמור שהקב"ה אינו מחדש כעת רק שגלה סודו לנביאיו שכן יהי' אבל עיקר היה מתחלת הבריא' וכבר האריך הרמב"ן בפרשת וארא שהנסים הנסתרים שהעולם מתנהג בהם כן הוא בטבע ע"ש בהצותו על הראב"ע בענין יוכבד ומעת' ז"ש שהרע' באה מאיליה והטוב' מאיליה כדבר האמור ברמב"ן שכן הוא בכח הבריא' שהקב"ה מנהג כן העולם בנסים נסתרים ודו"ק היטב. ובמדרש אמרו שמא תאמרו לרעתכם נתתי לכם ברכ' וקלל' ת"ל ובחרת בחיים להודיעך השכר:

ביאור הדברים דהנה שלמה המלך ע"ה אמר רש ועושר אל תתן לי והיינו שיש עושר שמור לבעליו לרעתו וכבר כתב החובת הלבבות דהעושר על ג' פנים לנסיון ולנקמ' ולהצלח' וז"ש שמא תאמרו לרעתכם נתתי לכם הברכ' והיינו ע"ד נקמ' לזה אמר ובחרת בחיים שהוא לנסיון ודו"ק:

במדרש רבה על פסוק והקלל' אם לא תשמעו וגו' יש שומע ומשתכר יש שומע ונפסד אדם שמע לקול אשתו ונפסד אברהם אבינו שמע לקול אשתו ונשתכר וכו'. ועיין בספר ארחות חיים על עניני מוסר שער הרצון שמאריך עוד בזה וזה לא נזכר במדרש לפנינו. והכוונה לפענ"ד דהנה עניני שמיע' יש שתים עד"מ אם אומרים לאדם עשה זאת ותקבל שכר הרב' בודאי שומע ועוש' אבל אם אומרים לו שמע ותעש' מצות ומע"ט ותתן צדק' הרב' וכדומ' זה אינו שומע כל כך בקלות כי ענין השמיע' בשתים יתחתן אם השמיע' כפשוט' וגם לשון קבל' כענין שאמרו מאי לא שמיע לי לא ס"ל והיינו שהשמיע' היא קבל' בלב ולפ"ז זהו שאמרו יש שומע ונפסד יש שומע ונשכר והיינו שאף שאברהם אבינו קשה עליו השמיעה כמ"ש הכתוב וירע בעיני אברהם על אודות בנו והקב"ה אמר לו שישמע לקול שרי אשתו גרש את האמ' ואת בנה ואפ"ה שמע ונשכר ואדה"ר שלא היה כ"כ קשה לבלתי שמוע והרי היה לו כמה פרי מעץ החיים ואפ"ה שמע ונפסד

וכן להיפך במי דלא שמע ונשכר ולא שמע ונפסד שמביא הא"ח יש לפרש כן ודו"ק:
עשר תעשר:
במדרש רבה פ' תשא אמרו ישראל אף בשע' שאנו עושין צדקה ואנו מביטים במעשינו יש לנו בושת פנים שנאמר לך ד' הצדק' ולנו בושת הפנים אימתי אנו באים בזרוע כשאנו מוציאין המעשרות מן הבית. לפענ"ד הכוונה ע"ד שאמרו תן לו משלו שאת' ושלך שלו והיינו שכל מה שאדם יש לו הכל מיד הקב"ה א"כ מה לנו להתפאר בצדקה שכ"ז בא לנו מידו. אמנם במעשרות שיכול היה לפטור עצמו בהביאו דרך גגות וקרפיפות וכדאמרו בריש כיצד מברכין ובגיטין דף פ"א וזה שמביא דרך הבית אז באנו בזרוע שיכולין היינו לפטור עצמינו ומכל מקום רצינו להתחייב ולכך באים בזרוע ודו"ק:
לא תעשון כן לד' אלקיכם. עיין כלי יקר מה שכתב בשם המפורשים לשין שימה כל דהו משמע והכלי יקר תמה בזה דשימה משמע קביעות. וצ"ע דהדבר מבואר במנחות דף ס"ט ע"ב דשימ' כל דהו והכלי יקר נעלם זאת מעיניו. ומ"ש ראיה מלשון וילמדה את בני ישראל שימה בפיהם וכי לא נצטוו רק על שימה כל דהו יש לומר עפמ"ש במדרש שלכך ניתן שכח' באדם שאל"כ היה לומד תור' וכו' וא"כ אדרב' שימה כל דהו משמע:
ביום השמיני עצרת תהי' לכם. לפענ"ד הכוונה ע"ד מה שפירשתי מ"ש בערכין דף י"ג בכינור של מקדש של שבעת נימין הית' שנאמר שובע שמחות ושל ימות המשיח שמונה שנאמר למנצח על שמינית של עוה"ב עשר ופירשתי דהנה המקדש מרומז על שבעת ימי בראשית וע"ד מ"ש הרמב"ן פ' בראשית שכל הש"ש ימים מורים על בריאת העולם בששת אלפים והשבת מורה על אלף השביעי שכולו שבת ולזה אמר ושל ימות המשיח שמונה והיינו לדרב קטינא דאמר תרי אלפי ונמצא יהיה שמנה אלפים ושל עוה"ב עשר הוא לפענ"ד ע"ד מה שפירשתי מה דכתיב עשתי עשר יום ובמ"ק דף ט' דקדקו מזה ע"ש. ופירש"י ע"ד מ"ש הכוזר דהמנין מורה על חידוש העולם שכל העולם מונין עד עשר ואח"כ חוזרין וא"כ בעוה"ב שתתגל' חידוש העולם והכל יכירו וישירו על עשר נימין. ומעת' ז"ש ביום השמיני עצרת תהי' לכם שזה מרומז על הבריא' על אלף השביעי ודו"ק: ובזה יש לומר הקישור מה שאנו קורין בש"ת סדר בראשית ואח"כ מפטירין ביום השמיני עצרת ודו"ק:
ועיין מדרש רבה פרש' בראשית פרק י"ט על פסוק ויתהלך לרוח היום ע"ש שחשב שבע' צדיקים שהורידן שכינה למט'. ויש לפרש בזה תן חלק לשבע' דהיינו כנגד שבע' צדיקים שהורידו שכינה למט' ואח"כ עצרת תהיה לכם:

בנים אתם לד' אלקיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרח' בין עיניכם. סמיכות הדברים נראה שזה רמז להשארת הנפש והיינו דההבדל שבין בנים לעבדים שהעבד יוכל להיות יוסר מעבדותו כשיצא בשן ועין או שימכרו וכדומ' אבל הבן אי אפשר להיות יוסר שלא יהי' בן ותמיד הוא בן והנה הגדידה על המת מור' שאין לו השארת הנפש כמו הגוים אבל באמת לא כן הוא שאתם בנים לד' וא"א להיות יוסר מלהיות בן בשום אופן ולכך לא תתגודדו. ובזה מובן מ"ש התוספות ביבמות דף י"ד דלכך ר"ע מרט שער ראשו על ר"א דלכבוד התור' עשה כן ואינו מובן דהיכי מותר לעבור עביר' בשביל כבוד התור' וברי"ף משמע דכל שאינו עיש' על המת עצמו מותר והארכתי בזה במקום אחר. ולפמ"ש יש לומר דכל הטעם שאסור להתגודד הוא משום שיש השארת הנפש אבל כבוד התור' שכבר נודע דברי הר"ן בדרושיו דכל מה ששכל אנושי גוזר אף שאינו כן מכל מקום זה דברי תור' וא"כ כל שמת אותו חכם אין לנו תמורתו דזה יש לו דרך אחר ולכך על כבוד התור' היה מותר לקרוח ראשו וז"ש ר"ע אבי אבי רכב ישראל ופרשיו הרב' מעות יש לי לרצות ואין לי שולחני והיינו אף שעוד נשארו חכמים אחרים מכל מקום אותו השולחני שהיה מרצה לו המעות זה נאבד ודו"ק:

לשכנו תדרשו ובאת שמה:

נשאלתי היאך שייך בהקב"ה לשכנו הא אלא כל הארץ כבודו. והשבתי עפמ"ש בירושלמי יומא דשמעון הצדיק היה אחד נכנס עמו ואמרו שם דהיה הקב"ה דהא כל אדם לא יהיה באהל מועד אפי' מלאך ולפ"ז הנה גם במלך בו"ד יש בתים שכל אדם רשאי לכנס שמה בלי רשות ויש בית שאינו רק להמלך בעצמו ואסור לבוא שם וכביכול גם בהקב"ה גם כי מלא כל הארץ כבודו אבל בבית המקדש אסור לכנס שם בלי רשות אפי' מלאך וזהו שאמר אין זה כי אם בית אלקים דהיינו רק בית אלקים וז"ש לשכנו תדרשו מקום שרק השכינה שורה שם ודו"ק: ולא ידבק בידך מאומ' מן החרם למען ישוב ד' מחרון אפו ונתן לך רחמים ורחמך. עיין רש"י שהביא משמא דגמרא שכ"ז שע"ז בעולם חרון אף בעולם והכוונה לפענ"ד דהנה כבר הבאתי כמה פעמים מ"ש הגאון מוהר"ח אחי אא"ז הגאון החסיד מוהר"ל מפראג ז"ל בספר החיים בטעם דנענש שאול באחת ודוד בשתים ולא עלת' לו ואמר דהמצוה שיש לה מקיימים אף שאחד עבר מכל מקום המצוה לא נתבטל מכל וכל ולכך מועיל כפר' כמו בדוד שנכשל באשת איש אבל עכ"פ רבים המקיימים ולא יעברו על הלאו הלז לא כן בשאול שחטא בדבר עמלק ועבר על צווי ד' ולא נתקיים המצוה כלל ולזה אמר גם כאן דאף שיושבי העיר עבדו ע"ז כל שאת' שורף ומכל' כפי המשפט הרי נתקיים המצוה ביד שאר עבירות אבל אם ידבק

בידך מן החרם א"כ יתבטל המצות דהרי בע"ז נצטוו שלא ידבק מאומ' א"כ יוסיף חרון אף ד' ולכך אמר שלא ידבק בידך מאומ' מן החרם למען ישוב חרון אף ד' ודו"ק:

לא תשמע אל דברי הנביא ההיא או אל חולם החלום ההוא כי מנס' ד' אלקיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ד' בכל לבבכם ובכל נפשכם כ"כ בזה. וכעת נראה לי עפמ"ש בביאור ואהבת את ד' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך דהענין הוא דיש אהבה עצמיות ויש אהב' החוזרת דהיינו שאינו אוהב את הדבר רק שאוהב את עצמו בשביל שעוש' אתו טובות כמו כן באהבת ד' אם אוהבו בשביל שמטיב עמו זה נקרא אוהב את עצמו לא כביכול אהבת ד'. לזה אמר ואהבת את ד' דהיינו שתאהב לד' וע"ז נתן המופת שתאהב אותו בכל לבבך ובכל נפשך אפי' נוטל את נפשך ובכל מאדך בכל מדה ומדה שהוא מודד לך ובזה ניכר שאהבת את ד' אהב' עצמיות לא אהב' החוזרת והנה כאן אם אוהב ד' בשביל שמטיב עמו אז כשהקב"ה מצוהו שיעבוד ע"ז ע"י אות ומופת אז יעבוד ע"ז לא כן אם אוהב ד' אהבה עצמיות בודאי לא ישמע להנביא כמאמר החסיד שהובא בספרים אף אם יתנו לי על עבירות ג"ע ועל המצות גיהנם בכ"ז אקיים את המצות כאשר נצטויתי. וז"ש כי מנסה ד' אלקיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ד' בכל לבבכם דהיינו אז היא אהב' עצמיות או אהב' החוזרת והבן:

והנה במ"ש והנביא ההיא וגו' יומת כי דבר סרה על ד' אלקיכם והוא תמוה מאד דמה דיבר סרה על ד' הא הוא בא בשליחות ד' שד' צוה שיעבדו ע"ז היה לו לכתוב כי שקר דובר בשם ד' לא סרה. והנראה לי בזה עפמ"ש בביאור מה דכתיב בישעי' סי' מ"ב אני ד' הוא שמי וכבודי לאחר לא אתן וביארתי דהנה שם אלקים הוא שם משותף גם לדיינים והוא מור' על היכולת ותקיפות לא כן שם הויה שהוא מור' שהוא היה הוה ויהי' אך זה הוא חותם תכנית אלקית שזה לא יתואר שום נברא וז"ש אני ד' הוא שמי וכבודי לאחר לא אתן שזה אי אפשר לשום נברא שיצוייר ויתואר בזה והנה כאן שהנביא בא ואמר שהקב"ה צוה לאמר נלכה אחרי אלקים אחרים ונעבדם א"כ הוא מדמה כביכול אלקותו יתברך המבדיל באלפי אלפים הבדלות לאלקות אחרים ע"כ שבזדון דברו ודבר סרה על ד' המוציא מארץ מצרים דהיינו ששם שידר המערכות והוא מדמ' דבר שאינו אף בכלל סוג אחת והבן בדברים ודו"ק:

ולא יראו את פני ד' ריקם. הכוונה לפענ"ד ע"ד שמנסין את התלמידים בכל חצי שנה או שנה לראות אם ראו סימן יפה במשנתן כמו כן ישראל עלו לרגל והקב"ה בחן לבבם אם נתעלו במדרגתם וז"ש ולא יראו פני ד' ריקם היינו שהקב"ה לא ירא' ולא ימצא אותם

ריקם היינו ממדע ושלימות ולכך הוצרכו להביא קרבן שבאמצעית הקרבן יתעלו וזה היה הענין של עליה לרגל והבן בדברים:
וזכרת כי עבד היית במצרים ושמרת ועשית את החקים האל'. והוא משולל ביאור איך תלוי זה שעבדים היינו למה שנשמור את החקים האל' ועיין רמב"ן מ"ש בזה:
ולפענ"ד נראה דהנה יש לנו חקים ומשפטים וחקים הוא מה שהוא בלי טעם ואין אנו מבינים אותו ומשפטים הוא מה שהוא בשכל ולכאורה צריך ביאור כיון דגם החקים הם ע"פ שכל ורק שאנו אין אנו מבינין אותו ומדוע העלימה התור' החקים מאתנו. והנראה בזה דבר חדש דהנה אנו נקראים בנים למקום וגם עבדים מה שהיינו עבדים במצרים ופדה אותנו והנה ההבדל שבין עבד לבן שאם ירצה האדון לצוות נעבדו דבר זר ומופלג האם מן הדין להגיד לו טעם פקודתו בלי ספק שאין זה מצד הדין כי אחר שהוא מקנת כספו ומחויב לעשות ככל אשר יגזור עליו אבל אם האב יצוה לבנו לעשות דבר זר האומנם כי חיוב על הבן מצד כיבוד אבל האב הרחמן באהבתו לבנו הוא מגלה לו טעם הדבר למען לא יקש' על הבן לקיים מצותו ולכך נתן לנו משפטים וחקים כמשפט הבן והעבד למען נזכור צאתינו מארץ מצרים כי עבדים היינו. וז"ש וזכרת כי עבד היית במצרים ולכך ושמרת לעשות את כל החקים האל'. וזה לדעתי מה שסידר בעל הגדה בשאלת החכם ששואל מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ד' אלקינו אתכם ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח וכו' והרשע כי שואל מה העבוד' הזאת לכם אף אתה הקהה את שיניו ואמור לו בעבור זה הוציאנו ד' ממצרים אלו היה שם לא היה נגאל. ורבים יתמהו מה הבדל בין חכם לרשע. ולפמ"ש יתבאר היטב כי הנה יש במצות הפסח משפטים שכליים שהוא לאות כי פסח עלינו וגם חקים כמו לא תשברו בו עצם וכדומ'. וכן בענין מצה ומרור הם דברים הפכיים חירות ועבדות ולכך החכם יפלא על הדברים שיש ע"פ חק והמשפט. וז"ש מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ד' אלקינו ולכך אמור לו כהלכות הפסח אבל הרשע יתפלא על החקים ואומר מה העבוד' הזאת לכם וכדאמרו בירושלמי מה הטורח הזה לכם וטורח לא שייך רק בדבר שאינו ע"פ היקש השכלי וזה מה שיהי' למעמסה על העושה והנה החקים נצטוינו בשביל שהיינו עבדים ויוציאנו ד' משם כמו שסיפר בעל הגד' שנשיב על השאלות מה נשתנה עבדים היינו לפרעה וכו' וא"כ שפיר אמר אילו היה שם לא היה נגאל שהחקים הם רק בשביל שאנחנו עבדיו והרשע לא היה נגאל ולכך ממאס בחוקים. וזה לדעתי מ"ש פרש' ואתחנן כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחקים והמשפטים וכו' ואמרת לבנך עבדים היינו

לפרעה וגו' ויצונו ד' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ד' אלקינו והיינו שהחקים הם בשביל שקנה אותנו לעבדים ודו"ק כי הוא הערה חדש' וענין נפלא:
הענק תעניק לו מצאנך וגו' וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו' והיה כי יאמר אליך לא אצא מעמך וגו' ולקחת את המרצע וגו' והי' לך עבד עלם וגו' לא יקש' בעיניך בשלחך אותו חפשי מעמך כי משנה שכר שכיר עבדך. מאד יפלא הא כבר אמר על הענקה וזכרת כי עבד היית ומה יקש' עוד:
והנראה לי דבאמת בשאר עבדים לא יקש' בעיניו אחר שמתחל' לא נשכר רק לש"ש ואח"כ יזכור כי עבד היה מתוך דחקו וצריך להעניק לו אבל על נרצע אחר שמרצונו עובד עמך כי טוב לו למה יצא ביובל ולמה יתחייב בהענקה כמבואר בקידושין דף ט"ז גבי ארבע' שמעניקין חשיב סתם יוצא ביובל והנרצע שיוצא ביובל וא"כ יקש' בעיניו למה ישלחהו חפשי ויעניק לו אחרי כי האדון והעבד שניהם רוצים זה בזה לזה נתן הכתוב הטעם אחר כי משנה שכר שכיר עבדך שש שנים והיינו כי באמת כבר עבדך שש שנים וא"כ גם זאת שעבד לך עד יובל היה לך ליותרת ולמה יקשה בעיניך לשלחך:
אבד תאבדון את כל המקוזנות אשר עבדו שם הגוים אשר אתם יורשים אותם את אלהיהם על ההרים הרמים. לכאור' משמע מהכתוב שהכתוב צוה לאבד המקומות עצמם והוא תמוה דהא קי"ל דמחובר אינו נאסר כמבואר בע"ז דף נ"ח ובטוש"ע יו"ד סימן קמ"ה ס"א דכל שאין תפיסת יד אדם בו אינו נאסר. וכפי הנראה רש"י הרגיש בזה ופירש מה תאבדון את אלהיהם על ההרים והיינו שלא יאבדו את כל המקומות רק אלהיהם שנתנו על ההרים אבל משמעות הפסוק הוא שיאבדו המקומות שעבדו הגוים את אלהיהם והרי את אלהיהם מסיים באתנחתא ומשמע דהוא סוף המאמר ועיין ביעלת חן שהרגיש ג"כ על רש"י אבל לא מ"ש [וא"ל דמיירי שחפר בהם ועשה מעשה דנאסר כמבואר בגמרא דאכתי של רבים אינם נאסרים] וע"כ נראה לפמ"ש הנקה"כ בסי' קמ"ה דהא דמים של רבים אינם נאסרים הוא לפי שאי אפשר לאסור דבר שאינו שלו דהרי הוא ש כל העולם שהוא של רבים ולפ"ז כאן בע"ז של נכרי דלכך לא סגי בביטול דישראל מכי פלחי לעגל ניחא להו דאל"כ אין אדם אוסר דבר שאינו שלו כדאמרו בע"ז דף נ"ג ולכך שפיר קאמר אבד תאבדון את כל המקומות אשר אתם יורשים אותם וא"כ היה ניחא להו וא"כ לא מקרי דבר שאינו שלו וגם המים של רבים היו נאסרים דכל הטעם שאין נאסר הוא משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו וכאן היו יכולים לומר שירשו אותם וישראל היה ניחא להו ודו"ק:

ובזה ניחא מה שאמר אשר אתם יורשים אותם ולמה צריך לציין שהם יורשים ואטו לא ידענו המקומות ולפמ"ש א"ש ודו"ק:

יצאו אנשים בני בליעל מקרבך וגו'. הנה צריך ביאור למה ביחידים החמירה התור' בסקיל' ובמרובים בסייף ובסנהדרין אמרו בדף קי"א לפי שהחמיר על הממון לכך הוקש במיתתן ואינו מובן ולפענ"ד נראה דהנה כבר נודע מ"ש העקיד' בפרש' קרח על מ"ש האיש אחד יחטא ועל כל העד' תקצוף דהענין הוא דכל מי שחוטא חטא שאינו נפרד מכלל הציבור אז כל ישראל נענשו עבורו אבל מי שיצא מכלל העדה אז אין העד' נענשים בעבורו ולפ"ז הא כבר נודע מה שאמרו בסנהדרין דף ס"ב דרבים לא ממלכי ויחיד ממליך ולפ"ז ביחיד שהסית החמיר' תור' דהא רבים יכולים לענוש עבורו אם ימלך אח"כ ואז לא יצא מכלל העד' אבל ברבים דלא ממלכי א"כ נפרדו מכלל העד' לא החמיר' התור' בעונשו כ"כ דיצאו מכלל העד' וזה שכתוב יצאו אנשים בני בליעל והיינו שיצאו מכלל העד':

ובזה נראה לי מה שלמד הש"ס מזה דאין לו חלק לעוה"ב ולא נודע מאין יצא להם זאת ועיין באר שבע בחידושיו לסנהדרין שם. ולפמ"ש אתי שפיר דע"כ אין להם חלק לעוה"ב דהא אינם נמלכים וקשה להם התשוב' והרי בשביל זה נקראו שיצאו מכלל העד' ולכך ע"כ דאין להם חלק לעוה"ב ולא הוה מכלל ישראל עוד וז"ב. וגם יש לומר דכיון שמסיתים רבים אף שישוב אבל במה ירצ' זה מה שהחטיא הרבים ורבים אינם נמלכים ומה יועיל להם תשובתם ולכך אין להם חלק לעוה"ב ודו"ק:

לא תאב' לו ולא תשמע אליו ולא תחוס עינך עליו ולא תחמול ולא תכס' וגו'. הנה מה שהזהירה התור' כל כך שלא יחמול עליו. לפענ"ד הכוונה דהנה עינינו הרואות בבני אדם יש מהם אכזרים בטבע ויש מהם רחמנים בטבע והנה לפעמים יארע כי הרחמן בטבע יתאכזר יותר ממה שהוא אכזר והוא כשירא' שעני אחד שקבץ על יד על יד שנים ושלש זהובים ולקח לו לחם להשביר רעבונו אשר לא אכל זה יומים ובא אחר וחטף מידו והנה זה הרחמן רוא' כי העני הלך ילך ובכה כי לא אכל זה כמה ימים ובזעת אף קיבץ איזה זהובים להשקיט רעבונו ובא זה וחטף ממנו אז כל מה שזה רחמני יותר יותר יתאכזר כי מגודל רחמנותו אשר בטבע לא ישקוט ולא ינוח מרוב התפעליות אשר בנפשו על העני הזה ועל גודל צערו. והנה עם בני ישראל בתכונתם יש בהם מדת החמל' כמאמר חז"ל שלש' סימנים יש בהם ואחד מהם הרחמנות ולפ"ז אמר שאך בזה תבחן מדת החמל' אשר בינותם אם יתאכזרו על הרשע הזה כי נודע כי הנפש המשכלת הוא גר בארץ וכל חברת כחות הגוף לנגדה והנה הרשע הזה כי בא להסית ולהדיח האיש

הלז נמצא כי כל כוונתו אך על הנפש המשכלת וא"כ אין לך אכזריות יותר מזה שהנפש המשכלת אשר כל רעיה בגדו בה מה ניקל לעקור אותה ולהכאיב לה וא"כ זה שאמר לא תחמול ולא תכס' עליו ולזה אמר כי ביקש להדיחך מעל ד' וא"כ אדרבא כל מה שהוא רחמן יותר יחוס על נפשו המשכלת בידעו יקרתה וערך שפלות' בעוה"ז והבן בדברים:
בספרי בסתר לאמר. מלמד שאין אומרים דבריהם אלא בסתר וכן הוא אומר בנשף בערב יום אבל דברי תור' אין נאמרים אלא בפרהסיא וכן הוא אומר חכמות בחוץ תרונה.
הכוונה לפענ"ד ע"פ מה שאמרתי בילדותי ממש הא דאמר שלמה המלך ע"ה בני אם יפתוך חטאים אל תאב' אם יאמרו לכה אתנו נארב' לדם נצפנה לנקי חנם לא תלך אתם וגו' חכמות בחוץ תרונה ומה ענינו זה לזה. ואמרתי דהנה כלם האריכו דמה עצה נתן החכם שלמה ע"ה הא בלי ספק המפתים לא יגידו כי הוא רע החלטי רק שבלי ספק למראית עינים יכחשוהו בפיך הטוב והיפ' וא"כ איך ידע לבלי יתפתה לבו להם והעקיד' האריך הרב' בזה ואמרתי בזה דשלמה ע"ה נתן מופת חותך דהנה הכלל בזה דדבר חכמ' ומע"ט א"צ שיהי' בסתר של עולם ואין האדם מתיירא עפ"י רוב אבל כשהאדם אומר לחבירו לכה ונצא השד' ואניד לך דבר טוב בסוד אז תדע כי שקר דיבר כי הוא לרע מתכוין כי למה מעלים דבר טוב וז"ש אם יאמרו לכה אתנו נארב' לדם שהאורב יושב בסתר ונצפנה לנקי חנם בזה בעצמו תדע כי תמנע רגליך מנתיבתם כי רגליהם לרע ירוצו וז"ש כי חכמות בחוץ תרונה וא"צ הצנע וסתר. וזהו שאמר בספרי בסתר לאמר מלמד שאין אומר דבריהם אלא בסתר וכן הוא אומר בנשף בערב יום והיינו כמ"ש ועין נואף שמרה נשף כי במחשך מעשהו אבל ד"ת אין נאמרים אלא בפרהסיא וכן הוא אומר חכמות בחוץ תרונה ות"ל כי כוונת מעצמי לדברי הספרי הנ"ל:
בספרי בפיסקא כל בהמ' מפרסת א"ר יצחק עוף טהור נקרא עוף ונקרא צפור והטמא אינו נקרא אלא עוף בלבד. וצ"ע דבש"ס חולין דף קל"ט ע"ב מפרש הש"ס מה"מ אמר ר' יצחק דאמר קרא כי יקרא קן צפור לפניך עוף משמע לן בין טמא או טהור צפור טהור אשכחן דאקרי צפור טמא לא אשכחן וכפי הנראה הוא שם אמורא וצ"ע למה לא הביא מהך דספרי שהוא בשם ר' יצחק התנא בן דודו של ר' שמעון ב"י:
לא תשמע אל דברי הנביא ההוא או אל חולם החלום ההוא כי מנס' ד' אלקיכם אתכם לדעת הישכם אותבים את ד' אלקיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם כבר כתבתי בזה. וכעת נ"ל דהנה כבר אמרו בספרי אר"י הגלילי ראה עד היכן הגיע הכתוב לסוף עובדי ע"ז ונתן להם ממשל' להעמיד אפי' חמה ולבנה כוכבים ומזלות אל תשמע להם מפני כי מנס' אתכם לדעת הישכם אוהבים אר"ע ח"ו שיעמיד הקב"ה חמה ולבנה לעובדי ע"ז

וכו'. אך הכוונה של ריה"ג נ"ל דלא שמעמיד להם החמ' והלבנה דחליל' לאלקים שיתן ממשל' לעובדי ע"ז רק שיודע הקב"ה שבני ישראל לא ישמעו אליו אפי' יעש' להם כל האותות ונמצא אדרבא מתקדש ש"ש עי"ז שיראו הכל עד כמה הגיעה גדר האהב' של ב"י לד' שאף שמצוים לשמוע לנביא וגם עשה להם אותות גדולים ובכ"ז בכל אם יאמרו הנביאים לעבור יעברו אבל בע"ז לא תשמע לו וא"כ זה שאמר כי מנסה ד' אלקיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ד' בכל לבבכם והיינו שהם מנסים לישראל ויתכן יותר כשנפרש כי מנסה מלשון נסה עלינו אור פניך שענינו לשון הגבהת קרן והחמת ראש והיינו שהקב"ה מראה לכל יושבי תבל כמה הגיע גדר האהב' ויהי' ענין לדעת דהיינו שידעו בני עולם הישכם אוהבים את ד' והיינו כמ"ש הרמב"ם על פסוק עתה ידעתי שהענין הוא שהודיע לבני אדם כי ירא אלקים שהקב"ה ידע מקודם וגם אם הוא מלשון נסיון הוא ג"כ הכוונה להוציא מכח אל הפועל שמה שיש בכח עד שתצא לפועל לאור עולם הוא דבר קשה מאד וצריך זירוז רב: והענין שאמרו שבע"ז לא ישמעו לנביא הוא פשוט לפענ"ד כיון שענין המצוה לשמוע דברי הנביא הוא מצד מצות אלקית כי המאמין ע"פ אותות יש לומר כי עשה ע"פ כישוף וכמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לזרעים ובחבורו בביאור ענין הנבוא' שצריך להאמין לנביא מוחזק מצד נביאותו לא בשביל האותות וא"כ כיון שזה מצוה אלקית ואיך יתכן שאם יבא לומר שהשם צוה שיעבדו ע"ז שוב אין לנו ערבות על נבואתו ולכך לא תשמע לו ודו"ק:

שוב ראיתי במור' נבוכים בעצמו פכ"ד ח"ג וראיתי שכוונתי במקצת לדבריו הייקרים ושמחתי מאד: השמר לך פן יהי' דבר עם לבבך בליעל לאמר קרב' שנת השבע שנת השמט' ורעה עינך באחיך האביון וגו' וקרא עליך אל ד' והיה בך חטא נתן תתן לו ואל ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ד'. הענין נראה לי דהנה כבר כתוב בתור' וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע והשיב להם וצויתי את ברכתי בשנה הששית ועשת התבואה לשלש השנים והנה כשיקרב שנת השבע ואז כולו מופקר יחשוב האדם למה יתן לעני הא יקרב שנת השבע ואז יהי' מופקר לכל ואהי' שוה עמו לזה אמר שדבר בליעל יצוק בו כי יקרא עליך אל ד' והיה בך חטא שבשנה הששית לא יצוה את ברכתו וחטא הוא מלשון חסרון כמ"ש אני ושלמה בני חטאים. לזה אמר נתן תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו לומר שבשנת השבע לא ישאר לו מה לאכול ולזה אמר כי בגלל הדבר הזה יברכך ד' אלקיך למען תהי' לך דשנה השביעית ושמינית כדבר האמור ודו"ק: נתן תתן לו ואל ירע לבבך בתתך לו דרשו חז"ל נתן תתן אפי' מאה פעמים הכוונה עפמ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה פ"ג דאבות משנה ט"ו על והכל לפי רוב המעש'

שהמעלות נעשים קנין חזק באיש בכפול המעלות הרב' פעמים אז יתחזקו בלב ויהיו נקנים בו קנין חזק ע"ש שכתב שמי שנותן אלף זוז בפעם אחת אין בידו מעלת הנדיבות כל כך כמו מי שנותן בפעמים הרבה אלף זוז שזה קנה קנין הנדיבות והתרגל בו ע"ש. ולפ"ז ז"ש נתן תתן ויפה דרשו אפי' מאה פעמים מוטב יותר אף שהיא נתינה מעטה בכל פעם ולזה אמר ואל ירע לבבך בתתך לו והיינו שתתרגל ותתחזק לקנות לך קנין השלימות יעו"ש ודו"ק היטב: פתוח תפתח את ידך וגו' בבעל הטורים פתוח ג' במסור' ב' בהאי ענינא ואידך פתוח נפתח לו שערי שמים לומר שאם תפתח לו ידך יפתחו לך שערי שמים כדי שיקובל תפלתך והיא תמוה דאנה מצינו בפסוק פתוח נפתח לו שערי שמים וצע"ג וצ"ע במסור' שוב הוגד לי כי במסור' כתיב פתוח נפתח ארצך והוא פסוק בנחום ג' פסוק י"ג ע"ש ודברי הבעל הטורים צע"ג. שוב הוגד לי כי במקצת ספרי החומש עם בעל הטורים הוגה גם כן פתוח נפתח שערי ארצך והבעל הטורים מפרש דנפתחו שערי ארצך ע"י הצדק' ירד מטר לברכ' וזה נכון:

שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה את רעהו בבעל הטורים ישה ב' אשר ישה ברעהו כי ישה אלקים מעונך שאם תשמט ישה לך מעונך עכ"ל:

והנה לפענ"ד להוסיף על דבריו שהענין שמט' הוא רמז שבזה ישה אלקים עונותינו שאנחנו חייבים להקב"ה ובמד' שאדם מודד מודדים לו וכבר אמרו ונתן לך רחמים ורחמך שאם אתה מרחם על הבריות הקב"ה מרחם עליך וא"כ אם אנו משמטים לבע"ח שלנו ולא נגוש אותו לשלם כמו כן ישה אלקים לנו את כל עונותינו ויכפר לנו וזה רנמז מה ששנת השבע היא שמט' שהוא רמז שהימים הם שבע ששת ימי השבוע ושבת מכפר על כל הששׁ' ימים כמו כן אם תחלת שנת שביעית משמטת היא כמו שבת בימים ולכך במ"ט שנים נעש' יובל שהוא יוה"כ ודו"ק שאף שאין זה מדרכי יען כי נפל כן בדעתי לא מנעתי מלכתבו: לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה איש כל הישר בעיניו כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחל':

הענין לפענ"ד דהנה קודם שעברו את הירדן לא נענשו על הערבות: והענין לפענ"ד דהנה באמת ענין ערבות הוא כמו זר נחשב דלמה יקבל זה עונש בשביל האחר. אך באמת אנשים שיש להם שותפות ביחד ומקבלים טוב' זה מזה מהראוי שגם בפורעניות ישתתפו ולפ"ז בא"י שהית' משותפת לכולם א"כ כל אחד מקבל טוב' ע"י חבירו עד"מ שאויר הארץ מקבל זה מזה טוב' וגם לפעמים המטר יורד בשביל עשב אחת כדאמרו בתענית וכל העולם מקבלים טוב' ע"י אחד א"כ מהראוי שיענשו בשבילו ולפ"ז זה בא"י אבל בחוץ לארץ שלא קבלו טוב' זה מזה לכך אין להעניש אחד בשביל חבירו וז"ש לא תעשון

ככל אשר אנחנו עושים פה איש כל הישר בעיניו והיינו בשביל שאינם נענשים זה בזה וז"ש כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחל'. לשכנו תדרשו ובאת שמה בספרי דרוש ע"פ הנביא יכול תמתין עד שיאמר לך הנביא ת"ל לשכנו תדרשו ובאת שמה דרוש ומצא ואח"כ יאמר לך הנביא וכן הוא אומר בדוד וכו'. הכוונה לפענ"ד דהנה כבר אמר דוד המלך ע"ה דע את אלקי אביך ועבדהו ופירשו במור' וכל הנמשכים אחריו שהאדם אף שמחוייב להאמין באלקי עולם עפ"י הקבל' בכל זאת מחוייב לחקור מצד שכלו אולי יוכל להגיע אך בזאת יאות לאיש הישראלי שיהי' אמונתו תקוע בלבבו שאף אם לא יגיע מצד שכלו לזה בכ"ז יהי' אמונתו תקוע בלבו מצד הקבל' והאמונה וא"כ ז"ש דרוש עפ"י נביא והיינו עפ"י הקבל' על יד נביאיו וז"ש יכול תמתין עד שיאמר לך הנביא והיינו שלא תחקור בשכלך רק תסתפק עפ"י נבוא' בלבד ת"ל לשכנו תדרשו ובאת שמה דרוש ומצא ואח"כ יאמר לך הנביא וכן הוא אומר בדוד ומזה נודע מעלת הנבוא' שמה שיגע זה עפ"י חקיר' ושכל יגיד לו הנביא כרגע ובזה לא יבא לידי מכשול: בנים אתם לד' אלקיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרח' בין עיניכם למת כי עם קדוש אתה לד' אלקיך. הכוונה לדעתי דהנה אנשי צבא הבאים למלחמ' אם אחד מהם יקר' כי יפגע בו החצי ונפל ומת אז הדרך שמתקרב העומד תחתיו ונכנס בשורה למלאות השור' ואם אז האיש העומד תחתיו יתעצב על שר גדול כי נפל ולא יכנס תחתיו ענוש יענש כי לא ברבות עוצב תעש' מלחמ' וצריך לעמוד בפרץ לבל יעל' האויב עליהם ויפלו כל המחנה אף אם באמת בשנים כתקנם מתעצבים על השר הצבא אבל אז אין להחריד ולהתעצב והעבור המת החיים יכלו ויגוועו חליל' כן כל העם הזה וכן כל הגוי הזה אף אם באמת נצטווינו להתאבל בכ"ז אסור לנו לשרוט שרט ולקרח קרח' על המת כי אנחנו עם קדוש לד' אלקינו וא"כ זה המת כבר נעש' חפשי מן המצות ואיך נעזוב עבודת ד' אלקינו ולהתאבל על מות המת ולא בזה נשלים נפש המת וגם את נפשותינו לא הצלנו בזה. ובזה נראה דז"ש התוספות ביבמות דף י"ד דמה שהכ' ר"ע על לבו אף דאסור לשרוט על המת דעש' בשביל כבוד התור' והוא תמוה דסוף סוף אסור לשרוט שרט ובספר תשוב' מאהב' סי' ר"ז כתב דכיון דלא עשה בשביל המת רק בשביל התור' לא אסר' תור' רק אם עוש' השרט בשביל נפש מת וכן מצאתי במהר"ם אלשיך פ' ראה שכתב לפרש כן מדעתא דנפשיה במ"ש התור' למת ולא הזכיר דברי התוס' ועכ"פ לפמ"ש הטעם מבואר דהא כל הענין הוא בשביל שאנשי צבא הם וצריכין לכנס במקום האיש חיל שמת. ולפ"ז זה יתכן באם הוא מהסוג ומין של זה שנפל אבל באיש הדיוט שאינו מאותו כת שמת א"כ אינו שייך

שהוא נכנס במקומו וא"כ לכך על ת"ח שמת מותר לשרוט שרט שיודע שאינו יכול לעמוד בקשרי מלחמ' כמו האיש שמת ודו"ק היטב:

למען ישוב ד' מחרון אפך ונתן לך רחמים ורחמך הכוונה לפענ"ד לפמ"ש התורת חיים בחולין דף פ"ו בהא דאמרו כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין דהענין הוא דבתחל' עלה במחשב' לבראות במדת הדין אח"כ שיתף מדת רחמים למדת הדין. וביאור הענין דלקח הצדיק ונתנו לחלקו של מדת הדין ועי"ז מרחם על העולם וז"ש כל העולם ניזון בשביל חנינא דחנינא הוא בחלקו של מדה"ד וע"י כך ניזון העולם במדת הרחמים וזהו באם העולם כולו אינו כל כך ברע אבל בעיר הנדחת שהם רשעים גמורים ונתחייבו להכרית עדי אובד שוב הצדיק ניתן במדת הרחמים וז"ש ורחמך והיינו שאת' תהי' בחלקו של רחמים וז"ב:

וזה לדעתי מ"ש גדול' נקמ' שניתן בין שתי שמות שנאמר אל נקמות ד' והיינו שבאמת הנקמ' הוא אז בהצדיק וכל עולם נשארו בחלקו של רחמים או להיפך וא"כ גדול' נקמ' שניתן בין שני שמות בין אל לד' ודו"ק והבן בדברים: והיית אך שמח:

דרשו חז"ל בסוכ' לרבות ליל יו"ט אחרון של חג. לפענ"ד הכוונה דהנה כבר אמרו בברכות פרק אין עומדין מ"ט קא בדח מר והא כתיב בכל עצב יהי' מותר א"ל אנא תפילין קא מנחנא וביאור הענין דכל שמח' אף שהיא של מצוה רק שנתקן על טוב' שבו עד"מ שמחת חתונה שאף שהיא מצוה אבל השמח' תלוי בענין הנאת העוה"ז בזה צריך להיות מעורב בעצב כדוגמת העוה"ז שהוא מעורב טוב ברע עונג ונגע ואם ישמח ביותר אז יש חשש שלא יבעוט חליל' אבל בשמח' של מצוה שאין בה ענין הנאת העוה"ז עד"מ שמחת מצות תפילין א"כ אין חשש ויוכל להיות שמח ביותר שזכה לקיים המצוה וזהו השמח' האמתיות ומעת' גם שמחת החג כיון שהי' באספך מגרנך ומיקבך אף שהוא שמח' של מצוה מכל מקום יכול לבא לידי תקל' כשישמח ביותר אבל בחג האחרון שתיא עצרת שהקב"ה אמר עשו לי סעוד' קטנה שאהנה ממך והיה רק משום שמח' של מצוה גרידא לכך אמר והיית אך שמח בא למעט שלא יהי' שום עצבות בזה רק שמח וא"כ אך היא למעט בכל מקור ממעט העצב רק שמח' בלבד ולכך דרש על יו"ט האחרון ודו"ק היטב:

ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת דרשו חז"ל בפסחים דף ק"כ מה שביעי רשות אף כל ששה ימים רשות יכול אף ליל' הראשונה רשות ת"ל על מצות ומרורים יאכלוהו. מכאן תימ' מ"ש בספר מור' חלק שלישי פרק ארבעים ושלשה דאכילת מצה אילו היה יום אחד לא היינו מרגישים בו ולא היה מתבאר ענינו כי הרב' פעמים יאכל אדם מין אחד מן המאכלים שני ימים או שלש' ואמנם יתבאר ענינו ויתבררו בהתמיד

אכילתו הקץ שלם עכ"ל והרי באמת לא היה מצוה לאכול בכל השבעת ימים מצות רק שלא לאכול חמץ וא"כ שוב לא שייך דברי הרמב"ם ואפשר כיון דעכ"פ אסור בחמץ א"כ מן הסתם אוכל אדם מצה ונתפרסם ענין אכילת מצה ואדרב' אילו היה חוב' לאכול היינו אומרים דגזירת הכתוב הוא אבל כעת שלא נצטוינו רק בליל' הראשונה ובימים הנשארים אין מצוה ואפ"ה אנו אוכלים מצה וא"כ נתפרסם שזה מצד זכר להמצות שאכלנו וגם יש בו זכר ליציאת מצרים כנלפענ"ד ע"צ הדוחק וצ"ע:

כי מנס' ד' אלקיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ד' אלקיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם כ"כ בזה וכעת נראה לי דהנה הרמב"ן כתב דזה הנביא לא יאמר שיעבדו ע"ז תמיד רק לפי שעה או בשיתוף ע"ש והנה כבר נודע מ"ש העקרים והעקיד' בביאור הכתוב שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד ואהבת את ד' בכל לבבך ובכל נפשך עפמ"ש בביאור ספר המדות דאהבה אינו רק כשהוא מחובר אחד לאחד וכל אהב' המתחלקת לשנים אינו גדר האהב' הגמור' וז"ש שלפי שד' אחד לכך ואהבת את ד' בכל לבבך שהוא האהבה הגמור'. וזה לדעת' שאסר' התור' לישראל אפי' בשיתוף לעבוד ע"ז לפי שצריך להיות אהב' גמור' לד' וכל שיעבוד בשיתוף אינו בגדר אהב' גמור' ואולי לכך ב"נ אינו מצוה על שיתוף לפי שאינו בגדר מצוה שיאהב ד' בכל לבבו רק שלא יעבוד ע"ז ודי אם לא יעבוד ע"ז לבד. ולפ"ז זה שאמר כי מנס' ד' אלקיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ד' בכל לבבכם ובכל נפשכם ולכן אף שיתוף אסור וז"ב. והנה המעיין ירא' כי התור' הזהיר' להכרית הנביא או המסית או רבים המסיתים כמשפט אחד שיש לו בשר חי ביד או ברגל שהרופא מזהיר תיכף לכרות מהרגל או מהיד למען לא ירב' ויצטרך לחתוך כמעט כל הרגל ויותר וזה שאמר' תור' להכרית הנביא או היחיד וכשפש' הנגע ברבים צוה להכרית את כל העיר ודו"ק:

ועשית עולתיך הבשר והדם. עיין רש"י אם עולות הן תן הבשר והדם ע"ג המזבח ואם זבחי שלמים הם דם זבחי ישפך על המזבח תחלה ואח"כ הבשר תאכל. עיין מזרחי מ"ש בזה. ולפענ"ד העיקר הוא בכוונת רש"י עפ"י מה שאמרו בפסחים דף ע"ז דלר"א אם אין דם אין בשר אם אין בשר אין דם ואמרו שם דתרי קראי כתיבי חד לעול' וחד לשלמים ע"ש ובזה מובן דברי רש"י. ובאמת גם לר"א דם בודאי צריך להיות ולא אמר רק דם אעפ"י שאין בשר אבל לא בשר כל שאין בו דם כמבואר שם ובזבחים דף ק"ז ובמנחות דף כ"ו וז"פ. אבל ברש"י במנחות דף ט' כתב דלר"א בשר אף שאין דם ונשאלתי ע"ז והשבתי דע"כ ט"ס היא דמלבד שכן הוא בסברא אף גם דכן פירש"י בדף כ"ו שם ומפורש

בפסחים בש"ס שם וגם רש"י כתב במנחות דף ט' שכן הוא בפסחים דף ע"ז ושם לא מבואר רק דם אף שאין בשר וע"כ דט"ס הוא ובבה"ז לא תיקן:

כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום ובא האות והמופת אשר דיבר אליך לאמר נלכ' אחרי אלקים אחרים ונעבדם לא תשמע אל דברי הנביא ההוא או אל חולם החלום ההוא וגו'. נשאלתי מתלמידי המופלג מו"ה מענדיל בודק נ"י דהיה בתחל' צריך לכתוב שידבר לעבוד ע"ז ויתן אות או מופת ובא האות והמופת ולא תשמע לו אף שעש' מופת. וע"כ אמר שהכוונה למ"ש רש"י בסנהדרין דף צ' שאמר ר"ע ח"ו שמעמיד הקב"ה חמה לעוברי רצונו אלא כגון חנני' בן עזור שהי' תחלתו נביא אמת ולבסוף נביא שקר ופירש"י והאי ונתן אליך אות או מופת היינו שהיה האות והמופת בעודו נביא אמת ואח"כ יחזיק עצמו לאמר סמוך עלי לעבוד ע"ז שכבר נתתי לך אות או מופת שאני נביא אמת ע"ז נאמר לא תשמע לו ולפ"ז א"כ הך ונתן אות או מופת מיירי בעודו נביא אמת וכבר היה אות ומופת ואח"כ דיבר אליך לאמר נלכ' ונעבד' אלקים אחרים לא תשמע לו. ובזה ישב קושית הרמב"ן בספר המצות מצות ל"ת כ"ח שהרמב"ם סובר שהמניע' שלא נשמע לו כלל והרמב"ן הקש' שהרי כתיב ובא האות והמופת ואח"כ כתיב לא תשמע לו משמע שאחר ששמע לדבריו ונתן אות ומופת מצוה התור' שלא יעש' כמוהו ע"ש ולפמ"ש הוא מיושב דהאות והמופת הוא שעש' בעודו נביא אמת וע"ז הזהיר שלא נשמע לו כלל אף שהוא מוחזק היה לנביא אמת והנה אם אמנם דבר חכמ' אמר אבל המקרא לא מור' ע"ז שהרי לדברי רש"י נצטרך לסרס המקרא וזה אינו פשוטו של מקרא וגם הלשון כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום ומשמע שהתחדש לו הנבוא' או חולם לו חלום ועיין רמב"ן על התור' שפירש שנקרא נביא עפ"י עצמו שיאמר אני נביא השם דבר עמי בהקיץ ע"ש ומשמע שזה רוצה להתחזק עפי"ז נביא להשם ואם כדברי רש"י הרי כבר היה נביא אמת. והפירוש הפשוט הוא שרוצ' לעשות נביא עפ"י אות ומופת כמ"ש הרמב"ם פ"ז ופ"ח מיסודי התור' והנה אם היה אות ומופת הזה שעש' לחזק נבואתו שילך לעבוד ע"ז ע"ז הזהיר' התור' שלא נשמע לו שהרי כל שרוצ' להכחיש התורה זה אי אפשר לשמוע לו כלל. ולפענ"ד היה נראה בכוונת ר"ע שקאי על חב"ע שמתחלתו היה נביא אמת ולבסוף נביא שקר עפמ"ש הרמב"ם בפ"ז מיסוה"ת ה"ז שהנביא אפשר שתהי' נבואתו לעצמו בלבד וכו' ואפשר שמשולח לעם מעמי הארץ נותנין לו אות או מופת ולא כל העושה אות או מופת מאמינים אותו שהוא נביא אלא אדם שהיינו יודעים בו מתחלתו שהוא ראוי לנבוא' בחכמתו ובמעשיו שנתעל' בהן על כל בני גילו ונתעל' בקדוש' וטהר' ואח"כ נתן אות או מופת אז אף שיש לומר שהאות דברים בגו אפ"ה מצוה לשמוע לו

ע"ש ולפ"ז גם כאן יש לומר שהיה חב"ע מוחזק בתחלתו בקדושה וטהר' ודרכי הנבוא' ואח"כ נעש' נביא השקר אבל האות והמופת היה לעבוד ע"ז ולכך לא תשמע לו וא"כ דברי הכתוב נכונים ומבוארים שיקום בקרבך נביא היינו שיאמר שהשם גלה עליו והגיד לו כן וכן ויתן אות ומופת ובא האות והמופת אשר דבר אליך לאמר נלכה וא"כ האות והמופת היה שרצונו להחזיק נבואתו שהשם אמר לו שיעבדו ע"ז ועיין ברמב"ם פ"ח מיסודי התור' שם פירש ובא האות והמופת לא תשמע אל דברי הנביא שמתנבא בשם ד' לעקור מצוה אחת ודבריו סותרים למ"ש בספר המצות שקאי על מתנבא בשם ע"ז ועכ"פ הרמב"ן יפה הקש' על הרמב"ם כי בכאן פירש שקאי על מתנבא בשם ד' שעקר דבר מן התור' ובאמת פשטת לשון הקרא מור' דקאי על מתנבא בשם ע"ז. ולדעתי הרמב"ם אזיל לשיטתו דדעתו בחבורו ביסודי התור' שם שהאות והמופת אינו ענין סימן כלל שיוכל להיות שהוא בכישוף ורק שהעיקר הוא מפני שהי' מוחזק לקדוש וטהור התור' צותה שנשמע לו לאחר שיתן אות או מופת א"כ כל שמתנבא לעבוד ע"ז אסור לשמוע לו כלל ולא נמתין על האות והמופת שהמופת אינו נחשב אצלו ויוכל להיות שהי' בכישוף ורק שהתור' צותה לשמוע לו וא"כ כל שמכחיש התור' אין שומעין לו אבל הרמב"ן אפשר דס"ל שהאות והמופת הוא גם כן סימן גמור ורק שאעפי"כ כיון שהוא נגד התור' אסור לקבל דבריו לכך בתחל' צריך לראות אולי האות והמופת יכחישנו ואם לא יכחישנו אפ"ה אסור לקבל דבריו ודו"ק היטב ועיין בספר החינוך מצוה תנ"ו שלא הזכיר כלל מחלוקת הרמב"ם עם הרמב"ן וסתם כדברי הרמב"ם ועיין בפרשת דרכים דרך מצותיך בח"ב בהתחלתו ודו"ק: ואכלת לפני ד' אלקיך במקום אשר יבחר לשכן שם שם מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך. ראיתי בספר פענח רזא שכתב וקש' לי הא ישראל אינו אוכל בכורות וזה לא מצי מיירי בבעל מום דאכיל ליה ישראל דהדר כתיב בפרשת כל הבכור וכי יהי' בו מום והר"ר משה ממהסיא מצא בספר אחד שהיו נוהגים להפריש שני מיני בכורה אחד פטר רחם ואחד אף שאינו פטר רחם רק שהוא הנולד ראשון בעדרו כמו בכורי אילנות והוא נאכל לבעלים מהר"ר מנחם ב"ר נטרונאי עכ"ל והמגיה הוסיף שיש סמך לזה מראשית כל פרי אדמ' לרבות פטרי בהמ'. ואני תמה אנה מצא זאת שיהי' מין בכור אחר שהוא בכור בעדר ולדבריו מ"ש לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירשך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך דדרשו במכות דף י"ז דבא הכתוב לאסור בכור אפי' לאחר זריקה שהוא לוקה ומנ"ל דלמא אתי לאסור מה שאינו בכור דהיינו פטר רחם שאינו קדוש רק שרשאי לקדשו ואין לו דין בכור וע"כ דבכורות בקרך אינו רק פטר רחם בלבד וע"כ דבריו תמוהים. ובגוף קושית האבן עזרא הרגיש וכתב

שיאכלם מי שהוא ראוי לאכלם כאשר פירשתי וכוונתו דקאי על הכהנים אוכלי בכור שוב ראיתי באבן עזרא על פסוק לא תוכל לאכול בשעריך שביאר בהדיא דבכורות בקרך וצאנך עם הכהנים ידבר והמכחישים אמרו כי הם שנים האחד בכור פטר רחם והשני בכור עדר וכתב א"צ להשיב על הבליהם וע"כ דברי ר' מנחם בטלים ודו"ק:

שוב ראיתי בספר דעת זקנים מבעלי התוס' על רש"י בחומש ובמנחת יהוד' שם נדפס ג"כ הקושיא על ואכלת לפני ד' אלקיך וגו' ובכורות בקרך וכתב ג"כ שיש שני מיני בכורים ודוחה זאת דמפרש"י נראה דאינו רק בכור פטר רחם בלבד וקאי על הכהנים והקש' דאם כן למה כתיב בקרך וצאנך דמשמע דוקא בכור שנולד בעדר הכהן ולא ממה שמקבל מישראל וכתב כיון דכתב לפני ד' יש לומר דאין כהן חייב לאכול בכורות לפני ד' כי אם ממה שנולד בעדרו ע"ש אח"כ מצאתי בירושלמי פ"ו דשביעית במשנה ראשונה מאיליהן קבלו עליהם את המעשרות מ"ט וכו' מה מקיים ר"א ואת בכורות בקרינו וצאנינו ע"ש ואם איתא הא יש לומר דמיירי בבכור עדר שקבלו מאיליהן וע"כ דליתנהו לדברים אלו. והוא לדעתי ראיה שאין עליה תשוב'. שוב מצאתי בבכורות דף י"ט ומשם מבואר דאין סברא כלל שיהי' בכור לעדר דאל"כ היה כלל ופרט גמור דבכור היה משמע בכור לעדר כלל כתיב פטר רחם להורות דוקא בכור פטר רחם וע"כ דאין במציאות בכור לעדר כלל ועיין רש"י ותוס' שם וכל הסוגיא מבואר שם כן ודו"ק:

שמור את חדש האביב וגו'. נשאלתי מהרבני מו"ה יעקב יוטעש נ"י וא"ל שרא' בספרים שמעוררים על דבר אשר לא נמצא בפרשתינו לקרבנות דר"ה ויוה"כ וגם איסור עשיית מלאכ' והלא בפרשת אמור ובפרשת פנחס נמנו בין המועדים גם אלו [וגם הם נקראו מועדים ועיין מנחות דף פ"ח ובשו"ת ש"א הלכות יו"ט] וא"כ למה לא הזכיר משה רבינו. ובאמת שזו הער' עצומ'. ולפענ"ד נראה עפמ"ש לפרש מה שלא הזכיר משה רבינו בתוכח' שלו שום נחמ' להקללות שאמר והארכתי בזה עפמ"ש במדרש דשאלו להחכמ' והנבואה אם יש תקנה לחוטא ולא מצא שום רפואה והתורה אמר' שיביא קרבן והשי"ת אמר שיעש' תשובה ולכך במשנה תור' שמשה רבינו מפי עצמו אמר ולא מצא תקנה ולכך אמר אתם נצבים היום לפני ד' אלקיכם והארכתי בזה בדרוש ולפ"ז ענין ר"ה ויוה"כ שעיקרו הית' מצות הבורא מצד שהשופר מעורר לחשוב' ועשרת ימי תשובה נתקנו ע"ז ובפרט יוה"כ שאינו מכפר כי אם ע"י תשוב' לכך משה רבינו לא הזכירו כי זה אינו מצד הנבואה וזה למעל' מן הטבע ולכך התשוב' נבראת קודם בריאת עולם משום שהוא למעל' מן הטבע לכך לא הזכירם במשנה תור' וסמך על מ"ש הקב"ה בתורתו הקדושה ודו"ק היטב ואם שגיתי ד' הטוב יכפר בעדי: אך אני הקשיתי כי שמיני עצרת

לא הזכיר כאן שאינו כתוב רק שבעת ימים תחוג לד' אלקיך ולא שמונה ואף שרמזו במ"ש והיית אך שמח ודרשו רז"ל על לילי יו"ט האחרון של חג. הנה אין זה רק דרש אף גם דבפסחים דף ע"א וסוכה דף מ"ח אמרו או אינו אלא לרבות לילי ראשון של יו"ט ולא אחרון יעו"ש ואיך אפשר לומר כן והא א"כ יקש' מדוע השמיט משה רבינו שמיני עצרת והוא תימ' לפענ"ד וצע"ג. שוב מצאתי ברמב"ן על התורה שהרגיש בקושיות אלה וכתב שלא רצה להזכיר רק מה שנצטווינו לעלות לרגל משא"כ ר"ה ויוה"כ שאינן עולים לרגל ובזה מיושב ג"כ מה שלא כתיב בשמיני עצרת לפי שלא עלו לרגל שנית והוא יו"ט אחד והיו שם עד יום השמיני ואני תמה ע"ז דהרי בפסח כתיב ופנית בבוקר והלכת לאוהליך וא"כ שוב היו צריכין לעלות שנית לרגל בשביעי ולמה לא כתיב זאת. שוב נזכרתי מהא דדרשו בזבחים דף צ"ו דדריש דהכתוב עשאן לכלן בקר אחד ועי"ש ברש"י ותוס' ד"ה ופנית וא"כ כל השבע' הן בקר אחד וא"כ לכך א"צ עליו שנית ומיושב שם קושית התוס' ודו"ק:

חסלת פרשת ראה:

על פרשת שופטים

שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך ושפטו את העם משפט צדק. כולם תמהו דהכתוב מתחיל שימנו השופטים ואח"כ אמר ושפטו שמדבר מהשופטים עצמם. ואמרתי בזה שאם לא יהיו שופטים מצויים בכל עיר שוב יוכל השופט לקבל שוחד ולא ירא שאין שופטים מצויים וע"כ צוה ששופטים יהיו בכל שעריך וא"כ לכך ישפטו צדק שיהיו מתיראים שישאלו לשאר שופטים ודו"ק:

כאשר זמם ודרשו ולא כאשר עשה. ולכאור' כאשר עשה אית ביה תרתי דגם כאשר זמם איכא בזה. ולפענ"ד ע"פ מה ששמעתי בשם הרב המגיד מדובנא ז"ל בעל קול יעקב שאמר דלכך שנאת חנם חמור כ"כ עפ"י משל לאחד בא לב"ד לקבול שחברו סטר לו בפניו ופסקו שיסטור לו ג"כ כנגדו וטען הוא שמא אינו עולה כל כך שהראשון סטר לו בחנם וזה סטר לו מפני שסטר וזה ששנאת חנם כל כך חמור ודפח"ח:

והנה כאשר עשה לא שייך שזה הרגו בחנם וזה הרגו לאשר הרג אותו ולכך כאשר זמם הרי לא הרגו וזה הרגו בפועל וא"כ עכ"פ בערך מה שזמם נתקיים מה שהרגו ממש ולכך בכאשר עשה לא יתכן לקיים כלל שמה יקיימו על אשר עשה בחנם וז"ש הכ"מ שאם כבר עשה לא נתכפר בזה עונש הקל ודו"ק היטב. ובזה יש לפרש מה שדרשו עין תחת עין ממון:

וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד. פירש"י מכאן שממתינים לו עד הרגל וממיתין אותו ברגל. ותמה אני דכיון דאין עונשין ביו"ט דילפינן מולא תבערו אש דאין דנין בשבת וה"ה ביו"ט ובפרט בדבר דאיכא חילול שבת ועיין במ"א סי' של"ט ס"ק ג' ולפ"ז יקש' כיון דיו"ט עשה ול"ת היאך דחו היו"ט וממיתין ברגל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ובפרט דבהדיא ילפינן דמיתת ב"ד אין דוח' שבת ויו"ט כדאמרו בסנהדרין דף ל"ו דרציח' אינה דוח' יו"ט ע"ש וצריך לומר דהך רגל לאו דוקא ביו"ט רק בחולו של מועד ועיין בואלו מגלחין דף י"ד ע"ב ובתוס' שם. ובזה אמרתי דבר נחמד בהא דהקש' המזרחי על רש"י דכאן בזקן ממרא פירש דממתינין עד הרגל ובבן סורר ומור' פירש דמכריזין וכן הקשה הלח"מ על הרמב"ם ועמ"ש בש"ח בזה בפ' תצא ולא הבינותי דבריו במ"ש דבזקן ממרא כתיב יד העדים דלא כתיב כלל וגם היכי אפשר לחלק מדעתא דנפשיה בדרוש המקראות דלא נמסר רק לתנאים ואמוראים וכבר כתבתי בזה ולפמ"ש כעת אתי שפיר דהרי קי"ל דכל ימיו של בן סורר ומור' אינו רק ג' חדשים וא"כ כיון דכתב בקרא סתם ומשמע דאף שחטא תיכף לאחר החג ממתינים עד הרגל וא"כ בבן סורר ומור' לא משכחת רק מפסח ועד שבועות דבשאר חג לא אפשר דיש יותר משלשה חדשים ואינו נהרג ובשבועות לא אפשר דאין מענישין ביו"ט וע"כ אי אפשר לומר דשם הוא עד הרגל ודו"ק היטב כי נפלא הוא. ולכאור' רציתי לומר דכיון דלא אפשר בענין אחר א"כ שייך לומר דהותר' וכמ"ש הפ"י בברכות בדף כ' לענין טומאת כהנים דכיון דלא משכחת קיום העש' בלתי הל"ת הוה הותר' וה"ה כאן דל"מ באופן אחר והותר' ואף עשה והל"ת הותר' אבל זה אינו דזה דוקא למ"ד דאין הכוונה רק עד הרגל שייך לומר דהותר' אבל לדידן דאנן מסופקים אם הכוונה להמתין עד הרגל או שמכריזין שוב עכ"פ לא שייך לומר דהותרה ומיושב היטב דברי רש"י והרמב"ם ודו"ק היטב:

לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. הכוונה לדעתי דכבר נודע דברי הרמב"ם דדרך הממוצע הוא טוב ושני הקצוות אינם טובים וזה נקרא ימין ושמאל וז"ש שלא יסיר ימין ושמאל רק כפי התורה בדרך הממוצע וז"ש במלך ג"כ לבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל והיינו שילמד כל ימי חייו ולא ירום לבבו שהוא מבין יותר רק כפי המצוה ולא יסיר ימין ושמאל ודו"ק: לא תקח שוחד כי השוחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים. ראיתי בלוית חן שהקשה בהא דכתב' התור' הטעם והרי אמרו בסנהדרין דלכך לא נתגל' טעמי המצות שהרי שני דברים נתגל' טעמן ונכשל גדול הדור ע"ש. והנראה בזה דהנה זה דוקא שם דאמר ארבה ולא אסור דיש בידו שלא לעשות העביר' ושפיר שייך שיסמוך על רוחב לבו שלא יסיר אבל בשוחד דאסור אף לזכות את הזכאי ומטעם

דאי אפשר שלא יטה לבבו ויחשוב כי דן כמשפט והרי הרמב"ם חשבו בכלל כ"ד דברים המעכבים את התשוב' משום שלא יבין כלל שעש' עביר' ולא יעל' על לבו לשוב וא"כ איך שייך שיסמוך שיקח שוחד ולא יטה אחר שטבע האדם לעשות טוב' ולהטות למי שאוהבו והבן כי נכון הוא וזה שדרשו מכאן דאף לזכות את הזכאי אסור ומטעם דבודאי יטה. ובזה מיושב מה דאמרו בכתובות דף ק"ה גבי קרנא וכי שקיל מתרווייהו לא אתי לאצלויי דינא והכתיב ולא תקח שוחד אין צ"ל לזכות את החייב וכו' אלא אפי' לזכות את הזכאי והקש' דו"ז הגאון בעל בנין אריאל ז"ל דמה קושיא דלמא שם הוא בשקיל מחד דיש לחוש דלמא אתי לאצלויי דינא אבל מתרווייהו לא. ולפמ"ש אתי שפיר דבשקיל מחד דיוכל להרגיש שנוט' לו לא הוה התור' כותב הטעם וע"כ בקיבל מתרווייהו ומכל מקום חיישינן לאצלויי דינא וע"כ דאינו מרגיש כלל שיט' ודו"ק: עוד נראה לי בישוב קושית הלוית חן הנ"ל והבנין אריאל עפמ"ש התשב"ץ ביבין שמוע' דלכך אסר' התורה חמץ בבל יראה שגם התור' לפעמים צותה משום סייג כמו בנזיר דאסרה אף חרצנים משום סחור סחור ולפ"ז כיון דדריש מן ולא תקח שוחד אף דשקיל מתרווייהו יש לומר דזה מטעם סייג כדי שלא יבא ליקח שוחד מאחד דשם שייך הטייה וז"ש ולא תקח שוחד היינו אף מתרווייהו ולזה נתן טעם כי השוחד יעור והיינו בשנוטל מאחד בלבד ולכך אסרה התורה אף בלוקח מתרווייהו וא"כ לא קשה קושית הבנין אריאל והלוית חן דע"כ מוכח דאף בתרווייהו אסור דע"ז שייך נתינת טעם כי השוחד יעור ולכך אסר' תורה אף מתרווייהו משום סייג וא"כ לא יוכל לומר אקח שוחד ולא אטה דהרי אסרה התורה מתרווייהו אף דלא שייך אצלויי דינא ופשיטא דלא עדיף מה שיסמיך שלא יטה ממה שאסור בלוקח מתרווייהו דודאי לא יטה ודו"ק היטב:

ובלא"ה יש לומר דע"כ לא אמרינן דלא נכתב טעמי התורה דוקא בטעם שיש לו עסק בפ"ע כמו לא ירבה לו סוסים שהוא ענין בפ"ע והתורה כתב' אותו לטעם כדי שלא ישיב העם מצרימ' ולכך חשב שלמה בנפשו שעיקר האיסור דלא ירבה הוא בשביל מצרים ולכך אמר אני ארבה ולא אשוב וכן בנשים אבל בדבר שאינו רק נתינת טעם בלבד עד"מ כי השוחד יעור עיני חכמים שזה אין לו ענין בפני עצמו א"כ איך אפשר לטעות שיקבל שוחד והרי התורה אסרה שחד ואף דלא שייך הטעם בשביל זה לא יתבטל המצוה ודו"ק:

במדרש רבה על פסוק כי תבאו אל הארץ הלכה מלך ישראל שהיה לו עסק וכו' שנו רבותינו מלך לא דן ולא דנין אותו אר"י ע"ש מלפניך משפטי יצא וכן הוא במדרש ש"ט ובילקוט תהלים סי' י"ז על פסוק מלפניך משפטי יצא ובזית רענן האריך דהא מלכי ב"ד דן ודנין אותן ע"ש והוא תימה דגם מלכי ישראל מה"ת דן ודנין אותם רק משום

גזירה ונתחדש בימי שמעון ב"ש ול"ש גבייהו זאת אבל האמת שהמדרש היא אגדת א"י ובירושלמי פ"ב דסנהדרין ה"ג מבואר דלא מחלק כלל בין ישראל לב"ד וס"ל דלא דנין אותו וביאר הטעם דמלפניך משפטי יצא ועיין בפ"מ ד"ה והכתיב דביאר בהדיא דירושלמי ס"ל דגם למלכי ב"ד אין דנין. ולדבר הזה העירני קצת הרב מו"ה יצחק מיזליש נ"י מקראקא ולפמ"ש בירושלמי הוריות פ"ג ה"ב דאין מושחין מלכים כהנים ועיין רמב"ן פ' ויחי ולפ"ז לפי מה שהי' המצוה בכהנים שיהיו שופטים כמ"ש בספרי והר"ן בדרוש פ' שופטים האריך בזה לכך אסור היה למלכים שיהיו שופטים ודו"ק היטב:

וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד. נראה לי הטעם מה שהחמירה התורה בזקן ממרא כ"כ הוא לפמ"ש העקידה בחטא של אנשי סדום לפי שמי שיודע שהוא עבירה רק שהוא מתאוה לעשות רע זה יש לו תקנה שאח"כ כשיכיר עכ"פ תוקף העבירה אז ישוב ויתנחם על הרע משא"כ באנשי סדום שעשו להם דינים ומשפטים לאחרים ולכך לא היה להם תקנה יעו"ש ומעתה זה ההבדל שבין שאר עוברי עבירה לזקן ממרא שכיון שהוא אומר שהדין כך שוב אין לו תקנה שא"י כלל אם עשה רעה ולכך החמירה התורה במשפטו וז"ב. ובזה מיושב מה שאמרו בסנהדרין שהאומר אין תורה מן השמים וכו' והאומר חמשה טוטפות הא למדת שחמורים דברי סופרים יותר מדברי תורה והיינו שדיני התורה אף שהוא יכפרם אבל הדין דין אמת אבל בד"ס אם כופר ואומר שאינו מאמין להם שוב כל הדין בטל חליל' ולכך החמירה התורה בעונשה ודו"ק היטב:

וכסף וזהב לא ירבה לו מאד והי' כשבתו וגי' והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה וגו' לבלתי רום לבבו מאחיו. לפענ"ד הכוונה ע"ד מה שאמרו בגיטין דף ע' דממון מיעוטן יפה ורובן קשה ופירש"י לפי שמתגאה בזה וגם אינו לומד וא"כ מה שאמר שכסף וזהב לא ירבה למען ילמד ולבלתי רום לבבו והכוזרי כתב שלא ישתלם במצות כי אם ע"י שיעשה כפי מ"ש וז"ש למען ילמד ליראה:

רק לא ירבה לו סוסים ולא ישיב העם מצרימה למען הרבות סוס הרמב"ן הקשה כיון דלסחורה מותר היאך לא יוכל לשלוח מצרימה לקנות לו סוסים ולפענ"ד נראה דהנה כבר אמרו בסנהדרין דף ל"ג שלא היה פרה וחזירה יוצאה ממצרימה שלא ניטל האם שלה ופירש"י ששם היו מגודלים יפה ולא רצו שיגדלם בארץ אחר וכן אמרו בסנהדרין דף צ"ג גבי דניאל דאזל למצרים להביא חזירים בילדותם ולא הבינו שמוליכם לגידול ע"ש ולפ"ז זה שאמר הכתוב שלא ירבה לו סוסים שעי"ז יצטרך לשוב העם מצרימה ששם היה הגידול וז"ש למען הרבות לו סוס וא"כ לסחורה באמת מותר ורק שהם ירצו להיות במצרים כדי שיוכלו לרבות סוסים דהיינו שיגדלו אותם שם שזה לא יוכלו לרבות

בארצות אחרות ודו"ק: לא יהיה לכהנים חלק ונחלה וגו' אשי ד' ונחלתו יאכלון. הכוונה ע"ד מ"ש העקידה על פסוק ולא תאמר אני העשרתי את אברם שאברהם הקפיד שלא יהיה עשירתו ועשירת מלך סדום שוה שזה עשירות אחרת רוחני ע"ש וז"ש שלא יהיה לו חלק ונחלה עם ישראל שהוא חלק לעצמו ואשי ד' ונחלתו יאכלון: כפר לעמך ישראל אשר פדית ד'. עיין ב"י או"ח סי' תרכ"א שמביא בשם המדרש שאשר פדית קאי על המתים ומכאן שהמתים צריכים כפרה וכן נראה מהוריות דף וא"ו דאמרו ראויה כפרה זו שתכפר על יוצאי מצרים ואמרו שם מיגו דמכפרא אחיים מכפרא נמי אמתים וכו' אבל בב"י סי' רפ"ד מביא בשם השבלי לקט שמסיים בשם המדרש שנמצינו למדין ששופך דמים חוטא עם יוצאי מצרים ובאמת בספרי שלפנינו פרשת שופטים על פסוק כפר לעמך ישראל לא נמצא הסיום הלז והזית רענן שם רמז לדברי הב"י סי' רפ"ד הנ"ל ובזרע אברהם הנדפס מחדש תמה על הזית רענן שהביא בשם הב"י מה שלא נמצא כן וכיון שהזית רענן הביא מהבית יוסף סי' תרכ"א ושם לא נמצא כלל אבל הזית רענן ראה שתי ראיות גם בסי' רפ"ד הנ"ל והנה השבלי לקט מפרש דהכוונה הוא שעל מנת כן פדאם ממצרים שלא יהיה בהם שפיכת דמים ולכך נענסו אף המתים ובאמת שבהוריות לא משמע כן דא"כ בלא"ה לא דמי לשם דשם נענשו המתים ולכך גם הכפר' על המתים אבל שם לא שייך כפרה על המתים ויש לדחות אבל גוף הדבר צ"ב דלמה יענשו גם המתים ויעשו ערבים בזה. והנראה דכחו של אדם הוא גוף מחובר מאיברים ואם ינגף אבר אחד כל האיברים בצער אף שלא נגפו כלל כמו כן כל ישראל היו נפש אחד ואם ימות אחד בלי זמנו כל האיברים בצער ונענשו ע"ז וגם הכפר' מכפר על כלם שהם כגוף אחד מחובר מאיברים ודו"ק כי היא הערה חדשה מיהו גוף דברי השבלי לקט דמשמע דעל ש"ד נעשו כולם ערבים ואף המתים נעשו ערבים ועיין לבוש ופרמ"ג שם באשל אברהם שהאריך בזה וצ"ע משבועות דף ל"ט דמבואר דעל כל עבירות אינו נענש אם אינו יודע ואין בידו למחות חוץ משבועת שוא ודו"ק:

ונתן לכהן הזרוע וכו'. עיין רמב"ן שהם הראשית מהבהמ' וכל הראשית לד' וזה לדעתי מה שסיים כי בו בחר ד' אלקיך היינו שהראשית שצריך לתת לד' יתן להכהן שבו בחר ד' ונבחר ג"כ להיות ראשית לד':

בספרי לשמש או לירח או לכל צבא השמים אשר לא צויתי כשהוא אומר לעבדם להביא את המשתף והוא תימה דבאמת לא כתיב לעבדם רק אשר לא צויתי ולפענ"ד היה נראה דתיבת כשהוא אומר הוא ט"ס וצריך לומר לעבדם והיינו כפירש"י אשר לא צויתי לעבדם זהו אשר לא צוה ולכך אמר להביא את המשתף דהרי כבר אמר וילך

ויעבוד אלקים אחרים וישתחוה להם וא"כ מה הוסיף במה שאמר ולשמש או לירח וגו' ע"כ דהוסיף שלא יחזיק השמש לאלקות רק שיעבוד להכחות אשר הושפע בהם כמו שעבדו בימי ירמיהו להטלסא"ס וכמו שאמרו ומן אז חדלנו לקטר למלאכת השמים וגו' והיו מורידים כחות השפע' ממה שהשמש והירח יש להם מאת אלקים וא"כ עבדו בשיתוף ואסר' התור' כנלפענ"ד ברור ובזה מובן מה שאמר אח"כ בספרי ריה"ג אומר מכלל שנאמר אשר חלק ד' אלקיך אותם לכל העמים יכול שחלקם לאומות ת"ל אלקים לא ידעום ולא חלק להם והוא משולל ביאור מה ענינו לכאן זה נאמר בפרש' ואתחנן ולפמ"ש אתי שפיר כיון דאמר ששיתוף אסור והנה ברמ"א מבואר בסי' ק"ג דב"נ אינו מוזהר על שיתוף ובשו"ת מעיל צדקה ושער אפרים נחלקו ע"ז ודעתם דגם ב"נ מוזהר על זה לזה אמר יכול שחלקם לאומות דהיינו שאומות מותרין בשיתוף תלמוד לומר אלהים לא ידעום והיינו כתרגומו דלית בהון צרוך ואם כן משמע דגם לאומות העולם אסור ומיהו מה שסיים הספרי ולא חלק להם בכתוב בפרש' האזינו אין כתוב ולא חלק להם וצ"ע בספרי עם זרע אברהם הנדפס מחדש:

בספרי ובערת הרע מקרבך בער עושה הרעות מישראל וכן דרש ובערת הרע מישראל בער העוש' הרע' מישראל וצריך להבין מה הוסיף על המקרא והנראה דקשה לי' מהו ובערת הרע דצריך לכתוב העושה רע ולא הרע בעצמו וע"כ נראה לפענ"ד דהנה עין בעין נראה באם יהי' לאיש שאת או ספחת ביד או ברגל והרופא כאשר ירא' שיוכל להתפשט בכל הגוף אז יצוה להסיר היד והרגל למען לא תפשה המספחת והנה כן בחולי הנפשות פעמים שיוכל להתפשט הנגע לכל חלקי הגוף וע"כ מצוה להסירו ולעקר ולשרש אחר דעות הכוזבות למען לא יתפשט בכל חלקי הנפש והנה ישראל בכללות נקראים כאיש אחד המחובר מאיברים שונים נפרדים ולכך כשראת' חכמתו יתברך שיש בהם איש אשר פורה רש ולענה עד שנתחייב מית' כי כל נפשו נחל' וחששה התור' פן פשה תפשה המספחת בכל הגוף דהיינו בכללות ישראל שמאבר אחד יתפשט לכל האיברים ע"כ צותה התור' שנבער האיש הלז ואז לא תפשה יותר וזה שכתיב ובערת הרע מקרבך היינו שבערך הכללות נחשב זה האיש כאבר פרטי שבתוך הגוף שמצוה הרופא לחתכו וישארו כל האיברים על מתכונתם כמו כן הרופא הנאמן מצוה לבער הרע מקרבך ולכך לא כתיב העוש' רע כי עיקר החשש שהרע בעצם לא תפשה וזה שפירש הספרי בער העוש' הרעות מישראל ואז שלום על ישראל ודוק היטב:

בספרי לא תשיג גבול רעך וגו' מנין למוכר קבורת אבותיו שהוא עובר בל"ת ת"ל לא תשיג גבול רעך וגו' יכול אפי' לא נקבר אדם בו מעולם ת"ל בנחלתך אשר תנחל הא

אם קבר בו אפי נפל אחד ברשותו אינו עובר בל"ת והוא תימה וצריך לומר עובר בל"ת ותיבת אינו נמחק דהא אדרבא כיון שכבר קבור בו אף נפל אחד הרי הוא מיוחד לקברות ואסור לקבור בו אחר. ומזה ראי' דגם נפל מצוה לקבור דאל"כ לא היה מקרי בזה נחלה במה שקבר נפל ועיין מג"א סי' תקכ"ז וצ"ע בנדה דף כ"ז דאמרו מאי דרוש כל שיש לו נחל' יש לו גבול ופרש"י ובספרי דרוש על קבר אבותיו ומשמע דרק בזה לא קי"ל כוותיהו אבל תימה דעכ"פ בנחלתך אשר תנחל קאי גם אם נקבר בו נפלים דאף דאין לו הסגת גבול אבל עכ"פ מצוים אנחנו לקבור נפלים והמ"א הזכיר ש"ס נדה אבל לא הביא הך דספרי וצ"ע:

במדרש רבה ויהי דוד עושה משפט וצדקה ר"י ור"נ ח"א היה דן את הדין מזכה את הזכאי ומחייב את המחויב ואם לא היה לחייב ליתן היה נותן משלו הוי משפט וצדקה וא"ל ר"נ א"כ נמצא מביא את ישראל לידי רמיות ומהו משפט וצדקה היה דן את הדין מזכה את הזכאי וכו'. והיא תימה דא"כ מהו משפט וצדק' ומה שדרש שהי' מוציא הגזל מידו והוא תימה דהא כן הוא הדין וכל דיין מחוייב להיות כן ועיין ביד"מ. ולפענ"ד נראה דבאמת גם ר"נ ס"ל דהי' משיב לו אח"כ אם לא היה לו רק שר"י ס"ל דהיה נותן משלו ולא היה מוציא מיד' החייב א"כ לא קיים הוא המצוה ור"נ ס"ל שזה אינו רק שהי' מכריח להחייב לתת לו ואח"כ השיב לו ממון אחר תחתיו ובשעת מעשר לא ידע הבע"ד מזה והי' מקיים משפט וצדק' וז"ב:

ולא תטע לך אשרה לא תקים לך מצבה הכוונה ע"ד מ"ש אפיקי יהוד' ההבדל בין רם לגדול כי גדול הוא מלמטה למעל' אבל רם הוא שמניחין דבר על השלחן אבל אינו גבוה מלמט' למעל' רק למעל' בלבד ולפ"ז אשרה הוא מלמט' למעל' אבל מצבה שכתב הרמב"ן שהניחו אבן גבוה על הר גבוה וא"כ זה אינו מלמטה למעל' רק שהוא רם והזהיר' התור' על שניהם ודו"ק:

מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו:

הכוונה לפענ"ד כי באמת לא תועלת היא לישראל ללכת בקיבוץ עם למלחמה אחרי כי לד' המלחמ' ושוא תשועת האדם רק דכל עיקרי המלחמ' הוא קיבוץ כלל הישראלי שיהיו זכיותיהם מכריעות שהקב"ה ילחם בעבורם וזה שאמר להם הכהן שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמ' על אויביכם אל ירך לבבכם כאשר תחשבו מי יודע אם יהי' לאלו זכיות שיהיו ראויים לכבוש לזה אמר שלא ירך לבבם כי ד' אלקיכם ההולך עמכם וגו' ולכך אמר מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו והיינו שמי שירא מעבירות שבידו א"כ למה יהי' במלחמ' אחרי כי ד' ההולך במלחמ' וזכיותיו אינם כדאי להנצל

וא"כ ילך וישוב לביתו ולזה באמת המופת שהי' מתיירא מהמלחמ' שאם היה לבו חזק ואמיץ בד' ע"כ שאינו מתיירא מעבירות שבידו ואז צריך להיות במלחמ':

על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת לא יומת ע"פ עד אחד במכות דף ה' אמרו אם תתקיים העדות על פי שנים מכ"ש עפ"י שלשה ומה ת"ל עפ"י שלש' ללמדך וכו' והובא ברש"י כאן ולפענ"ד היה נראה דהנה בטעם דכאשר זמם ולא כאשר עש' ראיתי בספר לוית חן משום דבאמת קי"ל דאם הכוהו שנים והרגו הנפש דפטורים וא"כ כל שכבר נהרג על פיהם לא עדיף מאילו הרגו בידים דשנים שהרגו דפטורים משא"כ בכאשר זמם דחייבים דעכ"פ כל אחד רצה להורגו ע"ש. ואני אומר דאם נימא דכל זה אינו יכול וזה אינו יכול דחייבין כמבואר בשבת דף צ"ג וא"כ כיון שעד אחד לא יכול להרוג דאינו נאמן ובעי שנים א"כ הוה כמי שלא יכול כל אחד לבדו להרוג וחייבים אף בכאשר עשה. ולפ"ז היה מקום לחלק דאדרבה בשלשה יהיה חילוק בין כאשר עשה לכאשר זמם משא"כ בשנים ומעתה זהו דכתב' התור' עפ"י שנים עדים או שלשה עדים יומת המת לא יומת עפ"י עד אחד והיינו דמקיש שלשה לשנים ושנים לשלשה דמה בשלש' אינן נהרגין בכאשר עשה ה"ה בשנים וז"ב:

והנה חז"ל דרשו בסנהדרין דף מ"א דיומת המת דבעי שיתיר עצמו למית' וטעם הדבר נראה לפענ"ד דכיון דחזינן דהתור' לא האמינה עדים לענין להרוג והצריכ' דריש' וחקיר' ש"מ דחששה שמא הוא שקר אף דבכל מקום נאמנים שנים אפ"ה לענין להרוג הנפש לא האמינה התור' א"כ לכך בעי שיתיר עצמו למית' ואל"ה אינם נאמנים וגם במשפטי עכו"ם להבדיל בכמה עבירות אין דנים למיתה בלתי שיודה בעצמו ואף דבד"ת אינו נאמן אדם להמית עצמו היינו כמ"ש הרמב"ם פי"ז מהלכות סנהדרין משום דשמא מהמחכים למות היא אבל לענין אם יש עדים רק דחששה התור' דלמא מכל מקום משקרי ולאחר הדריש' והחקיר' הצריכ' התור' שיתיר עצמו למית' ובלא"ה כיון דכבר התיר עצמו למית' א"כ ידע שנהרג ואפ"ה רצה לעשות עביר' א"כ ראינו דפקר נפשו כולי האי א"כ הוא לא חס על נפשו למה נחוס אנחנו וגם לפמ"ש העקידה בשער סדום דמי שבא על התורה בטענה לזה אין לו תקנה וא"כ כל שהתיר עצמו למית' ואפ"ה עש' ע"כ שגוף העביר' לא נחשב לו לכלום וזה פוקר בגוף הלאו ולכך נהרג ודו"ק: כי תקרב אל עיר להלחם וקראת עליה לשלום והיה אם שלום תענך ופתחה לך והי' כל העם הנמצא בה יהיו לך למס ועבדוך וגו':

לפענ"ד זה אינו ענין צווי לבד רק שהוא צווי והבטחה שלא יחושו ישראל דלמא הם אינם עושים שלום רק לרמות ואח"כ ימרדו בם ולזה הבטיח התור' שכל אומה שתכניע

עצמה ותקרא לשלום זו לא תמרוד בך רק יהיו לך למס ועבדוך וע"ד חלצ' אמרתי מה שכתיב יהיו לך למס דחז"ל דרשו בשבת דף ס"ז למס היינו כלב וכבר אמרו חז"ל דהכלב מכיר את קונו וז"ש יהיו לך למס ועבדוך ולא ימרדו בך אבל אם לא תשלים עמך אז תהרגם שזו ודאי לבם להרע ולפמ"ש הרמב"ן דגם במלחמת חובֿ קראו לשלום ואפ"ה אין הורגין כשרצו להשלים הוא ג"כ מטעם זה ועיין במדרש וירושלמי שמביא הרמב"ן ותמצא הדברים נכונים ודו"ק:

רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא מכאן הקשה בכסא דהרסנא על שיטת הרמב"ם דספיקא דאו' מן התור' לקולא א"כ למה הוצרכ' התור' שידע בבירור כי לא עץ מאכל והנה לשיטת הרמב"ם פ"ו ממלכים דבאמת עץ אשר תדע קאי לאילן מאכל שהזקין א"כ ל"ק כמ"ש בגליון הרמב"ם שם דכל דהי' כבר אילן מאכל א"כ צריך לדעת דכבר אתחזק איסור ובלא"ה כיון דעומד בין שאר עצים שהם אילני מאכל א"כ אף שהם הרוב מכל מקום אקבע איסורא דהו"ל חתיכ' מבין שתי חתיכות ובכה"ג ספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת דהרי מביא אשם תלוי וכמ"ש המהרי"ט והפר"ח בסי' ק"י באורך ודו"ק:

כפר לעמך ישראל אשר פדית ד' נשאלתי ההבדל שבין פדות לגאול'. ולפענ"ד ההבדל שפדות מורה על הדבר הכורת בין זה לזה כמו שכתוב ושמתי פדות בין עמי שהיינו שיהי' הבדל והפסק בין ישראל למצרים וגאול' נקרא כל שגואל אותם מיד חבירו וא"כ פדות הוא קודם הגאול' שקודם שגאלו עכ"פ משים הבדל שבתחל' היה עבדו ונחשב כשלו וע"י הפדיון מבדילו ואח"כ כשיוצא לחירות נקרא גאול' שלימ' וגם במצרים עודם במצרים כל אותה שנה ששלטו בהם המכות אף שלא נגאלו מכל מקום היה ניכר הבדל שבין ישראל למצרי שישראל לא שלט בו המכה משא"כ במצרים וא"כ נודע איפוא ההבדל שהם אינם מצרים ואח"כ נגאלו וזה שמבקש כפר לעמך ישראל אשר פדית ד' והיינו שהבדלת בין ישראל לעמים א"כ ל"ש בישראל שיהיו ת"י המקרה ויהי' דם נקי וע"כ שהית' בהשגחת הבורא וא"כ מעילא מכפר על ישראל שאינו דם נקי ולא יד המקר' שלטה בו וז"ש כדאי הפדיון לכפר ע"ז ודו"ק:

פן ירדוף גואל הדם כי יחם לבבו. לפענ"ד הכוונה עפמ"ש בפרשת פנחס בשם הסמ"ק דרודף שרודף אחר חבירו להורגו דמצוה להצילו בנפשו צריך שיכוין רק לשם מצות הבורא דאל"כ הו"ל שופך דמים דהא הרגו בסבת שנאתו או שאר דבר ע"ש וכ"כ הסמ"ע סי' תכ"א ס"ק כ"ח כעין זה ולפ"ז זהו לדעתי ענין ערי מקלט כי באמת התור' נתנה רשות או מצוה ביד גואל הדם להרוג את הרוצח אבל זה דוקא כשהגואל הדם מכוין רק בשביל שהרג לזה ולכך נקרא גואל הדם שאין לו שום סיבה רק שהוא קרוב לדם של זה אבל

התור' חששה פן אולי ע"י סבה מהסיבות ירצה זה לחוב בדמו של זה ע"כ נתנה התור' מקום ערי מקלט שאם זה יתכוין לסבה אחרת לא ישיגו הגואל הדם וז"ש כי יחם לבבו היינו שבסיבתו מפני שנא' וקנא' יחם לבבו לזה נתנה התורה ערי מקלט. וזה לדעתי מ"ש במכות דף ח' ט' דבגלעד שכיחי רוצחים לכך הרב' להם מקלטות ותמהו התוס' והמהרש"א בח"א דהא ערי מקלט היו על מי שהרג בשוגג ולפמ"ש אתי שפיר דכיון דעקובה מדם שוב לא היו מתכוונים לשם מצוה רק בסבת שנא' וקנא' או שבטבעם שופכי דם הם ולכך הרבה ערי מקלט ודו"ק:

ונגשו הכהנים הלוים כי בם בחר ד' אלקיך לעמוד לפניו ולשרתו ולברך בשמו ועל פיהם יהי' כל ריב וכל נגע. לפענ"ד ע"ד הלצי' שהכתוב אומר שלכך יהיו הכהנים ולוים בזה אף שמה להם ולבני אותה העיר משום שאחרי שבחר ד' בהם לשרתו ולברך בשמו א"כ כיון שאת הטוב מקבלים גם הרע יקבלו ולכך על פיהם יהי' כל ריב וכל נגע היינו אם יקרה איזה דבר אשר הוא מקרה בלתי טהור ג"כ צריך להיות על פיהם עוד נראה לי רמת דהנה על התור' ועל העבוד' וגמילות חסדים העולם עומד והנה כאן שאירע מקרה של שפיכת דמים וזה ביטול ענין קיום העולם ששפיכות דמים סיבה להריס' העולם ע"כ בחר הקב"ה בכהנים אשר עומדים לשרת שזה עבוד' ועל פיהם יהי' כל ריב וכל נגע דהיינו שמורים תור' בישראל וגם צוה שיאמרו ידינו לא שפכה וכפרש"י וכי ס"ד שזקני ב"ד שופכים דם אלא שלא פטרנוהו בלא מאכל ומשתה ולויה ואין לך גמילות חסד גדול מזה וזה מכפר על שפיכת דמים ויש בזה קיום העולם וע"כ בקשו כפר לעמך ישראל אשר פדית ד' ודו"ק:

מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו ולא ימס לבב אחיו כלבבו. הכוונה לפענ"ד דהנה מי שמתייירא לעמוד ונמס לבבו אם בורח מהמלחמ' גורם שכולם בורחים ונופלים וע"כ אמר' תור' שמי שמתייירא ילך והוא שעכ"פ לא יברח ולא ימס לבב אחיו ובאמת שיש בזה ענין גדול דבני ישראל צריכים לבטוח בשם ד' ולא בחרב ובחנית ולכך מי שמתייירא מלבד שהוא בעצמו אינו ירא ד' גורם שגם אחרים לא יבטחו. לא יהי' לכהנים הלוים חלק ונחל'. עיין רש"י שהביא בשם הספרי שדרשו ונחל' לא יהי' לו זו נחלת שאר ורש"י נדחק בפירושו: והנה הרב מו"ה אברהם קאמף נ' מראווא אמר דהכוונה שהכהנים הלוים שירשו שדה מאשה שלקח' אין יכולין לירש גוף קרקע רק שיקבלו דמים וגוף השדה יחזור לבני המשפח' של אשה ואמר שזו הכוונה שלא יהי' להם נחל' דהיינו נחלת שאר דשארו זו היא אשתו ואמר שכל המפורשים לא עמדו בזה והנה בכמו רגע אמרתי דהדבר מבואר בהדיא בש"ס דהכהנים ירשו נחלת אשה דהנה אמרו בב"ב דף

קי"ז ואלעזר בן אהרן מת ויקברו אותו בגבעת פנחס בנו מנין לפנחס שלא היה לאלעזר מלמד שנשא אלעזר אשה ומתה בחיי מוריש' ומת מוריש' וירשה פנחס בנו הרי דאי לאו דהית' ראוי היה אלעזר יורשה הרי שגם אלעזר הכהן ירש את אשתו הרי לך ראיה נפלא' דהכהנים ירשו נחלת שאר:

ולכאור' רציתי לחתור היבש' ולומר דכיון דאלעזר נסב מבנות פוטיאל וא"כ היה מיתרו כדדרשו שפטם עגלים לע"ז וא"כ יתרו לא היה לו חלק בארץ וא"כ שוב זה לא היה מכלל ישראל ושפיר יכול לירש. אך זה אינו דמלבד דבאמת לא היה לבני קני חלק בארץ ודושנה של יריחו נתנו להם וא"כ פשיטא שלא היה להם חלק וגם לא נקבר אלעזר בדושנה של יריחו ועיין במגיה במשנה למלך פ"ד מביכורים ה"ג שכתב בשם זקינו הכפת תמרים וכן הוא בכפת תמרים בסוכ' דף ל"ח שהגרים שיצאו ממצרים לא היה להם חלק שמא לא גיירו בלב שלם אבל לעתיד יהיו גירי אמת ולכך יטלו חלק בארץ ודבריו תמוהים לפענ"ד דהרי יתרו שאין לך גר צדק יותר מזה ולא שייך שמגייר בשביל טובה ש שהוא בעצמו היה לו כל טוב כדדרשו בספרי אל ארצי ואל מקומי אלך ואפ"ה לא נטל חלק בארץ ועכ"פ לא שייך לומר שהי' מבני קני וגם כבר דרשו חז"ל דבא משני פטפוטים מבני יוסף שפטפטו ביצרם. ולכאורה רציתי לומר שאשתו היתי' מבני הכהנים והלוים והי' לה עיר בערי מגרש וזה שייך לכהנים ולוים ושפיר ירשו אלעזר אי לאו דהי' ראוי אך זה אינו דערי מגרש לא נתנו לקבור' וכאן משמע שהי' נקבר בגבעת פנחס בנו בגוף העיר ועיין פי"ג משמט' ויובל ה"ג שנותנין בית הקברות חוץ לעיר חוץ לתחום וא"כ איך קאמר הש"ס דהי' אלעזר יכול לירשו וגם קשה דאדרבא בזה מצי לאשכוחי דאלעזר לא יהי' לו ופנחס יהי' לו דאלעזר לא יוכל לירש משא"כ הבן ועיין בב"ב דף קס"ו דהאריך ג"כ הש"ס לפלפל בהסבת הבן והבעל ומביא ג"כ הא דפנחס ואמרו דא"ל דפנחס זבן דא"כ חוזרת ביובל ונמצא צדיק קבור בקבר שאינו שלו וראיתי במלמ"ל פרק י"א משמטה ה"א שהקש' דאמאי לא מקשה יותר דאי נימא דהלוקח שדה בזמן שהיובל נוהג אינו יכול לשנותו ותרי כאן אין לך שינוי גדול מזה דהא כל שקברו א"י לפנותו ומ"ש דאפשר דהי' ברשות בעל השדה לבנות בה"ק וע"ז מקש' דעכ"פ תחזור ביובל ונמצא צדיק קבור בקבר שאינו שלו וע"ז לא מהני תנאה ע"ש ולפענ"ד לבה"ק אפשר דמועיל דהוא ג"כ קודש לד' אך בפשיטות ל"ק לפענ"ד דכיון דמתחל' לא עשו אותו לבה"ק רק הכניסו אותו ע"מ לפנות אפשר דהי' שרי לפנותו וא"ל דהי' עכ"פ אסור בהנא' דזה אינו כיון דאסור לחפור בשדה שאינו שלו ביובל וכמ"ש המלמ"ל שם א"כ ע"כ לא היה קבר בנין רק קבר עולם ולא מתסר בהנאה וא"כ לא שינתו וע"ז פריך דא"כ נמצא קבור בקבר שאינו שלו

ואף דמותר לפנותו אם מתחל' נתנוהו על מנת לפנות ולא שייך חרדת הדין כמבואר ביו"ד סי' שס"ג אבל מכל מקום כדי בזיון שיצטרכו לפנות לאלעזר ודו"ק היטב. ועיין בספר הישר הגדול לר"ת ז"ל סי' תקל"ט מ"ש בפירוש הספרי הלז. כאשר זמם לעשות לאחיו. דרשו חז"ל כאשר זמם ולא כאשר עשה עיין רמב"ן שכתב דאלקים ניצב בעדת אל ובלי ספק לא היה מסכים שזה נהרג ע"פ ב"ד וע"כ שנתחייב מית' ע"ש ולפענ"ד נראה בזה ענין נכבד דהנה הרמב"ן בפרשת לך כתב במ"ש הרמב"ם בפ"ח מפרקים ובהלכות תשוב' שלכך נתחייב הריג' אף שע"כ זה נתחייב להיות נהרג משום דזה אינו מוכרח להרגו ויכול להתקיים באחר וכתב הרמב"ן שעכ"פ כיון שזה נתחייב הרי זה כל הקודם להורגו זכה כמו מי שנתחייב למלך ומוכתב להריג' וכתב התו' יו"ט פ"ב מאבות משנה ב' שעכ"פ זה הרוצח לא נתכוין לשם ד' רק בזדון לבו הרגו ע"ש ובאמת שגם הרמב"ן רמזו שם ע"ש והארכתי בזה בכמה מקומות:

אמנם לפענ"ד נראה דאין מקום לקושיא כלל דיש לומר דבאמת לא נתחייב כלל להיות נהרג רק שזה בבחירתו יכול להרגו שבחירתו חפשית והקב"ה נתן הבחיר' לאדם חפשי וכבר נודע מ"ש הזהר על פסוק ויצילהו מידם דאף שהשליכו לבור שיש נחשים ועקרבים מכל מקום עכ"פ אין שם יד אנוש שולטת שיש בידו בחיר' חפשית ובזה לא יועיל שום זכות משא"כ ביד בעח"י אפשר להנצל ואלקים יסכר פום אריוותא ע"ש. וגדול' מזו מצינו ששמואל נתיירא מלכת בצווי ד' ואמר ושמע שאול והרגני אלמא שיד הבחיר' חפשית אף נגד רצון הבורא. אמנם לפענ"ד נראה סברא ישרה וברור' דע"כ לא שייך שהבחיר' חפשית רק שהאדם יכול להרוג ולעשות כל תועב', אף נגד רצון הבורא יתברך כביכול כי הקב"ה השליטו על הבחיר' שיהי' חפשי אבל זה כשהוא עוש' אבל שיוכל האדם לבחור שהאחר יעש' רעה בשוגג ע"י צוויו של זה זהו אי אפשר. ובזה נראה לי דלכך כאשר זמם ולא כאשר עשה דבשלמא במה שזמם לעשות זה אינו מועיל רצון הבורא דהרי הבחיר' חפשית ויכלו לחשוב מחשבות להרוג זה חנם בעדותם אבל כאשר עשה דאז הב"ד יעשו מעשה והם ישגו ויהרגו חנם בשביל בחירתם של עדים זה אי אפשר והקב"ה לא יסכים שהם יהרגו ע"י בחירתם של עדים הרשעים וע"ז אין שליט האדם שחבירו יעש' מעש' רשע בשוגג ע"י בחירתו של זה ויוכל הקב"ה להפריע מחשבתם והב"ד יעמדו על האמת ומדהרגו אותו ע"כ שמד' יצא הדבר להיות נהרג וז"ב ודו"ק היטב:

ובזה נראה לפענ"ד דבר נחמד בענין ערי מקלט שהקשיתי זה רבות בשנים וכבר הזכרתי בפ' מסעי שבכל שוגג עכ"פ היא עביר' אף שאינו מזיד חייב קרבן ובשפיכות דמים הקפיד' התור' על השונג שיעשו פרי מקלט ולמה חסה התור' עליו וכתבתי בזה כמה

דברים ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת מדנהרג זה ע"כ שמד' יצא הדבר ובשלמא במזיד יש לומר דבבחירתו של זה היה משא"כ בשוגג דהי' בלי בחיר' ע"כ שמד' יצא הדבר ובזה יתפרש לנכון דברי הש"ס במכות דף י"א בהא דאמרו שאני גלעד דשכיחי רוצחים ועיין תוספות שם דרוצחים דוקא במזיד ולפמ"ש אתי שפיר כיון דרוצחים בלי עדים במזיד נתחייבו מית' למקום וא"כ לכך נהרגו בשוגג בלי בחיר' שמד' יצא הדבר וז"ב. ובזה נראה לי לפענ"ד הא דכתיב בעגל' ערופ' ידינו לא שפכה הדם הזה דהיינו כיון דזה נהרג ע"כ שנתחייב הריג' רק דיש לחוש שבבחירתו של זה נהרג וא"כ זה שאמרו וידינו לא שפכה את הדם דהיינו שעכ"פ בבחיר' של הדיינים לא נהרג וא"כ כפר לעמך ישראל שהם לא עשו בבחיר' עכ"פ. ובזה היה נראה לפענ"ד דלכך ממעט צף ע"פ המים מעגל' ערופ' משום דבאמת כל שהפילו למים א"כ היה מקום להנצל דהרי במים שאין להם סוף אשתו אסור' דחיישינן שמא גלי הים השפילוהו ויצא לחוץ וא"כ כל שעכ"פ היה מקום להנצל שוב לא שייך בחיר' של זה דלא שייך בחיר' רק באם הטביעוהו במים באופן שחנקו במים שאז אי אפשר להנצל מבחירתו של זה:

ובזה אמרתי ליישב הא דאמרו פ"ב מאבות אף הוא ראה גלגולת אחת שצפה על פני המים ואמר על דאטפת אטפוך והיינו כיון דצפה על פני המים וא"כ היה יכול להנצל וע"כ דהטביעוהו במים והיינו על דאטפת אטפוך שהוא הטביע אחרים ע"כ הטביעוהו ודו"ק היטב כי היא ענין יקר:

ובזה נראה לפענ"ד לפרש מה דאמר קין הן גרשת אותי היום מעל פני האדמ' ומפניך אסתר והי' כל מוצאי יהרגני והיינו ששם היה מפורסם שנתחייב מיתה והקב"ה קלטו וא"כ כל מוצאי יהרגני כמשפט המוכתב למלכות שכל הקודם להרגו זכה ויתכן עוד יותר דאפשר דיכירהו כמ"ש על הלל שהכיר בגלגלת שהי' מלסטם את הבריות ולכך נתן הקב"ה אות שלא יהרגהו ודו"ק היטב:

ובזה נראה לפענ"ד מ"ש במלכים ב' סי' יו"ד ויהי בבקר ויצא ויעמוד ויאמר אל כל העם צדיקים אתם הנה אני קשרתי על אדוני ואהרגתו ומי הכה את כל אלה דעו איפוא כי לא יפול מדבר ד' ארצה וגו' ולכאור' נראה שבזה נתן להם מופת חותך שהרי חרד את כל החרדה הזאת וצוה להניחו עם הדקר ויצא ויאמר אל העם ולכאור' תמוה מה זו ראי' שכמו שקשר על אדוניו כמו כן צוה לבני העיר וזקניו וכמו שכתב להם באמת וא"כ מה מזה ראי' ולפמ"ש אתי ספיר דבאמת הוא היה יכול להרגו בבחירתו אף שלא היה חייב אבל לצוות שאחר יהרוג זה אינו ביד האדם אם לא כי מד' היתי' זאת ולפ"ז ז"ש הנה צדיקים אתם אני קשרתי על אדוני אבל מי הרג את כל אלה כי בזה לא שייך

בחיר' וע"כ שד' צוה כן וא"כ היה מופת חותך ודו"ק היטב. והוצאת את האיש ההוא או את האש' ההיא אשר עשו את הדבר הרע הזה אל שעריך את האיש או את האשה וסקלתם באבנים. נשאלתי מה דכתיב את האיש או את האשה היא מיותר. והשבתי דבספרי דרשו לפי שמצינו שהנדחים בסייף יכול אף המדיחים ת"ל את האיש או את האשה א"כ צריך לזה וכפי הנראה רמזו רמב"ן בתור' ע"ש רק לפי שזה נתקש' בו הרבה ובקש מאוד לישבו אמרתי לרשום. מי האיש הירא ורך הלבב בילקוט זה בן ארבעים שנה והיא תמוה והאיר ד' עיני ומצאתי בספר מגיד משרים המיוחס להב"י שכתב בפ' ויקהל דלאחר ארבעים שנה מתחילין ימי הזקנה ומן (הדין שלא יהי' מועיל תשוב' דלאו בתוקפי' הוא כמו מקודם ואינו באותו פרק ע"ש ולפ"ז ז"ש מי האיש הירא והיינו שירא מעבירות וז"ש שהיא בן ארבעים שנה ודו"ק:

ובא בכל אוות נפשו ושרת בשם ד' אלקיו ולפענ"ד הכוונה דבאמת נחלקו הכהנים למשמרות והנה יוכל להיות כי ירצה הכהן לבא אף שלא במשמרתו כדי לקחת חלק עם אנשי המשמר לזה אמר שאם הכוונה בשביל זה לא מועיל רק שכשיבא בכל אוות נפשו לשרת בשם ד' ונפשו חשק' בעבודת ד' אז חלק כחלק יקח ודו"ק:

אשר יגידו לך ימין ושמאל עיין רש"י וברמב"ן ובמזרחי שביארו כוונת רש"י דאין הכוונה שיאמרו באמת על ימין שהוא שמאל רק שבאמת הוא ימין רק שאתה תחשוב שהוא שמאל ובאמת היא ימין ע"ש. ולכאור' לא משמע כן אבל תמהני שלא הזכיר דברי הירושלמי ריש הוריות ה"א יכול אם יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין יכול תשמע להם ת"ל ללכת ימין ושמאל שיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהיא שמאל ע"ש הרי כדברי הרמב"ן והמזרחי ובפני משה שם הבין שהספרי והירושלמי פליגי ומהתימ' שנעלמו מעיני דברי הרמב"ן והמזרחי שהם מפרשים דברי הספרי כמ"ש בירושלמי ודו"ק: ושוב מצאתי אחר זמן רב במדרש שיר השירים בפסוק כי טובים דודיך מיין שאמר שם לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל על הימין שהוא ימין וכו' ואפי' שיאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין ע"ש וזה אי אפשר להעמיס כמו שהעמיסו הרמב"ן ומזרחי פירושו. אך לפענ"ד נראה העיקר דבאמת מי שאין לו לב להבין אם הדיין טעה זה אין לו לסור מדברי רבו אף שבאמת אומר על ימין שהוא שמאל וכן להיפך אבל מי שהגיע להורא' ויודע שזה הרב טעה זה אם יעש' כהוראת הרב זה מזיד מקרי אף שהרב טעה כיון שהוא נגד משנה מפורשת וכענין המבואר בסוגיא דשיקול הדעת זה אין לו לסמוך על הוראת הרב כיון שטעה והמעיין בירושלמי הוריות ימצא הדבר מפורש שהרי שם מקשה במי שהוא כשמעון בן עזאי

רק שטועה לפסוק כהוראת ב"ד אף שיודע שהוא טעות משום שחושב שמצוה לפסוק כהב"ד אף שטעו ע"ז מביא דבכה"ג אין מחויב לשמוע להם וז"ב ודו"ק ועיין במנחת יהוד' שהקש' ג"כ דאיך אפשר שאם יטעו ישמעו להם ופירש הוא דקאי על תקה"ש שאינו דוחה שבת מדרבנן וכן שניות לעריות שהכל חכמים הגידו ואסרו וזה נקרא על ימין שהוא שמאל ע"ש וזה דוחק. כפר לעמך ישראל במנחת יהוד' שם פירש דהוא מלשון וכפר בריתכם את מות שהוא מלשון גלו וכן כאן מבקשים גלה לעמך ישראל מי הרוצח שכ"ז שלא נודע מי הרגו גואל הדם ימית את מי שאין דינו למות וממה שהיו רוחצים את ידיהם המנהג לרחוץ כשמת מת בעיר חלילה כי ידיהם לא שפכו את הדם ע"ש בשם ר"ת מאורלייניש. במסורה ג' תכין. תכין לך הדרך תכין לבם. תכין דגנם הובא בעוללות אפרים ח"ב עמוד ה' מאמר נ"ט והכוונה לפענ"ד דהנה האדם יש לו שני ענינים השלמת נפשו והשלמת זולתו. אמנם השלמת זולתו צ"ל בשתים אם להוכיח אותם בתוכחת מוסר כי ישובון מאון וגם להכין להם מזון וכל אשר יוכל למען יוכלו להשיג שלימות וז"ש תכין לך הדרך וזה היינו שיקשט עצמו ואח"כ יקשט אחרים וז"ש תכין לבם שיהי' לבם שלם לד' וגם תכין דגנם לטוב להם ודו"ק:

והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההיא אשר עשו את הדבר הרע הזה אל שעריך את האיש או את האשה וסקלתם. נשאלתי מתלמודי החריף מו"ה מענדיל בודק ני' דהך את האיש או את האש' דכתיב שתי פעמים היא תמוה דלמה אצטריך ובאמת שתימה רבא היא וחפשתי בספרי ובילקוט ובש"ס בכמה מקומות ולא מצאתי שידרשו זאת. ולפענ"ד נראה דהנה רש"י כתב דהמתרגם אל שעריך לתרע בית דינך טועה שכן שנינו וכו'. ותרגומו לקרווך. והוא תמוה דמלבד דבכתובות דף מ"ה דרשו דאם רובה נכרים סוקלין על פתח ב"ד ופירשו דשעריך היינו פתח ב"ד אף גם דבסנהדרין דף ט"ז דרשו איש ואשה אתה מוציא לשעריך ואי אתה מוציא כל העיר לשעריך וכן הוא בדף קי"ב שם והרי דשעריך היינו פתח ב"ד. אך נראה דבאמת בשעריך הוא כולל שתים דהיינו שער שעבד בו ושער ב"ד ולפ"ז אם נתרגם לתרע ב"ד לא היה נודע אם בעי לשער שעבד בו דהיינו אם רובה ישראל וז"ש רש"י דטוע' אבל תרגומו לקרווך וא"כ הוא כולל בין שער שעבד בו דזהו בכלל קרווך וגם שער ב"ד הוא בקרווך וז"ב בכוונת רש"י ולפ"ז אם לא הי' כתיב שנית את האיש או את האש' הוה דרשינן והוצאת את האיש וגו' לשעריך כדדרשו בסנהדרין דהיינו לפתח ב"ד ונא נודע שוב שער שעבד בו ולכך כתיב שנית את האיש או את האשה והיינו לשעריך את האיש דדוקא את האיש לשעריך וממילא לשעריך כולל שער שעבד בו ושער ב"ד דהינו לקרווך. ובזה ניחא מה שהאונקלוס תרגם

לתרע בית דינך והרי רש"י משוה לי' טועה. ולפמ"ש אתי שפר דהרי אונקלוס היה לאחר חרבן ומתלמידי ר"א ור"י והרי אז בטל' קדושת החומ' וא"כ הוה דינו כרוב הנכרים דבשעריך היינו פתח ב"ד וא"כ לכך פירש בשעריך לתרע בית דינך אבל התרגום של שעריך הוא באמת קרווך דבעת שהי' נהוג קדושת החומה הית' הכוונה שער שעבד בו ודו"ק היטב. ובא וראה כמה עמקו דברי רש"י שציין והוצאת אל שעריך את האיש ההוא ובכתוב נאמר להיפך אבל רש"י בא לשלול דשעריך אינו תרע ב"ד והיינו משום דאת האיש ההיא דכתיב בראשונה הכוונה אל שעריך לקרווך כמ"ש והדרש דאיש ואשה אתה מוציא הוא מדכתיב אחר אל שעריך את האיש ושם לא כתיב ההוא ודו"ק היטב לא תאחר לשלמו כי דרש ידרשנו ה' אלקיך מעמך וגו' הכוונה לפענ"ד דהרי דרשו חז"ל בר"ה שממשכנים על נדרים וא"כ ז"ש ד' ידרוש מעמך ותהי' מוכרח לשלם ומ"מ יהי' בך חטא על שלא קיימת מעצמך וא"כ למה לך החטא חנם ולא תפעל בזה דבר:

חסלת פרשת שופטים:

על פרשת כי תצא

ולקחת לך לאשה. ברש"י לא דברה תור' אלא כנגד היצה"ר. כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה אם נרצה להעתיק האדם מהמנהג אשר מושרש בקרבו או אם נרצ' להעתיקו מהיפך אל היפך כמה יכבד הדבר וצריך להעתיקו מעט מעט עד אשר יעקור מנהגו הרע וכמו כן תורתינו הקדוש' אשר דרכיה דרכי נועם לא רצה להעתיק האדם מתאותו העצומ' מהיפך אל היפך כי אם מעט מעט למען יתרגל בעבודת ד' עד כי יעמיק בו ושב והי' לו לטבע שני' ולכך אם יצוה התור' שאף שיחשוק לא ישאנה זה קש' מאד על האדם שתאוותו העצומ' יעצור בעד מצות ד' לכך התירו לשאנה אך באופן שתשב שלשים יום ובכתה את אבי' ואת אמה ובמעט מעט יתרגל ולא יחשוק בה וא"כ לא דברה תור' אלא כנגד יצה"ר שלא יעש' כמעשה היצר ואל תפן ליצר ודו"ק: ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים דקדקו המפרשים אמאי לא כתיב חדש ונקט ירח:

ולפענ"ד נראה דהנה נודע דאו"ה מונים לחמה וישראל ללבנה והנה כאן שרוצ' לגייר' שתשכח אביה ואמה ואלהיה ולקבל דת יהודית ולכך נקט שתבכ' ירח ימים להורות שתעזוב את אביה ואת אמה ואת דתם ומה נכבד בזה דרשת ר"ע אבי' זו ע"ז והיינו דלכך נקט בלשון ירח ודו"ק:

כי יהי' לאיש בן סורר ומורה לכאור' קש' לי דלמה לא למדו בחולין דף י"א דאזלינן בתר רובא מקרא דבן סורר ומורה והרי בעינן שיהי' בנו ממש ויגנוב משל אביו ואביו ואמו

יתפשו בו וכדומ' כמבואר בקרא ובפרק בן סורר ומור' ומנ"ל דאביו הוא וע"כ דאזלינן בתר רובא:

ולפע"ד היה נראה כיון דבעינן שיתפשו בו אביו ואמו ויאמרו בנינו זה סורר ומורה והרי נתנה התור' לאביו שיכיר הבן וכשם שנאמן לומר זה בני בכור כך נאמן לומר זה בני ב"ג וב"ח וא"כ מכ"ש שנתנה תור' נאמנות לאב לומר שזה בנו הוא וא"כ נעשה על פיו בן סורר ומורה והורגין אותו על פיו: ובזה מיושב לדעתי מ"ש רש"י בראש הפרש' דכל הנושא יפ"ת סופו להוליד בן סורר ומורה ולכך נסמכו פרשיות האלו וא"כ קש' למה הפסיק בפרשת בכור' בינותם ואין לומר דהאחת האהוב' והשנוא' מיירי ביפ"ת וכמ"ש רש"י דסופו לשנאת' דבאמת בקידושין דף ס"ח מוקי לה במילי אוחרי ולפמ"ש אתי שפיר דאחרי שגלתה התור' דיכיר משכחת לה בן סורר ומורה ולפי המסקנא דאזלי בתר רובא הוא רק הל"מ וא"כ עפ"י דין תור' צריך להיות עפ"י הכרת האב. אך עדיין לפי מה דאמר ר"ח בקידושין דף ס"ג וכן אמר רבא דאין האב נאמן לעונשין וגם למכות ומכ"ש למית' אינו נאמן א"כ אכתי קשה דנילף מכאן דאזלינן בתר רובא דאל"כ היאך סוקלין על ידו ואפשר לומר כיון דבתחל' מביאין אותו לב"ד ואומרים שבנינו זה סורר ומורה ומביאין עדים שגנב משל אביו ומלקין אותו כשאר חייבי מלקות אם כן כבר הוחזק בבן קודם שהגידו למית' ולכך נאמנים אח"כ אף לקטלא וכמ"ש הרמב"ם דאיסור בע"א הוחזק ועיין בפ"י בקידושין דף ס"ג שם והארכתי בזה הרבה והא דנאמן האב לענין מלקות הוא משום דהמלקות אינו בשביל שהוא אביו בודאי דאף אביו חזקה נתחייב מלקות רק דלענין מית' הצריכ' תור' שיהי' אביו בודאי ושפיר נאמנים כל שכבר החזיקוהו בבנו. ובזה נראה דלכך צריך בדיק' אם הקיף לכל הגיד לענין מית' ולא לענין מלקות הראשונה ועיין כ"מ פ"ז מהלכות ממרים ה"ז משום דבשלמא לענין מית' דבעי שיהי' ברשות האב וכל שיצא מרשות האב פטור וכל ימיו של בן סורר ומורה אינו רק על שלשה חדשים א"כ שפיר צריך בדיק' אבל המלקות הוא על שעש' דבר מכוער כזה שגנב ואכל א"כ אפשר שאף שאינו ברור אם אולי כבר יצא מרשות האב מכל מקום חייבתו התור' ודו"ק היטב כי אין כ"מ להאריך:

לא יוכל לבכר את בן האהוב' על פני בן השנוא' הבכור כי את הבכור בן השנוא' יכיר. עיין רמב"ן שכתב כי אינו נוהג רק בחיי הבכור ע"ש. ולפענ"ד ראי' ברור' ממה דאמר עשו הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכור' ועיין רמב"ן שם ודו"ק היטב. לא יוכל לבכר את בן האהוב'. נשאלתי הא יעקב אבינו ביכר בן האהוב' ונתן ליוסף הבכור'. והשבתי דח"ו לא מפני אהב' לרחל נתן כי אם בשביל שראובן בלבל היציע כדכתיב בפ' ויחי וכן

אמר בדברי הימים א' סי' ה' ומצאתי בספורנו פרשת כי תצא שהעיר בזה וכתב דלא אסור רק אם עוש' מפני שנאת האם או אהבת האש' האחרת אבל אם עוש' בעבור שאינו נוהג כשור' רשאי ולכך שינה יעקב ונתן הבכור' לאחר ע"ש ובאמת גם זה אינו דלא תהוי בעבורי אחסנתא אף מברא בישא לברא טבא כמבואר סי' רפ"ב בטוש"ע חו"מ מיהו יש לומר כיון דכל הטעם הוא דלא ידעינן איזה זרע נפיק מיני' וזה דוקא לענין העברת נחלה אבל בכור' דאינו רק מתנה להבכור ולא לבן הבן וא"כ בכה"ג רשאי להעביר ועיין בגליון הש"ע שם מ"ש בזה דיוסף היה באמת הבכור דרחל היתי' עקרת הבית ודו"ק וגם לפמ"ש היפ"ת דלבן חכם רשאי להעביר הנחל' א"כ יוסף דהי' בן זקונים ותרגם בן חכים א"כ רשאי להעביר ודו"ק: כי תצא מחנה על אויביך ונשמרת מכל דבר רע הדבר יפלא דמ"ש מלחמ' משעת שלום צריך להשמר מכל רע ורש"י כתב דהשטן מקטרג בשעת הסכנה וזה אמת. אבל אינו ע"ד הפשט כי שמיר' מהרע צריך תמיד ועיין רמב"ן מ"ש בזה: ולפענ"ד דהנה דרך יוצאי מלחמה להיות כי במת ההיא הכל תלוי בהם כפי אומץ חילם ועז כחם וע"כ גם השר הצבא לא יעצור כח לעצור בעדם מעשות כל נבלה כי גם הוא עיניו תלויות בם כפי משטרם מפניהם וגם הוא רצונו שיעוררו חיל לעשות גבור' וע"כ הוא מניחם אחרי שרירות לבם למען יתעורר נפשם לעשות מלחמ' והכל תלוי כפי התנשאות נפשם וכבר נודע כי כל כחות הנפש נרפים הם נרפים אם הוא בעוצב ויגון והנה זה הכל באו"ה אשר לבבם יחשוב כי אך בידם תלוי נצחון המלחמ' אבל ישראל אשר ישועת' לו באלהים סלה וכל קיבוצם הוא אך קיבוץ לבבם הטהור באמונת ד' א"כ אדרבא הזהיר שלא יעשו כל דבר רע וע"ז אמר כי ד' מתהלך בקרב מחנך והי' מחניך קדוש ודו"ק:

ומ"ש ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך הוא כעין מ"ש המפרשים בביאור והסר שטן מלפנינו ומלאחרינו כי לבית המשת' הולך השמש מלפני האיש ולבית הסוהר ילך מאחריו וז"ש גם כאן ושב מאחריך כי עד עכשיו שוכן ד' בקרבך ואם תחטא ילך מאחריך. והנה ברמב"ן מביא הספרי שיכול ממעשרות וטומאות וטהרות הכתוב מדבר ותמהני דהשתא קדלי דחזירי הותר להם אף בכל מלחמות מכ"ש שא"צ לזהר מטומא' וטהר' ואולי מיירי הספרי בשלל דידן דלא הותר להם ועיין חולין דף י"ז ולשיטת הרמב"ם דלא הותר רק לרעבו ולצמאו אתי שפיר. השמר בנגע הצרעת לשמור מאוד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלוים וכו'. נשאלתי מאחד מבראד למה כפל לשון השמר בנגע הצרעת לשמור מאד כפל שמיר' למה לי והשבתי בזה בתכ"ד דהנה בנגע הצרעת כבר אמרו בשבת דף קל"ג דאי איכא אחר לעביד אחר ע"ש דכיון דאב לתקן בהרתו קא מכוין

זה אין העשה דמילה דוח' וא"כ זה שאמר השמר בנגע הצרעת דהיינו שלא תתלוש סימני טומא' וע"ז הזהיר לשמור מאד ועשית ככל אשר יורו אתכם הכהנים דהיינו שלא לכוין לשום דבר רק כפי אשר יורו הכהנים ולא להתכוין לקוץ בהרתו ודו"ק: כי יקרא קן צפור וגו' עיין רמב"ן מה שהאריך בזה והביא דברי המורה שכתב שאין טעם למצות וכמ"ש במדרש וכי מה אכפת להקב"ה בין שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף וכו'. ולפענ"ד גם הרמב"ם מודה שיש טעם למצות כמ"ש בעצמו שהוא הולך על דרך שיש טעם למצות. רק דהענין הוא דהטעמים נמשכים אחרי המצות דלפי שהי' חפץ הקב"ה לזכות את ישראל בתור' ומצות וע"כ ברר להם את זה תאכלו ואת זה לא תאכלו ונתן בהם טעם וגם בטבעם נתן בזה יותר הכשר לאכיל' מזה למען יהי להם לקיום המצות אבל לעתיד לבא שיתבטל המצות שלא יהי' להם שום בחיר' אל הרע לא שייך ענין מצות ולכך גם טבעי הבע"ח יזדככו ולא יהי' עב וגס בטבעם ולא יזיקו וכמו שישתנו הטבע שלא ירעו ולא ישחיתו וכמו שנאמר ושעשע יונק על חורפתן ויתבטלו האכזריות וקשי טבעם כמו כן באיכות יתבטל הנזק המגיע מהם ויהי' ראויים. לאכיל' וז"ש במדרש ויקרא רבה פ' שמיני רב אמר לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות ומביא דלעתיד לבא יהי' מותר בקריע' ונחיר' ותמה היפ"ת דאיך שייך שיותרו המצות לעתיד וגם נבילות וטריפות איך יותרו לעתיד לבא ע"ש ולפמ"ש אתי שפיר ודו"ק:

באבן עזרא על פסוק וישבה בביתך ובכת' כתב אם קרובים אומרים והוא סתום כמ"ש במרגליות ולפע"ד צ"ל אם כי רבים אמרו וכו'. ולדעתי היינו שהבנים אומרים כי זה הבכי על אביה ואמה שלא בתיהדו ולדעתי הוא לבכות את אביה ואמה שיהרגו ודו"ק כי זה אמת:

ואת הבנים תקח לך. מצאתי בספר יסוד מורא הראב"ע בשער התשיעי וז"ל ואריכת ימים על שילוח הקן לא על לקיחת הבנים שהם רשות. הנה מזה מבואר שאם רצה לשלח האם והבנים רשאי וכן הסכים זקני הח"ק ז"ל סי' פ"ג ועיין בחבורי יד שאול סי' רצ"ב ודו"ק: לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך ברש"י זהו לאו הבא מכלל עשה והרמב"ם מנאו בכלל מ"ע ולפענ"ד נראה דהנה אם לא ילוה כלל ברבית לא יוודע איפוא אם מה שלא מלוה להישראל היא בשביל הריבית ובזה לא נצטווינו שנלוה בלא רבית ורשות בידינו שלא להלוות כלל ולעשות מסחר וקנין ולכך נצטווינו להלוות לנכרי שיהי' ניכר שמה שאינו מלוה לישראל הוא בשביל מצות התורה וא"כ יפה כוון רבינו במה שחשבו מ"ע וגם הספרי יפה נדרש דבזה יהי' לאו הבא מכלל עשה שע"י שמלוה לנכרי נדע כי מה שלא לות לישראל הוא הלאו של ריבית ובזה יש ליישב דברי הש"ס בב"מ דף ע' ואכ"מ. גם יש

לי לומר דהתור' צות' שלא נלוה לישראל רק לעשות עם ישראל בשותפות כדרך היתר עיסקא שלנו ובזה יהי' עזר גדול להעני דאנא בפרוט' ואתה ברגליך ולכך בנכרי דאסור לעשות עמו שותפות כדאמר שמואל לכך אמר לנכרי תשיך ודו"ק:

לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך:

דרשו בספרי זו מצות עשה וכ"כ הרמב"ם בפ"ה ממלוה ה"א והראב"ד השיגו. ולפענ"ד נראה לי דהנה הרמב"ן דקדק דע"ש בגזל וגניב' דאסור אף לעכו"ם ובריבית מותר אך לפענ"ד נראה דהנה באמת המהרש"ל הקש' דאיך שייך צווי על עכו"ם דהתור' לישראל נתנה. וכתב בשו"ת אא"ז הח"ץ ז"ל שזה אינו מפאת העכו"ם רק מפאת הישראל שנטע בקרב לבבינו מדת הרחמנות ותחמלה ולא נגזול ולא נעשוק ע"ש ובתשוב' ובחידושי הארכת' הרב' בזה ולפ"ז ברבית דהוא מדעת שניהם א"כ לא שייך אכזריות וחמלה ששניתם מרוצים ורק שבישראל אסור משום שנצטווינו לחמול על הישראל אבל עכו"ם דלא נצטווינו עליו וא"כ לא שייך שהמצו' נאמר' עליו וכמ"ש מהרש"ל וז"ש לנכרי תשיך וא"כ שוב ע"כ דהוה מ"ע דאם לא הוה מצות עשה א"כ לא שייך הצווי לנכרי תשיך דאם לומר דהוא רשות מה רצת' התור' בזה לא לכתוב כלל וע"כ דהוא מ"ע דלא נימא דהאיסור רבית הוא בשביל שלא נתאכזר ואם כן גם בעכו"ם אסור לזה אמר שלא שייך בשביל זה המלוה רק בשביל הלוה וא"כ כל שהוא עכו"ם לא שייך זאת. וזה לדעתי מ"ש לנכרי תשיך והקש' הכ"מ דלפי דברי רבינו היה לו לכתוב לנכרי תישוך. ולפמ"ש אתי שפיר דעיקר הכוונה להורות שעיקר הלאו היא בשביל הלוה שאסור המלוה לקחת רבית מהלוה שלא ישכנו וא"כ כמו דלנכרי תשיך היינו שהנכרי לא נצטוו' שלא ילוה בריבית לישראל כמו כן כשהמלו' ישראל שמצוה להשיך לעכו"ם דהיינו שילוה לעכו"ם דהשתא עכו"ם בישראל מותר מכ"ש ישראל לעכו"ם. ובזה מיושב מה דק"ל טובא דלמא לנכרי תשיך רשות דהיינו דה"א דאסור כמו ריבית קמ"ל דשרי אבל מצוה לא ידענו וכעין זה כתבו התוס' בזבחים דף ס"ו ולפמ"ש אתי שפיר דשאני בלא יבדיל דה"א דמצוה להבדיל קמ"ל דא"צ שיבדיל אבל כאן הא באמת כתב לנכרי תשיך שקאי שמותר ללות מהעכו"ם והעכו"ם משיך אותו ורק דמזה נלמד דמכ"ש דמצוה בישראל להלוות לעכו"ם וא"כ זה לא שייך לומר דהוא רשות דבאמת לנכרי תשיך אינו רק רשות ודו"ק: ולפענ"ד היה נראה דהנה תוה"ק כתב' לנו דברים שנתנהג עם אחינו בני ברית וגם עם לא אשר מאנשי ברית הוא והכ' מאנשי בני ברית נצטוינו לחמול עליהם מצד האישות כי כל בני אדם חברים ונוסף ע"ז כי הדת תחברם אבל מי שאינו מאנשי הברית רק חברת אנושי לבד בזה כל שאינו גזל וחבלה שיש רע' גמור' רק שאינו מטיב לו וחומל עליו זה לא

נצטוינו ולכך גזל וגניב' וכדומ' נצטוינו גם. לאשר לא מאנשי בריתנו שזה תכונה רע' בנפש אבל ריבית שאינו רק מצד מצות התור' שהתור' אסר' לנכו בני ברית ריבית א"כ כל שאינו מבני ברית אינו בכלל הצווי ולכך לנכרי תשיך בין העכו"ם לנו ובין להיפך הישראל לעכו"ם והבן בדברים. והנה עוד למלוה מלין דכבר ביארתי הא דאמרו כל מה דאסר רחמנא שרא לן כנגדו הוא משום דהרי אמרו אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר אלא אפשי והתורה אסרה ואם לא נדע הטעם לא שייך לומר אפשי וע"כ התיר לנו כנגדו שנדע שטוב הוא והתורה אסרה וה"ה בריבית שלכך נצטווינו על ריבית עכו"ם כדי שנדע הטעם של רבית ומכל מקום לאחיך לא תשיך משום מצות התורה ודו"ק:

וגם לפמ"ש באו"ח סי' תרי"א בשם התה"ד דביוה"כ מותר ליגע באוכלין שלפי שבדיל מכל מאכל משא"כ בחמץ אסור ליגע דלא בדיל וא"כ גם כאן אם לא שרי לן כנגדו לא היה קלה כל כך לשמור המצו' משא"כ כשהותר כנגדו וא"כ לא בדיל מאיסור ולכך כיון שמצות לשוך בריבית ממילא מצוה שלא להשיך לישראל כדי שיקש' עלינו לקיים ומכל מקום נשמור לעשות כאשר צונו ד' אלקינו ובזה מיושב מה שהקש' הלח"מ מהא דאמרו בסנהדרין דתשובת מלוי בריבית שיקבלו שלא להלוות לעכו"ם בריבית אף דלרבינו היא מ"ע ולפמ"ש אתי שפיר דכיון דכל עיקר המצו' כדי שיהי' הל"ת חמור יותר וכל שנכשל ולא נזהר מוטב יותר שלא ילוה לנכרי ויהי' בדיל מריבית ויקיים הל"ת דרבית ואף דעשה חמור מל"ת היינו כשהוא מ"ע בפ"ע אבל כל שעיקר המצות עשה הוא בשביל הל"ת הל"ת חמור יותר ודו"ק:

לא תתעב אדומי כי אחיך הוא ראיתי בספר מצות השם להרב מוהר"ב מסקאהל שהקש' דלמא אינו רק שליל' דהא שמחוייב לתעבו בשביל שיצא בחרב קמ"ל דאינו מחויב לתעבו אבל מנ"ל שהוא חיוב לקרבו ע"ש ולא ידעתי מה קושיא דהא כל שהתור' התיר' שיבא דור שלישי ממילא מותר ובאמת אינו רק שליל' ואטו מחויב למצא דור שלישי של מצרי ואדומי ואינו רק רשות וז"ב ופשוט והוא בעצמו כתב דהוה לאו שאב"מ דאינו מחוייב להתחתן בהם רק שאם אינו מתחתן בשביל שחושב שמצוה לתעבם זה אסור וא"כ אינו רק שלילה ומצרי ראשין ושני הוה ודאי לאו הבא מכלל עשה כיון דגם השלישי אינו רק שלילה בלבד. ולנערה לא תעשה דבר אין לנער' חטא מות כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה כי בשדה מצאה צעק' הנער' המאורס' ואין מושיע לה. וכתב הראב"ע והרמב"ן יתכן שצעק' והרמב"ן הוסיף שאף שצעק' לא היה מי שיושיע לה. וקשה לי טובא דהא אין שייך מית' עד שיתיר עצמו למית' וצריך שיאמר אעפ"כ וא"כ אם נרצ' לחייב' מית' ע"כ שעמדו עדים מרחוק והתרו בה שלא תעש' זאת והיא

קבלה התרא' ואמר' אעפ"כ והרי בעי שיהי' תכ"ד להתראה כמבואר בסנהדרין דף מ"א וברמב"ם פי"ב מהלכות עדות וא"כ היאך שייך לומר שהית' אנוס' ולמה קבלה התרא' ואמרה אעפי"כ וא"ל דכל שהתרו בו ובה סגי בהבועל לבד שיקבל התרא' דמנ"ל זאת ולכאור' רציתי לומר דמיירי באשה חבירה דא"צ התרא' לריב"ח ועיין סנהדרין דף מ"א אבל זה דחוק ומה גם דהרי אנן לא קיי"ל כריב"ח. אך העיקר נראה דהתור' אמר' דאין לנערה חטא משפט מות והיינו שלא חטא' כלל שיגיע לה משפט מית' אם היו מתרין בה שבאמת צעק' ואין מושיע לה ועדיין צ"ע:

והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות בגיטין דף צ'. נחלקו ב"ש וב"ה ור"ע דב"ש ס"ל עד שימצא בה דבר ערוה בעדים וב"ה ס"ל או ערות או דבר ור"ע ס"ל דאפי' מצא נאה הימנה ע"ש. והנה אח"כ כתיב ושנא' האיש האחרון וכתב לה ספר כריתות ומשמע דלא בעי ערוה או דבר רק סתם ושנא' ומזה ראי' למה שחלקו שם בין זווג ראשון לזווג שני דבזווג שני מותר אף לגרש ודו"ק ועיין בטוש"ע אהע"ז סי' קנ"ט. ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו ועלת' יבמתו השער' ואמרה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל וגו' כבר דקדקו המפרשים דמה נשתנה המצו' הזו מכל המצות שהתור' לא נתנה רשות שאם לא ירצ' לעשות כן יעש' כן וכאן נתנה התור' הבריר' ביבום או בחליצ'. ולפענ"ד נראה דהנה הבחיר' חפשית ביד אדם אם לקיים המצו' או לא וכבר נודע מ"ש הרמב"ם בח' פרקים לאבות על מ"ש חז"ל שארבעים יום קודם יצירת הולד הקב"ה גוזר בת פלוני לפלוני ואמר שלא ימלט אם שמקיים המצוה בזה איש עושה עביר' דאם נושא אשה כשרה הוא מצוה ואם אשה פסול' היא עביר' והיאך שייך שהקב"ה יגזור והא הבחיר' חפשית ע"ש מ"ש בזה וכבר הארכתי בזה בפ' חיי שרה:

וכעת נראה כיון דאינו אמיר' בפועל וגם האדם אינו יודע מי בת זוגו א"כ הוא עושה מצד בחירתו רק שמד' מצעדי גבר כוננו שימצא בת זווגו ובאמת אם לפעמים לא מצא זאת מוכרח באמת לגרש' או שתמות וכדומ' ולפ"ז קשה ביבמ' שמוכרח ליבמ' לקיים המצו' וכופין אותו ליבמה ועיין יבמות דף ל"ט א"כ לא שייך לכאור' מצוה דאין לו בחיר' וע"כ נראה כיון דיש לו ברירי' אם ביבום או בחליצ' שוב כל אחת משתיהן הוא חפשי בידו ושוב הוה בחיר' כנלפענ"ד ודו"ק היטב:

ושבית שביו. לפענ"ד הכוונה עפמ"ש בעשרה מאמרות דמה שאירע לפעמים שהנכרי מתגייר או שהישראל משתמד הוא בשביל שנכרי בא על בת ישראל או להיפך וצריך הטפה לחזור למקומה ע"ש וז"ש ושבית שביו אשר שבה ממך תחזור לקדושה:

ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקללך ולא אבה ד' אלקיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ד' אלקיך לך את הקלל' לברכ' הכוונה לפענ"ד דהנה לאשר הרמב"ם הקש' בספרו הי"ד הלכות תשוב' אם הקב"ה צוה למצרים להעביד את בני ישראל למה נענשו וכתבו כי לאשר היה בכללות וכל אחד היה יכול לפרוק מעל צווארו זאת ועשה רק למען העביד ולא שהיה מוכרח עי"ז יעו"ש ולפ"ז כאן יקשה דכיון דע"י בלעם בא ובלק שכר אותו א"כ אם היה מד' לקללם מה חטאו מזה בלק ובלעם ושאר העם לא עשו דבר לזה אמר כיון דלא אבה ד' לשמוע אל בלעם ויהפוך א"כ ראוי שיענשו דלא היו מוכרחים שהרי באמת לא רצה ד' לקללם והבן ודו"ק:

ולא אבה ד' אלקיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ד' אלקיך את הקלל' לברכ'. הראב"ע הרגיש שלא הפך שבלעם ברך:

ולפענ"ד הכוונה שמשה אמר שכ"כ אהב ד' אותך עד שלא רצה לשמוע אל בלעם שהוא יקלל והקב"ה יהפוך לברכ' שלא תצטער בעת שקלל וע"כ נתן ד' בלבו שהוא בעצמו יברך וז"ש ולא אבה ד' אלקיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ד' אלקיך היינו שהקב"ה יהפוך לברכ' לזה נתן טעם כי אהבך ד' אלקיך ולא רצה לצערך כלל ודו"ק:

לא יהיה כלי גבר על אשה. בתרגום יונתן לא יהי' גליין דציצית ותפילין דאינן תיקוני דגברא על אתתא ועיין במגן גבורים סי' י"ז באלף המגן שם ובסי' ל"ח באלף המגן דהלבוש כתב ג"כ כן והקשה ממיכל בת שאול שהיתה מנחת תפילין וכתב דהית' אשת מלך ודבריו צ"ע דלא מוזכר חילוק זה כמ"ש שם ועיין בנזיר דף נ"ט מ"ש רש"י מיעל אשת חבר הקני ושם ג"כ הית' אשה מפורסמת בשם ודוחק לחלק בין אשת מלך לשאר נשים. אך בגוף הקושיא אני תמה כעת דלק"מ דבאמת התרגום יונתן יפה כתב דלדידן דהוה מ"ע שהז"ג ולא ס"ל דנשים סומכות רשות וא"כ פשיטא דהוה שמלת גבר ולא הוה שמלת אשה לכך אסור משום לא ילבש גבר וכן להיפך אבל אם נימא דנשים חייבות בתפילין או עכ"פ רשות לא מקרי שמלת גבר ולפ"ז הא דמיכל בת שאול היתה מנחת תפילין אמרו בעירובין דף צ' דאתיא או כמ"ד דהוה מ"ע שלא הז"ג או דנשים סומכות רשות ושוב לא הוה שמלת גבר דהא באמת הוא בגד או תכשיט לאיש ולאשה ודו"ק היטב. איברא דקשה בהא דפריך בשבת דף ס"ב לעולא יקשה להס"ד דנשים פטורות דהוה מ"ע שהז"ג וא"כ אף דשאר דבר דהוה תכשיט לאיש הוה תכשיט לאשה כאן כיון דאסור ללבוש משום שמלת גבר שוב אסור' וצריך לומר כיון דאינה לובשת לשם תפילין רק משום בזיון תפילין בכה"ג לאו דלא ילבש גבר דהכל יודעים שהיא אשה ואינה רוצית ללבוש שמלת גבר רק משום בזיון תפילין ובזה יש ליישב מ"ש רש"י ולא

מיחו בה חכמים ולא אמרינן דהוה כתוס' על התור' והתוס' תמהו על זה מהלני המלכ' וגם דכל שלא מחייבא הוה כשלא בזמנה דבעי כוונה ע"ש ובמהרש"א שם ולפמ"ש יש לומר דכיון דאסורות שוב הה כלי גבר ועוברת על בל תוסיף דאם אינה מצוית שיב הוה כלי גבר וע"כ שמתכוונת לשם מצוה ולא הוה בל תוסיף ודו"ק היטב:

אך גם בר"ה דף ל"ג לענין תקיעות כתב רש"י כן ושם ל"ש זאת ועיין במהרש"א בר"ה שם וצ"ע:

לא תתעב אדומי כי אחיך הוא דור שלישי יבא בקהל ד'. לפע"ד הטעם דמותר דור שלישי הוא דמצינו דכחות האב הוא נטוע ומשרש עד דור שלישי כדאשכחן דאמר אבימלך אם תשקור לי ולניני ולנכדי ואמרו חז"ל ע"כ רחמי האב על הבן ועיין בב"ב פרק מי שמת האחין השותפין דהוא ג"כ עד שלש' דורות וכן אמרו חז"ל שאם הוא ובנו ובן בנו ת"ח שוב אין תור' פוסקת מזרעו והיינו משום שזה השרשה גמורה ולפ"ז הנה גם להיפך מה שהזהיר' התורה במצרי ואדומי הוא מכח שיש להם כחות ומדות מתועבות ולפ"ז כל שהוא ובנו ובן בנו גרים הרי הובדלו מדתם ויבדילו עצמם להיות גירי צדק לעבוד את ד' א"כ בלי ספק כי יעשו פרי צדקתו ולכך הותר להם לבא בקהל ד'. ובזה נבין היטב מה שעמוני ומואבי נאסרו לעולם והיינו משום דהם נאסרו בשביל שלא קדמו בלחם ובמים ושכרו את בלעם לקלל. והנה זה נאמר על כללות האומה שהם רעים וחטאים ואף אם היה אחד או עשרה וכדומה מקדמים בלחם ומים מכל מקום היו אסורים והתורה בכל מקום הולכת אחר הרוב וא"כ מה יושיענו זה שנבדלו מעדתם ונתגיירו אבל הפרט לא תוסיף תת כח על הכלל מכל מקום הכללות של האומה הם בזויים ורעים ודו"ק:

וראיתי בספר מצות השם שבמצוה תקס"ג תקס"ד הקש' דלמה מנה הרמב"ם ודעמיה מצרי ואדומי בל"ת והא אדרבא מהראוי לאסור מצרי ואדומי מק"ו דעמוני ומואבי עד עולם וא"כ יש לומר ניהו דהתירה התור' הוא רק שלילה ולא איסור ולפמ"ש אין מקום לדבריו דמצרי ואדומי כל שנבדל הפרט שוב מותרין הם וזה ענין הגירות שרצונם לפרוש מגלוליהם לעבוד את ד' האמת וגם לא הבינותי כלל דבריו דהוא בעצמו כתב שאינו מחוייב להתחתן רק שאם מונע להתחתן בשביל איסור זה אסרה תורת וא"כ כל המצוה אינו רק שלילה. וגם לפענ"ד עיקר המנין הוא שעד שלש' דורות אסורות ואף דהוה רק לאו הבא מכלל עשה ונחשב ללאו גמור וידעתי שבכמה מקומות לא משמע כן ואף דהוה רק לאו הבא מכלל עשה מכל מקום כיון שאחר שלשה אין מקום למנות דהא אינו מחוייב דוקא להתחתן א"כ עיקר הלאו הוא עד שלש' דורות ועיין קידושין דף ס"ח

וביבמות בכמה מקומות ובפרט בדף ע"ח ועיין מלמ"ל פ"א מנערה ובפ"י כתובות מ"ם ובק"א מכל מקום יש מקום לומר כן וצ"ע:

ולנערה לא תעש' דבר כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה הנה חז"ל בפסחים דף כ"ה אמרו מה בא ללמד ע"ש ולפענ"ד נראה ענין נכבד דהנה נחלקו הקדמונים אם באשה תהרג ואל תעבור. ולכאור' צריך ביאור ניהו דלא קעבדה מעשה הא הנאתה חשוב מעש' כמ"ש התוס' בב"ק דף ל"ב הנאה לתרוייהו אית להו וצריך לומר כמו דאנוס' לא נאסרה כדכתיב והיא לא נתפשה וא"כ מה נ"מ אם נאנסה בגוף או שנאנסה עפ"י שכל דכל שרוצה להרגה הרי השכל נאנס ואינה עושית ברצון נפש כי אם מפני פחד מיתה עושית ולא מקרי רצון וזה מ"ש כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש שגם זה רצח נפשה השכליות וא"כ זה מקרי אונס, ובזה נכון מ"ש על דבר אשר עינה ותמה הרמב"ן כיון שהיתה בעיר ולא צעקה א"כ היה רצון ולא מקרי עינוי ע"ש ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת עינה אותה ורצה להגיה רק כל שהיתה בעיר והיתה יכולה לצעוק שוב לא היתי' אנוסה גמורה ומחוייבת ודו"ק:

ומ"ש צעקה הנערה הכוונה שצעקה בלב כמ"ש הזהר שצעק' מקרי בלב וכמ"ש צעק לבם ועיין אבן עזרא ורמב"ן ויש להעמיק עוד ע"פ מה דאמר רבא בכתובות דף נ"א דאשת ישראל שנאנסה אף שנתרצית אח"כ מותרת משום דיצרה אנסה ולפ"ז ז"ש הרי רצחה בנפש שנפש השכלית שבה נאנסה עפ"י שתחלתו היה באונס וזהו שהאריכה התור' לבאר כל כך מה שפטורה והלא אונס פטור ומה לה להתור' להמשיל לרוצח ואף שמקשינן נערה המאורסה לרוצח ורוצח לנערה המאורסה מכל מקום עפ"י פשט אינו מובן: ולפמ"ש אתי שפיר דהכתוב רצה לבאר אף שאח"כ נתרצית מכל מקום גם זה אונס מקרי שהרי רצח את נפשה וע"י אונס לבה נפתית ונתרצית וז"ש דבעיר חייבת על שלא צעקה והיינו בתחלת בעילה היה לה לצעוק אבל בשדה כיון דצעקה ואין מושיע לה א"כ אף שנתרצית אין פשע שרצחה הנפש וז"ש על דבר אשר עינה והיינו דבתחילת ביאה עינה אותה עכ"פ ומה דאמרו בפסחים דף כ"ה מ"ח דדמא דידך סומק טפי אף דאמרו בב"מ דף ע"א חייך קודמין היינו שם דוקא שאינו עושה שום מעשה רק שממילא חברו מת אבל לעשות מעשה שהרג חברו זה אסור ודו"ק ועיין תוס' שם. ויתכן להעמיק יותר ע"פ מה שאמרו חז"ל גדול המחטיאו יותר מההורגו והטעם שההורגו אינו הורג רק הגוף וזה המחטיאו מחטיא לנפש השכלי וא"כ כאן שאנסה הוה רציח' עכ"פ שאנס הנפש ודו"ק: מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי והוא השיב לא חפצתי לקחתה ולקחתה במפיק ה' ואמר הרב החריף מו"ה דוד מאיר פריש נ"י דיין ב"ק ברעזאן

ג' אלול תרט"ז ד' שופטים שהכוונה שהיא קובלת בב"ד על שאינו רוצה לקיים מצות יבום ולא אבה יבמי אבל הוא יתנצל שמצד שהיא לא מצאה חן בעיניו או שהיא מרשעת וכדומה אינו רוצה לקחתה וזהו במפיק ה"א שא"ר לקחת אותה לא מצד שא"ר לייבם ודפח"ח:

לא יוסיף פן יוסיף להכותו על אלה מכה רבה ונקל' אחיך לעיניך. הכוונה לפענ"ד דהנה האב המצוה לבנו אף בעת כעסו על בנו ומיסרו כדי שייטיב לעשות אבל בכ"ז הוא בטבעו אוהבו ונמצא אם המכה יוסיף להכותו מפני שהוא נבזה בעיניו האב יתקצף עליו וזהו אומרו פן יוסיף להכותו מכה רבה ונקלה אחיך לעיניך היינו שד' צוה להכותו בשביל שיהיה לו לכפרת עון ולא ישוב לכסלה אבל אתה מכהו מפני שנבזה בעיניך ודו"ק היטב:

כי קללת אלקים תלוי. לפענ"ד הכוונה שכבר נודע שכל תכלית הפעול' שיהיה הפועל ניכר בנפעל ולפ"ז כיון שבצלם אלקים עשה את האדם א"כ היה מחויב שיהי' ניכר הפועל בנפעל אבל אם האדם חוטא א"כ לא ניכר בודאי הפועל בנפעל ומבזה הצלם אלקים וא"כ זה שאמר כי קללת אלקים תלוי והיינו דהיא פחיתות בפעולת הבורא יתברך וז"ש ר"מ בזמן שאדם מצטער השכינה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי והיינו שזה כביכול חסרון בפעולתו יתברך והבן: ובדרך אחר נראה לבאר כל המקרא וכי יהי' באיש חטא משפט מות והומת ותלית אותו על עץ לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלקים תלוי וגו' כל הענין נראה לפענ"ד דהנה הרמב"ם כתב בפ"ג ממלכים דהמלך יש לו רשות להרוג רבים ולהניחם תלויים ימים רבים. וזה שנים רבות שתמהתי ע"ז מיבמות דף ע"ט דפריך הש"ס והכתיב לא תלין ונדחקתי שם דזה בכלל תירוץ הש"ס אבל זה דחוק דשם שאני דהוה בכלל קידוש שם שמים והמלך יש לו רשות אף במה שאינו קידוש ש"ש. אך נראה דהנה באמת יש חילוק בין מי שנתחייב מית' בידי שמים דהיינו על חטא שחטא שמחויב תליה ובין מי שהמלך הרגו מצד שהעוה נגדו דכשחוטא לד' הנה לא עשה שום רע לד' חליל' כמאמר ואם רשעת מה תפעל לו וכביכול הקב"ה אין בו הפעליות ורק שפגם בנפשו וא"כ כל זמן שחי פגם בנפשו וחייבתו התור' תלייה אבל אחרי כי ימות ונתכפר לו דהרוגי ב"ד יש להם כפר' ושפיר נתכפר לו ובפרט שלא חייבו התור' מצד העונש רק בחיים חיותו אבל במתים חפשי כיון שמת פטור מן המצות ומהעונשים כל שנתכפר לו בהעונש אבל במלך בו"ד שיש לו רשות להרוג מי שחטא נגדו וא"כ אם התור' נתנה לו רשות להרוג מי שחטא נגדו בעודו בחיים בחיותו שנפשו וגופו יקר בעיני ד' ופיקוח נפש דוחה כל המצות ומכל מקום

לא חסה התור' כדי שיהי' תיקון המדינה ונתנה רשות למלך להרוג כל מי שחוטא נגדו ומכ"ש לאחר מותו שיכול לתלותו כמה ימים וז"ב מאד. ומעתה דברי הרמב"ם נכונים דשפיר כתב שיש לו רשות לתלותו ימים רבים משא"כ בש"ס שם דשם המלך לא צוה לתלותם עבור כבודו רק על שחטא נגד ד' בזה שפיר הקשו והכתיב לא תלין נבלתו על העץ וע"ז אמרו דהיה בו קידוש השם שידעו כמה חס על נפשות גרים ומעת' יבואר הכתוב כמין חומר דהנה כבר הקדמנו דזה ההבדל שבין חוטא לד' ובין חוטא למלך כי החוטא לד' הוא פוגם בנפשו לא בד' כביכול כי לאיש כמוך רשעך ואם חטאת מה תפעל לו וא"כ לכך חס הקב"ה על נפשו לאחר שקיבל הדין אבל מי שחוטא למלך דזה רשות להניחו ימים רבים תלוי כי אם בעודו בחיים הרשות להרגו אף כי לאחר מותו שהניחו תלוי ומעת' אם יהי' מי שמחוייב מיתה מצד החטא להקב"ה יהיה חלילה נראה כאילו פעל הפעליות בהקב"ה וחטא נגדו וז"ש וכי יהיה באיש חטא משפט מות היינו שבו האיש החטא כמאמר לאיש כמוך רשעך לא בד' והומת ותלית אותו על עץ לא תלין נבלתו על העץ ולזה נתן הטעם כי קללת אלקים תלוי וכפירש"י שזה בזיון לד' שנראה כאילו ח"ו נתפעל בו ופגם בו ח"ו יתעל' הבורא. ומה מאד ימתק דברי התרגום על דחב קדם ד' אצטליב והיינו שאחרי שהחטיא לבורא א"כ יאמרו שכביכול נתפעל בזה וראיתי כתב בשם הגאון מוהר"ר משה סופר ז"ל שכתב ראיה דמלך מותר להלין המתים מדאמר יהוא פקדו את הארור' הזאת כי בת מלך היא ומשמע דאילו היה באיש אחר לא היה צריך לקברו ולדבריו קשה מ"ש בת מלך מאחרים. ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת שם לא הרג יהוא בשביל שחטאה נגדו דמעולם לא חטאתה נגדו רק שנקם נקמת ד' וכאשר אמר אח"כ דבר ד' הוא בחלק יזרעאל יאכלו הכלבים את בשר איזבל ולכך צוה לפקדה ולקברו' וגם הביא ראיה מיהושיע שצוה לקבור את המתים המוקעים ולהסירם ואי ס"ד דאסור בדבר מה התפארות ליהושיע ובאמת ששם היו הרוגי מלך והיה בדין להניחם תלויים ועיין רמב"ן בתור' פרש' תצא אשר הרגיש בהך דיהושיע ומה שהביא מירושלמי פרק בתרא דיבמות שמלך ישראל העמיד שומרים על המתים שלשה ימים עד שתשתנה צורתם הוא ג"כ מפני דהרוגי מלך רשות ביד המלך להרגם הכלל הוא דיש הבדל בין מי שנהרג מצד חטאו למקום ובין הרוגי מלך בשביל כבודו או תיקון מדינה וז"ב ועיין רמב"ן במ"ש תירוץ על מה שהלין דוד והוא נגד הש"ס יבמות הנ"ל:

לא תזרע כרמך כלאים פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם. לדעתי הכוונה דהנה מחיצת הכרם שנפרצה אומרים לו גדור וכתבו התוס' ריש ב"ב ד"ה אומר לו שבעל הכרם הוא המזיק דד"א שאמרו להרחיק הוא בשביל עבודת הכרם ואפי' ר"י מוד' דגירי

דיליה הוא ע"ש וא"כ זה שאמר פן תקדש המלא' הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם והיינו שבאמת אינו חייב עד שיזרע חטה ושעור' וחרצן במפולת יד וא"כ הכרם יאסר הזרע ותבואת הכרם דהיינו החט' ושעור' שזורע ואשר יצמח אח"כ פרי תבואה ודו"ק היטב:
לא תטה משפט גר יתום וגו' וזכרת כי עבד היית במצרים ויפדך ד' אלקיך משם על כן אנכי מצוך לעשות את הדבר הזה וגו' כי תבצור כרמך לא תעולל אחריך לגר ליתום ולאלמנה יהי' וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים על כן אנכי מצוך לעשות אה הדבר הזה.
הנה כתב תלמידי החריף המופלג מו"ה סענדיר שורשטיין נ"י שדקדק למה לעיל כתיב כי עבד היית במצרים ואח"כ כתיב בארץ מצרים וע"ז כתב דלעיל הוא חובת הגוף ע"כ לא תלה בארץ רק שהיה עבד ואמר מקומו הוא במצרים אבל כאן שעוללות תלוי בחובת הארץ ע"כ צוה שיזכר ההבדל בין ארץ מצרים שהיה ארץ מצרים וזכה לארץ הקדושה ויפה אמר והוא דבר הגון מאד גם הדקדוק ישר. והנה באמת גוף המקרא תמוה דמה שייך ללא חטה משפט שיזכור כי עבד היה במצרים ויפד' משם והלא מה שאינו מטה משפט הוא ממצות השכליות מכ"ש בגר יתום וגם חבלת בגד אלמנה זה ענין שכלי ולמה צריך לזכור שעבד היה במצוה חקיית שייך שיעשה זאת כמ"ש רש"י על פסוק הנ"ל ע"מ כן פדיתיך לשמור חוקיו אף שיש בהם חסרון כיס אבל הוא תימה דכאן היא מצוה שכליות וא"צ להזהיר כ"כ עי"ז אך נראה דהנה התור' רצת' להזהיר שאף מצוה שכלית לא יקיים מפני שהיא שכלית רק מפני שכן נצטוה מפי השם וכבר כתב הרמב"ם הלכות מלכים שאם ב"נ מקיימים המצוה מפני שהוא שכלית לא מפני שהוא מצות אלקי שצוה למשה אינו מחסידי אוה"ע וא"כ מכ"ש ישראל מחוייב לקיים מצות אלקים מצד שהיא מצוה מד'. והנה המדרש שמואל כתב לפרש מ"ש ממשפטיך לא סרתי כי אתה הוריתני מכל אורח רע כליתי רגלי למען אשמור דבריך דהכוונה שכל מצות שכליות עשה למען שד' צוה לא בשביל השכל לבד. ובזה פירשתי מ"ש אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו והיינו שאף העולה הניכרת להשכל מ"מ לא בשביל זה לא עשיתי רק משום בדרכיו הלכו. ובזה יתפרש כל המאמר שם להמעיין ולפ"ז גם ענין השכלי לחק יחשב אחר שאין עושה זאת מפאת השכל רק מפאת הצווי אלקיי והוא חוקיי. ולזה אמר גם כאן האומנם שהיא מצוה שכלית שלא להטות משפט גר יתום ושלא לחבול בגד אלמנה בכ"ז אתה תעשה זאת בשביל שפדיתיך ממצרים וז"ש רש"י וצריך אתה לשמור חקיי ולכך כתיב כאן ויפדך משם ולהלן לא כתיב זאת והבן בדברים:
עוד נראה לי בזה דהכ' כבר הארכתי בזה בדרוש לשבת שובה שנה זו תרי"ג דהקב"ה דן את הפעול' בעצמותה ואיכותה והפועל והנה עד"מ מי שמזיק לעשיר מנה אין שוה למי

שמזיק היתום והאלמנה אשר לא היה להם רק זאת ואם אבדו זאת לא יוכלו קום ותהיה הרע' לצמיתות ולזה אמר לא תטה משפט גר יתום ואף שלעשיר ג"כ אסור להטות מכל מקום לא תעריך העני לעשיר ובעני העול יותר וע"ז אמר וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויפדך ד' אלקיך משם והכוונה למ"ש בהגד' ואלו לא הוציא הקב"ה את אבותינו הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים וכמ"ש האר"י שהגיעו עד שער החמשים לטומאה ואם היו מגיעים לשער החמשים היו משוקעים בטומא' ולא יכלו קום ונמצא הגאול' של מצרים גדול' מכל הגאולות ולא נערוך אותה בבחינת הגאולה זמניות כי אם נצחיות וזהו מ"ש אהיה אשר אהיה והיינו אם אהיה עמם ביצ"מ אהיה עמהם אח"כ ואם לא חליל' ישוקעו בטומא' לאין מרפא ולזה אמר כי גם בהטיית גר יתום תזכור מה שהטית כעת לא על אותו עת בלבד עשיתי כי אם הטייה עולמית ודו"ק:

והנה מה שצוה לא תפאר ולא תעולל לדעתי ע"ד מ"ש זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם את הקשואים ואת האבטיחים ופירש הרמב"ן לאשר היו פורשי מכמורות בימים ונחלים היו נותנים להם דגים קטנים ואבטיחים וקישואים לאשר היו לרוב היו מעניקים גם לעבדיהם היהודים הפחותים והקטנים והנה מזה למדה תורה שישאיר עוללות בכרם לגר וליתום ולאלמנה האומללים ויזכרו כי היו עבדים בארץ מצרים והמצריים נתנו להם דגים קטנים ואבטיחים וה"ה כאן יוכלו להתנדב בעוללות שהם אילנות קטנים שאין להם כתף יתנדבו להאומללים שבהם והבן:

עוד נראה לי כי לאשר כתיב כי לא כארץ מצרים אשר השקית ברגליך ופירש"י מהספרי ששם היו צריכים לעבוד בעצמם וארץ ישראל ד' אלקיך דורש אותה ולזה אמר שתכיר ההבדל ששם היית עבד לארץ מצרים והיית צריך לעבוד ולעמול עד אשר נצמח ולהשקות את האדמ' וכאן למטר השמים תשת' מים:

מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת. לפענ"ד נראה דהנה בירושלמי פ"ד דב"מ אמרו דלא שייך שיהא הן שלך הן כל שבשעת אמירה חשב בלבו שיהיה באמת כן ואח"כ יכול לחזור בו ע"ש בה"ב ובירושלמי במס' שביעית מפורש יותר ולפ"ז זהו במבטיח לחברו אבל בנודר לגבוה אמר שלא יעשה כן ומוצא שפתיך תשמור כאשר נדרת ואף שבעת שנדרת היית שלם:

והטעם נראה לפענ"ד נכון דהנה בין אדם לחברו עיקר הענין שחברו יתפייס בזה וא"כ כל שהבטיח לו ואז היה לבו שלם אף שאח"כ חזר בו מכל מקום חבירו סמך אז ע"ז ונתפייס וא"כ עשה עכ"פ אז טוב' לחבירו אבל בהקב"ה כביכול לא שייך זאת דמי ביקש זאת מידו שידור כלל וז"ש וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא וא"כ מה בצע בנדרך ולכך

כל שנדרתי צריך אתה לקיים נדרך וז"ש בקהלת ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא כי למה יקצוף אלקים על קולך והיינו שלא תוכל להתנצל לפני המלאך כי באמת רציתי ואח"כ אין לאל ידך כי למה יקצוף אלקים על קולך והיינו שלמה נדרת כלל ודו"ק היטב:
כי ד' אלקיך מתהלך בקרב מחניך להצילך ולתת אויביך לפניך. הכוונה לפענ"ד ע"פ מה שפירשתי במה שתקנו בנשמת ומבלעדיך אין לנו מלך גואל ומושיע פודה ומציל ומפרנס ומרחם בכל עת צרה וצוקה אין לנו מלך אלא אתה ודו"ז הגאון יעב"ץ בסדורו תמה בזה דמה זו שבח שבעת צרה וצוקה אין לנו מלך אלא אתה הא יפתח אמר ומדוע באתם אלי עתה כאשר צר לכם וא"כ הרי זו גריעותא. ואמרתי דהנה כבר נודע מ"ש המתפקרים כי שתי רשויות יש ופועל הטוב אינו פועל הרע לזה נראה שבא לשלול שכביכול אינו רק פועל אחד שעוש' פעולות חלוקות ולזה אמר ומבלעדיך אין לנו מלך גואל ומושיע ולזה בא להודות ואמר שאתה פודה ומציל ומפרנס ומרחם וגם בכל עת צרה וצוקה כביכול מאתך בא ואין לנו מלך אלא אתה ומידך זאת לנו וז"ש כי ד' אלקיך מתהלך בקרב מחניך להצילך והוא פועל הטוב וגם לתת אויביך לפניך והוא פועל הרע לאויבים והכל מעש' ידי יוצר ודו"ק היטב:
לא יומתו אבות על בנים עיין אבן עזרא שכתב ותועי רוח ישאלו כאן כתיב לא יומתו ובמקום אחר כתיב פוקד עון אבות ושאלתם תוהו. ותמהני דזה קושית הש"ס בסנהדרין דף כ"ג ע"ב ומ"ש האבן עזרא באמת ע"פ פשטת הכתוב הוא כן אבל חז"ל קבלו דכל שאוחזין מעשה אבותיהם גם הם נענשו ועיין מגלת אסתר בשרש השני שכתב שפשוטו של מקרא דקאי על עדות שלא יומתו מעדות בנים והביא מקרא דדברי הימים וכתבתי בגליון המגלת אסתר דכוונתו לדברי הימים ב' כ"ה ועיין בספר עשרה מאמרות מאמר חקור דין פי"ג ועיין יחזקאל ח"י דישראל טענו אל ד' מדוע לא ישא בן בעון אב והוא השיב דבן לא ישא בעון האב וגו' הרי מבואר דגם הקב"ה אינו מעניש הבן בעון האב והן נסתר מחמתו דברי האבן עזרא ודו"ק:
בספרי וז"ל וירקה בפניו יכול בפניו ממש ת"ל לעיני הזקנים מכאן אמרו חלצה ורקקה ולא קרא' חליצתה כשירה ובפנים יפות נדחק מאד דמהיכן מוכח זאת. ואעתיק כאן מ"ש לי אבי מורי הרב הגאון נ"י ר' אלול תר"ו וז"ל הזהב הגאון זלה"ה העתיק רק ראש דברי הספרי ובאמת הספרי הביא כל המשנה רקקה וקראה ולא חלצה פסולה חלצה וקראה ולא רקקה ר"א אומר פסול' ור"ע אומר כשר' ומפורש במשנה טעמא דר"א דכל מעש' מעכב ור"ע ס"ל דוקא מעשה באיש מעכב לא מה שאינו מעש' באיש כמו רקיקה דאינו מעש' באיש ולפ"ז אם נימא דבעינן רקיקה בפניו ממש הו"ל מעש' באיש ומעכב

וז"ש בספרי יכול בפניו ממש ת"ל לעיני הזקנים מכאן אמרו וכו' וכו' עד ור"ע אומר כשר' ודו"ק כי ברור הוא לפענ"ד עכ"ל הזהב. ובאמת שדפח"ח אבל צ"ע בהא דמבואר באהע"ז אם סומא חולץ ודעת הרמב"ם והראב"ד שצריך היבם לראות הרוק ועיין ב"ש שם ס"ק מ"ח שנדחק בירקה בפניו והיינו נגד פניו ולא הזכיר כלל דברי הספרי שאמר יכול בפניו ת"ל לעיני הזקנים ועיין תוס' יבמות דף ק"א ע"א ד"ה זקני וצע"ג ועיין בר"ש: פרשה תצא על פסוק וירקה בפניו שפירש ע"ג קרקע וביאר המזרחי דבפניו היינו לנגד פניו אף דהיה לו למכתב לפניו אפ"ה כיון דקאי על לעיני הזקנים דאמר בספרי אינו בפניו ממש ועיין בספרי זרע אברהם על הספרי שנדפס מחדש. ובגוף דברי הספרי הנ"ל היה נראה לי דלכאור' גוף דבריו צריכין ביאור דמנ"ל להוציא מפשטא דקרא דכתיב וירקה בפניו ולומר דהכוונה לעיני הזקנים דכתיב לעיל מיניה וכבר אמרו דאין מקרא יוצא מידי פשוטו ולמה נעקרו מפשטיה ונדרוש אלפני פניו. אך נראה דמכאן ראיה ברורה למ"ש הרמב"ם פ"ה מחובל ה"ז דבושת משלם ע"פ עצמו משום שהבושת לא הגיעה לאדם אלא בשע' שהוד' לפנינו שהוא חבל בו שהמחבל שלא חבל בו בפני אדם אין לו בושת והודאתו בב"ד היה שבייש אותו עכ"ל והראב"ד השיג עליו ועיין כ"מ שם וא"כ כיון דעיקר הטעם דהרקיק' הוא בשביל הבזיון של החולץ ועיין במזרחי וג"א שם ולפ"ז כיון דעיקר הבזיון הוא בשע' שהוא בפני אדם ולכך שפיר אמר דיכול שתרוק בפניו ת"ל לעיני הזקנים והיינו דעיקר הבזיון הוא בשביל שהוא בפני הזקנים אבל אין נ"מ אם תרוק בפניו ממש או נגד פניו וכל שהב"ד רואין ועיקר הבזיון הוא דמה שאומרת בפני הב"ד ככה יעש' לאיש וזהו עיקר הבזיון ולכך גם בלא רקקה אינו מעכב דהא אם גם באמת רקקה כל שלא אמרה בפני הב"ד אין בזיון ועיקר הבזיון היא במה שאמר' בפני ב"ד ככה יעש' לאיש וא"כ לכך הרקיקה אינו מעכב. ובלא"ה נראה לי הכוונה דכל דבעי בפניו ממש היאך שייך שאם לא רקקה כלל דיהיה כשר דבשלמא באם סגי במה שתרוק לפניו ולפני הב"ד א"כ כל שאמר' ככה יעש' לאיש והיה לו בזיון סגי בדיעבד אבל אם נימא דרקיק' בפניו ממש בעינן א"כ איך שייך כל הראוי לבילה הא מכל מקום לא היה רקיקה בפניו ממש. וזה לדעתי מה שאמר דכל שהוא מעש' באיש מעכב והיינו מה שמחוסר מעש' לא שייך כל הראוי רק דבעי שתהי' כך ודו"ק היטב:

ועיין תוס' יבמות דף ק"ה שהקשו דמ"ש קריאה מרקיק' דגם קריא' עקימת שפתיו הוה מעש' ולפענ"ד נראה לפמ"ש התוס' בסנהדרין דף ס"ה דשאני עדים זוממים שע"י עקימת שפתים נגמר המעשה ע"ש א"כ כאן הקריא' מאן יבמי לא נעש' החליצ' ע"י זה רק שהיא מספרה לפני ב"ד שזה אינו רוצ' ליבמ' והב"ד אומרים לו שיחלוץ אבל לא בעקימת

שפתיה נעש' המעש' ואדרבא תיא מבקשת שייבמה והרי אמר' ככה יעש' לאיש אשר לא יבנה ודו"ק:

זכור את אשר עשה לך עמלק אשר קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים אחריך ואתה עיף ויגע לפענ"ד הכוונה דהנה דרך לוחמי מלחמ' כשרוצים לתפוס את השונא אז אם יכלו ללחום את שר הצבא העורך המלחמ' וממילא ינוסו כל אנשי החיל ויש כי יפתו את החיל אשר יסוגו אחור ויהיו עבדים לו והנה זה שרוצה לפתות את אנשי החיל הוא בתחל' מפתה האנשים אשר הם פחות ערך ולא יבינו מעלת המלך וגם הם קלי הדעת ומה אכפת להם במלך ועבודתו ואז נמשכו אחת לאחת מאנשי החיל עד אשר שר החיל נשאר לבד במעט חיל ואין לאל ידו להושיע כן היה הענין בעמלק שהוא לא לחם עם ישראל כלל כי אם פתה לב אנשי ישראל הרשעים והחטאים אשר פלט' הענן אשר זה דרכם כסל למו להמשך אחרי ישראל כיונה פותה אין לב ובמעט קט ניקל להם לשוב מאחרי ד' ותורתו ח"ש ויזנב בך כל הנחשלים אחריך ובספרי אמרו אלו הרשעים שהומכר מהמקום וממילא נשארו ישראל בלי עם וז"ש ואתה עיף ויגע והחיל עזבו אותך ונשארתי לבדך עיף ויגע. וזה לדעתי המליצ' מ"ש והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וגו' דהנה כן ארחות אנשים כאלו אשר הם נעים ונדים ע"פ רוח ורואים אם זה גובר אף הם יסוגו אחור וישיבו אליו ואם זה ינצח שבים אליו והבן בדברים: זכור את אשר עשה לך עמלק אשר קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים וגו' והיה בהניח ד' אלקיך לך מכל אויביך תמח' את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח. פירשתי בשבת פרשת זכור שנת תר"ו בכמה אופנים. אופן אחד דהנה האלשיך כתב והי' לכם לציצית וראיתם אותו וזכרתם הוא עד שאדם עוש' קשר בבגד שלא ישכח איזה דבר וזה יועיל אם בשעת שעוש' הקשר אז מחשבתו היה שיזכור הדבר לא כן אם במקר' נקשר לו הבגד לא יוכל לזכור עי"ז וז"ש והיה לכם לציצית וראיתם אותו וזכרתם היינו כי הציצית הם לזכר על התרי"ג המצות ולכך צריך שיהיו לציצית וראיתם וזכרתם ודפח"ח. ומעת' גם כאן אמר זכור את אשר עשה לך עמלק היינו אם תזכור בכל יום מה שעש' לך עמלק אז כשהי' בהניח אלקיך לך תמחה את זכר עמלק ולא תשכח לא כן אם לא תעשה שתזכור אז תשכח: או יאמר דהנה עמלק עשה רע לישראל שקרך בדרך וכפירש"י שקררם בפני הבריות וגם הניף ידו על ד' כמ"ש כי יד על כס יה כמ"ש בשם כבוד אבי הגאון נ"י שהניח ידו על כס יה במה שזרק המילות כלפי שמים ואף שכביכול להקב"ה לא פגע ולא נגע אבל עכ"פ הגם בכבוד שמים עד שמלחמ' לד' בעמלק מדור דור ע"כ שכביכול עשה רושם בעולמות עליונים מה שאין הפה יכול לחשוב. וע"ז אמר זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' והיה

בהניח לך תראה שתמח' את זכר עמלק מתחת השמים היינו במה שכביכול עשה רושם וזכר תחת השמים ואם היא קצת רחוק מהפשט אבל הענין נכון:
או יאמר דהנה הזכיר' על שני פנים שאדם זוכר מה שצריך לעשות או שזוכר מה שעש' לו אדם איזה דבר וצריך להשיבו כגמולו והנ"מ בין שתי הזכירות שזה צריך לזכור שהוא צריך לעשות וזה א"צ לזכור רק שלא ישכח ולכך בזכיר' על שבת זה צריך לזכור כדי שישמור השבת. וזה אפשר הכוונה שזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו והיינו שהזכיר' היא כדי לשמור ועיין באבן עזרא פרש' יתרו גבי מה שהאריך בין השינוים שבעשרת הדברות פרשת יתרו לפרש' ואתחנן ובעמלק הזכיר' היא רק שלא ישכח. ויש ליישב בזה לשון הילקוט שביאר ג"כ השתי זכירות האלו ואינו לפני כעת:
או יאמר דהנה מה שפעל ועש' עמלק לא נוכל להבחין כל כך בעת היותינו בארץ הטמא' לא נוכל להבין הפגם והחסרון לזה הבטיח השם כאשר יזכר בעת הגלות אז כשהי' בהניח לנו ויטהרו רעיוני לבבינו אז נמח' את זכר עמלק ומעצמינו לא נשכח מה שעשה לנו. ויש להמתיק הדבר דהנה מי שטרוד על המחיה ועל הכלכל' כ"ש בהיותו עבד לאיש אחר אז לא יזכור כלל מה שחרף אותו חברו כי נפשו מרה לו על עצמו והוא נכנע לקורות הימים אבל בעת כי ימצא פדות והרווחה או אז יזכור כל אשר עשה לו רעהו. לזה אמר זכור את אשר עשה לך עמלק והיינו אף בעת עבדותך וענייך לזה אמר כי בהניח ד' אלקיך לך תמח' את זכר עמלק לא תשכח מעצמך:
או יאמר ע"פ משל לסוחר אחד שפגעו בו לסטים בדרך ורצו לשללו ולבזזו וינצל עפ"י נס שנמלט ובבואו לביתו סיפר את כל הקורות וכל השומע אומר מי יודע אם היה לסטים הרגיל ובקי בעבוד' אולי לנסותך בא וכדומ' לימים נשמע כי סוחר אחד נהרג בדרך ע"י לסטים ואח"כ תפשו את הלסטים והביאו לעירו לעשות בו משפט המרצח וכאשר הביאו אז רץ הסוחר לראות מי הוא וראה כי זה הוא הרוצח אשר רצה להרוג אותו אז פתח פיו בשבח ותוד' לד' לאמר אם זה הסוחר שעבר עם שיירא גדול' והיה להם ממון הרב' לפדות נפשם ובכל זה נהרג אני נסעתי לבדי ולא היה לי מעות כל כך ואין איש אתי לולא ד' שהיה לי אז בודאי היה עוש' לי כמו שעש' לו. וכמו כן בעת בא עמלק להלחם ומאז ועד עתה עברו עלינו צרות רבות סבבוני יאמר נא ישראל וא"כ בעת הניח ד' לנו א"כ לא יזכרו מעשה עמלק כלל לזה אמר שבעת שמחתם יזכרו מה שעש' להם עמלק אשר קרך בדרך כמ"ש רש"י שהוא התחיל לקרר בפני העולם וגם ויזנב בך כל הנחשלים אחריך ואתה עיף ויגע כ"ז יש לך לזכור בעת השמח' למען תרגיש מה שעש' לך למחות את שמו:

או יאמר כי הנה יש צר ואויב וכבר אמרו כי צר בפה ואויב בלב והנה השונאים האלו חלוקים בשמן וטעמן כי הצר בפועל בלי ספק יותר רע מאשר בלב אמנם יש צד להיפך כי מהשונא בנגלה נוכל להשמר משא"כ מהשונא בלב והנה עמלק יותר מאשר עשה לנו היה בלבו ובלבו היה לעקור ולאבד חליל' כל איש ישראל כי הוא שונא הדת ולזה אמר זכור את אשר עשה לך עמלק אשר קרך וע"כ אומר לך כי האומנם לא עשה לך כל כך כאשר עשו יתר השונאים בכ"ז תמחה את זכר עמלק לא תשכח כי הוא שונא לך בלב לא תשאיר לו שארית כי מי יודע מה בלבו בכל עוד שיוכל למצוא לך דבר ע"כ תמחה את זכר עמלק מתחת השמים: כי תועבת ד' אלקיך כל עושה אלה כל עושה עול. הכוונה לדעתי ע"ד מ"ש הק"א פ"ק דעול נקרא מי שהוא תמיד והוא שם התואר על משקל אכלן דברן לא מעול שהוא שם הפועל בעת שיפעול ע"ש וגם כאן כיון שאסרו אף להשהות בתוך ביתו וז"ש כל עושה עול לא מעול רק שהוא שם התואר והבן:

כי יפול הנופל ממנו. עיין אבן עזרא שכתב נקרא על שם סופו וכו' ומלות רבות יקרא ע"ש סופם ולא נדע אם כן הוא דרך הלשון או הוא דברי נבואה כמו וירדוף עד דן עד נחל אשכול וגו' עיין בכתובות דף יו"ד ע"ב אלמנה על שם העתיד ומביא ראיה מאשור ע"ש וברש"י ותוס' שם וצ"ע למה לא מייתי כל הני קראי. אך בגוף הדבר נראה לי שהטעם כי לפי שהתור' היתה כתובה אלפים שנה קודם שנברא העולם והקב"ה הביט בתור' וברא העולם וכמ"ש במדרש וא"כ עיקר התור' היתה בפני עצמה ורק אח"כ כשנתנה התורה נתפרש' באופן שיהיה הכוונה כפי הצורך לעולם וא"כ לכך נכתב' ע"ש העתיד ואך בזה ניכר מעלת התורה משאר מניחי הדתות ששאר מניחי הדתות הם לפי הזמן והמקום ונמצא כי הזמן והמקום הם סבות להדת אבל הדת האלקיית לא תשתנה ולא תתחלף ורק לפי הזמן והמקום כן יתפרש דברי תור' וכן היתי' כתובה התורה מקודם שנברא העולם והיה לה כוונות רבות סודות נעלמות ובהתגלות העולם תתפרש התור' כפי שנתנה לנו בהר סיני ועיין בחסד לאברהם הספרדי שביאר דמ"ש בע"ז שאלמלא לא היו חוטאים לא היו מתים ופריך התם מהא דנתנה מצות יבום או פרשת רוצח ואמרו דעל תנאי היתי' ופירש הכוונה שאם לא היה מית' אז היתי' נתפרשה בכוונה אחרת כפי הסוד שהיתי' צירופי אותיות וכשנתחדש מית' אזי מתפרשת כפי שהוא ודו"ק:

חסלת פרשת תצא:

על פרשת כי תבא

ולקחת מראשית כל פרי. הנה ענין ביכורים נראה

לפענ"ד היא דהנה כל ענין תרומ' ומעשרות נראה לפענ"ד דצריך ביאור כיון דמקודם היה הכל טבל ובמה יצא לחולין במה שהורם ממנו התרומ' והמעשר במה הותר הכל. אך נראה עפמ"ש הרב המ"מ מדובנא ז"ל באהל יעקב לפרש הענין דמעשר בהמ' שהי' מכניס לדיר בפתח קטן ואשר יצא בעשירי היה קודש. ואמר הוא דבזה הופקע הטבל מכל הדיר כיון שהיה כל אחת מהעשר' יכול לצאת מהדיר בעשירי ואם היה השמנה והמובחר שבכולן היה קדש לד' ונמצא כי הרצון והזמנה לקדוש' היה על כל אחת ואחת עשר' א"כ לכך העשירי היה קודש לגמרי והתשע' הנשארים עכ"פ היה כח הכנה בהם וע"כ הופקעו עכ"פ מהטבל ולפ"ז ה"ה בכל תרומ' ומעשר כיון שכל חטה וחטה היה ראוי להיות קדוש להיות תרומ' ומעשר בזה הכח חל על כל חטה וחטה כח הקדוש' שתפקע מהטבל. ובזה אמרתי דיש לדחות מ"ש התדר"י פ"ד מברכות בשם הר"י מאורלייניש לחדש דכל שקיבל שבת ומוסיף הרב' על השבת הוה בכלל שבת וחייב עליו והביא ראיה כמו בתרומ' דחטה אחת פוטרת את הכרי ואפ"ה דייניגן לכל מה שתרם דכולו הוא תרומ' וה"ה בזה יעו"ש גבי רב צלי של שבת בע"ש ולפמ"ש אינו דומ' לתרומ' דשאני תרומה דכל חטה וחטה חזיא לתרומ' ומאן מפיס מי העיקר שבתרומ' ומי התוספות משא"כ בשבת דכל מה שקיבל מותר אינו שבת וקבוע בפ"ע וקבלתו אינו עוש' חיוב ועיין ט"ז או"ח סי' ת"ר בתשובתו שם ועיין ברמב"ן בשורש י"ב למנין המצות שמנה שתי מצות מצות הפרש' ומצות נתינה לכהן והיינו משום שמה שמפריש מפקיע הטבל מעל כל העיס' ואותו חלק שזכה להיות חלה ותרומ' הוא קדוש יותר להיות ניתן לכהן וללוי וא"כ שתי מצות הם ובעל מג"א שם רצה לומר כי אינו רק מצות אחת ואין החל' ניתרת עד שינתן לכהן ודבריו תמוהים דהיא משנה מפורשת בביצ' דף י"ב ע"ב לא אם אמרתם בחל' וכן העירני הרב החריף מו"ה מאיר בראם נ"י ע"ז ולפ"ז גם הביכורים הם כן כי לאשר היה יכול לגמר כל פרי ופרי ולכך כל הכרם נתקדש וקבל כח הכנה וכמ"ש ודו"ק: אשר תביא מארצך. הגיד לי הרב מו"ה אברהם קאמפף נ"י דלדעתו קאי אשר תביא על האדמ' אשר תביא דהיינו מה שתוציא האדמ' ותביא פירות וזה מאמר המוסגר ומארצך קאי על ולקחת דרישא דקרא. והנה אף שלכאור' הוא דבר חכמה אבל עיין בש"ך חו"מ סי' של"ז אי שייך בשם הלשון נקב' ועיין מ"ש בגליון שם ארמי אובד אבי וירד מצרימ'. נראה לי הכוונה מה שמתחיל בגנות ומסיים בשבח ע"פ מה ששמעתי בשם הגאון החסיד בעהמ"ח בת עיני שפירש הא דבעל הגד' סידר והיא שעמד' לאבותינו ולנו שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם צא ולמד מה ביקש לבן הארמי וכו'. והקש' דלא שייך

להביא ראי' מלבן הארמי ואטו הוא בלבד עמד עלינו לכלותינו. ואמר עפמ"ש רש"י והוא מהמדרש על כי אתה עשית אתה גרמת לנו שרחקתנו והבדלתנו מן האומות ואסרת לנו להתחתן בם וא"כ לא שייך לכאור' להודות לשם יתברך שעשה עמנו נסים והצילנו מידם שהרי צריך לעשות כזאת שכל שנאת האומות הוא מפני הריחוק מאתם אבל באמת הרי לבן היה חותן יעקב ודודו ובכ"ז רצה לכלות יעקב ובניו חליל' וא"כ נראה שהוא בטבע האומות ששונאים ישראל וז"ש צא ולמד מה ביקש לבן הארמי ודפח"ח: והנה גם בביכורים שאנחנו משבחים לד' לכאורה אין מקום להודות שאחרי דהבדילנו מן העמים והרחיקנו מהם א"כ ראוי לו לגאל לנו ולהביאנו אל ארץ טוב' למען נהי' לעם בפ"ע. ולזה אמר ארמי אובד אבי וגם וירד מצרימ' וא"כ היינו מתקרבים לגוים ובכ"ז שנאו אותנו ולכך עלינו להודות לד': עוד נראה לפענ"ד דהכ' עינינו הרואות האילן הגדל ומלא פירות אף אם יקטפו הפירות בכ"ז האילן קיים ויש בכח להוציא ציץ ופרחים אחרים אבל אם ישרש ויעקר האילן וגזעו ישרשו מן הארץ אז אין תקומ' לו לשאת ענף ולשאת פרי. והנה כן כל העם הזה וכן כל הגוי הזה אף אם יקום עלינו אויב וצר וירע לנו מאד בכ"ז ת"ל ישראל רבים וכבר הבטיחנו יעקב בתפלתו וריוח תשימו בין עדר לעדר שאם אומה אחת תצר לישראל במדינה אחרת ימצאו ריוח והצלה אבל כ"ז בשכבר הימים שת"ל פרינו והרבינו לרוב אבל בתחל' בעוד יעקב קטן ודל אם היה לבן מכלה חליל' ליעקב ובניו מהיכן היו ישראל הבנים ליעקב וא"כ זהו שאמר והיא שעמד' לאבותינו ולנו שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו והיינו שהקב"ה עזרנו שנפזרנו לבין אומות רבים ואף אם עומדים עלינו במדינה זאת אנחנו בורחים למדינה אחרת ולזה אמר צא ולמד מה ביקש לבן הארמי לעשות וז"ש שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ולבן ביקש לעקור את הכל וא"כ אם היה קוטף חליל' השורש לא היה לנו שום שורש חליל' וז"ש ארמי אובד אבי והיינו שרצה לשרש השורש ואח"כ ירדנו למצרים והיינו שם במתי מעט וא"כ אם אז חליל' היה לנו כליון חליל' היינו תמנו לגווע ולכך עלינו להודות שפרינו ורבינו הרבה והיינו לעם גוי גדול ועצום ורב ע"כ יש בכחנו לעמוד בין העמים ודו"ק היטב:

לא אכלתי באוני ממנו. פירש"י מכאן שאסור לאונן עיין מזרחי שדקדק מזה דאינו רק איסור בלבד לא מלקות והביא שכ"כ הסמ"ג משום דלא מצינו אזהרה בזה שאינו רק ודאי שלא עשה כהוגן והביא דברי הש"ס ביבמות דף ע"ג ומזה תמה על הרמב"ם פ"ג ממעשר שני שכתב דלוקי אם אוכל באנינות. ובמחכ"ת נעלם ממנו דברי הרמב"ם בשרשיו שהקדים לספר המצות בשורש ח' ששם ביאר הדבר ועיין כ"מ שרמז לדבריו האלו בשרשיו וד' יודע שתיכף בראותי דברי המזרחי נזכרתי מדברי רבינו בשרשיו.

ואני מוסיף שרבינו ביאר כן במצותיו מצוה ק"נ קנ"א קנ"ב ובאמת שגם התוס' ביבמות דף ע"ג ד"ה והיכן הרגישו בזה דבפסחים דף כ"ד מבואר דלא ביערתי הוא אזהרה ועיין במהרש"א. ובאמת שהרמב"ן בשרשיו שם תמה על הרמב"ם והרגיש בדברי הש"ס פסחים והביא דברי רש"י שם שפירש דנפקא מקרא דלא תוכל לאכול בשעריך אבל באמת פשטת לשון הש"ס מור' כרבינו ועיין בצל"ח בפסחים שם שהאריך ג"כ בזה דפשטת הסוגיא מור' כדברי רבינו אך לפענ"ד נראה הדבר נכון דבאמת כל סברת רבינו כיון שהכתוב בא לשלול שלא עשה כן וכן ע"כ שע"ז מוזהר. ולפ"ז נראה לפענ"ד דהנה לא ביערתי ממנו בטמא יש לפרש ששניהם טמאים דהיינו טומאת הגוף וטומאת המעשר או טמא בטהור או טהור בטמא ולפ"ז שוב אין ראיה מהכתוב דיש לפרש טמא בטמא אבל כל שגילה וכתוב דלא תוכל לאכול בשעריך דגם טמא בטהור או והיפך מוזהר במעשר ממילא דהאי לא ביערתי ממנו נטמא קאי גם ע"ז. ובזה מבואר היטב לשון הש"ס ואמרו ביבמות שם לא ביערתי ממנו בטמא בין שאני טמא הוא טהור ובין שאני טהור והוא טמא והיינו דטמא יש לפרש בשניהם טמאים או אף באחד וע"ז שפיר אמר היכן מוזהר על אכילתו היינו שבאחד מהם טהור א"י זוב אזהר' דא"ל דמזה גופא ששולל שלא עשה כן ע"כ שמוזהר דזה אינו דיש לומר דבשניהם טמא מיירי ולא אחד מהם טהור וע"ז פריך דטומאת עצמו דהיינו טומאת הגוף בהדיא כתיב בה וא"כ יש אזהר' וע"ז אמר טומאת עצמו מנין והיינו דשמא לא באת הוידוי רק על אם הוא טהור שכבר הוזהר ומנ"ל בטומאת עצמו ע"ז אמר ת"ל לא תוכל לאכול בשעריך ומעתה אחרי וגלת' התור' דגם זה מקרי טמא שוב לא ביערתי ממנו טמא יתפרש גם בזה כדברי הרמב"ם ובזה מיושב היטב קושית התוס' שהקשו דכאן משמע דלא ביערתי אינו אזהר' ובפסחים מבואר שהיא אזהרה. ולפמ"ש אתי שפיר דאחרי דכתיב לא תוכל לאכול ממילא ילפינן דגם זה מקרי טמא. ובזה מיושב היטב קושית הרמב"ן דלמה לא אכלתי באוני ממנו כתב הרמב"ם דלוקה ואילו מדליק מעשר שני לא כתב שלוקה רק באוכל ממנו בטמא כמבואר ריש פ"ז ממעשר שני ה"א ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת לא מצינו שמוזהר רק ולא תוכל לאכול בשעריך וא"כ בשלמא על אכיל' מצינו אזהרה אבל על הדלק' לא מצינו אזהר' ואף שצות' התור' להתוודות מכלל שמוזהר ממנו היינו דלא נימא דהוה רק שלילה בלבד לזה מועיל מאחר שציונו להתוודות מכלל שאינו שליל' לבד רק שמוזהר ממנו אבל מכל מקום מלקות לא נוכל לחייב ובשלמא באנינות שלא מצינו שום אזהרה במקום אחר א"כ כיון שצונו להתוודות אינו שליל' ממילא היא אזהר' אבל בטומא' שמצינו לענין אכיל' שהזהירה התור' א"כ מצינו שהקפיד' תור' שלא לאכול בטומאה א"כ שוב

יש לומר דמה שצות' התור' בהוידוי שנשלול ממנו שלא לעשות כך הוא משום שאסור לבער אבל אינו מחויב מלקות ולכך על אכיל' מצינו אזהרה בפירוש שפיר לוקה אבל לא ביערתי שכולל גם הדלקה ע"ז אינו לוקה. ובזה מדוקדק לשון הברייתא שאמר לא ביערתי ממנו בין שאני טמא וכו' והיכא מוזהר על אכילתו א"י וכו' הנה התחיל בביעור טמא ושבק ביעור ושאל על אכיל' וע"כ דהביעור אינו רק איסור בלבד ואכילה מוזהר ולוק' כנלפענ"ד ודו"ק היטב ודברי הסמ"ג בענין זה נאחזים בסבך ועיין בדרך מצותיך להפ"ד בח"ב מ"ש בזה ואכ"מ:

והנה בענין לא נתתי ממנו למת האריך ג"כ הרמב"ן על התור' שם והביא דברי הרמב"ם וכתב עליו שהן דברי הבאי ועיין כ"מ שכתב ליישב ודבריו תמוהים דאטו הרמב"ן אינו מביא דברי הירושלמי והספרי והש"ס דילן שכולם פירשו לא קניתי ארון ותכריכים למת וגם לחי אסור רק על מ"ש הרמב"ם דלמת היינו דבר שאין בו קיום לגוף ע"ז כתב הרמב"ן דהם דברי הבאי דמנ"ל דרש זה ובאמת שגם דברי הרמב"ן במסקנותו דחוקים דעיקר הדרש הוא שלא נתתי לאוננים אחרים וכדמסיים המשנה ובאמת שזה דוחק גדול ומחוורתא כמ"ש התוס' ביבמות דף ע"ג ד"ה נכסי כהן דלר"י דס"ל מעשר ממון הדיוט הוא מותר להוציאו בשאר צרכיו אף שאינו אכילה ושתיה [וא"כ עיקרו בשביל הנאה הוא א"כ גם בשאר הנאות סגי] משא"כ לר"מ דממון גבוה הוא דאסור ע"ש ולפ"ז הרמב"ם לשיטתו דס"ל ממון גבוה לכך אוסר גם לחי. ולפענ"ד יש לומר הסברא דאם ממון הדיוט למה לא יהיה יכול לעשות מה שירצ' משא"כ אם ממון גבוה הוא. מיהו יש לעיין דבגבולין כ"ע מודו דמע"ש ממון גבוה הוא כדאמר ר"ח וגם הלח"מ כתב בפ"ו ממצה דרבינו ס"ל מעשר שני ממון הדיוט הוא והארכתי בזה במקום אחר ואכ"מ ודו"ק:

ושמחת בכל הטוב וגו' אתה והלוי והגר אשר בקרבך. בדעת זקנים מרבותינו בעלי התוס' הביא קושיא דהא ביכורים לא ניתן רק לכהנים והשיב שרא' בירושלמי דהגר יוכל לומר לאבותינו והנה ביום ב' תבא י"א אלול שנת תרי"ז הקש' אותי הרב מוהרח"י נ"י ע"ב דלמה לא הקש' על לוי דהא ביכורים לא ניתן רק לכהנים ומה גם דבאמת רש"י פירש דזה קאי על הנותן כמ"ש רש"י דהלוי מחויב לתת ביכורים וא"כ ה"ה הגר ומה קושיא והרי גם תירוצו דקאי על הגר ודקארי לה מה קארי לה. והשבתי דקושיא חדא מתורצת בחברת' דבאמת להס"ד דהגר אינו יכול לומר לאבותינו א"כ ע"כ הך דהגר קאי על מי שנותנים לו וע"ז הקשה שפיר דהא אין נותנין לגר ולכך לא היה יכול להקשות מלוי דיש לומר כפירש"י שקאי על הנותן אבל הגר ממנ"פ על הנותן ל"מ קאי דהא אינו יכול

לומר אשר נתת לאבותינו וע"ז תירץ דשפיר יכול הגר לומר לאבותינו ונמצא דקאי על הנותן כפירש"י:

השקיפה ממעון קדשך. עיין רש"י שכל השקפ' לרע'. שאלני הרב החריף מו"ה מאטיל פארילע ממקילינץ בשנת תרכ"ד ח"י אלול ממה דכתיב עד ישקיף וירא ד' משמים והשבתי דגם שם השקפה לרע' דהיינו שישקיף ד' על האויבים ויכניעם כמ"ש תבא כל רעתם לפניך וגו' ודו"ק:

בענין הביכורים שנצטוינו מראשית פרי האדמה וכל תאנה שבכרה בראשונה לפע"ד ע"פ מה דאמרו מהיכן בעית למשרי המוציא מהיכא דקרים בישולא ולפענ"ד הענין מה שאנו מברכין המוציא לחם מן הארץ להורות לנו שנשגיח על התחלת הבריא' שהי' נפסד וכלה בארץ ומזה נצמח הלחם וע"כ מהיכא דקרים בישולא שאז לא היה רק מים וקמח ואח"כ כשנאפ' ויש לחם מתוקן עלינו לשבח לד' על שנתן לנו לחם טוב מן דבר נמאס ומוציא יקר מזולל ולכך גם הביכורים מצוה עלינו לספר בשבח הבורא ומתחיל בגנות וסיים בשבח להודות לנו שנדע לשבח לד' על מה שהי' לנו צרות רבות בתחל' ואח"כ באנו אל האדמ' וע"כ נצטווינו מראשית פרי האדמ' להורות על תחלת השמח' והכבוד למען נרגיש בהטוב אשר נתן לנו:

וד' האמירך היום להיות לו לעם סגול' כאשר דבר לך ולשמור כל מצותיו. דקדק היעלת חן דהיאך שייך שד' האמירך היום ולשמור כל מצותיו שזה מה שהאמירו הם להשי"ת אבל הקב"ה מה האמירם בזה. והנראה בזה דהנה רש"י פירש להיות לו לעם סגול' כאשר דבר לך והייתם לי סגולה ע"ש. והנה בח"ת פרשתי מה שאמר והייתם לי סגול' הוא עפמ"ש הגאון החסיד מוהרא"וו זלה"ה בביאור אין לו להקב"ה בעולמו אלא אוצר של יראת שמים בלבד וביאר הוא דהמלך מסגל אוצרות בדבר יקר מה שאינו בנמצא וא"כ כיון דיראת שמים מסור ביד אדם ולכך עושה ממנו אוצר. וז"ש והייתם לי סגול' כי לי כל הארץ ונמצא עיקר הסגול' שהוא אוצר לא שייך רק אם ישמעו בקולו ע"ש וז"ש גם כאן להיות לו לעם סגול' כאשר דיבר לך וע"ז שפיר אמר שהוא באופן ולשמור כל מצותיו שבזה יקראו סגול'. עוד נראה לי בזה ע"פ מה שתקנו לנו אנשי כנה"ג בקידוש אשר בחר בנו מכל העמים והקשו המפרשים הא כל האומות לא רצו לקבל התור' כלל. אך ביאור הענין אמרתי במקום אחר ע"פ הא דאמרו בע"ז דף ג' דהאוה"ע יטענו כלום כפית עלינו הר כגיגית וביאור הענין שבאמת ענין קיום התור' בכלל ובשלימות זה דבר קש' מאוד ובמה שכפה עליהם נתן הקב"ה בהם כח ועוז אשר יוכלו לעמוד על נפשם שיוכלו לקיים אם ירצו וזה שיטענו האוה"ע כלום כפית עלינו הר כגיגית ומעת' זה שתקנו אשר

בחר בנו מכל העמים שנפש הישראלי מוכשר יותר לזה. וזה שאמר כאן וד' האמירך היום להיות לו לעם סגול' היינו שד' נתן בהם הכח שיהיו עם סגול' ולשמור כל מצותיו היינו שיוכלו לקיים כל המצות שזה דבר קש' לולי עזרת ד' בגבורים ודו"ק: עוד נראה לי עפמ"ש הכוזר במאמר שלישי סי' יו"ד שהקב"ה שם השבת והמועדים מהגדול שבסבות בהשאיר תארכם והדרכם שלולא כן היו האומות מחלקים את ישראל ביניהם לגודל דקות שכלם ואך הדת תפריד בינותם יעו"ש והארכתי בזה בכמה מקומות וגם בפרשת התוכחות כאן הארכתי בזה יעוין לקמן בפסוק והתמכרתם שם לעבדים וגו' וז"ש וד' האמירך היום להיות לו לעם סגול' היינו שלא יהיו אבודים בין האומות ונעשו עם בפני עצמן וזה שמפרש ובמה ולשמור כל מצותיו שזה תפריד בינותם ואך בזה יהיו לו לעם סגול' ודו"ק: וד' האמירך היום להיות לו לעם סגול' ולשמור כל מצותיו ולתתך עליון על כל הגוים לתהלה ולתפארת ולהיותך עם קדוש לד' אלקיך כאשר דבר הענין כפול:

ולפענ"ד הכוונה יש בעבדי המלך ובני מדינתו הבדל גדול דהחיל שלו מקבלים פרס ממנו ובני מדינתו אינם מקבלים פרס ממנו ומכל מקום הם לו לעבדים ונותנים לו מס וגם כשצריך להם כל בני מדינתו צריכי לשפוך נפשם עבור המלך והטעם שהמלך הוא בבחינת אב להמדינה ועושה להם כל הטובות ונעש' מחסה ומגן להם וא"כ גם הם בבחינת עבדים ובנים לו:

וזה לדעתי מה שאמר אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס אלא הוו כעבדים המשמשים שלא על מנת לקבל פרס היינו כמו אנשי המדינה שאינם בני חילו שהם בבחינת עבדים ובנים וכמ"ש. וז"ש וד' האמירך היום לחיות לו לעם סגולה וגם לשמור כל מצותיו. והנה עינינו הרואות המלך בוחר לפעמים באנשי מדינה אחת יותר מאנשי מריב, אחרת אף שכלם בני מדינתו להיות מרגיש בם דקו השכל וחכמ' וגבור' ועצה למלחמ' וז"ש ולתתך עליון על כל הגוים וזה שאמר הטעם ולהיותך עם קדוש כי אתה בעצם בתכנית נפשך עם קדוש ולכך בחר בך יותר מכל העמים ודו"ק:

ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך. הכוונה לדעתי ע"ד מה שאמרו בעירובין כל הבורח מן השררה השרר' בורחת אחריו וכל הרודף אחר השרר' השרר' בורחת ממנו ע"ש בדף י"ג. ואמרתי בזה דלכאור' אין נ"מ דסוף סוף שניהם אין להם כבוד ואמרתי דהנ"מ היא באם ירצו לעמוד זה ישיגו הכבוד וזה יברח ממנו וז"ש ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך היינו אף שאתה לא תחפוץ בברכת הגשמיות הם ישיגוך ודו"ק:

ובאו עליך כל הברכו' האל' והשיגוך כי תשמע בקול די אלקיך. וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי עפ"י מה שאמרו בעירובין פ"ק כל הרודף אחר הכבוד הכבוד בורח ממנו

והבורח מן הכבוד הכבוד בורח' אחריו ולזה הבטיח הקב"ה שהברכות ירדפו אחריהם ותשיגם למלאות אסמיהם שבע אף שלא ירצו כ"כ:

וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך. הכוונה לדעתי ע"ד מה שאמרו במדרש רבה פ' ויחי ופרש' שמות על פסוק שר צבא ד' עתה באתי שר צבא של מעל' אני בכ"מ שאני נראה הקב"ה נראה בכ"מ שהי' ר"י ארוך נראה היה רבי נראה ועיין מ"כ שם שכתב שהכוונה כמו שר"י ארוך היו כל תלמודו מרבו וכל מה שהי' אומר היה כאלו שמעו אותו מפי רבו כמו כן המלאך אינו עושה דבר אלא מפי ד' כתלמיד מפי רבו ע"ש. ואני אומר עוד דהענין היא דכיון שהמלאך אין לו בחיר' על הרע א"כ בכ"מ שנראה שכינה עמו. ומעת' נראה לפענ"ד דזה כוונת הכתוב דאם נזכ' שימול לבבינו וכמ"ש הרמב"ן בפירושו שמילת הלב היינו שלא יהיו בעלי בחיר' על הרע אז נזכה לזה שכ"מ שנראה ישראל השכינה נראה עליו וז"ש וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך ומה נכבד בזה דרשת חז"ל אלו תפילין שבראש דהנה כבר כתבתי בחידושי לאגדות בברכות דענין תפילין הוא שרשו טפלה וחיבור והתי"ו מתחלף בטי"ת וזה מורה על דביקות הגדול שיש בינינו לבין הקב"ה כביכול ופרשתי בזה המאמר המתמיה תפילין דמרי עלמא ע"ש וא"כ זה שאמר שאחר שנזכה כ"כ לדביקות אלקית א"כ בכ"מ שישראל נראה שם ד' נקרא עליו והבן בדברים כי נעמו:

עוד נראה לי דהנה יש בבעלי מלאכ' שני עניינים יש שאומנתו במלאכת היד כגון החייט והנגר והרצען וכדומה ויש שאינו עושה בידים זולת מה שמחשב במוח וממציא ענינים דקים ע"י השכל הישר שחננו אלקים והנה גם בבעלי מלחמ' נמצא כזה רב ההמון עיקר אומנתם במה שיש להם כח ללחום וידם רב להם אבל הממונה עליהם לראש הוא לבדו הוא החלוש ויוכל להיות לפעמים כי הוא איש חולי ידוע ומכל מקום יש בו כח להנהיגם בכל תכסיסי מלחמ' ע"פ השכל אנושי וכמ"ש כי בתחבולות תעש' לך מלחמ' והנה אוה"ע כל כחם אינו רק עפ"י שני דברים אלו אבל לעתיד לבא כשיתגל' זרוע אלקית אז יכירו וידעו כי ישראל אינם נוצחים בזרוע בשר והם מקדישים ידיהם לעושיהם וגם רבות מחשבות בלב איש ועצת ד' היא תקום ולא יועיל שום דבר כי אם את אשר יבחר ד' כן יקום ולפ"ז ז"ש וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך והיינו שכל כלי יוצר עליך לא יצלח כי אם ברוח ד' צבאות וזה המליצ' ששם ד' נקרא עליו ובלעדו לא ירים איש את ידו ואת רגלו וע"כ יראו ממך. ומה נכבד בזה המליצי אלו תפילין שבראש כי תפילין של יד ושל ראש הם שתי מצות והכוונה כי היד שמורה על כח ועוצם ידו לזה צות' להניח של יד להראות כי לא בכח יגבר איש ותפילין שבראש הוא להורות כי לא

עפ"י שכל שבראש והוא במוח שהתפילין נתנין כנגד המוח להראות כי אין חכמה ואין עצה לנגד ד' וז"ש וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך אלו תפילין שבראש דזה נגל' לכל העמים ולכך תפילין שבראש חשוב' יותר משל יד ועיין מג"א סי' כ"ה משום דגם מה שעוש' האדם מיד צריך ג"כ לעזר הראש והמוח וע"כ כשהתפילין של ראש מורה על זה שאין מועיל שום שכל ודעת נגד ד' ע"כ יפה דרשו אלו תפילין שבראש ודו"ק היטב: ברוך אתת בבואך וברוך אתה בצאתך. דרשו חז"ל כשם שביאתו לעולם בלא חטא נראה לי דיצא להם דהרי באמת אמרו נוח לו לאדם שלא נברא וא"כ מה מעל' שיבא בעולם. אך התוס' כתבו דזה בסתם בני אדם אבל צדיק אשרי לו ואשרי לדורו וא"כ כשברוך ביציאתו מן העולם ממילא למפרע ברוך בבואו. ובזה מיושב קושית המזרחי דא"כ מה דריש ברוך אתה בבואך ולפמ"ש באמת בסתם בני אדם ארור הוא בבואו ורק בצדיק ברוך בבואו ודו"ק:

יירש הצלצל. עיין רש"י וראב"ע מ"ש בזה ועיין ב"ק דף קט"ז ע"ב ברש"י ותוס' ד"ה וחסינא ועיין בד"ה א' י"ג במפרש שם ד"ה ובשירים ובכינורו' ע"ש פסוק ח' ודו"ק: ארור האיש אשר יעש' פסל ומסכ' עיין ספורנו מ"ש בזה למה נכתב הארורים ולא הברכות שגם הברכות אמרו. ולפענ"ד הדבר פשוט דבשלמא בל"ת שייך לפרט אותן הארורים אבל בשלילי' שלא עברו על אותן הדברים א"כ הרי הוא בכלל ברוך אשר יקים את ד"ת ומ"ט לפרוט דוקא אלו בלבד ורק לפי שהצורך לפרט הארורים האלה ע"כ ברכו אותן שאמרו הברכות נגד הארורים אבל התור' לא הוצרך לפרש רק הארורים אבל הברוכים ממילא הם בכלל ברוך:

והתמכרתם שם לעבדים ולשפחות ואין קונה במדרש ע"י שאין מי שקונה ד"ת כמותכם. לפענ"ד הכוונה דהנה הרמב"ן מקש' בפסוק לחם לא אכלתם והרי מצינו אוכל בכסף תשבירני ואמרתי בזה עד"מ לאיש כפרי הוא לא יוכל לאכול מאכל דק והנה המן היה דקה מן הדק' וכ"ז שהיו בתכלית השלימות הרגישו טעם מן אבל כשנתגשמו שוב לא היה נוח להם טעם המן ורק מפני דוחק אכלו זאת והנה מי שהוא רך ומעונג לא יוכל לעבוד בפרך שגופו חלוש ולכך הבטיח' התור' והתמכרתם לעבדים ולשפחות ואין קונה שלא יצו לקנותם לפי שאין קונה דת כמותכם וגופם חלושי מאכילות המן שלא ניתן המן אלא ללומדי תור' די להם בזה אבל הכפרי הגשמי זה לא סגי במן הדק והבן. והתמכרתם שם לעבדים ולשפחות ואין קונה. כתב רש"י דאין לפרש ותתמכרתם שתהיו נמכרים לעבדים ולשפחות שהרי כתיב ואין קונה. ובאמת התרגום אונקלוס פירש כן ותזדבנון. ולדעתי יצא מכאן הדרש שאמרו במדרש ע"י שאין קונה ד"ת כמותכם. וביאור

הענין דהנה אמרו בגיטין דף ל"ח דהגוי אינו קונה הגוי וכ"ש ישראל רק למעש' ידיו והטעם נראה לפענ"ד דהנה מעש' ידיו שפיר קנה בשביל שנתן מעות בעדו אבל גופו במה נחשב הוא יותר שיקנה גופו של חבירו ורק הישראל שיש לו נפש השכלי שייך שיקנה גופו שיש לו מעל' יתיר' ולכך גם עבד עברי אף שגופו קנוי אבל א"י להפקיעו מן המצות כמ"ש התוס' ריש פרק הערל דלענין זה לא נחשב המוכר יותר מן הקונה ולפ"ז זה שאמר והתמכרתם שם לעבדי' ולשפחות אבל אין קונה שהיינו שלא יהי' להם קנין בכם וע"ז ביאר הטעם במדרש ע"י שאין מי שקונה ד"ת כמותכם א"כ אין בכחם לקנות אתכם בגופם רק למע"י ודו"ק:

והנה בדברי עקיד' שכתב דכל שהצור' נכבדת החומר חלוש ע"ש וא"כ זה הוא הפירוש שע"י שצורתם נכבדת ע"כ החומר חלוש ולא ירצו לקנות אותם לעבדים כי אין כחם גדול וז"ש ע"י שאין קונה ד"ת כמותכם ודו"ק:

תחת אשר לא עבדת את ד' אלקיך בשמח' ובטוב לבב מרוב כל ועבדת וגו'. הענין הוא כי שני מיני נסיונות לד' אם שבוחן את האדם בעושר וטוב לבב ואם רב לבבו מחמת העושר שולח עליו יסורים לנסותו לזה אמר תחת אשר לא עמדת על המבחן כאשר היה לך עושר לכך שולח עליך האויב שתעמוד על הנסיון ודו"ק:

והשיבך ד' מצרים באניות במדרש איכה דרשו בזה עניות בלא תורה ובלא מצות וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דקש' לי' להמדרש למה אמר באניות ומה נ"מ אם באני' או בדבר אחר וע"כ דרשו לדרש ע"פ מה שמצאתי בדרשות הר"י אבן שועיב ז"ל פרשת וארא שפירש דרך אני' בלב ים שהוא הנשמ' העליונה אני' הבא' ממקום המים הנקראים ים ומשם משתלשלת ובאה בגוף האדם וחכם גדול מהאומות קרא הנפש אניה ואין ספק שקיבל זה מחכמי ישראל עכ"ל ע"ש. הנה שלך לפניך שאניה קאי על הנפש השכלי והנה כבר נודע מה שכתבו המקובלים והסכים אליהם פטאריס הפילוסיף מאמונת הגלגול בנפשות שהנפש אשר לא הלכ' בדרכי ד' תצטרך לגלגל שנית בגוף הנגוף וזהו אמרו והשיבך ד' מצרים באניות היינו שתצטרך האניות שהוא הנפש השכלי להתגלגל שנית להגוף והחומר הטמא' שמכונה בשם מצרים שהוא ארץ טמא' וע"ז אמר בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראות' היינו שהזהרתיך שלא תוסיף עוד לראות' ותשיבן מדרכך הרע' ולא שמעת. וזה שדרשו במדרש עני' בלא תור' ובלא מצות שלכך תצטרך להתגלגל שנית ושלישית כדדרשו על פעמים ושלש יפעל אל עם גבר. וזה לדעתי המליצ' שבספר יונה שכתב שם וד' הטיל רוח גדול' על הים ויהי סער גדול על הים והאני' חשבה להשבר והיינו עפמ"ש בשם הר"י שועיב דדרך אני' בלב ים שקאי על הנשמ' העליונה

שבאה ממקום הים ואם הנפש חוטאת אז סער גדול על הים והאני' חשב' להשבר דהיינו הנפש חושב מחשבות להשבר ולהתקלקל וז"ש ויזעקו איש אל אלקיו ויטילו אח הכלים אשר באני' אל הים היינו שכל אחד חשב דרכו להשיב ממחשבותיו הרעים ולא לעשות רע בכליו הרעים למען הקל על הים ויש להאריך בזה ע"פ רמז אבל מפני שאין זה מדרכי וגם זה המעט לא כתבתי רך לחיבת פה קודש הר"י אבן שועיב תלמיד הרשב"א ז"ל לבנות ע"פ יסודותיו ע"כ דברי מעטים והמשכיל יבין אחר כמה שנים מצאתי בזהר פרשת נשא ובר"ח שער הירא' פרק י"ב שפירשו הכתובים של יונה, עד"ז ושמחתי: והשיבך ד' מצרים באניות בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראות' והתמכרתם שם לעבדים ולשפחות ואין קונה הכוונה לפענ"ד דהנה שמעתי מפי דודי הרב החריף מו"ה יוסף נאטאנזאהן נ"י במ"ש חזית איש מהיר במלאכתו לפני מלכים יתיצב בל יתיצב לפני חשוכים ואמר הוא דהנה עינינו הרואות לפעמים יש אדם גדול בחכמ' ואם תרצ' לדבר עמו בענינים פחותים ונקלים לא דעת ולא תבונה לו והוא משום שמעולם הרגיל נפשו בחכמ' ולכך אינו יודע בשאר ענינים ויש לו דקות השכל להשתמש בחכמ' ולא בדברים הפחותים וז"ש חזית איש מהיר במלאכתו לפני מלכים יתיצב ובל יתיצב לפני חשוכים והיינו שבזה יגדל מעלתו ויוכל לדבר עם מלכים ולא עם חשוכים ודפח"ח. ולזה אמר כאן דהנה מצינו בכוזרי שלכך נתן להם השבת שהדת תפרידם שלפי דקות שכל הישראלי היו השרים לוקחים אותם להשתמש בהם בשכליות והיו מתערבים עמהם אבל הדת הפרידם. ולפ"ז אמרה התור' שזה בהיותם ת"ח ויהי' להם דקות השכל אבל כשיהיו נפרדים מן התור' וממאסים בה מה יהי' בסופם ולזה אמר כי אחר שיאבדו דקות שכלם וכמאמרם והשיבך ד' מצרים באניות ודרשו בעניות מד"ת וממצות ואז ירצו להתמכר לעבדים ולשפחות למלאכות פחותות ובאמת לזה נפש הישראלי אינו מסוגל ואין קונה וזה שאמרו בתיקוני הזהר אן הוא רזא דפרקונא ואמר כי והתמכרתם שם לעבדים ולשפחות ואין קונה דא הוא רזא דפרקונא והיינו שאם יחטאו וירצו לפרוק מעליהם עול תור' שוב לא יצליחו למלאכות פחיתות ודו"ק היטב:

והנה נסתפקתי לפי מה דקי"ל דנחלקו אי אהל זרוק שמיה אהל או לא היאך הדין לענין ישיבת מצרים אם בא באני' ובספינה אי עובר ואמרתי דמכל מקום רואה את הדרך וז"ש והשיבך ד' מצרים באניות בדרך אשר אמרתי לא תוסיף עוד לראות' ודו"ק ובמדרש דרשו בעניות מתור' ופרשתי דהנה הרמב"ם כתב בפ"ה ממלכים דדוקא יחיד אסור לשוב אבל רבים ע"י מלך וב"ד מותרים והנה כאן שהשיבם לרבים ע"ז אמר בעניות של תור' שלא יהי' ע"י מלך וב"ד ודו"ק: והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפילה. כבר

נודע מה שדרשו חז"ל במגיל' ע"ז במה שהסומא צריך לנר כדי שאחרים יראו ויורו אותו. ולדעת זה מליצ' על התור' ע"ד מה שפרשתי מה שאמרו עתיד התור' שתשתכח מישראל שנאמר והפלא ד' את מכותך הפלא' זו איני יודע מהו כשהוא אומר ואבדה חכמת חכמיו וגו' הוי אומר הפלא' זו תור'. ופרשתי דהכוונה דהנה אם נמצאו גדולי ישראל אף שהם מעטים אחד בעיר עכ"פ כל איש יודע ספר יוכל ללמוד ממנו וישאל אותו ויורהו ואז גדיים נעשו תיישים אבל אם הגדולים נעדרו ח"ו אף מי שיודע ספר מה יעש' מי יאמר לו מאור תורת ד' ומי יורהו הדרך ולזה אמר כי עתידה תור' שתשתכח מישראלן ולזה אמר הפלא' זו איני יודע מה הוא והיינו שהרי התור' מונח ומי ימח' ללמוד וכל הרוצ' לזכות בתור' יבא ויזכ' לזה אמר שאבד' חכמת חכמיו, וא"כ לא יוכלו להבין מה שילמדו ולזה אמר כאן שימששו בצהרים כאשר ימשש עור באפיל' שלא יהי' מי שיאיר עיניו כנלפענ"ד ע"ד המליצ' ובעוה"ר כמעט נתקיים בנו וד' ירחם על תורתו. והיה כאשר ישיש ד' וגו' הכוונה לפענ"ד דהנה יש הבדל בין אב המכ' את בנו ובין אדון שמכה את עבדו שהאדון יוכל להיות שיכה ע"ד נקמת משא"כ האב שאינו מכה רק למען שיישיר הבן דרכו וא"כ מכ"ש בהקב"ה כי בו לא יתכן שום הפעליות והוא ודאי רק לטוב' וז"ש כאשר שש וגו' להיטיב שבודאי אינו רק לטובתכם שכביכול הקב"ה אינו מקבל הפעליות כן ישיש היינו שעל האופן הלז מכה ד' אתכם לא לנקמ' רק לטובתכם כדי שתשובו בתשובה שלימ' ודו"ק היטב. יפתח ד' לך את אוצרו הטוב.

במדרש רבה כאן מעש' בגוי אחד ששאל את ריב"ז א"ל אנו יש לנו מועדות ואתם יש לכם מועדות אנו יש לנו קלנדא סטרגליא וקרטיסים ואתם יש לכם פסח ועצרת וסוכות איזה יום שאנו ואתם שמחים א"ל ריב"ז זה יום ירידת גשמים מנין שנאמר לבשו כרים הצאן ועמקים יעטפו בר יתרועעו אף ישירו מה כתיב אחריו מזמור הריעו לד' כל הארץ וגם במדרש רבה פ' בראשית פי"ג סי' ד' נמצא כן בשינוי לשון ועיין ביפ"ת מ"ש בזה. ולפענ"ד הפיליסוף תלה השמחה בהזמן ולכך אמר שנקרא מועדים והיינו שמועד נקרא הזמן המיועד וחשב שהוא הצלח' הזמניות וזה שאמר אנו יש לנו מועדים ואתם יש לכם מועדים ולא ידע כי מועדים שלנו הם נקראים מועדי ד' שאינן הצלחת הזמן כי אם מיד ד' אבל הוא חשב שהיא הצלח' הזמניות וא"כ אמר אתם שמחים ואנו שמחים והיינו שאין הצלחתינו שוות ובפרט כשזה קם זה נופל ונמצא אין אנו שמחים כאחת אימתי היום שאנו ואתם שמחים וע"ז אמר ביום ירידת גשמים והיינו שזו שמחה כוללת והיא באה מפאת הצלחת הארץ שהקב"ה גזר שהארץ תתן את יבול' וזה כולל לכולם ביחד וז"ש הריעו לד' כל הארץ שזה מחבר כללות הארץ והורה לו שאם השלום בארץ והם

לאחדים כמו שהגשמים מתחברים את כל הארץ כמו כן האחדות מחבר את האנשים ולכך כלם שמחים:
וזה אמרתי בשנת תרכ"א בעת שנהיית' מטעם המלך ושריו להיות יום הוועד הנקרא לאנדסטאג שיהי' כל הארץ לאגוד' אחת שכולם שמחים. והפלא ד' את מכותך:
דרשו חז"ל שבת דף קל"ח דעתיד' תור' שתשתכח מישראל הפלא' זו איני יודע מהו כשהוא אומר ואבדה חכמת חכמיו הוי אומר הפלא' זו תור' והרי"ף בח"א תמה ע"ז דוהפלא ד' את מכותך קאי על היסורים והמכות שיהיו גדולים ונאמנים ע"ש ולפענ"ד נראה ע"פ מה דאמרו חז"ל אם רוא' אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו פשפש ולא מצא יתל' בביטול תור' ופירשו דהנה כבר אמרו רז"ל אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחל' וכו' והכוונה כי עיקר היסורין הוא לעורר אדם לתשוב' כי לא יחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכיו וחיה וא"כ לכך עוררו ביסורים שבחוץ כדי שישים אל לבו אבל אם אינו מתעורר חליל' באים היסורים עליו וז"ש אם רוא' אדם שהיסורים באים עליו יפשפש במעשיו פשפש ולא מצא יתלה בביטול תור' ולא ידע כלל מה חטא. ואני פירשתי ע"ד מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה סוף מסכת ברכות דעת לעשות לד' כשרוצ' הקב"ה להפרע מהם להנקם יזדמן להם ביטול תור' כדי שיבא עליהם העונש במשפט יעו"ש ואני המתקתי הדברים ע"פ מ"ש המהרי"ט בראשונות סי' ק' במה שהביא בשם הדורש ע"פ על מה אבד' הארץ על עזבם את תורתי דהדבר דומה למה שהי' מעשה שהמלך היה לו מנגן ואהב אותו ביותר וכל מה שעש' עול היה מוותר אבל כשנחתך ידו אמר המלך תלוהו ולכך כל שהי' לומד תור' היה מוותר לו הרב' אבל כשעזבו התור' אבד' הארץ ואף שהמהרי"ט האריך לדחות דבריו אבל מכל מקום יש להם תוך דאמרו במדרש הלואי אותי עזבו ואת תורתי שמרו. וביאור הענין דכל זמן ששומרים התור' ולומדים אור התור' מחזירם למוטב וכמאמרם שמאור שבה מחזירם למוטב וע"ש במהרי"ט שפירש המאמר סוף חגיג' מה דלמדו וסלמנדרא ע"ש מליצ' נפלא' ולפ"ז כל שמבטל מהתור' נענש על הכל ולכך יתלה בביטול תורה וז"ש והפלא ד' את מכותך והיינו באמת היסורים יבאו עליו. ולזה אמר גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב' בספר התור' הזה יעלם ד' עליך ולזה אמר הפלא' זו איני יודע מהו והיינו שכ"ז שהוא לומד תור' לא יגדל הכאב כל כך:
ולזה אמר כשהוא אומר ואבדה חכמת חכמיו הוי אומר הפלא' זו תור' ולכך יענש ביסורים גדולים ונאמנים ודו"ק היטב:
שוב ראיתי באלשי"ך בפסוק על מה אבדה הארץ שכתב הקב"ה מאריך אפו ומשתעשע בם ומוותר על חטאיו ואולי להדורש הלז כוון המהרי"ט אבל לא סיימו קמיה: גם כל

חלי וכל מכה אשר לא כתוב' בספר התור' הזאת יעלם ד' עליך וגו' ודרשו חז"ל דקאי על מיתת צדיקים. לפענ"ד הכוונה בזה דהנה באמת כבר אמר הנביא והוא את חליינו נשא ובחבורתו נרפא לנו וביאור הענין דהקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו מייסר הצדיק למען יקחו הרשעים מוסר וישיבו בתשוב' אם בארזים נפל' וכו' והנה אם עושים תשוב' באמת הצדיק גורם ששבים בתשוב' וזהו טוב' גדול' להצדיק ואך כל ישעם וכל חפצם של הצדיקים להיטיב לבני דורם וכאשר צווח משה רבינו ע"ה מחני נא מספרך למען שהטיב לישראל אבל כשאינם שמים על לב ויצטרך הצדיק למות חלילה בעון הדור אז אם אמנם מיתת הצדיק מכפר אבל עכ"פ היסורים שהי' לו לחנם הית' וע"ז יצטרכו ישראל חליל' להתייסר ע"ז שהצדיק נלקה עבורם חנם ולא הועיל כלום. וז"ש כל חלי וכל מכת אשר לא כתוב בספר התור' הזאת והיינו שכל שגרמו שהצדיקים מתים א"כ החלי והמכ' שהי' להצדיקים היה על לא דבר וז"ש יעלם ד' עליך עד השמדך ודו"ק היטב:

והנה ראיתי בספר שלמה מולאדר שהביא בשם הגאון בעל נו"ב שאמר דמה דדרשו זו מיתת צדיקים הוא דלפי שבכל ספר וספר כתוב מיתת צדיקים בבראשית כתיב ממיתת אבות העולם ואדה"ר ונח וכדומ' ובספר שני כתוב שמת יוסף ואחיו ובספר השלישי מיתת נדב ואביהו ובספר רביעי מיתת אהרן אבל בס' חמישי לא כתיב כלל מית' דמ"ש וימת משה עדן לא כתבו ולכך אמר אשר לא כתוב בספר התור' הזאת. ובאמת שדפח"ח אבל הוא תמוה דבפרשת עקב כתיב שם מת אהרן ואם תאמר דאינו רק חוזר ושונה מה שכתוב בס' במדבר דא"כ גם בספר שמות אינו רק חוזר ומספר מה שמת יוסף ואחיו מ"ש בס' ראשון ויש לדחות. אך לפענ"ד לתקן דברי הגאון דבאמת מיתת צדיקים הוא או לכפר או בעון הדור שלא ירא' בעון הדור והנ"מ הוא דלכפר סגי באחד וע"כ כדי שלא ירא' בעון הדור ולכך תמצא דבכל הספרים כתיב מיתת צדיקים דהיינו שתים דגם בשמות כתיב וימת יוסף וכל אחיו אבל בספר דברים לא כתיב רק מיתת אהרן בלבד אבל זה אינו דא"כ גם בספר במדבר לא כתיב רק מיתת אהרן בלבד ואולי הא שם כתיב מיתת מרים ג"כ ועכ"פ גוף הפירוש דמיתת צדיקים היינו שנים זהו נכון דזה ודאי לקללה יחשב וזה שקבעו משה בתוכח' וזה נראה לפענ"ד במה שאמרו במגל' דקללות שבמשנה תור' משה מפי עצמו אמרן והיינו שלפי שלא רצה לכתוב מיתתו רק ברמז דגם כל חלי וכל מכה דהיינו מיתת צדיקים שרמז שגם הוא ימות דמ"ש אח"כ וימת משה הא לחד מ"ד יהושיע כתב כן ואף לר"ש עכ"פ אשתני כדאמרו בב"ב דף ט"ו וע"כ שפיר אמר אשר לא כתוב בספר התור' הזאת דהיינו שהוא לא כתבן ודו"ק היטב:

ובגוף הענין נראה לפענ"ד דא"א לכתוב מיתת צדיקים בתור' שהרי בא לכפר על עון תדבר או שלא ירא' בעון הדור וא"כ כל שהבחיר' חפשית ובידם לשוב לד' איך שייך שיכתוב מיתת צדיקים וכבר כתב האלשיך על פסוק מי זה אמר ותהי ד' לא צוה דכל שאינו רק במחשב' נשאר הבחיר' חפשית ולכך א"א לכתבו בספר דהוה כאמיר' בפירוש והי' מוכרח לעשות כן ונתבטל הבחיר' כנלפענ"ד: עוד נראה לי דהנה באמת התור' שבכתב הוא סתום וחתום ובלי הקבל' אין לה ביאור וכמ"ש בהקדמת הסמ"ג בכמ' מקומות לא ידענו פירוש המקרא זולת הקבל' ועיין בהקדמת המס"ע לחו"מ שמביאו ועד"מ ה' תפילין אלמלא הקבל' לא ידענו מהמצות תפילין ומה ענין לטוטפת ויש בה שמנה. דרך. כלל התור' שבכתב צריכ' לתור' שבע"פ וכפי קבלת חז"ל הנאמנה ולפי"ז במיתת צדיקים וכל צדיק וצדיק יש לו דרך אחר בפשט המקרא וכבר הורנו הר"ן בדרושיו שהתור' נתנה כפי שכל אנושי אף שהוא היפך שכל אלקית ולכך אמרו מאן נוכח נוכח רבה בר נחמיני ולפ"ז ז"ש גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התור' הזאת והיינו שע"י מיתת צדיקים לא נדע כוונת התור' ואשר לא כתוב בספר התור' כי אם בקבלת חז"ל התור' שבע"פ וכפי הפירושים שפירשו חז"ל ובמותם לא נדע דברי התור' ויש להעמיק עוד שבלי קבלת חז"ל הנאמנה מה ניקל לעשות מצות ועבירות כי ענין מצוה ועביר' הוא הכל כפי שקול אל דעות אף אם לענין האנושי נראה להיפך וא"כ איפוא במיתת הצדיקים נחשב כי אשר לא כתוב בספר התור' הזאת מהראוי לעשות והתור' הקדוש' באמת לא לכך כוונה ואין לנו לסור ימין ושמאל מקבלתם הנאמנה:

בדרך אחד יצאו אליך ובשבע' דרכים ינוסו לפניך הנה דקדק הרב מו"ה אברהם קאמף נ"י דצריך לכתוב מלפניך ולא לפניך והוא דקדוק עצום. והשבתיו ע"פ מ"ש בגליות דנשתכר דוד שלא היה צריך ללכת לאחריו ע"ש וה"ה כאן הבטיח' התור' שינוסו לפניהם ולא יצטרכו לחזור לאחוריהם. עוד אמרתי דהנה נודע בטכסיסי מלחמ' שאין מעמידין כולם במקום אחד כי אם בהרבה מקומות כדי שאף שיוכל האויב להפיל השונאים במקום אחד אבל יתגברו במקום אחר ולזה הבטיח' התור' שבדרך אחד יצאו אליך ותוכל להתגבר עליהם וכן להיפך שבשבע' דרכים ינוסו לפניך ותוכל לרדוף אחריהם ודו"ק:

סליק פרשת תבא:

על פרשת נצבים

אתם נצבים היום. עיין רש"י לפי ששמעו ישראל מאה קללות חסר שתים אמרו מי יכול לעמוד באלו התחיל משה לפייסם וכו'. הכוונה לדעתי ע"פ מ"ש האלשיך בפרשת נח

בשם גדול אחד בהא דכתיב וינחם ד' על הרעה אשר דיבר לעשות לעמו דהיינו במה שדיבר לעשות רעה בזה שכך חמתו כדרך האב שבמה שאומר שיעשה לבן בזה משכך כעסו ודפח"ח. ולפ"ז נראה לי דזה נודע שכאשר האב אומר בכעס שיעש' לבן רעת עד"מ שיתן לו מלקות הוא אומר מספר עד"מ ארבעים או חמשים מכות דבכעסו לא יוכל לומר שיכחו כך וכך בצמצום רק כפי מספר הרגיל אבל אם יאמר כך וכך מכות בדקדוק אז ניכר שזה הוא במכוון ולא ישקיט כעסו עד יתן לו כך וכך ולפ"ז כאן שלא נקט הכתוב רק צ"ח ולא מאה ע"כ שבאמת יקיים בהם ע"כ חרדו מאד וז"ש חוץ ממ"ט שבת"כ שגם שם היה מ"ט ולא מספר שלם וע"כ שהוא במכוון וגם אם היה רק ע"ד הכעס היה יכול לומר שיתן להם אותן הקללות שכבר קללם ומדחדש להם הקללות בפנים שונות ע"כ שבדקדוק הם וע"כ חרדו מאד:

אתם נצבים היום כולכם. במדרש רבה הלכ' אדם מישראל שלא התפלל וכו' ע"ש כמה מעלות לתפלת. ולכאור' מה ענינו לאתם נצבים. ולפענ"ד נראה דהנה כבר נודע כי יש עמוד התור' ועמוד התפל' והנה באמת כי עמוד התור' גדול' מאד. אמנם יש לתפל' מעל' יתיר' שתור' לא וכל אדם זוכ' לזה וכמ"ש במדרש אלף יוצאין למקרא מאה למשנה ע"ש על פסוק אחד מאלף מצאתי וגם באם האדם במצור ובמצוק ולבו בל עמו ללמוד כמאמרם לבא בכסתי' תלוי אבד כסתי' אבד לבי' אבל תפל' אדרב' כל מה שאדם במצוק יותר יותר יוכל להתפלל ממעמקי הלב והנה זה לדעתי מ"ש במדרש הובא ברש"י כששמעו ישראל מאה קללות חסר שתיים ואמרו מי יכול לעמוד באלו א"ל משה אתם נצבים היום כלכם והיינו לפי שדרשו גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התור' הזאת זו מיתת צדיקים דאגו מאד ואמרו מי יוכל לעמוד באלו והיינו כשימותו הצדיקים והתור' נתמעט מה אנו עושים והשיב כי עוד נשאר לכם תקנה בתפל' ולזה יש יותר שאת כי לזה אתם נצבים כלכם היום וכולכם ראויים להתפלל ולבקש מד'. וגם יתכן לפרש ע"פ מ"ש בירושלמי דרשו ד' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב אימת הקב"ה מצוי בעי"ת ד"א הוא מצוי בבהכ"נ ובבתי מדרשות והנה כשאין יושבין ולומדין אבל עכ"פ הוא מצוי בעשי"ת וכבר אמרו חז"ל דביחיד הוא בעשי"ת ובציבור הוא בכל קראינו אליו וז"ש אתם נצבים היום כולכם. וימתק יותר עפמ"ש האלשיך לפרש על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי ואמר משל למלך שהי' לו מנגן יפה ואף שפשע נגדו בשביל חיבת הנגון עבר על פשעיו והנה קרה שנקצץ ידו ויאמר המלך תלוהו שכל שאין לו יד לנגן שוב נענש על כל פשעים ולכך כשהי' להם תור' על כל פשעים תכסה אתבת התור' אבל כשעזבו את תורתי אז אבדה הארץ ולכך כששמעו במיתת צדיקים אמרו מי

יוכל לעמוד באלו ולכך אמר להם אתם נצבים היום כולכם שאף שאין בכם עמוד התור' עמוד התפל' יש בידכם והנה אמרו במדרש שם תפלת השחר עד חצות תפלת המנחה עד הערב ותפלת ערבית אין לה קבע. ולדעתי הכוונה דהנה מה שתקנו לנו התפלות הוא לפי שהאדם עלול לחטאים ולפשעים ובפרט כשהאדם הולך דשוק לסחור כמה חטאים ופשעים יש לו ולכך תקנו התפל' והיינו כשאדם מתפלל וע"כ מאמין בד' שעי"ז יצליח במעשיו ממילא מועיל לו שלא יעשוק ויגזול ויהי' לו בטחון בד' והנה לכך אמרו דתפלת השחר עד חצות והיינו שמועיל לו להחזיק באמונתו ולא יזח הבטחון מעליו עד חצות ובחצות כשאדם אוכל ושות' ובמנחה שכיח שכרות שוב שוכח מה שהתפלל בשחרית ולכך תקנו מנחה וזה מועיל לו עד ערב אבל תפלת הערב שאדם מתבודד בלילה ואינו בא כל כך בין אנשים וזה אין לו קבע שמועיל כל הליל' וז"ש מנין אני אוהבי אהב ומשחרי ימצאינני והיינו שכל שהוא מתבודד עמו בלבד אני אוהבי אהב ומשחרי ימצאוננני והיינו שאני מצוי לו אף שהוא יחיד ודו"ק:

ובמ"ש למעל' נתבאר לי מ"ש בסוף ברכות ואומר עת לעשות לד' הפרו תורתיך וביאר הרמב"ם בפירוש המשנה כשיבא העת להפרע מהם להנקם יזדמנו סבות לבני אדם להפר התור' כדי שיבא עליהם העונש במשפט והוא סתום ולמה לא יעש' משפט בהם ולא יפרו התור' ולפמ"ש אתי שפיר דכ"ז שהם לומדים הקב"ה מחפה עליהם בשביל חיבת התור' אבל כשיתמלא סאתם הקב"ה מזמין שיפרו התור' ועוש' בהם משפט על כל עבירות. ובזה יתישב קושית המהרי"ט סי' ק' על הדורש יעו"ש כי אינו לפני ודו"ק:

ובגוף פירוש המשנה

נראה לי דקאי על תקנות חז"ל שעשו ונתן הטעם שהסייגים נעשו כדי לחזק דברי תור' שאל"כ יתבטלו מהתור' וז"ש עת לעשות לד' שאל"כ הפרו תורתיך ודו"ק והבן:

אתם נצבים עיין רש"י שבשעה ששמעו ישראל מאה קללות חסר שתים הוריקו פניהם ואמרו מי יוכל לעמוד באלו התחיל לפייסם הרב' הכעסתם לפני המקום ולא עשה עמכם כלייה כבר כתבתי בזה:

וכעת נראה לי דהנה במה דכתיב גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התור' הזאת ודרשו זו מיתת צדיקים והנה מצינו ברשיעי שהיו בשבבותא דר"ז ואמרו עד האידנא היה לנו מי שיתפלל בעדינו וכו' ולכך כששמעו מיתת צדיקים הוריקו פניהם ואמרו מי יוכל לעמוד באלו שאם היו הצדיקים חיים היו מבקשים רחמים עלינו עכשיו מי יוכל לעמוד וע"ז אמר אתם נצבים היום כולכם ותבקשו רחמים מלפני ד' וימחול לכם. והנה מה שבאמת לא נכתב בתור' מיתת צדיקים הוא משום דכל התוכח' היסורים והעונשים

נגלים אבל מיתת צדיקים באמת אדרבא מיתת צדיקים מכפר וא"כ לא ניכר העונש כל כך. אך זהו אם מרגישין בהעדר הצדיק אבל אם אין מרגישים לבסוף יבא עליהם העונש וז"ש יעלם ד' עליך עד השמדך וא"כ לכך לא נכתב בפירוש והוא בסתר ולבסוף ירגישו בזה ודו"ק:

אתם נצבים היום כולכם לפני ד' אלקיכם לפענ"ד ע"ד מ"ש השל"ה לפרש מ"ש נצבים עליו כי המלאכים נקראים עומדים שאינם נעתקים ואינם מהלכים כצדיקים שנקראים מהלכים והנה הצדיק נקרא מהלך אם יעריכו אותו נגד בני אדם אחרים אבל לפני ד' כולם נקראו עומדים שלגבי הקב"ה אינם מהלכים וז"ש אתם נצבים היום כולכם לפני ד' אלקיכם ראשיכם זקניכם וגו' וכל ישראל והיינו שכלם לגבי הקב"ה הם בדמות עומדים ונקראו נצבים. וזה לדעתי מ"ש במדרש רבה פרש' פ"ב מאי דכתיב נצב לריב ד' וכתיב אחד אומר כי שם אשב לשפוט את כל הגוים וכו' שניהם באו"ה כשהקב"ה דן את האומ"ה מיושב דן אותם ומדקדק בהם ומאריך בדין ואח"כ וכו' ולכאור' קש' למה לא פירש כמשמעו דנצב קאי על ישראל שדן אותם מעומר ויקצר בדין ואדרבא זה מדוקדק טפי דקרא שיושב מבואר דקאי לשפוט את כל הגוים ולפמ"ש אתי שפיר דק"ל מהו לשון נצב דמשמע דנצב ואינו נעתק ממדרגת דין לרחמים ולזה אמר דקאי על או"ה שנשאר במדרגת דן אבל בישראל נעתק מדין לרחמים ולא שייך לשון נצב ודו"ק:

כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום ואשר אינינו פה עמנו. ופרש"י אף הנשמות היו שם והוא תמוה דלמה היה זאת ולמה צורך היה זאת. והנראה לי דהכוונה למ"ש הרמב"ן בפ' לך שהפועל הדמיון חזקי הקיום ולכך צוה להתרות בהם חמש ושש פעמים למען יהי' פועל הדמיון וכבר הארכתי בזה בכמה מקומות. והנה כאן שהקב"ה רצה להעבירם בברית ובאלתו לבלתי החלפים לעולמים וכפרש"י וע"כ קיבץ ואסף כל ישראל ואף נשמת כל דור ודור למען יהי' פועל הדמיון שיתקיים אף שיחטאו חליל' הכלל ישאר קיים ורק הפרט יענש והכלל ישראל יהיו נצחיים ודו"ק כי היא הער' נפלא'. לא ירפך ולא יעזבך. פרש"י לא יתן לך רפיון הענין לפענ"ד עפמ"ש המור' כי ההשגח' דבוק בהשגה ולפי מה שהאדם משיג ומקוה ומיחל לד' ואמונתו חזק' לפי ערך זה הוא מושגח וא"כ ז"ש שלא ירפך לא יתן לך רפיון ותהי' חזק ואמיץ ביראת ד' ואמונתו ועי"ז לא יעזבך וז"ש התרפית ביום צר כחכה וכדרשת חז"ל והיינו שאם אינו מאמין בד' ממילא אינו מושגח:

והיה בשמעו את דברי האל' הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהי' לי כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמא' לא יאב' ד' סלוח לו כי אז יעשן אף ד' וקנאתו באיש ההוא. הכוונה לפענ"ד דהנה פירשתי מ"ש וחנותי את אשר אחון דהכוונה דהנה מלך

בו"ד ברצותו להעניש את העובר על מצותיו לא יוכל לענוש אותו בדבר אשר יוכל להזיק לשאר אנשים עד"מ שאי אפשר לו לזרוק עליו חצים ובלסטראות שלא יוכל לצמצם שלא יגיעו לאיש אשר לא חטא וכן להיפך באם רוצ' לחון לאחד מוכרח לתת לו דבר שאין לו שותפות עם אחר דאל"כ במה יוודע איפוא כי מצא זה חן בעיניו עד"מ שאם יפטור כל העם ממס במה יוכר איפוא החנינה שחנן אותו. והנה זה בבו"ד אבל הקב"ה יוכל לעשות טובה כללית ובכ"ז לא יגיע הטובה והחנינה רק לזה שירצ' לחנן אותו עד"מ שצריך שדהו לגשמים והוא ישלח מטר ע"פ חוצות ובכ"ז לא יוחן רק מי שרוצ' לחננו שאף שילכו גשמים אם הקב"ה רוצה ישלח רזון במשמניהם ולא יעש' הגשם פרי זולת ויי שרוצ' הקב"ה בחנינתו וז"ש וחנותי את אשר אחון דהיינו רק במי שרוצ' לחננהו. ולפ"ז הנה זה הרשע יתפאר בלבו כי יעש' כל רע ובכ"ז לא יענש אחרי כי יזכה בטוב המגיע לצדיקים וכמ"ש הראב"ע שזה המליצ' למען ספות הרוה את הצמא' שבהגיע טובה לטובים ממילא גם הרשעים יזכו לזה ולזה אמר לא יאב' ד' סלוח לו כי אז יעשן אף ד' וקנאתו באיש ההוא ולא כמדת בו"ד מדת הקב"ה שהקב"ה יוכל לעשות שיגיע לו רע אף שהכלל יגיע להם טוב' וכמ"ש. וזה לדעתי מה שאמר דוד המלך ע"ה בסי' יו"ד אמר בלבו בל אמוט לדור ודור אשר לא ברע והיינו שע"י שהדור לא ימוט ממילא יגיע לו טוב' בכללות הדור ודו"ק:

בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמא' כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי ע"פ מה דאמרו בחלק אבר קטן יש באדם משביעו רעב מרעיבו שבע ותכווכ' לפענ"ד כי היא מליצה כי מי שירצ' להשקיט שבר צמאו בשתותו מים מלוחים זה סיבה שאדרב' בזה יוסיף צמאון ואיך אפשר שירפא המדוה בדבר שמוסיף מדוה ואדרבא כל הדברים יתרפאו בדבר המתנגד לחליו. ולפ"ז ז"ש כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמא' והיינו שזה יחשוב להשביע נפשו בהתאות כדי שלא יתאוה ותהי להיפך כי אך בזה יצמא יותר ודו"ק:

למען ספות הרות את הצמא' כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי ע"פ מ"ש הבעל עקידה בשער חמש' ושבעים אצל אנשי התאוה כי חטאם היה כי מי סנרדף מן התאוה יש לו קצת התנצלות כמ"ש הנחש השיאני ואוכל אבל אלו אשר לתאוה יבקשו הם ע"ד מי שיתאוה לשתות שמכין לעצמו דברים המביאים לצמא כדי שיוכל לשתות זה מגונה מאוד יעו"ש. והנה כבר נודע כי הרוה הוא מי שהוא שבע לשתות היפך הצמא ולזה אמר שהתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי למען ספות הרוה את הצמא' שאף שהוא שבע מחטאים יתאוה להיות צמא לזה אמר לא יאבה ד' סלוח לו שזה מגוכ' מאד ובביאור כל

הענין כבר כתבתי הרב' דברים. וכעת נראה לי ענין חדש דהנה התורת חיים כתב בביאור המאמר כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני וביאר הוא דתנה כבר אמרו בתחל' עלה במחשבתו לברוא את העולם בעדת הדין ואח"כ שיתף הקב"ה מדס הרחמים למדת הדין וא"כ הקב"ה נוטל כל חלק מדת הדין על הצדיק וכל העולם למדת הרחמים ולכך כל העולם ניזון בזכות חנינא וחנינא בני די לו בקב חרובין יעו"ש. כי האריך וכבר הארכתי בזה בכמ' מקומות ובזה נראה לי להבין מה שמצינו כמה פעמים שהצדיק נתפס בעון הדור וכמה פעמים נענש החיטא בעצמו דהנה באמת הקב"ה נוטל כל חלק מדת הדין על הצדיק. אך זאת אם רבים החוטאים וא"כ אם ח"ו יצטרכו לענוש הרשעים יאבדו חליל' כולם ולכך הקב"ה מתחסד ושוקל צדיק אחד ונתנו למדה"ד כדי שיכפר אבל אם החוטאים מועטים א"כ למה יענש הצדיק בשביל חוטאים מועטים ולכך ניתן מדת הדין על הרשעים וכל העולם הם במדת הרחמים ומעת' זה שאמר כאן פן יש בכם איש או אשה או משפח' או שבט דהיינו שהחוטאים יחידים והוא יתברך בלבבו לאמר שלום יהי' לי וינצל בזכות הצדיק שזה המליצ' של הרוה והצמא' וכמ"ש האבן עזרא. לזה אמר לא יאב' ד' סלוח לו כיון שהוא היחיד יעשן אף ד' וקנאתו באיש ההוא וכמו שהיה בסדום ועמור' ודומיהם. והנה גם הבהמ"ק והארץ מכפרים וזה ג"כ כשרבים החוטאים שאז צריכים הם שיכפרו והם בחלק מדת הדין. ולזה אמר שכאשר ירבו לחטוא וכרובם כן חטאו לו ויקצוף על הארץ אז הדור האחרון יאמרו מה חרי האף הגדול הזה וע"ז יאמרו לאשר עזבו את הברית ע"כ ההכרח שיהי' הארץ בחלק מדת הדין וישליכם אל ארץ אחרת כדי שהארץ יקבל כל מדת הדין עבור החוטאים והמעיין בהפרש' ימצא כי הוא הער' גדול'. עוד אמרתי בזה ע"פ מ"ש המפרשים דלכך לא הזכיר משה רבינו השלש עשר' מדות באנשי מרגלים להיות כי אדרבא בשביל שהוא בעל חסדים טובים ואם אותו עזבו ולא בטחו בישועתו אין מקום שיתחסד עמם יעו"ש ולכך כאן שעבדו ע"ז אין מקום למדה"ר שירחם עליהם ולכך לא יאבה ד' שהוא שם הויה שהוא רחמים לרחם עליהם ואדרבא יעשן אף ד' וקנאתו שאדרבא המדות האלו נהפכו עליו לאכזר וזהו שלא מצינו קנא' רק בע"ז וכמ"ש במכילתא והובא ברמב"ן פרשת יתרו יעו"ש והבן. וזה לדעתי מה שאמרו ארורים הרשעים שמהפכים מדה"ר לדין ודו"ק:

והיה בשמעו את דברי האל' הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהי' לי כי בשרירות לבי אלך וגו' לא יאב' ד' סלוח לו וגו' כבר כתבתי בזה כמה וכמה דברים. וכעת נראה ענין חדש ע"פ מה ששמעתי בשם הגאון מוהר"ץ ז"ל בעהמ"ח ס' טיב גיטין שאמר הא דכתיב לעברך בברית ד' אלקיך ובאלתו אשר ד' אלקיך כורת עמך היום למען הקים אותך היום

לו לעם ואמר הוא עד"מ באדם שלקח אחד מקרוביו לפקח על מסחרו הגדול בבית חנותו וא"ל שישים עין על המסחר שאם ישים עין ולב אז יתן לו שכר גדול ואם אין יגרשהו סחוב והשלך מנגד ושאלוהו מדוע אינו מתנהג כן עם שאר אנשיו וע"ז השיב כי עם שאר אנשים א"צ להתנות שאם לא ייטב לפניו אז יגרשהו אבל קרובו שרוצ' שיהי' אצלו ויהנה אותו ע"כ מזרזו שישים עין ולב וז"ש שהכריתת ברית אינו רק למען הקים לו לעם עכ"ד. ומעת' הנה הכריתת ברית אשר הקב"ה כרת עמם לא היה בשביל שיוכלו לומר נואש רק למען יזרז אותם לעשו' חיל וז"ש והיה בשמעו את דברי האל' הזאת והיינו מה שכרתי ברית הוא יתברך בלבבו שאינו רוצ' לכרות ברית עמו וע"ז אמר שלא יאבה ד' סלוח לו כי הקב"ה התכוין שהכריתת ברית יהיו כדי שיזדרזו לעשות חיל והם חשבו להיפך שעי"ז יפרקו עול והמעיין בכל הפרש' ימצא כי כן הוא הולך כל הפרש'. וזה לדעתי מ"ש עם נבל ולא חכם הלא הוא אביך קניך הוא עשך ויכוננך והיינו שתרגם אונקלוס עמא דקבילו אורייתא ולא חכימו. וכבר כתבתי בזה כמה דברים וכעת נראה דהנה הקב"ה כפה עליהם הר כגיגית ואמר אם מקבלים אתם התור' מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם וע"ז אמרו מודעא רבא לאורייתא והנה אם באמת היה הקב"ה רוצ' הא באמת היה יכול לכפות על כל אומה ולשון וכמ"ש כלום כפית עלינו ההר כגיגית אבל באמת הקב"ה מה שאמר להם שכופ' עליהם הר כגיגית לא שיחזרו בהם אמר לתם רק שיזדרזו לעמוד על נפשם מפני שהקב"ה חפץ שנקבל התור' ואדרבא עי"ז עורר אותנו לקיים ולקבל את התור' והם לא חשבו כן וז"ש עם נבל עמא דקבילו אורייתא ולא חכימו היינו שהם באמת לא הבינו וחשבו שמוכרחין הם לקבל את התור' שאל"כ שם תהי' קבורתם אבל באמת הקב"ה חפץ שעי"ז יזדרזו לעמוד על נפשם ולקיים התור' וז"ש הלד' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם הלא הוא אביך קניך הוא עשך ויכוננך היינו שעי"ז עשה להם כן ובסיס שיוכלו לקיים התורה ולזה אמר זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור בהנחל עליון גוים וגו' יצב גבולות עמים למספר בני ישראל ויעקב חבל נחלתו וא"כ יפה תקנו בקדוש אשר בחר בנו מכל עם ודו"ק היטב כי הוא נעים ונחמד:

והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמא' כבר כתבתי בזה. וכעת נראה עפמ"ש הרמב"ם בפ"ח משמונה פרקים לחלק דבמצות השמעיות לא יאמר אי אפשי רק אפסי והתור' אסרת' עלי וא"כ הוא יחשוב כי גם בע"ז כן הוא שירצ' ללכת בשרירות לבו כדי שירצ' לעבוד ויכבוש יצרו וזהו שכתוב למען ספות הרות את הצמא' אבל באמת אין לך מצוה שכליות יותר שלא לעבוד ע"ז ולכך לא יאבה ד' סלוח לו:

אמנם עוד נראה לפענ"ד עפמ"ש בפ' קדושים במהד"ק לבאר הא דאמרו דישראל נפרע ממנו מעט מעט כי זה חסד גדול שלא יגדל העון כעבות העגל' ולבסוף כשתתמלא הסאה ימות אבל הקב"ה נפרע מעט מעטו. וזה לדעתי מ"ש רבות רעות צדיק ומכולם יצילנו ד' והיינו שהקב"ה נפרע ממנו מעט מעט אבל לרשע תאותת רשע רעה וז"ש ושונאי צדיק יאשמו היינו שלא נפרע ממנו עד יתמלא סאתם ויאשמו וז"ש ולא יאשמו כל החוסים בו: והנה כי כן גם בע"ז לא יפרע ממנו מעט מעט רק שיניחו עד שיספה הרוה את הצמא' ואז הבדילו ד' לרעה. וז"ש וראו את מכות הארץ ההיא ואת תחלואיה וגו' ואמרו כל הגוים על מה עשה ד' ככה לארץ ההיא והיינו שהניח כ"כ עד כי גדל' עוונם מנשוא ולזה אמר על אשר עזבו ד' אלקי אבותם:

והיה בשמעו את דברי האל' הזאת והתברך בלבבו לאמר שלים יהי' לי כי בשרירות לבי אלך וגו' לא יאב' ד' סלוח לו לפענ"ד הכוונה ע"פ מה דאמר ר' נחמיה בסנהדרין דף מ"ג וכי ענש על הנסתרות לעולם וע"ש ברש"י ותוס' דזה קאי על אחרים שלא יענשו בעבור נסתרות של זה אבל העובר בעצמו יענש ולזה אמר שזה יטע' ויחשוב שלא ענש על הנסתרות אף לזה וז"ש כי בשרירות לבי אלך היינו שיהי' במחשך מעשי לזה אמר לא יאב' ד' סלוח לו כי אז יעשן אף ד' וקנאתו באיש ההוא והיינו שהוא עכ"פ יענש ע"ז: והנה לפמ"ש לפרש מ"ש ביהושיע הלא עכן בן זרח מעל בחרם והוא איש אחד לא גוע בעונו דענין הערבות הוא כדי שיגיע על כל אחד קצת ואם היה על אדם אחד בלבד היה חליל' גוע בעונו ולכך אמר כאן שאם היחיד לבבו פונה היום מעם ד' ואינו מתערב בין הישראלים כי בשרירות לבו ילך ואינו רוצ' בערבות שוב יעשן אף ד' באיש ההוא וימח' שמו לגמרי ח"ו ודו"ק:

והיה בשמעו את דברי האל' הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהי' לי כי בשרירות לבי אלך וגו' לא יאב' ד' סלוח לו כי אז יעשן אף ד'. כולם תמהו דאדרבא לכשישמע בודאי לא יתברך בלבבו. והנה כבר כתבתי בשם הגאון מוהר"ץ בעהמ"ח טיב גיטין ז"ל שאמר ע"פ דברי האלשיך שפירש וינחם ד' על הרעה אשר דיבר לעשות לעמו ופירש שכמו באב אם בנו יחטא והוא בכעסו יאמר כי יעש' לו כך וכך ובזה שכך חמתו כמו כן בזה שדיבר ניחם ד' על הרע' אשר דיבר לעשות לעמו ולכך בשמעו את דברי האל' אז יתברך בלבבו וע"ז אמר לא יאבה ד' סלוח לו כי אז יעשן דהיינו שעדיין אינו כועס ולכך לא נשכך חמתו עדן ודפח"ח. ואני אומר עד"ז באופן יותר עמוק דהנה ביאור דברי האלשיך שהקב"ה מתנחם בדיבורו לעשות רע נראה לפענ"ד דהנה כבר האריך הר"ן שעיקר העונש שהשי"ת עוש' לא כמתנקם רק למען ישמעו ויראו. ולפ"ז לכך אמר הכתוב כי

לא אחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכיו וחיה והיינו שמה שמאיים הקב"ה שיעשה זאת וזאת היא לא בשביל שרצונו להעניש רק כי עי"ז יתעורר לעשות תשוב' וזה כמו האב שרוצ' בתקנת בנו שיחזור מדרכיו הרעים ואינו חפץ בענשו כי אם בשובו מדרכיו ולכך ניחם ד' על הרע' במה שדיבר לעשות לעמו והיינו ע"י שמשה רבינו התעורר בתפל' ובקש' ולכך כתיב אח"כ אעלה אל ד' ואכפרה בעד חטאתכם והוא תמוה שכבר כתיב וינחם ד' על הרע' ולפמ"ש זה היה מצד בקשת משה אבל משה רבינו רצה לזרזם שהם יתעוררו לעשות תשוב' ולפ"ז שם שפיר אמר והי' בשמעו את דברי האל' הזאת והתברך בלבבו והיינו כי חשב שישכך כעסו במה שדיבר אבל באמת זה טעות כי העיקר מה שמאיים כדי שעי"כ יתעוררו לעשות תשוב' אבל כשהוא עי"ז יתברך בלבבו לחטא א"כ לא יאב' ד' סלוח לו כי אז יעשן אף ד' ורבצ' בו כל האלה שלא הועיל באיומו כלום. וזה לדעתי מ"ש ארורים הרשעים שמהפכים מדת הרחמים לרוגז והיינו שכל האיום הוא כדי שיחזרו עי"ז אבל כשאין חוזרים שוב נעש' הרוגז עי"ז ודו"ק:

וזה מה שתקנו בפיוט זמירות משוך חסדך ליודעיך אל קנא ונוקם והוא תמוה דאיך שייך חסד במ"ש קנא ונוקם ולפמ"ש אתי שפיר הוא אמר שממשיך חסדך למי שהוא יודע שהוא קנא ונוקם והיינו שיודעים שהקב"ה קנא ונוקם ועי"ז יתעוררו לעשות תשובה ודו"ק:

הנסתרות לד' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת. הכוונה לדעתי דהנה כבר נודע קושית הרמב"ם דהידיע' והבחיר' סותרות זו את זו וכבר כתבו ליישב כי כל עוד לא בא הדיבור מבואר בדיבור מפי הקב"ה רק שהיא בידיע' יוכל הדבר להשתנות וכמ"ש האלשיך באיכ' על פסוק מי זה אמר ותהי ד' לא צוה יעו"ש והבדרשי כתב בבחינות עולם אשר ידיע' סגוליית משארת טבע אפשריות הבחיריות והנה גם כאן אחרי כי הזהירם כי אחרי עזבם ד' יהי אחריתם להכרית חליל' ואם אמנם הקב"ה ידע שיהיו חוטאים בכ"ז לא ביאר הקב"ה ואמר כמסתפק פן יש בכם משפח' או שבט ולא ביאר בפרט ולזה אמר הנסתרות לד' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התור' והיינו אחרי שעוד נסתר לד' אלקינו יש בכח הבחיר' לשנות הדבר ודו"ק:

ואמרו על מה עשה ד' ככה לארץ הזאת מה חרי האף הגדול הזה ואמרו על אשר עזבו וגו' הכוונה לפענ"ד ע"פ מה שאמרו ארורים הרשעים שמהפכי' מדת הרחמים לרוגז וביאור הענין דהנה האב הרחמן ע"י גדולת רחמנותו על בריותיו ואינו חפץ במיתתן ומתחסד עמהם א"כ אדרבא עי"ז יגדל הכעס אח"כ כשלא ישובו כי אין להם עצה ואמתלא למה

לא שבו ולכך מהפכים מדת רחמים לרוגז וז"ש על מה עשה ד' ששם הויה מלא רחמים ומה חרי האף הגדול הזה ואמרו על אשר עזבו ברית אבותם אשר כרת עמם בצאתם ממצרים ואם כן לפי גודל רחמיו יחרה אפו מאד ודו"ק היטב. ומל ד' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהב' את ד' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חייך. הענין נראה לפענ"ד כי ענין המית' שנגזר על האדם כבר כתבו הקדמונים ומכללם הרמב"ן בפרש' בראשית כי אם היה עומד בצדקו היה יוכל לחיות לעולם כמו מלאך אך אחר שחטא ולא עמד במצות ד' הוכרח למות כי בחומר חומרותו אי אפשר לו לעמוד ולהיות נצחי ע"ש וכבר הארכתי בזה שם ולפ"ז לאחר שימול ד' את לבבו והוא שלא יתאוה ולא יחמוד לרע כאשר היה קודם החטא כמ"ש הרמב"ן פה וא"כ יהיה קיים נצחי וז"ש ומל ד' אלקיך את לבבך למען חייך שתוכל להיות חי וקיים:

במדרש רבה מניין שאם לא התפלל שחרית מתפלל במנחה וכו' שנאמר אני אהבי אהב ומשחרי ימצאונני עיין יד"מ שנדחק לפרש דקאי על יעקב ומ"מ לא א"ש. וצ"ל דהמדרש מפרש ומשחרי לשון שחרית שקאי על תפלת שחרית וזה דוחק. ולפענ"ד נראה כוונה עמוק' בזה דהנה עד"מ המלך שמכריז כל איש אשר יש לו מבוקש יבא ביום המוגבל בשע' מוגבלת ואח"כ כשלא בא אבד תקותו אבל הקב"ה כביכול כשלא בא בשחרית יש לו עוד שהות במנח' והטעם לפי שהמלך כל מה שמטיב לבני מדינתו הוא ג"כ לטובת עצמו שאין מלך בלי עם וא"כ כל שמכריז שיבא ולא בא הוא אבד לעצמו אבל הקב"ה כביכול כל מה שעש' אין לו צורך ולכך כל אימת שבא יש לו זמן לחפץ שביקש וז"ש אני אוהבי אהב היינו שכביכול אני איני עוש' לאהבתו שיהי' אהב' החוזרת רק אהבת המקבל האהב' ולכך ומשחרי ימצאונני ויתכן יותר עפמ"ש הפילוספים כי ענין התפלה הוה שינוי רצון ורק שהשינוי באה מפאת המקבל ולא מפאת הנותן ונמצא שכל שבא להתפלל ונשתנה הרצון של המקבל אז אני אוהבי אהב ומשחרי ימצאונני והיינו שאני לא נשתנית ואני על עמדי עומד ומשחרי ימצאונני שימצאו אותי: ובקשתם משם את ד' אלקיך ומצאת כי תדרשנו הכוונה לדעתי שיבינו פעולות ד' שזה ימצאו שבהגלות נגלות פעולות והשגחת הש"י הנה הוא נחשב כמו שמצאו אותו כביכול כי בהקב"ה לא שייך ומצאת וגם כמו שאמר החכם הובא בחובת הלבבות אנה אמצאך ואך אנה לא אמצאך ע"ש וגם כאן ע"י הפעולות הרי הוא מוצא הקב"ה ודו"ק:

ובקשתם משם את ד' אלקיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך. הכוונה ע"פ מ"ש במקום אחר שאין השי"ת ממלא שאל' שאינה ראוי' ואם אחד ישאל להרוג לחברו או לגזול אין ממלא שאלתו וז"ש כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך והיינו שיהי' בשני

לבבות דהיינו שאל' ראויה וזה שתקנו המצא לנו בבקשתינו וגו' והיינו שתהיה שאל' הראויה להמצא לנו בבקשתינו ודו"ק: כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו. במדרש הלכ' אדם מישראל הלומד תורה כיצד מברך צריך לברך לפניה ולאחריה לפניו דכתיב ברוך אתה ד' למדני חקיך לאחריו דכתיב וזאת הברכ' אשר בירך משה לפני מותו. והנראה בזה עפמ"ש לפרש הא דאמרו בנדרים דף פ"א דבר זה שאלו לחכמים על מה אבדה הארץ ולא השיבו עד שבא הקב"ה בעצמו ופירשה על עזבם את תורתי ותמה הר"ן דלמה לא ידעו כלם הא היה חטא גלוי וע"ש מ"ש בזה בשם רבינו יונה ז"ל ודפח"ח. ואני מוסיף בזה עפמ"ש התוס' בברכות דף י"א דלמה מברכין בסוכ' על כל אכיל' ואכיל' ובתורה אין מברכין בכל פעם וכתבו דהאדם אינו מתייאש מד"ת דכתיב והגית בו יומם וליל' ולכך נפטר בברכה אחת והרא"ש הוסיף דאף כשהולך לעסקיו הוא ממהר וחוזר על לימודו לכך לא הוה הפסק ע"ש ולפ"ז זהו כשלומדים לשם שמים והתור' חביב עליהם דעתו על התור' תמיד אבל כשלומדין רק לפנים א"כ התור' טפילה והעסק עיקר א"כ כל שהולך לעסקיו הוא מפנה לבו לבטלה וגם כשלומד דעתו על עסקיו א"כ הוה הפסק גמור וצריך לברך וז"ש ולא הלכו בה שלא ברכו בתור' תחל' שלא היה דעתם על לימודם וא"כ היו צריכים לברך וכן מצאתי בהפלא' בכתובות דף י"א שכתב כך. ומעתה זה שלא היו מבינים החכמים והנביאים שיהיה העונש על שלא ברכו בתור' כי חשבו שלא נתייאשו מהתורה ובאמת שנתייאשו מהתור' ולפ"ז זה שאמר שלפניה מברך ברוך אתה ד' למדני חוקיך וז"ש שבסוף נלמד מזאת הברכ' אשר בירך משה דהנה אנן מברכים עכ"פ בכל יום שבליל' הפסקנו אבל משה רבינו שעסק בתורה יומם ולילי ולא בטל אף רגע אחת לכך הסוף לא היה רק לפני מותו שאז נפסק הזמן בעוה"ז וז"ש אשר בירך משה לפני מותו ודו"ק:

ושבת עד ד' אלקיך. לפענ"ד נראה ע"פ מ"ש בחידושי מהד"ק פ' שמות דברי הר"ן על פסוק והיה ביום ההוא לא יוסיף האדם להשען על מכהו ונשען על קדוש ישראל באמת. דהענין הוא שכל אשר יותר קרוב אל המעולל הוא רחוק להושיע יותר וע"כ ישראל שחושבים שביד האויבים להושיע אותם ובאמת עיקר הסמיכ' על ד' וזהו ונשען על קדוש ישראל באמת ודפח"ח וז"ש והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ד' אלקיך שמה ושבת עד ד' אלקיך והיינו שישראל ידעו האמת כי לא עשה להם שום דבר רק ד' הוא גילה אותם בכל הגוים וזהו לדעתי כוונת המדרש נגעה בי ידו של פרעה ושל סנחרב ולא ישבתי בדד נגע' בי ידך מפני ידך בדד ישבתי והיינו שכאשר חשבנו שנגעה בנו ידו של פרעה וסנחרב ומקר' הוא חשבנו למצוא לנו עזרה מצר ולעמוד כנגדו אבל

אם האדם מחשב שידו נגע' בו א"כ ישב בדד וידום כי נטל עליו וכמדרש חז"ל ולכך מפני ידך בדד ישבתי ודו"ק:

ובזה מיושב הא דנחלקו ביומא ר"ל ור"י בפסוק שוב' ישראל עד ד' אלקיך אי עד ועד בכלל או לא והקש' המהרש"א אמאי לא נחלקו בקרא של תור'. ולפמ"ש אתי שפיר דכאן הכוונה שיבין כי ד' פעל זאת ולא ידי האויבים וז"ש ושבת עד ד' אלקיך אבל שם דלא כתיב רק שוב' ישראל עד ד' אלקיך שפיר נחלקו בזה ודו"ק:

והיו כי יבואו עליך כל הדברים האל' וגו' והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ד' אלקיך שמה ושבת עד ד' אלקיך. הנה לדעתי הכוונה ע"פ מ"ש הר"ן בדרשות על פסוק ולא יוסיף עוד להשען על מכהו ונשען על קדוש ישראל באמת ופירש הר"ן בדרוש במה אקדם כי הסבות הפועלות באיש כל אשר יוסיפו קורב' יחלש כחם בהצלת האיש בהקל רעתו ההפך כפי רחקם ממנו והמשיל הפסוק באיש יצא משפטו להיות מוכה ברצוע' והנה הסבה קרוב' היזקות לו ואם היא הרצוע' ואין לה כח כלל להקל נזקו והרחוקה הימנה שהוא מדרגת האיש המכ' אשר הוא שליח הפקיד או השופט והיא חזק' מן הסב' היותר קרוב' דהיינו הרצוע' אבל מכל מקום כחו חלוש בהצלת המיכ' כי אינו רשאי להקל רק קצת לא להעביר המכות לגמרי כי אם ברשות הפקיד או השופט וכן השופט או הפקיד כל אחד ברשות המלך והפתי המוכ' המתחנן להמכ' או להשופט ואינו מבקש להמלך הוא בהפך החכם אשר פונה יותר לסבה הרחוק' והוא המלך כן אנחנו בזמן הזה נשענים על מכינו וכל תחבולותינו לסבה הקרוב' אשר כחם מעט בהצלתינו ולזה האשים הנביא שהיו שולחים למלכי מצרים והאשים אסא באמרו וגם בחלייו לא דרש את ד' כי אם ברופאים וכן המתיירא מן האויר הרע וישים כל מגמתו לתקנו או המתיירא מן המזונות הרעים וישתדל לתקנם פונים לתקן הסבות הקרובות אשר כחם חלוש והם נשענים על מכיהם אבל אשר פקח ד' עיניו נשען עליו ומכשיר מעשיו ומתחרט על הרע' שעש' ע"ש ודפח"ח. וזה לדעתי מ"ש בד"ה ב' ט"ז ויחל' אסא בשנת שלשים ותשע למלכותו ברגליו עד למעלה חליו וגם בחליו לא דרש את ד' כי אם ברופאים. והנה מ"ש ברגליו עד למעל' חליו אין לו ביאור כלל. וביארתי בחידושי לסנהדרין והוא נכתב במחברת הלז יעו"ש מ"ש בזה שהענין הוא שתלה מחלהו בסב' ולא דרש בד' ורגליו הוא מליצ' על הסיב' כמ"ש המור' במלת רגל שרגל היא סבה. ובזה פירשתי מ"ש לאתר דמתבעי תמן רגלוהי מובילין יתיה והיינו שהסב' תלוי בהמסבב וכמ"ש במקומו וזה אומרו כאן שישיבו עד ד' אלקיך ולא תשגיח אל הסיבות הקרובות וכמ"ש. ובזה מיושב קושית המהרש"א במה דנחלקו ביומא דף פ"ו בפסוק שובה ישראל עד ד' אלקיך אי

גדול' תשוב' שמגעת עד כסא הכבוד והקש' המהרש"א למה לא נחלקו בכתוב בתורה שהוא קודם והרי כתיב ושבת עד ד' אלקיך ולפמ"ש כאן הוא כוונה אחרת שישיבו אל ד' ולא אל הסיבות הקרובות אבל שם אין לפרש כן וע"כ נחלקו במ"ש עד ד':
קרא את יהושיע ואצונו עיין רש"י דיזרזו ובש"ח פירש דהא לא צותו כלום. ותמהני דהא אח"כ מפרש רש"י דצוהו הקב"ה שהוא ינחיל את הארץ חזק ואמץ א"כ שייך לשון צוואה ואפשר דאין זה נקרא צוואי רק זירוז ודו"ק: בילקוט פרש' נצבים בשם תנא דבי אליהו פעם אחת הייתי מהלך ומצאוני אדם אחד מלעיג בדברי אמרתי לו מה תשיב ליוצרך א"ל בינה ודעה לא ניתנה לי שאקרא ואשנה אמרתי לו בני מה מלאכתיך אמרתי לו צייד אני וכו' מיד הרים קולו ובכה עד שאמרתי לו אל ירע בעיניך שכל באי העולם משיבין תשוב' זו יהי' מעידין בהם ובושו עובדי פשתים שריקות ואורגים חורי כצ"ל ובילקוט נדפס בטעות וכמ"ש הוא בישעי' סי' י"ט. הדברים סתומים ולפענ"ד נראה ע"פ מה שכתבו המפרשים מ"ש באיוב ימי קלו מני ארג ויכלו באפס תקוה דהכוונה דדרך אנשים לארוג חוטים ולעשות מהם חבלים והנה האדם כל זמן שהיה הוא חושב מחשבות ואורג אריגות ומדמה בנפשו שיעשה חבלים ואח"כ מת ולא עשה חבלים וז"ש ימי קלו מני ארג ויכלו באפס תקוה מלשון תקות חוט השני היינו שלא עשיתי שום חבל ותקוה וז"ש יבושו כל עובדי פשתן ואורגים חורי דהיינו שאף שאורג ועוש' סריקות אבל לא יהיה מגיע למחוז חפצו כן כל האדם בעוה"ז הוא מחשב בכל יום מה יעש' ולבסוף מת באפס תקוה ודו"ק ומ"ש שם בכל יום ויום אדם נוצר ונברא ונולד וכל יום אדם חי וכל יום אדם מת והכוונה שבכל יום כשאדם עוש' פעולות טובות הוא נולד מחדש ואם חליל' אדם יקלקל מעשיו הוא מת ומ"ש שבכל יום ויום נפשו של אדם ניטלת ממנו ונותנה לבעל הפקדון ומייסרין אותו כתינוק לפני רבו לפענ"ד עפ"י דברי הזהר על פסוק ד' אורי וישעי הובא בקצה"ח סימן ד' יש לפרש זאת והבן:
חסלת פרשת נצבים:

על פרשת וילך

וילך משה וידבר את הדברים האל' בן מאה ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבא. הנה מה שאמרו וילך משה וידבר זה אך למותר מה נ"מ אם הלך או דיבר סתם ופירשתי ע"פ מה דפירשתי מ"ש אל תבכו למת ואל תנודו לו בכו בכי להולך. דהנה כבר נודע שהאדם נקרא מהלך שנעתק ממדריג' למדריג' בכל פעם וז"ש אל תבכו למת דהיינו מי שגם בחייו היה מת ולא נעתק ממדריג' למדריג' כאשר כתבו הקדמונים שמש"ה

רשעים בחייהם קרויים מתים כי לא פעלו בחיים חיותם וכאלו מתו הימים וז"ש בכו בכו להולך והיינו שנעתק ממדריג' למדריג' וזה מה שדרשו להולך בלא בנים והיינו דמצינו כי הבנים מסייעים להשלמת הנפש וכבר הביאו בשם רבינו יהוד' בן הרא"ש שאמר שהיה הולך יותר בג"ע ולא זכת רק בשביל שלא היה לו בנים וא"כ מי שזוכה להיות נעתק ממדריג' למדריגה אף בלי בנים זה נקרא הולך בלא בנים ומהראוי לבכות עליו יותר והנה משה רבינו בצדקתו הגדול' בודאי בכל יום היה הולך ונעתק אמנם לאחר שהשלים שנותיו ולא זכה להשיג עוד כאשר פירשתי במהד"ק מ"ש היום מלאו ימי ושנותי א"כ שוב לא היה הולך עוד וז"ש וילך משה וידבר והיינו שעד כלות היום היה עדן הולך וזה שכתוב בן מאה ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבא וזה שכתוב היום מלאו ימי ושנותי ודו"ק היטב:

בן מאה ועשרים שנה אנכי היום פירש"י היום מלאו ימי ושנותי: וכבר כתבתי בזה וכעת נראה דהנה כבר נודע ששנות אדם נחלק לימי עלייה וימי עמידה וימי ירידה והנה זה בשאר אדם שנחסר מיום ליום ואף מה שחי אינו בריאות גמור אבל משה רבינו ע"ה היה חי וכמו שהיה בנערותו היה בזקנותו ולא כהתה עינו ולכך אמר היום מלאו ימי ושנותי והיינו שלא חסר לו אף יום אחד ויש להוסיף ע"פ מ"ש הזהר על פסוק ואברהם זקן בא בימים שבא עם כל הימים שלא נחסר לו אף יום אחד שהי' עוש' בכל יום וע"ד מה שפירשתי יראת ד' תוסיף ימים והיינו שכל יום ויום הוא בכמותו אבל שנות רשעים תקצרנה שגם השנים הם כלים ואבודים שאינו עוש' כלום ולכך אמר משה רבינו היום מלאו ימי ושנותי היינו שלא חסרו כלום משלמותם ודו"ק: בן מאה ועשרים שנה אנכי היום. ברש"י היום מלאו ימי ושנותי. ובש"ס הוסיפו ללמדך שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש. להבין הדברים וגם מה הלשון מלאו ימי מה שייך לשון מלא:

וגם הקשו האם אם לא חטאו לא הגיע זמנם לפטור וכ"כ בזה. וכעת נראה לי דהנה כאן מזכיר המספר המרוב' קודם ואח"כ המיעוט מאה ועשרים וכן בפרשת בראשית מזכיר באדם הראשון גם כן מספר מרוב' קודם וכן באברהם ויצחק ושרה וכדומ' ובקצת מזכיר בפרשת בראשית מספר המועט קודם. ולפענ"ד נראה ע"פ מה דאמרו בשבת זקני ע"ה כל זמן שמזקינין דעתן מטורפת וזקני תלמידי חכמים דעתן מתיישבת וא"כ בזקני ע"ה שני הולדות טובים שכל כחות הגוף עוזרים להתאוות וכל שמזקין יחלשו הכחות הגוף ולכך מספר המועט קודם אבל בת"ח וצדיקים מספר המרובה קודם לפי שבשני הילדות צריך להתגבר על היצר משא"כ אח"כ לכך מספר המרוב' קודם שכ"ז שמזקינים דעתן

מתיישבת ובשם רבינו סעדיה כתבו כי אמר שהוא בכל יום בעל תשוב' ואמר שבכל יום משיג יותר עבודת הבורא שלא הכיר מקודם והוא שב על מה שלא עבד תמול כמו היום והנה הצדיק אף אם חוטא לפעמים אח"כ מתקן וממלא מה שנחסר לו מקודם וזה הלשון היום מלאו ימי ושנותי שתקנתי מה שחטאתי קודם בהשגת הבורא וז"ש ללמדך שהקב"ה משלים שנותיהם של צדיקים מיום ליום כעין דאמרו משלים במיני תרגימא דהיינו שמשלים מה שחסר מקודם וכעין דאמרו בעירובין דף ס"ה אנן יזפינן ופרינן כפירש"י שם דמה שחסר מלימודו השלים והנה אם לא חטא והיה מאריך ימים יותר לא מלא עדן דבכל יום השיג יותר אבל כיון שחטא והיה מוכרח למות ונסתם מעיינות החכמ' כמ"ש רש"י לא אוכל עוד לצאת ולבא בד"ת ולכך היום מלאו ימי ושנותי ובזה מיושבים כל ההערות דוק ותשכח: בן מאה ועשרים שנה אנכי היום. פירש"י היום מלאו ימי ושנותי לא אוכל עוד לצאת ולבא פירש"י מלמד שנסתמו מעיינות החכמ' ממנו. והנה המזרחי תמה מהא דפירש"י בפרשת ברכ' על פסוק ולזרעך אתננה וגו' שאלולי כך הייתי מקימך ע"ש הרי דהיה חי יותר וגם המהרש"א בחידושי אגדות הקש' מהא דאמרו בשבת דף נ"ד אף הן בחטאן מתו הרי דלא נשלמו שנותיו היום ע"ש וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי ע"פ מה שמצאתי בכתבי קודש להרמב"ם ז"ל בתוך הדברים שכתב לחסיד רבינו אברהם בנו זלה"ה וז"ל ודע בני כי המית' הנזכרת בנביאים זה הוא הפסקת הדביקות אשר ביניהם ובין הדבר השופע עליהם וזה כלו כשיתעסק השכל האנושי עם תאות הגוף עכ"ל הזהב. וכבר הארכתי בזה בפרש' ברכ' דמה יענה במשה רבינו שגם גופו נעשה רוחני וכל עבודותיו היה כלו כליל לד' למה כתב בו מית' ע"ש מ"ש בזה. וכעת נראה כיון שנסתמו ממנו מעיינות החכמ' שהגיע כבר ממשלת יהושיע ובשביל שד' אמר לו לא תעבור את הירדן נטלו ממנו שפע השגות וא"כ זה נקרא מית' שנפסק הדביקות שהיה בינו ובין הדבר השופע עליו וזה נקרא מלאו ימי ושנותי ולפ"ז אילו לא חטא לא היה מת כי לא היה ניטל ממנו שפע אלקית וזה ברור ונכון. ואם חומ' היא נבנה עליה טירת כסף ליישב בזה דברי השר רב שלום שהביא הרא"ש בע"פ שכתב שתקנו לומר צדקתך בשבת במנח' שאז מת משה רבינו ומצדיקין עליו את הדין ותמה הרא"ש דהא אמרו דאותו היום שמת כתב י"ג ס"ת ובשבת לא היה יכול לכתוב וגם לפי החשבון של סדר עולם מבואר דז אדר היה בע"ש ובז' באדר מת משה. ולפמ"ש אתי שפיר דיש לומר דבאמת מיתת משה רבינו היה בשבת במנח' שאז הגיע זמנו של יהושיע רק שלפי שהקב"ה משלים שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומשה רבינו נולד בז' באדר והיה מוכרח להשלים שנותיו בז' אדר ולכך נטלו ממנו מעיינות החכמ' וזה נחשב למית'

לגבי הנביאים והצדיקים. ובזה פירשתי לנכון הא דאמרו בר"ה דף י"א בן מאה ועשרים שנה אנכי היום שאין תלמוד לומר היום ומה תלמוד לומר היום מלמד שהקב"ה משלים שנותיהם של צדיקים מיום ליום שנאמר את מספר ימיך אמלא ותמה המהרש"א דאכתי קשה למה כתיב היום הא ילפינן מאת מספר ימיך אמלא וגם גוף המאמר שאין ת"ל היום לא נודע למה ל"צ לכתוב היום. ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת הש"ס הוה קים להו דבשבת מת משה ולפ"ז שפיר ק"ל כיון דבע"ש היה בעת שהלך לכל ישראל וכתב להם הס"ת כמבואר בפרש' ובמדרש ואיך אפשר שבאותו יום היה בן מאה ועשרים לזה משני לפי שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום דכתיב את מספר ימיך אמלא לכך כתיב היום ודו"ק:

ובזה מיושב הא דאמרו במגל' כיון שנפל הגורל בז' באדר שמח ואמר יום שמת משה והוא לא ידע שבז' באדר נולד ובז' באדר מת ותמהו כל המפרשים דמה שמת ידע רק מה שנולד לא ידע: ולפמ"ש אתי שפיר דגם מה שמת לא ידע דבאמת לא מת ביום ההיא רק שלכך הוכרח להשלים שנותיו מעת שנולד ביום ההוא ודו"ק:

בן מאה ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבא וד' אמר אלי לא תעבור את הירדן הזה. פירש"י מלמד שנסתמו ממנו מעיינות החכמ' כבר כתבתי בזה וכעת נ"ל בפשיטות ע"פ מה דאמרו בשבת דף למ"ד גבי דוד דהאי יומא דמת הוה יתיב וגריס ולא יכיל מלאך המות למקרב גביה ופירש"י דהתורה מצלת ממות ע"ש ולכך משה רבינו שהיה דבוק בתור' כ"כ עד שלא יכול המלה"מ למקרב גביה מה עשה הקב"ה נטל ממנו מעיינות החכמ' ומת והבן: בן מאה ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבא וד' אמר אלי לא תעבור את הירדן הזה. הענין נראה לבע"ד דהנה משה רבינו חטא ונענש שלא יעבור לא"י ולפ"ז אם היו הולכים תיכף ומיד לא"י היה מוכרח משה רבינו למות תיכף אבל הקב"ה כי יקר בעיניו המותה לחסידיו ע"כ נתגלגל הדבר שנמשך הדבר ארבעים שנה כדי שיחי' עוד משה רבינו. ולדעתי זה שכתוב במדרש והביאו רש"י בפרשת שלח לך לדעתי אני איני מצוך ואתה אם תרצה שלח והיינו שהקב"ה ידע שירשיעו אבל ידע היטב שלא יוכל משה לעבור לא"י א"כ היה השליחות לטובת משה רבינו וז"ש שלח לך והיינו להנאתך ולטובתך כדרך שדרשו בלך לך להנאתך ולטובתך וה"ה בזה רמז לו ברמז כי הבחיר' ביד האדם ואין הכלל מכריח הפרטים ואם לא היה באופן זה היה משה רבינו חי בענין אחר כמו שהאריך הבעל עקידה בשער כ"ח דרוש יקר דרשנו משם ולכך נקבר משה רבינו מול בית פעור שיעלו עמו מתי מדבר כמבואר

במדרש והיינו לפי שהוא גרם להם במה ששלחם וגם קיבל הנא' מזה שחי עי"ז ארבעים שנה ע"כ נקבר עמהם ויעלם לעתיד לבא:

וזה שאמר בן מאה ועשרים שנה אנכי היום ודרשו חז"ל היום מלאו ימי ושנותי והיינו אף שהייתי יכול לחיות עוד כי לא כהתה עינו עכ"ז כיון שד' אמר אלי לא תעבור את הירדן הזה וא"כ לא יוכל לחיות עוד. ובזה נראה לי דלכך לא כהתה עינו דבשלמא אם היה מת עפ"י טבע היה הגוף נחלש כמו שהוא עפ"י טבע אבל כיון שהמית' היה מית' אלקית, א"כ לא שייך המית' טבעיית ולכך ככחו אז כחו עתה ודו"ק:

הן קרבו ימיך למות קרא את יהושע והתיצבו באהל מועד ואצונו הנה לא נודע מה היה הציווי ומה צורך שיתיצבו שתיהן. ולפענ"ד נראה דהנה בזה נתן כח הכנה ליהושע דהנה עד הנה היה יהושיע מקבל השפעת הנבוא' ע"י משה רבינו כמאמרם פני משה כפני החמה ופני יהושיע כפני לבנה והנה נודע דהלבנה אין לה אורו בפני עצמה רק מה שהיא מקביל נגד השמש ומשם מקבלת השפעת' כמו שנראה בחוש שע"י אור שיש בחדר אחד מאיר קצת גם בשאר חדרים. ולפ"ז עכשיו שכלת' השפעת נבוא' של משה שקרבו ימיו למות ע"כ אמר לו קרא את יהושיע והתיצבו באהל מועד ונאצל מרוחו של משה על יהושיע ולזה אמר ואצונו היינו שאתן לו כח הכנה שיוכל להיות נביא בפני עצמו וזה שפירש רש"י ואזרזנו ודו"ק היטב:

הן קרבו ימיך למות במדרש מה עשית חטאו של אדם הראשון גרם לך שנאמר הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע והוא משולל ביאור והכוונה לפענ"ד ע"פ מה שאמרו במדרש פ' חקת על פסוק אשר מריתם את פי ז"ש הכתוב לא ירעיב ד' נפש צדיק זה אדה"ר שכל הצדיקים שיעמדו ממנו נגזר' עליהם מית' אין נפטרין עד שרואין פני השכינה ומוכיחין לאדם הראשין ואומרים אתה גרמת לנו מית' והוא משיבן אני בידי חטא אחד ואתם אין כ"א מכם שאין בידו יותר מארבע עוונות ומנין שרואין פני השכינה ומוכיחן אדה"ר שנאמר אמרתי לא ארא' יה בארץ החיים לא אביט אדם עוד עם יושבי חלד הצדיקים נענשו מיתה על עבירות שלא יהא אדה"ר נתפס על ידם שנאמר לא ירעיב ד' נפש צדיק. והענין נראה לפענ"ד דבאמת כבר אמרו בשבת דאין מית' בלא חטא. והנה באמת גם הצדיקים כבר אמר שלמה ע"ה אין צדיק בארץ אשר יעש' טוב ולא יחטא ונמצא שנגזר עליהם מית' מצד חטאם אבל אדם הראשון שהי' יציר כפיו של הקב"ה ולא נולד מחומר ומעובי אויר הארץ ותולדתיו הוא היה ראוי שלא ימות רק שנגזר עליו מית' בחטאו ולפ"ז כשמתו הצדיקים והקב"ה רואים ובא אדם הראשון להוכיחם על שמתו והמה מתנצלים שהוא גרם להם שנגזר עליהם שימותו ולא בחטאם

וע"ז משיב להם שלא מתו ע"י ורק בחטאם מתו והמופת שהוא אין בידו אלא חטא אחד והם יש בידם יותר מארבע. ומדוקדק מ"ש יותר מארבע שעד ארבע הקב"ה מוחל ראשון ראשון כדאמרו ביומא דף פ"ו הן יפעל אל פעמים שלש עם גבר ושיטת רי"ף ורמב"ם דעד ארבע הוא וכיון שכן היו מתים בלאו הכי ואדרבא הוא מת ע"י גזירה וזה התנצלות. ולפ"ז זהו בכל הצדיקים אבל משה רבינו שמזדכך ונעשה גופו רוחני והי' גדול מכולם כמבואר במדרש שאמר לאדה"ר אני גדול ממך הוא לא היה צריך למות לזה טען מה עשית וע"ז אמר חטאו של אדה"ר גרם לך שנאמר הן האדם היה כאחד ממנו והוא יציר כפיו של הקב"ה ואפ"ה מת ודו"ק היטב. הן קרבו ימיך למות במדרש אמר משה רבינו לפני הקב"ה בהן קלסתיך שנאמר הן לד' אלקיך השמים בהן כעסת עלי הן קרבו ימיך למות והשיבו הקב"ה חטאו של אדם הראשון גרם לך שנאמר הן האדם היה כאחד ממנו וגו'. ביאור הענין ע"פ מה ששמעתי דבר נפלא בשם הגאון החסיד מוהר"א אבד"ק אמשטרד"ם זלה"ה שביאר דלמה אמר משה רבינו בשירת האזינו ראו עתה כי אני אני הוא וביאר ע"פ מה שכתב האר"י זלה"ה בביאור הן לד' אלקיך השמים דהנה השמים בגמטריא ע"פ מנצפ"ך תתקנ"ה והנה תשע מאות עולמות רשות לכל המלאכים לכנס אבל נ"ה עולמות כמנין הן לד' בלבד וז"ש הן לד' אלקיך השמים. והנה מבואר במדרש שמשה רבינו באמרו משנה תור' בכל פסוק ופסוק פתח שמים אחד והנה המעיין ימצא כי מראשית משנה התור' עד פסוק ראו כי אני אני הוא יש פסוקים כמנין תשע מאות רקיעים ומפסוק זה עד סוף התור' יש נ"ה פסוקים דו"ק ותשכח הרי מנין משנה תורה היא תתקנ"ה ונשאת' בא לחשבון מפסוק ראו כי אני אני הוא עד סוף כל התור' תמצאנה ולכך אמר בעת ההיא ששם לא היה לו רשות לכנס ראו כי אני אני הוא ודפח"ח שכוון לאמתה של תורה:

ומעתה זה שאמר במדרש שמשה רבינו טען בהן קלסתיך שאני אמרתי הן לד' אלקיך השמים וא"כ למה אמרת הן קרבו ימיך למות והענין הוא דמבואר במדרש שלא הניח משה רבינו מקום ופנה בכל הרקיעים שלא נשתטח בתפל' ולא הניחוהו המלאכים שהקב"ה צוה שלא יניחו תפלתו ולפ"ז אם היה יכול לפתוח אותן הרקיעים שאין רשות למלאכים שיבואו והן לד' בלבדו א"כ היה מקום שיקובל התפל' ולכך אמר בהן קלסתיך שנאמר הן לד' אלקיך השמים ולמה כעסת עלי בהן קרבו ימיך למות דהיינו שבהן שמים לא הניחו לפתוח ע"כ קרבו ימיו למות ולזה השיבו הקב"ה שחטאו של אדם הראשון גרם לך שאלמלא לא חטא היה אדם הראשון גדול ממלאכים ולזה אמר הן האדם היה כאחד ממנו והיינו כביכול כמו השי"ת כדדרשו במדרש כאחד ממנו כיחידו של עולם

ולכך כשחטא נגרש מן הג"ע למען לא יאחז בעץ החיים באותן נ"ה עולמות שאז לא היה מקום שיגרשהו ולכך גם משה רבינו לא היה לו מקים לפתוח אותן השמים כמנין הן ודו"ק היטב: כי ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום. הכוונה לדעתי דהוא אמר שכאשר יבא אל הארץ ואכל ושבע ודשן ופנה אל אלקים אחרים לזה אמר שאני ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום בטרם אביאנו אל הארץ והוא במדבר אף כי בארץ מלא כל טוב:

עוד נראה לי כי הקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו רוצ' בתשובת רשעים ובאמת מצד החכמ' והנבוא' נפש החוטאת תמות ואין לו תקנה כאשר הארכתי בפ' נצבים ולכך כששאלו לחכמ' ולנבוא' אמרו שאין לו תקנה והקב"ה ברוב רחמיו תולה הכל בהיצר ולכך אמר כי ידעתי את יצרו אבל משה רבינו ע"ה אמר כי ידעתי את מרייך וערפך הקש' והקב"ה ברחמיו מוותר ותול' הכל בהיצר כאמור כי הוא ידע את יצרנו:

העידותי בכם היום כי לא תשכח מפי זרעו כי ידעתי את יצרו. עיין רש"י שזה הבטח' שלא תשכח התור' מישראל, לכאור' אין לו ענין להתוכח'. והנראה לי דהנה באמת התרא' צ"ל בשעה שעוש' עביר' שאל"כ מצי אמרו אשתליין כדאמרו בכתובות דף ל"ג ובמכות דף ט"ז וא"כ כאן הוא התרה על העתיד ואיך שייך התרא'. אמנם נודע מה שאמר ריב"ב דחבר א"צ התרא' וז"ש העידותי בכם היום ולא מצי לומר אשתלין כי לא תשכח מפי זרעי וזהו הבטח' שלא תשכח מפי זרעו וא"כ שוב א"צ התרא' דלא מצי לומר אשתליין ודו"ק כי אף שהוא ע"ד דרוש בכ"ז הענין נכון ודו"ק היטב:

כי לא תשכח מפי זרעו כי ידעתי את יצרו עיין רש"י שפירש שהוא הבטוח' שלא תשכח מפי זרעו ולכאו' מה ענין למ"ש כי ידעתי את יצרו. והנראה ע"פ מ"ש בראתי יצה"ר בראתי תור' תבלין והיינו שלפי מה שנתן יצה"ר באדם וכל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו לכך ברא ד' התור' להיות תבלין למתק היצר וז"ש כי לא תשכח מפי זרעו ולזה נתן טעם כי ידעתי את יצרו והיינו שיצרו גדול עד שמוכרח שלא תשכח מפי זרעו כדי שלא יהי' יצרו מתגבר עליו והתור' מתשת כחו ודו"ק:

הן בעודני חי ממרים הייתם עם ד' אף כי אחרי מותי. זה אחד מעשר' ק"ו שבתנ"ך וראיתי בזרע אפרים על הפסיקת' שהביא בשם הגאון החסיד משפטווקא ז"ל שהקש' דמפרך ק"ו כדאמרו הני בריוני דהוו בשבבותא דר"ז דאמרו עד האידנא הוה לן ר"ז דמצלי עלינו ועכשיו שמת הדרו בתיובתא וא"כ מפריך ק"ו וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה יש שתי מיני רשעים יש שהוא רק נרדף מכח התאוה ויש רשע הכופר בכל ואומר חלילי' לית דין ולית דיין וההבדל שביניהם הראשון באמת מתיירא מעונש ומתחרט כאמרם

רשעים מלאים חרטה והשני הוא אפיקורס ואינו מתייראכלל והנה הני בריוני היו בעלי תאוות לכך התחרטו והדרו בתיובתא אבל הוא אמר בעודני חי ממרים הייתם עם ד' והיינו שכפרו כביכול בד' ותורתו וא"כ לא יחזרו בתשוב' וא"כ הוה ק"ו אלים ודו"ק:

כי אביאנו אל האדמ' אשר נשבעתי לאבותיו זבת חלב ודבש ואכל ושבע ודשן ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרע' אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים כבר כתבתי בזה דהקשו וכי אחר שיתוודו למה יהי' הסתרת פנים והנראה כעת דהנה בדעת זקנים כתיב דהסתרת פנים הוא דרך חבה שהאב בעת שמכים את בנו הוא מסתיר פנים מרוב געגועין שיש לו על בנו ע"ש ואני אומר דכאן אינו כן דהרי כתיב וחרה אפי. אמנם יש לומר דישראל יחשבו שהסתרת פנים הוא בשביל חיבה והנה דרך הבן שיצעק בעת שמכים אותו הה אם היה רוא' אבי שמכים אותי היה מרחם עלי וזה שיאמרו הלא על כי אין אלקי בקרבו מצאוני הרעות האלו וע"ז אמר שאנכי הסתר אסתיר פני על כל הרעות אשר עשה לא על מה שמעניש אותם רק שחרה אפי על מה שעשו ודו"ק: כי אביאנו אל האדמ' אשר נשבעתי לאבותיו זבת חלב ודבש ואכל ושבע ודשן ופנה אל אלהים אחרים וגו' והיו כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות וגו'. בחגיג' אמרו שבכה ר"י עבד שרבו ממציא לו רעות רבות וצרות כלום תקנה יש לו וראיתי בכלי יקר כאן שהקש' דאיך שייך שרבו ממציא לו רעות רבות וצרות וחליל' להקב"ה שימציא לו והרעות יצאו מאתם כי הרעו לעשות וגם הקש' למה לא בכה במ"ש למעל' ומצאוהו רעות רבות וצרות. ולפענ"ד נראה דהנה הכתוב אומר שהקב"ה יביאם אל הארץ אשר נשבע לאבותם וכביכול צריך לקיים השבוע' ועי"ז שיבואו לארץ ואכל ושבע ודשן עי"כ יבואו לטעות אחרי ע"ז א"כ כביכול שרבו ממציא להם צרות והיינו שע"י שהביאם לארץ וישמן ישורון ויבעט א"כ ע"ז כביכול שהקב"ה מתנצל שאני הייתי צריך לקיים השבוע' ועי"ז יתרעמו עלי וע"כ אני מודיע מקודם שכן יהי' שידעתי את יצרו אשר הוא עוש' טרם אביאנו אל הארץ ודו"ק היטב:

וחרה אפי בו ביום ההוא ואמר על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני על כל הרעות אשר עשה כי פנה אל אלקים אחרים. הדבר יפלא דאחר שהתוודו על עוונם מדוע יהי' בהסתר פנים מהם וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה דהנה במדרש דרשו על כי אין אלקי בקרבי שאינו יודע מחשבות שבלב:

והענין נראה ע"פ מה דאמרו בסנהדרין לא עבדו ישראל את העגל אלא כדי להתיר להם עריות בפרהסיא והנה הם כשיראו שיענשם כ"כ יאמרו כי אינו יודע מחשבותם דאל"כ למה יענישם על ע"ז שלא עבדו באמת לשם ע"ז וע"ז אמר הקב"ה כי הוא יענשם על כל

הרעות אשר עשו כי פנו אל אלהים אחרים היינו מה שהביאם להפנות לאלהים אחרים כדי שיותר להם כל האיסורים וזה נכון וזה שאמר אח"כ כי אביאנו אל הארץ ואכל ושבע ודשן ופנה אל אלקים אחרים וגו', כי ידעתי את יצרו והיינו שלא יחשבו כי איני יודע מחשבותם שע"ז לקחו להם להיות להם לפנים כדי שיוכלו לעשות כל רע ודו"ק:

ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני על כל הרעות אשר עש' כי פנה אל אלהים אחרים הענין נראה לי דהנה כבר נודע כי שיתוף אסור לישראל ולב"נ מותר והכוונה בזה נראה לי דהנה דרך בני אדם כשצריכים אל השופט או להשר לא יקרא להשר בעצמו רק להאיש העומד אצלו תחת פקודתו והוא יגיד להשר אבל זה באדם פחות הערך אבל האדם הגדול הוא אין כבודו לקרא כי אם להשר בעצמו וכמו שהאריך העקיד' על הפסוק מי אתה קראת אל המלך ע"ש ולפ"ז אוה"ע מסרן הקב"ה להמזלות שאין כבודם שיבואו להמלך בעצמו ולכך השיתוף מותר דהיינו שמורידין כח ההשפע' ע"י הטלסמאות ומן הכוכבים כמו שהיו עע"ז הקדמונים אבל ישראל אגב חביבותם לא הצריכם לשליח והם קוראים לד' וז"ש מי כד' אלקינו בכל קראינו אליו ומעת' מה שפנו אחרי אלהי נכר הארץ לא היה עיקר עביר' מה שעבדו ע"ז רק מה שלא חסו בצל כנפי השכינה וא"כ אף לאחר שיתוודו על כי אין אלקי בקרבי יחרה אפו על כי פנה אל אלהים אחרים היינו שחפש סיבות ע"י הטלסמאות להוריד כחות ההשפע' כמבואר בירמיה שאמרו לו האנשים הארורות מן אז חדלנו לקטר למלכת השמים וגו' וא"כ זהו עצמו עביר' גדול' אף שכוונתם לאלהי האמת ודו"ק:

ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני על כל הרע' אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה באמת האדם כשמתחיל לחטוא אינו חוטא בפעם אחת לכפור בכל התור' חליל' רק בתחל' מתחיל לפקר קצת והולך ממטה למעל' ובתחל' מתחיל לפרוץ בגדרן של חכמים שתקנו סייגים וכשמתחיל לכנס בפרצה הוא פורץ ואוכל והנה כל התור' כולה הוא סייג לבלתי לעבוד אלקים אחרים ויש לפרש מה דכתיב ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו ושם אלקים אחרים לא תזכירו דהכוונה שכל מה שצויתי לכם תשמרו כדי ששם אלהים אחרים לא תזכירו ולכך כל המודה בע"ז ככופר בכל התור' כול' והכופר כאילו מודה בכל התור' שאם חליל' מודה בע"ז ל"ש שום מצוה והנה אם האיש פרץ הגדר עד שבא לעבוד ע"ז ואם רוצה לשוב לא יתכן לו שישיב על גוף ע"ז ולא ישמור התור' שלא תתקיים בידו גם ע"ז שגלתה תורה הוא סייג לבלתי עבוד ע"ז ונחוץ לו לשוב בתשובה על כל הרעות שהביאו לו לעבוד ע"ז ובפרט לפי מה דאמרו שלא עבדו ישראל ע"ז אלא

להתיר להם עריות בפרהסיא א"כ כל שיהי' בעל תאוה יעבוד גם ע"ז ולזה אמר שלא יועיל שאנכי הסתר אסתיר פני על כל הרע' אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים היינו מה שהביאו לעבוד ע"ז ועיין פסחים דף ק"ז על מה דאמר נירו לכם ניר ואל תזרעו אל הקוצים וכמ"ש התוס' שם לפרש דקאי על התשוב' וימתקו עפמ"ש ודו"ק:

עוד יש לפרש שהם לא יתחרטו על החטא עצמו רק מה שהחטא הביאם להצרות האלו ולזה יוסיף ד' לחרות בם על גוף החטא שניקל בעיניהם גוף החטא רק מצד העונש הם מתחרטים וכמ"ש הנביא תיסרך רעתך וגו' ולא פחדתי אליך והיינו שיהי' מצד העון ולא מצד פחד העונש ודו"ק היטב. ומ"ש והי' לאכול יתכן לפרש ע"ד מה שפירש הבארבנאל הפסוק ואכלת את כל העמים שהכוונה שהעמים הם לחמים של ישראל וה"ה כאן אמר להיפך שבעונם יהיו לאכול לאוה"ע ודו"ק: ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני על כל הרע' אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי עפ"י מה דאמרו בשבת פרק תולין וביומא פ"ק רשעים היו אלא שתלו בטחונם בהקב"ה לפיכך הביא עליהם שלש פורעניות כנגד שלש עבירות שעשו ע"ש ואינו מובן מה שאמרו רשעים היו אלא שתלו בטחונם בד' לפיכך דמשמע דבשביל שבטחו בד' ע"כ הביא עליהם שלש פורעניות ואם לא בטחו לא היה מביא עליהם ושמעתי בשם אבי מורי הרב הגאון נ"י דאמר דהנה באמת העונש לפי ערך העביר' חלוקות ולפ"ז לכאור' מי שהמיר דתו א"כ אין ענינו לענשו על כל עבירות רק ע"ז שהמיר ונעשה עכו"ם אבל אח"כ הרי הוא כעכו"ם גמור ומה ענינו לעבירות ולמצות ולפ"ז זהו במומר גמור אבל זה שעובד ע"ז ומכל מקום בוטח בד' א"כ זה שוב נענש על עבירות חלוקות שאף שחטא ישראל הוא ולפ"ז זה שאמר רשעים היו אלא שתלו בטחונה בד' לפיכך הביא עליה' שלש פורעניו' כנגדג' עבירו' שעשו שאל"כ מה ענינו לענשם על עבירו' חלוקות והלא הוא כבר מומר לע"ז וע"כ שתלו בטחונם בד' ודפח"ח:

והנה כי כן גם כאן באמת לכאור' הוא תמוה לאחר שהתוודו על עוונם באמרם הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה א"כ מדוע יסתיר פנים מהם ועיין רמב"ן אבל באמת הדבר נכון דהנה מלבד הע"ז אשר עבדו עשו עוד הרב' תועבות וני אצות ואמר הכתוב ומצאוהו רעות רבות וצרות ואמר ביום ההוא כמתרעם על השם הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה והיינו אחרי שכבר נפרדתי מאלקי ונעשית מומר מה לי עוד לעונשים מרים וקשים על עשיית העבירות ויהי' מצאוני מלשון סיפק כמו אם כל דגי הים יאספו להם ומצא להם שפירושו סיפק כמו כן יאמרו הלא כבר מצאתי די ספוקי אחרי כי כבר נעשה מומר אבל באמת הוא לא נעשה מומר גמור ואעפ"י שחטא

ישראל הוא וא"כ הם נענשו על כל הרעות אשר עשו. וז"ש ואנכי הסתר אסתיר פני על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים והיינו שאף שפנה אל אלהים אחרים לא פנה לגמרי רק פנה אל אלקים אחרים אבל מכל מקום האמין בד' ודו"ק: ובזה נראה לפענ"ד מה שאערו בחולין דף קל"ט אסתר מן התור' מנין שנאמר ואנכי הסתר אסתיר והיינו ששם נענשו על שנהנו מסעודתו של אותו רשע ועל שהשתחוו לצלם ולכאור' אחרי שנענשו שהשתחוו לצלם מה להם עוד בשאר עבירות אחרי כי כבר כפרו בד' ובדת יהדות אבל באמת כבר אמרו במגיל' דף י"ב שתם לא עשו אלא לפנים וא"כ שוב מגיע להם עונש על כל החטאים וא"כ זה שכתוב ואנכי הסתר אסתיר ובגוף הדבר שחידש אבי מורי הרב הגאון נ"י דלאחר שנשתמד שוב אין מענישין אותו על שום עבירה. הנה כמדומה שבאגרת תימן להרמב"ם ז"ל מבואר שמענישים אותם על כל עבירות אמנם לפמ"ש אתי שפיר דבאמת במי שנשתמד לגמרי זה אין לו חלק ונחלה בדת יהדות אבל מי שאינו רק מומר לע"ז באונס וכד ומה או מומר לתיאבון על זה נאמר אעפ"י שחטא ישראל היא וזה לדעתי מ"ש בסנהדרין דף מ"ג חטא ישראל אעפ"י שחטא ישראל הוא אסא דקאי ביני חילפי אסא שמו וגם גנבו גם כחשו ושמו בכליהם והיינו לפי מה שדרשו שם דעכן עבר על כל חמשה חומשי תור' א"כ אין מהראוי להענישו על כל עביר' בפני עצמה וכאן אמר גנבו וגם כחשו ושמו בכליה' וע"ז אמר דאף שחטא ישראל הוא והיינו דלא פקר לגמרי לכך נענש על כל עביר' בפני עצמ' שוב מצאתי בסנהדרין ד' ס"ג דאמרו יודעים היו ישראל שאין בו ממש ולא עבדו ע"ז אלא להתיר להם עריו' בפרהסיא ופרש"י שהי' יצרן תקפן על העריות אמרו נפרוק כל עול תור' מעליהן ואל יוכיחנו על העריות הרי שכל שעובד ע"ז שוב אינו נענש על שאר עבירות ומה שנענשו על העריות הוא לפי שבאמת ידעו ישראל שאין בע"ז ממש ולכך נענשו על שאר עבירות וז"ש הנצמדים לבעל פעור כצמיד פתיל ואתם הדבקים בד' אלקיכם כשתי תמרות הדבוקות זו בזו והיינו שאלמלא היו נפרדים לגמרי מד' שוב לא היו נענשים רק על ע"ז בלבד אבל כיון שעוד נדבקו בד' ע"כ נשארו ונענשו ונמצא שיש בדבר להקל ולהחמיר שמי שהוא מומר גמור אמת שלא נענש על שאר עבירות אבל אין לו תקנה ע"ז כלל ונענש בכליון והשמד על ע"ז ומי שאינו מומר כל כך שוב נענש על כל עביר' שעש' ואח"כ אם שב בתשו' יש לו תקנה ועיין רמב"ם הלכות תשובה ודו"ק היטב כי הוא ענין נפלא ועיין בשו"ת המיוחסות לרמב"ן סי' ק"פ שכתב בהדיא כמ"ש אבי מורי הרב הגאון נ"י וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם ומצאוהו רעות רבות וצרות ואמר ביום ההוא הלא כי אין אלוה בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני על כל הרע' אשר עשה כי

פנה אל אלהים אחרים כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי עפמ"ש ספרי המחקר במ"ש נא אל באפך תוכיחני ושמעתי אומרים שכתבו דהענין הוא דיש מי שכועס על חבירו ומכהו או שמקללהו וכדומה וזה ישכך כעסו ע"י שמכתו או מקללהו ויש שכעסו הוא שמסתיר פנים ממנו ואינו מניחו לבא לפניו. והנה זה גרע שעי"ז לא נשכך כעסו כלל וזה שבקש נא אל באפך תוכיחני דהיינו שהאף בעצמו יהי' התוכח' דהיינו שלא יעשה לו דבר רק שגוף האף היא עצמו התוכחה והנה כאן היה מת שעזב אותם והסתיר פנים זה היה התוכח'. והנה לא נשכך כעסו וע"ז ישאלו הלא כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה וא"כ כבר קבלתי עונשי מלשון ומצא להם שהוא סיפוק והיינו ששכך כעסו וע"ז אמר שלא היה בדרך עונש לשכך כעסו רק שענשם בהסתרת פנים ולא נשכך כעסו ודו"ק:

עוד יאמר בדרך אחר ע"פ מה שפרשתי מ"ש ירמי' סי' ב' תיסרך רעתך ומשיבותיך תוכיחך ודעי וראי כי רע ומר עזבך את ד' אלקיך ולא פחדתי אליך נאום ד' צבאות. והענין נראה עפמ"ש במדרש אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה והארכתי בזה וכעת נראה עפמ"ש במשלי תחת גערה במבין מהכות כסיל מאה וביאור הענין כי גם בילדים יש הבדל בינותם אשר הכסיל בעברו על מצות אביו הוא אינו מתייירא מפני גוף העביר' שעבר על רצון אביו רק שמתייירא מפני העונש אבל המשכיל זהו עיקר פחדתו מפני חמת אביו כי בוש מאביו שמגדלו על כל טוב והוא עובר על מצותו דהיא יותר מכל העונשים וז"ש תחת גערה במבין שהמבין יותר יפחד מהגערה מהכות כסיל מאה. והנה לפ"ז זהו הענין יום הדין ויום התוכח' דיום הדין הוא העונש אבל תוכחה הוא בבוא הקב"ה להוכיחם למי חטאו לאביהם שבשמים שבלעדו אין והוא העושה להם כל החסדים כמאמר הכתוב הלא הוא אביך קניך הוא עשך ויכוננך שזה צער גדול יותר מהעונש וכמו בלעם שהאתון לא הענישו רק שא"ל הלא אנכי אתונך אשר רכבת עלי מעודך ועד היום הזה וכאומר ראה כמה טובות עשיתי עמך וכן יוסף לא עשה להם שום דבר רק שא"ל שלמחיה שלחני אלקים ואני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי מצרים והיינו שהפרו ברית האחוה זה קשה להם כמדקרות חרב. וזה אמרו תיסרך רעתך היינו שעיקר היסורים והתוכח' יהי' גוף הרע' ורעי וראו כי רע ומר עזבך את ד' אלקיך ולא פחדתי אליך היינו שלא מחמת פחד העונש תפחדי ממני וז"ש כי יגורתי מפני האף והחימה אשר קצף ד' עליכם והיינו שמה שקצף עליהם אף שכבר מחל להם העונש בכ"ז עברו פי ד' וגרמו שחרה אפי בם זה כאב לו יותר מהעונש והנה גם כאן הוא יאמר שהם לא ישובו בשביל גוף החטא רק שבשביל שעבר עליהם כוס התרעלה וצרות רבות ורעות באו עליהם ע"כ יאמרו הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות אבל על גוף

החטא לא ישובו וז"ש ואנכי הסתר אסתיר פני על כל הרע' אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים היינו על גוף החטא שעשו ודו"ק:

וזה לדעתי מה שאמרו אחי יוסף לו ישטמנו יוסף והשב ישיב לנו את כל הרע' אשר גמלנו אותו ויצוו אל יוסף לאמר אביך צוה לפני מותו לאמר כת תאמרון ליוסף אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם כי רעה גמלוך ועתה שא נא לפשע עבדי אלקי אביך. והענין כי כבר כתבתי שהילד המשכיל יותר יכאב לו מה שעבר על מצות אביו יותר ממה שמתיירא מפני העונש:

והנה כשנעמיק בדבר נמצא כי הבן משכיל כל עוד שאביו יוכיחו ויעריך לעיניו כל הטובות אשר גמל אתו והיאך העוה לנגדו זה יכאב לו יותר מאם כבר ענשו וכל שמתחיל להענישו כבר מצא נוחם שכבר שכך אביו כעסו וא"כ יום התוכחה קשה לו יותר ויותר מיום הדין והנה האחים הנאהבים והנעימים לא פחדו מהעונש ואדרבא רצו שישטום אותם יוסף ויקבלו קצת כפרה וגם לא יבושו כ"כ ואם לא יענישם רק יעריך לפניהם הטובות שעשה להם יותר יגדל כאבם וגם גוף העון קשה להם כמשא כבד יכבד מהם וע"כ אמרו לו ישטמנו יוסף והיינו לשון הלואי ישטמנו יוסף ויקבלו קצת עונש וכפרה וגם לא יבושו כל כך אבל אם לא ישטום אותם אז יגדל עוונם וז"ש אנא שא נא לפשע אחיך וחטאתם כי רעה גמלוך והיינו שהם הכירו בעצמם שחטאו ופשעו לנגדו וע"כ בכה יוסף מאד וינחם אותם כי ראה כי גדול כאבם מאד וז"ש קין גדול עוני מנשוא הן גרשת אותי היום מעל פני האדמה ומפניך אסתר והי' כל מוצאי יהרגני והכוונה שהוא רצה יותר שיענישו ויקבל כפרה מאם לא יענישו רק בהסתרת פנים שאז לא יהי' לו כפרה וזה שאמר גדול עוני מנשוא שעי"כ לא אוכל שאמצא כפרה שכל מוצאי יהרגני ע"י הסתרת פנים שלך ונמצא שלא יכופר עוני ולכך שם ד' לקין אות לבלתי הכות אותו כל מוצאו למען ימצא תרופה למחלתו ודו"ק היטב עוד נראה לפע"ד דהכוונה שיש עונש שבא בהשגחה ויש עונש שבא אדרבא בשביל שהקב"ה מסתיר פניו ואינו משגיח והנה בזה לא יכופר עון רק שהסתרת פנים גרמה לו שנעשה הפקר. וזה שאמר קין ומפניך אסתר והיה כל מוצאי יהרגני ובזה לא יכופר עוני וז"ש וחרה אפי וגו' ועזבתם והסתרתי פני מהם ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלות בקרבי מצאוני הרעות האלה והיינו מלשון הספקה שהם יחשבו שזה עונש שלהם וא"כ כבר יסופק להם העונש אבל באמת ואנכי הסתר אסתיר פני ממנו על כל הרעות אשר עשה והיינו שזה אינו עונש רק הסתרת פנים בלבד וזה ע"ד במלכותא דארעא שכל מי שנוסע בדרך ואין לו מכתב תעודה שהוא מעיר מדינת המלך אז הוא עלול לכל הפגעים ואין מי שיעורר רחמים עליו

לא כן במראה כתב תעודה אז הוא מושגח משרי המלך יר"ה כמו כן להבדיל מלכותא דרקיע ההשגח' תסובב לו רחמים גדולים ודו"ק: והנה במ"ש למעל' בביאור אל באפך תוכיחני ירא' לפרש מ"ש בתהילים סי' ל"ח אל בקצפך תוכיחני ובחמתך תיסרני והיינו שזה יהי' העונש שד' יקצוף עליו והיינו שהקב"ה לא ישכך כעסו וז"ש כי חציך נחתי בי ותנחת עלי ידיך אין מתום בבשרי מפני זעמיך ואין שלום בעצמי מפני חטאתי והיינו שמ"מ אין שלום לי והחטא נשאר קיים כי עוונותי עברו ראשי כמשא כבד יכבדו ממנו וגו' הבאישו נמקו חבורותי מפני אולתי והיינו כי אם היו היסורים לענוש היה קץ לעוני אבל כעת אין קץ לכל עוני והחטא נשאר קיים ודו"ק: אמנם במ"ש למעלה לפרש כי עיקר מה שראוי שיחרד לב האדם על חטאים ולא על העונש יתפרש כל המזמור היטב וז"ש אל בקצפך תוכיחני ובחמתך תיסרני והיינו שהעיקר מת שכואב אותי הוא על רואי שאתה קוצף עלי לא העונש שגרם הקצף וז"ש כי חציך נחתי בי ותנחת עלי ידיך והיינו שאני מיוסר ביסורים ובכ"ז עיקר דאגתי אין מתום בבשרי מפני זעמיך ואין שלום בעצמי מפני חטאתי וז"ש כי עוונותי עברו ראשי כמשא כבד יכבדו ממני עד שגרם שהבאישו נמקו חבורותי מפני אולתי וא"כ רואה אנכי כמה גדול החטא עד שגרם לי כל העונש הלז וז"ש כי אמרתי פן ישמחו לי במוט רגלי עלי הגדילו כי אני לצלע נכון ומכאובי נגדי תמיד כי עוני אגיד אדאג מחטאתי ולדעתי יאמר שהאויבים ישמחו לי במוט רגלי עלי הגדילו והיינו שהם שמחים על תוקף עונשי ואני לא כן עמדי כי אני לצלע נכון והיינו שאני מוכן ומזומן לזה ומכאובי נגדי תמיד כאדם שמיוסר תמיד ביסורים ואינו מרגיש כל כך הכאב אבל מה שאני אדאג הוא כי עוני אגיד אדאג מחטאתי ודו"ק כי הוא ענין נפלא. והנה בענין הסתרת פנים לא נודע מהו ולפענ"ד נראה ענין חדש ונקדים מ"ש אנא חטא העם הזה חטאה גדול' וגו' ועתה אם תשא חטאתם והיא תמוה דהיאך יתכן שמשה רבינו רועה נאמן ברצותו להמליץ בעד ישראל יגדיל החטא וגם איך ביקש שישא חטאתם אם חטאו חטא' גדול' וראיתי במעשי ד' אשר ביאר לאשר היות נודע כי גם במשפטי מלך בו"ד לפעמים כאשר יקרה שלא יוכל לעשות בהאיש הלז משפט העונש ההוא עד"מ אם יקרה איש מזרע הפרתמים אשר גנב ונתחייב לתלות אבל הוא בזיון גדול למשפחתו ל"ש שישפוט השופט שיעשו לו העונש הקל שזה כמשנה משפטי העונשים לחטא חמור כזה יעשו לו משפט קל ע"כ מוטב יותר שלא יעשו לו משפט כלל משישנו המשפט וכמו כן משפטי אלקים אחרי כי משה רבינו ראה כי מגיע להם עונש גדול אשר לא יוכלו לנשוא ולסבול כלל ע"כ אמר אחרי כי חטא העם הזה חטא' גדול' וא"א שתענשם בערך החטא ועונש קל אי אפשר שמשנה המשפט ע"כ מוטב שישא

חטאתם ע"ש ודפח"ח. ובזה נכון לפענ"ד מ"ש אח"כ וינחם ד' על הרעה ואח"כ כתיב אתם חטאתם חטאת גדול' ועתה אעל' אל ד' אולי אכפרה בעד חטאתכם. והוא תמוה דאיך שייך לאחר שניחם על הרע' יאמר שחטאו חטאה גדול' ולפמ"ש אתי שפיר אחר שלא עשה להם משפט כלל מפני שאי אפשר להם לסבול וע"כ אי אפשר לעשות בהם דין אבל עכ"פ החטא לא נמחל להם שבשלמא כשעושין דין אז אחר שנקלה הרי הוא כאחיך אבל כל שלא קבלו משפט הם נשארו בחטאם. וזה לדעתי מ"ש בעמוס כאשר הרא' לו יוצר גובי ואמר חדל נא מי יקום יעקב כי קטן הוא ואח"כ הרא' לו אש וא"ל ג"כ חדל נא מי יקום יעקב ואח"כ כאשר הראה לו חומת אנך ובידו אנך וא"ל הנני שם אנך בקרב עמי ישראל לא אוסיף עוד עבור לו הנה לא ביקש שוב עמוס שיסלח להם והלא דבר הוא. אך נראה דבאמת הוא הדבר אשר דברתי דהנה כאשר רצה לשלח להם עונש לפי ערך החטא והם לא יוכלו לסבול היה לו מקום להתפלל אחרי כי לא יוכלו לסבול ע"כ ניחם על הרעה לגמרי אבל אח"כ כשאמר לו הנני שם אנך והיינו ששקל ערך העונש כפי אשר יוכלו שאת לכך אמר לא אוסיף עוד עבור לו ולזה אמר ונשמד במות ישחק וגו' והיינו ששקל העונש כאשר יוכלו שאת ולכך לא אמר כלום ע"ז ודו"ק:

והנה כ"ז אם הקב"ה רוצ' לישא חטאת' אבל כשאינו נושא חטאתם אז כל שאינו יכול להענישם כפי ערך חטאם שלא יוכלו לסבול ולהקל עונשם אי אפשר שישנה משפט. נראה לפענ"ד דזה ענין הסתרת פנים שאז הם משולחים ונעזבים להמקריים ונמצא מקבלים יסורים ומכל מקום אינו משנה משפט שאינו עפ"י משפט רק מפני שאין משגיח עליהם והם מופקרים לכל מקרה ופגע וזה מ"ש לקין נע ונד תהיה בארץ והיינו שאחר שקול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה ואי אפשר להענישך לפי חטאך ע"כ נע ונד תהי' בארץ ואז תהי' מקבל פרעניו' וז"ש קין גדול עוני מנשוא והיינו שא"א לו לקבל עונש החט' ואין יכול למחול לו ע"כ אני נע ונד וכל מוצאי יהרגני וכו' שהבין ענין הסתר' פנים. וזה לדעתי מה שתקנו אנשי כנה"ג באין מליץ יושר מול מגיד פשע תגיד ליעקב דבר חוק ומשפט וצדקנו במשפט וכבר כתבתי בזה: ולפמ"ש יש לומר שאמר שאי אפשר להענישם כפי המשפט ע"כ צדקנו במשפט וז"ש והוא רחום יכפר עון ולא ישחית והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו היינו שמוכרח לכפר בשביל שאי אפשר שיעיר כל חמתו שלא יוכלו לסבול. וז"ש ויזכור כי בשר המה רוח הולך ולא ישיב והנה ז"ש כאן ואנכי הסתר אסתיר את פני על כל הרע' אשר עשה והיינו שלרוב חטאם היו מוכרחים להסתרת פנים וז"ש תהלים פ"ה רצית ד' ארצך שבת שבות יעקב וגו' אספת כל עברתך וגו' השיבנו אלקי ישענו והפר כעסך עמנו והוא תמוה שהרי כבר השיב אפו

ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת מה שהשיב אפו היה לפי שאי אפשר להם לסבול כל כך עונש וע"ז ביקש שיפר כעסו וימחול להם החטא. וע"ד הפשט יש לומר שאמר שבתחלה ע"י שרצה את ארצו ע"כ השיב שבות יעקב ומחל להם על כעסו וע"ז ביקש שבגאול' העתיד' יפר כעסו עמם בשבילם שהלעולם תאנף בנו. וז"ש הראנו ד' חסדיך וישעך תתן לנו. וז"ש אשמעה מה ידבר אל כי ידבר שלום אל עמו והיינו שהם נחשבו בעיניו. וז"ש אך קרוב ליראיו ישעו לשכון כבוד בארצינו והיינו שבשבילנו ישכון בארצינו ודו"ק ועיין ישעי' סי' ס"ד כי הסתרת פניך ממנו ותמוגגנו ביד עונינו וגו' אל תקצוף ד' עד מאד ואל לעד תזכור עון והכוונה כי ההסתרת פנים הוא רעה גדולה מאד כי עונינו בעצמם הם הגורמים לנו רעה ומסירים השגחת הבורא יתברך ובזה לא יכופר עון וא"כ ז"ש אל תקצוף ד' עד מאד ואל לעד תזכור עון כי לא נתכפר וז"ש במיכה מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו לא החזיק לעד אפו כי חפץ חסד הוא והיינו שע"י ההסתרת פנים הקב"ה קוצף עלינו עד מאד ואין לנו כפרה על עוונותינו לזה אמר שלא די החסד הלז שאינו מסתיר פנים ממנו אף גם זאת עושה לנו ברוב חסדיו שמרחם עלינו ונושא עון ועובר על פשע ואינו מעניש אותנו וז"ש כי חפץ חסד הוא. והנה מה שאנו אומרים בפיוט ר"ה במקום משפט אין צדקה ובמקום צדק' אין משפט ואתה במשפט תעשה צדקה והכוונה לפענ"ד כי מה שעוש' משפט זה גופא צדק' שמצדיק ומנקה אותנו מהחטא שע"י הסתרת פנים היינו בעון תמיד והמקריים לא היו בדרך עונש לכפרת חטא וזה מה שאנו אומרים תגיד ליעקב דבר חוק ומשפט וצדקינו במשפט היינו שע"י המשפט נהי' מנוק' מהעון ודו"ק היטב:

והיה בשמעו את דברי האלה הזאת ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר את פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלקים אחרים כבר כתבתי בזה:

וכעת נראה לי דבר חדש מהו ענין הסתרת פנים עפ"י מה דאמרו בסוטה דף ח' במד' שאדם מודד בה מודדין לו היא קשטה את עצמה וכו' ובש"ס אמרו ע"ז מנין שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו שנאמר בסאסאה בשלחה תריבנה אין לי אלא סאה מנין לרבות אפילו תרקב וחצי תרקב קב וחצי קב וכו' ת"ל כי כל סאון סואן ברעש ומנין שכל פרוט' ופרוט' מצטרפין לחשבון גדול ת"ל אחת לאחת למצוא חשבון. והיא משולל ביאור מה הענין במדה שאדם מודד מודדין לו ולמה צריך קרא שהקב"ה מעניש על כל עבירה קלה כבחמורה וכבר אמרו במשנה הוי רץ למצוה קלה כבחמורה ובורח מן העבירה' ועיין בתוס' יו"ט שם מ"ש בשם ד"ח אך לפענ"ד ביאור הענין דהנה הבינה

לעתים פירש הא דאמר נתן לדוד חי ד' כי בן מות האיש העוש' זאת ואת הכבשה ישלם ארבעתים עקב אשר עשה את הדבר הזה. והוא תמוה דאם הוא בן מות איך ישלם וכתב הוא דיש הבדל בין שני אנשים שעושים פעול' אחת עד"מ שגונבים אך אחד עשיר ואחד עני הנה המעשה שוה מצד הפעול' אבל מצד הפועל אינו שוה שלא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב משא"כ העשיר. וזה שאמר דוד חי ד' כי בן מות האיש העושה זאת והיינו מצד איש שזה היה עשיר גדול וחמל לקחת מצאנו ולקח כבשת הרש הנה זה מצד האיש הוא בן מות אבל הכבשה ישלם ארבעתים עקב אשר עשה את הדבר הזה ודפח"ח. אבל באמת היא תמוה שהרי לא צותה התורה להמית אף אם עשיר יגנוב מעני. אמנם ביאור הדברים כבר ביארתי סוף ב"ק כי ישל אלקי נפשו ח"א נפשו של נגזל וח"א נפשו של גזלן והוא תימ' דהרי נגזל לא נתחייב מיתה אך ביאור הדברים הוא דהנה הרמב"ם בספר המצות מצות ל"ת מצוה ר"ץ ביאר דלכך אין הולכין בתר אומדנא וביאר כי יש לדברים האפשריים אפשריות קרובים ואפשריות רחוקות ומהם בינונים ואלו התיר' התור' אפשריים קרובים היינו חותכין הגדר במה שהוא רחוק ממנו מעט ובמה שהוא רחוק הרבה עד שיהרגו אנשים במעט אומד ע"כ גדרה תורה שלא ללכת עפ"י אומדן דעת וסגר את הפתח שלא נהרג עד שיהי' עדים יעו"ש דבריו כי נעמו והנה כי כן ע"כ בכל פעול' ופעול' לא הרשתה התור' לדון רק על עוצם הפעול' ולא על הפועל ער"מ באמת הגוזל את חבירו שו"פ כאילו נטל נשמתו ממנו וכדאמרו שם והיינו משום שבאמת יתכן שיגזול לאיש עני אשר לא אכל לחם שלשה ימים ומצא מעט לחם להחיות את נפשו וזה לקח ממנו ולקח נשמתו ממנו אבל זה רק אומדנא והתורה לא הרשה לדון על אומדנא לכך צותה התור' שישלם שזה נכון גם על עשיר שגזל והנה על דעתי כי מ"מ לא ינק' ד' הרע אשר סבב מצד הפועל וע"ז יענש הקב"ה ואל דעות ד' ולא נאות לשקול העבירות האלו כפי איכות הפועל וכבר כתב הרמב"ם כי שקול עוונות תלוי באל דיעות שיודע היטב לשקול ולמדוד כמו שראוי והנה כי כן גוף הפעול' שוה לקטן וגדול עשיר ורש אבל איכות הפועל הוא לא נמסר רק לד' לבדו. וזה מה שאמרו בני יעקב ליוסף כה תאמרו ליוסף אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם כי רעה גמלוך ועתה שא נא לפשע עבדי אלקי אביך והוא השיב התחת אלקים אני דהנה לפמ"ש יש בכל משפט שני ענינים מצד הפעול' ומצד הפועל והפעולה נמסר לב"ד והפול לא נמסר רק לד' לבדו. וזה שאמרו אנא שא נא לפשע אחיך וחטאתם כי רעה גמלוך ועתה שא נא לפשע עבדי אלקי אביך כי מצד הפעולה הוא דבר זר למכור נפש לעבד ומצד הפועל שבטי יה שימסרו לנפש זה פשע מצד הפועל וצערו את יעקב אביהם כ"כ וע"כ בקשו שעכ"פ ימחול מצד הפועל

וע"ז השיב כי התחת אלקים אני והיינו אם יוכל לשקול מצד הפועל כמו הקב"ה שאל דעות ד' ולו נתכנו עלילות הוא יוכל לשקול אבל אנכי לא אוכל לעשות כזאת וע"כ לא אוכל לשפוט מצד הפעול' בעצמ' והרי הפעול' בעצמה נהפכה לטוב' וכבר כתב בספר חסידים סי' תרנ"ט שמי שהורג את הנפש או עושה רעה לאדם אינו נענש על אותו אחד בלבד אלא על כל מי שמצער עליו שנאמר וגם דמו הנה נדרש דמו וגם דמו של זקן שנצטער עליו ע"ש:

ובזה נראה לפענ"ד מה שנאמר בתור' ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו ע"כ באה אלינו הצרה הזאת ויען ראובן אותם לאמר הלא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם וגם דמו נדרש דהנה צ"ב מה הוסיף להם ראובן על אשר אמרו ולמה הדאיב את נפשם. ולפמ"ש אתי שפיר דהנה כבר כתבתי כי שתי רעות יש בענינים שבין אדם לחבירו מצד הפעולה ומצד הפועל. והנה מצד הפעולה אין לדון רק על מה שעש' לחבירו רעה ומצד הפועל העונש הוא על העוש' הרע והפועל והנה הם לא הרגישו להתעורר על מה שהם עשו כדבר הזה אשר אין לו שחר רק על הפעולה בעצמות' ואמרו אבל אשמים אנחנו והיינו אמת שאשמים אנחנו אבל לא מצד הפועל כי חשבו שדנו אותו בסנהדרין כמאמר רז"ל והיינו כי חשבו שעשו כדין ורק שלא הרגישו בצרת נפשו ע"כ באה אלינו הצרה הזאת. וע"ז אמר ראובן שאין זה תשוב' מעולה רק שהלא אמרתי אליכם לאמת אל תחטאו בילד והיינו שהם לא יחטאו בילד מצד הפועל וע"ז אמר שגם דמו הנה נדרש והיינו דם הזקן וכמ"ש בס"ח הנ"ל שהקב"ה דן על כל פעולה ופעולה: וזה לדעתי מה שאמרו במדרש אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה וכו' לכשיבוא הקב"ה לדון כל אחד ואחד כפי מה שהוא שנאמר אוכיחך ואערכה לעיניך עאכו"כ והיינו שהקב"ה דן מצד הפועל שבזה נבדל איש מרעהו. וזה לדעתי מה שלמדו מקרא דבמדה שאדם מודד מודדין לו והיינו שלא נחשוב שאין האדם נדון על גוף הפעול' ולא על הפועל ממש וע"ז אמר שבמדה שאדם מודד והיינו כפי ערך איכות הפועל והצער שגורם לחבירו ולכל הנלווים אליו הקב"ה מודד לו והיינו שכל הפעולות שגרם לו עד שהמיתו גם ע"ז נדון לא על גוף המעשה בעצמה ותביא ראי' מסוטה שמענישים אותה על כל הפעולות הרעות שעשתה בקישוט ובירך וכדומה כל ענינים שחשבה המשנה והברייתא על הכל תלקה. וזה שלמד מקרא בסאסאה בשלחה תריבנה הגה ברוחו הקשה ביום קדים והיינו שהקב"ה מעניש על כל הפעולות הרעות אף שאינם עוד גוף עבירה על הכל מענישים וזה אינו רק ביד ד' לבד וזהו ענין הסתרת פנים שעל גוף הפעול' מענישים אותו ועל כל הענינים שסבב

האדם עד שבא לידו ע"ז לא גוף הפעול' בעצמות' וזה שכתוב ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה היינו שהם לא ידונו רק על גוף הפעול' וע"ז אמר שהוא יסתיר פנים על כל הרע' אשר עשה כי פנה אל אלקים אחרים ודו"ק: וזה לדעתי מ"ש במדרש ולקחתם לכם ביום הראשון לחשבון עוונות וכו' משל למלך שיצא למדינה וכו' ביוה"כ מחל להם כל עוונות במוצאי יוה"כ הכל עסוקים בסוכה ולולב בסוכות עוברים כל אחד ולולבו בידו אמר הקב"ה מאי דאזל אזל מכאן והלא' חושבנא ראשון לחשבון עונות ועיין בטור או"ח סי' תקפ"א ובב"י והיא משולל ביאור. ולפענ"ד נראה דהנה מה שאמר בפרקא דאבות ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון הנה ענין החשבון לא נודע ולפענ"ד נראה דהנה דין מקרי גוף הפעול' אבל מצד איכות הפועל וכל הענינים אשר סבב זה נקרא חשבון שכל פרוט' ופרוט' מצטרפין לחשבון גדול וזה נקרא חשבון:. והנה כבר אמרו במשנה וכן לענין הטוב' מרים המתינה למשה שעה אחת וכו' ופירש רבא דהיינו באותה מדה ומדה טובה מרוב' והיינו שגם בפעול' טובה אין הקב"ה משגיח רק על גוף המעש' בלבד רק על כל הפעולות אשר גרם להם עד"מ איש עני ברצותו שיהי' לו אתרוג יפה לקיים המצוה כמה צער יש לו ע"ז ואם ישלם לו כפי ערך הפעול' שקיים מצות אתרוג הוא דבר ניקל וגם היא כוללות כלם שוה אבל הקב"ה מעריך לפי איכות הפועל והנה זה החשבון שהקב"ה מחשב בפעולות הטובות והנה באותן ארבע' ימים האדם מתעסק להכין לעצמו לולב ואתרוג וסוכה א"כ בזכות זה הקב"ה מוותר להם הפעולות הרעות באיכות הפועל וז"ש מכאן והלא' חושבנא ולכך נקרא ראשון לחשבון עוונות ודו"ק היטב כי הוא ענין נכבד:

וזה לדעתי מ"ש לא היה דוד ראוי לאות' מעש' אלא כדי להורות תשוב' וכן, לא היו ישראל ראויין לאות' מעש' אלא כדי להורות תשוב' וכו' וגם הא דאמרו כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה רבי דאתי מבית דוד מהפך ודריש בזכותי' דדוד וכו'. והנה לכל הצדדים שצדדו חז"ל לבקש טענות ומליצות להסיר רוע המעש' מכל מקום לא יפלט שהדבר כפי מה שמבואר במקרא הוא מורה שהוא חוטא גמור. אך לפמ"ש הנה בכל חטא יש שתי ענינים אחת תפעול' הרע' ואחת מצד איכות הפועל. וההבדל הוא שמצד הפעול' אין הבדל בין איש זה לשאר אנשים אבל מצד איכות הפועל יש הבדל בין זה לזה והנה חז"ל באו להורות שמצד הפועל לא חטאו וזהו אומרם דוד לא חטא לא שרצו לשלול שלא חטא כלל שזה אי אפשר לשום מר למתוק חליל' רק שרצו לתת מסוה ע"פ דוד שכפי מ"ש כל כוונת נתן הי לומר שדוד חטא מצד שהוא דוד וע"ז אמר לא חטא דוד כי היו לו התנצלות רבות אף שגוף הפעול' נשאר'. וזה מ"ש אנא חטא העם הזה חטא'

גדול' שהחטא היה גם מצד הפועל. וזה מ"ש לא היו ישראל ראויים לאות' מעש' וכו' לא היה דוד ראוי לאות' מעש' וכו' והיינו שמצד הפועל דהיינו ישראל ודוד לא היה ראוי לאות' מעש' וז"ש דוד חטאתי לד' והיינו כי דוד התודה שחטא מצד הפועל שהוא תלוי בשיקול אל דעות כמ"ש וע"ז אמר גם ד' העביר חטאתך והיינו מצד הפועל אפס כי ניאץ נאצת וגו' והיינו מצד הפעול' הרע' אתה נענש ודו"ק היטב:

ועתה כתבו לכם את השיר' הזאת עיין רמב"ן כי נקרא שיר' שישראל יאמרו בשירה ורננה. ולפענ"ד הכוונה דהנה דרשו חז"ל תשורו מראש אמנה עתידין ישראל לומר שירה לעתיד לבא ופירש השל"ה שיאמרו שירה על מה שעתיד לבא ועוד לא ראו בעיניהם ומפני גודל הבטחון ואמנה באלהיהם יאמרו שירה אף שלא ראו עוד ודפח"ח. והנה גם כאן משה רבינו הגיד להם כל העתיד לבא עליהם ולבסוף יגאלו וישראל יאמינו בהם ויאמרו בשירה ורננה על מה שעתיד לבא עליהם אמנם בגוף המאמר נראה לפענ"ד עפמ"ש אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו אם יהי' רעה בעיר וד' לא עשה. ושמעתי מפי אבי מורי הרב הגאון נ"י כדרך שהמלך מזהיר לעם אם ישמעו יטב להם ואם לא ישמעו אח"כ כשיהי' רעה אין עליו אשם כי הוא הזהירם והנה תקיעת שופר כתב רבינו סעדי' גאון דאחד מהטעמים היא שהוא מזהירם אם ישמעו ואם יחדלו. וז"ש אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו אז אם יהי' רעה בעיר וד' לא עשה והיינו שכביכול הוא לא גרם להם ותהי עונותם על עצמותם ודפח"ח:

ובילקוט על המקרא הזאת תמצא שכוונו לזה ע"ש במשל. וזה לדעתי מ"ש במדרש מיום שאמר הקב"ה הברכות והקללות הרע' באה מאילי' וז"ש מפי עליון לא תצא הרעות והטוב ועיין בעקיד' ריש מגלת איכה. ולפמ"ש אתי שפיר שהקב"ה אמר להם ברכות וקללות ואם ישמעו תבא הברכות עליהם ואם לא ישמעו תבא עליהם הקללות ועיין יחזקאל ל"ג ותמצא הדבר מבואר במקרא. ובזה אני אומר מ"ש בר"ה דף ט"ז מפני מה תוקעין בר"ה רחמנא אמר תקעו אלא מפני מה תוקעין כשהן עומדין וכשהן יושבין אלא כדי לערבב השטן ועיין ת ס' שהקשו דהא עובר על בל תוסיף ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת אין ענין אחד לשני התקיעות דתקיעות הראשונות להן כדי שיעורר לב אדם לחשוב' ותקיעות השני' הוא שאם ישובו מדרכם יגאלו ויתקע בשופר גדול וא"כ כל שאין ענין אחד להם לא שייך בל תוסיף וז"ש מפני מה תוקעין בר"ה. והשיב רחמנא אמר תקעו והיינו כמלך שמזהיר ברוב חסדו את העם וז"ש רחמנא אמר והיינו שמצד רחמנותו מזהיר את העם שישובו וע"ז מקשה דא"כ למה תוקעין שנית ועוברין על בל תוסיף וע"ז אמר כדי לערבב השטן והיינו כמ"ש התוס' בשם הירושלמי זימנא קמא

בהיל ולא בהיל זימנא תניינא בהיל ואמר הא ודאי אתי משיחא והיינו דהתקיע' השנייי' מורה שכבר שבו והוא זכר לתקיע' שיתקעו בשופר גדול. וז"ש רש"י כשרוא' שישראל מחבבין המצות ודו"ק:

והנה זה שאמר כאן ועתה כתבו לכם את השיר' הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם למען תהי' לי השיר' הזאת לעד והיינו כמו מלך שמזהיר את העם שיעשו תשוב' ואם לא ישובו האשמה בראשם ודו"ק:

וענתה השיר' הזאת לפניו לעד כי לא תשכח מפי זרעו כי ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום פרשתי ע"פ מה דאמרו בראתי יצה"ר בראתי תור' תבלין. ולזה אמר כי לא תשכח מפי זרעו והיינו התור' לא תשכח כי ידעתי את יצרו הקש': או יאמר ע"ד מה שאמרו בסוכ' כי הקב"ה אומר ואשר הרעותי וז"ש כי ידעתי את יצרו. ועוד נראה לי דהנה אח"כ אמר הן בעודני חי עמכם ממרים הייתם ואף כי אחרי מותי ובמהרש"א בסנהדרין גבי הני בריוני דהוו בשבבותא דר"ז מקשה מה ק"ו דלמא כשימות יאמרו דאין מי שיגין בעדינו. אך לפענ"ד נראה דמשה רבינו ידע כי בבואם אל הארץ ושבע ודשן ופנה אל אלקים אחרים כמו שאמר להם וא"כ שפיר הוה ק"ו מה בעת שמשה אין מכניסם לארץ ממרים הם אף כי אחרי מותו שיכנסו לארץ וז"ש כי ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום בטרם אביאנו אל הארץ ודו"ק:

ועתה כתבו לכם את השיר' הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם למען תהי' לי השירה הזאת לעד בבני ישראל וגו' כי ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום וגו' ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התור' הזאת על ספר עד תומם ויצו משה את הלוים וגו' לקוח את ספר התור' הזאת וגו' וידבר משה באזני כל קהל ישראל את דבר' השיר' הזאת עד תומם. לפענ"ד מה שהפסיק באמצע במ"ש הס"ת ונתנת להלוים ואח"כ אמר את השיר' עלה פתאום בשנת תרט"ו ביום ג' י"ד כסלו בדעתי דהנה הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה בחלק כתב י"ג עיקרים אשר הם יסודות לכל התור' וראיתי בשו"ת בשמים ראש סי' רנ"א שהקשה מהיכן הוציא הרמב"ם שהן עיקרי התור' אחר שלא קבלם איש מפי איש עד משה רבינו ומי התיר לו לעשות עיקרי התור' ולא עוד אלא שאמר שכל מי שאינו מאמין בזה הוא ככופר בתור' והוא מין ואפיקורס מנין לו זאת. וגם בשו"ת רדב"ז ראיתי שחולק בזה ובעקרים עקר הרב' מעיקריו יעו"ש ולדעתי שכ"ז יצא מכאן שבמה שכתב השיר' הזאת שאמר ונתן להם הס"ת בזה הורה על כל י"ג עקרים ונזכירם אחת לאחת וארא' שרשם כאן. הנה הי"ג עיקרים. א' שהוא נמצא ואין עת אל מציאותו. ב' שהוא יחיד ואין יחיד כיחודו. ג' שאינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף. ד' שהוא קדמון

לכל דבר ה' שהוא אדון העולם ואין לעבוד לשום נמצא רק אליו לבד. ו' ששפע הנבוא' מסר לאנשי סגולתו. ז' שמשה רבינו נעלה ונשגב על כל הנביאים ולא קם נביא כמשה ח' שהתור' היא נתונה לנו ע"י משה רבינו מפי הקב"ה ט' שהתור' הזאת קיימת לעד ולא יחליף ולא ימיר אותה:

יו"ד שהוא צופה ומביט עד סוף כל הדורות. י"א שהוא נותן שכר ועונש: י"ב ימות המשיח. י"ג תחיית המתים הן הן הי"ג עקרים שיסד המשורר ביגדל. ועתה אבאר שלזה כוון הקב"ה ומשה רבינו שיאמר משה ביום האחרון מחייו שיהי' יסוד לכל התור'. והנה במה שאמר כי ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום בזה מבואר נגלה שהוא צופה ומביט עד סוף כל הדורות וכן כל השירה כלה שכתב הרמב"ן שאם אמרה חכם אחד מחכמי אומות ונתקיים כולה היינו יודעין שאדם גדול הוא אף כי משה רבינו אמרו מפי ד' וכבר נתקיים כמעט כלו גם מה שהבטיח בסופו יתקיים והנה לכך כ' משה רבינו י"ג ספרי תורות אחשוב שהוא רמז על י"ג עקרים אמנם במ"ש לקוח את ספר התור' הזאת ושמתם אותו מצד ארון ברית ד' והי' שם בך לעד זה מור' שהתורה מן השמים ומפי הקב"ה ולא יחליף ולא ימר ומה שלא יחליף ולא ימיר הוא משום שאחרי משה אי אפשר לשנות התור' כמ"ש בתמור' לאמרם לך אי אפשר שאין נביא רשאי לחדש דבר וא"כ ממילא התור' תתקיים בלי שינוי ונמצא שזה ראיה על התור' ועל מעלת משה רבינו שהוא למעל' על כל הנביאים ונתבאר כבר ארבעה עיקרים היינו ח' ט' יו"ד וגם השביעי שמעלת משה רבינו נשגב נתבאר. ועתה אבאר התשע' הנותרים במ"ש הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך בזה מבואר שהוא קדמון והיא יחיד והוא נמצא ושוא אדין עולם ובמה שאמר הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול מבואר שאינו גוף ולא ישיגוהו משיגי והגוף וע"כ הוא שלם בתכלית השלימות ובמ"ש שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך מבואר שיש לישראל זקנים שהם הנביאים והחכמים בכל דור ודור ושכר ועונש מבואר בכל השיר' ושהוא אדון עולם נתבאר בכל השיר' וימות המשיח מבואר במה שסיים השיר' שדם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו. ותחיית המתים מבואר במ"ש אני אמית ואחיה כדרשת חז"ל בפסחים. הנה מבואר כל הי"ג עיקרים היטב בו. וזה שלמד לכל בני ישראל והשיר' הזאת היא כללות התור' וגם מ"ש בבשמים ראש שחטאינו גרם לנו שגלה אותנו וכשנשיב לעשות הטוב ירחם עלינו ד'. הנה זה מבואר היטב בכל השיר' הזאת כנלפענ"ד ענין חדש. חסלת פרשת וילך:

על פרשת האזינו

האזינו השמים ואדבר' ותשמע הארץ אמרי פי וכל המאמר לפענ"ד מיוסד ע"ד מה שנודע דברי העקיד' בשער ט"ו ובפרשה מקץ ובכמה מאמרים כי יש הנהגה הטבעיות והנהג' השגחיות והנה גם הטבעיות משועבדות להנהג' השגחיות ואם יתרא' רושם בהנהג' השגחיות תתבטל הנה גם הטבעיות ובפרש' מקץ האריך כי יחס יש לשבטי יה שנים עשר עם הנהגת עולם כי הם י"ב מזלות ע"ש וא"כ איפוא ישראל אשר יש להם הנהגה השגחיות הם בערך הנהג' הטבעיות של כל האומות ולפעמים תתבטל כל הענין של הנהג' הטבעיות בשביל הנהגה השגחיות וזה שרצה משה רבינו להראות מעלת ישראל האומה הנכבד' נגד כל האומות אשר לפעמים על ידה תתבטל כל הנהג' השגחיות וכאשר יתקלקלו אף הנהג' הטבעיות יקלקלו חטאם מנעו הטוב מהם. ולזה אמר האזינו השמים ואדבר' ותשמע הארץ אמרי פי והיינו שהשמים והארץ שהם מערכת השמים וכסיליהם והארץ שהוא בודאי הנהג' הטבעיות מוכרחים לשמוע דבר ד'. וזה אמרו כי שם ד' אקרא הבו גודל לאלהינו והיינו כי תם מוכרחים להשתעבד ולבטל מציאותם נגד הנהג' השגחיות. ולזה אמר הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט והיינו שלא תתמה על החפץ אם ראה תרא' הנהג' הטבעיות כי נשחת' ואמר כי לא מיד ד' הוא כ"א מאשר קלקלו בעצמם וזה שיחת לו לא וז"ש הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך והיינו שהוא עשה כל הנהג' הטבעיות ואח"כ אמר זכור וגו' יצב גבולות עמים למספר בני ישראל והיינו שכל הנהג' הטבעיות הוא מסודר לפי ערך מספר בני ישראל המסודרי' בהנהג' השגחיות והבן. ועיין בהקדמת יד הקטנה שער הרביעי כי הרחיב הדיבור בזה וזה מ"ש עם נבל ולא חכם ותרגם אונקלוס עמא דקבילו אורייתא ולא חכימו והנה כבר נודע כי דברי האונקלוס תמוהים וכבר כתבתי בזה כמה דברים: וכעת אומר שרצה להורות כמה יתיר' חבתן של ישראל אם מקיימים התור' והמצות וכמה כחם נפסד אם מקלקלים המעשים והיינו שבאמת כל קלקול מעשיהם אם אינם מקיימים התור' הוא שהרעו כל הנהגה השגחיות וגם הנהג' הטבעיות נהפך להם לרועץ ובאמת לאחר שקבלו התור' והיו זכו עי"ז להנהגה השגחיות ולא חכימו להבין שזה כל תפארת בני ישראל. וזה לדעתי מה שביקש משה רבינו אם אין פניך הולכים אל תעלינו מזה ובמה יוודע איפוא כי נפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמ' ופירשו חז"ל שביקש שתשר' שכינה על ישראל ולא תשרה על אומות העולם. והכוונה כי כבר נודע מ"ש המור' כי שכינה היא כנוי לאור נברא או להשגחה וא"כ זה שביקש משה רבינו שיוודעו ע"פ תבל שהנהג' השגחיות שזה תואר לשכינה שישר' על ישראל היינו שעי"ז יתחדש הנהגה השגחיות

ותתבטל כל מציאות הנהג' הטבעיות ונתרצ' לו השם במה שביקש הראני נא את כבודיך ואמר לו אני אעביר כל טובי על פניך והיינו שצדיק כמוך תוכל להעביר כל הנהגה הטבעיות אבל לא כל כללות ישראל כי אם אתה ואנשי מופת כמוך היודעים לשנות הנהג' הטבעיות כרפב"י וחביריו וזה היה ענין הנהגת המלאך שבא בימי יהושיע והיינו שמלאך כינוי לכחות הטבעיים כמ"ש הרמב"ם במורה והיינו שלא תמיד יזכו להנהג' השגחיית שתתבטל כל מציאות הנהג' הטבעיות רק לפעמים יש הנהג' השגחיות שהוא מעוטף תחת מעטה הטבעיות כמ"ש הרמב"ן כמה פעמים כי כל התור' מיוסד על נסים נסתרים שמעוטפים במעטף הטבעיים וזה ענין ערך מלאך שהוא אמצעי בין הקב"ה כביכול ובין האדם אשר למטה ולפעמים נראים לבני אדם כדמות אנשים ולפעמים כמלאכים וכמו שאמרו במדרש והיינו שלפעמים הם נסים נסתרים ונראה מעוטף בטבע והם נראים כאנשים ולפעמים רק השגחה ונראים כמלאכים ודו"ק היטב בכל מ"ש: האזינו השמים ואדבר' ותשמע הארץ אמרי פי. במדרש משה אמר האזינו השמים וגו' וישעי' אמר שמעו שמים והאזינו ארץ וכו' ד"א משה היה קרוב לשמים ואמר האזינו השמים ולפי שהי' רחוק מהארץ אמר ותשמע הארץ וישעי' היה רחוק מן השמים אמר שמעו שמים והי' קרוב לארץ ואמר האזינו ארץ. לבאר הענין נראה לפענ"ד דהנה הבעל עקיד' שער פ"ב האריך בביאור הכתוב משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו דמשה רבינו בכל האותות ומופתים שעש' היה לו ידיע' ברור' בהשגת נבואתו וכל מפתחות ואוצרות חיצונות ופנימיות נמסרו בידו וכביכול כאילו לא היה צריך להתפלל לד' אלקיו והיה כשר לפני המלך וכל אשר יגזור אומר כן יקום ע"ש שהאריך בזה. ולפ"ז משה רבינו שהיה שליט על כל מערכת השמימות והיה בידו לגזור על כל צבא מרום במרום לכך הקדים השמים שישמעו אמרי פיו להורות שהוא שליט בשמי מעל כעל הארץ אבל ישעי' שהי' רחוק מן השמים והוא היה מהנביאים אשר היו צריכים תפל' ותחנה לפני ד' לכך תלה השמיע' בשמים ולזה מסיים כי פי ד' דיבר והיינו כי אין יכולת בידו לצוות על שמי מעל בלתי כי יחנן לד':

אך הענין מה שרצ' משה רבינו בזה להעיד שמים וארץ נראה לפענ"ד עפמ"ש במדרש מגלת אסתר על פסוק אם על המלך טוב יכתב לאבדם שאמר משה רבינו לאליהו זכור לטוב שילך וירא' אם בטיט היא חתומ' תפלתינו נשמעת ואם בדם נחתמה מה שהי' הוא וכתב היפה ענף שהטיט רמז ע"ד זכור כי עפר אנחנו והדם רמז לנפש כי הדם הוא הנפש והכוונה שאם נדונים בבחינת טיט והוא היצה"ר המטע' לאדם ע"ד אנחנו החומר אז יש להם תקוה ואם בבחינת הנפש שהיא יודעת וחוטאת אין מחיל' או שאם חטאו בבחינת

הטיט שהיא החומריות שנהנו מסעודתו של אותו רשע יש להם תקוה ואם בבחינת דם שהוא עבירה באמונת הנפשות אין להם תקוה וזהו הדם דהיינו שחטאו בצלם ע"ש. ובזה פירשתי מ"ש במדרש ויקרא אני כתבתי עליך כי הנפש הוא הדם ואת יוצאת וחוטאת הוה ונפש כי תחטא. והכוונה דהא דם מורכב מחומר וצור' והחומר הוא מושך לצד טבעו להארץ והצורה נמשכת למעל' לשמי מעל' ולכך אם הנפש חוטאת שהיא מצד שמי מעל' זה גרע. וכזה פירש הרמב"ם על הרהורי עביר' קשים מעביר' ככתוב בדרשות הר"ן ואני פירשתי במקום אחר בד"א. והנה משה רבינו התרה בהם שמים וארץ והיינו אם אולי יעברו מצד שמימי או מצד החומר בחינת ארציי ועל שניהם הזהיר אותם. אמנם זה דרך כל אדם שאינו מבין כי אם דברים הקרובים לטבעו ולכך משה רבינו שנזדכך כל כך עד שהיה קרוב לשמים והיינו לשרפי מעל' לכך נתן האזנה לשמים והיינו שהאזנה קרוב יותר והוא חשב בענותו כי גם כל ישראל קרובים יותר לשמים מעל הארץ ויחטאו חלילה מצד מה שיש בהם מדקות העיון וכמו שפירשתי על הכתוב בראשו נגעו ולכך התחיל בהאזנה לשמים אבל ישעיהו שאז היו הדורות מתמעטים ודור המדבר היה דור דעה וחטאו בעגל בציור דק כמ"ש הכוזרי. אבל בדורו של ישעיהו שחטאו בגשמיות ומנשה עשה כל התועבות בחומריות ובגשמיות לכך נתן האזנה לארץ ודו"ק היטב:

ובגוף הכתוב נראה לפענ"ד עפ"מ שהאריך העיקרים במ"ב פי"ג שאחרי שהשם יתברך הוא האחד בתכלית הפשיטות והאחדות א"כ מהיכן נמצא הפעולות הרבות כי מהאחד לא ימצא אלא האחד והביא שמזה יצא שורש פורה רש ולענה דעת המינים שאמרו שיש שנים ופועל הטוב לא יפעול הרע ויש שתי פועלים וע"ז הכו החכמים השלימים על קדקדם כי אחר שאנו רואים כל הנמצא בעולם יגיעו לתכלית אחד א"כ אי אפשר לומר שהן שתים וע"כ הסכים אבן רש"ד שבפועל הכללי כהקב"ה לא יפול שאלת החכם אשר מאחד לא יצדק אלא אחד כי זה שייך בפועל פרטי לא פועל כללית כי לבעבור שיתקשרו כל חלקי המציאות כלם בכללות לכך יפול בזה ענין הרבוי. ואמר אבן רש"ד שהאל צוה אל ההתחלות שיצא אל הגלגלים שיתנועעו אלה התנועות ושבמצות המצוה עמדו השמים והארץ כמו שבמצות המלך הראשון במדינה עמדו המצווים המסודרים יעו"ש וע"ז שמח העיקרים כי הוכרח להודות אמונת החידוש כי אחר שהוא ע"ד המצוה ע"כ הוא חידוש כי ע"ד החיוב לא יפול לשון מצוה ע"ש. וזה נלפענ"ד כי משה רבינו רצה לקבוע להם אמונת החידוש כי אחר שהוא ע"ד המצוה ע"כ הוא חידוש לזה אמר האזינו השמים ואדבר' ותשמע הארץ אמרי פי כאילו יאמר בשם ד' שמצוה להם שיאזינו השמים ותשמע הארץ כמו שסיים בסוף כי שם ד' אקרא הבו גודל לאלקינו ומזה מבואר

אמונת החידוש ולזה אמר שלא תפול ברשת זו טמנו המינים שאמרו שיש שתי רשויות ח"ו פועל הטוב ופועל הרע לזה אמר הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול וא"כ מאין בא הריבוי וע"כ שהריבוי בא מפאת המצוה וא"כ נודע אמונת החידוש ומציאות אל ולזה אמר הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך ודו"ק היטב:

האזינו השמים ואדבר' ותשמע הארץ. במדרש משה רבינו היה קרוב לשמים ע"כ נתן האזנה לשמים והשמיע' להארץ אבל ישעי' היה רחוק משמים ע"כ אמר שמעו שמים והאזינו ארץ. הענין הוא דהנה בספר חזון למועד הנדפס מחדש ראיתי שהאריך בזה שהנה החקיר' בחכמות יתכן על שני דרכים האחד קשה מאד לפתוח מהארץ ולעלות מעל' למעל' עד רום רק ע וזה יכבד על האדם אבל אם יוכל להתחיל בשמים ומשם ירד מטה לארץ היה ניקל עליו הדבר. והנה משה רבינו רצה בתחלתו ג"כ להתחיל ממט' למעל' ע"ז אמר לו הקב"ה של נעליך מעל רגליך היינו שלא תתחיל מעל הארץ שהוא בדמות רגל והרגל נושא הראש כי אם אדרבא הראש נושא את הרגל והשיכור אשר אין לו דעת יפול ע"ש שהאריך כי ע"י חכמת התורה נוכל לחקור ממעל' למט' והאריך שם בדברים נעימים ולפ"ז זהו מה שאמר משה היה קרוב לשמים והתחיל ממעל' למט' ע"כ אמר האזינו השמים ותשמע הארץ אבל ישעיהו אמר להיפך כי הוא התחיל ממט' למעל' ודו"ק היטב: יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי. הכוונה לדעתי ע"פ מ"ש החוקרים ההבדל שבין גשם לטל שגשם הוא לחות הארץ העולה מעל' מעלה וחלקי מים זכים העולים וכאשר יתקבצו למעלה חום השמש יגרשם כי לא נשא אותם החום לשבת שם להיותו הפכיי וגרדו לארץ ולכן כאשר נתייבש האדמ' ולא יעלה לחות כ"כ לא ירדו גשמים אבל הטל אינו מלחות הארץ רק יורד מנטיפות הלחות החלק האויר הרחוק מאתנו ועומד קר ולח ומשם נטפו אגלי טל על הארץ ולכן תמיד עדי יום יום כהחם היום ירדו טפי טל מן חלק האויר המקורר והנה לפ"ז הגשם בא מן הארץ ויורד לארץ והטל יורד מחלקי האויר והנה כאן קרא משה לשמים ולארץ ולזה אמר שיערוף כמטר לקחי דהיינו שיהי' אתערות' דלתתא ואח"כ תזל כטל אמרתי שיהי' אחר כך אתערות' דלעילא ודו"ק:

יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי. לפענ"ד נראה ע"פ מה דאמרו בנדרים דהפלפול ניתן למשה ונהג בו טובת עין ונתנה לישראל. והנה הפלפול אינו תמיד ולפעמים אין מקום לפלפל והוה כמו מטר שג"כ לפעמים יורד ולפעמים אינו יורד אבל אמרתי תזל כטל ודו"ק:

הלד' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם אונקלוס תרגם עמא דקבילו אורייתא ולא חכימו. לבאר הדברים כבר כתבתי וכעת נראה לי ע"פ מ"ש בשם הרב הצדיק מוהר"מ פריסקר ז"ל לפרש מ"ש שאברהם קיים התור' עד שלא ניתנה התור' לפי שאיברים וגידים של אדם כנגד רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת וכל אבר מוכן לפעולתו וז"ש שהיו כליותיו נובעות חכמ' והיינו שכ"כ נזדככו איבריו עד שהבין בעצמו מה שהאבר מוכן ע"ש. ולפ"ז ז"ש בניו מומם היינו ששחתו אבריהם עד שנשארו במומם וז"ש עם נבל היינו שאף שקבלו התור' בכ"ז לא חכימו ולא הבינו את אבריהם שמוכנים לעשות רצון קונם ונשארו במומם ודו"ק, ומ"ש הלא הוא אביך קנך נ"ל לפמ"ש אם אב אני איה כבודי ואם אדון אני איה מוראי. ופירשתי דהנה במצות ל"ת שייך מצד אדנות לפי שהוא אדון ואדון צריך העבד לירא מפניו שלא לבעט ומצד אב מחויב לכבדו לעשות כל אשר צוהו. וז"ש כאן הלא הוא אביך וגם קנך שקנה אותך להיות לו לעבד ומ"ש הוא עשך ויכוננך שברא כונניות באדם נראה לי עפמ"ש החובת הלבבות המשל שמסר המלך בנו לעבדיו ומשרתיו ופקד עליו שאם ישמור מצותם אז גם הם ישגיחו עליו לשמרו ואם לא א"צ השגח' ויאמרו לו עבדיו למה לא שמרת מצות המלך ואנחנו שמרנו מצותיו והנה הקב"ה ברא כונניות באדם מה שצורך לחיי אדם ע"פ האדמ' והאדם צריך לשמור מצות אלקים וז"ש הוא עשך ויכוננך ולמה לא שמרת כדרך ששמרו הם ודו"ק:

הלד' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך הכוונה לדעתי עפמ"ש החובת הלבבות במשל בעבדי המלך שצוה המלך שישאו את בנו על פני המים וצוה לעבדיו שיכבדו אותו גם צוה אותו שיכבד אותה במאכל ומשת' וכדומ' וזה השר מתעלם מעשות כזאת להם האין מן הדין שעבדיו יאמרו לו אתה האיש המתעלם ממצות המלך גם אנחנו נתעלם מעשות לך אשר צונו המלך ותטבע בנהר. כן גם כל הגוי הזה אם האדם יתעלם ממצות הבורא עליו אז גם הטבע תתעלם מעשות לו חק דבר יום ביומו אז יגוע ויחלש יעו"ש כי שניתי דבריו לאהבת הקיצור. והנה חז"ל דרשו על הוא עשך ויכוננך שברא הקב"ה כונניות באדם ע"ש וז"ש הלד' תגמלו זאת הלא הוא אביך קניך הוא עשך ויכוננך ואם הוא יתעלם ממך כדרך שאתה מתעלם ממנו או אז ישיגוך רע מאד. ומה נכבד בזה דברי התרגום שתרגם על עם נבל עמא דקבילו אוריית' והוא פלאי וכבר כתבתי בזה. ולפמ"ש אתי שפיר שהוא שאל אותם אחרי שקבלתם תורתו ומתעלמים ממנו האין מן הדין שיתעלם מהשלים לך כל עניני הטבע שאם יחסר אחת מהם יגוע אדם ואיו ודו"ק:

או יאמר דהנה כבר אמר הנביא אם אב אני איה כבודי ואם אדון אני איה מוראי. והענין דאנו יש לנו שני בחינות בחינת הבן ובחינת העבד בחינת הבן שמחוייב בכבוד אביו מצד השכל והקבלה ובחינת עבד שהבן מצד שהוא נולד ממנו אף שיהי' לו מורת רוח ממנו אהבת האב לבנו שמצד הטבע לא יניחהו לענוש אותו בחזק' לא כן העבד שהאדון יוכל לגרש אותו ולא ישלם לו ולא יזון אותו ואם אמר יאמר עשה עמי ואיני זנך רשאי לכך שאל אם אב אני איה כבודי שמצד תכונת הנפש הבן יכבד אב ואם אדון אני איה מוראי למה לא תתראו מפני. וז"ש הלד' תגמלו זאת הלא הוא אביך וגם קנך והיינו שהוא לך לאב ולאדון שקנך:

עם נבל ולא חכם. בתרגום אונקלוס עמא דקבילו אורייתא ולא חכימו והיא תימה וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי עפמ"ש בגוי נבל אכעיסם ופירש"י נבל אלו הכופרים וכן הוא אומר אמר נבל בלבו. והנה לפ"ז יש נבל שהוא נבזה ונמאס ויש נבל שהוא ע"ש כפירתו. והנה בעוה"ר המתפקרים והמתפרצים בעם שכופרים בתורת משה רבינו הם הנקראים נבלים וז"ש כבל ולא חכם היינו שאף שקבלו התורה ואפ"ה כופרים הם וזה שנקרא נבל וז"ש עמא דקבילו אורייתא ודו"ק:

או יאמר בדרך הלצה עפ"י מה שאומרים העולם דהמשכיל אף שהוא רשע בכ"ז יוכל לפעמים לעשות מעשה שייטב בעיני ד' וז"ש עם נבל שהם רשעים ולא חכם שיעש' לפעמים דבר טוב אף שהוא רשע ודו"ק:

עם נבל ולא חכם. בתרגום אונקלוס עמא דקבילו אורייתא ולא חכימו כבר כתבתי בזה כמה פעמים וכעת נראה לי דהנה כבר כתב הרמב"ן על פסיק קדושים תהיו דיכול האדם להיות נבל ברשות התור' ולכך הזהיר שיהיו קדושים אף במה שהתיר' התורה שאף שהתירה התור' לאכול אבל לא בדרך זולל וסובא וגם אף שהתיר' התור' לבא על אשתו אבל לא יהי' שטוף בזימ' וכדומ' ולפ"ז ז"ש עם נבל והיינו שהם נבלים ברשות התורה וז"ש עם נבל עמא דקבילו אורייתא והיינו שמקבלים התור' ואעפ"כ הם נבלים ברשות התור' וז"ש ולא חכם להבין כוונת ותכלית התור' ודו"ק:

או יאמר לדעתי דהנה כבר האריכו כל המפרשים שאנחנו מחוייבים לקיים התור' מצד האמונה ולא ע"י חקיר' שע"י החקיר' אי אפשר שלא יטה קצת מדרך התור' להפילוסופיא הארור' וגם רבים וגדולים מאנשי השם כמעט נטיו רגלם בחלקת הצורים אשר להפליסופיא והמליצו ע"ז וארשתיך לי באמונה היינו שאת' תהי' שלי ע"י אמונה ולא עפ"י חקיר' וז"ש עם נבל היינו שנטו מדרך התור' אל החקיר' וע"י כן יטו אל הרע' וינזרו לבושת וז"ש עמא דקבילו אורייתא והיינו שהם מחוייבין להאמין מצד התור'

שקבלו עליהם ולא חכם והיינו לא ע"י שיחכמו דהמתחכם בתור' סופו ליפול ברע' וז"ש ולא חכימו ודו"ק היטב: עוד נראה לי עפמ"ש בקדושת לוי לפרש הא דאמרו אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התור' דיינו והקש' והיאך היו די אם לא היינו מקבלים את התור' מה לנו בהר סיני ובכל הטובות. וע"ז אמר דהנה כבר אמרו שאברהם אבינו היו כליותיו נובעות חכמה והיינו שלפי שהי' דק השכל וחף מכל תאות החומריות ע"כ היה כליותיו נובעות חכמ' וקיים כל התורה עד שלא ניתנה לפ"ז הרי אמרו ישראל שעמדו בהר סיני פסק' זוהמתן וכיון שכן היו יכולים לקיים את התור' אף שלא היה נותן להם התור' אלא שהקב"ה הטיב עמהם ונתן להם את התור' אשר אף הגס השכל שבהם נזדכך עד כי שמע התור' ע"ש ודפח"ח. ולפ"ז זה שאמר ראו גם ראו האבות הקדושים אף שלא קבלו התור' היו כליותם נובעות חכמ' וקיימו אתם שקבלתם את התור' ומכל מקום לא קיימתם עמא דקבילו אורייתא ולא חכימו ודו"ק היטב:

או יאמר שאמר להם ע"ד מה שאמרו אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכח' וע"ש במדרש והארכתי שם בחידושי דיום הדין היינו שמעניש אותם על לא שמעם בקול ד' והתוכח' היא שאינו מעניש אותם רק שמפרט להם שיראו בעצמם למי חטאו לד' אשר גמלם כל טוב וז"ש הלד' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך והיטיב עמך ודו"ק היטב. הלד' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור וגו' בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל. לבאר הדברים נרחיב הדיבור בדרך דרוש דהנה בפרש' עקב כתבתי לפרש הא דאמר שם מת אהרן ויקבר שם ויכהן אלעזר בנו תחתיו וגו' בעת ההיא הבדיל ד' את שבט לוי וכתבתי שם הרב' דרכים ואחד מהדרכים כי בימים הקדמונים היה אחד השלם ואחריו עוד אחד אשר כלול כל השלימות אח"כ כשנתקטנו הדורות ואין די באיש אחד או בשתים למלאות די סיפוק השלימות וצריך שיצטרפו אנשים רבים להשלים בכלם תורת האדם ע"ש שהארכתי בזה. וכעת אני אומר להעמיק בדברים דהנה כבר נודע מ"ש הכוזרי כי מראשית הבריא' היה כוונת הבריאה שיהי' אחד המיוחד הלב ושאר אנשים לא נבראו כי אם לצוות לזה שיהיו שומרים לו וכמו שהפרי נברא בשומרים וקליפות רבות ולפעמים הפרי קטן מאד ואין בו אלא שרף מעט והשאר הוא רק לשמור השרף שלא יאבד כמו כן כל האדם המה רק שומרים להאדם הלז והוא הלב והמה הקליפות והשומרים והארכתי בזה בפרשת קרח על הפסוק ויוצא פרח ויצץ ציץ ויגמול שקדים ע"ש ולא אכפול הדברים. והנה כבר כתבתי שם כי כמו שהנקוד' האמצעית שבמרכז הוא קשה מאד למצוא שיש תוך ותוך תוכו והנקוד'

האמצעית האמיתית הוא בתכלית הכוון כמו כן כל ישראל בערך האומות הם הפרי והאומות השומרים והקליפות וכן בערך זה הלוים לגבי ישראלים הם ג"כ בערך פרי לקליפות וכמו כן הכהנים לגבי הלוים ומזה נבחר הכה"ג שהוא העומד בנקוד' האמצעית והוא הפרי האמתי. והנה לפ"ז נבין מ"ש בזבחים דף ק' לא נתכהן פנחס עד שהרג לזמרי והוא תימ' שכבר נתנה הכהונה לזרעו של אהרן ורש"י כתב בפירוש החומש שלא נתנה אלא לאהרן ולבניו שנמשחו עמו ולתולדותיהם אחריהם שיולידו אחרי המשחתן אבל פנחס שנולד קודם ולא נמשח לא בא לכלל כהונה ואינו מובן דלמה יגרע מהתולדות שנולדו אחרי המשח'. אך לפענ"ד נראה דהנה אהרן קדוש ד' זכה שהי' כלול כל השלימות וכבר נודע מ"ש הרא"ש בתשוב' דבניו בעת שנמשחו בו ביום היה להם דין כהנים גדולים ולכך היה החטא שהלכו חסרי מעיל ע"ש ובמזרחי וביפ"ת והיינו שהם בפ"ע היה בהם כל השלימות וראוי להיות כהנים גדולים אבל בניהם אחריהם לא היו ראוים כלם שיהיו כהנים גדולים כי אם בצירוף אחיהם הכהנים היה נבחר מהם אחד שהי' גדול מהם והוא היה הכה"ג אבל היה צריך צירוף זכות שאר אחיו הכהנים ולפ"ז פנחס שלא נמשח לא זכה הוא שיהי' הוא כה"ג דהיינו שלא השיג עוד כל השלימות שיהי' הוא לבדו כהן לזה לא זכה עד שהרג לזמרי שם השיג כל תכלית השלימות ונעשה בעצמו כהן וז"ש לא נתכהן פנחס עד שהרג לזמרי והיינו שיהי' הוא לבדו כהן כדרך שכתוב ויכהן אלעזר בנו תחתיו זה לא זכה עד שהרג לזמרי. ובזה נראה לפענ"ד מה שאמר הכתוב הנני נותן לו את בריתי שלום והית' לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם תחת אשר קנא לאלקיו ויכפר על בני ישראל והיינו דהנה פנחס שתים היו עשיותיו אחת שקנא לאל ואחת שכפר על בני ישראל ונמצא שהיו עשיותיו בפרטות ובכללות שמה שקנא לשם האל היה הוא בעצמו לבדו ואין עוזר לו וגם עשה טוב' לכללות בית ישראל. ולכך נתן לו שני ענינים שלו לבדו נתנה הכהונה ולזרעו אחריו בכלל נתנה הכהונה לזה אמר הנני נותן לו את בריתי שלום היינו בשלימות לפי שקינא לאלקיו ואין איש עמו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם לפי שכיפר על בני ישראל ודו"ק היטב:

וזה לדעתי מ"ש במדרש כל הימים שהיו ישראל במדבר לא נמנע משה לשמש בכהונה גדול' ר"ב בשם ר"ס מייתי לה מהדין קרא בני עמרם אהרן ומשה ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים הוא ובניו עד עולם ומשה איש האלקים בניו יקראו על שבט הלוי ולא נודע מהיכן הוכיחו מזה ועיין ביד"מ וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה משה רבינו בודאי היה כלול כל השלימות והי' ראוי להיות כה"ג רק שההבדל היה בין אהרן למשה שהבנים של אהרן הם עצמם ראויים להיות כה"ג ובניהם אחריהם עכ"פ בכללות היו

כהנים ומשה רבינו בניו בעצמם יקראו על שבט הלוי ולא זכו להיות אף בצירוף כהנים רק לוים שהלוים הם בערך הקליפי לגבי כהונה והנה גם דוד המלך נבחר להיות לסגולה והוא הלב שמכל שבטי ישראל לא נבחר למלוכ' רק יהוד' ומשבט יהוד' לא נבחר רק מבני ישי ומבני ישי נבחר דוד והוא הלב וכלם קליפות ובאמת דוד היה לו כל השלימות אבל כל בית דוד יש להם כח הכנה שהם מזרע המלוכה. וזה לדעתי מה שאמר לו הקב"ה והגיד לך כי בית יעש' לך ד' ונאמן ביתך וממלכתך עד עולם וז"ש דוד מי אנכי ומי ביתי כי הביאותני עד הלום ותקטן עוד זאת בעיניך ד' ותדבר גם על בית עבדך למרחוק וזאת תורת האדם ואין לו מובן. ולפענ"ד נראה דהנה פירשתי הא דדרשו אדם אתם אתם קרויין אדם ואין אוה"ע קרויין אדם שנאמר ואתן צאני אדם אתם. ולכאורה משולל ביאור דאוה"ע לא יקראו כלל בתורת האדם וע"ז ירעימו בקול עלינו. אך באמת נראה דהנה כבר כתבתי שכעת נתקטנו הדורות והולכים הלוך וחסור במעלות השלימות בכ"ז כאשר יקובץ אנשים רבים למאות ואלפים יוכל להתקבץ ביחד אדם אחד אשר יהיה שלם בתכלית השלימות. אך נראה דזה דוקא בישראל שיש להם דת אשר יקבצם ובהצטרף אשר ישמרו דתם כל אחד ואחד מה שמחזיק יוכל להיות שיהיו נקראו בכללות אדם תשלם אבל אוה"ע שאין להם דת אלקי ורק דת אנושי א"כ ל"ש צירוף שבהקבץ אנשים רבים יהיו לאגוד' אחת ויהי' אחד השלם שמי ומי יקבצם וכל איש אשר לו מדה או חכמ' למורש' היא לו לבדו וז"ש ואתן צאני אדם אתם היינו שאתם בהתקבץ ביחד יוכל להיות אדם אחד בשלימות שהדת מקבצם אבל באוה"ע כל אחד בפני עצמו ומי יקבצם ועיין רש"י והוא מהמדרש פרש' ויקרא שבעשיו כתיב נפשות וביעקב כתיב כל הנפש שביעקב נעשו לנפש אחת וז"ב. והנה גם בדוד אחרי שהבטיח לו שביתו יהי' נכון עד עולם הנה זה שאמר וזאת תורת האדם היינו שבמה שדיבר על בית עבדו למרחוק זאת תורת האדם:

ובזה מיושב קושית התוספות שהקשו בכמה מקומות ומהם ביבמות דף ס"א דר"מ אומר שגוי שעוסק בתור' הרי הוא ככת"ג שנאמר אשר יעש' אות' האדם כהנים לוים וישראלים לא נאמר אלא האדם הרי דאף גוי נקרא אדם. ולפמ"ש אתי שפיר דכל שעוסק בתור' ומקיים הדת האלקי א"כ שפיר נעש' בצירוף אדם וזהו אשר יעש' האדם וחי ודו"ק:

והנה מכ"ז נראה כמה מעלת החבר' שמתחברים ביחד לדבר מצוה שבהצטרף זכות ומעלת כל אחד בפני עצמו נעש' בקיבוץ האדם השלם וחז"ל הגדילו מעלת תפלת ציבור באמרם הן אל כביר לא ימאס וה"ה בכל חבר". ודוד המלך אמר בי יכתירו צדיקים והיינו שסביב סביב עוטרים על ידו הצדיקים והיו לאגוד' אחת. ומעת' ז"ש עם נבל ולא חכם

היינו אף שקבלתם את התור' והדת מחבר אתכם בכ"ז לא חכם. ולזה אמר הוא עשך ויכוננך ודרשו חז"ל בחולין כרכא דכולא ביה ממנו כהנים ממנו לוים וכו' והיינו שאתם בכלל מקובץ מפרטים הרב' ונעשים ביחד האדם השלם. ולזה אמר זכור ימות עולם וגו' בהנחל עליון גוים יצב גבולות עמים למספר בני ישראל והיינו שישראל היו שבעים נפש ובהקבץ שבעים נפש נעש' מזה אדם השלם ואומות העולם הם שבעים אומות ואינם קרויים אדם שאינו מקיבץ. וע"כ ראוי שנהיה לאגוד' אחת ואז יהיה אחד השלם ודו"ק היטב:

והנה גם בימים יש לב וסגול' עד"מ שבת היא הלב של כל ימות השבוע וכן ר"ח ויו"ט והלב היותר נבחר הוא יוה"כ והוא נקרא שבת שבתון וזהו מה שאמר גלמי ראו עיניך ועל ספרך כלם יכתבו ימים יוצרו ולא אחד בהם. והכוונה לדעתי ע"ד מה שאמרתי כי דוד נבחר והוא הלב שבכל השבטים ומכל השבטים לא נבחר רק שבט יהוד' ומשבט יהוד' נבחר דוד וז"ש גלמי ראו עיניך היינו שבחרת בי להיות מלך ועל ספרך כלם יכתבו והשיב ימים יוצרו ולא אחד בהם והקרי הוא לו בוי"ו ופירש"י שבחר בשבת וביוה"כ וז"ש כמו שבחר בדוד מכל ישראל והוא הלב כמו כן בחר מהימים השבת ויוה"כ להיות לו לבד' והם השלימות מכל הימים. וזהו שאמרו בסנהדרין מה היום מיומים והשיב מה גבר בגוברין ועיין רש"י שם. וזה מה שאמרו משמת יוסי בן יועזר בטלו אשכולות ומפרשי' איש שהכל בו והיינו שעד ימיו היה איש אחד אשר היה כלול כל השלימות הרוחני אבל אח"כ בטלו והי' בצירוף אנשים רבים אדם השלם ודו"ק ועיין ביע"ד בדרוש ד' שדרש בז' אב בשנת תקל"ד:

בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל. כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי ע"פ מה דכתב רש"י ריש פרשה בראשית אמר ר"י לא היה צריך להתחיל התור' מבראשית אלא שאם יאמרו האוה"ע לסטים אתם אמור להם שברצונו נתן להאוה"ע וברצונו נטל' מהם. ולכאור' צריך ביאור דמהיכן יוכיחו ישראל שהקב"ה נטל מהם דלמא ישראל גזלו. אך נראה כיון דבתחלה הציב גבולות עמים מכוון למספר בני ישראל שהם שבעים ושבעים גבולות עשה להם ע"כ שעיקר הוא בשביל ישראל וז"ש שאל אביך ויגדך שבהנחל עליון גוים הציב גבולות עמים למספר בני ישראל וא"כ מזה מוכח שכל הטורח לא טרח רק בשבילך וז"ש זכור ימות עולם דלכך התחיל' התורה לספר כח מעשיו לעמו והתחיל מבראשית ודו"ק:

כנשר יעיר קינו על גוזליו ירחף יפרוש כנפיו יקחהו. לפענ"ד הכוונה דהנה לפעמים רוצ' הנשר לסתור קינו ויקח הגוזליו על אברתו לסוכך עליהם כמו כן הקב"ה סותר לפעמים

המקדש שהוא קינו ושופך חמתו על עצים ואבנים ומרחם על בניו. וז"ש כנשר יעיר קינו על גוזליו ירחף וסוכך עליהם וז"ש יפרוש כנפיו יקחהו ישאהו על אברתו ודו"ק:

אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא. הדבר תמוה דבמית' כתיב בלשון עתיד אמית ולא כתיב אני ממית או המית וברפוא' כתיב מחצתי. וביאור הענין דהנה בשבת דף קנ"ב אמרו דעתידין צדיקים דהוו עפרא דכתיב וישוב העפר אל הארץ כשהי' ואח"כ אמרו דהאי ברשעים כתיב והדבר תמוה דהא כבר אמר דבצדיקים ג"כ כן. אמנם נראה ע"פ דברי בעל עקיד' דהפרידה שלימ' היה במשה שהעפר שב אל מקומו וברשעים הנפש מחובר אל הגוף וקשה ההפרד' ובבינונים אין הפרידה קשה כל כך וז"ש שברשעים אין הפריד' נוח' ובצדיקים ג"כ אין הפריד' שלימ' רק שעה קודם תחיית המתים שאז הקב"ה מפריד הפרד' שלימ' וז"ש אני אמית ואחיה היינו שהוא ישיב עפר אל הארץ והוא ימות לגמרי ובזה מבואר מה דאמרו בפסחים דף ס"ח רבא רמי כתיב אני אמית ואחיה וכתיב מחצתי ואני ארפא והיינו שזה סתירה דכאן כתיב בלשון עתיד ולזה אמר שזה באחר:

ואויבינו פלילים כי מגפן סדום גפנם וגו' הפסוק קשה ההיתוך ואינו נמשך לא לקודם ולא לנמשך וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה הרמב"ן פירש על פסוק כי ציד בפיו שיכנו האיש על רגילותו תדיר כמו ואני תפל' שרגיל תדיר להתפלל היה נקרא איש תפל' כמו כן כי ציד בפיו יעו"ש וכבר הארכתי בזה בכמה מקומות. והנה גם כאן אמר להיות כי האויבים הם רעים וצוררים מאד ושרשם רע ע"כ הורגלו ליסר אותנו ולעשות בנו שפטים עד כי יכונו בשם פלילים שה שהוא לשון שפטים. וז"ש ואויבינו פלילים לזה מפרש כי מגפן סדום גפנם ענבימו ענבי ראש וגו' חמת תנינים יינם ולכך נקראו בשם פלילים וזה נכון מאד:

ואויבינו פלילים וגו' וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי לפרש ע"פ מ"ש הר"ן דדרושים ע"פ בישעי' ולא יוסיף עוד להשען על מכהו ונשען על קדוש ישראל באמת והאריך הרב' ותוכן הדברים כי השכל יחשוב כי מה שבא לו רעה מהגוים הוא מצדם וע"כ יבקש מהם שיקלו עולם מעליו אבל באמת זה טעות כי הכל בא בהשגח' והם אינם רק אמצעיים על דרך מי שבא הפקיד' ממקום הגבוה להכות איזה איש מכות אכזריות ר"ל והנה בא ע"י אמצעיים רבים עד שהמכ' בעצם בא ע"י הסרדיוט הנקל' שהוא אין יכולת בידו לא לגרוע ולא להוסיף והנה האיש המוכ' והמעונה מבקש מהמכה שלא יתאכזר עליו והוא סכלות מאתו והוא צריך לבקש מגבוה מעל גבוה. כמו כן אנחנו בגלותינו מבקשים מהמכ' וצריך לבקש רחמים מד' ולכך לעתיד כשיפקחו עיני סכלותינו לא יוסיף עוד להשען על מכהו ונשען על קדוש ישראל באמת. ולזה גם כאן אמר איך ירדוף אחד אלף

וגו' אם לא כי צורם מכרם והיינו שעיקרו בא מד' המשגיח והוא צוה להגוים שיעבדו בנו והם אינם רק אמצעיים שעל ידם נגמר החפץ. וז"ש ואויבינו פלילים הם אינם רק השופטים כמו השופט ששופט שזה האיש מחויב כך וכך ממון האם השופט מחייבו ברצונו רק שכך נתחייב עפ"י דין והוא אינו רק פוסק הדין שכך יתחייב וכמו כן האויבים אינם רק שופטים והם יחשבו כי הם המחייבים בעצמותם וזה סכלות מאתם שהחיוב בא מד' וצורנו מכרנו והם האמצעיים וכמ"ש ודו"ק:

מדם חלל ושביה מראש פרעות אויב. עיין תרגום אונקלוס מדם קטילין ושבין לאעדאה כתרין מריש שנא' ובעלי דבבין. הכוונה לדעתי שפירש התרגום פרעות מלשון כי פרעה אהרן שהוא לשון גילוי והסר' וז"ש שהסיר כתרין מריש שנא' והיינו מראש פרעות אויב היה נגל' והוסר העטר' מראש האויב:

אראה מה אחריתם בתרגום ארי גלי קדמי והוא תימ' דבפסוק משמע דהכתוב אומר כמסתפק שירא' מה יהי' אחריתם ובתרגום מבאר דגלי קדמי. אך נראה דיפה כוון התרגום שהרי במקרא משמע שהקב"ה אומר שיספה עלימו רעות וגו' וכאילו כבר מוחלט שחטאו וע"כ תרגם שגלי קדמי והיינו כמ"ש האלשיך דכל שאינו מגיד בפה רק שנגל' לפניו ישנו בבחיר' לשוב ויהי' הכתוב שאמר וירא ד' וינאץ היינו שגלוי וידוע לפניו אף שלא אמר בפרסום שיחטאו שאז לא יהי' להם כח הבחיר' ודו"ק:

אם שנותי ברק חרבי. עיין אונקלוס שפירש שנותי מלשון שני' דהיינו פעם שני דלא כרש"י ורש"י לא הרגיש בזה וגם מראש פרעות אויב תרגם אונקלוס לאעדאה כתרין מעל רישא והיינו שפירש מראש דהיינו הכתר שעל הראש ופרעות מלשון מגול' דהיינו שגילה והסיר הכתר מעל הראש ורש"י לא הרגיש כלל בזה וצ"ע:

גם בחור גם בתול' יונק עם איש שיב' שמעתי קושיא בשם נד"ז הרב הגאון מוהרצ"ה נ"י במ"ש הס"ח דאין לומר שהשמח' במעוני כשיש נשים ואנשים ביחד והביא ראיה מהא דכתיב בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים הרי דשם כתיב עם ומשמע ביחד וכאן כתיב גם ולא עם ולמה לא הביא מקרא דתור' שכתב ו"כ כן והשבתי דל"ק דיש לומר דכאן אסור משום יחוד ולכך לא כתיב עם אבל שם דאיכא רבים כמ"ש בחורים וגם בתולות דלא שייך יחוד בתרי וכ"ש ברבים וע"כ דאינו ראוי שיהיו מעורבים אף דלא שייך יחוד ודו"ק:

חסלת פרשת האזינו:

על פרשת ברכה

וזאת הברכ' אשר בירך משה איש האלקים את בני ישראל לפני מותו. הכוונה ע"ד מ"ש הכ"מ דלכך כתב הרמב"ם פ"ח מט"ל שספק בהרת הוא ספק אף שרבה ב"נ הכריע שטהור ויצא ב"ק משום שהיה סמוך למיתתו והוא בכלל לא בשמים היא וא"כ גם כאן שאמרו משה איש האלקים ושאל במדרש אם איש אינו אלקים ולזה אמר שהיה לפני מותו שהוא בכלל לא בשמים ודו"ק:

וזאת הברכ' אשר בירך משה איש האלקים את בני ישראל לפני מותו: במדרש דרשו איש אלקים מחציו ולמט' איש מחציו ולמעל' אלקים והכוונה לפענ"ד למ"ש בעקיד' בביאור הענין שמשה רבינו מת ואליהו לא מת. ואמר הוא ההפרד' השלימ' שישוב העפר אל הארץ כמו שהי' והרוח תשוב אל אלקים זה המיתה המובחרת. אמנם באופן שלא יתערבו הכחות הנפשיות בהגופני שיהי' כל אחת בפ"ע ע"ש דרוש יקר ונשגב מאד מאד והארכתי בזה בכמ' מקומות והנה גם כאן לאחר שאמר דבירך לפני מותו ק"ל היאך שייך למשה רבינו מת לזה דרש איש אלקים מחציו ולמעלה אלקים ומחציו ולמט' איש והיינו שכחות הנפשיות וכחות הגוף לא נתערבו והית' כל אחת בפני עצמה ודו"ק היטב: אש דת למו. אלמלא דת עמה אין אדם יכול לעמוד בה כך דרשו בספרי פרש' ברכ' פיסקא שמ"ג:

והוא משולל ביאור ולפענ"ד הכוונה דהנה כבר אמרו בשבת דף פ"ח שהמלאכים אמרו חמד' גנוז' יש לך ואתה מבקש ליתנה לבו"ד ומשה השיב להם תור' מה כתיב בה וכו' כלום למצרים ירדתם. וביאר היפ"ת והרב' מפרשים שבודאי גם המלאכים לא טעו בזה רק שטענו שרוחניות התור' ינתנו להם והקב"ה השיב שלפי שפשטיות התור' ע"כ לבני אדם ע"כ צריך ליתן להם התור' כול' עם כל רוחניות'. ומעת' כאן שאמר ואתא מרבבות קודש שהוא המלאכים ובכל זאת אש דת למו והיינו שאמר אלמלא דת שנתנה עמה אין אדם יכול לעמוד בה כי מצד קדושת' ורוחניות' ראוי יותר להמלאכים רק בשביל הדת התורי' שהוא ע"כ לבני אדם:

עוד נראה לי דהנה עינינו הרואות שהמים החמים העומדים אצל האש אי אפשר לשתותם כי חום גדול להם אבל כשנמזג אותם בצוננים אז הצונן מרפה קצת החמימות ויוכל לשתותם לזה אמר גם כאן שבאמת כוונות עמוקות ונעלמות יש בתור' שאין אדם יכול לעמוד בהם זולת כי הדת שמעורב בה על ידה נוכל להבין גם סודותיה וז"ש אלמלא דת שנתנה עמה אין אדם יכול לעמוד בה שהפשט מור' על הכוונה הצפונה ג"כ. עוד נראה לי ע"פ מה שמצאתי בשו"ת רדב"ז ח"ג סי' תרמ"ג שכתב דלכך לא נכתבו הנקודות

בתורה שלפי שבאמת התור' יש לה צירופים הרב' וכל שהיה כתבו הנקוד' לא היה רק כפי הנקוד' והית' מוגבלת לכך לא כתיב בה נקוד' ע"ש ולפ"ז לולא שאנו מקובלים הנקודות כדי לדעת הדת שבה לא היה אדם יכול לעמוד בה כי יש לה צירופים הרב' ואין מי יודע אם כה ואם כה אבל כיון שלהדת צריך לדעת הנקודה ע"כ יכולין לעמוד על התור':

וע"ד המליצ' נראה לי שכוון למ"ש הכוזר כי לא יוכל להתקרב אל ד' כי אם עפ"י דת אל אשר זו תלמדינו הדרכים המסוקלים מכל נגף וא"כ אמר שאלמלא הדת לא היה אדם יכול לעמוד בה דהיינו להתקרב אל אלקים בלי ד"ת ודו"ק: מימינו אש דת למו. הכוונה שימין מור' על דבר המכוון והמזומן לעשות ועיין מדרש קהלת על פסוק לב חכם לימינו ואח"כ אמר שגם בצאתו לשעיר עיקר המכוון היה לישראל ודו"ק:

אף חובב עמים כל קדושיו בידיך והם תכו לרגליך ישא מדברותיך תור' צוה לנו משה מורש' קהלת יעקב ויהי בישרון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל כבר כתבתי בזה כמה דברים. וכעת נראה לי דבר נפלא דהנה באמת בישראל נמצאו ובאו צדיקים ובינונים ורשעים ומכל מקום כל שאינו אפיקורס הוא בכלל ישראל והוא מושגח בהכלל וכבר נמצאו כמה הדיוטות שחיים וקיימים בזכות התור' וכבר אמרו אלמלא עליא לא מתקיימא אתכליא:

והענין הוא דבאמת להיות שקבלו התור' ביחד והתור' אי אפשר לקיים כי אם בכללות שיש כמה מצות שאי אפשר לקיים לאיש אחד ביחד עד"מ מצות חליצ' ויבום במי שיש לו בנים ומצות המלך אינו רק במלך וההדיוט יש לו כמה דברים שאינם במלך ולכך הם נקראים איש אחד כשם שאיש אחד יש לו איברים רבים וכל אבר מחזיק דבר אחד מהבריאות כמו כן ישראל כל איש מהם מחזיק ענין התור' ובכללות יתקיים כל התור'. וזה ההבדל שבין האוה"ע לישראל שאוה"ע אם נמצא איש קדוש ביניהם הוא נבדל מכל המון האומות להיות לבדו אבל ישראל איש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק כי יש להם ענין תור' שנתערבו יחד. וזה הטעם לדעתי מת שאמרו במדרש מנח לא העמדתי מגינים וממך העמדתי מגינים והיינו שבאוה"ע א"א שהצדיק שבהם יכפר על עון הדור שאין לו שום התחברות בהם משא"כ בישראל שיש להם התחברות וכבר האריך הפייט ביום א' של סוכות בטעם הד' מינים שיתכפרו אלה באל' וז"ש כאן אף חובב עמים כל קדושיו בידיך היינו שאף שנמצא באוה"ע ג"כ צדיקים וקדושים אבל הם מובדלים אבל ישראל שתכו לרגליך ישא מדברותיך תור' צוה לנו משה לכך ויהי בישרון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל היינו שכל ישראל יש להם התחברות ומתכפרים זה בזה

והקב"ה נקרא מלך על כל ישראל. וזה לדעתי מה שאמרו דלולב צריך אגד היינו שיאגדו כל ישראל ביחד להתכפר אלה באל' ודו"ק:

יחי ראובן ואל ימות ויהי מתיו מספר. במנחת יהוד' כתב בשם אבי העזרי שפירושו כמ"ש אל באפך תוכיחני ובחמתך תיסרני שפירושו כמו אל בחמתך תיסרני כן כאן וי"ו של ויהי כמו אל יהי מתיו מספר ודפח"ח:

וללוי אמר תומיך ואוריך לאיש חסידיך אשר נסיתו במס' תריבהו על מי מריב' האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה ענין מי מריב' היה מה שלא הקדישו את ד' לעיני ישראל. והנה במדרש פרשת ברכ' אמרו ובר לבב זה משה אר"י אפי' הדיוט וכו' ומשה אמר למה יחר' אפך בעמך אלא לבו ברור עליו שאינו תובע צורך עצמו אלא צורכן של ישראל. והנה גם במי מריב' יען ידעו בבר לבם שאינם מתכוונים רק לכבוד שם קדשו ע"כ לא דקדקו לאמר כהוגן ואמרו שמעו נא המורים וז"ש תומיך ואוריך לאיש חסידיך והיינו שראוי לתתו לאיש חסידיך שהרי נסיתו במס' תריבהו על מי מריב' ואף הדיוט היה גנאי לו באם יאמר שהוא המוציא וכפי פירוש הר"ח זאת היה עיקר חטאם אבל באמת בנקיון כפם שידעו שאין כוונתם רק לשם אלקים לבדו ולא דקדקו בדבריהם וז"ש האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו וגו' כי שמרו אמרתיך וא"כ הוציאו בנסיון שאין כוונתם רק לד': עוד נראה לי דהנה בגיף החטא סל מי מריב' שכתב הר"ח שעיקר חטאם היה במה שאמרו נוציא לכם מים ותלו בעצמם. ולכאור' צריך ביאור הא מצינו כמה פעמים שהמלאך קורא עצמו בשם המשלח ואין בזה פשע ויעויין בעיקרים שהאריך בזה אך כבר כתבתי בפרשת וירא שזה דוקא כל שניכר לבני אדם שהוא מדבר בשם המשלח אבל כל שלא ניכר והאנשים חושבים שבשם עצמם מדברים גם להמלאך אין לדבר בשם המשלח. ומטעם זה נענשו המלאכים שאמרו כי משחיתים אנחנו ע"ש שהארכתי. ולפ"ז גם כאן אחר שאמרו שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים וישראל חשבו שהם הם המוציאים מים א"כ היה להם להודיעם שבשם ד' אמרו כזאת רק שבאו לכלל כעס ולא הזכירו. ולכך אמר השם יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל והם חשבו כי הם הם המוציאים ודו"ק כי הער' חדש' הוא בחטא מי מריב'. ולפ"ז באמת הקדושים האלו באמת להיות יודעים בבר לבבם כי מתכוונים לקדושת השם ע"כ לא דקדקו בדבריהם וז"ש תומיך ואוריך לאיש חסידיך אשר נסיתו במס' תריבהו על מי מריב' והיינו שכל חטאם היה שדברו בשם המשלח ודו"ק:

האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו. לפענ"ד

הכוונה ע"ד מ"ש החינוך הטעם שכהן גדול אסור לטמאות לכל הקרובים מפני שהוא קדוש וכבדל מהגשמי והנפשות אינן קרובות רק מצד הגוף יעו"ש ואני כוונתי לזה וכתבתי בזה במקום אחר וז"ש תומיך ואוריך לאיש חסידיך וגו' האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו דהיינו שאין שייך להם כלל והוא נבדל בפני עצמו והבן:

נפתלי שבע רצון. לפענ"ד ע"פ מ"ש לפרש מה דאמרו והם מדקדקים עד כזית ועד כביצ' דהענין הוא ע"פ מ"ש המור' לפרש אולת אדם תסלף דרכו ועל ד' יזעף לבו דהענין הוא דאם אדם לא ירצ' במותרות לא היה לו כלל מה לדאוג כי כל אחד מובטח לו כדי חיותו אך אם מבקש מותרות זה אולת ועי"ז עוש' אדם כל תפסלנות וז"ש שהתור' כתב' ואכלת ושבעת ותלה הברכ' כשישבע והנה הרעבתן לא יספיק לו אף לחם גדול וגם ירצ' בשר ושאר דברים אבל הא האדם השלם לא יחפוץ רק לשבוע כמ"ש צדיק אוכל לשובע נפשו ובטן רשעים תחסר כי הוא רוצ' במותרות וז"ש הם מדקדקים עד כזית עד כביצ' וזה מליצ' נפלא' שמה שיתר מזה נחשב לתם למותרות וז"ש נפתלי שבע רצון והיינו שאינו נו רוצ' יותר ולזה מלא ברכת ד' שנותן תוד' על כל מה שיש לו בעולם ודו"ק: שומה זבולון בצאתיך וישששכר באהליך. לפענ"ד נראה דכבר נודע מ"ש הרד"ק בשם ר"י גאנח ההבדל שבין שחוק לשמח' ששמח' הוא מצומצם לא בהעדפ' אבל שחיק הוא מלשון טפח שוחק שהוא עודף יותר ע"ש ולפ"ז ז"ש שמח זבולון בצאתיך והיינו שתהי' בשמח' מצומצמת והטעם לפי שישששכר באהליך ואתה צריך לפרנס גם ישששכר וע"כ צריך אתה לצמצם שלא תעדיף על חלקך ולא יהי' לישששכר במה להתפרנס. וזה לדעתי מה שאמרו במגיל' דף ו' זבולן מתרעם על מדותיו היה והיינו שנתרעם על מה שנקצב לו שמח' מצומצמת ולא בהפלג' ודו"ק: וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון עיין רמב"ן ריש פרש' בראשית שהביא מדרש דדרש בראשית בשביל משה שנקרא ראשית שנאמר וירא ראשית לו והיינו משום דכתיב כי שם חלקת מחוקק ספון דקאי על משה אבל לא הבינותי מ"ש שקטני אמנה רגילים במדרשים כאלו והלא מדרשי חז"ל הם. אך גוף המדרש לפענ"ד דק"ל לשון בראשית שאינו מדוקדק לברא כמו שהאריך רש"י ז"ל וע"כ דרש בראשית בשביל ראשית. אך בגוף כוונת המקרא נראה לפענ"ד דמשה רבינו נתן מסוה על פני גד דלכאור' נראה שרצו לבחור להם בעבר הירדן כדי שיהי' להם מרע' טוב ולא ילכו למלחמ' כמו שאמר להם משה בפרש' מטות. אך כשהלכו בראשי החיל מוכח שכל כוונתם היה בשביל שראו ששם חלקת מחוקק ספון וז"ש וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון שהרי ויתא ראשי עם צדקת ד' עשה כפירש"י שהלך לפני החיל

וע"כ שכל כוונתו לא היה רק בשביל ששם חלקת מחוקק ספון וקרוב לזה פירש"י אלא שהטעמתי הדברים ודו"ק:

וימת שם משה עבד ד'. אמרו חז"ל בב"ב דף ט"ו ששמונה פסוקים מן וימת שם משה יחיד קורא אותן ופירש המרדכי דהיינו שגדול בתור' קורא אותן. ותמה זקני הגאון בשו"ת חכם צבי דהרי אמרו שם כמאן כר"י אפי' תימא ר"ש כיון דאשתני אשתני והרי משמע דאשתני לגריעותא ולמה יחיד דהיינו גדול הדור קורא אותן. וכבר כתבתי בזה הרב' דברים וכעת נראה לי דהני אמרו חז"ל כמה פעמים משה שפיר קאמרת ופירש"י שגדול הדור נקרא בשם משה וביאר המגלה עמוקות שבכל דור ודור יש בו ניצוץ ממשה רבינו וגדול שבדור הוא שמקבל ממשה רבינו דהתור' שלו ע"ש. ולפ"ז נראה לי לבל יזוח הגדול שבדור שיאמר שהוא בערך משה רבינו ע"כ תקנו שיקרא השמונה פסוקים שמת משה רבינו ולא קם עוד כמשה למען ידע שאך ניצוץ ממשה רבינו יש בו ולא יש בו אך אפס קצהו. ולפ"ז זהו שאמר כאן כר"י דהיינו שיהושיע כתבן ואף יהושיע קטן ממשה רבינו אף כי השאר וע"ז אמר דאף כר"ש כיון דאשתני שהקב"ה בעצמו אמרן ע"כ דלא קם עוד כמשה ודו"ק היטב. ויש להוסיף בזה ע"פ מה שאמרו פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה זקנים שבדור אמרו אוי לאות' בוש' ושמעתי בשם הקצה"ח שאמר שכיון שראו שבימי משה נתקטן הדור כל כך א"כ אח"כ בודאי יתקטן יותר ומי יודע למה נמשלנו כמאמר חז"ל כאותן שלא נתפרש שמותן:

וימת שם משה עבד ד'. העקיד' האריך דכיון דמשה רבינו ע"ה היה מובחר כל היצורים וידענו כי המות הוא תכלית הרע וא"כ למה אליהו ע"ה תלמיד תלמידו זכה שלא ימות ומשה רבינו לא זכה לזה ע"ש מ"ש בזה. ולפענ"ד נראה ע"פ מה דאמרו בסנהדרין דף כ"ב אברהם היה ראוי לשרוף בכבשן האש ויעקב פדה את אברהם יבואר היפ"ת דבאמת לפני הצדיקים הקרובים אל די הנה אם יזכה שימסור נפשו על קדושת השם אין לך טוב' גדול' מזו ומהשלימות יכסוף יותר מזה כמי שהולך לחופתו והוא יום חתונתו ויום שמחת לבו שזכ' להקריב נפשו וגופו ונשמתו לד'. אך מפני שהי' חסר עדיין השתלשלות בית ישראל אשר השתלשל ובא מבית יעקב ע"כ הוכרח לצאת מכבשן האש ע"ש. וזה לדעתי מה שנסתפקו חמו"ע אם יצילם ד' לא מפני קוטן הבטחון חליל' רק מפני כי זה היום שקוו למסור נפשם ונשמתם על קדושת השם אך לפי שנתפרסם האמונה האלקית עי"ז הוצרכו לצאת ובאמת לכך לא רצו לצאת עד שקרא להם המלך כי טובה להם המיתה מלכנוס עוד להעולם הזה החושך והמר. אך כאשר קרא המלך ונתפרסם השגחת הבורא הוכרחו לצאת. ולפ"ז משה רבינו ע"ה שביקש שישיג כבודו כאמרו הראני נא

את כבודיך והשיב לו הקב"ה כי לא יראני האדם וחי. וביאור הדברים כי כל זמן שהוא מלובש בגוף הנגוף אף אם יהי' זך בתכלית הזכות בכ"ז כל זמן שמלובש בגוף קשה עליו לראות באור פני המלך וגם מפני כי הוכרח לתת התור' לבני ישראל ע"כ היה מוכרח להשאר בחיים וא"כ איפוא אחרי כי כתב הס"ת והשלים ונתנה להכהנים ולישראל שוב נבחר לו המית' מחיים ולכך מת וזה אשרו וכבודו:

וגם נראה לפענ"ד דהשכר הנצחי אשר עין לא ראת' אי אפשר לקבל בעוה"ז כל זמן שהוא בגוף ולכך הוכרח למות. וזה לדעתי מ"ש בב"ב וימת שם משה סמליון אומר וימת שם משה ספרא רבא דישראל והיינו שאחרי שהיה ספרא רבא דישראל ע"כ הוכרח להיות בחיים עד הנה וז"ש התוס' סמליון שם מלאך והיינו שהמלאך הבין שהשגת משה רבינו לא היה אפשר שיהי' בחיים חיותו בגוף ונפש. וז"ש שם לא מת משה כתיב הכא וימת שם משה וכתיב התם ויהי שם ארבעים יום מה להלן עומד ומשמש וכו' וקש' וכי בחנם חנטו חנטיא וכו' אלא שמור' שלא השיגו ההפסד והאבדון מהמות ואדרבא הוא עומד ומשמש והמות מור' על שלימותו וטובו ודו"ק:

ולא ידע איש את קבורתו. לפענ"ד הטעם בזה דהנה אמרו בפסיקתא דר"כ אמר רשב"י אם ניקב נקב מקבורתו של משה אין כל העולם כולו יכול לעמוד באור'. והכוונה לפענ"ד דהנה כבר נודע דחלוש הראות יזיק לו האור הנר וגם מי שיש לו עינים בריאות אם יסתכל הרב' בשמש עיניו כהות והטעם לפי שעיניו חלושות והאור הגדול מכהה האור הקטן כמו שהאבוק' מכהה אור הנר ומטעם זה נראה מה דאמרו שאור של ימי בראשית היה גדול' מאד ונסתכל הקב"ה ברשעים שאינם כדאים להשתמש בהם ע"כ עמד וגנזו לצדיקים לעתיד לבא. והענין הוא דכשם שהאור הגשמי כל מי שעיניו חלושות ביותר אור הגשמי מכהה עיניו כמו כן האור הגדול לרשעים שעיניהם חלושות מכהה עיניהם וע"כ שיער האור כפי הצורך לעולם ולפ"ז הצדיק שעיניו בהירות ובריאות הוא רוא' באור גדול ולכך במשה רבינו כי קרן עור פניו לפי שאורו היה גדול רק שישראל היה אז במדרג' גדול' לאחר מתן תור' היו יכולים להסתכל בעת שדיבר עמהם מהמצוה ואח"כ השיב המסוה על פניו ואחר כך כשחטאו ישראל ונפלו ממדריגתם ומשה רבינו ע"ה עלה ונתעל' יותר ע"כ לא יכלו להסתכל בצורתו. וזה היה מה שמת משה רבינו ע"ה כי לא היו כדאי לראות פניו ואורו הגדול הכהה עיניהם וזה לדעתי מה שאמרו במדרש א"ל משה להקב"ה מה עשיתי א"ל חטאו של אדם הראשון גרם לך שנאמר הן האדם היה כאחד ממנו. והענין הוא דאדם הראשון יציר כפיו של הקב"ה כבר אמרו דתפוח עקבו מכהה גלגל החמ' והנה אחר החטא עוד נשאר קלסתר פניו הרב' יותר מכפי שהוא אור

החמ' וא"כ לאחר שחטאו ולא הוליד כדמותו וכצלמו כדאמרו במדרש ע"כ בדמות וצלם ואח"כ בדמותו לבד וא"כ לא יכלו להסתכל באור פניו וכבר אמרו בפסיקתא כאן בשע' שהקב"ה נותן לצדיק אינו נוטלה הימנו עד שתרד עמו לקבר. א"כ ז"ש הן האדם היה כאחד ממנו והיינו כביכול בצלם אלקים ואין בני אדם כדאים להשתמש באור הגדול הלז וזה גרם מיתה לו ולבניו אחריו וזה שגרם מית' למשה רבינו וז"ש בפסיקתא שאלמלא ינקב קבורת משה לא היה יכול לעמוד באור' והיינו שהאור נגנז עמו והוא דומ' לאחד שיושב במחשכים שאם לפתאום יוציאותו ממחשכים לאורה היה מכהה עיניו כמו כן עינים חלושות אם היו רואים באור של משה רבינו היה מכהה עיניהם. ולכך נראה לפענ"ד דלכך לא ידע איש את קבורתו משום שלא יסתכלו בו שאולי היה נפתח קצת נקב היה מכהה עינים. וזה לדעתי הסמיכות שאמר ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגו' והיינו שלפי רוב גדלו האור שלו חזק. וזה הסמיכות לבראשית דבשעת הבריא' היה האור גדול מאד ועמדו וגנזו לצדיקים וכמ"ש ודו"ק היטב:

ומשה בן מאה ועשרים שנה לא כהת' עינו ולא נס ליחה. הנה מה שכתב' התור' זאת לפענ"ד דהנה בעל ק"י בקהלת על פסוק כל עמת שבא כן ילך אמר כמה דאתי בחלוטין כן אזל בחלוטין וביאור הדברים דהקב"ה עוש' כן להקל מעל האדם צער פרידת הגוף מהנפש בשביל שכוחותיו נפסדים והולכים ע"כ אינו מצטער על עזבו את העולם וזה ברשעים שקש' להם הפריד' אבל הצדיקים אשר לא יקש' להם הפריד' לא יחסר כחותם ומכל טובם לעולם ע"ש. ובזה נראה לפענ"ד מ"ש בשבת דף קנ"א שברזילי הגלעדי שטוף בזימ' היה שאמר אם אטעם עוד מכל אשר אוכל ולכאור' מנ"ל להעמיס עליו כזה. ולפמ"ש אתי שפיר דהנה אם לא היה שטוף בזימ' ומתענג מתאות העולם היו כחותיו והנאותיו לא חסרים ואחר שהעיד שלא יטעם עוד ע"כ שבעל הנא' היה. ולפ"ז מצינו במשה רבינו שנצטער מאד על הפריד' מן העולם פן חליל' יעל' על לב האדם שהצטער על העוה"ז והנאותיו הכלות לזה העיד הכתוב שלא חסרו לו כל חושיו וכחותיו שלא כהת' עינו ולא נס ליחה ואם היה מצטער על הנאת העוה"ז היה מהראוי שכחותיו יתמעטו וע"כ שכל צערו לא היה בשביל זה רק שנתאוה לא"י לקיים מצות התלוים בה וכדדרשו בפ"ק דסיט':

ומשה בן מאה ועשרים שנה לא כהת' עינו ולא נס ליחה. בספרי אמר לא כהתה עינו מלמד שעיניהם של מתים כהת ולא נס ליחה ראב"י אומר אל תקרי לא נס ליחה אלא לא נס ליחה עכשיו כל הנוגע בבשרו של משה ליחה פורחת אילך ואילך. והוא משולל ביאור מהו אל תקרי ליחה אלא ליחה וכבר כתבו התוס' בערכין דף ט"ו ע"א ד"ה אל

שאין כאן חילוף כלל ע"ש. ולפענ"ד נראה כוונה עמוק' בזה דהנה העין והיד וכל אבר בפני עצמו מתיחס להאדם עין של פלוני ידו ורגלו וכדומ' וגם דמעת עינו או ליחו וכדומ' מתיחס אליו. אך כל זה בעודו בחיים חיותו שהאדם בכללות הוא אדם ואיבריו מתייחסים אחריו אבל אחרי מותו מה שייך לומר עינו של פלוני מי הוא הפלוני אשר יפול עליו לומר עינו וידו וכדומ':

וזה מ"ש לא כהת' עינו והיינו שעיניהם של מתים כהות אבל משה רבינו שלא מת לכך לא כהת' עינו שכל ענין כהות עינים הוא כשאדם מזקין והולך למות גם בחיותו כבר החל פרוונקא דמותא ולכך משה רבינו שלא מת ועומד ומשמש לכך לא כהת' עינו והנה גם בלא נס ליח' באמת כפי הכתוב ליחה משמע דאינו מתייחס אחר האדם רק ליחה שם דבר ובאמת משה רבינו לא מת אבל באמת הקרי הוא ליחה בחולם דמשמע דליחה של משה לא נס והיינו שגם לאחר מותו למראית עין האדם עוד לא נס ליחה וז"ש אל תקרי לחה דהיינו שם דבר רק לא נס ליחה כאילו היה נכתב ליחו בוא"ו וז"ש עכשיו כל הנוגע בבשרו של משה ליחה פורחת שזה המופת של אמת ועוד הוא עומד ומשמש בנפש וגוף ודו"ק היטב כי הוא ענין נכבד:

ומשה בן מאה ועשרים שנה לא כהתה עינו ולא נס ליחה לפענ"ד נראה דגם זה משבח של משה רבינו דהנה עינינו הרואות בכל דבר וכל כלי אם ישתמשו בו אשר הוכן להשתמש לא יתקלקל הכלי עד כי יבא קיצו וכפי טיב החומר אשר ממנו נעשה אמנם אם ישתמש בו דבר שאינו כפי תשמישו במעט המים תתקלקל וכן כל העם הזה וכל הגוי הזה האדם נברא בכל איבריו אך לעבוד את הבורא ולהשתמש מעט בכל עניני עוה"ז את אשר צורך בו להחיות את נפשו והנה עינינו הרואות הכפריים והדומים להם המה לא יחלו כל כך כאשר אחד מבני עיירות והטעם שהם לא יקחו מן העולם כי אם הצורך והמוכשר להם אבל בני עיירות המפונקים המה ירצו לחיות חיים של תענוג ויאכלו מעדנים אשר הורכב מכמה הרכבות אשר לא כפי טבע הבריא' ועי"ז יחלו. והנה זה בהנהגת הגוף אף כי בעניני הנפש באמת אם היה האדם משתמש בעינים וידים ורגלים כפי הצורך והנאות היה טוב לפניהם אמנם אם ירצו להשתמש להנאת העוה"ז המותריים ע"כ יחלשו כוחות הגוף. והדמיון אם אדם משתמש בעינים בהצורך לבד אז העינים לא יחלשו כ"כ אבל מי שירצה לעיין תמיד בפיתוח חותם וציורים דקים תראה שבמעט השנים יתקלקל הראות והנה כי כן אם האדם היה משתמש אך לצרכי הנפש הנה באור פני מלך חיים ולא היה נחלש כלל ויראת ד' תוסיף ימים וגם אשר יקח מעט לחיות הגוף הכל טוב אבל האדם מחליף עולם עומד בעולם עובר ע"כ כשיבא להזקנה אז יחלש מאד מאד. וזה לדעתי

מה שאמרו זקני ת"ח כל זמן שמזקינים דעתן מתיישבת וזקני ע"ה דעתן מטורפת והיינו משום שהת"ח אינו משתמש לצרכי הגוף כי אם מעט ע"כ הכלי גוף בעמדם יעמודו לא כן הע"ה כי אך בצרכי הגוף והבלי העוה"ז ישתמשו. ובזה נראה לפענ"ד דז"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים וכבר ביארו שהמלאך נקרא עומד והאדם מהלך והיינו שהאדם יש לו בחיר' ורצון והוא נעתיק ממדריג' למדריגה לא כן המלאך. ובזה ביארתי מ"ש רש"י בדניאל ז' על פסוק קרבת על חד מן קאמייא דהיינו המלאכים שאין להם קפצים וע"כ נקראו עומדים והיינו דקפצים הוא ההכרע שיש ברגלים והמלאך לא יתכן לשון קפיצ' שאין לו בחיר' אך לפי מ"ש אתי שפיר בדרך אחר שהאדם כל כחותיו יעתקו וע"כ יחלש ולא יעמוד על עמדו אבל המלאך נקרא עומד שעומד תמיד בכחו. וזה לדעתי מה שאמר אד"ה קודם החטא היה מגיע עד לשמים והיינו כל כחותיו שנתנה לו מעת הבריא' היה על התכונה ראשונה אבל לאחר החטא נתקלקל ונחלש. וזה לדעתי הטעם מה שהאדם יגע בעמדו לתפל' ולתור' ולתעוד' ובעמדו לסתור' וכדומ' לא יגע משום שהאדם כל כחות הגוף הם' רוצים לעזור להחומר אבל להנפש אין עוזר לו וכמו שפירשו על הפסוק עקוב הלב מכל ואנוש הוא מי ידענו והיינו שהלב אין לו עוזר וסומך. וזה לדעתי מה שאמר דוד אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי אם לא אעל' את ירושלים על ראש שמחתי והיינו שבאמת הימין עוש' פעולתו בשלימות לצורך הגוף אבל לצורך הנפש יעש' פעולתו בעצלות וז"ש אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני והיינו שאני העליתי את ירושלים על ראש שמחתי וא"כ ירושלים היה לו לראש צרכי הגוף וע"כ לא ישכחהו נחזור לראש האדם באשר הוא אדם אם לא היה נוטה אל תאוות הגוף היו כלי הגוף נשמרים אצלו בתכלית השמיר' עד בא חליפתו ולא היה נחלש וע"כ נאמר באברהם ואברהם זקן בא בימים וד' בירך את אברהם בכל והיינו שכל כחות הגוף חיים וקיימים על משמרתן ולכך נאמר וימת אברהם זקן ושבע ימים ויאסף אל עמיו בשיבה טובה והיינו שלא נתלש כלל. וזה שהעיד' התור' על משה רבינו שאף שהי' במותו מאה ועשרים שנה לא כהתה עינו ולא נס ליחה משום שכל הכחות נשמרו בקרבו כי לא השתמש בהם רק לעבוד' ד' ומעט מן המעט לצורך חיות גופו. זה כתבתי ג' תצוה ז' אדר ראשון תרי"ג ביום שמת משה רבינו רבן של כל הנביאים זצלה"ה זי"ע. ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגו':

ובילקוט אמר משה שמא משאמות לא תהי' התור' נקראת על שמי א"ל תהי' נקראת על שמך שנאמר זכרו תורת משה ולא עוד אשר צוה לא כתיב רק אשר עשה משה. לפענ"ד נראה דהנה כתבתי לפרש הא דאמרו הפלא' זו איני יודע מהו עפ"י מה שהאריך

הר"ן דהתור' ניתנה כפי שכל אנושי וא"כ לכאור' לא משכחת לה כלל שכחת התור'. אך באמת כללי היסודות זה א"א לשנות רק שבפרטי הדברים אם יש ספק יוכל להכריע לפ"ז זהו ההבדל שבין משה לשאר נביאים ששאר נביאים אפשר לשנות אף היסוד אם יקום נביא אחר אבל נבואת משה בתורתו אי אפשר לשנות וזה שהבטיח לו הקב"ה זכרו תורת משה עבדי שהתור' שלו לא תוכל להשתנות. והנה כבר כתב בעל עקיד' שמשה רבינו היה כשר לפני המלך שלא צריך לתפל' רק שגזר שיהי' כן ונעש' וזה היה הבדל שאצל פרעה כתיב אשר שלחו ד' לעשות אבל אח"כ עשה משה מעצמו כפי שגזר כן יקום וא"כ זה מורה על מעלתו ומכ"ש שתורתו אי אפשר לשנות ובזה מבואר דברי המדרש ודו"ק:

עוד יתכן עפ"י מה שאמרו דאלמלא היה אהרן בדורו של יהוידע לא נחשב לכלום וא"כ זה שאמר משה שמא משאמות לא יהי' נקרא התור' על שמי והבטיחו הקב"ה. אמנם טעם הדבר הוא דבשלמא שאר נביאים לא סבבו התור' והמצו' אבל משה רבינו על ידו נסתבך התור' עד"מ שבת ופסח על ידו נעש' יציאת מצרים והמצו' באה על ידו וז"ש אשר דיבר לא כתיב רק אשר עשה ודו"ק:

ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ד' פנים אל פנים וגו' ולכל היד החזק' ולכל המורא הגדול אשר עשה משה המפרשים תמהו דמצינו בכל הנביאים ובפרק ביהושוע שעש' נסים גדולים וכמ"ש ולא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו אשר ישמע ד' בקול איש כי ד' נלחם לישראל וכ"כ בזה וכעת נ"ל עפמ"ש בספר דברי שלום הספרדי לבאר הא דאמרו בראשית כמי מאמר הוא והקש' א"כ למה לא כתיב בו מאמר. וכתב דמאמר לא יתכן רק אם יש איזה חומר שמדבר אליו ולפ"ז בתחלת הבריא' לא שייך ענין אמיר' שלמי אמר שלא היה חומר קדום ולכך יתכן בזה בריאה וז"ש בראשית נמי מאמר הוא אבל לא יפול לשון אמיר' שלמי אמר ע"ש ודפח"ח. ובזה נראה לפענ"ד דזה הבדל שבין משה רבינו לשאר הנביאים דשאר הנביאים לא עשו יש מאין עד"מ יהושיע דדיבר לשמש שיעמוד בחצי השמים וא"כ לא עשה פעול' חדשה רק שהשמש לא שקע' וכן כל הנביאים אליהו החי' את הילד א"כ היה עכ"פ הילד מת והוא החי' אותו ועכ"פ החומר היה מקודם אבל משה רבינו שינה הטבע עד"מ קריעת ים סוף וכן כל המכות היה היפך החומר שהי' מקודם עד"מ שהמים נהפכו לדם ובזה לא יפול לשון אמיר' ולכך ביהושוע כתיב שדיבר יהושיע אבל במשה רבינו כתיב אשר עשה וז"ש בילקוט אשר דיבר משה אין כתיב אלא אשר עשה והיינו שלא יפול בזה דבר שהרי יעשה פעול' חדש' ולא היה

אותו חומר וז"ש שמא משאמות לא יהי' נקרא על שמי והבטיח לו הקב"ה שיהי' נקרא על שמו והיינו שהוא עשה את הניסים ודו"ק:

עוד נראה לי דהנה לכאור' יפלא על עשה רבינו ששבר הלוחות מפני שישראל חוטאין ולמד ק"ו מפסח והיא תמוה דבפסח לא אכלוה ערלים אבל לא שרפו הפסח אבל כאן שבר הלוחות בשביל ישראל וכן לא יעש' אמנם באמת כבר נודע כי התכלית גדול מהמסבב והרי גם למשה רבינו אמר הקב"ה רד מגדולתך שלא נתתי לך גדול' בשבילך רק בשביל ישראל ולפ"ז גם הלוחות לא נעשו רק בשביל ישראל שנקראו ראשית וא"כ כל שישראל אינם ראויים א"כ גם תכלית הלוחות בטל. וז"ש ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל והיינו ששבר הלוחות כמ"ש רש"י והיינו משום שישראל הוא התכלית ולזה אמר בראשית ברא אלקים דהיינו שגם הוא בשביל ישראל שנקראו ראשית:

או יאמר עפמ"ש לפרש מ"ש וילך אחר האחד בדן דהיינו שעשה שנים למען יהי לאות כי לא אלקים הוא ואין אלקים אלא אחד אבל הם לא הלכו רק אחד בדן והנה הלוחות היו ג"כ שנים למען לא יחשבו לאלקות והנה כשחטאו בעגל שבר הלוחות שלא יחטאו גם בזה וזה הסמיכות לבראשית. ולא ידע איש את קבורתו: לפענ"ד הכוונה ע"פ מ"ש הרמב"ם באגרתו לבנו ר"א החסיד ז"ל שהמית' האמור' בנביאים הוא הפסקת הדביקות בהשם וביאור הענין כי לא שייך מיתה כל זמן שנפשו דבק' בד' לא ישלוט בו שום ענין מיתה שהוא הפסק הדביקות והפירוד כי אף שגופו מת נפשו חי' עודנה וא"כ משה רבינו שלא נפסק זיו השפעת הדביקות אלקי ממנו לכך לא ידע איש את קבורתו והיינו שלא השיג אדם מה ענין מיתתו משמשת ודו"ק:

עוד יש לומר ע"ד תורני דידוע דקבור' היא משום כפרה וצדיקים צריכין ג"כ כפרה משום דאין אדם צדיק בארץ כדאמרו בסנהדרין דף מ"ז ולפ"ז משה רבינו דאין מקום עפ"י שכל אנושי להבין במה היה חטאו של אדם הגדול הלז ועיין בעקיד' פ' חקת בדרוש מי מריבה שהאריך וא"כ זהו שלא ידע איש את קבורתו והיינו שלא הבינו טעמו ודו"ק:

ולא קם נביא עוד בישראל כמשה. לקשר סוף התור' לתחלתו כמ"ש כ"פ נראה כעת דהנה הרמב"ן בפ' בראשית כתב דלכך לא התחיל התור' בתחלת ספר בראשית וידבר אלקים אל משה את כל הדברים האלה לאמר משום שהתור' קדמה לבריאת עולם כמו שאמרו שהית' כתוב' באש שחור' ע"ג אש לבינה ומשה היה כמעתיק מספר קדמון ולכך כל תולדות דורות הראשונים ויחוס עצמו ותולדותיו כתב כשלישי המדבר וכל התור' כול' מבראשית עד לעיני כל ישראל מפי הקב"ה נאמר למשה כמ"ש גבי ברוך מפיו יקרא

אלי את כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו ע"ש שהאריך בזה ודפח"ח. והנה בזה נתיישב מה שמשה רבינו בעצמו כתב אלו הפסוקים ולא קם עוד נביא בישראל כמשה שאין מגדר המוסר לכתוב שבחו בעצמו והאיש משה עניו מאד רק שהי' כמעתיק מספר קדמון ומשה מפי הגבורה שמע כן וכתב וכבר אמרו בב"ב דף ט"ו ג"כ לחד מ"ד דהקב"ה אמר ומשה כתב ומביא מתך דמפיו יקרא אלי וכוונתו ג"כ ע"ד הרמב"ן הנ"ל וא"כ זהו ענין קישור התור' וסופה נעוץ בתחלת' דכל התור' שמע מפי הגבור' וכתב כשלישי המדבר לא כמדבר בעדו ובזה מיושב הא דכתב רש"י דלא היה צריך התור' להתחיל מבראשית והק' הרמב"ן דמה קושיא דהא צריך לדעת דלא נחשוב שהעולם קדמון חלילי' וזה יסוד מיסודי הדת ולפמ"ש אתי שפיר דבשלמא אם הית' התור' נכתבת בעת שכתב' משה רבינו שפיר נצרך לדעת אבל כיון שלא היה רק כמעתיק בלבד והתור' נכתבה קודם בריאת העולם אז לא היה צורך כלל לזה שלא היה מקום לומר שהעולם קדמון וא"כ שפיר מקשה דאחר שהתחיל מבראשית והיינו שכתב כמעתיק בלבד כמ"ש הרמב"ן שוב לא היה צריך כלל להתחיל מבראשית וז"ב מאד. ובזה אמרתי הא דאמרו בר"ה דף כ"א ביקש קהלת להיו' כמשה יצאה ב"ק ואמרה וכתוב יושר דברי אמת ולא קם עוד נביא בישראל כמשה וכבר כתבתי הרבה ענינים בזה וכעת נראה דהנה מה שביקש להיות כמשה אף שידע היטב שכתיב דלא קם נביא כמשה יש לומר דסבר דהתור' אמרה דלא קם היינו לעבר אבל להבא אפשר דיקום. אך נראה דזה טעות דדוקא אם התור' כתוב' בעת ההיא שפיר שייך לומר דלא קם כעת אבל יוכל לקום אחרי כן אבל כיון שהתור' נכתב' הרב' קודם העולם וא"כ לא שייך לומר דלא קם בעת ההיא דהא לא נברא העולם כלל וע"כ דנכתב' על העתיד דלא קם וא"כ אין הבדל בין זמן משה רבינו לאח"כ. והנה כבר נודע מ"ש העקיד' דלשון אמת לא יצדק רק מה שהי' כן כבר ונתאמת אח"כ וע"ש במ"ש רש"י בפנחס כך כתוב' לפני במרום והיינו דע"ז יפול לשון אמת ומעתה זה שיצא ב"ק ואמרה וכתוב יושר דברי אמת ולא קם עוד נביא דהיינו דהיושר שהוא התור' דברי אמת דהיינו שכך כתוב' קודם מ"ת וא"כ הך ולא קם קאי על כל הדורות וא"א להיות כמשה רבינו כלל ודו"ק היטב כי היא דבר נפלא ת"ל. וזה חדשתי בשמחת תורה שנת תר"ז לאנשי בהכ"נ שלי שבניתי ת"ל הנקרא אור הישר עוד נ"ל לקשר התור' סופה בתחלת' דתנה כלם הקשו דמצינו שנביאים אחרונים הוסיפו לעשות ממשה רבינו ע"ה וכבר האריך בזה העקיד' פ' נח. ולפענ"ד נראה דהנה אם נרצה לבחון חכם אחד או גבור בגבורתו וכדומה הדרך היותר נכון לעמוד על כור המבחן הוא לא בשנבחן אותם באיזה חכמה עמוקה או גבבור' גדולה כי אז החכם בתכלית החכמ' ואף מי שאינו חכם כ"כ או

הגבור והחלש מעט כשצריך לבאר דבר גדול או אז יאסף כל כחו וכל חכמתו אבל החכם והגבור ניכר בסתם פעולה שהחכם יפלס כל פעולותיו בהשכל ומי שאינו משכיל כ"כ בדברים שא"צ חכמה ועמקות כ"כ או גבור' כ"כ אינו מכניס עצמו לעשותו כראוי וכן הנדיב לא ניכר נדיבותו בעת שהכל מפזרים כ"א בעת שהכל מכניסים והוא מפזר וכמו כן נראה שיש. עניני נסים חלוקים יש שהוא נס ניכר ונגל' שלא ע"פ טבע ויש שהוא נס נסתר ומעוטף במעטה הטבע והנה הנביאים האחרונים אשר לא היו גדולים כ"כ בנבוא' אז אם עושים נסים הם נסים גמורים שלא עפ"י הטבע אבל מי שבכחו לעשות נסים וא"כ כל מעשיו הם ע"פ נס נסתר ומעוטף בחכמת הטבע וכבר נודע מ"ש הרמב"ן כי כל התורה הם ניסים נסתרים והנה משה רבינו לא לבד שנגל' כחו אם יעשה נסים שלא ע"פ טבע כי גם מה שהוא עושה עפ"י טבע הם כלם נסים נסתרים וכביכול נדמה בזה לבורא יתברך שגם כל פעולותיו שיסד עפ"י טבע הוא העוש' בנס מעוטף עפ"י פלאי הטבע וז"ש ולא קם נביא עוד בישראל כמשה ולזה חשב שלא עבד לכל האותות והמופתים אשר שלחו לעשות בארץ מצרים כי גם כל היד החזק' והמורא הגדול דהיינו אף עה שלא עשה עפ"י נס כמו ששבר הלוחות זה לא היה נס רק עפ"י הטבע ובאמת כמה גדולים מעשיו ששיבר הלוחות וכמה ידיו רב לו כמבואר במדרש שהקב"ה אחז טפחים ומשה טפחים וחטף משה רבינו השתי טפחים של הקב"ה וא"כ זה היה יותר מאשר עפ"י נס ממש וא"כ בזה כיכר כמה גדול כחו. ומעת' ז"ש בראשית שכבר נודע שבראשית ברא אלקים בגמטריא הטבע והיינו שכביכול נדמה לבוראו שפעל ועשה ע"פ טבע נסים נסתרים מעוטפים עפ"י טבע וזה נכון ועמוק מאד לפע"ד. ולא קם נביא וגו' ולכל היד החזק' וגו' לעיני כל ישראל לבאר הסמיכות לבראשית שהורגלו המפרשים לדבר בזה וגם אני הארכתי בזה וכעת נ"ל דהנה הרמב"ם כתב במורה שעש' חומה לתור' במה שהכריחו המתפקרים הקדמות והיא כתב שאין ראי' ממה שאחר הטבע למה שלמעל' מן הטבע ע"ש שהביא משל נפלא והארכתי בזה במק"א. ובזה פרשתי מ"ש אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה מאת ד' היתי' זאת היא נפלאת בעינינו זה היום עשה ד' נגילה ונשמחה בו דהנה לפמ"ש הרמב"ם א"כ מהאותות והמופתים אותם שהם למעל' מן הטבע מזה אות ומופת גם. על חידוש הבריא' שאחרי שאנו רואיה אותות הנעשים למעל' מהטבע וא"כ אין מקום להקשות ממה שאחר הטבע למי שעשה הטבע בעצמו והוא למעל' מהטבע והנה הרמב"ן כתב על ויקרא ד' לאור יום שיום הוא כינוי על הזמן שהיא מציאות כל העולם וז"ש אבן מאסו הבונים היתי' לראש פנה שהוא למעל' מהטבע וניכר שזה מעשה ידי יוצר וז"ש מאת ד' היתי' זאת ולכך מזה ניכר שזה היום דהיינו שכל

מציאות עולם עשה ד' וז"ש נגיל' ונשמח' בו ודרשו במדרש א"י במי אם בו או ביום ולכך נאמר בו והיינו שמזה מוכח שהעולם מחודש מייצר ובורא ונשמחה בו ומעתה הנה כבר נודע מה שהאריכו כלם דכל המציאות משועבד להצדיק והצדיק יכול לשנות כל המציאות אות שהן משועבדות להם ולפ"ז משה רבינו שעש' כל האותות וכל היד החזק' והמורא הגדול אשר עשה משה וראינו שהמציאות משועבד להצדיק אף כי לצדיקו של עולם ולכך מזה מוכח שבראשית ברא אלקים והרי לתלמי הוצרכו לשנות שאלקים ברא בראשית מפני שהוא האמין בקדמות כמו שנודע שחכמי היוונים היה מאמינים בקדמות אבל כל ישראל המה ראו וידעו שהטבע משועבד להצדיק אף כי הקב"ה שיכול לשנות הטבע וא"כ אין קושיא ממה שלאחר הטבע על מה שלמעל' מהטבע ודו"ק היטב. ולא קם נביא וגו' אשר ידעו וגו' לכל האותות וגו' ולכל היד החזק' וגו' אשר עשה משה לעיני כל ישראל הכוונה לפענ"ד, כי כבר נודע מ"ש הרמב"ן בפ' לך ע"פ והכנעני אז בארץ שאם יהי' הדבר בפועל הדמיון אז לא ישתנה בשום אופן ולפענ"ד כי כל האותות והמופתים אשר שלחו ד' לעשות בארץ מצרים היה בפועל הדמיון עד"מ שזרק הפיח הכבשן השמים ובזה היה פועל הדמיון לפעול המכה הזאת בכל ארץ מצרים וכדומ' והמעיין בפ' וארא בא ימצא כי הקב"ה עשה מקודם פועל הדמיון כדי שיוכל משה רבינו לעשות הדבר הגדול הלז. ובזה נראה לפענ"ד דבר חדש בע"ש חז"ל על בצלאל על שם חכמתו נקרא שאמר לו בצל אל היית דהנה כ"פ מצינו וראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר והיינו שהראהו בהר פועל הדמיון שיהי' אח"כ בפועל ממש ולפ"ז בדבר שנתקש' משה רבינו ולא ידע איך לעשות ובצלאל ידע זה נקרא שהי' בצל אל כי לא היה בפועל דמיון שהרי משה רבינו נתקש' בזה ואף שהראו לו בפועל הדמיון ובצלאל לא ראה. ולפ"ז נראה לי מה שאמרו בעשר' מאמרות נברא העולם גם זה היה בפועל הדמיון כדי שיתקיים אח"כ וז"ש ויהי אור והיינו לאחר שאמר הקב"ה יתי אור אז היה אמירתו של הקב"ה פועל הדמיון כי כמו שאצל בו"ד הוכרח להיות פועל הדמיון במעשה קצת כמו כן אמירה של הקב"ה שהוה כמעשה היה בפועל הדמיון. ומעת' זהו קישור התור' סופו בתחל' כי כמו שלא קם נביא עוד בישראל כמשה שהראהו פועל הדמיון כמו כן תחלת בריאת העולם היה בפועל הדמיון ודו"ק היטב. ולא קם נביא וגו' פנים אל פנים להבין הענין פנים אל פנים נלפענ"ד דכבר נודע שיש שתי מיני ידיעות האחת לדעת מהמוקדם אל המאוחר והשנית מהמאוחר אל הקודם והנה בידיעת הקב"ה לא נוכל לדעת מהמוקדם אל המאוחר רק מהמאוחר אל המוקדם והיינו עד"מ מהפעולות אשר הקב"ה עושה נודע כי יש פועל מחדש וממציא וע"ד שמצאתי בספר תולדות יצחק

פ' בראשית שמה שכתוב בראשית ברא אלקים היינו שמהבריא' שברא ניכר אלקותו יתברך כביכול ע"ש והיא הנקרא מהמאוחר אל המוקדם ולזה נראה ששיני לתלמי וכתבו אלקי' ברא בראשית והיינו שבשלמא לקהל בית ישראל מאמינים בני מאמינים די לנו בהוודע לנו מהמאוחר אל המוקדם מציאות אלקית אבל לתלמי וסייעתו הפלוסופי' המת מוכרחים לדעת מקודם הממציא והמחדש ולכך כתבו להם אלקים ברא בראשית והיינו שנודע לנו שאלקים ברא בראשית ומעת' נ"ל שזה היה ההבדל שבין נבואת משה רבינו ובין שאר הנביאים שהנביאים הכירו כח אלקי מהמאוחר אל המוקדם אבל משה רבינו זכה שראה ענין הנבוא' מהמוקדם. אל המאוחר וזה ענין פנים אל פנים שממש מבין מהמאוחר אל המוקדם זה אינו רואה פנים אל פנים דהיינו שיהי' הדבר מכוון ממש ובזה יש לקשר סיום התור' לתחלת' שדוקא משה ידע פנים אל פנים אבל לעיני כל ישראל היה בראשית ברא אלקים ודו"ק:

ולכל היד החזק' וגו' לעיני כל ישראל לחבר סוף התור' עם תחלתו בראשית ברא אלקים כ"כ כמה דברים וכעת נראה עפמ"ש בשו"ת אא"ז הח"ץ ז"ל סי' ח"י בשם החכם הדורש שהטבע והאלקים ואלקים והטבע הוא אחד ואין שום טבע בעולם והאלקים פעל הטבע וע"ש בח"ץ שביאר הדברים והחזיק בידו שדבריו הם דברי אלקים חיים. והנה האפיקורסים אומרים כי הכל עפ"י טבע אבל אנו מאמינים שהקב"ה בורא הטבע ומחדש הטבע. וזה לדעתי מ"ש לתלמי המלך אלקים ברא בראשית לפי שתלמי היה מחכמי היוונים שאומרים שעיקר הוא ע"פ הטבע ולכך השרישו האמונה שאלקים ברא בראשית. והנה כבר אמרו שאלקים בגמטריא הטבע ולכך לעיני בני ישראל מאמינים בני מאמינים ידעו שבראשית ברא אלקים והיינו שהאלקים והטבע הם א' וההשגח' הוא הנקרא טבע ודו"ק היטב: לקשר סוף התורה עם תחלתה. ולפענ"ד עפמ"ש המאור שבה מחזיר' למוטב ופרשתי מה הלשון המאור ובארתי ע"פ מה שעינינו הרואות אם יבנה אדם פלטרין גדולים כל עוד שלא פתח חלונות אין הבנין שה כלום ונמצא האור עושה כל הבנין וגם בתור' הקדוש' לפעמים יוכל האדם ללמוד אם לא יאיר לו אור התור' להבין אז יצבור למודו הרב' ולא ידע מ"ק ולכך אמרו המאור שבו דעיקר הוא המאור שבה וכמו כן אם ילמוד ולא יעשה מע"ט כל הלימוד אינו שוה כלום והנה האור, נחלק דאם עושה חלון קטן אינו רואה כ"כ עד שיעשה אור גדול כמו כן בהתור' אין המאורות שוות וכמשה רבינו נפתח אור גדול וז"ש ולכל היד החזק' אשר עשה משה דהיינו שהי' משיג השגות גדולות וכ"ז משום שנפתח לו אור גדול בהתור' וז"ש בראשית בשביל התור' שנקראת ראשית: עוד נ"ל דכבר נודע מ"ש הרמב"ן דפועל הדמיון עי"ז יתקיים

הדברים. וזה מ"ש שהקב"ה נסתכל בתור' וברא העולם והיינו שהתור' היה פועל הדמיון לכל מה שיקר' בדורות הבאים לדור דור וא"כ ז"ש ולכל האותות וגו' אשר עשה משה והיינו שנתקיימו כל האותות משום שכבר כתוב כן בתורה וז"ש בראשית בשביל התור' שנקראת ראשית ודו"ק:

ולא קם נביא עוד וגו' פנים אל פנים לכל האותות וגו' כבר נודע מה שהמפרשים נסתבכו במה כח הנסים האלו גדול יותר מניסי כל הנביאים והלא מצינו ביהושע שסיפר הכתוב ולא היה כיום ההוא לשמוע ד' בקול איש כי ד' נלחם לישראל. והענין נראה לפענ"ד דהנה כבר נודע מ"ש העקיד' על פסוק ומוראכם וחיתכם יהי' על כל חית הארץ דהענין הוא שאיש השלם השומר תמונתו וצלמו לעשות כפי אשר היה דבר אלקים גם הטבע משועבד למשמעתו כמו שאבריו מכבדים לנשא אותו ולהיות סרים למשמעת הנפש השכלי גם כל חקי טבע הקרובים והרחוקים שומרים משמעתו אל כל אשר יחפוץ יטנו ועיין באפיקי יהוד' דרוש מי מריב' שהאריך בזה כי יש טבע כולל וטבע מיוחד ונס והנה הנביאים לאשר לא הגיעו למדרגת משה א"כ כל ענינים היו אך ע"פ הנס והיינו כאשר חידש השי"ת נס עשה והגיד לנביאו כי כן יהי' אבל משה רבינו לאשר שמר תמונתו וצלמו ולא נטה ימין ושמאל א"כ גם מאשר עליו שפע אלקי האציל מרוח בינתו וצוה על הטבע לעשות ככל אשר יגזר והנה בזה היה כחו גדול שעשה כל הנסים ע"פ פקודתו וז"ש ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ד' פא"פ לכל האותות והיינו שהקב"ה ידעו וחבבו ונתן בכחו ע"י ששמר תמונתו וצלמו. וזה הנרמז פנים אל פנים וע"כ עשה כל האותות. וזה לדעתי מ"ש בילקוט א"ל משה לפני הקב"ה שמא משאמות לא יהיו הנסים נקראים על שמי א"ל חייך שעל שמך הם נקראים שנאמר שלח משה עבדו וגו' ולא עוד אשר דיבר משה אין כתיב כאן אלא אשר עשה משה והדברים סתומים ולפמ"ש א"ש דה"א שהנס היה עפ"י ד' רק שמשה דיבר שיהי' כן ולכך אמר אשר עשה משה והיינו שהנס תי' ע"ד טבע מיוחד וזה לדעתי מ"ש משה התפאר עלי למתי אעתיר לך והיינו שהוא בעצמו יעשה כן ולכך אמר רק ביאור תשארנה שמשה אין ביכלתו לעקור מכל וכל ומוכרחים להיות נשארים באיזה מקום ודו"ק:

וזה לדעתי מ"ש שהי' צפרדע אחת ושרקה להרבה צפרדעות והיינו כי זה היה בכח משה רבינו שיפקוד על הטבע שיתפשט ולכך בכנים שלא היה יכול לברוא יש מאין שזה אינו בכח אנושי ע"כ שפטו כי אצבע אלקים היא. וזה לדעתי מ"ש בחולין דף פ"ו כל העולם ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובים והלשון די לו תמוה. ולפמ"ש באמת הצדיק יוכל לצוות על הטבע שתרחב ותתפשט מעל לגבול כדבר האמור ורק

שחנינא היה די לו ולא רצה שתתפשט יותר ומדוקדק לשון די לו. וזה לדעתי מה שאמרו בתענית פ"ב בעובדא דר"ח דהראו לו דכל הצדיקים יהיו יושבים אתכא דד' רגלים והוא על ג' רגלים ואח"כ בקש רחמים ושקלו ואמרו שם דהי' הנס האחרון קשה מהראשון והיינו דהוא מצד ענווהו לא ערב לבבו לצוות על הטבע ולכך הוכרח לעשות לו נס מן השמים וא"כ נינו לו מזכיותיו וא"כ היה חסר עי"ז מעוה"ב וע"כ הוצרך לעשות לו נס לבקש רחמים שיטול ממנו והיינו אם כי קשה בעיני ד' לשנות הטבע ועשה שינוי כ"כ שניתן לו מן השמים ואח"כ נשתנה הדבר לקבלו בחזרה. וזה לדעתי מ"ש בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מלתא אלא במזלא וכבר תמה הרשב"א דאיך שייך דדבר גדול כזה שכל הצלחת אנושי תלוי בזה והתור' הבטיח' שכר וזה יהי' תלוי במזל. ולפמ"ש א"ש דבאמת הנס בודאי יוכל להיות ע"י זכות בלבד בלי צירוף המזל אבל בבא הדבר מהטבע המיוחד שנעש' ע"י צדיקים שזה צריך מזל והיינו שיהי' מוכן ע"פ טבע לאיזה דבר ואז יוכל הצדיק להרחיב ולהגדיל מעל לגבול והבן בדברים כי הוא ענין נכבד לא יערכנו זהב. ולכל היד החזק' ולכל המורא הגדול וגו' לעיני כל ישראל כ"כ למעל' בזה בענין הנסים שהאריך הרמב"ם בפהמ"ש על עשר' דברים שנבראו בה"ש דפי' שהכוונה שבעת הבריא' נתן בכח הטבע שבעת בא הדבר שתשתנה הטבע תשתנה ולא היה שינוי רצון וביאר הרמב"ם דענין עשיית הנביא לא היה רק מה שנתגל' לו קודם שנשתנה הטבע ועיין בתו' יו"ט מ"ש בזה בשם המאירי ומ"ש הוא בזה והארכתי בזה הרב' בכ"מ וכעת חדשות אני מגיד עפ"י מה שפרשתי הא דאמרו סוכ' מ"ט שיתין מששת ימי בראשית נבראו שבאמר חמוקי יריכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן חמוקי יריכיך אלו השיתין כמו חלאים שמחוללין ועומדין עד התהום מעשה ידי אמן אומנתו של הקב"ה תנא דבי ר"י בראשית ברא שית בתו' שם הקשו מהא דאמרו בדף נ"ג בשעה שכרה דוד השיתין בעא למשטפי' עלמא אמוראי נינהו אליבא דר"י וע"ש ברש"י בדף נ"ג שהקש' ג"כ קושיא זו ע"ש מ"ש בזה. ולפענ"ד נראה דהנה האלשיך פי' מ"ש עם נושע בד' מגן עזרך ואשר חרב גאוותיך וגו' דהענין הוא דבאמת לד' המלחמ' ומה שצוה לישראל ללכת למלחמ' בתכסיסי מלחמ' הוא רק שיהי' לכבוד ולתפארת לישראל שאוה"ע יכבדום כי גבורים הם ויראו מהם וז"ש עם נושע בד' ואשר חרב הוא גאוותיך שיכחשו אויביך לך ואני הסברתי הדבר למה זה דומה לאב המלמד לבנו דרשה שידרוש ברבים ובאמת הכל יודעים כי תורתו של אב הוא ובכ"ז הילד מתכבד בו שדרש ברבים והוצק חן בשפתותיו והנה כי כן אני אומר בנסים ונפלאות שנעשו ע"י נביאים באמת הכל מיד ד' ורק שבכ"ז תפארת הנביאים שהם עשו חיל והביאו הנס וכל ענין המכות הכל יודעים כי ד' פעל אותם ובכ"ז

היה לכבוד למשה ואהרן שהם הביאו המכות ויתכן יותר שנודע שמה שיצא לפועל תגדל יותר ממה שבכח כי רק ביד ד' הכח והפועל אחת אבל באדם נמצא דברים רבים שישנם בכח ואי אפשר להוציאם אל הפועל ולכך גדול כח הנביא שמוציא הדברים מכח אל הפועל. וזה לדעתי מה שכתוב וירא ישראל את תיד הגדול' אשר עש' ד' במצרים ויראו העם את ד' ויאמינו בד' ובמשה עבדו והיינו שהאדם לא יבין מה שבכח רק מה שנגל' בפועל ולכך אחרי שמשה הביא המכות בפועל אז תבינו העם מה שהי' בכח ולכך יראו את ד' ויאמינו בד' ובמשה עבדו ודו"ק:

ומעתה גם בשיתין באמת הקב"ה נתן בראשית הבריא' שיהי' שיתין ורק שדוד הרא' לעין השמש הכח הזה שיצא לפועל שכר' השיתין ואלולא שהתנה הקב"ה כן בראשית הבריא' לא היה יכול דוד להוציא לפועל וא"כ שניהם אמת. וזה לדעתי הקישור בתור' סופו עם תחלתו שבאמת משה עשה לעיני כל ישראל ויצא מכח אל הפועל אבל העיקר היה משמש ימי בראשית וזה בראשית אל תקרי בראשית אלא ברא שית והיינו כמו השיתין שהיו משמש ימי הבריא' ודוד הוציאם מכח אל הפועל וכמו כן כל הניסים שעשה משה הוא רק הפרסום שמשה הרא' לעיני כל ישראל שלא יראו רק מה שיצא לפועל ודו"ק:

ולכל היד החזק' ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל. בשנת תר"כ בש"ת אמרתי קישור לסוף התור' עם תחלתו דהנה במדרש אמרו בשע' שאמר הקב"ה למשה הן קרבו ימיך למות אמר משה מה עשיתי א"ל חטאו של אדם הראשון גרם לך שנאמר הן האדם היה כאחד ממנו ואמרתי בזה דהנה גם שם תמוה כמ"ש הבי"ע וכי כילות יש שם. ואמרתי בזה דהנה האדם לאחר שהי' לו נטוי' אל הרע לאחר שאכל מעץ הדעת א"כ חשש הקב"ה כביכול שמא הבאים אחריו יטעו בו ויחשבו לאלות לאשר הוא נצחי לכן גזר עליו מיתה שבזה מבורר שלא היה אלוה וזה שאמר הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע והיינו שיש לו נטוי' אל הרע והמלאכים לאחר שאין להם בחיר' אין לחוש אבל אדם הראשון שהי' לו בחיר' פן יקח מעץ החיים ואכל וחי לעולם ויטעו בו. וזה לדעתי גם חטאו של משה רבינו שהי' מובחר כל היצורים ולכך מת וא"כ ז"ש וימת משה אף שלא קם כמשה רק כדי שידעו שבראשית ברא אלקים והוא ראשון ואחרון. או יאמר עפמ"ש דלתלמי כתבו אלקים ברא בראשית והתוס' נדחקו בזה דמ"ט ולפענ"ד נראה דהנה במ"ש בראשית ברא אלקים כתב רש"י דבראשית לא נמצא רק דבוק וצ"ל בראשית ברוא אלקים ולא ברא. אך לפענ"ד נראה דהנה בריאת שמים וארץ באמת לא יכול רק מי שהיא קדמון לכל נברא וז"ש בראשית היינו בית בעבור והיינו בכח

הראשיות שיש לו להקב"ה בזה ברא אלקים את השמים ואת הארץ ואונקלוס מתרגם בקדמין ברא והיינו לפי שהוא קדמון ע"כ ברא ולפ"ז זהו לעיני כל ישראל שפיר שייך בראשית ברא אלקים שמאמינים שאלקים קדמון אבל תלמי שהי' תלמידו של אריסטו שלא האמין בזה וחשב שהעולם קדמון ע"כ הוצרכו לשנות אלקים ברא בראשית ודו"ק:
עוד נראה לי עפמ"ש המבשר צדק להגאון בעל בת עיני שחש"ך ע"ל פנ"י תהו"ם ס"ת כלים ומש"ה לעינ"י כ"ל ישרא"ל הוא ר"ת כלים והוא סוד של תיקון שבירת כלים. והנה אם כי בסודם לא בא נפשי נראה לפענ"ד ע"פ מה שפרשתי מ"ש ר"מ סוף מסכת כלים אשריך כלים שנכנסת בטומא' ויצאת בטהר' שהכונה שכלי כל זמן שנגמר מוכשר לקבל טומא' וכשנשבר פקע טומאתו ובאדם הוא להיפך שנברא בטהר' ויוצא בטומא' אמנם זה בעוה"ז אבל לעתיד יצא בטהר' וזה סוד תיקון שבירת כלים ודו"ק:
במדרש פ' ברכ' על פסוק אשר עש' משה אמר משה שמא משאמות לא תהי' התור' נקראת על שמי א"ל הקב"ה לכשתמות תהי' נקראת על שמך שנאמר זכרו תורת משה עבדי ולא עוד אשר דיבר משה אין כתיב כאן רק אשר עשה משה. והיא תמוה דמה"ת לומר שלא יהי' נקרא על שמי כשתמות. והנה בפשיטות נראה לי דהנה במלכותא דארעא כשהמלך נותן יקר הנקרא [מאדעל] לאחד אז כשמת אותו האדם לוקחין ממנו זאת והי' כסבור משה רבינו ע"ה שלהבדיל באלפי אלפים הבדלות גם במותו יהי' נעדרת ממנו היקר והבטיח לו הקב"ה שיהי' בטוח שגם אח"כ יקרא על שמו. אמנם ביאור כל המאמר ע"ד מה שפירשו הא דתקנו הבוחר בשירי זמרה והגידו שיש צפור הנקרא בשם זמרה שהקב"ה נתן בו כח לזמר תמיד עד שנבקע כרסו מזמרתו. והנה משה חשש שמא הקב"ה נתן בו אותו כח וא"כ כשימות נפסק' כחו ולזה אמר שהבדל יש שם הקב"ה נתן בו כח להיות משורר אבל הצפור מעצמו לא עשה כלום אבל משה רבינו השלים נפשו עד שפעל ועשה כל טוב ולזה אמר אשר דיבר משה לא כתיב דהיינו שלא היה רק דיבור בעלמא אלא אשר עשה משה שהשלים נפשו בזה עד שהגיע לאותו מדרגה. וזה הקישור לבראשית דהיינו שהבריא' היתי' בזכות משה וא"כ הוא השלים נפשו ודו"ק:
עוד יש לומר הקישור ע"פ מ"ש במקום אחר לבאר מ"ש היום מלאו ימי ושנותי שכביכול השלים התכלית וא"כ ה"א שכל שהשלים התכלית א"כ אח"כ לא יהי' נקרא על שמו ודו"ק:
עוד יש לומר עפמ"ש העקיד' דמיתת משה היה הפרד'
שלימ' וא"כ לכך חשב שלא יהי' נקרא על שמו שהרי עשה ע"פ גופו וכבר נפרד מגופו ולא יש התיחסות לגופו כלל משמת לכך א"ל שלא כתיב אשר דיבר שאין בין מתים

לחיים בצדיקים רק הדיבור כדאמרו בירושלמי אבל כתיב אשר עשה והרי עשייתו הית' בכח נשמתו וזה הקישור שהרי העולם נברא בשביל משה ואז לא היה בהחומר רק בנשמתו בלבד:

במדרש הובא באבני שהם בן מאה ועשרים היום מלאו ימי ושנותי זש"ה ולא קם כמשה ע"ש ביאור ולפענ"ד דהנה אמר לא אוכל עוד לצאת ולבא מלמד שנסתמו ממנו מעיינות החכמ' ופירשתי במקום אחר דכיון שזה היה התכלית לכך מלאו ימי ושנותי ורק דקש' היאך אפשר שיסתום מעיינות החכמ' הא אין קץ וערך. אמנם צריך לומר דבעוה"ז כל שמיבש החומר אי אפשר להשיג יותר וזה שאמר הכתוב ולא קם נביא כמשה ולא יכול להשיג יותר ודו"ק:

שם באבני שהם ויתמו ימי בכי אבל משה ויהושע בן נון מלא רוח חכמ' ע"ש מ"ש בזה בשם זקני הגאון מו"ה הירץ אשכנזי ז"ל ולפענ"ד דהנה היאך תמו ימי בכי אבל משה וע"כ משום דיהושוע היה מלא רוח חכמ' והי' להם אחר ממי ללמוד ובאותן שלשים יום חזר יהושיע על תלמידו כמו דמצינו בפסחים דף ס"ו דחזר על תלמידו שלשים יום וזה הסמיכות לבראשית דהתור' נברא בזכות משה וא"כ כל מה שהי' יכול ללמוד למד וע"כ כשמת נסתם מעיינות החכמ' ודו"ק: ובקישור סוף התור' לתחלתו אמרתי ע"פ מה דאמרו במדרש שאמר משה להקב"ה מה עשיתי וא"ל חטאו של אדם הראשון גרם לך ופרשתי ע"פ מ"ש אחי אא"ז מהר"ל מפראג ז"ל בטעם דשאול באחת ועלת' לו ודוד בשתים ולא עלת' לו דהיינו שדוד לא חטא חטא בענין שנוגע למלך לבדו והי' לו מקיימים הרב' אבל שאול חטא בענין המלכות ולא היה לו מקיימים ודפח"ח. והארכתי בזה ולפ"ז נראה לי דלכך חטא של אדם הראשון גדול כל כך שהרי הוא נצטוה ועבר הוא וכל בע"ח ואשתו כלם אכלו כמבואר במדרש שכל הבע"ח אכלו ולא נשאר מקיים המצו' ולכך משה רבינו שחטא בענין הנבוא' שנאמר לו ואף ששאר פנביאים קיימו נבואתם אבל הוא היה כחו גדול מכל הנביאים ונמצא נבואתו נתבטל מכל וכל לכך היה חטאו גדול וזה שאמר חטאו של אדה"ר גרם לך וז"ש ולא קם נביא בישראל כמשה לכך מת משה וז"ש בראשית דהיינו בזכות משה שנקרא ראשית ולכך כל שחטא נתבטל כל ענין מציאות עולם ולכך לא מועיל תשוב':

עוד אמרתי ע"פ מ"ש עת לעשות לד' הפרו תורתיך ודקדק הזהר מה ענין לעשות ע"ש ואמרתי בזה ע"פ מה דכתיב אשר ברא אלקים לעשות ופי' האבן עזרא שבששת ימי הבריא' ברא כל מה שבצורך לברא ונתן בהם כח הכנה שמכאן ואילך עושים בעצמם והנה כבר נודע מ"ש הרמב"ן כי כל התור' הם נסים מעוטפים במעשה הטבע והענין

דומה למי שעורך הכלי שעות שאם לא נתקלקל הוא מכה שעות כ"ד מהעריכ' ראשונה אבל אם נתקלקל קצת אז צריך עשיה חדש' והנה דרשו עת לעשות לד' הפרו תורתיך היינו לעשות כוונים לתור' וא"כ כל שהפרו תורתיך נתקלקל העריכ' הראשונה וצריך עשיי' חדש' וז"ש עת לעשות לד' והנה משה רבינו ע"ה על ידו נעשו נסים שלא ע"פ טבע כמו קריעת ים סוף והנה בזה לא שייך עשיי' אבל במה ששיבר הלוחות היה צריך עשיי' חדש' ולזה כתיב אשר עשה משה וז"ש במדרש אשר דיבר אין כתיב רק אשר עש'. וזהו הקישור אשר עש' משה בראשית ברא אלקים שהוא בגימטריא הטבע והיינו שהקב"ה נתן בכח הטבע שברא אלקים לעשות וכששיבר הלוחות היה צריך עשיי' חדש' ומני אז והלא' נעש' ממילא כל הענינים:. וזה שאמרו תן חלק לשבע' וגם לשמנה ודרשו שזה שמיני עצרת והיינו שבשבעת ימי בראשית היה הבריא' לעשות ומני אז והלא' נעש' ממילא כל ענינים וז"ש שמיני עצרת תהי' לכם והיינו שכבר נעש' ומוכן לכך וזהו הקישור שמבראשית עם שעיני עצרת תהי' לכם. זה פרשתי בש"ת שנת תרכ"ה:
חסלת פרשת ברכה ובעזר האל יתעלה נשלם כל החמשה חומשי תורה:

השמטות

השמטה [השמטה לפ' וירא] מי מלל לאברהם הניק' בנים שרה כי ילדתי בן לזקוניו. הנראה בזה ע"פ מה שפרשתי מ"ש למה זה צחק' שרה לאמר האף אמנם אלד ואני זקנתי ואח"כ כתיב ותכחש שרה לאמר לא צחקתי כי ירא' ויאמר לא כי צחקת. דהנה לכאור' יש לתת מסוה ע"פ שרה דהנה המלאכים לא אמרו רק והנה בן לשרה אשתך אבל לא ביארו שמאברהם תוליד ויוכל להיות שאברהם ימות ותנשא לאחר ואף שהקב"ה אמר לאברהם וגם נתתי ממנה לך בן כפי הנראה לא הגיד אברהם זאת לשרה כי בימי האבות טרם שנתנה התור' לא היה נביא רשאי לגלות נבואתו כמ"ש הרמב"ן על פסוק ותלך לדרוש את ד' וכ"כ הר"ן בדרשות ולפ"ז שרה כשמע' שהיא נתבשר' א"כ היה מקום שתירא שמא ימות אברהם ותנשא לאחר כי עפ"י טבע לא יוכל אברהם להוליד ועל הנס לא הובטח שהיא לא ידע' אבל לפ"ז לא היה לה לצחוק ולאמר אחרי בלותי היתי' לי עדנה וע"ז א מר הקב"ה למה זה צחק' שרה לאמר האף אומנם אלד ואני זקנתי היינו שע"ז לא היה לה לצחוק וע"ז התנצל' שרה שלא צחק' רק שירא' על שאדוני זקן ואולי לא תלד ממנו וע"ז אמר לא כי צחקת וע"כ אמר' צחוק עשה לי אלקים ולזה ביאר' דבריה מי מלל לאברהם הניק' בנים שרה ילדתי בן לזקוניו היינו כי היא לא ידעה כלל אם תוליד מאברהם או מאחר ודו"ק והבן הדברים. ע"כ קרא למקום ההוא באר שבע כי שם

נשבעו שניהם עיין אלשי"ך שכתב כי שבע בקמ"ץ הוא מלשון שבוע' ולכך קראוהו שבע בקמ"ץ שאם על שם שבע היה לו לנקוט בצייר"י. ודבריו תמוהים. מאד מלבד דיש ט"ס בדבריו ושבע מלשון שבעת היה צריך להיות בסגו"ל ופת"ח אף גם דבאמת נקרא באר שבע בסגו"ל כמבואר בפ' תולדות ויקרא אות' שבע' ע"כ נקרא שם העיר באר שבע ומיין ראב"ע שם וכאן ותמצא ששבוע' עיקרו שבע' ובפ' תולדות כתיב קצת בע"א:

והאלקים נסה את אברהם. עיין ראב"ע שתמה שלמה לא ביאר' התור' צדקת יצחק שיותר היה מצדקתו של אברהם וע"כ כתב שיצחק לא ידע כלל וחליל' חליל' מלומר כדברים האל' אך באמת שמעתי בשם הגאון בעל קצוה"ח והמדומ' שכן מצאתי במהראנ"ח שאמר במ"ש גבי דמא בן נתינה לשנה נולדה לו פרה אדומ' שהקב"ה רצה להראות שהוא נפסד מעות בשביל מצוה שכליות כיבוד אב וישראל נתנו לו מעות בעבור מצוה חוקיית ודפח"ח:

ולפ"ז הנה יצחק קיים מצות כיבוד שהוא עשה רצון אביו ויצחק באמת לא שמע מד' רק שהאמין לאביו וקיים מצות כיבוד וזה מצוה שכליות אבל אברהם קיים מצוה חוקיית שבאמת כביכול גם הקב"ה לא עלת' על דעתו כאשר היה בסוף רק לנסיון עשה כן ודו"ק:

וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק לכאור' צריך ביאור דמה ענין שנשא את עיניו וירא את המקום מרחוק מה נ"מ בין קרוב לרחוק. ולפענ"ד נראה דהנה כתיב אח"כ ויקרא את שם המקום ההוא ד' ירא' אשר יאמר היום בהר ד' ירא' וביאור הענין נראה לפענ"ד דהנה באמת המקום הלז היה בו השראת קדוש' הגדול' אמנם עוד לא נתגל' הקדוש' שם רק לאתר זמן רב כאשר נבנה שם המקדש ונתקרבו שם הקרבנות המקום נתקדש והנה בעת שרא' המקום הבין אברהם שזה המקום מקום מוכן לקדוש' ולהשראת שכינה אמנם הבין ברוח שכלו שעוד לא נשלם הענין וזה ע"ד מי שרואה עלם משכיל וכאשר ישים עין ולב עליו יבין בדעו ושכלו כי העלם הלז יגדל מאוד בתורה כי יש לו כלים לאחוז בסנסני התור' אמנם עוד לא הבשילו אשכלותיו ענבים וכמו כן ראה המקום שהוא מוכשר להשראת קדוש' ולהקרבת חרבנו וז"ש וישא אברהם את עיניו וירא את מקום מרחוק והיינו שעודנו רחוק וכעין מ"ש אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב וע"כ אמר ונשוב' אליכם ופרש"י בשם המדרש שנתנבא שישיבו שניהם והיינו שהבין שכעת עוד לא נכשר המקום שיהי' בו השראת קדוש' שיעקד יצחק שם לעול' וע"כ אח"כ כשרא' שלא יקרב יצחק אמר ד' ירא' וכתרגומו הכא יהון פלחין דרי' והיינו שעוד לא נתמלא השלמת הקדוש' רק ברבות הימים לעתיד יהון פלחי' דרי' ודו"ק:

וירא והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו לכאור' קש' דהא אילו של אברהם היה מעשרת הדברים שנבראו בע"ש בין השמשות וא"כ היה זקן ואיך כשר להקרב' והא איל בן שתי שנים או ג' לכל היותר והיאך מוכשר לקרבן ומכאן ראי' ברור' למ"ש המלמ"ל פ"ב מאיסורי מזבח ה"ו דתרי גווני זקנה יש זקן בשנים וזה אינו פסול רק מדרבנן מפני הכבוד ויש זקן שהוא תש כח ורותח וזה פסול מה"ת ע"ש ובפ"א מפרה והנה כבר נודע כי קרן מורה על תוקף של הדבר כמ"ש בשו"ת הריב"ש על נשבע לו בחיי הקרן שהיינו תוקף הדבר וכחו הוא נקרא קרן כי כחו של שור הוא בקרן ולפ"ז כאן שנאחז בסבך בקרניו היינו בתקפו ולכך הקריבו לעול'. ומ"ש נאחז בסבך בקרניו לפענ"ד נראה עפמ"ש בכתובות דף ק"ז הניח מעותיו על קרן הצבי ופירש בשיט' מקובצת שם שהצבי שמזדקן הקרן מועיל לו הרב' והוא הולך למקום לבל ירא' ובל ימצא ותוקע קרנו שם באחד מנקיקי הסלעים כדי שלא ימצא לעולם ע"ש בשם דורשי רשומות ולפ"ז גם זה האיל היה נסתר משמש ימי בראשית ונאחז בסבך בקרניו שלא ירא' ולא ימצא והי' מוכן לזה ולכך כאשר ראה אברהם את האיל הבין שהאיל מוכן לזה. וז"ש במדרש שהי' האיל רץ לאברהם והשטן מסבכו ומערבבו באילנות והיינו שהשטן רצה שיסבך קרניו בבל ירא' ובלי מצא אבל אברהם ראה אותו והבין שמוכן לזה ודו"ק היטב:

והנה לשון איל אחר נדחקו רש"י והתרגום והראב"ע ולפענ"ד נראה עפמ"ש בשם המדרש שהי' השטן רצה לערבבו ולפענ"ד נראה דהשטן הבין שאיל מוכן משמש ימי בראשית ורצה להביא איל אחר כדי שיטעה אברהם ויבין שזה האיל הנבחר אבל אברהם הבין וז"ש וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו היינו שהשטן הביא לו איל אחר והסביכו וערבבו בין אילנות בקרניו אבל אברהם אבינו ידע ברוח הקודש ולקח לו לעול' והיינו דכתיב ויקח את האיל בה"א הידוע והיינו מה שהי' מוכן משמש ימי בראשית ודו"ק כי היא הערה נפלא' אשר כמדומ' שלא קדמני שום אדם בזה. ויקרא את שם המקום ההוא ד' ירא' אשר יאמר היום בהר ד' ירא'. לפענ"ד הכונה ע"ד מ"ש והיום הזה תאמרנה ופי' הראב"ע שהיום עצמו יהי' נזכר בפי כל וכ"כ הבינה לעיתים על מה נכבד היום הזה שהיום שנתחדש בו איזה ענין גדול היום בעצמו נתכבד ולזה אמר אשר יאמר היום והיינו שהיום גופא יאמר בפי כל בהר ד' ירא' ודו"ק:

יושב פתח האהל פרש"י ישב כתיב א"ל אתה סי' לבניך שעתיד אני להתייצב בעדת הדיינים והם יושבים שנאמר אלקים נצב בעדת אל והוא תמוה מה ענין דיינים לישיבת אברהם והנראה בזה דהנה אמרו במדרש שאמר אברהם עד עכשיו היו באים אצלי ערלים ועכשיו משנימול אינם באים אצלי א"ל הקב"ה עד עכשיו באו ערלים אצלך עכשיו אני

בא אצלך הה"ד וירא אליו ד' וביארתי דהנה אריסטו לא הבין רק עד גלגל הירח ואמר הרמב"ם במור' לפי שלא היה נימול לא זכה להבין יותר רק מתגלגל הירח ולמטה אבל בשמים לא הבין ולכך כל שלא נימול היה רק ערלים באו אצלו ולא היה יכול להבין רק שהיא אל עולם אבל מה שבשמים לא הבין ולאחר שמל הקב"ה בא אצלו וכוונתו שהבין גם מה שבשמים עד כסא הכבוד כביכול ותנת אמרו חז"ל מעולם לא ירדה השכינה למטה מעשר' ולא ירדו משה ואליהו למעל' מעשר' רק דאשתרבובי הוו משתרבבו והענין הוא שיש השגה שאדם משיג מעצמו וזה נקרא השגת עלי' ויש שמשיג רק ממה שמושפע עליו שפע אלקי כענין הנביא ולכך חכם עדיף מנביא שהנביא אינו משיג רק מה שנשתרבב כביכול כסא כבודו אליו והחכם עולה למעל' אך גבול שם שיותר מעשר' לא יוכל האנושי להשיג וגם השי"ת כביכול לא ירד להשפיע על בני אדם שאינם נביאים וחכמים רק שמשתרבב כמו האנשים שעולים בעליי' וזה שעל העליי' יורד מטה מטה והם מזדווגים יחד והנה ז"ש וירא אליו ד' שכביכול הקב"ה ירד מטה והשפיע עליו שפע הנבוא' וז"ש אתה סימן לבניך דהיינו שהדיינים יש להם כח להבין מה שבארץ אבל לפעמים הדבר סתום ואי אפשר לעמוד ע"ז לכוין האמת אם לא בעזר האלקי וזה שאמר אתה סימן לבניך שגם בניך יהיו יושבים ואני אעמוד עליהם שנאמר אלקים נצב בעדת אל ושופע עליו השפעת שכל אלקי ודו"ק:

עוד נראה לי עפמ"ש ששמעתי בש"ק פ' וירא שנת כתר בשם ש"ב הגאון מו"ה ליביש אבד"ק סטאניסלב במה דכתיב ויכל לדבר אתו ויעל אלקים מעל אברהם והדבר יפלא דבכמה מקומות שדיבר הקב"ה עם אברהם ולא כתיב כן ואמר הוא ע"פ מה דאמרו ביבמות דף ע"א ערל' שלא בזמנה לא מעכבא דכל דלאו בר מהולי הוא כמו קטן ערל לא מקרי ערל רק בהגיע זמנו למול אז נקרא ערל כשלא מל ולפ"ז עד שלא נצטווה על המיל' לא היה מעכב הערל' שלא יוכל לסבול עול קדושת הקב"ה כביכול המדבר עמו אבל כל שנצטוו' תיכף משכל' לדבר אז תיכף נסתלק שכינת קדשו מעליו לכך כתיב ויכל לדבר אתו ויעל מעליו אלקים עכ"ד ודפח"ח וש"י ולפ"ז גם אברהם אבינו מאז שזכה להמול אז היה קשה עליו לדבר עם הערלים טרם שהכניס' בברית וז"ש עד עכשיו עוברים ושבים אצלי אבל עכשיו משאני נימול אינם באים אצלי והיינו שלא אוכל לסבול אותם והשיב לו הקב"ה עד עכשיו ערלים באים אצלך עכשיו אני מדבר עמך שנא' וירא אליו ד' וזה לדעתי הסימן להדיינים דהנה הזהר כתב בהא דכתיב אלקים נצב בעדת אל והכתיב לא ישב בקרב ביתי עוש' רמיה דובר שקרים לא יכון לנגד עיני והרי בע"ד אחד מהם משקר בודאי ולפעמים שניהם משקרים וכתב דבאמת כ"ז שהבעלי דינים טוענים אין הקב"ה

כביכול שם אבל לאחר שנסתלקו הבעלי דינים ויצאו לחוץ והדיינים יושבים וחוקרים אז אלקים נצב בעדת אל ע"ש וא"כ זהו הסימן כמו שבאברהם משנצטווו' על המיל' לא היה יכול השכינה להיות אצלו עד שמל כמו כן הדיינים עד שהבע"ד שם לא יכול הקב"ה להיות רק כשנסתלקו אז הקב"ה נצב בעדת אל ודו"ק היטב כי נעים ונחמד:

חלילה לך מעשות כדבר הזה עיין רש"י ובמדרש תנחומא ובחידושי רי"ף באגדות בע"ז דף ד'. ולפענ"ד נראה דלפי מה שאמרו במדרש דכבר עשה במבול והפלג' א"כ אמר כביכול כדרך שאמרו דכל ששינה נעשה לו כהיתר וא"כ חליל' לך מעשות כדבר הזה שתעש' זה בהרגל ע"ד היתר ואם שגיתי ד' יכפר בעד': ד' ירא' אשר יאמר היום בהר ד' יראה' עיין רש"' וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי עפמ"ש התוס' יו"ט ביבמות פי"ב משנה ו' בשם הגור ארי' במ"ש ש שם שהיו אומרים חלוץ הנעל שלכאור' היה מהראוי שיאמרו בית חלוץ הנעל כמ"ש ונקרא בית חלוץ הנעל וכתב דמדכתיב ונקרא משמע שיאמרו חלוץ הנעל ועי"ז יהי' הבית נקרא בית חלוץ הנעל דאל"כ היה לו לכתוב ויקראו בית חלוץ הנעל עכ"ד ודפח"ח. וז"ש ד' ירא' ועי"ז יאמר היום בהר ד' יראה ודו"ק: ויאמר בי נשבעתי נאום ד' הכוונה לפענ"ד כי באמת כל השבועות שהאדם נשבע הוא באלקות כמ"ש והנשבע נשבע באלקי אמן והיינו כביכול כמו ששמו קיים כן יהי' קיים השבוע' והנה כביכול הקב"ה כאשר ירצ' לשבע ישבע כביכול בשמו הגדול דהוא שם הויה שהוא הגדול שבשמות וז"ש בי נשבעתי נאום ד' ודו"ק והבן:

[השמטה לפ' חיי שרה]:

נתתי כסף השדה קח ממני עיין רש"י ולפענ"ד ע"פ מה דאמרו בירושלמי סוף פ"ח דשביעית לענין דמי שביעית שכל שזה רוצה ליתן וזה רוצה לתת לו הפירות לא מקרי דמי שביעית שזה נחשב באדם חשוב כאלו כבר נתן וא"כ גם כאן כיון שעפרון אמר השדה נתתי לך והיינו דהוי כאלו כבר נתן לו ע"ז א"ל גם הוא שגם הכסף כבר נתן לו ודו"ק:

ואברהם זקן בא בימים. לדעתי הכוונה ע"פ מה שפרשתי עד אברהם לא הוה זקנה דהיינו שלא נעתקו ממדרגה למדרג' ולא הוה זקנה רק בימים ושנים ולא בהשגות שכליות וז"ש ואברהם זקן דהיינו אין זקנת אלא מי שקנה חכמ' וגם בא בימים ודו"ק:

והנה במדרש אמרו בא בימים בהימים שנאמר והגיעו הימים אשר תאמר אין לי בהם חפץ ופרשתי עפמ"ש לפרש הא דכתיב ותשחק ליום אחרון וביארתי בהספד דהיינו עפמ"ש החובת הלבבות המשל במלך הודו שהי' מסגל כל מה שבמדינה לחוץ למדינתו ע"ש וז"ש ותשחק ליום אחרון וגם כאן בא בימים היינו שהגיע לאותן הימים שתאמר אין

לי בהם חפץ לנפשי והי' שמח שהגיע למה שעתיד לשמוח בעוה"ב והעוה"ז אין לו בהם חפץ כמ"ש החובת הלבבות. מד' יצא הדבר לא נוכל דבר אליך רע או טוב ותהי אשה לבן אדוניך כאשר דיבר ד' במדרש אמרו מהיכן יצא מהר המוריה וחד אמר יצא ותהי אשת לבן אדוניך והוא סתום וכבר כתבתי בזה וכעת נראה עפמ"ש המי נפתוח בהקדמתו להבדיל בין דיבור לאמירה שדיבור אינו התחל' להדיבור עצמו ואמיר' הוא לנוכח מי שמדבר עמו ע"ש ואני מוסיף דדיבור הוא בכללות ולא בפרטות ובפרטות יתכן לשון אמירה והנה באמת נודע קושית הרמב"ם דאיך שייך שבת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני והא הוה ענין בחירה ע"ש וגם כאן קש' היאך שייך מד' יצא הדבר. אמנם באמת דיבור אינו אמירה ברורה ורק בכללות שתהי' אשה לבן אדוניך ולא ביאר למי מהבנים כי אברהם היה לו בן ישמעאל ובני פלגשים ושפיר דיבר ד' בכללות שתהי' אשה לבן אדוניך אבל ליצחק לא ביאר ונמצא שיצחק היה לו הבחיר' ודו"ק ועיין רש"י אשר דיבר לי היינו עליו ולצרכו ויתכן עפ"ז דדיבור אינו לנוכח רק דיבר עליו לצרכו ודו"ק:

אנכי בדרך נחני ד'. עיין מנחת יהוד' שהביא בשם חומש הספרדי שכתוב ואנכי וה"פ ואנכי בכלל צדיק וחסיד ולכך יש בו נגינת רביע כלומר שאינו סמוך לתיבה שלאחריו עכ"ל והוא פלא שיהי' ו' מה שבכל החומשים שלפנינו אינו כתוב. אנכי בדרך נחני ד' בית אחי אדוני עיין רש"י בדרך היינו הדרך הישר והפשוט. עיין בהקדמת התוס' יו"ט לספרו אורחת חיים שהאריך שם בפסוק הלז והנה במדרש אמרו מכאן שקפצה לו הארץ ולפענ"ד נראה הכוונה דהנה במדינת הגר אשר הרים סביב לה וכשאדם רוצה לעבור ממקום למקום הוא צריך לסבב הרבה כדי שלא יצטרך לקפץ הרים וגבעות אבל האיש הבקי בדרך ורוצה לקצר דרכו יכול לעבור ע"פ ההרים ואז לא יצטרך לעבור דרך ארוך אמנם להדרך הלז לא יוכל לבא כי עם בדרך עקלתון לדלג על ההרים אבל כאן שקפצה לו הארץ א"כ היא עבר בדרך מישור ובכ"ז בא בקצרה וז"ש אנכי בדרך היינו בדרך הפשוט והישר ומכל מקום באתי לבית אחי אדוני ומכאן מוכיח שקפצה לו הארץ עוד נראה לי דהנה מד' מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ ולפ"ז האדם שנוסע בדרך לא ידע אם מד' הוא ואולי ד' אינו חפץ בזה כלל אבל כאן שקפצ' לו הארץ פה ע"כ שד' נחהו באותו הדרך ז"ש אנכי בדרך היינו שזהו ע"כ הדרך הישר שהרי נחני ד' בית אחי אדוני ודו"ק:

ולרבקה אח ושמו לבן. דרשו במדרש שהי' מלובן ברשע.

הכוונה לפענ"ד דהנה כתיב אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ראינו דהלבן הוא ענין חשיבות וכתיב בכל עת יהיו בגדיך לבנים וקאי על מצות ומע"ט והנה יש שתי מיני רשעים יש רשע שהוא רשע בגלוי ויש רשע שמתעטף בחשיבות ומראה טלפיו כחזיר

שכשר הוא והוא יוכל להיות רמאי וזה היה לבן הרמאי שהי' מעטף עצמו בלבנים. וז"ש מלובן ברשע ודו"ק: אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי במדרש הובא ברש"י אלי כתיב מלמד שהי' לו בת ומחזר להשיא' ליצחק. והיא תימה מדוע כתיב כאן ולא כתיב באמיר' שאמר לאברהם אלי וכבר כתבתי בזה וכעת נראה דהנה יש עוד שינוי בין אמירת אברהם לאליעזר שהוא אמר אל ארצי ואל מולדתי אלך ואליעזר בסיפורו אמר אל בית אבי תלך ואל משפחתי ועיין רמב"ן ובמדרש. ולפענ"ד נראה דהנה באמת כשאמר לו אל ארצי ואל מולדתי הנה אם אינו מבית אביו וממשפחתו באמת שייך לומר אולי לא תאבה האש' ללכת אחרי דמי מכיר לאברהם שגר בארץ נכריה והי' מובדל מהעמים וא"כ מי ומי ירצ' לעקור דירתו ומשכנו ושפיר שאל אליעזר אולי לא תאבה האשה אבל לאחר שראה אליעזר שאברהם כיון אל ארצו ואל מולדתו למשפחת אביו ועיין רמב"ן ומדרש וא"כ מה זו שאלה אולי לא תלך דהא משפחתו ובית אביו ידעו והכירו את אברהם ואת גדלו ומי לא ירצה להתחתן עמו וע"כ שאליעזר נתכוין אולי לא ירצו להתחתן כדי שישיא בתו ולכך כתיב כאן אלי ודו"ק:

וע"ד תורני נראה דהנה כבר הבאתי קושית המקנה בסימן ל"ה בק"א כיון דאברהם שלח לאליעזר ויצחק לא א"ל ע"כ שיצחק עשה שליח לאברהם ואברהם לאליעזר והרי מילי לא ממסרי לשליח וכבר כתבתי בזה ליישב. אך כעת נראה דכל הטעם הוא דאולי לא תרצה לקדש עצמה והו"ל מילי גרידא וזה שייך במי ששולח לקדש אשה מיוחדת אבל כאן ששלח סתם לקדש לו אשה מארצו ומולדתו וא"כ עכ"פ בלי ספק אחת תתרצה להתקדש לו ושוב לא הוה מילי גרידא ולפ"ז זהו באמירת אברהם שא"ל שילך לארצו ולמולדתו ובלי ספק ימצא הרבה וגם אליעזר לא נסתפק רק שמא לא תרצה ללכת אחריו ושאל ההשב אשיב את בנך שמה והיינו שבין כך ובין כך בודא ימצא אשה שתתקדש רק אם ישיב בנו שמה א"כ שפיר הוה שליחות אבל אח"כ כשאמר לבית אבי וגם אמר אולי לא תלך האשה אחרי א"כ שוב הוה מילי ולא מהני השליחות ע"כ דרשו שמצא עלילה להשיא בתו ואליעזר היה ת"ח דולה ומשקה מתורת רבו:

עוד הארכתי עפ"י דברי הנוב"י סי' ס"ב שהקש' דהו"ל תופס לבע"ח וכאן לא שייך מיגו דזכי לנפשיה שהרי הוא היה עבד ואברהם לא רצה לדבק בו וא"כ ה"ה אותה אשה שתתקדש ליצחק ג"כ אינה ראוי' לאליעזר וא"ל כמ"ש הנוב"י שם שהרי האשה באמת נתרצית שאם לא תאבה האשה ללכת אחריו שיב הו"ל תופס לבע"ח וזה דרך דרוש ואעפ"כ כיון שנפל בדעתי אמרתי לרשום אף שאין זה מדרכי. במדרש רבה כתיב עוז והדר לבושה כל מתן שכרן של צדיקים מתוקן להם לעתיד לבא ומראה להם הקב"ה

עד שהן בעוה"ז מתן שכרן מה הוא עתיד לתת להם לעתיד לבא ונפשן שבע' והם ישינים לפענ"ד הכוונה ע"ד מה שראיתי בסידורו של שבת ח"א שורש ראשון ענף ב' בשם הגאון החסיד אבד"ק אפטא זצ"ל שאמר שמה שאמר במדרש ע"פ זאת הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב אמר הקב"ה למשה לך אמור לאברהם ליצחק וליעקב שבועה שנשבעתי להם כבר קיימתי לבניהם זה היה כדמות עילה שהקב"ה מצא שירצה משה רבינו למות שהרי הוא צריך לקיים שליחות של הקב"ה שהקב"ה שולחו להאבות שיאמר להם זאת ולקיים מצוה מסר משה רבינו נפשו וגופו וע"כ רצה למות ודפח"ח:

והוא הוסיף שלפי שהקב"ה צוהו שיכתוב בתור' וימת משה והי' הס"ת חסר א"כ שוב מסר נפשו וכתב וימת משה כדי שיתרצה למות כי אין הקב"ה גוזר מיתה על הצדיק עד שיתרצה בעצמו ע"ש ודפח"ח. ולפ"ז נראה לפענ"ד בכל הצדיקים שהקב"ה קשה עליו לגזור מית' עד שיתרצו והצדיקים במה יתרצו ללכת שם אחרי ששם כבר לא יקיימו המצות ע"כ הקב"ה מראה להם שכרם שעתיד ליתן להם וא"כ הרי בזה גופא מקיימין רצון הבורא שהרי הקב"ה רוצה בטובתן ושכרן שנ צדיקים והוא מוכן ומתוקן להם וא"כ בזה גופא יתרצו כדי להשלים רצונו של הבורא יתברך:

וז"ש שמראה להם בעוה"ז מתן שכרן מה הוא עתיד ליתן להם לעתיד לבא וא"כ עי"ז נפשם שבעה והם ישינים. עוד נראה לפענ"ד בענין הזה ועוד נוסיף עליו מה שאמר במדרש שם אח"כ אר"א משל למלך שעשה סעודה וזימן אורחים והראה להם מה שהם אוכלים ושותים ושבעה נפשם וישנו להם כך הקב"ה מראה להם לצדיקים עד שהם בעוה"ז מתן שכרן מה שהוא עתיד ליתן להם לעתיד לבא והם ישינים והדברים צריכין ביאור דמה מתן שכרן ומאי מה שעתיד ליתן להם. והיפ"ת כתב כי לעתיד לבא היינו לאחר התחיה ובעקבותיו נלך בהקדם מה ששמעתי בשם הרב המגיד מדובנא ז"ל במה שאנו מבקשים ונזכה ונחי' ונירש טובה וברכה לשני ימות המשיח וכמה אמוראים אמרו ייתי ולא אחמיני' ואמר הוא ע"פ משל שנגיד אחד עשה משתה וביקש עשירים ועניים והנה קרה שעשיר אחד קדם לבא ובבואו ועוד לא התקבצו אנשים אל המשת' א"ל הנגיד שילך לחדר אחד וישן על המטה כבודה ובהתקבץ אנשי הקרואים יעוררו אותו והנה עני אחד קדם ג"כ לבא וכשמעו זאת הלך גם הוא לישן באיזה מקום ונרדם וישן והניחו לישן אותו והקיץ ונפשו ריקה ולעשיר הקיצו בבוא זמן המשתה כמו כן האמוראים שבטחו בצדקתם שבודאי יעיררו אותם ע"כ אמרו דייתי ולא אחמיניה ולמה להם כל הצרות אשר ישמעו אבל אנו מבקשים ונזכה ונחיה כי פן לא נזכה שיעוררו אותנו. והנה זהו כעין הלציי אמנם לפענ"ד במדרש הזה מבואר זאת דהנה באמת עיקר התשלום גמול הוא

לאחר התחי' והנה הקב"ה יודע כי יתמשך הרבה הגלות ולמען לא יהיו עיני הצדיקים כלות ומייחלות לאמר מתי נעורר מעפר ונזכה לשמוח במתן שכרינו ע"כ הקב"ה מראה להם בעת מיתתם מה שעתיד ליתן להם לעתיד לבא דהיינו בזמן התחיי' ונפשם שבע' והם ישינים כמשפט העשיר שישן בבטח שיקיצו אותו לעת המשת' וז"ש במשל למלך שזימן אורחים על המשת' והרא' להם מה שהם אוכלים ושותים ונפשם שבעה וישנים להם: ולכאור' המשל לא יתכן כלל שכיון שעשה משתה להם איך ישנו ולא יאכלו כי בכך יטרח. ולפמ"ש אתי שפיר שזימן את האורחים והנה לא להם לבדם עשה משתה כי גם לבני עירו והנה האורחים קדמו לבא ע"כ מרא' להם מה שהם אוכלים ונפשם שבעה וישנו עד עת שיבואו כלם ויקיצו אותם כמו כן נפש הצדיקים שבע' וישינים ובזה דומה המשל לנמשל והיפ"ת הקש' דבמשל משמע שהשינה מונעת מהם המאכל ואילו בנמשל מה שנפשם שבעה זה גופא מה שיקבלו שכרם: ולפמ"ש אתי שפיר דמתן שכרם לעתיד לבא זה עיקר שכר ולכך ישנים עד יקיצו ישיני עפר ועיין מה שהביא המדרש מה שנזדמן להני שלשה בעת המיתה שלשה פסוקים ויש לכוין במ"ש בדרך השני אמנם לפי דרך הראשון בודאי אתי שפיר שעי"ז רצו למות. וזהו מ"ש בן עזאי יקר בעיני ד' המותה לחסידיו ואימתי הקב"ה מראה להם מה שמתוקן להם סמוך למיתתן והוא משולל ביאור. ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת כבר נודע שדרשו על יקר בעיני ד' המותה לחסידיו שקשה בעיני הקב"ה לגזור מיתה על הצדיקים אם לא שירצו בפיהם כמ"ש יעקב ושכבתי עם אבותי ולכך אמר שבזה יתרצו אל אדוניהם שמראה להם מתן שכרן המתוקן להם והקב"ה חפץ להשתעשע בהם וא"כ אך בזה ירצו להשלים חפץ הבורא יתברך כנלפענ"ד שכמעט קרוב לאמת הוא. או יאמר ע"פ מה שאמרו במדרש רבה פ' ברכה שטען משה רבינו (שכתוב בתורה ביומו תתן שכרו ולמה לא יתן לו שכרו בעוה"ז וכן הקשו המפרשים על הא דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא והא כתיב ביומו תתן שכרו והנה כ"ז שהאדם חי ויוכל לתהות על הראשונות אי אפשר לשלם שכרו והוה כלא נגמר הפעולה אבל קודם מותו הוה כמכוש האחרון וע"ז כתב המדרש שהקב"ה מראה להם שכרם שעתיד ליתן להם ומזה נפשם שבעה וישינים וזה עצמו קיבול שכרם ודו"ק:

ותשא רבקה את עיניה במדרש רבה ראתה שידו שטוח בתפלה אמרה ודאי אדם גדול הוא לכך שאלה עליו ביאור המאמר לפענ"ד עפ"י מ"ש בספר באר שבע בדפוס פפד"מ דף פ"ט על מה שמצינו שהאבות היו פורשין ידיהם למעלה בעת התפלה וכמ"ש אברהם הרימותי ידי אל ד' ותרגם אונקלוס ארימותי ידוי בצלו וביצחק אמרו שידו שטוחה בתפלה ומשה רבינו אמר כצאתי את העיר אפרוש כפי אל ד' ולמה אנו אין עושין כן וגם

אמרו שרבא פכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמיה מריה וכ"כ הרמב"ם ויהיו ידיו כפותין על לבו כעבד לפני רבו וע"ש שנדחק בזה. ולפענ"ד נראה דהנה כבר אמרו בשבת דף פ"ט שא"ל הקב"ה למשה היה לך לעזרני ומצינו שהצדיקים כביכול מוסיפים כח בפמליא של מעל' ולפ"ז נראה לי דזה היה הרמז במה שפירשו כפיהם למעלה להורות שבכח זכותם וצדקתם כביכול מוסיפים כח בפמלי' ש"מ וא"כ זה באבות הקדושים ומשה רבינו ע"ה שידעו שכחם רב ונלבב. ולזה אמר כאשר ירים משה את ידו וגבר ישראל והיינו שזכותו הושיע' להם ולכך כתב בפרקי דר"א שכל ישראל כשראו שפירש משה ידיו היו הם ג"כ פורשים כפיהם והיינו שהיו מהמסייעים לדבר מצוה והכינו לבבם לד' שזכות משה הושיע' להם אבל אח"כ שנתקטנו הדורות החזיק רבא לעצמו כקטן ולא פירש כפיו רק פכר ידיה כאילו אין בכחו לעשות כלום וכעבדא קמיה מריה וא"כ זה שאנן יתמי דיתמי נוהגין כרבא וז"ב. ומעת' זה שאמר' כיון שראת' שידו שטוח' בתפל' הבינה שאדם גדול הוא דאל"כ לא פרש ידיו לד'. ולפענ"ד נראה עוד טעם מה שידיו כפותין לפי שבזמן הגול' אנו מכונים בשם אסירי התקוה ולכך מרמז בזה שידיו כפותין ימין על שמאל משא"כ באבות הקדושים ומשה רבינו ע"ה וגם בזמן שבהמ"ק קיים שלא היינו צריכין להיות ידינו כפותים וגם נראה רמז מה שאמר כעבדא קמי' מרי' דהיינו לרמז שבזמן שהמקדש קיים היה השפע ברכ' והצלח' היו האומות ינקו מתמצית ההשפע' ומשחרב הבהמ"ק אנחנו יונקים תמצית ההשפע' מאתם וכמ"ש הספרים. והנה לפענ"ד הדבר דומ' למי שעוש' סעוד' שהבנים ישבו על השלחן ועבדים עומדים מבחוץ כמו כן בעבדותינו אנחנו נדמינו לעבדא קמי' מרי' ולכך ידינו כפותין דזה מור' על פסוקת ההצלח' שהצלח' הזמנית בכתוב מכונה בשם יד כמו יד חרוצים כחי ועוצם ידי וכדומ' ולכך פכר ידיה משא"כ אבות הקדושים ידם רמה והם הם השואבים ממעייני ההצלח' והברכ' ומהם מריקים לכל העולם ולכך הבינה שאדם גדול הוא שהוא הוא השולח ידו להריק ההצלח' וממנו ישאבון כל העם ודו"ק היטב כי הדברים שמחים לפענ"ד. ואמרו במדרש דכשהאדם נולד ידיו פרושות כאלו רוצ' לבלוע כל העולם כולו אבל כשמת ידיו שטוחות שאינו לוקח כלום ונשאר הכל וזה מסכים למ"ש:

ויקח אשה ושמה קטור' במדרש שחזר ולקח' לאחר שגרש'. הנה בגוים אין דין גירושין נוהג רק שמגרשים זה את זה ונפרדו איש מעל אחיו וכמ"ש הרמב"ם פ"ט ממלכים ומקורו בירושלמי פ"ק דקידושין ה"א ולכך כששלח להגר מעל פניו זו היו הגירושין וזה שאמר' גרש את האמ' הזאת ובזה כתבתי מ"ש רבינו חננאל שאברהם גרש את שרה קודם שבא למצרים והובא בבחיי וקש' הא אין גירושין לב"נ רק שיפרדו והרי לא נתפרדו

אבל לפענ"ד במה שצוה לומר אחי הוא והוא גם הוא אמר אחותי היא זה הוה כפירוד ודו"ק היטב וכמו בעבד דאמרו ביתא דבית פלן ודו"ק היטב:

(השמטה לפרשת בא) ומת כל בכור בארץ מצרים מבכור פרעה היושב על כסאו. ובתרגום מבוכרא דפרעה דעתיד למיתב על כורסי מלכותי' והוא לכאור' תמוה דמשמע דפרע' היה לו בן בכור והרי המהרי"ל הביא מדרש על פסוק לא יכבה בליל' נרה דבתיה בת פרעה היא בכור' והית' צריכה למות ורק בשביל שעשת' טוב' עם משה רבינו ע"כ לא יכב' בליל' נרה ומזה למד המהרי"ל דנקב' בכור' צריכ' להתענות וכן קי"ל סי' ת"ע באו"ח וכאן מבואר דהבן של פרעה הוא בכור. ולולא דבריו הקדושים של המהרי"ל הייתי אומר אדרב' נקב' בכור' א"צ להתענות ובתיה הית' בכור' ורק דמבואר במדרש דבית שאין שם בכור הגדול שבבית מת ולכך הבכור של פרעה היושב על כסאו והוא הגדול שבבית והוא היה מת דהוה כאלו אין בכור בבית ולכך גם פרעה ביקש על עצמו וברכתם גם אותי שהיה בכור כמ"ש רש"י וגם כיון שהי' גדול הבית אך דברי מהרי"ל צ"ע ואולי יפרש מהרי"ל דבכור פרע' לאו דוקא רק דבכור פרעה היינו השר שבבית כמו שכתוב אף אני בכור אתנהו דבכור היינו שרר' והיינו מי שהוא גדול בבית ובתיה הית' ניצלת לפי שגדל' את משה ודו"ק:

גם אתה תתן בידינו. עיין רמב"ן שכתב כי לא עלה על דעת מש"ר לקחת מעמו. וצ"ע דהא בע"ז דף כ"ג מקשה מהך קרא ומשמע דרצה להקריב ממש וצע"ג: במדרש תנחומא שלח חשך ויחשיך ולא מרו את דברו על שלא קבלו מרות של הקב"ה ע"ש. לכאור' הוציא הכתוב מפשוטו ולפענ"ד הכוונה דהנה פירש"י בפרש' וילך על כתוב העידותי בכם את השמים שמא שינו מדותם שלא להאיר ביום וגם בחוה"ל האריך במשל נמרץ שהמלך צוה לשריו שיוליכו על כתיפו בן המלך ובאופן שגם הוא ישמור להם חוק שהבטיחם ואמרו לו עבדיו שאם לא תשמור הבטחתך גם אנחנו לא נשמור הבטחתינו והנה יום וליל' חוק נתן להם שלא ישנו את תפקידם להאיר לאדם והיינו כשישמור האדם מה שמופקד ולזה קשה להמדרש איך שלח חשך ויחשיך לזה אמר ולא מרו את דברו שהיינו לפי שהם לא קבלו מרות של הקב"ה לכך הפרו גם הם חוקם ודו"ק:

ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף הנה הקדים המזוזות להמשקוף ומשה רבינו אמר לישראל ולקחתם אגודת אזוב וטבלתם בדם אשר בסף והגעתם על המשקוף ועל שתי המזוזות הקדים המשקוף להמזוזות ומצאתי בילקוט שדייק מזה דכשר בין כך ובין כך אבל מכל מקום תמוה דלמה שינה משה רבינו מאמר ד' וגם למה צוה לקחת אגודת אזוב ועיין באלשיך. ולפענ"ד נראה דבאמת דרשו במדרש דמשקוף

ושתי המזוזות הם אברהם יצחק ויעקב והכוונה לפענ"ד דכבר נודע דאברהם היה חסד ויצחק דין ויעקב היה כלול משניהם חסד ודין והנה הקב"ה צוה שיתנו מתחל' על שתי המזוזות והיינו לא כלל מדתו של יצחק במדתו של יעקב שעכ"פ ימזוג רחמים בדין ואח"כ יבואו אל מדת החסד של אברהם שהוא כולו חסד ומשה רבינו חשב מחשבות וצוה שיקח אגודת אזוב שהם שלשה גבעולים שגם זה רמז על אברהם יצחק ויעקב וא"כ יכללו כלם יחד וכשיטבלו בדם אשר בסף אז יגיעו אל המשקוף ואל שתי המזוזות ביחד יותר וז"ש והגעתם וזהו לפענ"ד הרמז במה שאמרו בר"ר פי"א דמצות אזוב שלש' קלחים ובהן שלש' גבעולים ר"י אומר מצות אזוב שלש' ושיריו שנים וגרדומיו כל שהו והובא בסוכה דף י"ג והיינו דאגודת אזוב היו שלש' קלחים ושלש' גבעולים דהשרשים הן שלש' גבעולים יוצאים ממנה שהוא רמז על כהנים לוים וישראלים וגם אוריין תליתאי וכדומה כמה דברים שהן משולשים בישראל והם מפאת השרשים שיסודתם בני אברהם יצחק ויעקב וע"ז אמר ר"י דמצות אזוב שלש' גבעולים ושיריו שנים והיינו דגם זכות שנים מועיל וגרדומיו כ"ש והיינו אם חטאו כ"כ עד שתמה זכות אבות מ"מ כ"ש כשר כן נראה לי רמז נכון. ויתכן יותר לפמ"ש האלשיך דמשקוף ושתי המזוזות רמז להקב"ה ומשה ואהרן א"כ רצה משה רבינו להזכיר זכות אבות ע"כ צוה שיקחו אגודת אזוב ויהי' המזל שלש' אבות ולזה אמר שבזה הגיעו אל המשקוף ואל שתי המזוזות והיינו שבזכות האבות תוכלו להגיע עד כסא הכבוד והאלשיך נתקש' מדוע לא צוה הקב"ה לרמז לשלש' אבות ולפמ"ש אתי שפיר שהקב"ה אמר בסתם המשקיף ושתי המזוזות שהן שלש' ומרומז על שלש' יהי' איזה שיהי' ומשה רבינו בחכמתו וקדושתו צוה להוסיף אגודת אזוב כדי שיזכו להגיע אל זה כנלפענ"ד נכון ואם שהוא ע"ד רמז מכל מקום הענין נכון ודו"ק:

(השמטה לפ' תשא) סרו מהר מן הדרך אשר צויתים עשו להם עגל מסכ'. הכוונה שכל שסרו מן הדרך אשר צויתים תיכף עשו להם עגל מסכ' והדבר דומה למי שנוטה מעט מדרך המלך ולא יוכל לבא אל דרך המלך תיכף הולך דרך עקלקלות ודו"ק:

ויקח את העגל אשר עשו וישרוף באש ויטחן עד אשר דק וגו' ויאמר משה אל אהרן מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטא' גדול' לדעתי הכוונה דהנה משה רבינו בתחל' ניס' את ישראל לראות אם עודם בחומר הגדול ולהוט אחר ע"ז שאז לא ישתקו לו כשיקח צלמם וישרוף ויטחן אותו וכיון שרא' ששתקו ולא ענו לו ע"כ שלא היו להוטים כ"כ ע"כ שאל לאהרן מה עשה לך העם הזה היינו שחשבתי בתחל' מי יודע כמה לחצו אותך עד שעשית להם ע"ז אבל כיון שרא' ששתקו ע"כ שלא היה תגבורת החטא כל כך וכפי

התנצלות של הכוזר ואבן עזרא כי רצו בכבוד שוכן בתוך גויה ע"כ שאל מה עשה לך העם הזה וכפירש"י כמה יסורים סבלת ובאמת השיב לו אהרן כי רצו בכבוד שוכן בתוך הגויה ע"כ אמר הכתוב כי ראה משה את העם כי פרוע הוא היינו כמו אדם שאינו עומד על דעתו ואין לו דעה מיושבת ואהרן פרעה לשמצ' בקמיהם כי הם יאמרו שחשבו לע"ז אבל לא היה כ"כ ברע ולכך אמר מי לד' אלי והרא' שלא עמד איש בפניו כאשר הרג אותם ובזה הרא' אותותיו אותות שלא כוונו כ"כ ברע ומה שאמר משה אתם חטאתם חטא' גדול' ירצה כי לפי מעלתם הגדול' להם נחשב גם זה לחטא' גדול' כנלפענ"ד:

ב"ה ארשום מה שחדשתי בשנת תרכ"ד בהו"ר שאמרתי על ס"ת שנתנו בבהכ"נ רבים. הנה תקנו לנו ברכות התור' א' לעסוק בדברי תור' ואח"כ והערב ואח"כ אשר בחר בנו ואמרו דאשר בחר בנו זהו מעול' שבברכות. ואמרתי דהנה אמרו בנדרים דף כ"ב דהפלפול ניתן למשה ומשה נהג טובת עין ונתנה לישראל והטעם נראה לפענ"ד ע"פ מה שאמרו במדרש על פסוק אכתוב להם רובי תורתי כדי שלא יאמרו אוה"ע שלהם ניתנה התור' ע"כ לא כתב התור' שבע"פ כדי שידעו שלישראל נתנה ע"ש ובתוס' גיטין דף מ"ט מובא בקצר' בהקדמת הסמ"ג ולפ"ז לכך לא ניתן הפלפול כדי שישראל יוציאו הפלפול וידעו שלהם ניתנה התור' והנה נחלקו הפוסקים אי ע"ז בשיתוף נאסר לב"נ והארכתי בזה בתשוב' ולדעתי מה שהותר לב"נ הוא הכל משום חביבות ישראל כדי שידעו אוה"ע שישראל נבדלו מהם. ומטעם זה נראה לי מ"ש הרמב"ם הלכות מלכים שחסידי או"ה המקיימים מצות ב"נ מצד הכרע הדעת אינם נקראים חסידים רק אם יקיימו מפאת שהקב"ה צוה כן למשה ע"ש והיינו שאם יקיימו מצד הכרע הדעת לא יכירו ההבדל שבין ישראל להם. ובזה יתבארו הברכות דהנה הט"ז כתב בסי' מ"ז באו"ח דלעסוק היינו הפלפול שאדם מטריח ומיגע עצמו בזה ולפ"ז ז"ש וצונו לעסוק בד"ת היינו שלנו נתן הפלפול ולא לאוה"ע ולכך אנו מבקשים והערב נא ד' אלקינו את דברי תורתך בפינו וז"ש ונהי' יודעי שמך ולומדי תורתך והיינו שלנו אסור בשיתוף רק שמך בלבד ולומדי תורתיך וז"ש אשר בחר בנו מכל העמים וז"ש שזו מעול' שבברכות שהיא המבדיל ביניינו ובין האוה"ע ומרא' חיבתינו לפני השי"ת ודו"ק:

עוד אמרתי ע"פ מה שפירשתי מ"ש במדרש דבשעה שרצ' הקב"ה לברוא את האדם נעשו כתים כתים צדק אמר יברא שכלו מלא חסדים וצדקות אבל שלום אמר אל יברא שכלו מלא קטטות ואמת אמר ג"כ אל יברא שכלו מלא שקרים מה עשה השליך אמת ארצ' א"ל אתה מבזה תכשיט שלך א"ל רצוני שתעל' אמת מן הארץ והנה דברי הקצה"ח בהקדמתו ידועים והארכתי בזה בכמה מקומות והוספתי דבאמת כל מה שתלמיד ותיק

עתיד לחדש הכל מרומז בתור' בהתגים ולפופות ועקומות וכדומ' רק שהי' בכח כמ"ש התוספות יו"ט בהקדמתו לזרעים שגם למשה רבינו הרא' דהיינו בכח ולא בפועל ורק התלמיד ותיק זכה להוציאו וכל שהוציאו קבלו למעל' מה שקיימו למט' ונעש' תורת ד' וישבתי בזה קושית התוס' בשבת דף פ"ח דהם באמת קיימו מה שקבלו כבר בכח וא"כ ז"ש רצוני שתעל' אמת מן הארץ והיינו שיבינו מה שנרמז בכח ובזה מובן הברכות שזה העסק בד"ת דהיינו הפלפול זה מרומז בתור' וז"ש והערב נא ד' אלקינו את דברי תורתיך שזה תור' שלך וז"ש ונתן לנו את תורתו שאנחנו נוכל לבאר ד"ת כפי הבנת אנושי והבן: והנה מה שתקנו ברכות על קריא' בספר אשר בחר בנו ואשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכינו פירשתי ע"פ מה שביארתי בביאור מ"ש ויצא פרח ויצץ ציץ ויגמול שקדים וביארתי ע"פ דברי הכתר שמעת הבריא' נבחר אחד ללב וכלם הם קליפות והארכתי בזה בדברי נועם ומעת' ז"ש אשר בחר בנו מכל העמים דהם הקליפות ואנחנו הלב וז"ש וחיי עולם נטע בתוכינו היינו שכמו שהלב הוא מקור החיות וכל האיברים הם השומרים הלב כמו כן חיי עולם נטע בתוכינו שאנחנו הלב. עוד אמרתי ע"פ מה שפירשתי מ"ש במדרש ששאל משה להקב"ה מה עשית וא"ל חטאו של אדה"ר גרם לך שנאמר הן האדם היה כאחד ממנו וגו' וביארתי ע"פ מ"ש אין קדוש כד' כי אין בלתך וביארתי דהנה ההבדל שבין הקב"ה למעש' בו"ד הוא דהנה האומן הפועל פעול' אח"כ כשכבר גמר הפעולה נתקיים מעצמות' ואף שימות הפועל אבל הנבראים כלם כל שיפסוק השגחת הבורא בכל רגע ורגע תפסק חיותו וז"ש כי אין בלתך היינו בלי השגחתך אין ואפס המה וז"ש כל הנשמ' תהלל יה ודרשו חז"ל על כל נשימה תהלל יה והיינו שצריך השגח' על כל נשימ' ונשימ' וזה שתקנו וכל החיים יודוך סלה האל ישועתינו ועזרתינו סלה והיינו שעזרתינו אתה בכל רגע ורגע וזה הנקרא סלה והנה לדעתי לכך מת אדם הראשון דהנה קודם החטא היה אדם הראשון נברא בלי שינוי והעתק והי' נוכל לחשוב אותו אלקי וכמו שרצו המלאכים לומר לפניו שיר' והרא' להם הקב"ה שישן וז"ש אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו והיינו שכביכול היה נערך כמו אבן השעות ולא נשתנה והי' נראה כאילו היה פעולת בו"ד שא"צ להאומן אח"כ וז"ש הן האדם היה כאחד ממנו ואכל וחי לעולם ויוכל לצמוח טעות מזה וגם משה רבינו שנזדכך כמלאכי מרום והם חטאו חשש הקב"ה שלא יטעו בו וז"ש חטאו של אדה"ר גרם לך וז"ש וחיי עולם נטע בתוכינו שבאמת בעת שנתן התור' היה ע"ד שיפסוק היצה"ר ונחי' לעולם וז"ש אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כלכם אכן כאדם תמותון וכדרשת חז"ל כאדה"ר וגם לעת התחי' נהג כן:

והנה אמרתי לקשר התור' סופ' לתחלת' דהנה אמרו חז"ל והביטו אחרי משה שחשדוהו באשת איש וביאר המור' שהיינו שחשדוהו שמקבל הנבוא' ע"י אמצעי. והנה באמת זה שהעיד התור' ולא קם נביא בישראל כמשה אשר ידעו ד' פנים אל פנים והיינו בלי אמצעי. והטעם נראה לי שהרי כל העולם כולו נברא בזכות משה כמו שדרשו בראשית בשביל תור' שנקראת ראשית ובשביל משה וא"כ כיון שכל העולם לא נברא רק בשביל משה איך שייך שיהי' הוא מקבל ע"י אמצעי וזה הקישור של סוף התור' לבראשית. ובזה אמרתי מ"ש ביום השמיני עצרת תהי' לכם ודרשו חז"ל שבקש שיעשו לו סעוד' קטנה כדי שאהנה ממך והכוונה לפענ"ד דהנה הרמב"ן כתב דששת ימי הבריא' מורים על השבת אלפים עולם ע"ש בפ' בראשית ושבת מורה על השביעי והנה אם נימא דחד חרוב השבת אלפים עולם ע"ש בפ' בראשית ושבת מורה על השביעי והנה אם נימא דחד חרוב כדאמרו בר"ה א"כ יהי' יום השמיני מנוח' לחיי עולמים ואז נהי' נהנים מזיו השכינה בלי אמצעי. ובזה יש לפרש מה שאמרו בערכין במקדש היה שבע' נימין ובעוה"ב שמונה ולעתיד יהי' עשר ששבע' מור' על עוה"ז שהי' שבע' ימים ושמונה מור' שיהי' חד חרוב ויהיה שמנה ועשר מור' מספר השלם שהרי לאחר עשר' חוזר המספר וכמ"ש הכוזר שמזה ראי' שהעולם מחודש ולעתיד יתגל' אמונת החדוש ויתקשר סיום התור' לתחלתו וגם המפטיר:

עוד יש לקשר סוף התור' לתחלתו עפמ"ש למעל' בשם הכוזר שבתחלת הבריא' נבחר הלב והיתר הם קליפות והנה גם הברואים מורים ע"ז שהאדם שהוא מובחר הבריא' נברא אחרון להורות שזה תכלית הבריא' והוא הלב ומשה רבינו היה הלב שבכל היצורים ומקושר סופו לתחלתו. והנה מה שאמרו בע"ז דף ג' כלום כפית עלינו ההר כגיגית והקשו בתוספות הא גם ישראל יש להם מודע' רבה. והנראה בזה דהנה באמת קשה מה הועיל הכפייה הא יש להם טענת מודעא. אך באמת נראה דטענת מודעא הוא שהיו מוכרחים והם נבראים שיהי' להם בחיר' והנה כבר אמרו כי בעת נתינת התור' נעקר יצה"ר מקרבם וא"כ לא היה להם בחיר' כמלאכי מרום וכמ"ש אני אמרתי אלקים אתם וגו' ולכך אז היה טוב להם הכפייה ואח"כ כשחטאו וחזר הבחיר' היה להם טענת מודעא ומעת' זה שטענו כלום כפית עלינו היינו אם אנחנו במדרג' הזאת כאשר היו ישראל בעת שכפו עליהם ההר כגיגית שלא היה להם בחיר' כלל ודו"ק והבן בדברים: ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם מחלליה מות יומת כי כל העוש' בה מלאכ' ונכרת'. כבר כתבתי בזה דהך כי אינו משמש בד' לשונות. ולפענ"ד נראה ע"פ מה שמצאתי בכוונת האר"י ז"ל בדפוס לבוב דף ס"ט לפרש מ"ש ואתה תדבר אל בני ישראל לאמר אך את שבתותי תשמרו והקש' מה לשון ואתה תדבר וכתב כי באמת יש בענין שביתת שבת

שתי בחינות אחד למען ינוח מעבוד' אשר עמל בכל השבוע והב' לשבות לשם ד' שיהיה מורה על חידוש העולם:

והנה מבואר במדרש שמשה רבינו אמר לפרעה שינוחו בשבת וע"ז נאמר ישמח משה במתנת חלקו ולזה אמר ואתה תדבר היינו שאף שאמרת השבית' כדי שימצאו מנוח לגופם אתה בעצמך תדבר אך את שבתותי תשמורו והיינו לשם ד' שיהי' אות ביני וביניה' ע"ש ודפח"ח. ולפ"ז ז"ש ושמרתם את השבת כי קודש היא לכם היינו שלא תחשוב שהיא אך לתועלת גופך בלבד והנ"מ אם הוא רק למצוא מנוח לגוף א"כ אם אין רצונו לנוח ואמר אי אפשי בתקנתי הו"א דשומעין לו לזה הזהיר שלא כן הוא שתשמרו כי קודש היא לכם ולזה אמר מחלליה מות יומת. ולזה נתן טעם שהרי כל העוש' מלאכ' ונכרת' הנפש ואם לא היה רק מפני מנוחת הגוף למה יכרת הנפש ומה לו לנפש בזה וע"כ שהוא מצד קדוש' וזה נכון. ובזה נראה מ"ש ושמרו בני ישראל את השבת וגו' כי ששת ימים עשה די את השמים וגו' והיינו שיהי' השמיר' לא למנוחת הגוף רק לדעת שיש חידוש העולם והקב"ה שבת בו ודו"ק:

ובזה שתקנו ישמח משה במתנת חלקו וגו' כליל תפארת בראשו נתת לו והיינו שמשה בחר מצד מנוחת הגוף אבל אתה נתת לו כליל תפארת כמ"ש האר"י כי הוא בחינת תפארת מלכות ודו"ק:

אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ד' לפניך וחנותי את אשר אחון ופירש"י אעפ"י שאינו כדאי רק מתנת חנם. ולפענ"ד נראה ע"פ מה שהוגד לי בשם ההפלא' ואולי נכתב בספרו במה שתקנו אל הורית לנו לומר שלש עשר' מדות. וביאר הוא דהנה אמרו בר"ה שהקב"ה נתעטף כש"ץ ואמר יעשו כן ואני מוחל להם והקשו כולם מה לשון יעשו וביאר המהר"ם שיף דאינו סגי באמיר' רק שיעשו כן כאמרם הדבק במדותיו מה הוא רחום וכו'. וע"ז אמר ההפלא' שמוכרח שסגי באמיר' לבד שהרי המד' הראשונה מתחלת מאל שכ"כ בתוס' ר"ה שנמנה מאל והרי זה אי אפשר לעשות כן וע"כ שסגי באמיר' וז"ש אל היינו המד' של אל הורית לנו לומר שלש עשר' ודפח"ח וז"ש אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ד' לפניך והנה זה אי אפשר שתעש' כן וע"כ וחנותי את אשר אחון אעפ"י שאינו כדאי ודו"ק:

בענין המסוה נראה לפענ"ד לפי שאמרו כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו וא"כ חשבוהו לאיש כמו שאר כל איש וע"כ עשו העגל לכך נתן ד' מסוה על פניו שיכירו ישראל כי נבדל הוא משאר אנשים וקרן אור פניו ונתייראו לגשת אליו א"כ לא יבואו עוד לכלל טעות ודו"ק: (השמטה לפ' אמור) במדרש רבה אמור אל

הכהנים ואמרת במלאכים נאמר בגזירת עירין פתגמא ובמאמר קדישין העליונים שאין בהם יצה"ר במאמר אחד יש די אבל התחתונים שיש בהם יצה"ר בשתי אמירות והלואי יעמוד הכוונה לדעתי דהנה באמת מה שמזהירין האדם לשמור ולעשות כל דברי התור' נאמר בתור' אם תשמעו ואם לא תשמעו זהו שתי אמירות שנכתב הברכ' והקלל' וז"ש במלאכים א"צ רק אמיר' אחת שאין בהם יצה"ר וכל ששומעים מפי הקב"ה האמיר' די אבל תחתונים שיש בהם יצה"ר יש להם שתי אמירות והלואי שיעמוד וישמור המצוה ודו"ק:

במדרש ע"פ אמור אל הכהנים הה"ד יראת ד' טהור' מירא' שנתיירא אהרן לפני המקום זכה שניתן לו הפרש' הזאת שאינה זזה ממנו ומבניו עד עולם ואיזה זו פרשת המת. הדברים סתומים. ולבאר הדברים נראה לתת טעם מה שהחמיר' תור' בטומאת המת יותר משאר טומאות בע"ח וגם מה שהחמיר' תור' על הכהן ואסרו אף שיהי' מאהיל על המת והנראה ע"פ מ"ש העקידי בביאור המאמר אשריכם ישראל כשהן עולים עולים עד לרקיע וכשהן יורדין יורדין עד לעפר וביאור הדברים דלכאור' לא שייך לשון אשריכם על כשהן יורדין אך ביאור הדבר ע"פ מה שנודע דיש דצח"מ והמדבר גדול שבכלם והכלל כל מי שצורתו חלוש' החומר יותר שלם והאדם שצורתו חשוב' ביותר החומר חלוש מאד והיהודים לעומת האומות ג"כ הם בדמות צור' לגבי חומר וכל שצורת היהודים יותר נכבד חומרם יותר חלוש ולפ"ז זה שאמר אשריכם שאם יורדים היינו שהצור' שלכם יותר נכבדת וכשנחלש החומר יותר גרוע יעו"ש דרוש נחמד ולפ"ז לכך טומאת מת יותר חמור שהצור' יותר נכבדת ולכך כשמתקלקל יש יותר טומא' במותם והנה הכהנים לנגד שאר ישראל צורתם יותר נכבדת ולכך נאסרו להאהיל וגם אף כלים באדם טמא ומעת' ז"ש יראת ד' טהור' עומדת לעד לדעתי תואר הצור' שהוא הנפש השכלית בתואר יראת ד' טהור' שהנשמ' טהור' היא ועומדת לעד וז"ש מפני הירא' שנתיירא אהרן מפני ד' והית' צורתו כל כך זכה וטהור' לכך זכה לכל בניו לדורותם אף שהם אינם קדושים כל כך שיזהרו מטומאת המת ודו"ק היטב:

במדרש ע"פ אמור אל הכהנים והובא באור החיים אמר הקב"ה למשה אין נאה ליוצא ונכנס לפני להסתכל במת ע"ש. לבאר הדברים נראה לפענ"ד ע"פ מ"ש הסתכל בשלש' דברים ואין אתה בא לידי עביר' מאין באת ולאן אתה הולך וכו' מאין באת מטפ' סרוח' וכו' ובמדרש שמואל הביא בשם המהר"ם אלמשונינו דשני ענינים הם דאדם מורכב מחומר וצור' ונגד הצור' דהוא הנשמ' הקדוש' אמר מאין באת דהיינו שהיא חצוב' מתחת כסא הכבוד וחוזרת למקומ' ונגד הגוף אמר שבא מטפ' סרוח' ולכך כפל הדברים ע"ש

והנני יוסיף דבאמת ההמון שאינו מבין ענין הנשמ' והשגת אלקית לזה צריך שיקח מוסר ממה שבא מטפ' סרוח אבל האדם השלם אינו ראוי שיתעורר מפאת הגוף הנגוף רק מצד חלק אלוה ממעל והנה מה שצות' התור' לטמא למתים ומצות קבורת המת למען יתעורר האדם והחי יתן אל לבו סוף האדם למות וע"כ ירא מהחטא ולכך הכהנים הנגשים אל ד' ובפרט הכה"ג אשר נזר אלקיו על ראשו אין ראוי שיטמא ועי"ז יתעורר רק מצד דביקותו בעבודת אלקים וז"ש אין נאה ליוצא ונכנס לפני להסתכל במת ודו"ק:
ובזה נראה לפרש מ"ש אם פגע בך מנוול זה משכהו לבהמ"ד והיינו שיתעורר מצד למודו וז"ש יקרא ק"ש ואם לאו יזכור לו יום המית' והיינו שק"ש מצד קבלת מלכותו ואם לא יוכל להתעורר מזה יזכור יום המית' והבן בדברים כי נעמו. ובגוף מ"ש בפ' אבות מאין באת ואח"כ ביאר מאין באת מטויפ' סרוח' שדקדקו למה כפל הדברים ולפענ"ד נראה ע"פ מה ששמעתי בשם הרב הקדוש מוהרצ"ה ז"ל מזידיטשוב שאמר בהא דאמרו אני ד' קודם שיחטא האדם והקש' הרא"ש דקודם שחטא למה צריך לרחם עליו ואמר הוא דהכוונה למ"ש בחוה"ל שאמר חסיד אחד לתלמידיו אם לא היה לכם שום עביר' הייתי מזהיר אתכם במה שגדול מן העביר' והוא הגאוה בשביל שאינכם בעלי עביר' יוכל להיות גאוה נמשכת ולפ"ז ז"ש אני ד' קודם שיחטא האדם ואז יוכל לבוא לידי גאוה. ולפ"ז זהו שהזהיר עקביא שהי' אדם גדול בי"ש שאין ראוי לנעול עזר' יותר מעקביא והזהיר שיסתכל מאין באת ולא יבא לידי עביר' והיינו אם לא יחטא לא יהי' לו גאוה ואח"כ כשיחטא יסתכל לאן הוא הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון ודו"ק:
במדרש רבה וכי ראשון הוא והלא ט"ו הוא אלא ראשון לחשבון עונות הקש' הב"י בסימן תקפ"א הלא תמיד כתיב ראשון וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי ע"פ מה שמצאתי במדרש רבה פרש' בא על פסוק החדש הזה לכם שדרש ט"ו מלכים עד שלמ' ואח"כ פוחת והולך ולפ"ז גם ט"ו דחג הסוכות מרמז ג"כ על ט"ו דורות וא"כ שפיר מקש' למה כתיב ראשון והלא ט"ו הוא וע"ז משני ראשון לחשבון עונות שאח"כ פחתו והלכו והתחיל לחשב עונות ודו"ק:
במה שנקרא חג השבועות עצרת נשאל הגאון בקדושת לוי בפ' זו מחכמי ליטא למה נקרא עצרת וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה ע"פ מה שאמרו משה הוסיף יום אחד מדעתו וביאר בהקדמת הבית שמואל באהע"ז דהוא כדי שיתטהרו מפליטת ש"ז וא"כ יתאחר מתן תור' וזהו שנקרא עצרת מלשון כי אשה עצור' לנו ועיין ברש"י בקידושין דף ו' עצורתי מהו וגם כאן נעצר מתן תור' יום אחד ומחשש טומאת ש"ז שזה נכלל בלשון כי אשה עצור' לנו ודו"ק היטב:

השמטה לפ' שלח) שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען. עיין רש"י אני איני מצוה אותך אם תרצ' שלח. הכוונה לפענ"ד לפמ"ש הרמב"ן הובא בט"ז יו"ד סי' של"ו דמצד הבטחון החזק שראוי להיות לאדם לא יחפוץ להתרפאות ע"י רופא שהקב"ה הוא הרופא הנאמן רק שהתור' השקיפ' ע"פ כל העולם שלא כל איש ראוי לזה ואין בטחונו חזק לכך הרשת התור' להרופא לרפאות לא שהרש' להחול' להתרפאות ע"ש וה"ה כאן אם היה בטחונם חזק לא היו צריכין לשלח לתור את הארץ רק שהתור' אמר' שאם לא יהי' בטחונם חזק ויבאו למשה לא ימנע מהם וז"ש שלח לך לדעתך אם תרצ' שלח ודו"ק:

ובגוף הענין תמהו המפרשים דבכתוב מבואר שד' צוה לשלח וגם תמהו דהמרגלים לא שקרו בדבר ובמה היה החטא גדול גם תמוה דיהושע שרא' העונש של המרגלים למה שלח הוא מרגלים. אמנם נראה דבר חדש דהנה לפענ"ד הקב"ה צוה שיתורו את ארץ כנען הטוב' היא או רעה אבל לא צוה שיתורו את האנשים והמרגלים טעו שהרי משה אמר וראיתם את הארץ מה היא ואת העם היושב עליה החזק היא הרפ' וחשבו שצוה אותם גם לתור את האנשים אבל באמת עיקר הכוונה מה שצוה לתור האנשים הוא לשפוט על בחינת ארץ שהרי רש"י פירש יש ארץ מגדלת גבורים וסימן מסר להם אם בפרזים יושבים ע"כ גבורים הם והיינו שעי"ז יודע תכונת הארץ אבל לא יתיראו מן האנשים כי לד' המלחמ' וא"כ כשבאו למשה ואמרו טוב' הארץ מאד אפס כי עז העם בזה חטאו שהרי ע"ז לא צוה אותם כלל וז"ש אח"כ שאמרו לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו ואח"כ כתיב ויוציאו דבת הארץ והיינו שאח"כ הוסיפו ברשעם והוציאו דבה על הארץ ג"כ וזה היה שקר וז"ש אח"כ והאנשים אשר שלח משה לתור את הארץ וישיבו וילונו את כל העד' להוציא דבה על הארץ והיינו שמשה רבינו לא צוה לתור רק הארץ והם לא די שתרו האנשים אף גם שהוציאו דבה על הארץ וא"כ בזה הגדילו החטא ולכך יהושיע לא שלח רק לתור את הארץ ובזה יפה עשה ודו"ק היטב כי לפענ"ד הוא ענין חדש. ויקרא משה ליהושע בן נון יהושע עיין רש"י מ"ש שביקש יה יושיעך מעצת מרגלים כ"כ בזה וכעת נראה ע"פ מ"ש בתשוב' אחת במ"ש במדרש שיעקב bטל וא"ו דאליהו למשכון שיהי' בטוח על הגאול' וביארתי דהענין הוא דהנה הפוסקים כתבו דלכך יש לכתוב בגט אליהו חסר וא"ו משום דמשחרב ביהמ"ק די לעולם שישתמש רק בשתי אותיות לבד וזה לדעתי מה שנטל משכון הוא"ו דכ"ז שאין הגאול' ובהמ"ק חרב די שיקרא בשם אליה לבד אבל כשיהי' הגאול' יקרא בשלש' אותיות והנה כאן שבעצת מרגלים היו במדבר ולא ילכו לא"י ואין בהמ"ק אז די לעולם שישתמש בשתי אותיות וז"ש יה היינו החצי שם יושיעך מעצת מרגלים אבל כשיושיעך אז יהושע מכניס ויקרא

בשם יהושע דהיינו שלש' אותיות ודו"ק היטב. בתרגום יונתן כד חמי משה ענותנותיה דיהושע אמר יה יושיעך מעצת מרגלים. הכוונה לדעתי ע"פ מה שהארכתי בדרוש של שבת תשוב' כי הקב"ה מניח את אדם לעמוד נגד יצרו הרע עד מקום שידו מגעת ואח"כ כשרוא' הקב"ה שכל' כל כחותיו אז הקב"ה מסיעו ולפ"ז כשרא' הקב"ה ענותנותו ואין בכחו לעמוד נגד המרגלים בקש שהקב"ה יסייעו. אמנם עוד לאלוה מילין דהנה המפרשים כתבו דמה שלא רצה משה ללכת בשליחות של הקב"ה הוא משום שלא ראה בעצמו איז' כח חדש שנתחדש לו וע"כ לא רצה אבל באמת נתחדש לו כחות אבל ברוב ענותנותו לא מצא בנפשו עוז. וזה לדעתי מ"ש לו הקב"ה הלא אהרן אחיך הלוי ידעתי כי דבר ידבר הוא והוא יוצא לקראתיך וראך ושמח בלבו והכוונה שלרוב ענוות משה לא מצא בנפשו כח גבור' ורוח ד' שיעורר לעשות כזאת אבל אהרן מצא בנפשו עוז ע"י שרא' פני משה והוא כבר קבל כח ע"ד שאמר רבי האי דמחדדינא מחברי' על שראיתי לר"מ מאחוריי שהשלימים מקבלים כח השפע' במה שמסתכלים ע"פ הרב גדול הדור וז"ש לו שאהרן אחיך כאשר ירא' אותך ושמח בלבו והיינו שירגיש בנעשו כח ועוז וישער לעצמו כמה גדול כחך. וזה לדעתי מ"ש ביומא שלכך נענש שאול על ששתק בשמעו שאמרו בני בליעל מה יושיענו זה ויהי כמחריש והיינו ששאול נהפך לבו לאיש אחר כמו שהבטיח לו שמואל ונהפכת לאיש אחר ובכ"ז היה עניו ונחבא אל הכלים לשאול באורים ותומים כדרשת חז"ל וזה ענוה פסול' שאחרי שהרגיש בנפשו כח ותעצומות לא היה לו להחריש כשהבני בליעל אמרו לו מה יושיענו זה. וזה לדעתי מה שנקראו בני בליעל שהנה בליעל דרשו דהיינו בלי עול והנה באמת תשועת ישראל לא היה ע"י המלך כי אם עפ"י ד' וכשבני בליעל דהיינו בלי עול שלא האמינו בתשועת ד' ואמרו מה יושיענו זה והיינו שתלו התשוע' ע"י המלך ולא מד' ולכך בזהו מה יושיענו זה לא היה לו לשתוק כיון שהרגיש בנפשו כח אלקי ע"כ נענש וז"ש כד חמי משה ענותנותיה דיהושע והיינו שמרוב ענותנותו לא ימצא בנפשו כח לעמוד נגד המרגלים אף שנתחרש לו כח אלקי ע"כ ביקש שד' יושיעו מעצת מרגלים וילבשהו כח וגבור' ורוח אלקים יתחדש בו: ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם עיין רש"י. ולפענ"ד ע"פ מה ששמעתי לפרש מ"ש יחזקאל כ"ז וגמדים במגדולתיך היו ומה זה שבח לצור וגם למה לא כתיב להיפך היו גמדים במגדולתך כמ"ש שם כל הפרש' היה קודם יעו"ש וע"ז פירש דהנה כל דבר הגבוה מאד האדם ירא' בעיניו דנראה לו קטן מאד כמו הכוכבים שנראים קטנים לפי ראות בני אדם והם גדולים מאד כמו כן כל הדברים לפי ריחוקם מעין נראו קטנים ולפ"ז שבח שכ"כ היו גבוהים החומות עד שכשהי' אדם עומד על המגדל היה נראה קטן

כאילו היה גומד וז"ש במדים במגדולתיך היו היינו שנראו כגמדים בזה ודפח"ח ולפ"ז זה שאמרו וכן היינו בעיניהם כ"כ יש שם הרים גבוהים כשהיינו עומדים על הר היינו נראים כחגבים וכמו כן להיפך כשהם היו עומדים על הר אף שהם ענקים הגדולים בכ"ז היו מן הנפילים לפי ערך רחוקם מן העין ודו"ק:

על כנפי בגדיהם לדורותם. אמרו במדרש הובא בילקוט דור תם מגזל וג"ע ושפיכות דמים ועיין מ"א סי' כ' שכתב לבאר זאת. ולפענ"ד נראה דהנה מצות ציצית הוא וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ד' ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם ואמרו חז"ל עינא ולבא תרי סרסורי דעביר' נינהו והנה אמרו חז"ל ביומא טוב מרא' עינים מהלך נפש טוב מרא' עינים באש' יותר מגופ' של מעש' ועיין בתוס' ישנים ובהרמב"ח שזה מוסר לבלתי יסתכל בעריות והענין הוא ע"ד מ"ש דיש בהנאת עולם הזה טוב ערב מועיל והערב הוא מה שיערב יותר קודם שיגיע לגוף הדבר מאחר שהשיגו ולפ"ז זה האות שתאות המשגל הוא מגונה שהרי טוב מרא' עינים באש' מהלך נפש וא"כ ניכר שאך תאות ערב הוא וכמ"ש ר"י האש' מלא צוא' והכל רצים אחריה והיינו שזה גופא מופת הוא שהוא אך טוב למראית עינים שהרי הכל רצים אחריה והיינו בעוד שלא משיגים אות' ולפ"ז יהי' עכ"פ ענין ציצית מוסר השכל לשמור עצמו מג"ע שזה אמרו וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ד' ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם וכבר כתב הרמב"ם והובא בטור וש"ע אהע"ז סי' כ"ג ס"ז שלבם של חסידים פונים מדברי הבאי לדברי אמת שהם אוחזות לבב הקדושים ועיין פכ"א מא"ב שכתב שלא תמצא ג"ע במי שעוסק בד"ת לשמ' יעו"ש דבריו הנעימים וא"כ איפוא הציצית הם שמיר' מג"ע וכמו שמצינו במנחות דף מ"ד באותו איש שכפ' יצרו ולא חטא ע"י שרא' ציצית וכעדים נדמו לו. והנה גזל וש"ד נראה לפענ"ד עפמ"ש החינוך שהלבן רמז לגוף שהוא שהארץ שנברא משלג שתחת כסא הכבוד והחוטין רמז לגוף כדאמרו בהמפלת שני זרועותיו כשני חוטין של זהורית והתכלת רמז לנפש שהרי תכלת דומ' לים וכו' עד דומ' לכסא הכבוד ולכך התכלת נכרך על הלבן שהנפש היא עליונית והגוף הוא תחתון יעו"ש בפרשת שלח ולפ"ז הנה כיון שתכלת דומ' לרקיע השמים ורקיע דומ' לכסא הכבוד הנה בזה פשיטא שיהי' נזהר משמע ע"ז חליל' וש"ד ג"כ נזהר שהרי האדם מורכב מגוף ונפש שהקב"ה צוה שיהיו נקשרים יחד. ולדעתי לכך מצות ציצית שידח' כלאים וגם מצותו שיהיו שזורין דהנה כבר נודע מ"ש הטור סימן ה' בביאור ברכת אשר יצר ועיין ד"מ שם שהביא המדרש שמפליא לעשות קאי על מה שהרכיב הגוף בנפש ע"ש ובאמת הגוף והנפש הם הפכיים זה מושך למעל' וזה מושך למט' וחרבן הגוף בתיקון הנפש וכן להיפך וא"כ איפוא הם

כלאים רק ע"י שרצ' הקב"ה לזכות את הנפש ע"כ צוה שתעל' להגוף ותזככו וא"כ זה רמז למצות ציצית שהוא מתכלת ומלבן והוא רמז לגוף ונפש שהם מקושרים יחד ולכך בעינן שזורים יחד וא"כ ממילא נזהר מש"ד שהאדם מורכב מגוף ונפש ודו"ק היטב:

והנה ע"ש על כנפי בגדיהם לדורותם נראה לפענ"ד דהנה כבר אמרו הסתכל בשלש' דברים ואין אתה בא לידי עבירה מה למעל' ומה למט' ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון והכוונה במצות ציצית הוא במה שקושרין אותו בכנפי בגד להורות שיסתכל למט' מאין והנה הבגד ע"י הציצית נתעל' וזה רמז שהגוף והוא המכס' אשר נשמתו ושכלו מתכס' בו נתעל' ע"י המצות וזה הענין שאמרו קשר עליון דאורייתא והיינו שע"י המצות נתקשר הרוחני בגופני ונעש' הגוף תיק ונרתק לשכינה וזה הענין באותו תלמוד שטפחו לו ציצית על פניו שזכר שיש לו קשר עליון וטפח לו ע"פ והוא רמוז בפרשת ציצית וראיתם וכו' והייתם קדושים וזהו מ"ש במ"ר תולדות פס"ה ס"י ונשא השעיר עליו זהו עשיה שנאמר הן עשו אחי איש שעיר את כל עונותם עונות תם שנאמר ויעקב איש תם והיינו עונות ג"ע וש"ד וע"ז שנקרא תם ודו"ק:

ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם. הנה אמרו חז"ל עינא ולבא תרי סירסורי דחטוא' ולפענ"ד נראה בהא דאמרו שורייקא דעינא בלבא תליא והיינו דהנה יש עין טוב' ועין רעה והדבר תלוי בהלב שאם יש לו לב טוב אז העין שלו ג"כ טוב ואם חליל' להיפך אז יש לו עין רעה. וזהו המליצ' שורייקא דעינא בלבא תליא כפי מה שהוא בלב וגם לענין אמונה אם בלבבו מאמין בד' אז אין עינו מקנא ונוטר ומאמין שהכל בא בהשגח' וז"ש ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם. ובזה פירשתי פעם אחת בהספד על אדם כשר ושמו מרדכי שזה מ"ש ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש תכלת והענין הוא מליצ' שהנה המע"ט נקראים בגדים כמ"ש בכל עת יהיו בגדיך לבינים ועיין שבת דף קנ"ג ובתב"ש בחידושיו בבכ"ש שם וז"ש ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש תכלת היינו שהי' לבוש בגדים נאים ומלובש במעש"ט וכדדרשו תכלת דומ' לרקיע וכו': המוצאים אותו מקושש וגו' כי לא פורש מה יעש' לו. הכוונה לפענ"ד ע"פ מה ששמעתי בשם הרב בעל לב ארי' ז"ל שפירש מ"ש חי ד' כי בן מות האיש העוש' זאת ואת הכבש' ישלם ארבעתים עקב אשר עשה הדבר הזה ואמר כי מצינו שלמגדר מלתא עונשין מית' אף שאינו חייב כ"כ כמו מי שהטיח עם אשתו או שרכב על סוס בשבת אמנם המגדר עלתא לא שייך רק במצאו אותו בעת שעש' אבל אם דנין אח"כ על מה שעש' לא ש שייך מגדר מלתא לזה אמר חי ד' כי בן מות האיש העוש' זאת היינו בשעת עשייה אבל ארבעתים ישלם עקב אשר עשה ודפח"ח והנה כאן לא פירש מה יעש' לו לכך אמר הכתוב שרצו לדונו למגדר

מלתא ולזה אמר המוצאים אותו מקושש היינו בעת שמצאו אותו מקושש ודו"ק היטב:
למה נסמכ' פרשת מרגלים לפרשת מרים לפי שלקת' בצרעת ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר. עיין עקיד' שבאמת אין הסדר כמו שהי' מקודם שהרי אמרו במדרש שוחר טוב מזמור ג' לא ידע אנוש ערכ' א"ר אלעזר לא ניתנה פרישיותיה של תור' על הסדר שאלמלא נתנה על הסדר כל מי שקורא בהם יכול להיות מחיה מתים לפיכך נתעלם סדור' של תור' ולפ"ז אין סדר בתור' כלל אבל באמת חליל' שתהי' התור' לא על הסדר כלל רק שהסדר אשר היה לה מכבר זה אין לה אבל גם כעת נסדר' בסדר אחר ע"ש ויפה כיון שהרי דרשו סמוכים מן התור' שנאמר סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר ולפענ"ד יש לומר דזה מה דאמרו ביבמות דף ג' אפי' למ"ד דלא דריש בכל התור' כלה סמוכין במשנה תור' דריש ולכאור' הוא תימ' רבה דודאי התורה כלה בסמוכות ישר ולא עוד שהר' משנה תור' משה אמרו והקב"ה סדר' אח"כ וצוה לכתבו בספר כמ"ש הרמב"ן בהקדמתו וא"כ עכ"פ לא תהא תור' שלימ' שוה למשנה תור' אבל באמת הדבר נכון שגוף התור' נשתנה סדרו מכאשר היה ולכן יש לומר דלא דרשינן סמוכין אבל משנה תור' שמשה רבינו סדרו וא"כ הוא הסמיך לענינינו ענין בענין שבו לא שייך שיוכל להחיות מתים שלא היה כחו גדול כ"כ וא"כ אדרבא במשנה תור' ודאי דרשינן סמוכין ודו"ק היטב:
ושעיר עזים אחד לחטאת. עיין רש"י חטת חסר אלף שאינו כשאר חטאת שכל חטאת שבתור' הבא' עם עול' החטאת קודמת לעול' וזו עולה קודמת לחטאת. לפענ"ד ביאור הדברים דהנה ענין חטאת ועול' אמרו בזבחים דף ו' דהעול' היא דורון והענין הוא דאחרי שחטא מלבד החטא אשר המרה פי ד' אף גם שלא קיים עכ"פ מצות השם ומהראוי שיעשה העבד מצות אדונו והוא לא די שלא קיים מצותו אף גם עוד המר' את פי ד' לכך צריך חטאת ועולי וכבר נדפס בשם הגאון מ"ש דין וחשבון כי דין הוא על העביר' וחשבון שבעוד שעש' עביר' היה יכול לקיים מצוה ולפ"ז העביר' גדול' מאשר ביטל מצות עשה בשב ואל תעש' לכך החטאת קודמת אבל בע"ז דבאמת החטא העצום על אשר עזב את ד' וכמ"ש אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בורות נשברים ולפ"ז כאן העול' קודם להחטאת שמה שעבד בורות נשברים אין כ"כ תפסד כמו אשר עזב האלקים חיים ומלך עולם ודו"ק:
ושמעו מצרים כי העלית בכחך וגו' ואמרו אל יושב הארץ הזאת שמעו כי אתה ד' וגו' אשר עין בעין נראה אתה ד' וגו' והמת' את העם וגו' ואמרו הגוים אשר שמעו את שמעך לאמר מבלתי יכולת עיין רש"י מ"ש בזה ויש להמתיק דבריו דבאמת יש מתפקרים

ואומרים שאין כבודו לשם יתברך שישגיח על עולם השפל ועזב אלקים את הארץ ולפ"ז קלקלתם תקנתם שעכ"פ לא יתלו באין יכולת רק שיתלו כי עזב את הארץ אבל אחרי כי שמעו כי אתה ד' נראה עין בעין על ישראל ומכבודו חלק על ישראל להשגיח עליהם א"כ אם תהרגם כעת יתלו מבלי יכולת ודו"ק היטב:

למטה יוסף למט' מנש'. עיין ברבותינו בעלי התוספות על התור' שלפי שיוסף הוציא דבה ע"כ נזכר כאן על עטה מנש' שהוציאו דבה ובכ"מ הוא נזכר על מטה אפרים לפי שיהושע שהי' למט' אפרים לא הוציא דבה ודפח"ח:

וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות. עיין רמב"ן שכתב כפי משמעו הוא קרבן משומד לכל התור' בשוגג כגון ההולך ונדבק לאחת מן האומות לעשות כהם ולא רצה להיות כישראל כלל ויהי' כ"ז בשוגג כגון שיהי' ביחיד בתינוק שנשב' לבין העכו"ם ובקהל כגון שיחשבו שכבר עבר זמן התור' ולא היתי' לדורות עולם ונשאלתי באסרו חג פסח שנת תרי"ד עש"ק שמיני ב' מר' מרדכי שאול מקראקא שדברי הרמב"ן מרפסן איגרי שאיך נחשב זאת לשוגג אם כל הקהל יחשבו שכבר עבר זמן התור' ולא היתי' לדורות והלא זו אפיקורסית גמור' והתור' היא נצחיות ובזמנינו כל הרוצ' לחנק אומר כן ובאמת שזה תימ' רבה על אבי ראשי התורה והיראה שדבריו הקדושים יהי', כ"כ זרים ולכאור' רציתי לומר שהרמב"ן כיון שיחשבו שהתור' אינה נצחיות ח"ו ותשתנה לדורות ואף שהרמב"ם חשב' ביסודות התור' שלא תנוסח ולא תשתנה לעולם אבל העיקרים מאמר ד' חלק ע"ז ועיין מגן גבורים סי' י"ז אבל הרמב"ן אמר שיחשבו שכבר עבר זמן התור' וגם אי אפשר לומר שכיון למ"ש בב"ב דף ק"כ וקכ"א שדבר זה לא יהא נוהג לדורות ע"ש אבל זה אינו רק בהסבת נחל' ובכל המצוה נוהג לדורות כמ"ש שם בחד"א. אמנם באמת אחר העיון נתיישבתי דדברי הרמב"ן נכונים דאם באמת כשתבשו ושכחו התור' או שחשבו שבאמת אינו נוהג לדורות זה מקרי שוגג אבל אם באמת יודע שהתור' נוהגת לדורות רק שע"י שגבר עליו בולמוס התאות הוא רוצ' לפרוק עול ולומר שאינו נוהג לדורות ומתחזק עצמו בטענות מבהילות ודיעות משובשות שאינו נוהג לדורות שהרי רוא' שעכ"פ רוב העולם הם מחזיקים בתורת משה ואף שהוא אומר שטעו מכל מקום היה לו להיות מכלל הרוב ואחרי רבים להטות אבל כשכל הקהל יחשבו ויטעו שהתור' אינה נוהגת לדורות זה אינו רק שוגג ולא אפיקורסית כנלפענ"ד ליישב דברי הרמב"ן ודו"ק היטב ועיין עיקרים מאמר א' שכל הטוע' בעיונו לפרש אחת מהעיקרים בחילוף האמת רק שאינו מתכוין לעקיר הקבל' לא נקרא כופר ועיין בבאר שבע בחלק גבי האומר אין תחיית המתים

מן התור' ע"ש וכ"כ הרדב"ז בחלק ד' סימן קפ"ז וכמ"ש סם בגליון וא"כ ה"ה אם טעו בענינים וחשבו דהתור' אינה נצחיות לא נקרא כופר ודו"ק:

עוד אני חושב דהרמב"ן כיון למה שרמז בכמ' מקומות שעיקר מצות התור' לא נתנה רק בא"י ובח"ל הוא רק להציב ציונים לארץ כמ"ש בספרו הובא ברש"י פרש' עקב ועיין רמב"ן פ' עקב ועיין שו"ת רדב"ז ח"ה סי' שני אלפים קנ"ד ודו"ק היטב:

(השמט' לפרשת קרח) ודתן ואבירם. במדרש והובא ברש"י דאוי לרשע אוי לשכינו. ונשאלתי בזה דאטו דתן ואבירם לא רשעים גמורים היו בפני עצמן שהוצרכו להענש בשביל השכינות יותר היה שייך הדרש על ר"ן האנשים ראשי סנהדראות שהיו כשרים לא כן דתן ואבירם. והשבתי בזה דהנה גם ברשעים יש מינים חלוקים יש רשע בעל תאוה אבל אינו מתכוין למרוד בד' וכמו שאמרו חז"ל לא עבדו ישראל לע"ז אלא כדי להתיר להם עריות בפרהסיא אבל יש רשע שהוא פוקר ומין ומתכוין להכעיס לבורא והנה קרח ועדתו היו מהכת הפוקרים ובהחבולות של אפיקורסית ולצנות פקרו בד' ובמשה ולכך נענשו בעונש הגדול הלז שנבלעו שאול חיים אבל דתן ואבירם היו רשעים עוברי עביר' לתיאבון והם לא היו ראויין לעונש כזה רק דאוי לרשע אוי לשכנו ודו"ק: כי כל העד' כלם קדושים ובתוכם ד' ומדוע תתנשאו על קהל ד' ויאמר משה בקר ויודע ד' וגו' זאת עשו קחו לכם מחתות וגו' והיינו דהם טענו שכל קדושת הכהנים וגדולתם הוא אך מקדושת כל הקהל וע"כ טענו מדוע תתנשאו על קהל ד' וע"ז השיב כי באמת אדרבא אתם תלוי בנו שהרי אתם אסורים לעבוד ואנחנו נצטוינו לעבוד ולכך בקר ויודע ד' את אשר לו והיינו מי הנבחר לעבודתו ודו"ק היטב:

אם כמות כל האדם ימותון אלה עיין בבעל הטורים ב' כאן והשני והארץ כבגד תבל' ויושביה כמו כן ימותון ע"ש מ"ש בזה. ולפענ"ד הדבר פשוט דהנה הלשון כמות כל אדם ימותון היינו שיהי' מית' טבעיות דהיינו אפיסת כחות זהו מיתת כל אדם שבעת שמת נחלש ואפסו כל כחותיו וז"ש והארץ כבגד תבל' והיינו כמו הבגד שאפסו כחות המחזקים הבגד ונתבלה וז"ש ויושביה כמו כן ימותון והיינו שבני אדם ג"כ ימותו באפס כחותם אבל באנשי קרח נבלעו בעודם חיים וקיימים וז"ש וירדו חיים שאול' ודו"ק היטב:

ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומתי וקדשי בני ישראל לך נתתים למשח' ולבניך לחק עולם זה יהי' לך מקדש הקדשים וגו'. המעיין בכל הפרש' כאן ימצא לדעתי ענין והער' חדש' דהנה באמת כבר נודע כי כל ענין אשר האדם מקבל מחבירו אם במתנה יו בקבלת פרס על עבודתו אשר עובד אותו זה נחשב לנהמא דכסופא כי לעיני האדם

נראה שזה עיקר מחיותו תלוי ביד זה והוא המחי' אותו והנה הכהנים שהיו מקבלים מישראל כ"ד מתנות כהונה היו נראים כמקבלים מתנה או לכל הפחות כמקבלים שכר מאת בני ישראל והקב"ה רצה שיהיו הכהנים מקודשים וחשובים ובני ישראל יכבדו אותם וחייבים לקדשם ולהדרם וע"כ נכתב כל הפרש' הזאת. והנה באמת כל מי שמהנה לחברו אם ע"י מתנה או שנותן לו לעבוד באמת שזה נקרא אדון וזה עבדו ומשרתו אך זה אם עכ"פ האדון יכול לעשות בעצמו זאת אם היה רוצ' ועכ"פ ע"י אנשי ביתו וקרוביו אבל דבר שאינו יכול לעשות וגם אינו יכול לאכול והוא מוכרח לתת אותו לזה שיעבוד ויעש' ויאכל הלזה יקרא עבד ומשרת והרי הוא נכבד יותר ממנו שהוא היה רוצ' מאוד לעשותו ואינו יכול. והנה גם בעניני העולם אם נבחר אחד לעבודת המלך אף שמקבל פרס מהעם והיינו שאנשי מדינה נותנים להמלך מס ומזה ינתן לכל אחד מהשרים פרס הנאמר שזה השר יקרא עבדו של אנשי המדינה והנה כי כן היו בהכהנים שאחרי שהם עובדים עבוד' ומקבלים כ"ד מתנות כהונה היה מקום לחשוב שהם עבדים לבני ישראל וזאת להם חלף עבודתם וע"כ אסר' התור' התרומ' לבני ישראל וכן הזרים אסורים לעבוד וכמו זר נחשבו וא"כ אין מקום לבני ישראל לחשוב כי הם עבדים להם ואדרבא הכהנים המה השרים והם מקבלים פרס מהמלך כי הקדשים והתרומות הם שייכים להקב"ה והם משלחן גבוה קא זכו וזהו ההבדל שבין כהנים ולוים שבלוים שניתן להם מעשר ראשון שמותר לזרים זה באמת רק שכר חלף עבודתם אבל הכהנים שלוחי דרחמנא הם ולא עבדי ושלוחי דישראל וז"ש בכל מקום השמר לך פן תעזוב אה הלוי כי הלוי באמת הוא עני ומקבל פרס משא"כ הכהן והמעיין בכל הפרש' כאן ימצא שהוא ענין נכבד וז"ש אני חלקם והיינו שאת' מקבל ממני כל המתנות וא"כ הוא גדול' ושרר' לא כמתנת בו"ד שחרפתם מרוב' ומתנתם מעוט' כ"א משח' לשרר' ולגדול' ודו"ק:

במדרש קרח שפקח היה ומנושאי ארון היה:

והוא תמוה דמה מעל' היא זו. ושמעתי מפי א"מ הגאון נ"י דאמר דהנה בארון כתיב ולבני קהת לא נתן עגלות כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו וביאור הענין דכל מה שיש קדוש' יתיר' זה צריך עבוד' יתיר' לשאת בכתף ולזה אמר שאחרי שבקשו כהונה אמר להם שילמדו מארון שכל שקדוש' יתיר' יש טרחא יתיר' ולזה אמר אחר שמנושאי ארון היה ועבודת הקדש עליהם ע"כ בכתף ישאו ודפח"ח. ואני אמרתי בזה דהנה הם טענו שלמה לא ניתנה כהונה גדול' להם שיעבדו והנה זה היה שייך אם כביכול היה צריך לעבודתינו וצוה שישמשו זה דוקא שייך לומר למה לא בחר בנו אבל אם כביכול א"צ לזה כלל והרי הארון היה נושא את נושאיו א"כ מה שייך להתלונן למה לא נשא

הקב"ה אותם שמה זו שאל' לאלקים שלא רצה לבחור בו וז"ש מנושאי ארון היה וידע היטב שארון נשא את נושאיו א"כ איך שייך לבקש כהונה הא הקב"ה לא רצה בו ולשאת אותו וז"ש כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו היינו שהם נשאו את נושאיהם ודו"ק:
עוד נראה לי כוונה עמוק' דהנה יש הבדל בין חכמת התור' לשאר חכמות שכל החכמות האדם מעמיק ומגדיל החכמ' ע"פ שכלו אבל חכמת התור' כל מה שמעמיק בה יותר מבין כמה עמוק חכמת התור' וכי עד עתה לא הבין מעלת התור' כלל וזהו המליצ' הארון נושא את נושאיו והיינו שנושא עול התור' היא עוד תגדל על זה והנה קרח טען כי כל העד' כלם קדושים א"כ לא הבין מעלת התור' וחכמת' שאם היה מבין היה יודע מעלת משה רבינו והשגתו בתור' כמה גדל' וז"ש ומנושאי ארון היה ודו"ק היטב:
וידבר ד' אל משה לאמר הבדלו מתוך העד' וגו' האיש אחד יחטא וגו' ויאמר ד' אל משה דבר וגו' הבדלו, כלם שאלו שזה נראה כחזר' ח"ו ולפע"ד בפשיטות דלאמר היינו לאחרים וא"כ גם בתחל' אמר הקב"ה למש' ולאהרן לאמר לאחרים הבדלו מתוך העד' ואח"כ ביאר הדברים והבן הדברים:
(השמט' לפ' חקת) במדרש רבה כל זה ניסיתי בחכמ' אמרתי אחכמ' והיא רחוק' ממני כתיב ויתן אלקים חכמ' לשלמ' וגו' מהו כחול וכו' אר"ל מה חול גדר לים כך הית' חכמ' גדור' לשלמ' מתלא אמרין דעת חסרת מה קנית דעה קנית מה חסרה עיר פרוצ' אין חומ' איש אשר אין מעצור לרוחו. והנה מה שאמר שהית' החכמ' גדור' לשלמה הוא משולל ביאור ומכ"ש מה שהביא המקרא עיר פרוצ' אין חומ' אין לו מובן כלל. והנראה בזה דהנה זה נודע כשם שהחכם אינו נקרא חכם אם לא הוציא כל מה שבכחו לדעת כמו כן לא יקרא החכם חכם כל שחוקר דבר שאין בכח שכל אנושי לחקור כמו הנמנעות שאי אפשר להשיג וכמו מה למעל' מה למטה וכדומ' שאין רשות לחקור שאם ירצ' האדם לחקור מה שאין בכחו יחלש שכלו אף מה שבכחו ניטל הימנו וכמ"ש המור'. והנה זה שנשתבח שלמ' המלך ע"ה שברוב חכמתו אף שהי' רוצ' לעמוד על כל דבר חכמ' בכ"ז מדד שכלו מקודם אותו דבר חכמ' אם היא לפי ערך חכמתו ואם היה למעל' מכח שכלו לא רצה לחקור והנה בהגיע לפרה אדומ' והבין שהוא למעל' מכח שכלו חוק שם לחכמתו לבלי לחקור וז"ש כל זה ניסיתי בחכמ' אבל בפר' אדומ' אמרתי אחכמ' והיא רחוק' ממני שהיא רחוק' מכח חכמת ע"כ לא רצה לחקור כלל וז"ש מה חול גדר לים אף כך הית' חכמ' גדור' לשלמ' וז"ש עיר פרוצ' אין חומה איש אשר אין מעצור לרוחו והיינו מי שאינו שם חק וגבול לחכמתו ומבקש לחקור במה שלא הורש' זהו משתבש מאד והוא כעיר פרוצ' אין חומ' ודו"ק:

ודברתם אל הסלע לעיניהם וגו'. ויאמר משה שמעו נא המורים וגו' יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל. כולם תמהו על חטא של מי מריב'. והנראה בזה ע"פ מה שמצאתי בזהר פ' נשא בהאידרא דר' חזקי' אמר על מה שאמר ירמי' הנה לא ידעתי דבר וכי ירמי' לא היה ממלל עד עכשיו אלא מה בין דיבור לאמיר' אמיר' הוא דלא בעי לארמא קלא דבור בעי לארמא קלא ולאכרזי מילין דכתיב וידבר אלקים את כל הדברים האל' לאמר ותאנא כל עלמא שמעו האי דיבור ואזדעזא כל עלמא ולכך כתיב וידבר ולכך גם ירמי' אמר לא ידעתי דבר לאכרזא מלא ולאוכחא ברוח קודשא לעלמא ע"ש ודפח"ח. ובאמת שזה מסכים למ"ש חז"ל שדיבור הוא קשה. ובזה נראה לפענ"ד מה דדרשו חז"ל משה ידבר והאלקים יעננו בקול שאין המתרגם רשאי לתרגם ולהגביה קולו יותר מהמברך ועיין ברכות ריש פרק כיצד מברכין ובתוס' שם והיינו משום דכתיב ידבר ומשמע בקול וכתיב סתם והאלקים יעננו בקול משמע ג"כ קול סתם וע"כ דאינו רשאי יותר להגביה קולו מהמברך. ובזה נראה לפענ"ד מ"ש כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד והיינו שאף שאדבר בו בהרמת קול ומוכיח אותו בכ"ז זכור אזכרנו עוד והמו מעי עליו והנה כאן אמר ודברתם אל הסלע הבין משה שירים קולו להוכיח אותם וע"כ צווח שמעו נא המורים אבל באמת כוונת הש"י היה שלהסלע יגביה קולו להראות לעין כל שהי' נס ודו"ק:

שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים כלם תמהו מה היה החטא של מי מריב'. ולפענ"ד נראה דהנה מ"ש משה המן הסלע הזה נוציא לכם מים הוא תמוה דהא באמת השי"ת אמר שיתן להם מים מן הסלע. אמנם באמת משה רבינו רצה להגדיל הנס ולא יחשבו כי הסלע הזה יתן להם מים וע"ד שאמרו לא ערוד ממית וכו' וע"כ רצה לומר המן הסלע הזה נוציא לכם מים והיינו שהסלע בעצמו לא יתן להם מים רק השי"ת הוא שחידש זאת אבל מתוך הכעס שקצף עליהם שכח לומר להם הסיום וא"כ נשארו בני ישראל בטעותם שא"א שסלע יתן מים וא"כ כל שהכ' ונתן מים אז לא האמינו ישראל שהקב"ה חידש זאת וחשבו שהוא עפ"י טבע וז"ש יען לא האמנתם להקדישני ודו"ק היטב והנה נראה לי עוד בזה ע"פ מה שנודע מ"ש הט"ז באו"ח סי' תר"ע דהנס אי אפשר להיות בלי איזה ישות ואפיקי יהוד' כתב דזה דוקא גבי נביא אבל הקב"ה יכול לעשות מאין יש ע"ש והנה זה שטע' משה רבינו שהקב"ה א"ל שיתן מימיו והבין שהמים שיש להסלע מצד עצמו זה די בדיבור אבל להוציא מים אח"כ חדשות לזה צריך הכא' וע"כ הכה אבל באמת הכוונה היה שיתן מימיו לחוץ והסלע בעצמותו יתן מים וא"כ ז"ש יען לא האמנתם בי להקדישני שאני יכול לברוא יש מאין ודו"ק כי קצרתי: אכלה ער מואב

עיין רש"י שם אות' המדינה קרוי ער בלשון עברי ולחיית בלשון ארמי עיין שפתי חכמים ולפענ"ד ק"ל לרש"י שכבר נודע שהתרגום לא ישנה שמות העצמיים שבמקרא ואיך תרגם לחיית ולזה כתב שכן נודע לי שבלשון ארמי נקרא לחיית מה שנקרא בלשון מקרא ער ועיין תרגום על פסוק במות הגיא ומרמתא לחוליא ולא נודע הכוונה של לחוליא ולפענ"ד צריך לומר ללחוליא והוא לחיית האמור כאן ודו"ק:

במדרש אמרו שכל הפרות בטלות ושלך קיים וכן יסד הפייט בפרשת פרה. ולפענ"ד הכוונה דהנה הרמב"ם פ"ג מפרה הלכ' ד' כתב דפרה עשירית עתיד המלך המשיח מהר' יגל' לעשות והנה המקור לא ידעתי כעת ובמשנה ותוספתא לא ראיתי בהחפזי והנה כ"ב אדר שני שנת תרי"ג עש"ק פ' פרה נתקשיתי דלמה יוצרך פרה לעתיד שהקב"ה יבער טומא' מן הארץ. ונזכרתי מ"ש בזכרי' י"ג ביום ההוא יהי' מקור נפתח לבית דוד ולירושלים לחטאת ולנדה אבל בתרגום יונתן וברש"י ורד"ק כלם מפרשים שיכפר חטאתם כמו שמכפר מי נדה ועיין יומא דף ע"ח וביחזקאל ל"ו אמר וזרקתי עליכם מים טהורים וגם בזה פירשו הת"י ורש"י ורד"ק דהוה כאלו זרק מי חטאת. וכפי הנראה לאחר שיעש' המלך המשיח עשירית אז יהי' רוח טהר' על הארץ. וכן מצאתי בבחיי פרש' חקת שנראה מדבריו כן אבל כתב עפ"י קבל' ואין לי עסק בנסתרות ולפענ"ד דפרה היה חקה ולמשה רבינו נגל' הטעם וא"כ יתכן שמלבד שהיא לטהר מטומא' צריך שיהי' פרה אדומ' וזה יהי' גם לעתיד ולכך אמרו שלך לא תהי' בטל' לעתיד שאת' ידעת הסוד מהפרה שתנהוג גם אח"כ:

במדרש רבה מה חול גדר לים כך הית' החכמ' גדור' לשלמ' וכו' עיר פרוצ' אין חומה איש אשר אין מעצור לרוחו הענין לפענ"ד דהחכם כל זמן שאין גדר לחכמתו ורוצ' להשיג יותר מכפי מה שבכחו גם מה שיכול להשיג אינו משיג וז"ש מה החול גדר לים שאל"כ היה נפרץ ונשטף כל העולם אף חכמתו של שלמ' הית' גדור' ולכך אמר אמרתי אחכמ' והיא רחוקה ממני וז"ש עיר פרוצ' אין חומ' איש אשר אין מעצור לרוח ודו"ק והבן:

במדרש אמרתי אחכע' והיא רחוק' ממני זו פרה אדומ' וכבר כתבתי הרב' בזה וכעת נראה לי עפ"י מה שראיתי בהקדמת טל אורות מ"ש בשם רס"ג והמהרי"ט דכל מה שיותר נפלא על האדם זה יתחקה בלב האיש וישאר בלבו כח הזכרון ויחדד שכלו והנה פרה אדומ' אף שהי' נפלא מ"מ לא נשאר לו דבר שהרי נשאר רחוק ולא עמד ע"ז ודו"ק:

עוד נראה לי דהנה שלמה המלך ע"ה אמר ארב' ולא אסור וע"כ נתן הקב"ה ענין פרה אדומ' שהוא סתום לגמרי שיבין מזה שאף במקום שיש לו טעם אינו רק זה הטעם ומה שאמר אמרתי אחכמ' ואדע הטעם של המצות וראיתי שהיא רחוק' ממני שהרי פרה

אדומ' אין לו שום טעם וזה הוא שאמר זאת חקת התור' והיינו שמזה הבין שכל התור' חקה היא ודו"ק:

(השמט' לפרשת בלק) מה טובו אהליך יעקב. נ"ל הכוונה לפי שרא' המדבר ותרגם שרא' העגל והנה כבר נודע מ"ש הכוזרי כי חטא העגל היה שעשו צורת הכבוד שוכן בתוך הגויה ובחר שעושין היום בהכ"נס ובתי מדרשות ולכך פתח ואמר מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל ודו"ק:

לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם ההוא אמר ולא יעש' ודבר ולא יקימנה: ובתרגום אונקלוס לא כמילי אנשא מימר אלהא בני אנשא אמרין ומכדבין ואף לא כעובדי בני בשרא דאינון גזרין למעבד ותייבין ומתמלכין והוא אמר ועביד וכל מימרי' מתקיים. כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי עפ"י מה דאמרו בירושלמי מ"ש פ"ד ה"ז ובגיטין פ"ו ה"א אמר לו תן מתנה לחבירו וביקש לחזור בו חוזר בו קם ריב"ז ואמר לו והן היא הין צדק א"ל בשע' שאמרו הין צדק היה ופירשו דהתור' לא קפד' רק בשע' שיאמרו יהי' הכוונה באמת ובדעת גמור' אף שחזר אח"כ לא אכפת לן ולפ"ז הנה חלוק מדת ב"ו ממדת הקב"ה שבאדם די בעת אמירתו שיהי' בלב שלם אף שחוזר אח"כ משא"כ בהקב"ה כביכול שלא יתכן חזר' בו וא"כ כל שדיבר צריך שיקיים וז"ש לא איש אל ויכזב והיינו שיהי' כזב בשעת ההבטח' זה בודאי לא איש אל אף גם ובן אדם ויתנחם והיינו שכביכול אף חזר' אח"כ לא יפול בהקב"ה וז"ש ההוא אמר ולא יעש' ודיבר ולא יקימנה ומעת' התרגום מבואר לא כמילי בני אנשא מימר אלהא בני אנשא אמרין ומכזבין ואף לא כעובדי בני בשרא דאינן גזרין למעבד ותייבין ומתמלכין והיינו שההין צדק רק אח"כ חוזרין אבל הקב"ה הוא אמר ועביד וכל מימרי' מתקיים ודו"ק היטב:

והמה בוכים פתח אהל מועד. בתרגום יונתן וקרין שמע. נשאלתי בזה מנ"ל לתרגום יונתן זאת והשבתי בזה דהנה כתיב ויקח רמח בידו והוא מיותר דהרי כתיב וידקור את שניהם ממילא נדע שדקרו ברמח אמנם באמת רמז לזה דאמרו כל הקורא שמע כאלו אוחז חרב פיפיות ובק"ש יש רמ"ח תיבות ועיין בטוש"ע או"ח סי' ס"ו ס"א לזה רמז שלקח רמ"ח בידו וז"ש וקרין שמע והוא לקח זכות ק"ש בידו ודו"ק:

אל מוציאם ממצרים וגו' כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף. הלשון כעת יאמר דחוק וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה ההבדל בין ניסי מצרים ואשר יהי' לעתיד הנה אחת מהם הוא כי במצרים ישראל לא לחמו לחם וד' נלחם להם במצרים אבל לעתיד ישראל ילחמו וגם בימי דוד כבר לחמו ישראל וד' היה בעוזרם והנה כי כן

ז"ש אל מוציאו ממצרים וז"ש כעת יאמר ליעקב ולישראל והיינו שעד כה יאמר מה פעל אל היינו שהקב"ה לוחם עבורם אבל עוד יגדלו שהמ' בעצמם ילחמו וז"ש הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף והיינו שהם בעצמם ילחמו ועיין באלשיך על פסוק ואשר חרב גאוותיך והנה כאן הקדים לביא קודם לארי ואח"כ כתיב כרע שכב כארי' וכלביא מי יקימנו ועיין בבעל הטורים. ולפענ"ד עפמ"ש התוס' ר"פ האיש מקדש בו ובשלוחו שלא שייך לומר לא זו אף זו בשתי תיבות סמוכים ע"ש ולפ"ז באמת הלביא עז יותר שכח בחרותו גדול' מאד והנה כאן כתיב הן עם כלביא יקום והיינו לא זו שיקימו בבחרותם כלביא אלא אף כארי יתנשא אבל להלן כתיב כרע שכב כארי וכלביא ולכך הקדים ארי ללביא דהיינו זו ואצ"ל זו דהיינו שיקימו כארי וכלביא שיהיו חזקים ביותר: וקסמים בידם ערש"י כיון שאמר לינו פה הליל' אמרו שאין ממנו תועלת. הענין מכוון למ"ש המדרש לית חרשא מצלח בליל' והיינו שהכישוף אינו מצליח בליל' וא"כ כל שאמר לינו פה הליל' שוב אין בו תועלת דהם ידעו שכל קללתו הוא אך עפ"י כישוף:

וירא את ישראל שוכן לשבטיו ותהי עליו רוח אלקים כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי ע"פ מה שנתחדש בזמנינו שמצאו לאיש שנרצח ומת ולא נודע מי הכהו ורופא מומח' אחד ראה היטב בעין הנרצח על פרגרעספרונגס גלאז ומצא צורת הרוצח נחקק עליו ומתוך זה הכיר מי רצחו והנה כי כן נראה לי שבלעם היה לו עין רעה ארסיי והי' כחו כי נחקק על מי שרא' אותו עינו הרע והזיקו בארס שלו ועיין ברמב"ן פרש' חקת על פסוק נחש נחושת וע"כ כאשר שת על המדבר פניו וירא את ישראל שוכן לשבטיו ורצה להזיקם בעינו ע"כ היה עליו רוח אלקים ועינו נהפך לטוב ולא יוכל להזיק ודו"ק:

אל מוציאם ממצרים וגו' כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף וגו' וירא את ישראל שוכן לשבטיו:

ודרשו חז"ל שאין פתחי אהליהם מכוונים זה לזה הנה אמרו חז"ל מברכותיו של אותו רשע ניכר מה היה בלבו וכלם חזרו לקלל' חוץ מב"כ ובה"מ. להבין הדברים נראה לפענ"ד דהנה בלעם היה לו עין הרע וכל מה שעיניו מביט בגדולת זולתו היה מציץ עליו לרע' וגם פיו שלח ברע' לקלל. ולכך נראה לפענ"ד שזה שפתח הקב"ה פי האתון ואח"כ כתיב ויגל ד' את עיני בלעם והיינו שהראה לו כנגד פה ועין שיש לו לרע' לעומת זה פתח פי האתון וגל' עיניו של בלעם לראות המלאך שהאתון הכירה מקודם להורות נתן בלבו שהפה שקלל יברך ועינו יראו' בטובתם והנה העין הרע כל מה שרוא' יותר בגדולת האיש יותר ישלוט עינו לרע' והנה הקב"ה לקח ממנו פיו והוכרח לברך שלא

ברצונו כמאמרם שעקם לפיו והנה בלעם חשב כי עוד נשאר לו העין הרע שלו והנה חשב הרשע כי הקב"ה לפעמים לא ידע מה במחשבתו וכמ"ש רש"י בפסוק מי האנשים האל' עמך וחשב בלבו אחרי כי מוכרח אני לברך אדרבא אגדיל המדור' ואצייר גדולתם וטובתם ועי"ז תשלוט בם עיני הרעה וז"ש מברכותיו של אותו רשע אתה יודע מה בלבו שהי' מברכם ומרב' בטובתם כדי שישלוט עינו הרע' בהם וזה לדעתי מ"ש וישא משלו והיינו כמו שהמשל הוא דרך דמיון לצייר מהם הנמשל ולפעמים מגדיל הענין במשל כדי שיובן כח הנמשל כמו כן הוא הרב' בברכ' כדי שיובן הקלל' ביותר והנה כבר נודע מ"ש במדרש גבי רבי דר"ל התפלל עליו ואמר לו לא תיסב מן בר נש כלום ולא יסבו מינך. והענין הוא שכפי מעש' האדם לאחרים כן ימודו לו ולכך כשישראל לא הצילו באהלי חבריהם לכך לא היה יכול העין הרע לשלוט בהם ולכך כלם חזרו לקלל' חוץ מבתי כנסיות ובתי המדרשות ודו"ק היטב:

והנה בתרגום ובמדרש אמרו וישת אל המדבר פניו שהסתכל בעון העגל והנה באמת הכוזרי נתן מסוה ואמר כי רצו לעשות כבוד שוכן בתוך גויה שמתוך שהורגלו במצרים בדמותים וכמו היום שאנו עושים. בה"כ ובה"מ כמו כן היו הם מורגלים בזה וע"כ רצו שיהי' כבוד שוכן בתוך גויה ולדעתי ז"ש מה טובו אהליך יעקב והיינו ב"כ וב"מ. שזה מסוה על עון העגל ודו"ק:

עוד נראה לי בדרך רמז עפמ"ש האר"י ז"ל הובא במג"א סי' ס"ט שיש י"ב שערים למעל' וכל שבט יש לו שער ונוסח התפל' שלו וז"ש שרא' שאין פתחי אהליהם מכוונים וז"ש וירא ישראל שוכן לשבטיו והיינו שכל שבט יש לו שער בפני עצמו לכך אמר מה טובו אהליך יעקב והיינו ב"כ וב"מ ששם מתפללים כל שבט ושבט בלבד:

עוד נראה לי דהנה עין רעה כל מה שיוכל לראות יותר כל הגוף יותר יוכל לשלוט עין הרע והנה אם אין פתחי אהליהם שווים לא היה יכול לראות כ"כ והנה כבר אמרו בזהר ע"פ בתוך עמי אנכי יושבת שלא רצת' שתוציא מן הכלל שבפרטי יוכל לשלוט יותר מדת הדין לכך כיון שרא' שאין פתחי אהליהם שוים ומכוונים והם בכללות כמ"ש שוכן לשבטיו לכך אמר ראוי שתשר' עליהם השכינה והבן:

(השמטה לפ' תצא) כי יהי' באיש חטא משפט מות והומת ותלית אותו על עץ. הנה נדפס בשם האר"י ז"ל שאמר בהספדו על רמ"ק הפרדס זלה"ה שאמר דחטא לשון חסרון והיינו שיחסר לו משפט מות והיינו שלא נתחייב מיתה ותלית אותו על עץ היינו מה שמת היה בשביל חטא עץ הדעת ע"כ דפח"ח ולבאר הדברים נפל קצת ברעיוני בחלומי בליל יום שני של ר"ח אדר שנת תרכ"ג עש"ק תרומ' דהנה כבר נודע מ"ש הכוזרי דיש ארבע' מיני

מיתות טבעיות אלקית בחריית מקריית והרד"ק אסמכיה אקרא או יומו יבא או ד' יגפנו או במלחמ' ירד ונספה והבחיריית לא זכר דמסתמא לא יבחר בזה ע"ש. והנה המיתה אלקית הוא שמת בעונו קודם זמנו. וזה לדעתי החטא של עץ הדעת דהנה באמת כבר כתב הרמב"ן פרשה בראשית דגם קודם אכילתם מעץ הדעת לא היה האדם חי לעולם כי מי שמורכב בודאי יפסד הרכבתו. אמנם ההבדל היה לפענ"ד עפמ"ש בנדה דהנקב' גדולת' יותר מזכר דהנקב' בת י"ב שנים והזכר בן י"ג ומפרש הש"ס דבינה יתיר' ניתנה לנקיב' יותר מהאיש וברמב"ם בפירוש המשנה כתב הטעם לפי ששנותיה קצרות יותר משל זכר וזה נגד טעם הש"ס. ואמרתי בחידושי דזה וזה אחת היא דהנה הא דניתנה בינה יתיר' לנקיב' יותר מזכר הוא תמוה דלמה עשה כזאת והלא הזכר נצרך לבינה יתיר'. אך ביאור הענין עפמ"ש הקדמונים הטעם דהראשונים חיו יותר ואח"כ אמעיטו שני הוא משום דהזמן מספיק להוצאת האמת ונמצא הראשונים דהיו מחדשים הענין כמ"ש הוא היה אבי כל תופש כנור ועוגב לזה היה צריך אריכת ימים יותר ועכשיו שכבר נתחדש רק להוסיף על הדברים לזה א"צ אריכת ימים כל כך לפ"ז הנקב' ששנותיה קצרות היה השכל משלים מה שנתקצר בזמן כאמרם מה שיעש' הזמן יעש' השכל ולכך ניתנה בינה יתיר' לאש' יותר מלאיש. ודברי הש"ס עם דברי הרמב"ם אחת היא. ולפ"ז זהו הענין של העץ הדעת דבאמת גם קודם אכיל' מעץ הדעת היה המית' רק שתי' טבעית ולא אלקית ע"כ היו מאריכין ימים להוצאת דברים החדשים אבל כל שאכלו מעץ הדעת ובינה יתיר' נתנה בהם ולכך יכול להיות מיתה אלקית קודם זמנם שהשכל מספיק לחסרון הזמן ומעת' ז"ש כי יהי' באיש חטא משפט מות היינו שיחסר המית' האלקית שאין לו משפט מות ומכל מקום הומת לכך ותלית אותו על עץ שנחסר בשביל שאכלו מעץ הדעת. אמנם עד"ז אמרתי לבאר בדרך אחר דהכ' כבר נאמר לאדם ביום אכלך ממנו מות תמות וחז"ל פירשו שקאי על יומו של הקב"ה שהוא אלף שנה אמנם נראה ע"פ פשוטו ע"פ מ"ש בקהלת ע"פ כי אין נעש' פתגם הרע' מהר' ע"כ מלא לב בני אדם לעשות רע וביאר רש"י שאם היה העונש תיכף כשעוש' חטא היו בני אדם מבינים שבסבת תחטא בא העונש ולא מלא לבבם לחטוא אבל משום שהקב"ה מאריך אף ע"כ שכחו ועושים רע והרב' הארכתי בזה במאמר ארך אפיים לצדיקים ולרשעים ומשה אמר רשעים יאבדו וכו'. ולפ"ז כשרא' הקב"ה שאדם חטא אף שהיה יציר כפיו של הקב"ה ע"כ אמר שביום אכלך ממנו מות תמות למען לא יכשלו בני אדם וישמעו ויראו וזה היה חמלה מהקב"ה ולפ"ז ז"ש כי יהיה באיש חטא משפט מות היינו שנתחייב מיתה והומת והיינו שהומת תיכף ותלית אותו על עץ דהיינו בשביל חטא עץ הדעת למען לא יוסיפו לעשות ודו"ק היטב:

תם ונשלם בעזר האל אתחיל לכתוב חידושים על החמש מגילות מגלת שיר השירים שיר השירים אשר לשלמה. במדרש איתא ד"א חזית איש מהיר במלאכתו אלו הצדיקים שהם עוסקים במלאכתו של הקב"ה לפיכך לפני מלכים יתיצב שמתיצבים בתור' שנאמר בי מלכים ימלוכו בל יתיצב לפני חשוכים אלו הרשעים וכו'. הכוונה לפענ"ד ע"פ מה ששמעתי מפי דודי הרב הג' החריף החכם ושלם מו"ה יוסף ראטנזאהן הלוי נ"י שאמר בביאור המקרא חזית איש מהיר במלאכתו דהנה עינינו הרואות שיש חכמים גדולים בתכסיסי המלוכ' ובעניני התנהגות כלליות מדינות ואם ישאלם בענינים אחרים אין אתם עד מה. והטעם כי האומנם הוא חכם גדול אבל זה במה שהוא מענין המדינה שע"ז נתמכ' וזה כל פרי מלאכתו לא כן הענינים אשר לאלו אינו משים על לבו ולא ידע מה להשיב. והנה לזה נמצא שבעוה"ר רבו היום המתפרצים ומלעיבים במלאכי אלקים אשר רוח אלקים מרחפת ע"פ מאמריהם ואומרים עליהם שבעניני העולם לא ידעו מאומ'. ולזה אמר אל תשיג גבול אשר גבלו הראשונים ולזה נתן טעם כי חזית איש מהיר במלאכתו לפני מלכים יתיצב ובכ"ז לא יתיצב לפני חשוכים ואינו בשביל שלא ישיג זאת רק לסיבת גדולתו אינו משים על לב לדברים הפחותים. כמו כן חז"ל לרוב חשקם ואמצם בתור' מה ניקל להם כל עניני העולם שלא נחשב בעיניהם למאומ' ודפח"ח כי ענין נחמד הוא. ולזה אמר גם כאן חזית איש מהיר במלאכתו אלו הצדיקים שהם עוסקים במלאכתו של הקב"ה לפיכך לפני מלכים יתיצב שמתיצבים בתורה היינו שעינינו הרואות אנשים אשר לא ידעו בהווית העולם כלום ויהי' כשחוק בעיני הרשעים ובכ"ז בתור' ידם להם רב ע"י שאינם משימים ללב דברי העוה"ז כי במה נחשב הוא והבן:

נגילה ונשמח' בך במדרש אינו יודע אם בתור' אם ביום כשהוא אומר נגיל' ונשמח' בך הוי אומר בך ובתורתך. והכוונה דהנה בבוא שבת ויו"ט העולם שמחים בשמח' החיצונית במאכל ובמשת' וא"כ לא כיכר במה שמחים או ששמחים מחמת שמצוה לשמוח או ששמחים מחמת שרוצים לשמוח אבל כשלומדים תורה ומקיימים מצות שבת מזה ניכר שהשמח' היא שמח' של מצוה ושמחים בך ובתורתך ודו"ק:

אל תראוני שאני שחרחורת במדרש דרשו על פסוק הנה דמשק מוסר מעיר עזובות ערי ערוער אמר הקב"ה אליהו עד שאת' מקטרג את אלו בא וקטרג את אלו עיין בפתיח' לאיכה רבתי על פסוק ולא אותי קראת יעקב ובמתנות כהונה שם. ולפענ"ד ע"פ מה דאמרו בסנהדרין דף נ"ו על ואת הבהמ' תהרוגו שלא יאמרו זו היא שפלוני נהרג על ידה וא"כ ע"י שישראל עבדו ע"ז שבדמשק ונענשו כשהיו רואין ע"ז שבדמשק היו אומרים

זו היא שישראל נהרגו עליה ולכך דמשק נענש' וז"ש הנה דמשק מוסר מעיר בשביל שעזובות ערי ערוער:

אני חבצלת השרון. במדרש אני הוא וחביב' אני אני הייתי רמוסה וחבוי' בצלן של מלכיות למחר כשיגאלנו הקב"ה מצלן של מלכיות אני מרטבת כשושנה ואומרת לו שיר חדש הכוונה לפענ"ד ע"ד מ"ש בכמה מקומות כי נפש הישראלי תקוע לו בלבו אמונתו ויהדותו ואף אם למרא' עינים אינו צדיק וישר בכ"ז זהו מפני עול הגלות ורוצ' לדמות עצמו לעכו"ם והמופת לזה היה גלות מצרים שהיו משוקעים בטיט ולבינים ולא היה להם שום מנהל ומור' והיו משוקעים בכל תאות הגשמיות וכל הרואם אז במעמד ומצב הלז לא הכיר בראותם כלל שהם זרע ברך ובכ"ז במעט הימים כאשר נגאלו הוכשרו והוצלחו לקבל הדת והקב"ה אמר עליהם ואשא אתכם על כנפי נשרים והמעיין בפיוט לשבת הגדול ומקורו מהמדרש רבה בפרש' שמות ובכמה מקומות ימצא כי המצרים התפלאו ע"ז איך היהודים האומללים הוצלחו במעט הימים כל כך עד שיהיו לעם סגול'. והנה הם דומים לשושנה שהיא צמוקה ואם נשטחנה ע"פ השמש יתפתחו עליה ותרא' זהרה כאשר היתה וז"ש אני חבצלת השרון אני היא וחביב' אני היא שהיית חבוי' ורמוס' בצלן של מלכיות למחר כשיגאלנו הקב"ה מצלן של מלכיות אני מרטבת כשושנה והכוונה שאף שנראה בגול' שמדמים לעכו"ם וכמעט השחיתו התעיבו ופרקו עול התור' בכ"ז אם יתרא' הברק שיבריק עליהם כמעט קט הגאול' אז יוחזר כח הנפש הישראלי כי האמונה נשרשה בקרבו ורוח הדת יפרח ויוציא ציץ ופרח כשושנה והבן בדברים:

סמכוני באשישות. במדרש אר"ס אין הוא כן אלא בשכרו האכילו דכתיב וגם דלה דלה לנו ר"י ור"נ ורבנן ר"י אמר דלה לנו ולאבותינו ר"נ אמר דלה לנו ולרועים ורבנן אמרו דלה לנו בזכות אבותינו דלה להרועים בשביל להטיל שלום ביניהם. עיין ידי משה שנדחק מאד. ולפענ"ד רבנן הם מפרשים דברי ר"י ור"נ והנה ק"ל בפירוש המקרא מה הורו בתיבת לכו. והנראה דהנה הם רצו להגדיל מעש' האיש משה בפני אביהם שיקרא לו ויאכל לחם. והנה באמת משה עשה דבר והפוכו שהושיע אותם מיד הרועים וגם דלה דלה להרועים ג"כ ולכאור' נראה אהב' ושנא' ביחד אבל באמת משה רבינו לא עשה רק חסד וכשרא' שבנות יתרו נרדפות מפני הרועים קם והושיען ומכל מקום לא עזב חסדו לדלות גם לרועים כי חפץ חסד הוא. והנה הבנות כשרצו להגדיל מעש' האיש הזה בפני אביהם רצו לומר שכל מה שעש' לרועים לא עשה רק בשבילם. וז"ש רבנן בא ורא' פעולת האיש הלז והיינו שדלה לנו בזכות אבותינו היינו הם בדעתם חשבו כי למעלת וזכות אבותם ששמע משה את שמעם שהיו פרתמים וכומרים מדור דור ע"כ

דלה לנו וגם מה שדלה לרועים היה בשבילנו כדי להטיל שלום בינותם ודוגמת האורח טוב שאמר שכל מה שטרח בעה"ב לא טרח אלא בשבילי וא"כ מפרשי דברי ר"י ור"נ דר"י אמר דלה לנו ולאבותינו היינו בזכות אבותינו ור"נ דאמר דלה לנו ולרועים היינו שאף מה שדלה לרועים היה בשבילנו וא"כ שוב יתרו לא עשה אלא בשכרו ומדוקדק תיבת לנו ודברי המדרש מזוקקים. אח"כ מצאתי שהמדרש הלז מובא בויקרא רבה פל"ד ועיינתי ביפ"ת שם ומצאתי כי במ"ש דרבנן מפרשי לדר"י ודר"נ כבר הקדימני אבל בכל ביאור כוונת המדרש לא פירש ולפענ"ד כוונתי האמת ת"ל ובש"ס דילן הובא מקצת מהמאמרים האל' בברכות דף ס"ג ע"ב בהרב' שינוים:

סמכוני באשישות. במדרש א"ר לוי לשעבר היתה פרוט' מצויה והיה אדם מתאוה לשמוע דבר הלכ' וכו' ועיין במס' סופרים פט"ז ותמצא שמעתיק קצת מזה המדרש בשינוי לשון ותדע להיישיר הגירסא ומהתימ' על הגאון מהרי"פ שלא הרגיש כלל בזה ומה שנרשם בצדו עיין עירובין י"ג צריך לומר הציון על הלכ' ז' דו"ק ותשכח:

נופת הטופנה שפתותיך כלה. לפענ"ד המליצ' דהנה כבר אמרו שת"ח צריך להיות מקושט בכ"ד קישוטין כמו שהכל' מקושטת בכ"ד מיני קישוטין. ולזה אמר נופת תטופנה שפתותיך היינו שיאמר המאמר מסודר ונכון ויהיה דומה לכלה המקושטת בכ"ד מיני קישוטין שזה קישוט לת"ח שבקי בכ"ד ואומר המאמר על נכון והבן: הנך יפה רעיתי הנך יפה. ר"א אמר הוא קלסה בלשון כפול הנך יפה רעיתי הנך יפה שאם ביקש לו לעשות אומה אחרת שהוא יכול היא קלסתו בלשון פשוט הנך יפה דודי אף נעים. הכוונה לפענ"ד דהנה יש שתי עניני חשיבות יש חשיבות מצד עצמו ויש חשיבות מצד מאמר המצטרף עד"מ שישראל יש להם חשיבות מצד עצמם שהם ישראלים והאומות כלם עובדי ע"ז אבל יש להם חשיבות גם אם היו אומות העולם מתנדבים לעבוד את ד' היה לנפש הישראלי הכשר רב ויתרון וז"ש שהוא קלסה בלשון כפול הנך יפה רעיתי הנך יפה וז"ש שאם ביקש לעשות לו אומה אחרת הוא יכול וא"כ הקב"ה מקלסם שאף אם היו לו אומה אחרת ג"כ עובדים אותו בכ"ז נפש הישראלי יתרון הרבה לו אבל הם להקב"ה כביכול לא שייך לקלסו רק בלשון פשוט של"ש מאמר המצטרף שכלם כאין נגדו ומי ידמה לו והוא אחד ואין שני וז"ש ר"ח אף היא קלסתו בלשון כפול הנך יפה דודי אף נעים אף שאתה מביא עלי יסורים נעים הוא למה שאת אחזירני ומביאני לידי מוטב וא"כ יש לו יתרון שאדון בו"ד העבד לא יקלסו רק בשע' שהוא מטיב לו אבל בשע' שמענישו לא שייך לקלס אבל הקב"ה נוכל לקלסו שגם שמעניש אותנו לתכליתינו הוא ודו"ק:

שני שדיך כשני עפרים תאומי צביה. במדרש ר"א אמר לאחד שהיה לו שתי מרגליות טובות ונתנן בכף מאזנים לא זו גדולה מזו ולא זו גדולה מזו אף משה ואהרן שווים הכוונה דהנה יש שני דברים שבהתחברם הם ענין אחד עד"מ חרוזי מרגליות שאף הקטנים הם ע"י החיבור והסידור שווים ואם היו בפני עצמן לא היו שווים כל כך ולזה אמר שהי' לו שתי מרגליות ונתנן בכף מאזנים והיו מדה במד' משקל במשקל כך משה ואהרן שווים הם ממש לא שהתחברותם היה יפה רק שבפני עצמם כל אחד שוה לחבירו ודו"ק: אפריון עשה לו המלך שלמה וגו' רפידתו זהב וגוי הוכו רצוף אהב'. הכוונה דהנה יש ערב וטוב ומועיל והנה ערב נחלש התאוו' אחרי השיגו אותו משא"כ הטוב וכ"ש המועיל שתאהב' לא נחלש. והנה ז"ש שהי' רפידתו זהב וזה מתאוות הערב והי' צריך שתהי' נחלש אבל באמת היה מצד המועיל וזה נקרא רצוף שכמו אם אדם ירצף הדברים זה לזה הוא עומד רצוף כפי שנסדר כן נתקיים כמו כן היה האהב' נתקיים והי' רצוף אהב':

צוארך בחרוזים עיין במדרש שאמר אית דידע למחרז ולא ידע למקדח ואית דידע למקדח ולא ידע למחרז ברם אנא הוינא חרוזא ואנא הוינא קדוחא הענין נראה לפענ"ד דבתור' הקדוש' יש שני פנים אם להעמיק בה וכל ענין בפני עצמו יוכל להמעמיק להוציא פרחים רבים וגם יש פנים אחרים וכבר אמרו ד"ת עניים במקום הזה ועשירים במקו' אחר ומי שיוכל לקשר המאמרים מאחד לחבירו אף שלא יהי' עומק כל כך ג"כ טוב ויפה:

והנה גם במרגליות יש כך לפעמים יש שאין לו כל כך מרגליות רק מעט אבל אותם המעטים הם הם טובים ויפים ונאים בתכלית היופי אבל לא יוכל לתלותם על צואר כי מעטים המה ויש שיש לו הרבה מרגליות אבל לא טובים רק שע"י שמסדרם בסידור נפלא הם נאים אבל נמצא עשירים שיש להם הרבה מרגליות ויוכל לקשרם יחד וגם כל מרגליות בפני עצמה טובה מאד בתכלית המעולה והנה גם בלומדי תורה יש שלמד מעט אבל אותו מעט הוא קב ונקי בתכלית העומק ויש שיש לו הרבה אבל אינם עמוקים רק שע"י הקישור והסידור ולב חכם משכיל יסדרם והם נראים טובים. וז"ש אית דידע למחרז אבל לא ידע למקדח ואית דידע למקדח אבל לא ידע למחרז אבל רבי לוי התפאר שידע למקדח וידע למחרז והבן:

מציץ מן החרכים הכוונה לפענ"ד ע"ד המליצ' דהנה יש בעניני ראייות שתי ענינים יש שזה רואה את זה וזה רואה את זה אם באים זה אצל זה דרך פתח או ברחובות ובשווקים ויש שזה רואה את זה דרך חלון וזה אינו רואה אותו ואף שהי' יכול לראותו ויש שמביט דרך סדקי החלונות שזה השני א"א לראותו כלל והוא מביט דרך סדקים. ולפ"ז

כן היינו גם אנחנו שאם אנחנו מתעוררים בתשוב' א"כ הדברים מצומדים כאלו אנחנו באים לראות פני מלכינו וכדרך שבא לראות כך הוא בא לראות ולפענ"ד המליצ' בזה שכפי שרוצה לראות פני מלכו כן הקב"ה מתעורר כביבול לראותו ויש שהוא בהסתרת פנים לגמרי רק שעושה למטן כבוד שמו וזה מצוייר במליצ' מציץ מן החרכים דהיינו שכביכול הוא רואה ואין אנו רואים פני מלכינו והוא מביט ומציץ מן החרכים ודו"ק:
אני לדודי ודודי לי הכוונה לדעתי ע"ד מ"ש הרמב"ם דהשגחה דבוק בהשג' כפי מה שמשיג כן משגיחין עליו וז"ש אני לדודי כפי מה שאני לדודי כן דודי לי ודו"ק:
במדרש היא קלסה אותו מלמעל' למטה וגו'. והוא קלוס אותה מלמטה למעל' שהם בירידת והוא מעלה אותם שנאמר ולתתך עליון ע"ש כי אין המדרש לפני הכוונה לפענ"ד דהנה דרך העולם כשוהללין אדם גדול מהללין אותו אף שהוא גדול בתורה ובחכמה יודע בעסקי מו"מ וכדומה אבל אם רוצין להלל איש פחות הערך אז מהללים להיפך אף שהוא בן קטני ערך ולא למד כ"כ בכ"ז הוא נפלא בעינינו עד"מ שיש לו יד ללמוד התלמידים אף שאינו גדול כל כך והנה הכנסת ישראל מהללת לד' אף שהוא גבוה מעל גבוה בכ"ז משגיח על התחתונים ולכך מהללת אותו מלמעלה למטה וז"ש ראשו כתם פז וגו' שהוא מכונה על עוצם גדולתו בכ"ז הוא משגיח ומרחם למטה אבל הקב"ה מהלל לישראל להיפך שאף שהם בשפל המדרגה ובגלות ובכ"ז יגביהו עוף לעלות מעלה מעלה והבן: לסוסתי ברכבי פרעה דמיתיך רעיתי הכוונה ע"פ מ"ש בירושלמי שעם פרעה היה סוס אחד במרכבה ואח"כ שנים ואח"כ אסר פרעה המרכבה בשלשה סוסים שנאמר ושלישים על כלו והנה אמרו עמא תליתאי וא"כ דימה הקב"ה ישראל לסוסי פרעה:
כתפוח בעצי היער כן דודי וגו'. עיין ט"ז סי' ר"ג שהקש' מזה על מ"ש שם דפירות שמוציאין מאילני סרק אינו מברך רק שהכל ומטעם דלאו פירי נינהו והקש' דהא כאן מבואר במקרא ופריו מתוק לחכי ע"ש שהאריך לחלק בזה ולפענ"ד נראה דהנה בשבת דף פ"ח אמרו מה תפוח זה פריו קודם לעליו אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע ופרש"י דתפוח ממהר לחנוט קודם שנגמרו עליו והתוס' הקשו דלא נראה כן בתפוחים שלנו. ולפענ"ד נראה דהכוונה דבאמת עצי היער אינם יכולים להוציא פירות טובים והיינו משום שהאילן סרק אין בו כח להוציא פרי טוב וא"כ לפ"ז כיון דשם כתיב ופריו מתוק לחכי ע"כ שהפרי אינו בא מכח אילן וא"כ זה נקרא פריו קודם לעליו דהנה העלים הם יותר נוטים בשרשם להאילן והעלים נעשו הפרי אבל כאן שהאילן אין בו כח להוציא פירי טוב ע"כ שהפרי מעצמו נעשה טוב אף שאין לו כח שורש היניק' וא"כ נקרא פרי קודם לעליו דמהעלים לא נצמח כח טוב כל כך וזה ה' הענין של ישראל שהקדימו נעשה

לנשמע דהיינו שעשייתם לא היה עפ"י כח שמיעה רק שפרים היה בלי קבלה מעלים ולכך הקדימו נעשה לנשמע דהנה עפ"י הטבע תשמיע' קודם וזה נותן כח הכנה לעשיי' אבל ישראל עלו אז במדרג' שלא היו צריכין כח הכנה והקדימו נעש' לנשמע וזה נעים ונחמד ומדוקדק בזה לשון הש"ס מה תפוח זה פריו קודם לעליו ולשון זה אינו מדוקדק לכאור' ולפמ"ש יש לומר דקאי על תפוח שבעצי היער שע"כ אינו נצמח פריו הטוב מכח העלים שהרי הם גדלים בעצי היער אבל פירות הגדילים מאילני סרק דהיינו שהאילנות מוציאים פירות ובאמת הפרי אינו טוב בעצמותו אינו מקרי פרי וז"ב: והנה שמעתי שהרב הגאון מראווא נ"י אמר שיש לו פקפוק על אתרוגי קארסיקנאר שהם גדילים בעצי היער ולא נקרא פרי ואנן בעינן פרי עץ הדר. ולפמ"ש אין מקום פקפוק שע"כ כיון שהפירות טובים הם למאכל ע"כ שפריו אינו בא מכח יניקת העלים שבאים מיניקת האילן והשם נתן בטבעו שיגדל הפירי מעצמו בלי כח הכנה מהעלים וא"כ מקרי פרי עץ הדר ועיין בתוס' בשבת שם שהעידו דהאתרוג פריו קודם לעליו דהיינו שדר משנה לשנה באילן ונשרו עליו ובאין עלים אחרים תחתם וא"כ זה נקרא פריו קודם לעליו. ולפמ"ש ימתקו הדברים דכח הפירי שבו אינו מכח האילן כי אם מעצמותו הקב"ה נתן כח שיגדל פירות וא"כ פריו קודם לעליו. וזה לדעתי שנקרא קדימה במעל' אף שאינו קודם בזמן ודו"ק היטב. ואף אם תפרש קיום בזמן ג"כ יש לומר שהעלים הם נמשכים מכח הפרי ולא הפרי מהעלים ודו"ק:

שמוני נוטרה את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי עיין רש"י והכוונה ע"ד מ"ש בביצ' דף כ"ה בני לא עשוני אפי' וכו' וז"ש כרמי שלי לא נטרתי כלל. כי הנה הסתיו עבר הגשם חלף הלך לו הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצינו נראה לי רמז נפלא דהנה כחות הבחרות נקראים ימי חורף וכחות הזקנה נקראים ימי קיץ והנה בימי הבחרות בעוד שהגשם בתוקפו קשה על האדם לעסוק בתורה ובמצות ולזה אמר מליצה נפלא' הנה הסתיו עבר הגשם חלף הלך לו דהיינו כחות הגשמיות הזמיר הגיע וכבר בשלו כחות השכל ופירותיהן ע"כ קול התור שהיא מליצ' על התור' נשמע בארצינו ודו"ק:

שיניך כעדר הרחלים עיין רש"י דרחלים הוא כלי לקדוש' והרשעים נדמו לכלב שאין בו קדוש' כלל ע"ש. ובזה פרשתי מ"ש פני הדור כפני הכלב והיינו שלא יהי' בהם שום לחלוחית של קדוש' ובעוה"ר כבר נתקיים זאת בדור הלז ויתן ד' שיבא הגואל בב"א:

שיניך כעדר הרחלים במדרש שלא הקדים אחד מהם תפילין של ראש לתפילין של יד והוא תמוה וכבר כתבתי בזה ולא ידעתי מקומו וכן אמרו במדרש הובא בתוס' כתובות

דף ק"ב עד שאדם מתפלל שתכנס תור' בלבו יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך פיו ולפענ"ד נראה דהנה תפילין של יד הוא כדי לשעבד תאוות הלב ותפילין של ראש הוא לשעבד המוח והנשמ' והנה כבר נודע מ"ש שאברהם אבינו אמר שלא תמצא החכמ' באיש מלא תאוות בלב וכן אמרו במדרש הובא בתוס' כתובות דף ק"ב וכו' ולכך צריך להקדים תפילין של יד לתפילין של ראש וז"ש בירבעם שהרים יד במלך שחלץ תפילין בפניו והיינו שאנחנו מצווים להתייראמפני המלך כמ"ש אני פי מלך שמור על דברת שבועת אלקים והוא רצה להרים יד במלך וסמך על כח ידו [וז"ש ולא תאמר אני העשרתי את אברם] וא"כ גם בהקב"ה מרד וז"ש שחלץ תפילין בפניו וז"ש הרימותי ידי אל ד' והיינו שהיד הוא כינוי לכח ועוצם ידו אבל הוא הרים ידו לד' שלא סמך על הצלחתו ובטחונו באלקיו חזק וז"ש ולא תאמר אני העשרתי את אברם היינו שהיד לא תאמר שאני העשרתי ותפילין של יד מורה על יד כהה וכמו שאמרו התור' מתשת כחו של אדם והיינו שלא יוכל לומר כחי ועוצם ידי וז"ש ואתה הרם את מטך דהנה מטה הוא מה שנוטה לכאן ולכאן והנה משה כי היה נבוך באיזה זכות יקרע את הים ולכך נטה לכאן ולכאן וא"ל הקב"ה הרם את מטך כמו שדרשו סלק ונטה את ידך על הים והיינו שאתה תתחזק ידך על הים להורות לו שהים משועבד תחתיך ומזה יצא הדרוש וז"ש במי מריב' וירם את ידו ויך במטהו והיינו שלא סמך על ידו ויך במטהו וזה היה החטא שלא סמך על ידו שהקב"ה אמר לו שירא' את ידו והוא נטה להכות במטהו שנטה לכאן ולכאן ודו"ק: מה תגידו לו שחולת אהבה אני הנה הקדים הנשוא להנושא והי' לו לכתוב אני חולת אהב' וכבר כתבתי כ"פ כי בכ"מ שהקדים הנשוא להנושא ע"כ ששולל שרק דההוא כן ולא אחר כמ"ש במדרש גלת' יהוד' מעוני וכדומ' ולזה גם כאן בא לשלול שרק הוא חולת אהב' ולא אחר ומה נכבד בזה הדרש לא חולת יד ולא חולת רגל וכו' רק חולת אהב' והיינו שזו מליצ' שחילת יד ורגל וכדומ' זה יכול להיות באחר גם כן אבל חולת אהב' לא יתכן רק בישראל לבד ודו"ק: מה תגידו לו שחולת אהב' אני במדרש איני לא חולת ראש ולא יד ולא רגל וכו' אלא חולת אהב' אני ונשאלתי בזה ואמרתי בזה דברים רבים עד"מ אם אחד השתדך עם עלמה אחת או להיפך והנה קרה כי יחלה אחד מהם הנה אח"כ אם ירצו להנשא אזי הדרך שישאל השני ענין החולאת מה היה אם אולי חולי חזק היה ואולי עוד נשאר החולאת הנה אם יאמר לו חבירו כי החולאת היה ביד או ברגל וכדומ' ידרוש ויחקור בכמות ואיכות החולאת ואולי חולי המתדבק הוא וכדומה אבל אם זה ישיבתו כי החולאת בא בשביל שנפש החתן קשור' בנפש' ומשתוקק לישאנה הנה לזה אין לו שום חשש כי אם בא יבא ברנה ולזה אמרו הנה החולאת הנפש כחולאת

הגוף ויש אנשים אשר בראשם נגעם ויש אשר ביד כי גוזלים ועושים כל התועבות ביד או ברגל וכדומ' אבל לעתיד לבא אם נזכה כי נטהר נפשותינו מכל מחל' ופגע לא נשאר לנו שום חולאת רק כי נחלה להתקרב אל ד' וז"ש לא חולת הראש ויד ורגל רק כי חולת אהב' אני וזהו החולי שיש לו תקנת להבראות תיכף כשנזכ' להתקרב אל ד':

או יאמר דהנה יש חולי בראש או ברגל וידע מהות החולאת מהיכן בא ויש כי יש לו רוע פנים ולב ולא נודע החולאת כי בריא הוא על כל האיברים רק כי חסר לו הכח התאווני לאכול ומואס בכל המאכלים הנה זה דבר ניקל כאשר יחזקהו הרופא בסמים שירגיש ברעבון אז יהי' כאחד האדם וז"ש איני לא חולת ראש ולא אבר אחר רק חולת אהב' אני והיינו שחסר לו כח האהב' לד' כי נרפים אנחנו נרפים לעבודתו יתברך בעוה"ר מכובד הגלות אבל מכל העוונות והפשעים כבר נצרפנו בכור הגלות ורק קורבת השכינה וכח התאווני להתקרב לעבודתו זה אי אפשר רק בירושלים ובבית המקדש וז"ש כי חולת אהב' אני. או יאמר כי הנה כל אדם יש לו ראש ורגל וכל האיברים ויוכל להיות חולה באיבריו איש לא נעדר אבל יש חולאים שהם רק בנפשות הדקות והרכות אשר אבותיהם היו שרים וחורי ארץ ולא ניסו כף רגלם הצג על הארץ וזה בא להם חולאת ירוש' שהם ובניהם הם דקי הטבע ונרפים הם נרפים וא"כ זה שמתפארים כי הם אינם חולים בראש וברגל שזה כולל כל האומות רק שהם חולת אהב' שזה אינו רק נפש הישראלי הזכה ומורשה להם מאבותיהם הקדושים וז"ש כי חולת אהב' אני לשלול שאר האומות שאינם חולת האהב' רק חולי הכולל לכל איש ואיש והבן במאמרים:

או יאמר כי המבחן לדעת השתוקקות נפש הישראלי לד' אם הוא מכח שנפשם חסרה מכל טוב והם משתוקקים לעלות לארץ טוב' ורחב' וזה נקרא אהבה החוזרת אבל האהב' העצמית אינו רק בהיותם על מכונם וגדולם ולא יחסרו כל טוב ואם בכל זה ינהרו אל ד' אז נראה כי הם חולת האהב' העצמיות וז"ש איני לא חולת הראש ולא יד ורגל והיינו שאין חסר לנפשי דבר ובכ"ז אני חולה וע"כ כי חולת אהב' אני והוא האהב' השלימ' והצח' ודו"ק היטב כי הם דברים יקרים: במסורה ד' בלילות שבעינו בבקר חסדך ואמונתך בלילות על משכבי בלילות העומדים בבית ד' בלילות איש חרבו על יריכו מפחד בלילות והובא בקול יעקב המסור' הלז. דהנה הט"ז באהע"ז סי' כ"ה כתב לפרש הפסוק כן יתן לידידו שנא ע"פ דברי הראב"ד כי כל לבבות דורש ד' יש ת"ח הנודדים שינה מעיניהם כל הלילות ויש הלומדים ביום וישינים בלילה. וכוונתם למען יוכלו לעמוד ביום בזריזות בלימוד גם אם הם לומדים לשמה גם הם השינה להם טוב להם ומקבלין שכר כי כן יתן לידידו שנא ע"ש שהאריך בזה והנה כבר נודע מה

שאמרו במדרש על אמונתך בלילות שבני אדם כשהם ישינים מפקידים נשמתם ביד הבורא והוא בחסדו יתברך מחזיר להם נשמותיהם וזהו בבקר חסדך ואמונתך בלילות מה שמאמינים בהשי"ת ומפקידים נשמתם אליו וז"ש בבקר חסדך ואמונתך בלילות היא על משכבי בלילות היינו אותם ששוכבים בליל' לישן כדי שיעירו ביום לעבודת הבורא ויש אשר עומדים בבית ד' בלילות והם איש חרבו על יריכו מפחד בלילות כמו שדרשו חז"ל שחרידים מגיהנם והם גבורי כח להיות נעורים בליל' בבית ד' מפחד שלא יתחייבו גיהנם וכמאמר ר"ז לבתו דא"ל מי לא בעית למינם פורתא והשיב אתי זמן ונינם טובא וזה מפחד בלילות שמפחדין שישנו טובא בלילות והבן. מצאוני השומרים הסובבים בעיר הכוני פצעוני נשאו את רדידי מעלי השבעתי אתכם בנות ירושלים אם תמצאו את דודי מה תגידו לו שחולת אהב' אני הכוונה לדעתי כי זה דרך בני אדם כשחושק אוהב חשוקתו גם אם יכוהו ויפצעהו לא יחוש רק על מה שלא השיג את חשקו וזה מופת חותך שאהב' שלימ' הוא והנה כאן אמר שאף שנשאו את רדיד' לא חשה רק על מה שלא מצא' את אוהבי וזהו שאמר' אם תמצאו את דודי מה תגידו לו שחולת אהב' אני איני חושש על מה שהכוני פצעוני ונשאו רדידי כ"א על שלא מצאתי את אוהבי וז"ש כי חולת אהב' אני להבדיל בין אהבת' לאהב' זולת שאם ימצא איזה מקרה ופגע שאז הוסר האהב'. ומה מאד תגדל המליצ' היקר' על כנסת ישראל לאביהם שבשמים שאף שנלקו על ידו בכ"ז מקבלים יסורים מאהב' ומסרו נפשם על קידוש השם שזה מופת חותך שהם חולת אהב' לאביהם שבשמים שאף שנלקו על ירו בכ"ז מקבלים יסורים מאהב' ומסרו נפשם על קידוש השם שזה מופת חותך שהם חולת אהב' לאביהם שבשמים ולא יחושו על כל והיא אהב' בלתי תלוי' בדבר ודו"ק ולדעתי יש להעמיק דבאמת שיטת הרמב"ם דבשאר דברים שאינם מהשלשה ג"ע וש"ד וע"ז דיעבור ואל יהרוג אסור להרוג עצמו ועובר על ונשמרתם מאד לנפשותיכם ובכל זה גדול הדור מותר למסור עצמו וכמ"ש בשם ספר חסידים ועיין באו"ח סי' ק"ד:

אך זה לא יתכן רק אם באמת מוסר נפשו למען קדושת שמו הא אם אינו מכוין באמת לזה שוב עובר בלאו וחובל נפשו וז"ש אם תמצאו את דודי מה תגידו לו שחולת אהב' אני וכבר הביאו בשם המכילתא מה לך יוצא לצלב בשביל שמלתי בני כמ"ש מה המכות האלה בין ידיך אשר הוכית בית מאהבי והן הן הדברים אשר אמר שחולת אהב' אני ודו"ק:

מי יתנך כאח לי יונק שדי אמי אמצאך בחוץ אשקך גם לא יבוזו לי הכוונה לדעתי דהנה כבר אמרו במדרש כל נשיק' של תפלות לבר מנשיק' של גדול' ושל קורב' והנה הנשיקה

של גדול' צריך להיות עכ"פ אנשים שווים במדרג' כמעט שאין דרך ארץ שישק הקטן לגדול המינו הרב' מעלות אבל נשיק' של קריבות קטן וגדול שווים והנה התקרבות האדם הקטן לגדול ניקל מאד חבל הגדול קש' מאד שירצ' להתקרב אל אדם ניקל ופחות ולזה אמר מליצ' נפלא' מי יתנך כאח לי היינו שאתה תרצ' להתקרב אלי כי אז אשקך בחוץ גם לא יבוזו לי שלא יחשב לו לבזיון ולעזות ודו"ק:

קול דודי דופק במדרש שיר השירים הובא שלשה מאמרים ר"י אומר שהקב"ה אמר שמדלג על ההרים והיינו על כל החשבונות ור"נ אמר שישראל שואלין שאין להם מעשים טובים וא"ל שהקב"ה מביט במעש' הצדיקים ורבנן אמרו שאמר שמלא' מטינופת של עכו"ם ואמר משה שאינו מביט בזה ועיין בהקדמת הגאון מוהר"ש לנדא במהד"ת של הנוב"י מה שכתב בזה. ואמרתי בזה עפ"י מה שהביא שם דברי הראב"ד בעדיות ובמספר הדורות לפניו והוא הקץ שיש שני קצים קץ לגלות ולשיעבוד וקץ להשבת בנים לגבולם וזה יהי' לדורות ע"ש והוא מקש' דבמכילתא הובא בילקוט פ' בא מחלק דאם יעשו תשוב' נגאלין לדורות ואם לא יעשו תשוב' תלוי בשנים ע"ש ואני הראיתי דבתוס' שנזא שנדפס על עדיות שם מבואר הקושיא על הראב"ד והנראה בזה דהנה פרשתי מ"ש אעלה אל ד' אולי אכפר' בעד חטאתכם והקשו דהא כבר אמר וינחם ד' על הרע' אשר דיבר לעשות לעמו ופרשתי עפמ"ש אספת כל עברתיך השיבות מחרון אפך שובינו אלקי ישענו והפר כעסך עמנו וביארתי שיש שתי בחינות במי שהי' כועס על חברו יש שנשתכח כעסו ברבות הימים אבל מכל מקום אינו עמו בטוב לעשות לו טוב' ויש שנתרצ' אח"כ ושכח אשר עשה לו ומטיב עמו וע"כ ביקש אסף אמת אספת כל עברתיך אבל שובנו אלקי ישענו והפר כעסך עמנו והיינו שתתרצ' לנו שלא תהי' עוד עלינו בכעס אף שלא תעש' רעה אבל עוד תוסיף שתעש' עמנו טובות וזה לדעתי מ"ש הלעולם תאנף בנו תמשוך אפך לדור דור הלא אתה תשוב תחיינו ועמך ישמחו בך הראנו ד' חסדך וישעך תתן לנו והיינו ע"ד מה שפירשו חשבתי דרכי ואשיב' רגלי אל עדותיך חשתי ולא התמהמאתי והיינו שאמר שחשבתי דרכי שבודאי יהי' סופי שאשיב' רגלי אל עדותיך לכך חשתי ולא התמהמהתי מה שיעש' הזמן יעש' השכל. וז"ש כאן הלא אתה תשוב תחיינו והיינו שבודאי יהי' כך שאף אם ח"ו יחטאו הוא יתברך יעש' למען שמו ויגאלם ע"כ אנו מבקשים הראנו ד' חסדך וישעך תתן לנו וז"ש אשמע' מה ידבר אל וגו' ואל ישובו לכסלה אך קרוב ליריאיו ישעו והיינו שתיכף יעש' וכן היה במעש' עגל שהקב"ה ניחם על הרע' אבל משה רבינו ביקש שיכפר על חטאם ויתרצ' בם. ולדעתי זה השני קיצים שהקץ לשנים הוא רק שיצאו מה שיעבוד אבל הקב"ה לא

יתרצ' בם אבל לדורות יהי' הגאול' שלימ'. ובזה יש לומר גם להיפך שאם יעשו תשוב' יוכל להיות הגאול' קודם אף קודם מלאת השנים ויהי' גאול' שלימ' ואם לאו יהי' לשנים שיוכל להיו' שהדורו' יקדמו והיינו שבדור שיעשו תשוב' יקרבו הגאול' ובזה מיושב מה שהקש' בהקדמת הנוב"י שם שמהראב"ד משמע שדורות מאוחר מהשנים ובמכילתא משמע להיפך ולפמ"ש שניהם צדקו יחדיו דיוכל להיות שהדורות יקדמו להשנים ויוכל להיות להיפך וכמ"ש ודו"ק:

והנה זה מ"ש ר"י שהם ישאלו שאינם מגיע החשבון שהחשבון לשנים עוד לא הגיע וע"ז ישיב שהקב"ה חפץ לגאלם מהשיעבוד אבל עוד לא הגיע זמן שישובו לאדמתם ובאמת לא עשו תשוב' רק שהקב"ה חפץ לגאלם בעבור כריתת ברית וז"ש וישמע אלקים את נאקתם ויזכור את בריתו את אברהם יצחק ויעקב וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים והיינו שהביט בבני ישראל והם אינם ראוים עוד להשיב שבותם רק לגאול אותם מעבדות לחירות למען לא יכלו בהגלות. וז"ש וישמע אלקים את נאקתם ויזכור בריתו של אבות אבל וירא את בני ישראל וידע אלקים היינו שידע שיהיו במדבר עד כי יגיעו לגאול' שלימ' ודו"ק ור"נ היה קש' לו ג"כ השני קצים הנ"ל. והנה יש ליישב דברי הראב"ד עם דברי המכילתא דהנה אמרו בע"ז ובעוה"ר יצאו מה שיצאו ויפרש האר"י ז"ל ע"פ מה שאמרו בנדה דף י"ג אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף וא"כ אם היו יוצאים כל הנשמות שבגוף היה הקץ אבל אם יצאו מה שיצאו והיינו הגלגול א"כ עוד לא כלה כל הנשמות ולכך יתארך הזמן ע"ש ודפח"ח:

ואני אמרתי לבאר ע"פ דברי העקיד' שכתב בשער ק"ג שההבדל שבין משה רבינו שמת ושאר צדיקים לא מתו כמו אליהו והוא אמר שמי שהפריד' שלימ' ואין מתערב חלקי הנפש בהגוף זהו ההפרד' שלימ'י והארכתי בזה במ"ש על האי שופרא דבלי בעפרא דהיינו שעוד יש חלק שופרא דבלי בעפרא בהחומר העכור ודו"ק:

והנה לפענ"ד זהו אמונת הגלגול שע"י שאין הפרד' שלימ' עי"כ מוכרח להתגלגל עד שיזדכך כך שלא יהי' חלק הרוחני מתערב בגופני, ובזה ביארתי מ"ש המגיד משרים דשלש' פעמים האדם מתגלגל ולא יותר ואסמכי' אקרא דעל שלש' פשעי ישראל ועל ארבע' לא אשיבנה ועיין מהרש"א בח"א בשבת דף קנ"ב דאסמכי' על קרא הן יפעל אל פעמים שלש יעו"ש:

והטעם בזה דהנה בבעל עקיד' פ' צו מדמה חטאי אדם לכלי מתכות וכ"ח שיש אשר לא יתרחץ כמו כ"ח והנה גם כ"ח קי"ל דבשלש' פעמים יצא הגיעול ממנו בדרבנן ועיין

ירושלמי פ"ב דפסחים ובעיטור סי' קכ"א ביו"ד ובחק יעקב ריש סי' תנ"א בשם הרוקח וא"כ בשלש' פעמים יוכל להתנקות ולכך הגלגול אינו רק עד ג' פעמים ודו"ק:

וזה מה שאמרו עד שיכלו כל הנשמות שבגוף והיינו שהנשמות יהיו חפשים מהגוף ולא יתערבו וז"ש רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי. ומעתה זהו השני קיצים שבאם עוד לא נתפרד חלקי הנפח מהגוף לכך עד דור רביעי לא יהי' הגאול' ולכך אם יעשו תשוב' נגאלים לדורות ואם לא יהי' לשנים וז"ש שאין אנו צדיקים ולזה השיבם שהקב"ה יביט בצדיקים ובמעשיהם והיינו שצדיק אחד יסוד העולם ובו תלוי זכות ישראל. עוד אמרתי בביאור המאמר ומספר הדורות לפניו והוא הקץ ע"פ מה שהארכתי בביאור המאמר שיש קץ ויש תכלית והנה ז"ש שמספר הדורות הוא הקץ והיינו כמ"ש במכילתא שאם יעשו תשוב' זה התכלית והוא הקץ שאם אין כל קץ תכלית אבל כל תכלית הוא קץ ודו"ק וא"כ אתי שפיר דברי המכילתא עם המשנה. והנה מ"ש שמלא' טנופת ע"ז לפענ"ד הענין כך עפמ"ש במדרש שאפי' ישראל עובדי ע"ז אם יש שלום ביניהם הנה הקב"ה מוחל להם שנאמר חבור עצבים אפרים הנח לו והוא מאמר מבהיל ועיין עקיד' שער ע"ד ואני ביארתי הפסוק ע"פ דברי המור' ששני כרובים היו כי בריבוי לא שייך אלקות ואלקות אינו אלא אחד ולכך כשחבור עצבים אפרים הנח לו והיינו כשעובדין לאלקות הרב' הנח לו שיוכל להיות שמזה יבינו שאין אלקים אלא אחד. אמנם באמת נראה עפמ"ש האר"י ז"ל. אני ולא מלאך שמצרים היו כ"כ מגושם עד שאפי' מלאך לא יכול להיות שם רק כביכול הקב"ה בעצמו הוא מוכרח להיות שם. וביאור הענין לפענ"ד דהנה המעש' ד' פי' שמ"ש אנא חטא העם הזה חטא' גדול' וק' מה זה התנצלות ואמר הוא שאדרבא אם חוטאין דבר שאין לו שום תקנה אז הקב"ה מוכרח לסלוח שאל"כ אין תקנה והיאך יהי' עוות הדין שלפי הדין העונש אינו במציאות כלל ע"ש. ומעת' כשהקב"ה רוא' שהם בתכלית השפלות ויש לחוש שלא יהי' להם תקנה כלל וגם אולי יתקלקלו כל כך עד שלא יהי' להם שום תיקון מוכרח הקב"ה להושיעם למען שמו וז"ש שמלא' טינופת ולזה אמר שאין הקב"ה מביט בזה וגואלם למען שמו ודו"ק היטב ועיין במדרש רבה פ' בא פט"ו מה שדרש על הנה זה בא ע"ש שהצדיקים גלו ראשיהם. וזה יתכן עם מ"ש כאן ועיין בקול יעקב בשיר השירים מ"ש בזה ועיין בכל המאמרים שם ותמצא מה ששייך לזה. והנה דברי בבנן הנ"ל יש לפרש ע"פ מה שמצאתי במדרש רות על פסוק כי שמעה כי פקד ד' את עמו לתת להם לחם וז"ל כתוב אחד אומר כי לא יטוש ד' את עמו ונחלתו לא יעזוב וכתוב אחד אומר כי לא יטוש ד' את עמו בעבור שמו הגדול ארשב"נ פעמים שעוש' בעבור עמו ונחלתו ופעמים שהוא עוש' בעבור שמו הגדול א"ר איבו כשישראל

זכאין בעבור עמו ונחלתו וכשאין זכאין בעבור שמו הגדול ורבנן אמרו בא"י בשביל עמו ונחלתו בחו"ל בעבור שמו הגדול שנאמר למעני למעני אעש':
ולדעתי מבואר פה שני הקיצין מ"ש הראב"ד מ"ש במכילתא שהרי מה שעוש' בחו"ל בעבור שמו הגדול שלא יחולל א"כ סגי במה שגאלם מיד או"ב אבל שיבואו לארצם זה לא יהי' עד דור רביעי ישיבו הנה דהיינו לא"י ומ"ש במכילתא הוא מה שאמר רשב"ן ור' אייבו כשישראל זכאין בעבור עמו ונחלתו וכשאין זכאין בעבור שמו הגדול ולכך כשעשו תשוב' נגאלים לדורות דהיינו בעבור עמו ונחלתו ודור רביעי יהיו צדיקים וישיבו הנה דהיינו עמו ונחלתו וכשאין זכאין יעש' בעבור שמו הגדול נגאלים לשנים:
ובזה יתיישב דברי רבנן שישראל שואלים היאך אנו נגאלים והלא מלא' טינופת ולא עשינו תשוב' כלל וע"ז משיב שהואיל והוא חפץ בגאולתכם יעשה בעבור שמו הגדול ודו"ק היטב והנה במ"ש למעל' דאין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף הקשו התוס' מהא דאמרו אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד היו נגאלין וכתבו דהיו יולדת ששים רבוא בכרס אחד וכתב המהרש"א דבזה יתיישב מה שאמרו זכו אחישנה והיינו שהיו יולדות הרב'.:
ובזה פרשתי מ"ש אני ד' בעת' אחישנה ודרשו זכו אחישנה והקשו כלם א"כ היה לו לכתוב אחישנה קודם. ולפענ"ד נראה ע"פ מה שאנו רואים שבו"ד אשר עוש' חתונה הוא מכין עצמו הרב' שבועות קודם לצרכי הסעוד' וכדומ' אבל הקב"ה כביכול א"צ להכין מקודם ובעת' אחישנה ובזה פרשתי מ"ש וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון אלקים והיינו שהאות היה שתיכף שיוציאם ממצרים מעבודת חומר ולבנים והיו מגושמים מאד והיו מוכשרין תיכף לעבודת אלקים וזה לא יוכל לעשות רק השי"ת כי האדם כשירצ' ללמוד חכמ' ומלאכ' הרב' שנים צריך ללמוד עד שיכשר לזה אבל הקב"ה יוכל לעשות תיכף ודו"ק:
והנה במ"ש למעל' על האי שופרא דבלי בארעא פרשתי במקום אחר מה דאמרו כל דאמר נח נפשי' דרבי ידקר בחרב והיינו שירגיש תיכף ופרשתי עפמ"ש האר"י ז"ל על מ"ש הידעת כי היום לוקח אדוניך מעל ראשיך והיינו שתיכף הרגישו בחסרון הנפש וז"ש במליצ' מאן דאמר נח נפשי' דרבי והרגיש תיכף בחסרונו ידקר בחרב והיינו מליצ' שראוי למות בחייו שתיכף מרגיש החסרון ודו"ק היטב אבל לפמ"ש למעל' ל"ק קו' התוס' וקו' המהרש"א דאם ישיבו בתשוב' ממילא יכלה הנשמות שבגוף ודו"ק והיינו כל הנשמות שנתגלגל בגוף.:

אם חומה היא דרשו למדרש ע"פ ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז וגו' מה צור' זו אעפ"י שהיא מטושטשת מקומ' ניכר כך אעפ"י שחרב בהמ"ק לא בטלו ישראל פעמי רגלים שלהם עכ"ל. מזה מבואר שעלו ישראל לרגל גם אחר חורבן בהמ"ק וכ"כ בשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' ר"א ורמז להמדרש הלז וכן מצאתי במדרש שיר השירים בפסוק הנך יפה רעיתי שאמר בפירוש אף על פי שחרב בהמ"ק לא בטלו ישראל שלש רגלים בשנה. ואני תמה דבש"ס גיטין לא משמע כן בדף ד' דאמרו כיון דאיכא עולי רגלים משכח שכיחי וקאמר תינח בזמן שבהמ"ק קיים בזמן שאין בהמ"ק קיים מאי איכא למימר ומשמע דלא עלו אח"כ ואף אם נימא לדחוק דעכ"פ משכח שכיחי אכתי יקש' בהא דאמרו בנדרים דף ל"א אלא ממצווין על השבת והא אימא סיפא מעולי ירושלים אסור בישראל ומותר בכותיים והא מצווים נינהו ומאי קושיא היא דלמא מיירי התנא לאחר החורבן דגם ישראל אינם מצווים לעלות לרגל רק שמכל מקום עולים לרגל ונקראו שעולי ירושלים אבל כותים שאינם הולכים לכך מותר בהם וא"ל דא"כ היאך נקראו מצווים דזה אינו דאטו מחוייב התנא לומר שאיירי דוקא ממצווין ורק דקודם החורבן באמת היו מצווים ואז גם הכותים מצווים אבל לאחר החורבן אינם מצווים הן אמת דגם הא דקאמר לעיל אילימא במקיימי שבת מאי אריא בכותי אפי' נכרים נמי קש' לי דלמא באמת ממקיימים מיירי ורק דנכרי כיון דגוי ששבת חייב מית' א"כ לא נקרא מקיים שבת דהא אדרבא מצו' שלא לשבות ואינו מקיים מצות שבית' שנצטוו' ויש לדחוק דמכל מקום שובת ונקרא בלשון בני אדם מקיים השבת וצ"ע:

כי עזה כמות אהב' קש' כשאול קנא' רשפיה רשפי אש שלהבת יה. הוגד לי בשם העיקרים שפירש דהנה בו"ד אי אפשר לו להשתמש בשני הכחות דהיינו למשל אם הוא אוהב לאדם ורוא' בו דבר ערוה שישנאהו על דבר המגונה ויאהב אותו על הדברים טובים כי אחד מכבה את חבירו לא כן בהקב"ה הוא האהב' והקנא' שניהם בשוה וז"ש כי עזה כמות אהב' ובכ"ז קש' כשאול קנא' משום שרשפיה רשפי אש שלהבת יה ודפח"ח ולפענ"ד נראה עפמ"ש המקנא אתה לי וביאור הענין דהנה כבר אמרו קנאת סופרים תרבה חכמ'. וביאור הענין כשם שיש אהב' עצמיות ואהב' החוזרת כמו כן יש שתי מיני קנאות אחת שמקנא על שחבירו הוא גדול ממנו וזה נקרא קנא' החוזרת ויש קנא' שמקנא על שהוא אינו כמוהו וזהו קנא' נכונה ולכך קנאת סופרים תרב' חכמ' וז"ש ויקנא ד' לארצו וכן קנאתי לציון קנא' גדול' והיינו כביכול שלא היה הקנא' החוזרת רק שקינא לציון ולארצו וז"ש המקנא אתה לי והיינו שהקנא' היא בשביל שלא יגדל מעלתם על מעלת משה זה אינו נכון והמופת לזה הוא כך דקנאת סופרים הוא קנא' בלי שנא'

ואדרב' הם אוהבים זה לזה אבל אם הקנא' היא בשביל עצמו זה בא מצד שנא' וז"ש כי עזה כמות אהב' היינו שאוהבים זה לזה ומכל מקום קש' כשאול קנא' זה רשפיה רשפי אש שלהבת יה ודו"ק:

חסלת חידושים על שיר השירים:

מגילת רות

ויהי בימי שפוט השופטים אוי לדור ששפטו את שופטיהם ואוי לדור ששופטיו צריכין להשפט שנאמר וגם אל שופטיהם לא שמעו. עיין בכתנות אור פרשת במדבר שתמה דמהקרא אין ראי' לזה ששופטיו צריכין להשפט ולפענ"ד נראה ע"פ מה שפרשתי הא דכתיב לא יסור שבט מיהוד' ומחוקק מבין רגליו עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים ופרשתי ע"פ מה ששמעתי לפרש הפסוק במשלי תחת נער' במבין מהכות כסיל מאה דהכוונה דהמשכיל יפעול יותר בנערתו ממה שהכסיל מכה את בנו ורגז ושחק ואין נחת דבאמת אם צריכין להכותו אז אין תקוה כל כך כמו מי שדי לו אם גוערין בו. והנה במשרת המלך יש ג"כ שתי ענינים כי המלך המשכיל די לו במה שמזהיר העם שלא יעבטין אורחותם ויש שאין לו כח להנהיג המדינה בזה רק שהמדינה חוטאים ועברו ונענשו והנה גם אנו בעבדותינו אף שהיו לנו ראשי הגול' בבבל ונשיא בא"י אבל לא היה להם שבט המשר' כ"כ עד שיהי' די בגער' שלא יעשו רק כשחטאו היה שבט מושל בידם להעניש וז"ש לא יסור שבט מיהוד' ומחוקק מבין רגליו כדדרשו חז"ל בסנהדרין דף ה' דקאי על ראשי גליות שרודין בשבט עד כי יבא שילה זה א"ל לייסר בשבט כמ"ש בישעי' סי' י"א למשמע אזן יוכיח והכה בשבט פיו וז"ש ולו יקהת עמים היינו שישמעו לעצתו כל העמים. וזה לדעתי מה שאמרו בברכות שמור רגליך באשר תלך אל בית אלקים מתת הכסילים זבח אל תהיו ככסילים שחוטאים ומביאין קרבן והיינו שישמור רגליו שלא ימעדו אשוריו כלל ולא יחטא. וזה יותר טוב מאם יחטא ויצטרך לקרבן ומעת' ז"ש שיש הבדל גם בענין משרת הדת שיש אשר א"צ כלל לייסר החוטאים רק שע"י שהם יודעים כי להם כח לייסר ע"כ ישובו מחטא ויש אשר אין בידם כח להיות עומד על משמרת רק שהם צריכים לייסר במשפט היסורים. וז"ש אוי לדור ששפטו את שופטיהם והדמיון בזה למי שהוא מלמד לבני ישראל הנה כל זמן שהמלמד בעצמו שומר ידו מעשות כל רע אז יבוש התלמיד מפני שלא יפול אור פניו ומוסרו אבל באם המלמד בעצמו ירד להשתקע בתאוות הגשמיות אז לא יבוש הנער מפניו ולא ירצ' ללמוד ממנו אף את הטוב והנה כמו כן אם השופטים צדיקים ולא עשו כל רע אז העם שומעים לקולם אבל כשהם

בעצמם עושים כל רע וכשדיין אומר טול קיסם מבין עיניך הוא משיב לו טול קורה מבין שיניך וכדדרשת חז"ל בב"ב דף ט"ו הנה העם שופטים את שופטיהם וז"ש ואוי לדור ששופטיו צריכין להשפט שאל"כ היה די להם בהיותם גוערים בעם שלא יחטאו וז"ש וגם אל השופטים לא שמעו והיינו שבשביל שהשופטים בעצמם צריכים להשפט ע"כ צריך הדיין לשפוט את העם וליסרם בעונש בעבור כי חלפו חוק וז"ש ויהי בימי שפוט השופטים. ויהי בימי שפוט השופטים וגו' במדרש רבה שאל רבי לרבי בצלאל מ"ד כי זנתה אמם אפשר שרה אמנו היתי זונה א"ל ח"ו אלא אימתי ד"ת מתבזין בפני ע"ה בשע' שבעליהן מבזין אותם אתא ר"י בר אבדימי ועבדי' שמועה אימתי ד"ת נעשין כזונות בפני ע"ה בזמן שבעליהן מבזין אותן. הנה מה דאמר ועבדי' שמועה היא תמוה ועיין מ"ש ביפ"ע. ולפענ"ד נראה דהנה שמעתי בשם הגאון בעל סמיכת חכמים על ברכות שכתב לפרש הא דאמרו בברכות דף כ' דרש ר"ע זמנין א"ל משמי' דר"א וזמנין משמי' דר"א אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה כתיב בתורתיך לא ישא פנים וגו'. ודקדק מ"ש זימנין משמי' דר"א וזענין משמי' דר"א וכתב ע"פ הא דאמרו בב"ב דניתנה נבוא' לחכמים ומפ' הש"ס דזמנין א"ל משמי' דהל"מ כמו זה האמורא וע"כ שזכ' לכוין בנבוא' הנה נראה דמלתא דתלוי בסברא או פי' המקרא יכול להיות שיכוין הקטן להגדול אף שאינו נביא אבל דבר שא"ל רמז בקרא כל ששניהם מכוונים זה לזה ע"כ שהיא נבוא' דאל"כ במה היו יכולין לכוין והנה שם המאמר הוא דבר שאין לו שום רמז ולכך א"ל זמנין משמי' דר"א וזמנין משמי' דר"א להורות שזכו לכוין כמו נבוא' ודפח"ח ואני מוסיף דכן יתפרש גם כאן המאמר בפסחים דף קי"ט המאמר הארוך שאין לו שום רמז וד' יודע שגם לי היה קשה הדקדוק הלז ופרשתי בשביל דר"א ור"א היו חברים גרסו ביחד לא היה נודע לפעמים מי ומי האומר וע"כ נתחלף לפעמים בשביל זה או בשביל ועכ"פ דברי הגאון נכונים ולפ"ז נראה לי דגם כאן רבי ור"ב היו המחדשים זאת ור"י בר אבדימי היה אחר הדור הזה וכיון ג"כ לזה א"כ עבדי' שמועה שאם היה מכוין לפי' המקרא לא היה תימה כל כך שזכה לכוין לדעת רבי ור"ב אבל הוא לא פי' המקרא רק כיון להמאמר הלז בסתם א"כ זכה לכוין כמפי השמוע' והיינו כהל"מ שאין לו שום רמז רק ששמעו וקבלו כן ודו"ק:

ויהי בימי שפוט השופטים במדרש אמר ר' אבא כתיב האזכה במאזני רשע אפשר כן שדור שמדותיו שקר זוכה אלא ובכיס אבני מרמה והוא פלאי ועיין ביפ"ע מ"ש בזה ולפענ"ד נראה דהנה ההבדל שבין מאזני רשע לאבני מרמה הוא שבמאזנים תלוי השקר והרשע במאזנים עצמם שמצד אחד עב ומצד השני דק וא"כ יש הבדל רב ולא ישקול

בשווי משא"כ באבנים שיש אבן גדול ואבן קטן ושיקל לעצמו בקטן ולאחרים בגדול או להיפך עכ"פ מצד עצם אבנים היה יכול להיות המשקל יפה רק שמרמה בשתיהן לכך נקרא אבני מרמה אבל במאזנים נקרא מאזני רשע שבמאזנים עצמם הרשע ומעת' ק"ל לר"א בר"ב במ"ש האזנה במאזני רשע והדר אמר ובכיס אבני מרמה והא מאזני רשע הם גרועי' יותר מאבני מרמ' ולכך אמר שאדרבא שזה בדרך לא זו שלא יזכה במאזני רשע אף כי באבני מרמ' גם כן לא יזכה ודו"ק:

ובזה נראה מ"ס במדרש אף משה רמזה להם לישראל בתור' לא יהי' לך בכסך והוא תמוה דהכי צריך להביא ראי' דאסור לעשות אבני מרמה ומה לשון רמיז' שרמז משה ולפמ"ש אתי שפיר דמשה רבינו רמז שבכיס כתיב אבן ואבן ואינו כל כך גדול החטא כמאזני רשע וכמ"ש, עוד נראה לי בדרך אחר בכוונת המדרש עפמ"ש בחידושי תורה לפרש המקרא הלז בפ' תצא לא יהי' לך בכיסך אבן ואבן וגו' כי תועבת ד' אלקיך כל עושה אלה דהרי כבר דרשו חז"ל שאסור להשהות מדה חסירה בבית אף שאינו שוקל ולכאור' לפמ"ש דאל יאמר אדם אי אפשר בבשר חזיר אלא אפשי והתור' אסרת' אם הן הו"א להיפך הא דלא יהי' לו מדה חסיר' לא יגדל הזכות כל כך מאשר יש לו ולא הונה אך כבר נודע מ"ש רבינו הגדול בשמנה פרקים לחלק דדוקא במצות השמעיות יותר טוב להתאוות לעשות ולהמנע בשביל המצוה של הקב"ה אבל במצות השכליות כגון בגזיל' וגניב' וכדומ' המתאו' לעשות רע נפשו חולה מאוד ונפש רשע אותה רע ולכך הזהיר התור' שאף בכיס לא יהי' אבן ואבן אף שלא ישקול בו:

ומעת' זה שאמר האזכה במאזני רשע ודרש ר"ב אפשר כן שדור שמדותיו של שקר זוכה היינו אם באמת שוקל במדות רשע ושקר שהרי אם כל הדור עושין כן ושוקלין בו פשיטא שלא יזכה אלא ובכיסך אבני מרמה היינו שאף אם הם בכיס לבד ולא שקל בהם אפ"ה רע מאוד:

וז"ש אף משה רמזת בתור' לא יהי' לך בכיסך לא יהי' לך בביתך היינו אף שאינו שוקל בהן אפ"ה שנאוי ומשוקץ הוא יען כי היא מהמצות השכליות וכדבר האמור ודו"ק:

ותרא כי מתאמצת ללכת אתה ותחדל לדבר אליה שמעתי בשם הגאון אזולאי ז"ל שנדפס בספרו שמחת הרגל שאמר לפרש עפ"י מה דאמרו גבי ר"ל בב"מ דף פ"ו דמיד דקיבל עליו ללמוד חלש ולא יכול לעלות והנה כאן ברות מיד שקבלה עליה הגירות הית' צריכ' להתאמץ ללכת וז"ש ותרא כי מתאמצת היא ללכת ותחדל לדבר אליה שהבינה שקבל' הגירות בלב שלם ואני אמרתי לפרש ע"פ מה דאמרו ביבמות דף מ"ז דאין מרבין עליו ואין מדקדקין עליו ולמדו מזה דכתיב ותרא כי מתאמצת היא ללכת ותחדל לדבר ולא

נודע מהיכן יצא לו זאת. אמנם נראה דכל הטעם הוא שאם ירב' עליו שמא ע"י מורא יפרוש ונדח' מתחת כנפי השכינה והנה ברות התחיל' נעמי לומר לה עניני עונשי המצות כדדרשו מאשר תלכי אלך והנה רות באמת כששמעה זאת נהפך עליה דעתה והוצרכ' להתאמץ שתתגייר. וז"ש ותרא כי מתאמצת היא ללכת והיינו שרעיוני' נבוכים וחפשה צדדים שתמצא עוז בנפשה להתרצות להתגייר ע"כ חדלה לדבר אליה. ויתכן יותר כי תיבת מתאמצת הוא על משקל מתעשר מתרוושש והיינו שהית' נראה כמתאמצת אבל תתחיל' לחזור ע"כ חדלה לדבר אלי' ודו"ק לכנה שובנה אשה אל בית אמה במדרש רות מעש' באבטימוס הגרדי שמתה לו אמו וכו' ולא כתיב אשה לבית אמה א"ל יפה אמרת שאין אבות לגוי והוא תימה דביבמות דף ס"ב מבואר דיש אבות לגוי ומתייחס אחריו וקיים פו"ר וכן קי"ל ואיך קאמר דאין אבות לגוי ולכאור' רציתי לומר לפמ"ש הפרמ"ג בסי' ס"ב דבב"נ לא אזלינן אחר הרוב דדוקא בישראל גלת' התור' דאזלינן בתר רובא דכתיב אחרי רבים להטות ולא בב"נ א"כ מכ"ש ברובא דליתא קמן וא"כ לכך אין אבות לגוי דדלמא לאו אביו הוא משא"כ אמו דהיא וודאית והש"ס לא קאמר רק דמתייחס אחריו וכל שבאמת הוליד קיים פו"ר וכשידע בבירור שכלו לו חדשיו שודאי בנו הוא קיים פו"ר וגם כשנתגייר אחריו יש לו דין ישראל וקיים פו"ר. אמנם נראה דאף אם נימא דאזלינן בתר רובא מכל מקום לר"מ דחייש למיעוטא ועכ"פ ברובא דליתא קמן ודאי חייש למיעוטא ולכך ר"מ לשיטתו שפיר אמר דאין אבות לגוי דאף דהישראל היכא דלא אפשר מוכרח ללכת בתר הרוב אבל בגוי לא אזיל בתר הרוב ודו"ק אמנם אי קשיא הא קשיא דבסנהדרין דף נ"ח ובירושלמי דיבמות פרק נושאין ובמדרש רבת פ' בראשית פח"י נחלקו ר"מ ורבנן בב"נ וס"ל לר"מ דב"נ הנושא אחותו מן האב יוציא ורבנן ס"ל דיקיים דאין אבות לגוי ע"ש וקשה הא ר"מ ס"ל בעצמו דאין אבות לגוי וכ"כ טעמו של ר"מ וצ"ע כה יעשה ד' לי וכה יוסיף כי המות יפריד ביני וביניך במדרש אמרה לה בתי כל מה שאת יכול' לסגל מצות וצדקות סגלי בעוה"ז אבל לעתיד לבא כי המות יפריד ביני וביניך והוא תמוה דהא זה מאמר רות והמדרש דרשו על נעמי והנרא בזה דהנה המקרא כה יעשה ד' לי הוא תמוה ורש"י פי' שאמרה כאשר התחיל להרע כה יוסיף והוא תמוה למה קלל' עצמה ללא צורך ונראה דהנה במדרש דריש כי אל אשר תלכי אלך שזה תשוב' אל מה שאמרה לה נעמי אסור לנו לצאת חוץ לתחום ועל זה השיב' רות אל אשר תלכי אלך כמו שפי' רש"י וק' להו מה הוא מה שאמרה כה יעשה ד' לי וכה יוסיף וע"ז דרשו דלפי שנעמי אמר לה שתסגל מצית ומעשים טובים בעוה"ז לפי שבעוה"ב אין שייך עשייה כי היום לעשותם ולא למחר לעשותם. וזה לדעתי הענין שאמרה כי

המות יפריד ביני וביניך כי כל אחד לפי מה שהכין לו בעוה"ז יהיה לו בעוה"ב וכמאמרם מי שטרח בע"ש יאכל בשבת ולכך ע"ז שאמרה לה נעמי שתסגל מצות ומעשים טובים בעוה"ז ע"כ השיבה כה יעשה ד' לי וכה יוסיף היינו שבקש' שהקב"ה יעזור לה להוסיף מצות ומעשים טובים וע"ז אמרה כי המות יפריד ביני וביניך וא"כ ראוי לי שאסגל הרב' כדי שיהי' לי על עוה"ב. ובביאור המקרא נראה לפענ"ד כי לפמ"ש כי המות יפריד בין האנשים וכל איש לפי מה שהבין ופעל מצות ומעשים טובים בעוה"ז יהי' לו שכר בעוה"ב ע"כ רות בענות רוחה בקש' באשר תמית אמות היינו שבקש' שתמות במקום חמות' הצדיקת ולזה נתנה הטעם באמר' כה יעש' ד' לי וכה יוסיף כי המות יפריד ביני וביניך היינו שאף שזה יהי' בודאי הפרד' בינה ובינה עכ"פ תזכה שעכ"פ תמות ותקבר ביחד עם חמות':

כי המות יפריד ביני וביניך לפענ"ד הכוונה על מ"ש במדרש רות פ"ג במעש' דר"ש בר חלפתא דאמרה אשתו לרבי שלא יוכל למלאות לו שכל צדיק וצדיק יש לו מדור בפ"ע ע"ש וא"כ זה שאמר' שהמות יפריד ביני וביניך שלא יוכל האחד למלאות לחבירו לעוה"ב ודו"ק:

כי המות יפריד ביני וביניך הכוונה כי כל כך היתה אדוק' בה וחביב' עליה כל כך עד כי היו דומות לנפש אחת בשתי גופות אשר לא ניכר ההפרד' רק בהמות שאז תתפרד החבילה כי לאחר שימותו שתיהן שוב יתלכדו הנפשות ורק המות עושה הפרדה שאחד נשאר בחיים עוד: וה' ענה בי במדרש ד"א וד' ענה בי כל ענינו לא היה אלא בי לפי שבעוה"ז וד' ענה בי אבל לעתיד לבא מה כתיב וששתי עליכם להטיב אתכם והיא משולל ביאור והנראה בזה דהנה בצל"ח פסחים דף מ"ט הביא בשם הרב המוכיח ר' אפרים רישר זלה"ה שאמר הביאור בעוה"ז על הטוב' מברך הטוב והמטיב ועל הרע' דיין האמת ובעוה"ב מברכין הטוב והמטיב ואמר שהכוונה שבעוה"ז יש דברים שאדם חושב שהם רעות עצמיות ולבסוף נצמח טובות גדולות עי"ז ולכך נחלק הרעות והטובות אבל לעוה"ב נזכה שנבין שכל הרעות המה לתכלית הטוב וגם הרעות אינם מוחלטות כי אם טובות ע"ש ודפח"ח:

וזה הכוונה שהיא הבינה שהם רעות ובאמת ד' חשב לטוב' וזה אמר לפי שבעוה"ז וד' ענה. בי אבל לעתיד לבא כתיב וששתי עליכם להיטיב אתכם שיהי' כל הענינים אך לתכלית הטוב:

ויאכל בועז וישת ויטב לו. במדרש למה ויטב לבו שבירך על מזונו. והוא פלאי השאלה והתשוב' והכוונה לפענ"ד דהנה כבר נודע ההבדל שבין שמחת הגוף לשמחת הנפש

ששמחת הגוף הוא רק בעודו עוסק בהשמח' עד"מ בעת אכלו ושתו ואח"כ הקיץ ונפשו ריקה אבל שמחת הנפש כל עוד שיזכור כי עשה מצוה ישמח לבבו וכבר המליץ הבינה לעיתים ע"ז וצדיקים יעלצו וישישו בשמוח' היינו שישישו על אשר שמחו כבר ע"ש. והנה גם בשמחת הגוף אם אוכל ושותה למלאות כריסו אזי אין השמח' רק בעודו אוכל אבל אם אוכל ושותה למען יוכל ללמוד ולעבוד את ד' ע"ד המבואר באו"ח סי' רל"א אז הוא מגודר בשם שמחת הנפש ולכך כאן שכתוב ויאכל בועז וישת ויטב לבו היה קש' ולמה ויטב לבו כאומר אם כבר אכל ושתה מה הטיב לבו וע"ז אמר שבירך על מזונו היינו שבזה האות והמופת כי אכל לשם המצוה ובירך לד' כי הכין לו מזון וזהו כל שמחת הנפש ודו"ק:

ולכך אמר אח"כ שעסק בתור' והיינו שבזה שמח על שהגוף נהנה כבר ויוכל לעסוק בתור' ועבוד'. במדרש רבה רות שמע' עמי ואדברה מאין זכיתם שתקראו עמי מואדברה ממה שדברתם בסיני ואמרתם כל אשר דיבר ד' נעשה ונשמע והוא תמוה דואדברה משמע שאני מדבר והמדרש פי' ואדבר' מה שישראל דברו. והנראה דהכוונה שישראל הקדימו נעשה לנשמע והכוונה שאף שלא ידעו מה יצוה להם אפ"ה הם היו נכונים לכל אשר יצוה וזה שבח גדול להם עד שאמרו מי גילה רז זה לבני לשון שמלאכי השרת משתמשין בו. וז"ש מאין זכיתם שתקראו עמי ממה שהסכימו למה שאמר שישמעו ואדבר' היינו שלא ידעו מה שידבר ובכל זה הסכימו לשמוע ויהיו ואדבר' כפשוטו ודו"ק:

כי שמעה בשדי מואב כי פקד ד' את עמו לתת להם לחם ואמרו במדרש ששמע' מהרוכלין המחזירין בעיירות ומה שמעת כי פקד ד' את עמו וכו' כל אחד אומר כי לא יטוש ד' את עמו ונחלתו לא יעזוב וכתוב אחד אומר כי לא יטוש ד' את עמו בעבור הגדול שמו אמר רשב"נ פעמים שהיא עושה בעבור עמו ונחלתו פעמים שהוא עוש' בעבור שמו הגדול והוא תמוה דמה בעי הכא בזה. והנראה ע"פ מה שפרשתי גוף הפסוק כי לא יטוש ד' את עמו ונחלתו לא יעזוב בהקדם מה שנשאלתי בהבדל השמות של נטיש' ועזיב' ואמרתי דעזיב' נופל בדבר שהאדם עוזב הדבר והדבר אינו נעתק ממקומו ונטיש' הוא ענין נפיצ' שנפוצו ונטושו והבאתי ראיות מהמקראות והנה ענין הגלות הוא אם שהשי"ת משלח את עמו לארצות אחרות או שכביכול הוא עזב אותם והולך לו. וזה כי לא יטוש ד' את עמו היינו שיפוצו אם שנחלתו לא יעזוב שהוא כביכול יעזוב את העיר והנה המופת אם פוקד את עמו או שעושה בעבור שמו הגדול הוא אם שנותן שובע בא"י ואין ישראל צריכים למצוא מחייתם בארצות אחרות ששם יש שובע או שבא"י באמת רעב ורק במדינות אחרות יש שובע כמו שהי' שבר במצרים ומשם מוצאין להם מזון והנה

כאן כתיב כי שמעה כי פקד ד' את עמו ולזה אמר המדרש דמהיכן ידעה כי פקד ד' את עמו ולזה אמר ששמע' מהרוכלין המחזירין בעיירות היינו לא שהיו מחזרין למצוא מזון בעיירות אחרות רק אדרבא הביאו הרוכלין בשמים ותמרוקי הנשים למדינות אחרות ואמרו לה כי יש שובע בא"י וידע' כי הוא בשביל עמו והדמיון בזה לאב כי ימרוד בנו בו ומגרשו מאתו אם ישוב בתשוב' שלימ' אביו מחזירו אצלו ואם ישיב בתשובה אף כי רחמיו על בנו בכ"ז יצווה לאחד במקום שבנו שם שיזונו למען לא ידע כי אביו ניחם עליו וכן בזה כשישראל זכאים מרא' להם חיב' יתיר' ופוקד אותם במקומם בשובע וכל טוב לא כן אם הם רעים וחטאים חליל' אז נותן השפע במדינות אחרות והם יונקים מתמצית ההשפע' וז"ש ר' איבו כשישראל זכאין בעבור עמו ונחלתו וכו' ובאו רבנן וביארו כשישראל זכאין בא"י ואם לאו בח"ל בשביל שמו הגדול ע"ש במדרש ועיין ביפ"ע ובמשנת דר"א מ"ש בזה המאמר שנדחקו ולפמ"ש אתי שפיר כמין חומר ועיין אלשיך בירמי' על פסוק מי יתנני במדבר מלון אורחים ואעזבה את עמי שפי' דהנה במקדש היה הקב"ה מגלה את העם מעל אדמתם מפני שהמקום קדוש וז"ש מי יתנני במדבר ואני אעזב' את עמי והיו הם יושבים במקומם ואני עוזב אותם לא כן אם המקום קדוש בהכרח להגלות אותם לפ"ז יתפרשו הכתוב כי לא יטוש ד' את עמו והיינו שיגל' את עמו וגם הוא נחלתו לא יעזוב ודו"ק: ישלם ד' פעלך ותהי משכורתך שלימ' וגו' תחת אשר באת. במדרש א"ר חסא תחת אשר באת והוא תמוה וכבר כתבתי כמה פעמים. וכעת נראה לי עפמ"ש ביבמות גרים דווים וסחופים בעוה"ז על ששיהו לבא תחת כנפי השכינה שנאמר אשר באת ופרש"י אשר מהרת והתוספות תמהו עליו ובאמת שהוא תימה דמנ"ל מאשר באת דמיהרת ולפענ"ד נראה דהנה באמת כבר דרשו על קרא דאשר ישנו פה ואיננו פה דקאי על נשמת הגרים שהיו גם כן במעמד הר סיני וא"כ אותו שמתגייר והי' בקרבו הנפש השכלי שעמד על הר סיני והי' מתנוסס בקרבו רוה אלקי ולא יכול לעמוד על נפשו ולהתגייר ויחר עד כה מה ראו שיהיו דווים וסחופים על ששהו לבא תחת כנפי השכינה והי' להם למהר בשביל שכבר ממרום הופיע עליהם ממאור קדשו ולפ"ז ברות דדרשו במדרש על קרא דאשר באת שהיום נתחדש' ההלכ' דעמוני ולא עמונית ואלמלא באת אתמול לא היו מקבלין אותה א"כ שוב מגיע לה שכר' ובאמת היה מתנוסס בקרב' רוח אלקים מאז הוכן לה הנפש הזאת אלא שלא קבלו מאתמול שלשום אותה ומעת' יפה אמר דכתיב אשר באת והיינו דלכך מגיע לה שכר אף ששהתה לבא משא"כ שאר גרים וז"ב ומעת' יפה דייק ר"ח אשר באת והיינו דלכך ישלם ד' פעלך ולא תהי' דווה וסחוף משים דלא היו מקבלין אותך עד כה ודו"ק:

ובפשיטות נראה לי דהנה בקרא כתיב ישלם ד' פעלך ותהי משכורתך שלימ' מעם ד' אלקי ישראל ובתחל' לא כתיב ד' אלקי ישראל משום דמה שעשת' את חמותה טרם שנתגייר' לא שייך לייחס עליה שם ד' אלקי ישראל ואחר שנתגייר' שייך לייחס עליה שם ד' אלקי ישראל. וע"ז בא ר"ח לומר שמ"ש ד' אלקי ישראל הוא תחת אשר באת ודו"ק והבן:

ישלם ד' פעלך ותהי משכירתך שלימ' מעם ד' אלקי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו הנה מה שקראו פעול' ומשכורת צריך ביאור. ולפענ"ד נראה דהנה עינינו הרואות בפועלים המתחנכים במלאכ' שנוסעים ממקום למקום להתרגל בעבוד' הנה זה דרכם בבואם לעיר הולכים איש איש לבעל מלאכתו לצורפים ולחורשים וכדומ' והמה עושים מתחל' מלאכ' אחת למען הראות פעולתם וכאשר ייטב לפני הבע"מ אז הוא שואל אותו מה שירצ' לקחת בשכירות כי ישב עמו איזה חדשים והנה בראשונה נקרא' פעול' כי לא יאות לקרוא בשם שכירות יען כי לא שכרו עוד אבל אח"כ כי הוטב פעולתו אז שוכרו ונקרא בשם משכורת והנה כי כן ברות היא הית' גיורת והנה מה שעשת' את חמות' טרם שנתגייר' זה נקרא פעול' אבל אח"כ בבוא' לחסות תחת צל כנפי השכינה אז המחיר אשר ייטיב ד' לה יקרא בשם שכירות כי נשכרת למלאכתו כביכול וז"ש הוגד הגד לי את אשר עשית עם חמותך ותלכי אל עם אשר לא ידעת א"כ איפוא שתים הנה מעשיך ועל הראשון אמר ישלם ד' פעלך ועל השני אמר ותהי משכורתך שלימ' מעם ד' אשר באת לחסות תחת כנפיו וזה לדעתי מה שהוסיף ר' חסא במדרש תחת אשר באת ותמהו המפרשים מה הוסיף ר' חסא על המקרא וכבר כתבתי בזה כמה דברים ולפמ"ש הכוונה דר' חסא מיישב דהמשכורת היא בשביל שבאת לחסות בכנפי השכינה שיתכן להגדר בשם שכירות:

ובפשיטות נראה לי הכוונה שתקבל השכר מאת ד' שבאת לחסות תחת כנפיו והוא שם התואר מן ד' אשר באת לחסות תחת כנפיו וע"ז הוסיף ר"ח ופי' דכוונת המקרא שהשכר היא תחת אשר באת לחסות והבן כי לדעתי כוונה נפלא' היא. עוד נראה לי בזה ע"פ מה ששמעתי אומרים בשם חכם אחד מחכמי אומות שאמר כאשר נרד לדעת בין הגר שבא לחסות תחת כנפי השכינה ובין מי שפורק דת יהדות ונעמע לעכו"ם הוא דמי שנתגייר טרם שמתגייר אם תשים לב עליו ועל מדותיו תמצא שהוא בר לבב אוהב את הבריות שומר נפשו מרע ואח"כ נתגייר הרי זה אות כי מפאת אשר אהב את ד אלהות ע"כ נתגייר לא כן מי שנטמא בינותם מתחל' פורק עול והוא בליעל מתאוה לכל רע ועושה כל התועבות אח"כ נטמע ביניהם וא"כ ניכר שאך בשאט בנפש למען יהיו לאל

ידו לעשות כל רע ע"כ נשתמד וכדי בזיון וקצף עכ"ד וכל האומר דבר חכמה אף בא"ה נקרא חכם. והנה כאן שבאת להתגייר הנה טרם שנתגייר' ניכר מזג לבבה הטוב עם אלקים ואנשים ואיך התחסד' עם החיים והמתים ולבבה בוער להיות חוסה בצל כנפי השכינה ולהיות ענייה ומרודה הרי זה אות כי לבבה שלם עם ד'. וז"ש הגד הוגד לי כל אשר עשית את חמותך אחרי מות אישך ותעזבי אביך ואמך וגו' וע"כ ניכר שבאת לחסות תחת כנפיו. וז"ש ישלם ד' פעלך תחת אשר באת והיינו שמתחלת ביאתך ניכר כי לשם שמים היה שהרי עשית מקודם מעשים טובים וזהו מה שהוסיף ר' חסא תחת אשר באת ויומתק יותר עפמ"ש הת"י ישלם ד' פעלך בעוה"ז ותהי משכורתך שלימה בעוה"ב והיינו כי שתים הנה קוראתה אחת מה שעשת' מקודם שנתגייר' על אותן פעולות שכרה תקבל בעוה"ז ועל מה שנתגייר' שכר מצוה בהאי עלמא ליכא תקבל משכורתה מבעל הגמול לעוה"ב א"כ יפה אמר ר"ח תחת אשר באת והיינו כי ע"ז תהי' משכורתה שלימ'. וזה לדעתי מה שאמרו ביבמות דף ט"ו מפני מה גרים דווים וסחופים בעוה"ז על ששיהו לבא תחת כנפי השכינה שנאמר תחת אשר באת ופרש"י שמהרת והתוס' הקשו עליו ע"ש ולפמ"ש אתי שפיר דהנה הגרים שלא נתגיירו לשם שמים רק מפאת סיב' א"כ עכ"פ בעוה"ז אינו מגיע לו שכר שהרי טרם שנתגיירו לא היו עושים פעול' טובה וזה האות כי לא נתגיירו בלב שלם שאל"כ גם בעודם נכרים היו באים בצל כנפי השכינה לעשות פעולות טובות משא"כ ברות שגם טרם שנתגיירה התחסדה עם החיים והמתים אך זה מעיד על בר לבבה עם ד' ואנשים והבן. ישלם ד' פעלך ותהי משכורתך שלימ' מעם ד' אלקי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו אמר ר' חסא תחת אשר באת לחסות תחת כנפיו כבר כתבתי בזה כמה ענינים וכעת נראה לי בפשיטות דהנה ישראל שמקיימין מצות יש להם שכר על שקיימו המצות אבל הגר מלבד השכר על המצוה עוד יש לו שכר נוסף על מה שבא להתגייר ולהיות יהודי שיוכל לקיים מצות וז"ש ישלם ד' פעלך ומכל מקום תהיה משכורתך שלימ' כלומר שלא יחסר דבר אף לאחר התשלומין וע"ז מפרש הא כבר נשתלם וזה אמר שמה שמשכורתו עדין שלמה תחת אשר באת לחסות תחת כנפיו: ויתכן עוד להעמיק בזה דהנה כבר אמר ר"י מריש הוה אמינא מאן דאמר לי דסומא פטור מן המצות דלא מפקדנא ועבדנא ועכשיו מאן דאמר לי' דאין הלכ' כר"י דמפקידנא ועבידנא דגדול המצווה ועוש' וע"ש בתוס' בקידושין דף ל"א דמשום דהיצר מתגבר ע"ז שמצוו' ולפ"ז הגר הוא אינו מצוו' ועושה א"כ כשמקיים המצו' יש לו שכר המצוה ועושה ושכר שאינו מצווה וא"כ ז"ש ישלם ד' פעלך ומ"מ ותהי משכורתך שלימה לזה אמר תחת אשר באת לחסות תחת כנפיו וז"ב ודו"ק היטב.

או יאמר עפ"י מה שאמרו במדרש איכה רבתי על על פסוק חלקי אמרה נפשי והביא משל והנמשל הוא שכל או"ה הם תחת שרים וישראל לא רצו רק להיו' תחת ד' ולפ"ז הגר שהשלים ממשלת השם ורץ לחסות תחת כנפיו הנה תגדל שכרו ולזה אמר שתהי משכורתך שלימה מד' ולזה מפרש תחת אשר באת לחסות תחת כנפיו וידוע גם במלכות בו"ד שיגדל יותר אם אחד מבני מלכות אחרת יעשה לו איזה שירות או שיבא להיות תחת ממשלתו מעבדיו היושבים במלכותו שזה בא ממדינה אחרת ע"כ שמכיר ואוהב המלך הלז מאד וזה ענין הגר עם בני ישראל שבני ישראל הם מעולם תחת ממשלתו וזה הגר רץ לחסות והבן: אשר באת לחסות תחת כנפיו לפענ"ד הכוונה למ"ש תשל"ה במס' שבועות דף קט"ו דפוס קראטשין בשם התולעת יעקב שגרים הם תחת כנפי השכינה וישראל הם למעל' מהכנפיים והנה היא נתגייר' ואמרה שבאתי לחסות תחת כנפיו ועיין במדרש רות שדרש ע"ז שגדולים בעלי צדקה שאין חסים בשום צל רק בצל מי שאמר והיה העולם שנאמר מה יקר חסדך אלקים ובני אדם בצל כנפיך יחסיון והיינו שהם אינם חסים תחת כנפי השכינה אבל הם חסים בצל כנפיו ישלם ד' פעלך וגו' תחת אשר באת לפענ"ד נראה דהנה אם האדם מקיים המצוה או הרב' כפי שחשב לעשות ועשה כך מקבל השכר אבל זהו באיש הישראלי אבל בגר שבא להתגייר א"י איזה מצוה שיזדמן וא"כ מחשב שיקיים כל המצוה ואז כל מצוה שמקיים משלמין לו בעדה ובעד כל המצות שרצה להתחייב וז"ש ישלם ד' פעלך והיינו מה שעשית וגם תהי משכורתך שלימה בשביל שבאת לחסות והי' בדעתך לקיים כל המצות שיזדמנו לך וזה שהוסיף ר"ח תחת אשר באת והיינו בשביל זה תהיה משכורתך שלימה ודו"ק היטב. במדרש על פסוק גשי הלום ד"א מדבר במנשה וכו' אמרו לפניו רבון העולמים אדם שהעמיד צלם לפניך בהיכל אתה מקבלו בתשובה א"ל אם איני מקבלו בתשוב' אני נועל דלת בפני כל בעל תשוב' מה עשה לו הקב"ה חתר חתיר' מתחת כסא כבודו במקום שאין מלאך יכול לשלוט. להבין הדברים נראה דהנה כבר נודע דתשובה מתוך יסורים וצרות זו היא תשוב' גרוע וכבר האריך בזה הר"ן בדרוש ואתחנן. והנה כאן אמר מנשה זכור אני קרה אותי בצר לך ומצאוך והיינו שאף תשובה גרועה מתוך יסורים והעמל ותלאה מכל מקום הקב"ה מקבלו. והנה הטעם שהיא נקראת תשוב' גרוע' הוא שע"פ הרוב אין שב בתשוב' שלימ' רק בשביל צרות ויסורין אבל אם באמת שב בתשוב' שלימ' אזי מועיל והנה המחשבות שבלב אינו נודע אף למלאך ולכך כתיב בצר לך ומצאוך הדברים האלה ושבת עד ד' אלקיך היינו שבזה אין לו תקנה רק שישוב בתשוב' שלימ' לפני ד' אלקיך שהוא היודע מחשבות. וזה שאמרו גדול' תשוב' שמגעת עד כסא הכבוד. ובזה

נראה לפענ"ד ליישב קושית המהרש"א ביומא דף צ"ח ע"א בהא דנחלקו בפסוק שובה ישראל עד ד' אלקיך אם תשוב' מגעת עד כסא הכבוד והקש' למה לא נחלקו בפסוק שבתורה ושבת עד ד' אלקיך. ולפמ"ש אתי שפיר דשם ודאי צריך להגיע לכסא כבודו שהיא תשובה מתוך הצרות ותשובה גרועה היא והנה גם כאן במנשה אחר שבאו עליו היסורים והוא שב ולכך לא רצו המלאכים לקבלו אבל הקב"ה יודע מחשבות שבלב ע"כ חתר חתירה במקום שאין מלאך יכול לשלוט דהיינו שתם אינם יודעים מחשבות שבלב והוא יודע ולכך כתיב ויתפלל אליו ויעתר לו וישמע תפלתו שהקב"ה ידע כי תשובתו באמת:

הלא שמעת בתי וגו' ואח"כ כתיב ברוכ' את לד' בתי ועוד כמה פעמים כתיב בתי: לדעתי ירמוז למ"ש באבות דר"נ שדרך החכמים לקרוא לכל הנשים בשם בתי למען לא יגרו היצר כמו שאין אדם מרגיש בבתו כן אינן מרגישים בכל הנשים ולכך קראם בשם בת ע"ש. וא"כ בועז כי ראה אותה ושאל עליה כמ"ש הראב"ע כי הצורות משתנות לפי האקלימים והית' יפ"ת ע"כ קראה בשם בת ולא היה מרגיש בה. וזה שהעיד הכתוב על צדקת וקדושת האיש בועז כי עד שנשא אותה לאשה לא קראה בשם אשה כ"א בשם בת ואח"כ כתיב קניתי לי לאש' ודו"ק היטב. וז"ש תוקפו של יוסף ענותנותו של בועז והיינו שיוסף הרגיש בה ובועז לא הרגיש כלל וגם אז קרא' בשם בת ולכך תקפו של בועז ענותנותו של פלטי שהוא לאחר שנשאה לא הרגיש בה. ובפשיטות יש לומר כי יוסף עכ"פ היה נחשב לו לבגידה באדוניו כמ"ש הן אדוני לא ידע אתי מה בבית ויוכל להיות כי גם זאת עמדה נגד פניו אבל בועז לא היה לו מה לירא וזה בועז בערך פלטי לא נחשב עוד יען כי בועז היה מתיירא כי אולי ישחית נחלתו כי בתורת יבום היה צריך לשאול את פלוני אלמוני וגם כי היתי' מואביה וביבום הותרה ואולי עשה כן מפני הבושה שישחית נחלתו אבל פלטי ששאול השיאה אליו ואפ"ה לא בא עליה זה לא עשה רק מפני יראת ד' ודו"ק היטב:

וישלוף בעלו עיין רש"י רבותינו נחלקו בדבר מי שלף למי יש אומרים בועז לגואל ויש אומרים גואל לבועז. ובאמת שכן הוא בב"מ דף מ"ז אבל לא זכיתי להבין דמה ענינו לקונה ומקנה הא בועז והגואל היו צריכין לקנות השדה של נעמי וגם את רות ומה שייך לומר שבועז הקנה לגואל או להיפך והא הם לא קנו זה מזה רק שגואל סלק כחו שהיה יכול לקנות ומסרו לבועז והיכי בזה שייך קנין הא הוה דבר שאב"מ וגם קנין דברים בעלמא וצע"ג:

ויאמר לקוצרים ד' עמכם ויאמרו לו יברכך ד' הנה הם עשו כהוגן שהקדימו יברכך קודם השם כמו דאמרו לא יאמר לד' עולה שמא ימות אבל הוא אמר להיפך משום שיקר בעיני ד' המותה לחסידיו:

לא אוכל לגאול פן אשחית נחלתי. לפענ"ד הכוונה ע"ד שכתב באהל יעקב בפסוק מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי והקשה דלא מצינו בכל התורה שיתן התורה הבחירה לאדם שאם לא יאב' לקיים מצוה זו שיעשה מצוה אחרת ומה נשתנה מצות יבום שאם לא רצה שיוכל לחלוץ והתורה אמרה שיוכל לקיים בזה ואמר הוא דהכוונה שבאמת אמר אבא שאול כל הכונס לשם נוי כאילו פוגע בערוה וא"כ לפעמים שלא יוכל האדם לכוין לשם מצות יבום ואז פוגע בערוה וע"כ התורה אמרה שאם לא יוכל לעמוד על נפשו לכוין לשם מצוה אז עכ"פ יחלוץ. וז"ש מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל היינו שאין בכחו לייבם לשם מצוה להקים לאחיו שם בישראל ע"כ לא אבה יבמי ודפח"ח. ולפ"ז זהו שטען פלוני אלמוני שלא יוכל לגאול שאין בכחו לזה פן אשחית את נחלתי דהוה כאילו פוגע בערוה והו"ל ח"כ וישחית נחלתו וז"ש בועז שאני מתכוין לשם מצוה כי קניתי היום את כל אשר לאלימלך ולא נתכוונתי דוקא בשביל לישא אחרת. וז"ש וגם את רות המואביה אשת מחלון קניתי לי להקים שם המת על נחלתו וא"כ מזה מופת חותך שלא נתכוין לשם נוי רק בשביל שקנה כל הדברים קנה גם את רות המואביה וגם הוא ידע בנפשו שאין בלבו רמיה שהרי אמר חי ד' שכבי עד הבוקר וא"כ מופת גדול שיכול לכבוש את יצרו ולא נתכוין רק לשם מצוה וכבר אמרו שנשבע ליצרו שהיצה"ר רצה להשיאו לדבר עביר' והוא כבש את יצרו ולכך המתין עד למחר למען הראות אותותיו אותות כי לא נתכוין לשם נוי חלילה רק לשם עצות יבום וז"ש הזקנים שיהיה ביתו כבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה דהיינו שגם היא כוונה לשם מצות יבום ויתודה קיים מצות יבום תחלה. עוד היה נראה לי בביאור כל הענין דהנה כבר אמרו חז"ל במס' יבמות דף ע"ז שנחלקו בועז ופלוני אלמוני אי עמוני ולא עמונית ובועז הכריע דעמוני ולא עמונית ולפ"ז קשה דהא אמרו שם דת"ח שאמר דבר אם קודם מעשה אמרה שומעין לו ואם לאו אין שומעין לו וא"כ כאן שנשאה למה נאמן וא"ל דכל שנימא עמוני אף עמונית בכלל שוב לא היתה אשת מחלון כלל ולא שייך לאסור משום שהיא אשת מחלון:

דזה אינו דניהו דלא הוה ערוה דלא תפסי קידושי מחלון כלל אבל עכ"פ לבועז אסור' משום דלא תפסי בה קידושין. וראיתי במהרש"א בחידושי אגדות ביבמות שם דברים תמוהים לפענ"ד שכתב דלכך לא הביאו ראיה מהא דנשאה בועז וע"כ דעמוני ולא

עמונית משים דיש לומר דמצות עשה דיבום דוחה הלא תעש' דעמוני ועמונית ע"ש שהאריך בזה ודבריו תמוהים מאד דאם נימא דעמונית ג"כ אסור' שוב לא תפסי קידושי כלל ואין מ"ע דיבום כלל דהא לא היתה אשת מחלון כלל ופשיטא דמ"ע דיבום לא שייך במקום דלא תפסי קידושין ולר"ע דאמר דח"ל לא תפסי קידושין לא שייך מצות יבום כלל כדאמרו ביבמות דף ט' ודף פ"ד וע"כ לפענ"ד דבריו תמוהים ועכ"פ מה שהקשיתי קשה. אך נראה ע"פ מה דאמרו בדף צ"ח שם דכל דהת"ח אמר עוד דבר אחד בהדי הך שוב לא שייך לומר דנוגע הוא דהרי ניכר שקיבל כך. ומעתה יש לומר דזה שהסמיך כאן וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו. ומעתה יש לומר דאף דידעו מחליפין מכל מקום נסתפקו במה שנחלקו רב ולוי אי בכליו של מקנה או בכליו של קונה וז"ש ויאמר הגואל לבועז קנה לך וישלוף נעלו לכל מר כדאית ליה וא"כ חידש לו דין דקנין חליפין וגם אמר שקנה אשת המת בחליפין דאף דאשה לא מקניא בחליפין אבל כאן קנה אותה אגב הנכסים שקנה וגם יבמה שאני וא"כ חידש דין אחר בזה ובזה נאמן הת"ח וז"ש עדים אתם היום כי קניתי את כל אשר לאלימלך וגו' וגם את רות המואביה קניתי ודו"ק היטב כ' אף שהיא ע"ד דרוש לא נמנעתי לכותב' ולהקושיא היאך היה נאמן בועז העירני אחד מליטא הרב החריף מו"ה אברהם ראש ישיבה נ"י ד"ק הורדנקא והשבתי לו ת"ל תיכף כזה וכזה ודו"ק:

חסלת מגלת רות:

מגילת איכה

בעזה"י מגלת איכה בפתיחה למגלת איכה רבתי בפתיחה דר"י דסכנין בשם ר"ש בפסוקי קהלת דריש שם ותשבר כד על מבוע תרין אמוראי חד אמר כד של ברוך על מבועו של ירמי' וחד אמר כדו של ירמי' על מבועו של ברוך הה"ד מפיו יקרא אלי וכן הוא במדרש קהלת על פסוק הזה ואין לו מובן ועיין מ"כ. ולפענ"ד הכוונה דהנה ירמי' היה הנביא וברוך היה הכותב והאומר מפיו והנה זה נודע בחוש שכשם שהאומר אי אפשר לומר דבר בלתי שמוע מפי הנביא האומר לו כמו כן להיפך גם הנביא בעצמו אם יש לו להשפיע על הנשפע והוא מגיד דבר נבואתו אז יש לו כח להשפיע אבל אם אין שומע ואין מי יגיד דבר נבואתו גם הנביא בעצמו אין לו כח להשפיע נבואתי וכבר דרשו חז"ל על משה רבינו לך רד מגדולתך שכל זמן שהיו ישראל נזופין לא נתגל' עליו השכינה וכלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל והענין כי כח הנבואיי הוא רק בשיש שומעים הנבואה וזה שנחלקו כאן חד אמר כד של ברוך על מבועו של ירמ' והיינו דאם ירמי' לא

היה נובע מעייני נבואתו אין לברוך כח לאמר ע"ד שאמרו אם רבי לא שנה ר"ח מנין לו וחד אמר כדו של ירמיה על מבועו של ברוך והיינו דהעיקר הנבואה הוא להשמיע לעם הנבואה ואם ברוך לא היה יכול להגיד כי בני ישראל לא אבו שמוע אז נפסק כח הנבואה של ירמיה וזה שכתוב מפיו יקרא אלי והיינו שברוך היה המגיד והכותב והמשמיע לעם וכיון שלא שמע נפסק הכח הנבואיי והבן:

וגם בפשיטות יש לומר כי כל זמן ששכל האנושי חוקר עם תלמידו אז שכלו מתחדר יותר ויוכל להשכיל עי"ז יותר לא כן אם אינו רק בפני עצמו אז השכל האנושי לואה וזה אמרם ומתלמידי יותר מכולם שהשכל מתחדד יותר ולכך ותשבר כדו של ירמיה על מבועו של ברוך וזה גלוי בעליל לכל מבין ומשכיל שכל עוד שילמדו ממנו הוא יתחדד יותר וילטוש רעיוניו יותר מאד ודו"ק: שם במדרש בפתיח' אם ראית עירות שנתלשו ממקומן בא"י דע שלא החזיקו בשכר סופרים ומשנים שנאמר ויאמר ד' על עזבם את תורתי ועיין מ"כ ומשנת דר"א שנדחקו למצוא משמעות מהכתוב וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי הכוונה עפמ"ש רבינו יונה הובא בר"ן בנדרים דף פ"א בהא דדרשו שם על עזבם את תורתי שלא ברכו בתורה תחלה דהכוונה לפי שראו אותן עוסקים בתורה והיו החכמים והנביאים תמהים על מה שאבדה הארץ עד שבא הקב"ה ופירשה שהוא יודע מעמקי הלב שלא היה התורה חשובה בעיניהם כ"כ עד שלא ברכו בתורה שלא היו עוסקים לשמה ע"ש ודפח"ח והם נאים ראויים למי שאמרן. והנה אם אמנם דבר גדול דיבר הרר"י ז"ל בכ"ז אינו מובן מה הכוונה שלא ברכו בתורה תחלה לעוסקים שלא לשמה. אך לפענ"ד נראה דהנה עינינו הרואות עוד היום כי מעלת התור' ירדה עד לעפר בכ"ז אם יאמרו לאדם שילמד למען יהי' גדול הדור ומופלג אז יתאמץ בכל עוז שילמד לבנו אך בעוד שאינו יודע אם יצליח בתור' הוא חושב בלבו מי יודע אם יהיה גדול הדור למה זה אתן לכסף מוצא על לא תועלת: והנה כל זה מחמת שאין אנו מבינים מעלת התור' וערבות' ומתיקותה ואינו רק הנאת העוה"ז שיקרא רבי ויהיה לו כבוד אבל אם נזכה להבין מעלת התורה בעצמותה אז כל אדם היה משתדל למען השיג אפס קצה מחכמת התורה וזהו הענין שלא ברכו בתור' תחילה והיינו שהאמת שהיו עוסקין בתורה היינו מי שכבר הבין בתורה זה עסק בה אבל להחזיק הנערים בתורה ולהעמיד להם סופרים ומלמדים שאלו גדיים יהיו תיישים זה לא עשו על כי היה שלא לשמה רק בשביל כבוד ולכך לא ברכו בתורה תחלה והיא מליצה נפלאה שלא ראו להתחיל בתורה דהיינו שיהיו בעלי תורה. ומה נכבד שם דברי רז"ל שאמרו שם דלכך אין ת"ח מצויין להיות ביניהם ת"ח משום שלא ברכו בתורה תחלה דהיינו שלא נחשב

בעיני הת"ח העניני התורה שיראו שבניהם ילמדו וישמעו וז"ש כאן שלכך נתלשו עיירות ממקומן בא"י והיא מליצה נפלאה שאינם במעלתם הראשונה וע"ז אמר שלא החזיקו בשכר סופרים ומשנים והיינו דדריש מקרא דעל עזבם את תורתי ודו"ק היטב:

קרא עלי מועד לשבור בחורי. פירשתי דהנה אמרו חז"ל תמוז דהאי שתא מלוי' מלייא ובליל ת"ב שהיה המרגלים אז נקבע ת"ב ועל שם זה נקרא ת"ב מועד ועיין ט"ז שאין לומר ענינו דנקרא מועד והנה כבר אמרו חז"ל דשבת קביע וקיימא ולכך אומרים מקדש השבת אבל יו"ט דישראל הוא דמקדשי להו לכך אומרים מקדש ישראל והזמנים ולפ"ז כאן אמר שהמועד קרא עלי' והיינו לא שישראל קבעו המועד רק השי"ת קבע המועד מימות המרגלים ואילך וזהו מליצ' יפה שהקב"ה קרא עלי מועד. והנה בזה יש לפרש מה דאמרו בתענית דף כ"ז דר"י אמר אילו הוית התם הוה קבענא לה בעשירי ורבנן אמרו אפ"ה אתחלתא בפורענותא עדיפא ומהראוי להבין דמה בכך דהוה אתחלתא דפורענותא אפ"ה רובו של היכל נשרף בעשירי וצדקו דברי ר"י אמנם ביאור הדבר נראה לפענ"ד דבאמת מהראוי להבין למה נשרף רובו של היכל בעשירי והלא ראוי שיהיו בת"ב דקרא עלי מועד ממרגלים. אמנם נראה דהנה הר"ן בדרושים כתב על מאמר בניסן נגאלו ובניסן עתידין לגאל דהנה כמו שיותר ניקל להחם מים חמין שכבר נתחממו ונתקררו ממים צוננים שמעולם לא היו אצל אש כמו כן קשה על הקב"ה לשנות הטבע ולכך כל שכבר נעשה ביום זה נס היום הזה הוכן כבר לזה ולכך בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל ע"ש והנה כי כן אם במד' טובה קשה לשנות אף כי במדה פורעניות ולכך באמת ההיכל נגזר בעשירי להשרף רק שקשה לשנות ולכך התחיל בתשעה באב לעת ערב שאז כבר הוכנה הזמן להיות פורעניות וע"כ החלה הפורעניות לבא וא"כ זה שאמרו אתחלתא דפורענותא עדיפא והיינו שאדרבא מדראינו שרובו של היכל נשרף בעשירי ע"כ שכן גזרה חכמת הבורא ואפ"ה התחילה לעת ערב וע"כ משום שאז היה נכון ממרגלים ואילך להיות פורעניות וא"כ לכך אתחלתא עדיפא שאל"כ היה קשה כביכול לפני המקום להיות פורעניות גדול כזה. ובזה מיושב הא דאמרו במגלה דף ה' באלו אמרו מאחרין ולא מקדימין בת"ב משום דאקדומי פורענותא לא מקדמינן והקשה בטורי אבן ת"ל דמהראוי להיות בעשירי כדאמר ר"י ואתחלתא דפורענותא כיון דנדחה מהראוי לאחרו וכבר כתבתי בזה דברים רבים. ולפמ"ש אתי שפיר דאדרבא מזה מוכח דאין ראוי לקבוע בעשירי שהרי חזינן שהתחיל לעת ערב ולכך הוצרכו לומר הטעם דאקדומי פורענותא לא מקדמינן והנה במה שנקרא אתחלתא דפורעניתא ואקדומי פורעניתא נראה לפענ"ד ע"פ מה שפירשתי הא דאמרו ביבמות אין פורעניות בא לעולם

אלא בשביל ישראל שנאמר אך תראו תקחו מוסר והנה צריך ביאור למה דוקא בשביל ישראל. ואמרתי בזה דהנה פורעניות נקרא לפי שע"י יסורין נפרע החוב והוקל ממה שהיה וע"כ נקרא פורעניות וכן מצאתי בצל"ח ברכות הטעם שנקרא פורענות. והנה כבר כתבתי בפרשת אחרי שבישראל נפרע מעט מעט כדי שיקחו מוסר אבל בגוים אינו כן וז"ש אין פורעניות בא לעולם אלא בשביל ישראל שנאמר אך תראו תקחו מוסר ומעתה זה שאמר אתחלתא דפורעניתא עדיפא והיינו שמהראוי לאיש השלם שלא לאחר הפרעון אף רגע ולכך טוב יותר לצום ולהתענות לכלות פשע תיכף בת"ב אבל אקדומי פורעניתא לא מקדמינן כמשפט שאמרו אין אדם פורע תוך זמנו. ובזה יש מקום ליישב קושית הטורי אבן דבאמת אם חל הפרעון בשבת אז בודאי אסור לאחר רק משום דאקדומי פורעניתא לא מקדמינן לכך נתאחר ודו"ק:

במדרש בפתיחה אילו זכיתם הייתם קוראים בתור' וקראתם בעצם היום הזה ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים קראתי למאהבי ועיין ביפ"ע שנדחק. ולפענ"ד לפמ"ש האבודרהם דעשר' בטבת אלו היה יכול לחול בשבת היה מתענין בו לפי שכתיב בעצם היום הזה ולפ"ז כל שכתוב בעצם היום הזה הוא דוקא ובירושלמי עירובין פ' שלישי' אמרו קראתי למאהבי המה רמוני שהיו אומרים לי לעשות שני י"ט של גליות ע"ש ולזה אמר שאם היו זוכים לא היו קוראים יו"ט רק בעצם היום הזה ואלו שלא זכו קוראים קראתי למאהבי דהיינו שני י"ט של גליות ודו"ק:

שם אלו זכיתם הייתם קוראים במסילה נעל' ועכשיו אתם קוראים סלה כל אבירי לפענ"ד הכונה דכבר נודע מ"ש הרמב"ם דדרך הממוצע הוא טוב רק דאם נטה הרבה לקצה אחד צריך להכריע לקצה אחר שיבא להממוצע. וזה המליצה במסילה נעלה היינו שלא נטה ימין ושמאל רק בדרך הממוצע שהיא המסילה הנכונה אבל עכשיו אתם קוראים סלה כל אבירי והיינו כמ"ש רש"י שהוא לשון חמס כמו סולו סולו המסלה היינו שצריכין לנטות לקצה האחרון שנשתנה המסלה ודו"ק: שם אילו זכיתם הייתם קוראים אש תמיד תוקד על המזבח ועכשיו אתם קוראים ממרום שלח אש בעצמותי דהכונה למ"ש האריז"ל דלכך אש למעל' אש אוכלה אש משום שהאש רוחני אינו פוגע בגשם ולכך אינו מכלהו לכך אש תמיד תוקד על המזבח ולא היה מכלה אבל אחרי שלא זכיתם אתם קוראים ממרום שלח אש בעצמותי שהיה אש של מעלה מכלה העצמות ודו"ק:

בפתיחה רחב"פ פתח איש חכם נשפט וכו' אמר הקב"ה לא גזרתי מיתה לב"נ אלא בחרב מזה מבואר מ"ש הרמב"ם פ"ו ממלכים ה"ג שהמלכות אינו רשאי להרוג רק בחרב

והכ"מ לא הראה מקורו אמנם באמת הרמב"ם כתב על מלכי ישראל לכך אין ראיה מהמדרש דשם אמר לב"נ:

שם אלו זכיתם הייתם קוראים כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ד' תטהרו ועכשיו אתם קוראים בתורה טומאתה בשוליה לא זכרה אחריתה. לפענ"ד הכונה דהנה אומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה. אך לפענ"ד נראה דיוה"כ מכפר גם ע"ז דיוה"כ מכפר גם על חטא זה שהרי מאמין שיוה"כ מכפר על עבירות דאם עושה תשובה בצירוף יוה"כ מכפר וז"ש כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם שהייתי אומר לפני ד' תטהרו והיינו שאמרו שיחטאו וישיבו לד' וז"ש שאם זכיתם היה מועיל יוה"כ אף על מה שאמרו אחטא ואשוב אבל כעת אף שטומאתה בשוליה לא זכר' אחרית' ולא אמרו אחטא ואשוב אפ"ה לא הועיל לכם ודו"ק:

סלה כל אבירי אדני בקרבי. לפענ"ד הכוונה דהנה ישראל היו מתפארים שר' בקרבם וכביכול הקב"ה שוכן בתוכם כמ"ש הרמב"ן על פסוק ולדבקה בו שהקב"ה נעשה אכסניא בתוך הקדושים והם נעשין מעון לשכינה ובעת הגולה כביכול סלה ד' כל אבירי מה שהי' לו התחזקות שאדני בקרבו וז"ש במדרש בני כפוי טובה שהקב"ה אמר למענכם שולחתי בבלה למען ישגיח עליהם והם אומרים סילה כל אבירי אדני בקרבי ודו"ק:

מ"ש קרא עלי מועד לשבור בחורי היינו ע"פ מה שפירשתי שסלה אדני בקרבי והיינו שבזמן שהתרפית ביום צרה צר כחחה והנה ד' סלה כל אבירי כל התחזקות שלי והנה האדם בימי בחרותו יש לו כח יותר וז"ש קרא עלי מועד לשבור בחורי ודו"ק:

והנה במדרש דרשו שתמוז דהאי שתא מלוי מליא והיינו ע"ד שפירשתי שאף שהקב"ה חוזר מרע' בכ"ז אם כבר עשה פועל דמיון קשה לחזור ולכך כשקרא מועד ותמוז דהאי שתא מלוי מליא קשה שיחזור ודו"ק:

כי גדול כים שברך. במדרש מי שירפא שבר הים הוא ירפא שברך ע"ש מ"ש בישועת יעקב לדו"ז בזה. ולפענ"ד נראת עפ"י דרכו דהנה במ"ק אמרו ראויה היה שתשרה שכינה על רבינו אלא שבבל גרמה לו ואקשיה ממה דכתיב היה היה דבר ד' אל יחזקאל ומשני מה היה היה שהיה כבר ובזהר כתוב שכיון שהיה על הים השכינה שורה ואינו מובן. אמנם נראה דהנה מה דהשכינה אין שורה בחו"ל. הוא כמ"ש הרמב"ם במורה דשכינה היינו התמדת ההשגחה ע"ש ועיין שו"ת נו"ב מהד"ת חלק או"ח סי' ק"ז:

ולפענ"ד הדברים כפשטם שבא"י ראינו השגחת הבורא עלינו תמיד אבל בח"ל בעוה"ר סר צל ההשגחתו מעלינו ובעוה"ר הסתרת פנים יש ולכך אין השכינה שורה ולפ"ז הרי אמרו בירושלמי בע"ז פ"ג דהכל מודים בים דאינו שולט רק הקב"ה א"כ שם ניכר

ההשגח' והכל מודים בזה וא"כ לכך השכינה שור' שם ששם האומות ג"כ מודים דהשי"ת הוא האדון והמושל והנה אמרו חז"ל בשעה שנשא שלמה את בת פרעה בא גבריאל ונעץ קנה בים ועליו נבנה כרך רומי א"כ כל שנבנה עליו כרך שוב או"ה אין מודים שהשכינה שורה שם וחושבים שמקרה הטבע הוא המנהיג כביכול א"כ יש שבר להים ולכך מי שירפא שבר הים דלעתיד יהיה ניכר ההשגחה שמלכות רומי עתידה שתפול והוא ירפא שברך שיהיה ניכר השגחת הבורא והשכינה שור' בתוכינו כי"ר:

ישבו לארץ ידמו זקני בת ציון העלו עפר על ראשם. עיין ישועת יעקב שנדפס במגלת איכה שהטיב לראות בזה דעפר הוא חלק החומר והוא חלק הגוף וראש מורה על הצורה והנה הצדיקים משעבדים חלק החומר אל הצורה וכל כוונתם אף בעניני הגוף הוא רק שיהיה לעבודת השם לחלק הצורה אבל בעוה"ר הם העלו עפר על ראשם והיינו ששעבדו הכח השכלי להעפר ע"ש ודפח"ח. ולפענ"ד זה היה ענין שאמרו בתענית דף ט"ז שנותנין אפר מקלה על גבי התיבה ובראש הנשיא והיינו שנחלקו שם חד אמר שנחשבנו לפניך כאפר וחד אמר שיזכור עקידת יצחק. ולפענ"ד הוא הדבר אשר כוונו שח"א להורות שנחשבנו לפניך כאפר והיינו אפר עצמות אדם כמ"ש התוס' ד"ה ונתנו שהיינו שכביכול החלק השכלי נעשה אפר וחד אמר שיזכור לנו עקידת יצחק שיצחק נעקד ע"ג הר המוריה ושעבד חלק הגוף להצורה. וזה לדעתי מ"ש למה נותנין אחרים משום שאינו דומה מתבייש עצמו למתבייש מאחרים והיינו שאם היו נותנין מעצמם היו אומרים שבענוותם מחשיבים עצמן כאלו שעבדו חלק השכלי להחומר אבל באמת לא כן הוא ולכך נתביישו מאחרים שאחרים חושבים ששעבדו חלק השכלי להחומר וזה בזיון וקצף וכדי בזיון וקצף ודו"ק:

זכרה ירושלים ימי עניה ומרודיה כל מחמדיה אשר היו מימי קדם בנפול עמה ביד צר ואין עוזר לה ראוה צרים שחקו על משבתיה עיין רש"י שפירש בשם המדרש שבארצם לא שמרו את השבת והשמיטה ואח"כ היו שומרים. להבין הדברים כבר נודע מ"ש המקובלים שכל ההשפעה היה לישראל והאומות היו יונקים תמצית ההשפע' ועיין רש"י בפ' בחקותי ופניתי אליכם ועיין שו"ת נוב"י מהד"ת חלק או"ח סי' ק"ז שפיר' בזה גלות השכינה שכעת ההשפע' היא לאו"ה ואנו יונקים תמצית ההשפע' והנה השבת היה מורה על ההשפעה שהרי מהשבת נתברך כל ששת ימי החול כמבואר בזה וכן מהשמטה שהי' בשבעה שנים מזה היה הברכה על כל השנים כמ"ש וצויתי את ברכתי לכם וגו' והנה ירושלים זוכרת בימי עניה ומרודיה כל מחמדיה אשר היו לה מימי קדם והיה לה כל ההשפע' וממנה ינקו כל האו"ה ועתה בימי עניה ומרודיה העיקר ההשפעה

להאו"ה ואינם מניחים אפי' תמצית ההשפעה לישראל וז"ש בנפול עמה ביד צר ואין עוזר לה דהיינו אף עזר מצד אין לה ולכך ראוה צרים שחקו על משבתיה והיינו שמי גרם לה שתסתלק ההשפע' ממנה הוא מה שלא שמרו השבת שממנו נשתלשל ההשפעה על ישראל בימי החול ולכך רצו לשמור שבת בגול' אבל שם לא הועיל לה ודו"ק: עוד נראה לי ע"פ מ"ש הרמב"ן בפרש' אחרי כי עיקר כל המצות אף חובת הגוף עיקר הוא בארץ ורק שאנו מצווים לעשותם בחו"ל כדי שלא יהי' עלינו חדשים בבואינו לא"י ע"ש ולפ"ז כל שלא שמרו בא"י ורוצים לשמור בחו"ל והאומות אינם מאמינים שיחזרו וסוברים כי ח"ו אבד' תקותה ולכך שחקו על משבתיה למה להם שמירת שבת ודו"ק היטב:

שלח אש בעצמותי. במדרש אלו זכיתם הייתם קוראין אש תמיד תוקד על המזבח ועכשיו אתם קוראים ממרום שלח אש בעצמותי. לבאר הדברים נראה לפענ"ד עפמ"ש האר"י דלכך אש שלמעלה אש אוכלה אש ואינו מכלה משום שהוא אינו גשם ואינו מכלה אבל אש הגשמי פוגע בגשמי ומכלה וז"ש אלו זכיתם הייתם קוראים אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה ומ"מ אינו מכלה כדאמרו סוף חגיגה ועיין תוס' שם אבל אם לא זכינו ממרום שלח אש בעצמותי וירדנה וכלה אותו אף שהיה אש רוחני מכל מקום כלה ודו"ק:

באהל בת ציון שפך כאש חמתו. עיין רש"י שסירס המקרא ששפך חמתו כאש ולפענ"ד נראה ע"פ מה דאמרו אשו משום חציו והענין הוא דיש שני ענינים דיש שהורג בחרב ויש שהורג באש שמצות אש והנ"מ בזה דבחרב כשרוצ' יוכל להפסיק אבל החץ כשמשליך החץ אף דבעי למהדר לא מצי הדר כדאמרו בכתובות דף ל"א וגם האש הוא כן כשכבר האש שולט קשה לכבותו וז"ש שפך כאש חמתו שכמעט קשה לכבותו ודו"ק:

היה אדני כאויב בלע ישראל בלע כל ארמנותיה. הכוונה שכבר אמרו ששפך חמתו על עצים ואבנים אבל באמת זהו כשישראל ניצולו אבל באמת בלע ישראל ובלע כל ארמנותיה נמצא שהיה כאויב מתנקם ולזה אמר וירב בבת יהודה תאניה ואניה ודו"ק:

אני הגבר ראה עני בשבט עברתו אותי נהג ויולך חושך ולא אור אך בי ישוב יהפוך ידו כל היום. לדעתי תפס מליצ' יקרה עד"מ התינוקות בבית רבם יש אשר רק אם הרב מורה להם השבט מוסר או אז ישתקו וישיבו לקחת מוסר לשמוע. לזה אמר אני הגבר אשר ראה עני בשבט עברתו תיכף ומיד הרגשתי בעצמי ובכ"ז לא הועיל לי אותי נהג ויולך וגו' אך בו ישוב יהפוך ידו כל היום ויכני מכת רצח אף כי כבר הרגשתי ודו"ק והבן:

נחלתינו נהפכה לזרים. במדרש ירמי' אמר נחלתינו נהפכה לזרים ישעי' אמר בית קדשינו ותפארתינו וגו' אסף אמר אלקים באו גוים בנחלתך לא על נחלתינו ולא על

בית תפארתינו אלא על נחלתך הכוונה לפענ"ד כי בבהמ"ק היו מקומות מקודשות אחת גדולה מאחרת עד"מ היה עזרת נשים ועזרת לוים ועזרת כהנים וכדומה ההיכל אשר רק ד' לבד היה בה ולא בא בה שום אדם רק הכה"ג בא לפני ולפנים והנה ירמי' קונן על נחלתינו שהיה ג"כ קודש ונהפכה לזרים וישעי' הוסיף בית קדשינו ותפארתינו אשר הללוך אבותינו אבל אסף הוסיף אלקים באו גוים בנחלתיך היינו מה שהוא נחלתך לבד דהיינו לפני ולפנים והבן:

בפתיחה דר' יצחק אילו זכיתם הייתם קוראים בתור' במסיל' נעל' ועכשיו אתם קוראים סלה כל אבירי ד' בקרבי הוא משולל ביאור ולפענ"ד נראה דהנה ביאור ההבדל שבין מסל' לדרך הוא שהדרך הוא דרך כבוש' לרבים ומסיל' הוא מעבר קטן וצר והנה בדרך הכבוש' עולה כל איש בין ביום בין בליל' שמוצא תמיד עוברים ושבים וגם לא ירא משום דבר כי היא דרך כבוש' לא כן מסילה לזה צריך שיהיה האיש גבור חיל ובוטח ואינו מפחד והנה אז בצאתם ממצרים אז בקשו שדרך המלך נלך ובאה התשובה שלא ילכו וע"ז בקשו שעכ"פ במסלה נעל' שבטחו בכחם הגדול כי גם במסילה לא יקרם שוד ושבר ועכשיו הם קוראים סלה כל אבירי ד' בקרבי והיינו שאף בביתם סלה. או ירצה שסלה כל אבירות שהיה להם בקרב לבם ויראו מקול עלה נדף:

שם אלו זכיתם הייתם קוראים ונזכרתם לפני ד' אלקיכם ועכשיו אתם קורים זכר' ירושלים ימי עניה ומרודיה. הכוונה לפענ"ד כי דרך האב להזכיר תמיד את בנו ולפרוש עליו כנפי רחמיו אף כי אין הבן מתעורר לבקש ממנו ומכ"ש באם שומע קול בכייתו לאמר הושיעני והנה גם אנחנו כשהיינו בנים למקום ובא' עת צרה או מלחמ' אם זכינו היינו קורים ונזכרתם לפני ד' אלקיכם אף שלא היינו מעוררים כלל ועכשיו אנו קורים זכר' ירושלים ימי עניה ומרודיה ומכל מקום לא זכתה שתבנה ותושע:

שם אלו זכיתם הייתם קוראים והתהלכתי בתוככם ועכשיו שלא זכיתם אתם קורים ויצא מן בת ציון כל הדרה עיין יפ"ע שהקש' דניהו שגלה השכינה מציון מכל מקום אינו סותר למאמר והתהלכתי בתוככם דבכל מקום שגלו שכינה עמהם. ולפענ"ד נראה דהנה הרמב"ן מפרש ולדבקה בו ע"ד שכתב הכוזר שהצדיקים הם בעצמם כעשו מעון לשכינה וכביכול הקב"ה בקרבם וז"ש אלו זכיתם הייתם קורין והתהלכתי בתוככם היינו שלא זו שקדושתו היה בציון אלא אף אתם תזכו שתהיו בעצמכם מעון לשכינה ועכשיו קורים ויצא מן בת ציון כל הדרה היינו של"מ שאינו בקרב אנשיה אלא אף מציון עצמ' הלכ' כל הדר' ודו"ק: שם ר' חנינא בר פפא פתח מעדה בגד ביום קרה וגו' עיין כל המאמר לפענ"ד ביאור הענין דהנה אמרו בב"מ דף ע"ג דכל דהחמיץ היין קלקולו בתוכו ופרש"י

שמתחל' היה חומץ רק שלא ניכר ולכך כל שהוא כעת חומץ גם מעיקרא היה חומץ. והנה כבר נודע מה שאמרו ביומא ראשונים שנתגל' עונם נתגלה קיצם אחרונים שלא נתגלו עונם לא נתגל' קיצם וביאור הענין ביארו המפורשים שכ"ז שהחולי בתוך הגוף ולא יצא לחוץ להתעפש ולהתפשט בכלה אבל אם כבר החל' לצאת ע"פ החוץ אז יוכל הרופא לרפאותו ולהוציא חלאתו מתוכו. וזה לדעתי מה שאמר יחזקאל כ"ד הוי עיר הדמים סיר אשר חלאתה בה וחלאתה לא יצאה ממנה לנתחי' לנתחי' הוציאה. ולפענ"ד הוא הדבר אשר דברתי כי אם היו מכירין החולי וכבר התחיל החול' לצאת ע"י אבר בגלוי אז היו הרופאים יכלו לרפאות' ולהוציא כל המחל' ע"י אותו אבר ששמה לה מקום והיו נרפא מצרעתו אבל אם לא יצא' לחוץ נתעפש כל הגוף וקשה להוציאו כמו כן חלי הנפש אם היו מכירים עונם היו יכולים להרפא מזה אבל אם היה טינא בקרב לבם ובפיהם ובשפתם כבדו ד' ולבם רחוק ממנו אז כתעפשו עד אשר חטאו כלם ולא היה להם מקום להרפא מחטאתם וז"ש עיר אשר חלאת' בה וכדדרשו לעיל מיניה בפתיח' דר' אביתו והיינו דזוהמא בתוכ' כמ"ש המ"כ וחלאתה לא יצאת ממנה ע"כ לנתחי' לנתחי' הוציא' מטלית מטלית היו גולים ע"ש ומעת' ז"ש שישראל בשע' שאמרו אלה אלקיך ישראל הנה חטא העגל כבר נתנו הכוזרי והאבן עזרא מסוה על פניהם שכוונו לכבוד שוכן בתוך גויה והנה עוד לא ניכר אם היה טינא בלבם אבל לאחר שעבדו ע"ז בימי נבוכדנצר אז כבר ניכר שעובדי ע"ז בפרהסיא היו ושוב יכול להרפא וז"ש שהעד' נבוכדנצר מהם לבוש מלכות וכהונה והיינו שגל' חרפתם מה שעד עכשיו היה עצור' בקרב לבותם. וז"ש ביום קרה על שהיו קוראים לעגל אלה אלהיך ישראל והיינו שאז ניכר שמתחל' רעים היו. וז"ש חומץ על נתר שבדק חביות ראשונה ומצא חומץ וכו' אמר הא מסתייעא דכולה בישא והיינו שהחומץ נגל' שהי' קלקולו בתוכו כמו כן גם ישראל ניכרו עי"ז וזה מה שדרשו בפתיח' שם ויגל את מסך יהוד' דגלי כסיא ועיין ביפ"ע שגיל' מה שהי' מכוס' והיינו שגיל' קלונם לעין כל: שם ויהיו מלעיבים במלאכי האלקים כפר' זו שהיא מלחכת בפיה. הוא משולל ביאור לאיז' צורך דימו אות' לפר' אמנם נראה דהכ' הפר' בשע' שאוכלת ומלחכת בפיה עי"ז נעש' מגואל ומשוקץ כמ"ש רש"י בפסוק כתבנית שור אוכל עשב וכבר כתבתי בח"כ כאן ונמצא לא ניכר בעת שפר' מלחכת שרוצית לעשות מגואל רק שהיא מלחכת ועי"ז נעש' משוקץ. כמו כן אילו לא היו רוצים לשמוע להנביאים היה ניכר הבזיון אבל באמת הם כבדו בפיהם להנביאים רק שבלבם לא אבו שמוע. וז"ש ויהיו מלעיבים במלאכי אלקים ובוזים דבריו ומתעתעים בנביאיו. ולכאור' הוא מוקש' דאחר שאמר שמלעיבים במלאכי אלקים למה חזרו ומתעתעים בנביאיו

אמנם באמת אדרב' הם כבדו בפיהם. ולזה אמר שהיא כפר' המלחכת בפיה ובכ"ז נעש' מגואל ומשוקץ. וז"ש אח"כ שהיו מרמזין בעיניהם ומורין באצבעותיהם ואומרים החזון אשר הוא חוזה לימים רבים הוא וא"כ היו מודים בהנביאים רק שרחקו לימים רבים ועי"ז העונש חזק שאלו היו כופרים בנבואה לא היה קשה כל כך ודו"ק:

שם שן רוע' ורגל מועדת אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע כשבאת לרעות אותנו השן אכל' ומדק' אחרי' ולמה שן רוע' אוכלת אותנו ורגל רופסת אותנו מפני בטחונה של ע"ז על שבגדנו בצורנו. הכונה לפענ"ד ע"ד שנודע מפי סופרים ומפי ספרים שבעת שהיינו בא"י היה עיקר ההשפע' לנו ותמצית ההשפע' קבלו האומות לא כן עכשיו שהם יש להם עיקר ההשפע' ומשם ימשך לנו תמצית ההשפע' מקצת מן המקצת וז"ש כשבאת לרעות אותנו השן אכל' ומדק' אחריה לקח הדמיון כמו שהשן לוקח כל המאכל ומדק' ומשברה כמו כן העיקר לוקח השן שהוא משל על האומות ומה שמדקת ומשברת זה שייך לנו ועוד הוסיפ' שאף אותו המקצת לוקחת לעצמ' וז"ש ולמה שן רוע' אותנו ורגל רופסת אותנו וע"ז השיב מפני בטחונה של ע"ז על שבגדנו בצורנו:

שם זאת רעתך כי מר כי נגע עד לבך זה סנהדרין שהן קרוין לבן של ישראל וכיון שהן מכעיסים אותי לית לבי לחוקקי ישראל אמר הקב"ה כי נגע עד לבך זה בהמ"ק. הענין נראה לפענ"ד דהנה באמת הבהמ"ק שנחרב אמרו ששפך חמתו על עצים ואבנים ולכאור' יחשבו ישראל כי היה זאת להם לפליט' אבל באמת אחרי העיון היטב באמת הבהמ"ק גרמ' להם כל הצרות והענין שבאמת הסנהדרין שהיו יושבין בלשכת הגזית ושאבו רוח הקודש ושפע קדוש' משם נפוץ ע"פ כל העם אבל אחרי כי נחרב הבהמ"ק אז נהרס כל היסוד והסנהדרין גלו או אז נתבטל כל הענין עד שגרמ' גלות כל ישראל וז"ש זאת רעתך כי מר כי נגע עד לבך והיינו זה סנהדרין. לזה אמר הטעם כיון שהם מכעיסין אותי למה לבי לחוקקי ישראל אמר הקב"ה כי נגע עד לבך זה בהמ"ק והיינו שבהמ"ק גרם לך מה שסנהדרין לא זכו לרוה"ק ומשם נמשך כל הצרות ודו"ק:

אמרו בגוים לא יוסיפו לגור פני ד' חלקם לא יוסיף להביטם. הענין לדעתי כי לאשר אמרו חז"ל חבור עצבים אפרים הנח לו ודרשו דאף שישראל עובדין ע"ז אם חבורים הם דהיינו ששלום בינותם הנח לו ע"ש וא"כ זה שאמרו הגוים שלא יוסיפו לגור ונתנו הטעם שפני ד' חלקם ואין להם אחדות וע"כ לא יוסיף להביטם. ומה נכבד המליצ' כי לאשר כתיב יאר ד' פניו אליך וישם לך שלום וא"כ אם פני ד' חלקם לא יוסיף להביטם ודו"ק: שבתם וקימתם הביט' אני מנגינתם תשיב להם גמול ד' כמעש' ידיהם. הכוונה לדעתי כי לאשר הרמב"ם בספרו הי"ד כתב כי עיקר עונש של פרעה והמצרים היה לאשר כל

אחד היה יכול להתנצל ולא לעשות רע לאמר שלא היה הכוונה רק על הכלל והראב"ד כתב שעיקר הוא מה שתוסיפו על גזירת הבורא יעו"ש ולזה אמר כי אחרי שהוסיפו על הכוונה א"כ לא כוונו לעשות גזירת הבורא רק מפני ששנאו את ישראל ע"כ אמר כיון שאני מנגינתם ע"כ תשיב להם גמול כמעש' ידיהם כי לא כוונו למען שמו רק לכוונת הרע ודו"ק:

יתן למכהו לחי ישבע בחרפ'.הכוונה לדעתי שמלמד לאנוש בינה מוסר השכל שבבוא עליו הצרה לא יחפש חפש מחופש להקל מעליו הצער כי אז יהי' מוכרח לבא עליו עוד צרה ח"ו כי הקב"ה שולח היסורים לנקות מעון ואם לא ירגיש בצערו אז צריך עוד יסורים וכמ"ש בעקיד' בביאור הכתוב וימאן להתנחם כי אמר כי ארד אל בני אבל שאול' יעו"ש ולפ"ז אמר גם כאן כי יתן למכהו לחי וישבע בחרפה והיינו שמשביע נפשו בחרפ' למען יכופר עונו בזה ולא יחפש למצוא מקום להקל מעליו הצר' כי אז חליל' יוסיף עליו יסורים חלילה והבן: בפתיחה על פסוק כה אמר ד' צבאות התבוננו וקראו למקוננות ר"י אמר למלך שהי' לו שני בנים כעס על הראשון נטל את המקל וחבטו והגלהו אמר אוי לזה מאיזה שלוה נגל' כעס על השני וכו' אמר אנא הוא דתרבות בישא כך כשגלו עשרת השבטים והתחיל הקב"ה אומר להם את הפסוק הזה אוי להם כי נדדו ממני וכיון שגלו יהודה ובנימין כביכול הקב"ה אומר אוי לי על שברי. הכוונה לפענ"ד ע"פ מ"ש התוס' ביבמות דף י"ט על הא דאמרו אוי לו על אשתו דלשון אוי לא יצדק רק באם אינו פושע בדבר יכול להתאונן אוי לי אבל כשפשע א"כ מה יתאונן והא הוא גרם כן ע"ש וגם כאן כשכעס על הראשון וחשב האב שהבן גרם לו כל זאת שפיר קינן עליו אוי לזה מאיזה שלוה נגל' אבל אח"כ אמר אנא הוא דתרבות בישא והיינו שאני גרמתי לי והיאך שייך לשון אוי ע"ז החוטא ולכך כשגלו עשרת השבטים התחיל הקב"ה ואמר אוי להם שכביכול קינן על הם שאוי להם כי נדדו ממני היינו שהם הפושעים אבל כשגלו יהודה ובנימין אז כביכול הקב"ה קינן עליהם אוי לי על שברי היינו שכיון שאני גדלתי ורוממתי שיפשעו בי א"כ ל"ש לשון אוי עליהם ודו"ק:

שם על פסוק מעד' בגד ביום קרה וכו' ד"א וכו' יום שנזדווג נבוכדנצר לישראל העדה מהם שני לבושין בגדי כהונה ובגדי מלכות וכו' ושר בשירים על לב רע אמר ר"ב כל דזמר זמרא לא עייל באודנא דרקדה כל דזמר זמרא ברא דטפשא לא שמע. הכוונה לדעתי דהנה כבר אמרו אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחל' והענין הוא דהנה הקב"ה אינו חפץ במיתתן של רשעים כ"א בתשובתן והנה שולח להם יסורים כדי שיתעוררו משינת האיולת וישיבו ואם אינם מתעוררים עדיין הוא מייסר אותם במוסר אכזריות ואם גם

באלה לא יוסרו אז הוא מייסר אותם עד כלות הנפש חליל' וע"כ דימה הכתוב ענין הלז כמו אדם שרוצ' להראות לחברו רמז שירגיש בקרירות הוא מסיר ממנו בגד ומרגיש בקרירות כמו כן כשמזדווג להם נבוכדנצר העד' מהם שני לבושין בגדי כהונה ובגדי מלכות כדי שישיבו ואח"כ כשלא נתעוררו אז הרא' להם רמז יותר חזק כמו חומץ על נתר שהנתר נמס ונשחת בבוא עליו החומץ והוא מרגיש מאד בבא עליו החומץ כך שלח עליהם יסורים רעים ונאמנים כדי שיתעוררו בתשוב' אבל הם לא הרגישו וע"ז אמר ושר בשירים על לב רע ולזה אמר ר"ב מליצה נפלאה שכל דזמר זמרה לא עייל באודנא דרקד' והיינו שמדרך כל איש משכיל שבשמוע האיש אך קול לבד של זמרה הוא רץ תיכף לשמוע אולי הוא מטיב נגן אבל הבן כסיל אף שישיר בשירים נעימים הוא מסיר אזנו משמוע ואינו מרגיש כמו כן היו הם בלתי מרגישים אף שהכם הכה ופצוע ולא שמו על לב עד שפגע בנפשם ודו"ק: איכה יועם זהב ישנא הכתם הטוב תשתפככ' אבני קודש בראש כל חוצות בני ציון הייקרים המסולאים בפז איכה נחשבו לנבלי חרש הכונה שכל דבר השכיח ומצוי אינו חשוב כל כך לזה אמר שלפעמים ימצא שיועם זהב וישנא הכתם ולא יהיה חשוב כ"כ זה אינו מן התימ' בעת תשתפכנה אבני קודש בראש כל חוצות א"כ הוא שכיח אבל מה שיפלא מאד בני ציון היקרים שיקר הוא בלה"ק שאינו במציאות כלל ואפ"ה נחשבו לכלי חרש זה פלא מאד:

שם על פסוק השביעני במרורים ממה שהשביעני בלילי יו"ט הראשון של פסח הרוני לענה בליל ט"ב הוה ליל' הראשונה של פסח הוא ליל ט"ב וע"ז אמר ירמיה איכה ישבה בדד הסיום משולל ביאור דמה שייך לזה שירמיה מקונן איכה ישבה בדד:

והנראה בזה דהנה אם אדם רוצה לעורר קינים על הצרות שקרה לו אז כשרוצה להראות לעיני העמים צער ופגע אשר קרהו הוא צריך מקודם להראות כמה יקר הדבר הלז כשהיה ועי"ז מובן ההפסד שקרה לו באבדו החמדה הלז וכן אנחנו בענינינו אם אנחנו רוצים לומר קינה ונהי על חורבן בית קדשינו אז צריכין אנו להראות מקודם מעלת העיר והקדש אז אנו צריכין לקונן על אבדן כלי חמדה כמוה ולכך כשירמי' רצה לעורר קינים אמר איכה ישבה בדד העיר רבתי עם והיינו כפי ריבוי עם שהי' בקרב' ועתה ישבה בדר וכמו כן הצרות שפגע אותנו בט"ב הוא בא בליל פסח להעריך הצרה מול הגדול' והכבוד שהיו לנו אז בצאתינו ממצרים ועתה נהפך לבלהות בצאתינו מירושלים וכמו שעש' המקונן פיוט בצאתי ממצרים בצאתי מירושלים להעריך האבל נגד השמחה. וזה מה שאמר זכרה ירושלים ימי עניה ומרודיה כל מחמדה אשר היה לה מימי קדם היינו

כשהוא זוכרת עני' ומרודיה היא זוכרת מקדם מעלתה אשר היה לה מקדם למען עורר אבל כבד מאד:

עוד נראה לי דהנה מבואר בברכות דף י"ב דאין מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח וא"כ המרור שהוא זכר על השיעבוד של מצרים ע"כ שזה לא היה גאול' שלימ' שאל"כ אין מקום להזכיר עוד ובזה מובן המאמר:

ואומר אבד נצחי ותוחלת ומד'. ירצ' שהכוונה שהקב"ה הוא נצחונו של ישראל דהיינו שבטחונו תמיד על ד' אלקיו ושם כשנתייאש מבטחונו אמר שאבד נצחי דהיינו שאבד בטחונו באלקים ואין לו תקוה חלילה לד' אבל ראה אחר כך כי חסדי ד' לא תמנו:

מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו נחפשה דרכינו ונחקור' וגו'. הכוונה לפענ"ד עפמ"ש במאור עינים בהדרת זקנים בשאלה ג' שם ששאל המלך על מה יתאונן אדם חי והשיב על פגעי אוהביו וכו' כי על כל נפשות מת או שכבר שמו על משענתם אין משפט בכי ע"ש ולפ"ז זהו בעניני הגוף אבל על חטאיו כיון שיכול לתקן ע"י תשוב' לזה בודאי צריך להתאונן לזה אמר מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו ואמר הטעם משום דנחפשה דרכינו ונחקור' ונשוב' אל ד' והיינו כי יש תקוה ודו"ק:

או יאמר שאם כל אדם לא ירצ' להתאונן רק על עצמו בלבד לא יועיל רק להשתתף ולעמוד על נפשם כל הציבור ואל כביר לא ימאס וז"ש מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו דהיינו חסרונותיו שלו לבדו רק נחפש' דרכינו ונחקור' ונשוב' כמשפט אם ניקב הספינה וכל אחד לא ירצ' לתקן רק מקום מושבו שאז יעל' בספינה מים וישטופוהו ויעבורו משא"כ באם ישתדלו ביחד ודו"ק היטב: ומי ישוה לך ואנחמך. במדרש לכשאשוה לך אנחמך כבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי דהנה הדתות המזוייפות ידמו עצמם לדת אלקית ויגביהו עוף כי אך בזה יעלו על מרומי השלמות והכ' בעינינו לא נוכל להכריע אותם כי בזמן הגלות הם מצליחים וידמו בנפשם כי אך דתם הוא העיקרי המצלחת אותם אבל לכשיבא העת יתרא' האמת והמופת החותך כל שהתכלית הפעולה ידמה יותר להפועל השלם וכל אשר יתדמה יותר להפועל השלם זהו המופת כי אך אליו שייך תהלת הדת והנה לאשר אח"כ יתדמה יותר פעולת הנפש הישראלי להבורא יתברך ויתעל' אז יוודע כי אך דתם היא הדת האלקי. וזה אמרו כשאשוה לך היינו שאם נראה תכלית הפעול' בכל מה שהרבו הדתות המזויפות להניח עקרים אשר בו יעלו במעלת השלימות וכאשר יענו אותם ענוים קשים בזה יתרצ' האל וכאשר יתרא' כי הם בסתר המדרגה ולא הגביהו עוף במעלות השלימות יודע כי לא בזה בחר ד' אבל נפש הישראלי תעצם ע"י המצות

אלקי בתכלית השלימות ויעלו במעלות האושר ויתדמו להבורא כביכול וזה מורה שהדת האלקי היה בידם והוא הביאם לכל זה ודו"ק היטב:

קרא עלי מועד. במדרש הובא בפ"ד דרוש עצב כפוי טובה בני כפוי טובה אני אמרתי למענכם שולחתי בבלה ואתם אומרים קרא עלי מועד והיא תמוה והנראה דהנה כבר נודע מ"ש על קרא עלי מועד דאותה שתא מלוי מליא והי' בט"ב וקבע הקב"ה בכיה לדורות דשני החורבנות היו בט"ב ובאמת כיון דיכולין לעבר השנה שוב לא היה מגיע ט"ב באותה שנה מה שהי' בעת המרגלים וא"ל דאין מעברין בח"ל ובא"י לא היה מי שמעבר ובפרט בחורבן שני לא היה בא"י מי שמעבר דזה אינו דכבר אמרו בירושלמי פ"ו מנדרים ה"ח דכשאין מי שמעבר בא"י יכולין לעבר בחו"ל והטעם נראה דעיקר הטעם דעיבור השנה בא"י הוא משום דמציון תצא תורה דשם השפעת השכינה ולפ"ז כיון דכל מקום שגלו ישראל השכינה גלה עמהם יכולין לעבר אף בחוץ לארץ:

ומעתה זה שאמר אני אמרתי למענכם שולחתי בבלה וא"כ תוכלו לעבר השנה ושוב לא שייך קרא עלי מועד דהית' יכולה להתעבר והקב"ה אומר דעיקר הקביעות היא כפי שישראל מעברין ועיין רמב"ן במנין המצות מ"ע קנ"ג:

ובפשיטות יש לומר דכבר אמרו במגילה דף כ"ט בא ורא' כמה חביבין ישראל שכל מקום שגלו שכינה עמהם וכו' גלו לבבל שכינה עמהם שנאמר למענכם שולחתי בבלה וא"כ עכ"פ ניכר מזה שאינו חשוב לפניו מה שגלה את ישראל ואינו חפץ בגלותם והיאך אפשר שיהי' יום מועד לפניו שנאמר קרא עלי מועד ומזה למד המרדכי שיש לו דין מועד לענין תחנה וע"כ שגם זה טובתן של ישראל ולא כאשר חשבו ישראל ולכך נקראו כפוי טובה ודו"ק:

זכרה ירושלים ימי עניה ומרודיה כל מחמדיה אשר היו לה מימי קדם בנפול עמה ביד צר ואין עוזר לה ראו' צרים שחקו על משבתיה. לפענ"ד הכוונה בזה דהנה באמת השבתות והמועדים שניתנו לנו הנה אם באיכותם ובעצמותם אם ברוחניות אם בגשמיות הם בימי הגלות ובח"ל הורדו ממעלתם עשר מעלות אחורנית מאשר היו עת היינו בירושלים הלא נראה בגשמי מה נהדר היה המועד פסח שבועות וסוכות עת כי ישבנו בבתינו ובארצינו והיינו שמחים באכלינו על שלחנינו ועתה בבוא מועד אכתי עבדי אחשורוש אנן וזהו הגשמי וברוחני ירדנו פלאים כי בעת היינו מקריבים הקרבנות במועדו כמשפטו היה היום מתקדש ועלה למעל' עד למרב' ואין אתנו יודע עד כמה היה מעלת המועדים והימים ההמה והנה עת כי ירדנו פלאים והיו הצרים רואים כמה היינו מכבדין השבתות והמועדים והמה לא ידעו ולא הבינו מעלת המועדים והשבתים האלה ע"כ שחקו עלינו

וזה שכתוב זכרה ירושלים ימי עניה ומרודיה היא זוכרת כל מחמדיה אשר היו מימי קדם והיינו שהיא זוכרת מה יקרו מעלת הימים האלה ושפע טובם אשר השפיעו טוב עלינו בימי קדם בנפול עמה ביד צר ואין עוזר לה ראי' צרים שחקו על משבתיה כי לא ידעו כלל טובם ומהותם ומה נשתנו אלה הימים משאר הימים והבן היו צריה לראש אויביה שלו כי ד' הוגה על רוב פשעיה במדרש יכול על מגן ת"ל על רוב פשעי' הענין תמוה והאריכו בזה הקדמונים. ולדעתי נראה דהנה כבר דרשו על קרא דהיו צריה לראש שכל המיצר לישראל נעשה ראש והטעם בזה נראה לפענ"ד דהנה הקב"ה שהוא רחום וחנון כשרואה שפשעו בני ישראל רבו כמו רבו עד שכמעט אין די במספר המכות והיסורים חלילה מה עוש' הקב"ה מגדיל היסורים אשר יהי' הכפרה ע"י הגדלת היסורים וכבר אמרו חז"ל במדרש שוחר טוב והובא בילקוט על פסוק אל באפך תוכיחני אר"א למה"ד למלך שכעס על בנו וכו' ר' לוי אמר משל למלך שכעס על בנו ונשבע להכותו מאה הכאות אמר המלך אם ילקה בני מאה מלקיות כלום יש לו חיים מה עש' נטל החבל וכפלו על מאה נמצא לא הזיק בנו ולא בטל את גזרתו ועיין בינה לעיתים דרוש כ"ה ח"א מ"ש בזה. ומעתה גם כאן הנה נודע שהאדם יתפעל אם אויבו נעשה לראש יותר מהכאות שמכהו וע"כ הקב"ה מגדיל עלינו אויב ועי"ז נתכפר עונותינו ולכך כל המיצר לישראל נעש' ראש וז"ב: ולפ"ז הנה עינינו הרואות שהמיצר נעש' לראש אולי היינו חושבים לפי שאנו צריכים למי שיכה אותנו והמיצר בודאי יכה אותנו כי צורר הוא לנו ע"כ הקב"ה הגדילו לא למען שיהי' הוא הצר רק כדי שיצר לנו אבל אין תועלת מגיע לנו במה שזה נעשה צר לזה אמר יכול על מגן ת"ל על רוב פשעי' והיינו שזה רחמים וחסד על רוב פשעינו שנתכפר בהגדלת הצער ולא נזוק כל כך וז"ב ודו"ק:

לאמותם יאמרו איה דגן ויין בהתעטפם כחלל ברחובות עיר הכוונה לדעתי שרצ' לצייר כמה גדול הכאב כי הנה בעת החרבן ילד שהי' מתענג על כל טוב ואכל לחם ושתה יין ובעת החרבן הילד לא הבין כלל למה לא יתנו לו לחם ויין והוא אינו מבין וכמה גדול הצער של האם שלא תוכל להכין להילד שאין לה אף לחם שעורים ולא מים לשתות והבן:

הרגת ביום אפך טבחת לא חמלת הכוונה לדעתי דהנה אמרו כשהרג ראשו של אחד מהם כבר נח רוגזיה ודוקא הרג אבל פצע לא ואמר כאן מליצ' נפלא' שאף שהרגת ביום אפך טבחת ולא בפציעה לבד כ"א בהריג' ממש ואפ"ה לא חמלת ולא נח כעסך. ויצא מבת ציון במדרש מן בת כתיב אר"א יש לנו מנה אחת יפה זה הקב"ה שכתוב ד' מנת חלקי וכוסי כל הדרה זה הקב"ה וכו'. הכוונה נראה לפענ"ד עפמ"ש בצהר התיב'

לחלק בין היכא דכתיב מן ובין היכא דכתיב במ"ם לבד כמו מבת וכדומה דמן הוא ענין נפרד מהדבר ובמ"ם לבד הוא חלק מחלקי הדבר שאינו נפרד והנה הקב"ה כביכול הוא דבוק בישראל כשזוכים ולפעמים הם נפרדים ולכך בא לפרש הקרי והכתיב דכתיב מבת ומשמע דבר שאינו נפרד ומן משמע דבר הנפרד. לזה אמר יש לנו מנה אחת יפה זה הקב"ה שנאמר ד' מנת חלקי ולכך שייך לשון מבת ומן בת ודו"ק היטב:

וזה דמסיים בסוף המאמר וכיון שגלו תנוקות גלתה שכינה עמהם הדא הוא דכתיב עוללי הלכו שבי לפני צר ויצא מבת ציון והיינו דעולליה הם דברים נפרדים ונופל לשון מן אבל כיון שגלתה שכינה עמהם לכך כתיב מבת ציון ודו"ק היטב:

ובזה מבואר היטב מה שדרש בפתיח' אילו זכיתם הייתם קורים והתהלכתי בתוככם עכשיו אתם קורים ויצא מן בת ציון כל הדרה והיינו שוהתהלכתי בתוככם משמע שהצדיקים נעשו מעון לשכינה כמ"ש הכוזר והרמב"ן על פסוק ולדבק' בו ולא שייך לשון מן שהוא מורה על נפרד אבל אם לא זכיתם ואינו בתוכם רק בציון א"כ הוה נפרד ולכך אתם קורים מן בת ציון דמן הוה לשון נפרד ודו"ק היטב ומדוקדק מה דנקט מן בת ציון ולא אמר שקורים מבת ציון ודו"ק היטב. במדרש על פסוק טומאת' בשוליה מצינו שסילוקן של צדיקים קש' לפני הקב"ה יותר ממאה תוכחות חסר שתים שבמשנה תור' וחורבן בהמ"ק שבתוכחות כתיב והפלא ד' את מכותך ובחורבן בהמ"ק כתיב ותרד פלאים אבל בסילוקן של צדיקים כתיב לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא וכל כך למה ואבדה חכמת חכמיו וכו' וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי ע"פ מה שעינינו הרואות שהרופא כשיבא לבית החול' וישאל אותו על מה אתה נאנח וכואב והחול' ישיב לו אבר פלוני כואב לי ומיד ידע הרופא מה לעשות לו ויכתוב לו סם פלוני וכדומה ושב ורפא לו אבל זה שיחריד לב הרופא כשיבא לאיש אחד ורואה אותו בריא ושלם והחול' אינו יודע כלל חליו וסבתו והרופא לא יוכל למצוא איזה אבר שיחלה והחולה אינו יודע רק שכואב לו וא"י א זה מקום ואיזה אבר וסבת החולי אז הרופא לא יוכל לדעת מה יעשה לו וישאר נבוך ומשומם וזה לדעתי שבתוכחות אם אמנם נפלנו עשר מעלות אחורנית וכמו כן חורבן בהמ"ק אבל ידעו סבת החולי וע"כ יכלו למצוא עזר ותרופ' שכלם הרגישו החולי וידעו מקודם אבל סלוקן של צדיקים אינם מרגישין כלל החסרון ואיך יתרפא וזה שכתוב וכל כך למה ואבדה חכמת חכמיו שבאמת באבדן החכמים היו העם מרגישים. ג"כ אבל באמת לא נעדרו החכמים רק חכמת חכמיו נעדר דהיינו שבעוונות הדור אותן החכמים באמת לא נחשבו ובעוה"ר בדור הזה נתקיים בנו זאת שהחכמים בתלמוד וידם רב להם בתלמוד ובפוסקים לא נחשבו אך מדברים בשפת לועז

ואטלקי וכדומה וא"כ באמת עוד ת"ל לא אלמן ישראל מהחכמים רק שחכמתם כאין נחשב. וזה מה שיוסיף להפליא העם הזה הפלא ופלא שלא נחסר להם כלל אך באמת מאין בא לישראל זאת הוא מסבת גלות והטלטול שרצו להתקרב להמלכים והשרים וקרבתם יחפצון ובעונותיהם רוצים לדמות עצמם אליהם וזה שמסיים המדרש ורוה"ק צווח ראה ד' את עניי כי הגדיל אויב והיינו שאך זה סבת החלי שלא נודע כלל ודו"ק היטב והמשכיל בעין פקוחה בדור הזה ימצא כי כן הוא. במדרש ידו פרש צר אתה מוצא בשעה שנכנסו האויבים לבהמ"ק נכנסו עמונים ומואבים עמהם והיו הכל רצין לבוז כסף וזהב ועמון ומואב רצין לבוז את התור' כדי לעקור לא יבא עמון ומואב בקהל ד'. הכוונה לדעתי כי יש שני מיני שונאים יש ששונא את חברו ורוצה לקחת כל ממונו ורכושו ויש שרוצ' להרוג אותו ויש שאינו רוצה ממונו ולא כופר כ"א לטול את נפשו ונשמתו והנה המין הא' והמין הב' יוכל לעשות אף בלא רצון הנגזל והנהרג אבל זה שרוצ' לשלול דתו ואמנתו לטול את נפשתו ונשמתו זה לא יוכל לאנסו שסוף סוף לא יקבל ברצון כ"א מחמת האונס וזה אינו יוכל רק אדרבא לקרבו ולהראות לו אהבתו עד כי ישלול ממנו כל הדת והנה כל האויבים לא רצו רק לטול ממונם של ישראל אבל עמון ומואב לא רצו הממון כ"א לשלול הדת ע"כ בזו את התור' וכל שישראל לא ילמדו תורה ממילא יתקרבו וידמו לעכו"ם. וזה לדעתי מה שהזהיר' התור' בעמון ומואב שלא ידרשו שלומם וטובתם כי כל האויבים שאינם שונאים אותם בלב ונפש כי אם לקחת ממונם ע"כ לא תעבה התור' אותם כל כך כי באמת כן רצה הקב"ה שבני ישראל יהיו בשבי' הם וממונם ישתעבד לאוה"ע אבל עמון ומואב ידע הקב"ה כי אין נפשם ולבם על ממון של ישראל רק על אמונתם ודתם ע"כ הזהיר' התור' שלא תדרוש שלומם וטובתם כי ישללו ממך דתך ואמונתך ולכך בעת החרבן בזו את התור' וזה שכתוב במדרש כדי לעקור מה שכתוב לא תדרוש שלומם וטובתם ודו"ק היטב והבן הדברים. במדרש להשיב נפש עד כמה מתיישבת הנפש רבי אמר ככותבת ר"ח אמר כגרוגרת תמהני דהרי ביוה"כ ביתובי דעתא תליא מלתא דשם בעינוי תלה רחמנא וכל דלא מייתבא דעתי' עינוי הוה ולפ"ז ביוה"כ שיערו חכמים בכותבת וא"כ משמע דאינו משיב נפש רק בככותבת והיאך אמר ר"ח דבגרוגרות תליא רחמנא דהיא שליש ביצה וכותבת הוה ב' זיתים דהוה כביצה פחות מעט וכ"ת, דר"ח פליג גם ביוה"כ מלבד שלא מצינו זאת אף גם דכבר נודע מ"ש רבינו דבהל"מ לא מצינו פלוגתא כלל ועיין שו"ת חות יאיר סי' קצ"ב וא"ל דמשיב נפש אינו יתובי דעתא ומשיב נפש הוה בפחות מיתובי דעתא דמלבד דכל דמשיב נפש שוב לא מקרי עינוי אף גם דאיך שייך שרבי ור"ח יחלקו בשיעור גודל כזה וגם רבי באמת

ס"ל דיתובי דעתא הוה שוה עם משיב נפש ור"ח יחלוק כ"כ דמשיב נפש אף בשליש ביצה דהוא שיעורא זוטא וצ"ע ועיין מג"א סי' תפ"ו וסי' תרי"ב:

אך בי ישוב יהפוך ידו כל היום ארשב"ל מלמד שהקב"ה מתייאש מן הצדיקים בעולם הזה אבל חוזר ומרחם עליהם. נ"ל הענין עפמ"ש התורת חיים בביאור המאמר כל העולם ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובים שבתחל' עלה בלבו לברא במדת הדין ולבסוף שיתף מדת הרחמים למדת הדין וא"כ מה עושה הקב"ה נותן הצדיק ביד מדה"ד והוא נושא כל מדת הדין של כל העולם עליו ועי"ז מדת הרחמים נתגלגל בעולם ולכך כל העולם ניזון בשביל חנינא שחנינא נשא כל מדה"ד והי' מתפרנס בקב חרובין יעו"ש ולפ"ז זה שקינן ירמיהו אני הגבר ראה עני אותי נהג וילך חושך ולא אור היינו שכל מדה"ד נתגבר עליו. לזה אמר אך בי ישוב יהפוך ידו כל היום ולזה אמר שבעוה"ז הקב"ה מתייאש מן הצדיקים לפי שקיום העולם אינו יכול להתקיים בלתי חלק הצדיק למדה"ד, וכל העולם למדת הרחמים אבל לעתיד לבא ירחם על הצדיקים. נחנו פשענו ומרינו במדרש אמרו רבנן אינון דעבדין בישין אף למריהון קשין עיין יפ"ע מ"ש בזה ולפענ"ד ע"ד שאמרו סהדי שקרי אאוגרייהו זילי והיינו מי שעוש' עובדין בישין אפי' למריה שיצוהו לעשות זאת ק' עליו עוד שם אמרו במדרש ר"ה בשם ר"י נחנו פשענו ומרינו כמדתינו אתה לא סלחת כמדתך ר' לוי אמר נחנו פשענו ומרינו והחרבת מקדשך והוא משולל ביאור ועיין מתנות כהונה שאמר שסליח' מורה על הארכת העונש מזמן לזמן והיו מקום שלא יחרב המקדש ואעפ"כ החרבת מקדשך ולא סלחת. ובמח"כ אדרבא לפי שלא מחל לגמרי רק שהאריך הזמן ע"כ החריב המקדש ועיין עקיד' פ' תשא שער ארבע' וחמשים שפי' שלשון סליח' הוא נושא כל העון. לגמרי ואתי שפיר דברי המדרש שא"כ לא היה לו להחריב את המקדש ולפענ"ד כוונת ר' לוי שכנסת ישראל קובלים שבעוונותם שפשעו החריב הקב"ה את המקדש. לזה אמרו נחנו פשענו ומרינו היינו אנחנו חטאנו ומה לך לבהמ"ק וזה שאמר אתה לא סלחת שזה לא נקרא סליח' שמה זה מחילה שגבה ע"י בהמ"ק שחרב ולזה אמרו שחטאתם גדול כ"כ עד שנגרם להם חורבן בהמ"ק:

טומאתה בשוליה לא זכר' אחרית' ותרד פלאים אין מנחם לה ראה ד' את עניי כי הגדיל אויב. הכונה לדעתי ע"ד שאמר חבקוק תחריש כבלע רשע צדיק ממנו ופי' הרב מוהר"י פדוא בדרשותיו דהתרעומות היה דאף דבודאי לא חשיד קב"ה לעשות דינא בלא דיינא ובודאי חטאתינו גרמו אבל עיקר הצער שעכ"פ צדיקים אנחנו יותר ממה שעוש' אתנו רעה ולזה אמר למה תחריש כבלע רשע צדיק ממנו שעכ"פ צדיקי' אנחנו יותר מהם

ע"ש ולזה אמר האמנם אמת נכון הדבר כי טומאתה בשוליה ולא זכרה אחרית' ולכך ותרד פלאים אין מנחם לה שבאמת חטאנו ונסכלנו. מאד אבל עיקר מה שמצער אותנו ראה ד' את עניי כי הגדיל אויב והוא בודאי גרוע הרב' ממנו. קראתי למאהבי המה רמוני במדרש רשב"י פתח בנביאי האמת שהיו מאתבין אותי להקב"ה המה רמוני שהיו מרמין בי ואומרים לי הפרישו תרומות ומעשרות וכי יש תרומות ומעשרות בבבל אלא בשביל לאהבני להקב"ה וכו' והדבר תמוה דא"כ מה היה הרמאות ופשיטא דלא אמרו שחייבין מהתור' רק מדרבנן וא"כ מה זה רמאות. וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי ע"פ מה דאמרו בירושלמי עירובין שצוו להם להפריש שתי חלות בסוריא ושני ימים טובים ומסיים בזה שע"ז קאי ואני נתתי להם חקים לא טובים והענין נראה לי ע"ד מה שעינינו הרואות שכל אדם שנתקלקל אצטמכתו הוא מואס במאכלים ערבים ומתוקים אף שהם טובים בעצמותם רק שהוא אינו מרגיש כעת טעם בזה. והנה כמו כן ענין המצית שלנו בעת שהיינו בבהמ"ק וכבוד קדושתו חופף עלינו היינו מרגישים טעם המצות וכמו שתקנו לנו בברכת התור' והערב לנו את דברי תורתך בפ בפינו והיינו שנרגיש בהם טעם ערב וא"כ אם היינו מרגישים בהם טעם היינו עושים משמרת למשמרת כי הרגשנו טעם המצוה וכמה טובה כפול' ומכופלת למקום עלינו והיינו מוסיפים סייגים וגדרים כמאמר הכתוב חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך אבל בעוה"ר לאחר שחרב הבהמ"ק פסק' הרגשת הנפש בהמצות והי' הכל למעמסה עלינו ולכך היו עלינו השני חלות והשני יו"ט למעמס' גדול'. וזהו שאמר ואני נתתי להם חוקים לא טובים היינו שלהם הם חוקים לא טובים שנתקלקל אצטומכתם ונכבה תשוקת השכל ואור נשמתם וזה שמקונן כנסת ישראל קראתי למאהבי היינו לאותם החכמים והנביאים שתקנו להם תרומות ומעשרות והבינו מה טובים ומה יפים ורצו לאהבני כמשפט האב שרוצ' להלעיט לבנו מהמאכלים ערבים שקץ בהם התינוק לחולשת שכלו ולזה אמר המה רמוני שאני חשבתי שרמוני בזה כי לא הרגשתי בתם וכמו שאומרים לתינוק שאם תלמוד יקנו לך מנעלים ואח"כ כשלומד ואינם קונים לו אז אומר שרמוהו ואז מבין שהלימוד יקר יתר מהמנעלים והבן בדברים:

על זה היה דוה לבינו על אלה חשכו עינינו על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו אתה ד' לעולם תשב כסאך לדור ודור למה לנצח תשכחינו תעזבינו לאורך ימים. הכוונה לדעתי ע"ד מ"ש הרב בעל קול יעקב על הפסוק בני יצאוני ואינם אין נוטה עוד אהלי ומקים ירועיתי דהכוונה עד"מ איש אומן נפלא במלאכת הציור וכדומה ופתאום עזב את אשתו והיא לא ידעה איה איפוא וחקרה ודרש' ואין קול ואין עינה ותהי אלמנה חיות כמה

שנים לימים רבים בא איש אחר מארץ מרחק והגיד לה כי ראה בעל' באיזה העיר ותשאל אותו מתי יבוא לביתו ויאמר לה מי יודע אם ישוב עוד לראות את ארץ מולדתו ותאמר לו איך יוכל לעשות מלאכה על האבנים אם כל כלי מלאכתו היקרים נשארו בבית ויצחק האיש לקראת' ויאמר מה תחשבי כי בעלך עוד עושה מלאכה פתוחי האבנים הוא שם נושא סבל על כתף וכבר שכח כל המלאכ' ויהי כשמעה זאת ותתחלחל מאד ותאמר עתה אבדה תקותי כי עד הנה חשבתי כי בודאי יבא לביתו כי לא יוכל לעשות מלאכ' והוא אומן בלא כלים אבל אחרי כי שבת ממלאכתו אפס תקותי והנה כי כן כל עוד שבני ישראל היו עוד בתכונת יקרתם אז היה מקום לאמור כי ישוב ויבקש מאת ד' ויעתר להם לשוב אל נוהו לא כן אחרי כי אינם עוד על מתכונתם ויבקשו כל תאוות הגשמיות וא"כ מאין יבא עזרם וז"ש בני יצאוני ואינם וא"כ אין נוטה עוד אהלי ומקים יריעותי עכ"ד כפי העול' על זכרוני והנה בעקבותיו נלך לאמר כי זאת גם בני ישראל בוכים ואומרים אהה אוי לנו על שברינו כי כל תקוותינו הית' כי ד' לא ינוח את הר קדשו בציון וירושלים וא"כ עוד ישוב לראות בבנית ציון ולרעות את צאן קדשו ולזה אמר ע"ז היה דוה לבנו אחרי כי ראינו כי הר ציון ששמם שועלים הלכו בו כי זה מופת כי סלק שכינתו מכל וכל עד כי השועלים מצאו קן להם בהר ציון וא"כ אחרי כי עזב את הר קדשו וסילק שכינה למרום ומה לו עוד בבית יתודה לזה אמר אתה ד' לעולם תשב כסאך לדור ודור אבל למה לנצח תשכחנו היינו כי מי יודע אם יעש' עוד שכינתו בתחתונים ולזה נבקש השיבנו ד' אליך ונשוב' היינו אם לא נזכה. כי תשוב אלינו עכ"פ השיבנו ד' אליך ונשוב' חדש ימינו כקדם בעוד לא עשיתי מעון בתחתונים ולזה אמר כי מאס מאסתנו היינו שתמאס ודי בזיון וקצף וכבר לקחנו כפלים כעל חטאתינו בזה שרק מאס מאסתנו עכ"פ נזכ' לשוב אליך והבן בדברים:

לא אליכם כל עוברי דרך הביטו וראו אם יש מכאוב כמכאובי אשר עולל לו אסר הוגה ד' ביום חרון אפו ממרום שלח אש בעצמותי וירדנה הכוונה לדעתי דהנה כבר אמרו אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחלי והענין הוא דאין הקב"ה חפץ במיתתן של רשעים כ"א בשובו מדרכיו וחיה ולכך שולח עליו יסורים שירגיש בחטאו וישוב וזהו ההבדל שאמרו בע"ז שבישראל נפרע מעט מעט ובאומות העולם נפרע בבת אחת משום שאוה"ע אין העונש למען ישובו רק ע"ד נקמה ולכך מניח הקב"ה שיעשו כעבות עגלה חטא' ואח"כ יעניש אותם לכלותם בבת אחת אבל הקב"ה לגבי ישראל עמו פורע מהם מעט מעט למען ירגישו בחטאם אולי ישובו וגם כי ניקל להם שיענשו מעט מעט כמו הפורע חוב במעט מעט שניקל עליו ועיין פ' אחרי מ"ש בזה ולפ"ז זה שאמר לא אליכם כל עוברי

דרך ודרשו חז"ל דקאי על עוברי דת תורה והיינו שלא יתנהג בכם בחרון אף כל כך כמו שנהג בי שפתח במדת הדין בגופי וז"ש אשר עולל לי אשר הוגה ד' ביום חרון אפו וז"ש ממרום שלח אש בעצמותי וירדנה והיינו שפתח תיכף בגופי. ולזה אמר נשקד עול פשעי בידו היינו שלא נפרע ממנו מעט מעט כי אם נשקד עול פשעי בידו:

בפתיחה אילו זכיתם הייתם קורים בתור' וקראתם בעצם היום הזה עכשיו שלא זכיתם הרי אתם קורים קראתי למאהבי הכוונה לפענ"ד דהנה במדרש דרשו קראתי למאהבי דקאי על נביאי האמת שהיו מתקנים להם תרומות ומעשרות בגול' ובמקום אחר מפורש שהיו מתקנים להם שני ימים טובים של גליות וישראל קראו תגר שסבורים מקבלים שכר על שניהם וכדאמרו בירושלמי פ"ג דעירובין ובמדרש שיר השירים על פסוק בני אמי נחרי בי והנה האבודרהם כתב דאם היה עשר' בטבת יכול לחול בשבת היו מתענים בו משום דכתיב בעצם היום הזה ולפ"ז כל דכתיב וקראתם בעצם היום הזה לא היה יכול לעשות שני ימים טובים וא"כ אילו זכו היו קורים בתור' וקראתם בעצם היום הזה דהיינו דוקא בעצם היום הזה אבל כיון שלא זכו תקנו להם נביאים שני יו"ט וז"ש קראתי למאהבי המה רמוני שסבור' לקבל שכר על שניהם ודו"ק:

בפתיחה ר' אבהי פתח דרכך ומענלך עשו לך וכו' זאת רעתך כי מר כי נגע אל לבך זו סנהדרי גדול' שהם קרויין לבן של ישראל שנאמר לבי לחוקקי ישראל וכיון שהם מכעיסים אותי לית לבי לחוקקי ישראל אמר הקב"ה כי נגע אל לבך זה בהמ"ק שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים הכוונה לדעתי כי למה שלמדנו רבינו זקנינו הח"ץ ז"ל סי' ע"ג שכל חיות של אדם ובע"ח הכל תלוי בלב כמו שהאריך שם מפי ספרים וספרים שזאת היא מקור החיות ועינינו הרואות שהלב לא יכול לסבול שום ענין שנוגע בו ואם יגע בלב שום דבר המעכבו או אז יגוע וימות כמ"ש הח"ץ שם בשם הזהר וז"ש זאת רעתך כי מר כי נגע אל לבך והיינו שבבוא איזה דבר אל הלב או אז לא יוסיף עוד לחיות והכ' לבן ישראל הם הסנהדרין שהם מקור חיות הנפש וכן הבהמ"ק שמשם נשתלשל שפע קדוש' וחיות בכל ישראל אבל אם הסנהדרין נתבטלו והבמ"ק נחרב אז אין רעה גדול' מזו. וזה שדרשו ד"א כי נגע אל לבך זה הקב"ה אר"ח היכן מצינו שנקרא הקב"ה לבן של ישראל שנאמר צור לבבי וחלקי אלקים לעולם והיינו כשם שהגוף אינו יכול לחיות בלי הלב כמו כן הנפש הישראלי חם אין לי שרש חיות מד' אינו יכול לחיות ומטעם זה נקרא הקב"ה לבן של ישראל כמ"ש דודי זקני הגאון מו"ה שאול ז"ל בספר בנין אריאל פ' האזינו יעו"ש ודו"ק:

שם ר' אלכסנדר פתח והצרוע אשר בו הנגע וכו' וראשו יהי' פרוע הוא שנאמר ויגל את מסך יהוד' גלי כסיא ועל שפם יעט' כיון שגלו ישראל לבין האומות לא יכלו להוציא דבר תור' מפיהם. מ"ש גלי דכסיא נדחקו בזה המ"כ ויפ"ע ע"ש ולפענ"ד נראה ע"פ מה דאמרו בנדרים דף פ"א על מה אבד' הארץ דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשו עד שבא הקב"ה ופירש' בעצמו על עזבם את תורתי וביאר הר"ן בשם רבינו יונה שבאמת שמרו התור' רק שלא חשבו אותה וזה לא נגל' לשום בן אדם עד שגל' הקב"ה והנה אח"כ כגל' לעין כל שבעת באו לארצות גוים ואז לא יכלו להוציא דבר תור' מפיהם שאם היו לומדים לשמה והי' בחשיבות אצלם אז לא עזבו את התור' אף בארצות הגוים וגם הית' תורתם משתמרת אבל כיון שלא למדו רק משים גאות והתפארות וכיון שגלו ולא היו להם שום תועלת וכבוד המדומ' בזה לא היה תורתם משמרת בקרבם וז"ש ויגל את מסך יהוד' גלי דכסיא היינו שגלי מה שהי' נכס' עד הנה ולא ידע שום אדם מה בלבם יאתה נגל' לעין כל כי לא חשבו את התור' ולכך על שפם יעט' שלא יכלו להוציא דברי תור' מפיהם ודו"ק:

שוב מצאתי תשלום זה המדרש בפתיח' שם בפתיחתא דר' יוחנן דפתח במשא גי חזיון שם דרשו ויגל את מסך יהוד' גלי דכסיא ותבט אל נשק בית' יער תני רשב"י כלי זיין היו להם לישראל בסיני ושם המפורש חקוק עליו וכשחטאו ניטל מהם הה"ד ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב כיצד ניטל מהם ר"א ורבנן ר"א אמר מאליו היה נקלף ורבנן אמרי מלאך היה יורד ומקלפו. ולדעתי ביאור הדברים כי ישראל בעת שקבלו התור' בהר סיני זה היה חרבם ומגינם וכלי זיינם שנבחרו לד' מכל האומות והקב"ה הבדילו לו לעם וז"ש כלי זיין ניתן להם בהר סיני ושם המפורש חקוק עליו והכוונה ששם מפורש יוצא מפי ד' כי ישראל עם סגולתו והוא להם לאלהים אבל כשחטאו ניטל מהם ששכחו: וזה שדרש למעל' שכשבאו בין האומות לא היו יכולים להוציא דברי תור' מפיהם ששכחו ואמרו חז"ל שאלמלא לא נשתברו הלוחות היו לומדין תור' ולא משכחין ואז בעת שחטאו ירד שכח' להם וז"ש ר"א מאליו היה נקלף ורבנן אמרו מלאך היה יורד ומקלפו והיינו שהקב"ה נטלו מהם בחטאם ודו"ק: שם בפתיח' בפסיק על ההרים אשא נהי אמרו שהי' ירמיהו בחזירתו מצא אצבעות מקוטעים מושלכים והי' מלקטם ומגפפם ומנשקם וכו' ונותנן לתוך טליתו וצ"ע הא כהן הוה ועצם כשעור' מטמא במגע ובמשא אולי כיון שהי' מת מצו' היה מותר לטמא להם. ובזה מיושב מה דאמרו במדרש איכ' יועם זהב שהי' ירמיהו נטל שני רביעית של דם מיאשיהו וק' הא רביעית דם מטמא. ולפמ"ש אתי שפיר

דהי' מת מצוה וגם היה מלך והי' מותר לטמאות לכבודו ואף דמת מצוה קונה מקומו כל מקום כאן אפשר דהי' בתוך התחום דמוליכין אותו לעיר כמבואר סי' שס"ג ודו"ק:
מקרא עלי מועד לשבור בחירי במדרש והובא בפרשת דרכים דרך עוצב קרא עלי מועד לשבור בחורי אמר הקב"ה כפויי טובה אני כתבתי עליכם אשר תקראו אותם מקראי קודש ואתם אומרים קרא עלי מועד. והנראה לפענ"ד בפשיטות דהנה אמרו בתענית דף כ"ט תמוז דהאי שתא מלויי עליא דכתיב קרא עלי מועד ועי"ז נקבע בת"ב והרי כבר נודע מ"ש במדרש פרש' ואתחנן על פסוק אשר לו אלקים קרובים אליו כי הקב"ה ופמליא שלו שואלין לב"ד של מטה אימתי נקבע החדש וז"ש אשר תקראו אותם מקראי קודש ולפ"ז מה שמלויי מליא ונתגלגל חוב' ליום חייב ישראל בעצמם עשו זאת שקביעות החדש תלוי בב"ד של מטה ונמצא שהקב"ה כביכול שולח למטה והמה גרמו זאת והם אומרים קרא עלי מועד והם באמת קראו עלי מועד ודו"ק:
בפתיחה אילו זכיתם הייתם קוראים אש על המזבח תוקד לא תכבֶ' ועכשיו שלא זכיתם אתם קורים ממרום שלח אש בעצמותי:
הכוונה לפענ"ד דהנה אמרו סוף חגיג' דפושעי ישראל אין אש של גיהנם שולטת בהם ק"ו ממזבח הזהב וכתבו התו' דבמדרש יש שהי' משה מתמי' איך לא תשרף והשיבו לו דאש שלמעל' אש אוכל' אש ואינו נשרף. ולזה אמרו אלו זכיתם הייתם קוראים אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה דמכל מקום אינו נכוית ועכשיו אתם קוראים ממרום שלח אש בעצמותי וירדכ' ושלט' אש שלמעל' לרדות אותו ועיין שו"ת מהרי"ט ח"א סי' ק' ובאו"ח סי' ח' מ"ש בזה דפושעי ישראל אין אור של גהינם שולטת ויש להמתיק עוד ע"פ דברי המהרי"ט ואין להאריך. ובשם כבוד דו"ז הגאון אבד"ק לבוב זצ"ל שמעתי כי אמר דאעפ"י שאש יורד מן השמים מצות להביא מן ההדיוט ונמצא בחר השי"ת באש הדיוט יותר מאש שמים וכאן ממרום שלח אש בעצמותי ורצ' בשל שמים יותר מאש של הדיוט ודו"ק: שישי ושמחי בת אדום יושבת בארץ עוץ גם עליך תעבר כוס תשכרי ותתערי תם עונך בת ציון לא יוסיף להגלותך פקד עונך בת אדום וגלה על חטאתיך הכוונה לפענ"ד למ"ש הראב"ד פ"ז מהלכות תשוב' בקושית הרמב"ם ממצרים שנפרעו על שנשתעבדו בישראל והשיב אף שגזר הבורא יתברך שיעבדו אך הם הוסיפו להשתעבד ועוד שהבורא נפרע ברע ע"י רע ממנו וכשנשלם רעתו נפקד גם ממנו וז"ש לו שישי ושמחי בת אדום היינו כי רעתכי אז תעלוזי ומזה נגלה כי בחפצך להרע ולכך גם עליך תעבר כוס וגם תם עונך בת ציון לא יוסיף להגלותך ולכך פקד עונך בת אדום כי הקב"ה נפרע ברע ע"י רע ממנו ואח"כ נפרע ע"י אחר הרע ממנו כדבר האמור בראב"ד. במדרש על פסוק כל

היום דוה יומו של הקב"ה אלף שנה נגזר שיהי' בגלות כן מבואר במדרש אם בפתיח' או בגוף המדרש ואין הזמן מסכים כעת לחפש להיות כי היום עיוה"כ שנת תר"ג בהתפללי תפלת מנחה נפל בדעתי במה שתקנו לנו אנשי כנה"ג את צמח דוד עבדך מהר' תצמיח וקרנו תרום בישועתיך כי לישועתך קוינו כל היום דהנה קרן דוד תלוי כביכול בישועת ד' שכל זמן שאין הכסא שלם ואין השם שלם לא יצמח קרן דוד ולכך נבקש וקרנו תרום בישועתיך שאתה תעזור לך בעצמך כביכול וזה שאנו מסיימים כי לישועתך קוינו כל היום היינו שיומו של הקב"ה נגזר עלינו שנהי' בגלות וגלינו מעל שלחן אבינו והנה בעונינו שרבו יצאו עה שיצאו ויה"ר שיושיע למען שמו וירם קרן דוד אמן. במדרש על פסוק מחוץ שכלת חרב בבית כמות ז"ש מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה והוא תמו' דמה מביא ראי' מפסוק על פסוק ולפענ"ד נראה דהנה למית' ההכרחיות אין מנוס ממנו בין בבית בין בשדה ומלאה"מ מ"ל הכא ומ"ל התם אבל המיתה מקרית ע"י חרב וכדומ' יש לו בית מנוס לבא בחדר סגור ומסוגר וז"ש הנביא שכל כך גדלי הצר' והאימ' שאף שמחוץ שכל' חרב היה נחשב בבית כמות שהוא כולל שאי אפשר להמלט ממנו וז"ש המדרש זה שאמר משה רבינו מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה שכל כך גדלה האימ' אף בחדרי חדרים ודו"ק:

סלה כל אבירי ד' בקרבי הכוונה לדעתי דהנה הכוזר כתב כי הצדיקים כשזוכים למעל' גדול' נעשים בעצמם מעון לשכינה ועיין רמב"ן על פסוק ולדבק' בו והנה בעת שנחרב הבהמ"ק היה מקום עוד שהשכינה תהי' שרוי' בקרב הצדיקים ולזה אמר סלה כל אבירי אותן שהי' אדני בקרבי היינו בקרב האבירים האלה. וזה שאמר קרא עלי מועד לשבור בחורי ודו"ק:

במדרש גדול סילוקן של צדיקים יותר משריפת בית אלקינו ובש"ס ר"ה אמרו בדף ח"י דשקול' כשריפת בית אלקינו וכבר תמהו בזה וכבר כתבתי בזה כמה דברים.. וכעת נראה לי ע"פ מה שמצאתי דבר נפלא בתוס' יבמות דף ק"ד שכתבו דהא דאמרו במדרש דחכמ' וענוה שקולים אף שענוה יותר גדולה היינו דזה בלא זה לא סגי והוה כשקול ולפ"ז גם כאן ניהו דסילוקן של צדיקים קשה יותר אבל שריפת בית אלקינו בלי מיתת צדיקים לא סגי ולכך שם דנחרב בית אלקינו היה צריך עוד מיתת צדיקים וזה שהזכיר שם כל ארבע' צומות בהדדי ודו"ק:

בפתיחה בפסיק לכן כה אמר ד' הוי עיר הדמים ע"ש שדרש לפי שהיו כל ישראל אומרים נבוכדנצר כנס כל ממון שבעולם ולממון שלנו הוא צריך אמר הקב"ה חייכם שאני עוש' ממונכם חביב עליו כמו בשמים הללו שהן עולים בסעוד' והוא משולל ביאור. ולפענ"ד

ע"פ מה שפירשו מ"ש בתוכח' ועבדת את אויבך וגו' ובעירום ובחוסר כל והכוונה שאף זה מן התוכחה שהאויב שאין לו כל הוא דוחק יותר וינקש לכל אשר יש לו להשבוי כי הוא בעירום ובחוסר כל וכמדומ' שהבינה לעיתים פירש כן ולפ"ז זהו שישראל יתנחמו נבוכדנצר כנס כל הממון א"כ לא יצר ויציק כל כך כי א"צ כל כך ולזה אמר הקב"ה שיהי' חביב כמו הבשמים והדמיון שלאחת משתי פנים יאכל האדם המאכל ויקנח כל מה שמצא בתוך הקדיר' והכלי אם שהוא רעב מאד וישביע נפשו או שהמאכל חביב עליו ומתובל בבשמים ורווחא לבסומא שכיחא ומעת' זה שאמר הקב"ה שיהי' חביב כמו בשמים שעולים בסעוד' וינקש לכל אשר להם ודו"ק:

מי ירפא לך במדרש ריב"ל אמר ירפא לך נביאיך. והיא תמוה וכבר כתבתי בזה ולפע"ד הכוונה דלע"ל גם הנביאי השקר אשר התעו את ישראל יתרפאו כי יכירו וידעו כח אלקי ויכירו נבואתו של הקב"ה וז"ש מי ירפא לך נביאיך היינו שהנביאים ירפאו ויגידו לך אמת. השבעני במרורים הרוני לענה:

במדרש מה שהשביעני במרורים בלילי פסח הרוני לענה בליל ט"ב שמעתי בשם הגאון בעל או"ת שאמר בהיותו טליא בהיות בווינא בבית הגאון מו"ה שמשון מווינא ז"ל ע"פ מה דאמרו דלא לכרוך אינש מצת בהדי מרור דלא ליתי מרור דרשות ומבטל מצה דמצות ולכך אוכלין שתי פעמים מרור וא"כ זה שהרוני לענה בליל ט"ב עי"כ השביעני במרורים שני מרורים ודו"ק ודפח"ח. אמנם לי נראה ע"ד פשט דהנה בטעם שמרור בזמן הזה דרבנן נראה לפע"ד דהכ' ענין מה שנצטוינו לזכור יציאת מצרים נראה לפע"ד טעמים רבים לזה דהנה עד"מ אדם שהי' עני ואביון והי' משרת בחבלי עוני ופתאום עזרו ד' והצליחו והי' אדם גדול קצין ושר והי' משפטו שביום שעל' לגדול' אותו יום עש' משתה ויו"ט והי' לובש אותו בגדים שהי' הולך לבוש בעת עניו למען הגדל שמחתו והנה קרה אח"כ שהי' יורד מנכסיו ולא היה עשיר כל כך הנה אם כי אמנם עוד עשה המשת' אבל לא היה צריך ללבוש הבגדי צואה שיזכור ימי עניו כי כבר זכרם כי גם בלי זה לא זרחה עליו שמש ההצלח' כל כך. והנה כי כן בימים שבהמ"ק היה קיים ברצות הקב"ה להגדיל הנס ע"כ צוה להזכיר יצ"מ גם במרור למען שיזכירו ימי עניים ומרודה אבל אח"כ בזמן שנחרב הבהמ"ק לא היו צריכים להגדיל הנס במרור כי גם בלא זה מבינים הנס יען כי גם עתה עבדי אחשורוש אנן ע"כ מרור בזמן הזה דרבנן. וז"ש מה שהשביעני במרורים היינו שמה שמוכרח אני לאכול שתי פעמים מרור הוא משום שהרוני לענה ואין המרור רק דרבנן ומבטל מצה דאורייתא וזה ע"ד הנכון. גם יש לומר כי המרורים שני פעמים הם זכר להנס וזכר להחורבן שהרוני לענה וא"כ לכך השביעני במרורים. עוד נר' לי

דהנה מה שקבע הקב"ה לזכור הנס הוא לפי שרא' הקב"ה שהגליות יגדל מאד ואולי יתייאשו מן הרחמים ומגאול' ע"כ צוה להם לזכור הנס שכימי מצרים יראנו נפלאות עוד וע"כ ציה לעשות זכר למרור ג"כ כי דרך האדם כך שבעת שפלותו וירידתו הוא זוכר שכבר היה עוד מושפל יותר בימים הקדמונים וד' עזרו ובזה מקבל תנחומים שעוד ישיב ד' את שבותו ושב ורפא לו וע"כ מה שהשביעני במרורים שצוה לי לעשות מרורים שתי פעמים משים שידע הקב"ה שירוהו לענה בלילי ט"ב ויהי' המקדש חרב ויגדל התמרורים מאד ע"כ קבע לחוק שיזכור שכבר המר לנו שדי ובכ"ז נגאלנו כן יגאלנו ד' צבאות. עוד נראה לי דהנה הקב"ה חשש שאולי שע"י שיהיו ישראל בגדולי ושרר' ישכחו עוד ימי ענים וישמן ישורון ויבעט ע"כ צוהו שבעת שמחתו יזכיר לו ימי עניו ומרודו למען ישפל גאוותו בזכרו שכבר היה עני ואביון בימים הקדמונים וירא לאמר פן יקראהו עוד כזה וכזה וע"כ מה שהשביעני במרורים משום שהרוני לענה וידע שישראל יחטאו ויגלו וע"כ צוה להזכירם בהמרור להיות שבט מוסר שלא יחטא ויגלו ובזה ישיבו מעין ולא יזידו לעשות כזאת ויגאלו גאול' השלימ' אמן במהר' בימינו:

איכה יועם זהב ישנה הכתם הטוב תשתפכנה אבני קודש בראש כל חוצות בני ציון היקרים המסולאים בפז איכה נחשבו לנבלי חרש הכוונה לדעתי דהנה דברים יקרים אשר לא שכיחים יש להם מעלה וחסרון מעל' מצד יקרותם וחסרון כי מסתמא כשאינם שכיחים לא נצרכים כל כך כמ"ש החובת הלבבות שכל הצורך יותר לבריאת אדם הוא שכיח כמו האויר ששכיח יותר ואחריו מים ואחריו אוכל ולפ"ז אם הדברים הייקרים נתרבו עד שישנם רבים במציאות אז אינם נחשבים כי כל חשיבותם ומעלתם אינו רק מה שאינם שכיחים ולזה אמר איכה יועם זהב וגו' אם תשתפכנה בראש כל חוצות אז אינם נחשבים לכלום ולזה אמר שגדול' מזאת מצינו שבני ציון היקרים המסולאים בפז אפ"ה נחשבו לכלי חרש ודו"ק היטב. בפתיחה בפסוק אפרים לשמה תהי' אתה מוצא כשגלו עשרת השבטים לא גלו יהוד' ובנימן והיו אומרים עשרת השבטים מפני מה הגלה אותנו והם לא הגלה מפני שהם בני פלטין שלו דלמא משוא פנים יש בדבר וכו' וכיון שחטאו הגל' אותם אמרו עשרת השבטים הא אלהינו הא אלהינו הא תקיף הא תקיף הא קשיט הא קשוט. להבין אלו הג' לשונות לפענ"ד דהנה כבר נודע מ"ש בעקרים דג' תקנות יש לנו תקות החסר שיתחסר עמנו ותקות הכבוד שאיך יעש' למען כבוד שמו והקוות ההבטח' והנה כבר כתב שזכות תקות ההבטח' יגדל מעל כולם כי לפעמים יחרה אף ד' ולא ירצ' להתחסד כמ"ש וחטאתכם מנעו הטוב מכם וגם לא ישגיח על חילול השם וכבודו רק תקות ההבטח' זה נשאר לנו וכבר הארכתי בזה בכמה עקומות. והנה לדעתי

גם עשרת השבטים פחדו מזה כי יתחסד עם בני פלטין שלו דהיינו יהוד' ובנימין ונשאר ההבטח' קיימת לקצת השבטים וכמו שאמר הקב"ה ואעש' אותך לגוי גדול וכפרש"י שם וא"כ ישאר הבטחתו וכבודו וחסדו קיים ע"כ אמרו שלכך לא גלה בנימין ויהודה מפני שהם בני פלטין שלו ומשא פנים יש כאן והיינו שרוצ' להערים כביכול על שבועתו והבטחתו ולקיים בבני פלטין שלו ולא נשאר להם תקנה ואח"כ כשראו שגם הם גלו א"כ ידעו שיתקיים כל התקוות וז"ש הא אלהינו דהוא תקות החסד שאל הוא מדת החסד הא תקיף שהיא תקות הכבוד למען כבוד שמו הגדול והנורא הא קשוט תקות ההבטח' וח"ו לא ישא פנים ולא יערים על שבועתו והבטחתו כי הוא אל אמונה ודו"ק היטב. בפתיחה בפסוק הוי אריאל אריאל קרית חנה דוד קריה שחנה בה דוד קרי' דלא חנה בה אלא דוד קריה שעש' אות' דוד לקסריקיטין שלו והוא משולל ביאור. ולפענ"ד דהנה אריאל קאי על בהמ"ק ועיין רש"י ישעי' כ"ט וכבר נודע דאין ישיב' בעזרה אלא למלכי בית דוד וא"כ זה שאמר קריה דלא חנה בה אלא דוד היינו שמלכי בית דוד יש להם ישיב' וחניה בה וז"ש שעש' אותה דוד לקסריקיטין שלו והיינו כפירוש מ"כ חדר ומשכן לקיסר וזה קאי על בהמ"ק ודו"ק כי זה כיון אמת ת"ל:

בסוף הפתיח' על ההרים אשא בכי אמר שם שהי' ירמי' מוצא אצבעות מקוטעין מושלכין בהרים והי' מלקטן ומגפפן ומנשקן ונותנן לתוך טליתו ותמהני דירמיה היה כהן והיאך נטמא ואף אם נימא דמת מצוה היה קש' הא מת מצוה קונה מקומו וכבר אמרו לר"ע דעל כל פסיע' ופסיע' כאילו שופך דמים ובאמת יש מקים לומר דאבר שחסר אינו מטמא אבל אכתי אין הדבר ברור וגם עכ"פ מת מצוה קונה מקומו וצ"ע כעת. במדרש היא ישבה בגוים לא מצא' מנוח ר"י וכו' בשם ר"ל אמר חלו מצא' מנוח לא הית' חוזרת ודכוותה ולא מצא' היונה מנוח ודכוותה ובגוים ההם לא תרגיע ולא תמצא מנוח עיין יפה נוף דבשלמא בישראל קמ"ל שלא מצאו מנוח דאי מצאו מנוח אפשר שנטמאו ביניהם אבל ביונה מה נ"מ בזה. ולפענ"ד כיון המדרש למה שאמר במדרש רבה פ' לך לך פל"ט כל העופות כשתן יגיעין נוחין ע"ג סלע והיונה כשהיא יגעה פורחת באחת ונוחית באחת והתוס' הביא' בשבת דף מ"ט וכנסת ישראל נדמ' ליונה וא"כ כפי הראות שהיונה אין לה מנוח אף שהיא נוחה וכן ישראל אין להם מנוח אף שנראה שיושבת שקט' וז"ש היא ישבה בגוים ונדמ' שהיא יושבת שקט' וכ"ז לא מצאה מנוח וז"ש המדרש ודכוות' ולא מצאה היונה מנוח כי היונה בטבע' אינה מוצאת מנוחה שלימה ודו"ק היטב כי היא כיון אמת לדעתי. ולפמ"ש בחידושי לפרש המדרש הלז שהיונה כל מנוחת' היא אך עומדת על מנת לכתף וכל העיפית עומדים על מנת לפיש כמו כן ישראל בגלות מה

שמוצאין מנוח' הוא רק למען יוכלו לסבול עול הגלות וז"ש נוחין באחת ופורחין באחת וא"כ גם כאן הכוונה שאינו מנוח' שלימ' ודו"ק היטב:
במדרש חטא חטאה ירושלים וכי אומות העולם אינם חוטאין אלא אומות העולם חוטאין ואינן כלום אבל ישראל חטאו ולקו:
הכוונה לפענ"ד דנראה ההבדל שבין בגד משי לבגד פשתן ניכר אם נפל עליו כתם שבמשי יוכר החסרון מאד משא"כ בבגד פשתן וז"ש חטא חטאה ירושלים ע"כ לנדה הית' היינו שניכר הקלקול והשחת' מאד עד שהי' לנדה לברר ולקנח הכתם אבל או"ה הם אינם כלום והם כבגד פשתן אשר הכתם אינו ניכר משא"כ נפש הישראלי הזכה בכתם קטן ניכר השחתה וצריך כיבוס רב לנקות הצחן ודו"ק: שם ויבער ביעקב כאש להבה אכלה סביב אמר ר"ל כשהפורעניות באה אין מרגיש בה אלא יעקב מ"ט ויבער ביעקב כאש להבה וכשהטוב' באה אין מרגיש בה אלא יעקב הה"ד יגל יעקב ישמח ישראל הכוונה לדעתי כי העניני העוה"ז אם לטובה אם לרע' חלילה אינו מרגיש כל כך האיש השלם והצדיק כי בעת הטוב' הוא האוהב הסתפקות ואינו אוכל רק לשובע נפשו וכן בכל תאוות העוה"ז אינו מרגיש כ"כ ורק איש ההמוני הוא ברבות הטוב' מרבה להתענג וכמו כן להיפוך חליל' בעת צרה האיש השלם שמעולם לא הרוה בתענוגים לא יצר וירגיש כ"כ בעניו כי אם יש לו פת במלח ומים די לו אבל ההמוני אשר לבו הלך כפעם בפעם לאכול ולשתות הרב' עתה יצר לו וירגיש בחסרון וכבר נודע כי יעקב ישראל יעקב היא כינוי על ההמון האנשים וישראל הוא שם חשוב וז"ש כשהפורעניות בא לעולם אין מרגיש אלא יעקב וז"ש ויבער ביעקב כאש להבת אכל' סביב והיא מליצת נפלא' כי מי מרגיש יותר האש בלי ספק היותר קרוב למאכולת אש וכשהטובה באה אין מרגיש בה אלא יעקב שנאמר יגל יעקב ישמח ישראל וכבר נודע מ"ש הר"י גאנח הבדל שבין שחוק לשמחה כי שמחה היא מלשון הסתפקות ושחוק הוא עודף כמו טפח שוחק ע"ש ולפ"ז גילה היא ג"כ יותר משמחה ששמחה היא הסתפקות ודו"ק:
דרך קשתו כאויב ניצב ימינו כצר במדרש דרך קשתו כאויב זה פרעה שנאמר אמר אויב נצב ימינו כצר זה המן שנאמר איש צר ואויב לדעתי קשיא למדרש דצר ואויב הם שני ענינים וכבר נודע מ"ש הברבנאל דאויב נקרא בלב וצר הוא בפועל וכבר פרשתי במגלת אסתר במה שאמרו איש צר ואויב דבקש' להראות על אחשורוש ובא מלאך וסטרה והראת' על המן דהמן היה צר בפועל ואחשורוש היה אויב בלב וכמאמרם משל לתל וחריץ. ולפ"ז ז"ש שכאן היה שניהם להקב"ה דרך קשתו כאויב ודרש על פרעה דאמר אויב ארדוף אשיג אחלק שלל והיינו דאויב אינו מרא' מה ששונא בפועל והוא מתנצל

שאינו רודף להרג רק לחלק שלל אבל נצב ימינו היינו בפועל כצר וע"כ דרשו בהמן שהי' צר בפועל וזה שדרשו אמר אויב על עשו שנאמר יען אמר האויב וזה ביחזקאל סי' ל"ו ושם כתיב אח"כ האח עליכם ובמות עילם היתי' לנו למורש' והיינו שעשיו מתנצל ששמחתו העיקרי הוא על שבמות עילם היתי' לו למורש' ובאמת זה שוא ששמחתו העיקר על מפלתינו ח"ו ולכך נקרא אויב ודו"ק:

זנח ד' מזבחו נאר מקדשו במדרש אתה מוצא בשע' שנכנסו גוים לבהמ"ק נתנו ידיהם תחת ערפיהם והפכו פניהם כלפי מעל' וחרפו וגדפו ועשו מסגרי של גליאסן שלהן וראשן בארץ הדא הוא דכתיב הסגיר ביד אויב חומות ארמנותיה קול נתנו שבית ד' כיום מועד ר"ח ור"א וכו' מכח אותו קול נפלה בבל דכתיב נפלה נפלה בבל וכל פסילי אלהיה שבר לארץ המדרש סתום וחתום ולפענ"ד היא מליצ' נפלא' דהנה הקרבנות שאנו היינו מקריבים במקדש ביום מועד אף כי הבהמות הם בע"ח גשמי ובכ"ז היינו מתקרבים אליו בזה ונמצא ענין שלמטה היה מועיל לעלות מעל' מעל' והנה הגוים שנכנסו למקדש גם הם חשבו בהבליהם יבדל הטמא מהטהור שבגלולי הבליהם לא די שחרבו למטה המקדש כי גם רצו להושיט ידיהם למעל' וכבר אמר יודע כמביא למעל' שכביכול חשבו לדקור עצמן ועיין רש"י שם ובמפרשים והנה זה שאמר שנתנו ידיהם תחת ערפיהם וכבר נודע כי הידים לפנים והעורף מאחוריו והם רצו לעלות ממט' למעל' ע"כ הפכו ידיהם תחת ערפיהם והפכו פניהם כלפי מעלה. וזה שכתוב ועשו מסגר של גליאסין וראשן בארץ וכפירוש המ"כ שהפכו פניהם כלפי מעל' והיינו ממטה למעל' וזה שכתוב שאחר שהסגיר חומות ארמנותי' חשבו לעלות ממט' למעל' שהפסילים היו עומדים למעל' וז"ש אח"כ שגם מלכות זו כן עשת' וז"ש מקול שלהם נפלה בבל והיינו דגם בבבל היה כן שנפל' בבל ואח"כ פסילי אלהיהם שבר לארץ והיו ג"כ ממטה למעל' וזה שכתוב בסוף שאף הן נפלו מאותו קול והביא הפסוק קול שאון מעיר קול מהיכל קול ד' משלם גמול לאויביו והיינו שהעיר היא מלמט' להיכל וכשיהי' אתערות' אתערות' דלתת' ויעל' הקול מעיר יעל' להיכל וקול ד' משלם גמול לאויביו ודו"ק כי לדעתי היא נקוד' נפלאה. חשב ד' להשחית בת ציון נטה קו אר"י לא מן כדין אלא מן עלמא כן הגיה באות אמת עיין במ"כ הדא הוא דכתיב כי על אפו וכו' אר"א כאדם שעובר במקום מטונף ועקם את חוטמו. הכוונה לפענ"ד דק' לי' אם היה על אפו וחמתו מני אז שבנה ציון א"כ למה בנה אותו וע"ז אמר שגם בבו"ד מצינו כן שלפעמים צריך לעבור במקום מטונף ומעקם את חוטמו וק' למה הלך שצריך לעקם את חוטמו וע"כ שצריך לילך שם ועוקם חוטמו וכביכול גם בהקב"ה הוא כן. עוד נ"ל דק' לי' להמדרש מה דכתיב על אפו ואיך נודע

בהשם שכועס דבאדם נראה בפניו אבל כביכול בהקב"ה לא שייך זאת ורק ממה שנראה מהרושם שעוש' וכבר כתבתי כן בשם הגאון מוהר"ץ העליר בעהמ"ח טיב גיטין שפי' בזה כל אף עושה רושם והיינו שאל"כ מה ניכר שכועס וזה שאמר כי על אפו וממה ניכר מהחרבן שעש' אח"כ ניכר שהי' על אפו וזה שאמר כאדם שעובר במקום מטונף ועוקם חוטמו והענין אם אחד שהוא תותרן שאינו מרגיש ריח רע אם הולך במקום מטונף לא יוכל להרגיש כלל אבל כשרוא' שאחד הלך ועקם חוטמו ע"כ שריח רע היה שם ודו"ק היטב:

בפסוק הזאת העיר שיאמרו וגו' במדרש פרקמטיטא סליק לזבניא עמריה דמך ולא זבין אמר דין דאתון אמרין משוש לכל הארץ קרן וזבין אמר טבאית אמריתו משוש כל הארץ. הכוונה לפענ"ד רי הוגד לי בשם המהרש"א בחידושי אגדות ואני לא ראיתיו שאמר נמצא שבע"מ עושה מלאכתו מיני בגדים ולוקחין ממנו לחתונה ולהיפך ח"ו לתכריכין ואמר שהענין הוא כפי מה שהבע"מ היה בעת אריגתו או שאר מלאכות אם היה בעת ההיא בשמחה ובחדוה אז לוקחין לבגדי חתונה ואם היה בעצבות לוקחין ממנו לאבל ח"ו. והענין הוא דהפעול' הולך אחר הפועל וכוונתו ומחשבתו וכפי תכונת הנפש שהי' בו. והנה ענין דמך וקרן היא מליצ' על שמחה ועצבות שבעת שישן כל כחותיו בטלים ונרפים ואחד מששים במיתה ובעת שהוא קם משנתו הוא בחיל וכח והנה גם הפרקמטיטא הוה אזל למזבן עמריה דהיינו מלאכתו ולזה אמר שבירושלים שהי' משוש לכל הארץ וכל עצבות לא היה בה ולכך כשהי' דמיך לא יכול למכור והוה אמר דין דאתון אמרין משיש לכל הארץ והיינו שלא הבין שהחסרון והמום בו ובמלאכתו שהי' בעצבות אבל כשהי' קרן בעת עובדו המלאכ' היה זבן ואמר טבאית אמריתו משוש לכל הארץ ולדעתי מה שאמר כפה של חשבונות היה חוץ לירושלים מרמז על מה שאמר במדרש לעיל דהי' אבן חוץ לירושלים וכל מי שרוצ' למות היה הולך אצל אבן זה ומת וז"ש כפה של חשבונות והיינו שחשב עם קונהו וכשהי' צריך למות היה הולך שם למען יהי' בתוך ירושלים בשמח' ולא יוסיף. עצב בה ועיין יפ"ע:

עשה ד' אשר זמם במדרש שמא כך עשה ח"ו אלא עשה ד' אשר זמם בצע אמרתו פשורי מפשר ר"י וכו' בזה פורפרין שלו ושמח עליך אויב וכו' ברעה משמח הוא אחרים הענין לפענ"ד ע"פ מה שפרשתי כל המיצר לישראל נעשה ראש כי הקב"ה ברוב רחמיו כשרוא' שנתחייבו שונאיהם של ישראל כליה ח"ו כביכול הרבה מגדיל היסורים עד"מ שמגדיל האויב שלהם שזה יסורים קשים ומכופלים שאויב שלהם מתגבר עליהם ומכל מקום יכלו לסבול עצם המכה וז"ש המדרש משעה שאמר הקב"ה ואם עד אלה לא תשמעו לי

והלכתי עמכם בחמת קרי שמא כך עשה והיינו שח"ו שיעשה כך שלא יכלו לסבול אבל מה עשה ד' בצע אמרתו דהיינו שמפשר פשורי והיינו שמגדיל היסורין כענין שאמרו במדרש שכופל החבל למאה ומכל מקום הם יכולים לסבול וח"א שבזע פרפרי' שלו והיינו ששפך חמתו על בהמ"ק וז"ש וישמח עליך אויב ובזה גדל היסורים והחרפה אבל מכל מקום לא עשה בך רושם כל כך המכות והבן בדברים וזה מה שדרשו במדרש תקרא כיום מועד מגירי מסביב מה מגורי וכו' בני אדם שעשו קסיפרפיראן שלו ועיין מ"כ שפירש בני אדם שהיו אוכלי שלחנו והכוונה שבזה הגדיל היסורים שמי שגר בביתו ואוכלי שלחנו היו שמחים עליהם וכבר צוות דוד גם איש שלומי כו' אוכל לחמי הגדיל עלי עקב דזה ירגיש האדם ויצר מאד ואלקים חשבה לטובה למען יתכפרו בזה ודו"ק:

איכה יעיב ד' באפו את בת ציון השליך משמים ארץ תפארת ישראל ולא זכר הדום רגליו ביום אפו. הכוונה לדעתי כי באמת אמרו מזמור לאסף קינה לאסף מבעיא ליה אלא ששפך חמתו על עצים ואבנים וע"ז קינן המקונן שבאמת יעיב ד' באפו את בת ציון והיינו שהיה באף ובחימ' שהרי השליך משמים ארץ תפארת ישראל ולא זכר הדום רגליו שהוא הבהמ"ק כמ"ש רש"י ביום אפו היינו שלא נח ושכך כעסו ע"י הדום רגליו וע"כ שהיה באף גדול ולא בחסד והנה האבן עזרא פירש יעיב יגביה עד עב ולפי דרכו יתפרש איכה יעיב ע"ד שאמר כי נשאתני ותשליכני וכפירש"י שזה יותר גרע שהגביהו והשליכו וז"ש איכה יעיב ד' באפו דהיינו שההגבהה היה באפו כדי להשליך משמים ארץ תפארת ישראל ועיין במדרש שאמר משל למלך וכו' ולא הות מתחותי' כמסיקיתי' מסיקיתי' צבחר צבחר מחותתי' כלא חדא ע"ש ולפי דרכו יתפרש היטב שהאדם עולה לגדולה פתאום ולפתע פתאום נפל ממדריגתו מכלה הנה לא יקשה כ"כ כי בין לילה היה ובין לילה אבד ועוד לא הורגל בעשרו אבל כשהאדם עולה מעלה מעלה ומתרגל בעושר וכבוד ולפתע פתאום יבא שברו יקשה עליו מאד וזה מאמר המדרש ודו"ק היטב:

במדרש אני הגבר אנא הוא דילפנא יסורים אני עלי מה דאני לך משל למלך וכו' כך אמר הקב"ה לישראל אקשיתן אפיכן א' לפניו רבש"ע כך יפה לנו וכך הגון לנו שלא קבל' אומ' אחרת תורתיך אלא אני. ביאור הדברים לפענ"ד עפמ"ש במעשי ד' לפרש הא דאמר משה ילך נא אדני בקרבנו כי עם קשה עורף הוא אלמא דמעל' הוא והרי הקב"ה אמר להיפך לא אעל' בקרבך כי עם קשה עורף הוא וכתב דבאמת קשיות עורף הוא חסרון שלא נקבל שום מדה טובה ומקש' ערפו אבל זהו כל שלא התרגל בזה אבל לאחר שקיבל הוא מעל' טוב' שאף כל הרוחות שבעולם לא יזיזו ממקומו וישאר באמונתו עומד וזהו שמשה רבינו החשיבו למעל' וזה שאמרו מפני מה ניתנה תור' לישראל מפני שהן עזין

והיינו שהם קשי עורף שלאחר שקיבלו שוב לא יסורו מהם לעולם ודפח"ח. והנה כבר אמרו כי ההרגל טבע שני' ומזה נראה מה שישראל נהרגים ונשחטים על קדושת שמו משום שהורגלו להיות קשי עורף ולהיות עומדים על משמרתם משמרת הקודש וז"ש במדרש אנא הוא דילפנא יסורים והיינו שהתרגל ביסורים וז"ש אני עלי מה דאני לך היינו מה שאני על משמרתי אתיצב' לשמור משמרת הקודש הוא משום שאני התרגלתי עצמי להיות קשה עורף ולא לחוס על נפשי ונעשיתי אכזר וקשה עורף ולכך יכולתי לקיים אמונתך היקר' ונמצא שמידו בא לו קיום תורתיך. וזה שכתוב אני הגבר ראה עני והיינו שהתרגלתי לראות עני ולא לחוש להיות ח"ו כאותן שנאמר בהם והיה כי ירעב והתקצף וקלל במלכו ובאלהיו ואני לא חסתי על נפשי וז"ש במשל אקשיתין אפיכן והיינו שאתם קשה עורף ולזה אמרו כך יפה לנו וכך נאה לנו והיינו שהקשיות עורף הלז היא מעל' גדול' וז"ש אני הוא שפרשתי כל האומות בשבילך והיינו שנתתי בלבך עזות לקיים מצות תורתי וע"ז השיבו שתחלת עבודתי היה מעצמי שכל אומה לא רצו לקבל שהיה קשה עליהם לקבל המצות אף שאם היו מתרגלים בעבוד' לא היה קשה עליהם כ"כ ואני הוא שתורגלתי בעבוד' ונמצא שאני עשיתי זאת מעצמי ודו"ק היטב כי נעים ונחמר הוא וז"ש אנא הוא איוב והיינו שהרגיל עצמו ביסורים כמו איוב ועיין מ"כ ויפ"ע:
נחנו פשענו ומרינו אתה לא סלחת במדרש רבנין אמרין אינון דעבדין בישין למריהון קשיין ר"ה בשם ר"י נחנו פשענו ומרינו כמדתינו אתה לא סלחת כמדתך ר' לוי אמר נחנו פשענו ומרינו והחרבת מקדשך. להבין הדברים נראה לפענ"ד דקשה לי' מה זה שאמר נחנו פשענו ומרינו אתה לא סלחת ולמה יסלח ד' אחר שפשעו ומרו וכל האומר הקב"ה וותרן יוותרין מעוהי ומה גם שמקונן וע"ז אמרו רבנן שהתנצלו שכביכול לא עשו לו כביכול רושם וכמאמר אם חטאתי מה תפעל לו לאיש כמוך רשעך וז"ש נחנו פשענו ומרינו והיינו שלנו בעצמינו הורגנו וז"ש אינין דעבדין בישין למריהון קשיין לא להשם יתברך וז"ש אתה לא סלחת ולמה שמתנו למפגע לך חליל' ור"ה אמר שההתנצלות הוא ע"ד שכתב בעל עקיד' בפסוק כי עמך הסל ח' למען תורא הוא אמר שהאדם אחר שאינו אלוק א"י מה פשע ומה חטא רק מה שמעמיק בחטא ולא שב וז"ש כי עמך הסליח' למען תורא וכו' עיין בפרש' חקת שהאריך בזה וז"ש נחנו פשענו ומרינו כמדתינו אתה לא שלחת כמדותיך ור"ל אמר ע"ד מ"ש העקיד' פרשת תשא שיש הבדל בין נשיאת עון לסליח' דסליח' הוא שמוחל לגמרי ונשיאת עון אינו רק שנושא ממקום למקום ומזמן לזמן והנה ז"ש אתה לא סלחת והיינו שלא סלחת לגמרי אבל מ"מ נשאת עונותינו

ושפכת חמתך על עצים ואבנים וישראל מודים לד' שאף שחטאו נשא עונם והבן בדברים וגם רבנן דהתם נראה שרצו לפרש המקרא אלא שלא הבנתי המליצה יפה ועיין מ"כ:
תרדוף באף ותשמידם מתחת שמי ד'. במדרש ירמיהו אמר תרדוף באף וכו' ומשה אמר כי מחה אמח' את זכר עמלק מתחת השמים שמואל אמר וכו' כי מחה אמח' מחה בעוה"ז אמחה בעוה"ב מתחת השמים ולכל הדור ההוא עד סוף כל הדורות לפענ"ד שבא ליישב בזה מה שירמיהו אמר מתחת שמי ד' ומשה אמר מתחת השמים שזה היו קושיתו כמ"ש היפ"ע וע"ז בא לתרץ דבאמת בעוה"ז אינו ניכר רק שמים אחת ובאמת יש שבע' רקיעים והנה כיון שאמר מחה בעוה"ז אמח' לעוה"ב א"כ יפה אמר ירמיהו מתחת שמי ד' היינו מכל השבע' רקיעים שנכרתין בעוה"ב ומשה אמר מתחת השמים אחר שאמר מחה אמחה לזה מפרש דקאי עד סוף כל הדורות והיינו מתחת שמים בעוה"ז ואתי שפיר. והיפ"ע נדחק בזה ולפענ"ד כמ"ש עיקר:
קראתי למאהבי המה רמוני כהני וזקני בעיר גועו כי בקשו אוכל למו וישיבו את נפשם. הכוונה לדעתי שאמר כי האוהבים רמוהו שבקשו אוכל בשביל הכהנים והזקנים אבל לא נתנו להכהנים וזקנים כי אם לקחו לעצמם וז"ש שרמוני כי כהני וזקני בעיר גועו ולזה נתן טעם כי בקשו אוכל למו והיינו שבקשו אוכל להכהנים וזקנים ולא נתנו למו וישיבו את נפשם וא"כ לא ידעו שאין לכהנים וזקנים אוכל וע"כ גועו בעיר ודו"ק:
עשה ד' אשר זמם בצע אמרתו אשר צוה מימי קדם וישמח עליך וגו' קרן אויבך הכוונה לדעתי ע"ד מה שאמר במדרש על פסוק ממרום שלח אש בעצמותי כי האויבים לא יכלו להחריב הבהמ"ק אם לא ממרום שולח אש וקורא אותם קמחא טחינא טחנית ע"ש ולזה אמר שעש' ד' אשר זמם שמאז רצה להרוס את בהמ"ק ומכל מקום וישמח עליך קרן אויב שאויב חשב שידו עשת' זאת ובאמת לולא ד' לשוא היה כל מעשיהם רק ששמחו לשוא וזהו שאמר מקודם פצו עליך פיהם ויחרקו שן ויאמרו אך זה היום שקוינוהו ויאמרו בלענו והיינו שהם חושבים שידם עשה להם תושיה וגם זאת מאת ד' שיחשבו כן ויקחו נקמתך מישראל ודו"ק:
חשב ד' להשחית חומת בת ציון נטה קו לא השיב ידו מבלע. לפענ"ד הכוונה כי לפעמים יקר' שהאדם בכעסו ישבור כלי יפה ואין לאל ידו לתקנה אף שרוצ' לחזור לזה אמר שלא תחשוב שגם אלקים כביכול עשה בחרונו ולזה אמר חשב ד' להשחית בת ציון היינו שהי' בישוב הדעת ובמחשב' ולזה אמר שנטה קו והיינו שלא בא בפתע פתאום רק דנט' קו ע"ז וגם לא כמעש' בו"ד מעשי ידי יוצר שהאדם אחר שהתחיל לשבור אין

בידו להשלים אבל הקב"ה אם אולי היה בא כביכול בחרונו היה יכול להשיב ידו וז"ש לא השיב ידו מבלע שאילו היה רוצה היה משיב ידו ותהי כבראשונה ודו"ק:

ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן.

זה רבות בשנים ראיתי במהרי"ל מה שאנו אומרים כרחם אב על בנים הוא לפי שידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן. ולפענ"ד הכוונה דהנה יש הבדל בין אהבת אב לבן לאהבת האם לבן הוא כמו שחלקו בין אהב' לאהב' דיש אהב' עצמיות ויש אהב' החוזרת והיינו שהאדם אוהב פעמים היא אהב' עצמיות ופעמים חוזר עד"מ שאוהב לאכל מאכלים טובים לא יפול האהב' להמאכלים שאוהב עצמו להתענג במאכלים טובים ולפ"ז גם רחמנות הוא ג"כ רחמנות עצמיות ורחמנות החוזרת והנה הנשים אינם מרחמים על בניהם בשביל בניהם להיות רחמניות עצמיות רק בשביליהן בעצמם שיש להם משען ומשענה וכבוד והם בוטחות שיהי' להם חוטרא לידא ומרא לקבור' וכמאמרם ז"ל בעינא חיטרא לידא ומרא לקבור' וא"כ כיון שאינם רחמניות בעצם לכך בעת צרה שאין להם מה לאכול הורגות את בניהם בשבילם ולכך ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן משא"כ האב מרחם על בנו ונקרא רחמנות עצמיות וז"ש כרחם אב על בנו כן תרחם ד' אלקינו והיינו שהאב מרחם על בנו ולא רחמנות חוזרת וכן תרחם ד' אלקינו שודאי אינו רק רחמנות עצמיות שאם יצדק מה יפעל לו או כי ירשע מה לו להקב"ה בזה והבן בדברים:

עוד יש להמתיק הדברים כי יש רחמנות מכח מורך לב וזה אינו רחמנות בעצם אבל מי שיש לו לב אמיץ ובכ"ז מרחם בזה ניכר שרחמניות עצמיות היא והנה הנשים יש להם מורך בלב כמאמר הכתוב לב נשים ולכך נשים רחמניות בשלו ילדיהן משא"כ רחמנות האב היא באמת רחמנות עצמיות ודו"ק:

בפתיחה צהלי קולך בת גלים עד שאתם אומרים שירים ומזמורים לפני ע"ז צהלי קולך בד"ת וכו'. להבין הדברים שלכאור' לא שייך לומר עד שתעבור עביר' עשת מצוה ומכ"ש בזה שאומרים שירה לפני ע"ז והוא אומר להם שיעסקו בתור' ולא שייך כזאת לומר רק עד שיאכל ירקא ליעול בשרא וכוורא שזה עכ"פ מסוג אחד אבל כאן הם שני הפכיים.

אמנם נראה ע"פ מה שאמר דוד המע"ה ברוח קדשו איך נשיר את שיר ד' על אדמת נכר להבין מה להם כי נזעקו על כלי השיר ולא על דברים יקרים וזה כי נאבד מהם ואדרב' הכלי שיר יוכלו לשור על אדמת נכר ג"כ. אמנם נראה דהנה כשם שהסמים שהם מרפאין את החול' בלי ספק מזיקים לאיש הבריא כמו כן להיפך המאכל אשר יחזיק הבריאות לאיש הבריא יחל' את החול' ויגיעתו לשערי מות. ועינינו הרואות הלחם אשר הוא בודאי מחיה לכל חי. ואם יאכל החול' ממנו יזיקהו ואולי ימות מחמת זה

והוא לאשר האדם הבריא אין חסר לו כי אם מה שיחזק כחו ויוסיף אומץ בו וא"כ בכל מה שימלא כריסו וישקיטהו מרעבונו די לו לא כן האיש החול' אשר צריך לרפוא' לא יועילו לו כי אם דברים המרפאים ובאמת בשר ויין שהוא גם לרפוא' זה יתנו גם להחול' וכדאמרו בריש כל אסון אנא חמר ובלבד שיהי' במד' ובמשקל ובמשור':

והנה כמו כן השיר שהיו הלוים משוררים בבהמ"ק באמת אף שהשיר מביא לידי שחוק וקלות ראש בכ"ז לרוב קדושת בהמ"ק והקרבנות שהיו קרבים בה והיו מכפרים על כל עונותם ולא לן אדם בחטא והלוים הקדושים היו על ידי זה מתעוררין בנעימ' קדוש' עד שהי' מביא לידי התקרבות לד' כמעט עד כלות הנפש כאמור בכזרי. וראיתי בספר פאת השלחן מתלמיד הגאון אלקי החסיד מוהרא"וו ז"ל מווילנא שסיפר בהקדמתו בשם הגאון אדמו"ר הנ"ל שאמר כי רוב טעמי תור' וסודות שירי הלוים וסודות תיקוני הזהר אי אפשר לדעת בלעדי חכמת המוזיקא ע"ש וא"כ הלוים הקדושים בודאי היו מכוונים לזה והיו מביאים התקרבות ולפ"ז מה נהדר היה הלוים בשירים אבל זה במקדש אבל בח"ל הטמא' ולפני עובדי ע"ז אין מועיל זאת ואין לו מקום. והנה האומות בשמעם שמע מעלת השיר של הלוים במקדש היו חושבים כי כמו שהי' מועיל בבהמ"ק כמו כן מועיל בח"ל והלוים הקדושים שידעו כי בלי המקדש אין מתיקות' וערכ' עול' לשליש ולרביע ואדרבא יוכל להזיק כמשפט המאכל של הבריא לאיש החול' ע"כ בכו בזכרם את ציון. זה שאמרו איך נשיר את שיר ד' על אדמת נכר והבן בדברים. והנה הקב"ה שידע כי לא יועיל בח"ל כל הדברים המקודשים שצריכים לצירוף המקום וקדושת א"י וירושלים מת עשה הכין להם התור' הקדוש' שזה תיקון מועיל אף להחולים כמשפט בשר ויין שמועיל לחולי גם כן ולא עוד אלא שיש בהם תועלת לבל יובא לידי חולי וז"ש עד שאתם משוררים ומזמרים לע"ז שזה אינו מובן ערכ' ולא עוד אלא שיוכל להזיק צהלי קולך בדברי תור' שזה סם המרפא בכל מקום אף למי שכבר הוכה בתחלואים רעים וז"ש בת גלים מה גלים מסויימים בים אף אבותיהם מסויימים בעולם והיינו שבזה מסויימים הם בין עולם שלהם כל מחמד התור' הקדוש' וזהו שדרש ר"א ברתון דגלואי והיינו כשם שהרופא המשכיל הכין ופעל סם המרפא לאיש ידוע חולי בכל אברים שלא יוכל לנשוא אתו' כל הסמים הוא מכין לו סם אחד שמועיל לכל האיברים ומועיל לו שלא יחל' וגם בחלותו שיתרפא כמו כן כבר אמרו במדרש שכל מה שאירע לאבות סימן לבנים וא"כ כל הגליות שהיו לאבותינו הקדושים סימן לבנים בגלותם וכמ"ש הרמב"ן בכמה מקומות ומה היה כל כחם של האבות בתור' שקיימו עד שלא נתנה וזה הוא חובת הגוף בין בא"י בין בח"ל כמו כן אנחנו בעניני התור' הוא הסם המרפא וז"ש הקשיבי לד"ת וכו' ואם

לאו למשה והיינו שכמו שהרופא מזהיר ראת שתקח הסם הלז ואם לא תקחהו תחל' כמו כן אמר הקב"ה קח דברי תיר' ואם לאו יבא עליך נבוכדנצר וז"ש ואם לאו למשה והבן בדברים כי יקרים הם:

בפתיחה בפסוק על מה אבד' הארץ אותי עזבו ואת תורתי שמרו הלואי אותי עזבו ואת תורתי שמרו. הכוונה למ"ש העקיד' בשער סדום דאם האדם חוטא בתאות אז עדן יש מקום לעשות תשובתו בסור תאותו אבל מי שחוטא בשכר ומתפקר במצוה יאמר שכך הוא הדין וא"כ זה אין תרופ' לו וא"כ זה שאמר הלואי אותי עזבו ואת תורתי שמרו היינו שאף שלא קיימו מצות כל שהיו מאמינים בתורתי היה מקום שיעשו תשוב' וז"ש המאור שבה מחזירן למוטב. שם אימתי המלכות גוזרת גזירות וגזירותיה מצלחת בשע' שישראל משליכין ד"ת לארץ הה"ד וצבא תנתן על התמיד בפשע וכו' כל זמן שישראל משליכין דברי תור' לארץ המלכות גוזרת גזר' ומצלחת הה"ד ותשלך אמת ארב' והקש' ביפ"ע מה צריך עוד קרא הא כתיב וצבא תנתן על התמיד בפשע וכמו שדרשו כבר אך נראה דבאמת לפעמים על ידי שהמלכות גוזר גזיר' ועי"ז יתעוררו ישראל לעשות תשוב' א"כ שוב עי"ז נעש' להם נס כמו שאמרו מעמיד עליהם מלך כהמן רק אם ישראל אין עושין תשוב' ומשליכים דברי תור' ארצ' אז מצלחת בגזירת' וז"ש וצבא תנתן על התמיד בפשע והיינו שהמלכות גוזרת עליהם גזירות וא"כ אם ישראל מתעוררים בתשוב' נתבטל הגזירות אבל אם אינם מתעוררים ותשלך אמת ארצ' אז גוזרת ומצלחת וזה שכתוב ותשלך אמת ארצה ודו"ק: ומ"ש עוד שם ואין אמת אלא תור' שנאמר אמת קנה ואל תמכור הכוונה כי כל הדברים שייך לומר שיוכל למכור לאחרים ואינו שלו אבל דברי תור' אף לאחר שימכור דהיינו שילמוד לאחרים בכ"ז הם שלו וזה שכתוב אמת קנה ואל תמכור שלא שייך מכיר' בזה ודו"ק וגם הזכות של התור' א"י למכור וכמ"ש בשו"ת מהר"ם אלשקר בשם תשובת רבינו האי גאון ז"ל באחד שמכר לחברו זכות עוה"ב וסעודת לויתן ע"ש שכתב שלאחר שלמד אי אפשר למכור אבל קודם שלמד יכול להשתתף עם אחד שיחלקו כדאמרו גבי שבנא והלל משא"כ לאחר שלמד ולפ"ז זה שכתוב אמת קנה ואל תמכור והיינו שאחר שזכה א"י למכור:

שם ר"א פתח והמה כאדם עברו ברית לפענ"ד הכוונה דהנה כבר נודע מ"ש אחי אא"ז בעל גור אריה בספר החיים שלכך שאול באחת ועלת' לו משום שחטא בדבר שאי אפשר להתקיים ונתבטל המצוה מכל וכל ובפרש' ויקרא הארכתי בזה ולפ"ז כאן שכל ישראל חטאו הם דומין לאדם הראשון שבעת אכלו מעץ הדעת ומבואר במדרש שהאכיל

אף לבהמות וחיות א"כ כל דעברו ולא היה מקום להתקיים המצוה בשלימות וגם הם כשחטאו כולם עברו כלם על המצוה והם דומים לאדם הראשון ולכך לא ניתן למחל':
ר"א פתח ואנו ואבלו פתחיה אנינה מבפנים ואבלה מבחוץ וכו'. הכוונה כי אונן נקרא בזמן שהוא עדן לא נקבר המת ואז אינו בפרהסיא שאין בו שום היכר בחליצת מנעל וכדומ' משא"כ באבילות אבל בד"ת אסור ובכל המצות פטור וז"ש אנינה מבפנים ואבילות מבחוץ וז"ש ונקה' לארץ תשב נקייה מדברי תור' ומצות וכדומ':
שם ר"י פתח כי קול נהי נשמע מציון איך שודדנו וכי יש אבנים בוכות. הא דלא דריש ממי שיושב בציון נראה לפענ"ד דדייקי מהא דכתיב מציון ולא מן ציון דלשון מן יצדק על דבר נפרד משא"כ מ"ם החיבור משמע בדבר מדובק וחלק מחלקיו. ולזה אמר מציון משמע מגוף העיר ולזה דרש ממי שהשר' שכינתו בציון ונעש' גוף העיר קדוש' ועיין צהר התיב'. אמנם בגוף המקרא פירש הבינה לעיתים כי לאשר לא נשמע מציון רק יללי' על כי שודדו והיינו על חסרון הגוף ולא על הנפש וז"ש בושנו מאד כי עזבנו ארץ והיינו שלא קוננו ע"ז כלל ודפח"ח. והמדרש כאן יתבאר עפ"ז דדרש ארץ על ד"ת ובהמ"ק והיינו שהם דברים רוחניים מה שהוא חסרון לנפש. אך לפענ"ד נראה בכוונת המקרא דבאמת כשלא היו מטמאים את הארץ והמקדש אז לא היה אפשר שיכנס צר ואויב בירושלים וכמ"ש לא האמינו מלכי ארץ וגו' ורק ע"י שטמאו את הארץ והמקדש א"כ נעש' חולין וע"כ יכלו לנצחם ולכנס וז"ש כי קול נהי נשמע מציון איך שודדנו והיינו איך אפשר שיכנס צר ואויב בירושלים ובמקדש וע"ז אמר בושנו מאד כי עזבנו ארץ וכי השליכו משכנותינו והיינו שעי"ז שעזבנו ארץ וטמאנו אות' עי"כ גרמנו שיכלו לכנס ולשדוד אותנו וא"כ זה עיקר הנהי שאיך היה אפשר שיוכלו לשדוד וע"כ כי עזבנו ארץ ודו"ק:
שם ר"י פתח ולא אותי קראת יעקב ע"ש שדרש הלואי לא הכרתי ביעקב למה כי יגעת בי ישראל, הנה היה לו לכתוב בהיפך ולא אותך קראת יעקב. והכוונה לפענ"ד ע"פ מ"ש התוס' בקידושין דף ל"א דלכך גדול המצוה ועוש' שמפני כך יצרו מתגבר עליו וז"ש הלואי לא אותי קראת יעקב והייני שלא הכרתיך יעקב ולא הייתי מצוה וא"כ בודאי לא היית לואה בעבודתי וז"ש כי יגעת בי ישראל ודו"ק:
שם ר"י דסכנין פתח וזכור את בוראך וכו' כי דמו בתוכו היה וכ"כ למה להעלות חמה. הכוונה לפענ"ד עפמ"ש במדרש רבה פ' ואתחנן על פסוק שופך דם האדם שכ"ז שההורג חי אותו דם הנהרג אינו שוקט וא"כ כל זמן שלא עשו משפט בהורגים את זכרי' היה הדם תוסס להעלות חימ':

בפתיחה ר"י פתח תחת אשר לא עבדת וכו' אלו זכיתם הייתם קוראים בתור' וקראתם בעצם היום הזה ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים קראתי למאהבי לפענ"ד הכוונה דהנה אמרו בירושלמי קראתי למאהבי אלו נביאי האמת שהוסיפו לי עוד יו"ט שני של גליות לאהבני לאבי שבשמים והנה הב"י כתב באו"ח סי' תק"נ שאם היה אפשר לחול עשר' בטבת בשבת היו מתענים לפי שכתיב בעצם היום הזה דמשמע דוקא באותו היום ולפ"ז אם היו זוכים לא היה רק בעצם היום הזה אבל כל שלא זכו הוסיפו יו"ט שני לפי שלא בקיאין בקביעא דירחא שזה יו"ט שני של גליות ודו"ק:

שם אילו זכיתם הייתם קוראים צדק צדק תרדוף ועכשיו שלא זכיתם אתם קוראים צדיק הוא ד' כי פיהו מריתי. והכוונה כי צדק צדק הכוונה להצדק היותר מובחר ומעול' כמאמרם הלך אחר ב"ד יפה והיינו שיהיו בתכלית הצדק וכשלא זכו הרי הם אומרים צדיק הוא ד' כי פיהו מריתי והיינו שלא היו עושים כלל רק אדרבא מרופים:

שם אלו זכיתם הייתם קוראים בתור' פתוח תפתח ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים פרש' ציון הכוונה דפרש' הוא לשון פרוס' וכמו שדרשו מזה על פריסת האבל ועיין ב"י או"ח סי' קס"ז וה"ה בזה שפרשו פרוס' אחת:

שם אילו זכיתם הייתם קוראים בתור' בכל הדרך אשר הלכתם ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים לא אליכם כל עוברי דרך הכוונה כי יש דרך כבושה ודרך המלך ויש ארחות עקלקלות ומסילות מן הצד והנה הדרך המובטח הוא דרך המלך והכ' אז לאשר היה ענין מישור לפניהם הדרכים והיו כל הדרכים טובים וז"ש בכל הדרך אשר הלכתם אבל כל שלא זכיתם אתם קוראים לא אליכם כל עוברי דרך והיינו שאין עוברים בדרך הישר ויוכל לבא מכשול כמו שבא להם וכפי דרשת חז"ל דקאי על דרך התור' היא ג"כ כן דיש דרך מקובל וישר ויש דרכים אחרים אשר נוכל לבוא למחוז השלימות אבל יש להם אחריות וז"ש לא אליכם כל עוברי דרך. עוד שם אילו זכיתם הייתם קוראים בתור' לא יחמוד איש את ארצכם ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים ידו פרש צר על כל מחמדיה הכוונה למ"ש האבן עזרא שהכתוב מבטיחם שהקב"ה ימנע שיחמדו אבל באמת היא ארץ חמוד' רק שנטע בלבבם המורך והפחד שלא יחמדו. ולזה אמר שכל שלא זכיתם ידי פרש צר על כל מחמדיה והיינו שבא לפני ולפנים אף במקום שהי' הפחד על כל ישראל לבא שם ואפ"ה פרש צר ובא שם ולקח מחמדיה:

שם ר"ח פתח מעד' בגד ביום קרת וכו' ויהיו מלעיבים במלאכי אלקים ר"א בר כהנא כפר' זו שהיא מלחכת בפיה עיין מ"כ ולפענ"ד הכוונה ע"פ מה שדרשו הפסוק כלחוך השור שהשור שלוחך לא ישאיר אחריו ברכ' ע"ש והנה כאן אמר ויהיו מלעיבים במלאכי

אלקים וכו' עד עלות חמת ד' בעמו עד לאין מרפא והיינו שהית' ההלעב' כל כך עד שלא היה להם שום תרופ' וא"כ היה דומה לפרה שמלחכת בפיה שלא נשאר ברכה. שם ובטלו הטוחנות ארשב"נ למה נמשלו ישראל לטוחנות מה טוחנות אינן בטלות לעולם כך ישראל אינן בטלות מן התורה לא ביום ולא בלילה. הכוונה לדעתי דכבר נודע מ"ש הרמב"ן על פסוק כי ציד בפיו שיכנו את האדם למה שהוא רגיל תדיר וכמ"ש ואני תפל' וא"כ לכך נקראו ישראל טוחנות לא טוחנים לפי שהם רגילין תדיר בתורה ויתכנו בשם טוחנות ודו"ק היטב:

אתה ד' לעולם תשב כסאך לדור ודור למה לנצח תשכחנו עיין רש"י שאת' באמת לעולם תשב אבל למה לנצח תשכחנו. ובזה פירשתי מ"ש בנוסח התפל' של מעריב המלך בכבודו תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד היינו שבאמת שהמלך בכבודו תמיד ולא נגרע כביכול ממלכותו דבר אבל אנחנו מבקשים ימלוך עלינו לעולם ועד ועיין מג"א סי' רל"ו שהביא דיעות אי תמיד סובב למעל' או למט' ולפמ"ש הדבר מבואר דקאי למעל' ודו"ק: היה צריה לראש. לפענ"ד הכוונה במ"ש כל המיצר לישראל נעש' ראש משום דהקב"ה עושה זאת כדי שיכפול צרתם כי הצרים שלהם נשאו ראש ועצבותם מסתייע להקל מעליהם היסורים כי ע"י שהצרים מתנשאים ראש עליתם עי"ז צרתם כפול' ומכופלת ובזה ינצלו מעונש המר וגם זה לטוב'. אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עונותיתם סבלנו. לדעתי הכוונה ע"פ מ"ש המגיה במלמ"ל פכ"ה מהלכות מלוה שהקש' דהיאך שייך ערבות בנים והא יכול להתפרע מהאבות. ולפענ"ד ל"ק דאם האבות אינם בעולם יהי' ערבות של בנים להתפרע בעוה"ז ודו"ק: וגוף קושייתו לא הבינותי דבאמת לא דמי לכל ערבות דלהלוה אינו מגיע הפסד אם יתפרע מן הערב בזה אמרינן דכל שיכול להתפרע מן הלוה אינו משתעבד הערב אבל כאן שהבנים נענשו בעון האב א"כ גם האב מרגיש מעון של הבנים ובכה"ג לא שייך כל הדברים ומיהו כל זה אינו רק דרך דרש ואין משיבין ועיין מדרש רבה שיר השירים על פסוק משכני אחריך נרוצ':

בפתיחה מי האיש החכם ויבין זאת אימת המלכות גוזרת גזיר' וגזירת' מצלחת כל זמן שישראל משליכין דברי תור' לארץ המלכות גוזרת גזיר' ומצלחת ע"ש. הכוונה נראה לפענ"ד ע"ד שאמרו בזמן שהקול קול יעקב אין ידי עשו שולטות. ושוב ראיתי שהמדרש בעצמו אח"כ הביא מימרא זו:

שם ר' אבא פתח וכו' נגע' בי ידו של פרעה ולא ישבתי בדד וכו' נגע' בי ידך בדד ישבתי. כבר כתבתי בזה:

וכעת נראה ע"ד מה שאמרו בע"ז דף ח"י אלמלא אני נשרפתי לבדי קשה הדבר ועכשיו שאני נשרף וס"ת עמי מי שיבקש עלבונה של תור' הוא יבקש עלבוני ע"ש וה"ה כאן אם ישראל מקיימין המצות אז אף שנגע' בהם ידו של פרעה לא בדד ישב והקב"ה ינקום נקמת תורתו ויבקש דם עבדיו אבל כשחטאו ונגע' בהם יד ד' מי יתבע עלבונם. וזה לדעתי מ"ש לעיל וכן בפרקי אבות שבכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תור' והיינו דאם ישראל חוטאין שוב אין להם מקום לבקש נקמתם ע"י עלבונה של תורה דהתור' בלא"ה מקבלת עלבון ואם הם מקיימין אוי ואבוי למי שנוגע בהם וא"כ בין כך ובין כך אוי להם לבריות מעלבונה של תורה שעי"ז יבקש גם עלבון יריאיו: שם ר' אבהו פתח והמה כאדם עברו ברית זה אדה"ר עיין כל המאמר. והכוונה לפענ"ד דהנה אדם הראשון כל עיקר חטאו היה שלפי שהקב"ה השפיע עליו רב טובו וחסדו ע"כ מלא לבו לעשות רע כמו כן ישראל ע"י שנכנסו לארץ והי' להם רוב טוב ע"כ חטאו וכמ"ש שמנת עבית כשית ויטוש אלוה עשהו וא"כ נמשך חטאם ע"י שפע טוב וז"ש אדה"ר הכנסתי אותו לג"ע וצויתיו ועבר על צווי וז"ש וקוננתי עליו איכה והיינו ששאל אותו איכה לפי שהיית במעמד נכבד כזה ע"כ חטאת וגם ישראל חטאו בזה:

עוד נראה לי ענין נכבד עפמ"ש בספר החיים להגאון מוהר"ח אחי זקני הגאון מוהר"ל מפראג ז"ל שנתן טעם למה שאול באחת ועלת' לו ודוד בשתים ולא עלת' לו ואמר דדוד חטא במה שיש רבים מקיימים משא"כ שאול חטא בדבר שאין לו שום קיום ונסתלק המצוה לגמרי וזה קשה מאד ודפח"ח. והנה אדה"ר הוא נצטוה על עץ הדעת וכל שאכל הרי נתבטל המצוה לגמרי שהוא לבדו נצטוה ובפרט שכלם אכלו וכמבואר במדרש על פסוק ותתן גם לאישה וז"ש אדה"ר הכנסתי אותו לג"ע וצויתיו ועבר על צוויי שנאמר המן העץ אשר צויתיך והיינו ששאל אותו שאותו העץ אשר צויתיך אכלת ממנו ונתבטל הצווי לגמרי וא"כ ה"ה ישראל שכל שכלם עברו כמו שהביא מן הכתוב וכל ישראל עברו את תורתיך א"כ לכך דן אותם בגירושין שנתבטל כל המצוה ודו"ק:

חסלת מגלת איכה בעזרת המוציאני מצדה לרווחה:

מגלת קהלת

דברי קהלת בן דוד. במדרש קהלת איתא אמר לו הקב"ה החכמ' שאלת לך ולא שאלת לך עושר וכבוד לפיכך החכמ' והמדע נתון לך. הנה המדרש תפס הלשון שכתוב בד"ה ב' סי' א' אבל במלכים כתוב הנה נתתי לך לב חכם ונבון דמשמע דתלוי הנתינה בהקב"ה ושם אמר החכמ' והמדע נתון לך וגם גוף המקראות סותרין זה את זה ועיין דרוש נ"ג

בבינה לעיתים שעמד בזה ע"ש בעת קץ. ולפענ"ד נראה עפמ"ש בחידושי לתור' פרש' וילך על פסוק בן מאה ועשרים שנה שיש קץ ויש תכלית והבאתי דברי היפ"ת על מה דאמרו בירושלמי דיגע ר"ב בכ"ח שנים מה שלא יגע אחר במא' שנים והקש' הא לא שייך נבון בתור' וחכמ' והביא בשם הר"ש סביע דיש גבול וקץ לשכל אנושי עד פה יבא ע"ש. והנה לפענ"ד זה היה ההבדל בין שלמה לשאר חכמים דשאר חכמים כל זמן שמזקינים מתוספים חכמ' ודעת שהשכל מתחזק בכל יום וכבר אמרו הזמן מספיק להוצאת האמת אבל שלמ' ע"ה מעת שבקש החכמ' והמדע נתן לו הקב"ה מדע וחכמ' כל מה שיוכל להשיג ברבות הזמן נתן לו הקב"ה תיכף ומיד ולפ"ז באמת הקב"ה נתן לו החכמ' והמדע רק כיון שנתן לו אז חכמ' ומדע אשר כמותו לא היה לפניו ואחריו לא יקום כמותו א"כ ממילא השיג כל החכמ' אשר אפשר להיות כפי שכל אנושי וא"כ ז"ש החכמ' והמדע נתון לך והיינו שכל החכמ' והמדע שיוכל להיות לעולם הכל נתון לך דהיינו לא שתוסיף חכמה ומדע בסבות הזמן רק שכל החכמ' והמדע נתון לך שא"א שתרב' שהרי הקב"ה נתן לו כ"כ חכמ' אשר אי אפשר להיות כמוהו בתבל א"כ היאך אפשר שישיג עוד והרי ניתן קץ לשכל אנושי וא"כ מה יוכל להוסיף אחר שכבר היו לו. וזה שאמר החכמ' והמדע דהיינו מקור החכמ' והמדע שאילו היה יכול להוסיף לא נתן לו כל החכמ' והמדע והי' רק מגודר בשם חכם ויודע אבל כאן כל החכמ' והמדע נתון לו וז"ב:

וזה לפענ"ד מה שאמרו במדרש שמשל לבלווטוס שהי' גדל בפלטין של מלכים א"ל המלך שאל מה אתן לך אמר אותו בלווטיס אם שואל אני כסף או זהב או מרגליות טובות הוא נותן לי בגדים הוא נותן לי אלא אני שואל בתו והכל ינתן לי בכלל בתו כך בגבעון נראה ד' אל שלמה ויאמר וכו' והיינו ששם אם היה שואל כסף וזהב הוא אחת מפרטי הדברים ששייכים לאדם אבל לא מקור הדבר שממנו מסתעף כל הדברים אבל אם שאל הבת אז ממילא הכל מסתעף ממנו. וזהו שנקרא חכמ' ומדע לא חכם ויודע ועיין רש"י במשלי ט"ז על פסוק וניר רשעים חטאת. וזה לדעתי מ"ש במדרש שם ויקץ שלמה והנה חלום אמר ר"י עומד על כנו צפור מציץ ויודע מה שצייץ חמור נוהק וכו' והיינו שלא בא לו בהרגל בחכמ' כדרך שאר החכמים רק תיכף הרגיש בכל החכמות עד לתכליתן כפי שכל אנושי וז"ש ויעש משת' אמר ר"י מכאן שעושין סעוד' לגמר' של תור' והיינו שכבר גמר כל התור' דאל"כ לא שייך גמר בהתור' וזהו מ"ש במלכים א' סי' יו"ד שאמר' לו מלכת שבא אמת היה הדבר אשר שמעתי בארצך על דבריך ועל חכמתיך ולא האמנתי לדברים עד אשר באתי ותראנה עיני ולא הוגד לי החצי הוספת חכמה וטוב

אל השמוע' אשר שמעתי ועיין קול יעקב מ"ש בזה ריש מגלת אסתר. ולפענ"ד נראה דהנה גם בדורינו נמצא שנולד ילד משכיל והוא עילוי גדול והנה עם כל חכמתו אינו מגיע לערך הפחות שבחכמים בדורו אלא שבעת קטנותו מפליגין חכמתו והנה שלמה שהיה נולד חכם גדול וכששמעה מלכת שבא שמרבים העם להביא גדולת חכמתו היתה סוברת שהחכמ' היא בגדלות לפי ערך שנותיו וחכמת בני ארצו אבל חכמת בני ארצ' שהיו חכמים גדולים כמ"ש רש"י בד"ה שם היתי' סוברת שאין חכמת שלמה מגיע להם אבל כשראת' אותו הבינה שהוא חכם לא לפי ערכו רק לערך כל החכמים וזקנים הבאים בימים וכמ"ש ותרב חכמת שלמה מכל חכמת בני קדם וזה שאמר' אמת היה הדבר אשר שמעתי בארצי על דבריך ועל חכמתך היינו ששמעתי שאתה חכם יותר מכל חכמים שבארצי אבל לא האמנתי לדברים כי חשבתי שחכמתך היא כפי שנותיך וחכמת בני ארצך והבן: הבל הבלים אמר קהלת הכל הבל. הכוונת לדעתי כי הנה יש דברים אשר בפרטיותן כל אחד ואחד לבדו לא נחשבו כל כך אבל בהרכבתן והצטרפותן ביחד ומשולבות אשה אל אחות' הוא נפלא בהרכבתו הנפלא' כן כל העולם כי האומנם בפרטיותו כל אחת מוגבלת וסופו לכליון בכ"ז בהרכבת העולם ואיך נקשר אחת לאחת ויגשו אחד לאחד והיו לאחדים הוא ענין נפלא. והנה שלמה בחכמתו אמר להחביל את העולם בפרטותו וכללותו אשר על כן אמר על פרטים הבל הבלים וגם בכללות העולם ג"כ הכל הבל וזה לדעתי שקנטרו חכמינו ז"ל במדרש בוראן משבחן שנאמר וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ומי מגנן והיינו שבכללות אשר ראה את העולם א"כ הוא באמת נאה ויפ' ומי מגנן ודו"ק היטב: דור הולך ודור בא. איתא במדרש אילו היה אהרן בדורו של יהוידע היה כפוף לפני יהוידע וכו' פגם הכתוב בכבודו של יהושיע בשביל צדיק בשעתו וכו'. ביאור הענין נראה לפענ"ד עפמ"ש לבאר הא דאמרו בקש קהלת להיות כמשה יצא בת קול ואמרה וכתוב יושר דברי אמת ולא קם נביא בישראל עוד כמשה אשר ידעו ד' פנים אל פנים ואמרתי לבאר דהנה כבר נודע המשל שהמשילו חכמי אומות וחכמי ישראל השתמשו בזה עיין בהקדמת הרז"ה שאנחנו בהשיגנו על מעלת החכמים אשר היו לפנינו הוא בערך הננס ע"ג ענק שמביט ביותר מרחוק אף שהוא ננס כמו כן אנחנו להיות כי כבר ערכו לפנינו הראשונים הדברים נוכל להשגיח יותר ולמצוא דבר אשר לא שערו הקדמונים וכבר אמרו הזמן מספיק להוצאת האמת ונמצא כי יש מעל' לראשונים מה שאן באחרונים שלהמציא הדבר מתחלתו זה היה צריך שכל של הראשונים שהי' לבם כפתחו של אולם אבל אח"כ נוכל למצוא דברי חפץ יותר מהראשונים מפני שכבר הדבר ערוך לפנינו ואם כן האחרונים יותר גדולים

מחכמים וכבר כתבו המפרשים שלכך היו הראשונים שמימי בראשית חיים כ"כ ימים למען יוכלו להמציא דברים חדשים שלזה צריך הזמן ש שיוכלו להשיג. זה לדעתי מה שאמרו בחלק חברי קרית לן מהיכן בעית למשרי המוציא וא"ל מהיכן דקרים בישולא והיינו שבאמת רב אשי לא הבין מעלת הראשונים אחרי שהאחרונים משיגים יותר וע"כ קרא להם חבירים וע"ז אמר מהיכן בעית למשרי המוציא מהיכא דקרים בישולא אף שאז בלי ספק אין הדבר מתוקן לאכיל' כמו אח"כ שנתבשל ונאפ' לגמרי מכל מקום עיקר הדבר הוא התחלתו ואח"כ נגמר הדבר ולכך גם כאן הראשונים גורמים. והנה לפענ"ד זה שתיה קהלת מדמ' בנפשו להיות כמשה דהוא הבן דלא קם כמשה אבל חשב דדוקא בראשונים לא קם אבל כיון שהוא אחרון לא השיג יותר ועכ"פ השיג מעלת משה וע"ז יצא' בת קול דזה דוקא בשכל אנושי שמשיג ברבות הזמן הדברים יותר ממה שהי' מלפנים אבל משה רבינו השיג בשכל אלקית וא"כ אין ערוך אליו עם שכל אנושי וז"ש אשר ידעו ד' פנים אל פנים וא"כ לפ"ז בשכל אנושי אפשר שהאחרון משיג יותר ולכך הראשון כפוף לפני צדיק בשעתו ודו"ק היטב. ובדרך כלל שהקדמונים היו יותר במעל' שיכלו להמציא הדבר אבל אחרי כי הלכו וערכו לפנינו הדברים אז האחרונים יוכלו לייפות הדברים ולפארם בכל מיני פאר ולכך רב אשי דחשב עצמו לחבר למנש' אמר לו מנש' שלא ידמ' עצמו אליו שהוא יכול להמציא הדברים בשרשם והוא אינו רק מיפה הדברים ודו"ק:

ובפשיטות יש לומר לפי ערך הדור כמו כן חשיבות הגדול בדור ולכך בדורות האחרונים שנתקטן השכל אז מעלת אותו גדול הדור גדול ממה שהי' מעלת הראשונים שאז היה החכמה בתקפת יותר ודו"ק:

במדרש קהלת בראשיתו אמר ר"ס בשם רשב"ח לבלווטיס שהיה גדל בפלטין של מלך א"ל המלך שאל מה אתן לך אמר אותו בלווטיס אם שואל אני כסף וזהב או מרגליות טובות הוא נותן לי בגדים הוא נותן לי אלא אני שואל בתו והכל ינתן לי בכלל בתו כך בגבעון נראה ד' אל שלמה ויאמר אלקים שאל מה אתן לך אמר שלמת אם אני שואל כסף וזהב ומרגליות הוא נותן לי אלא הריני שואל את החכמ' והכל בכלל וכו' לפיכך החכמ' והמדע נתון לך. כבר כתבתי בזה בחידושי למלכים סימן ב' וכעת נראה לי בדרך הזה וכעין חדתא קאמינא. דהנה בחוברי חבר ומזווגי זיוגים אם תשאל כמה וכמה סך הנדוניא יחשבו כך וכך נותן לו במזומנים אדומים או זהובים או נחלות וכדומה מהמטבעות וכך נותן לו בבית וכדומ' וגם נותן לו שטר על סך כך וכך שנים נותן לו מזונות על שלחנו או במחיר מעות ואם תשאל על הבגדים יאמר לך בכללות כאחד

מהנגידים והטעם כי זה א"צ לפרש וממילא כיון שמשיא בתו צריך לתת לה בגדים לפי כבודה וכבוד משפחת' וזה אין לו ערך בפרטות כי אם בכללות. וזה לדעתי מה ששאל לבלווטיס שאל מה אתן לך ואמר הבלווטיס אם שואל אני כסף וזהב הוא נותן לי בגדים הוא נותן לי אלא אני נושא בתו והכל ינתן לי בכלל והיינו דזה אין שייך לחשוב דאטו שייך לומר במלך שנותן לבתו כך וכך מעות כשם שאין שייך בסתם בני אדם לשאול כמה סך הבגדים כמה כתונת או כמה מכנסיים וכדומ' רק בכללות כמו כן בערך המלך לא שייך לחשוב דממילא כשמשיא לו בתו הנדוניא וכל הענינים כיד המלך. ויתכן עוד יותר להעמיק דענין הנדוניא שייך לומר שנותן להחתן כך וכך נדוניא שזה ענין חיצוני אבל הבגדים אינם ענין חיצוני דאטו בגברא ערטילאי עסקינן ופשיטא שאין שייך לומר שמשיא בנו ובתו ערומים ואם כן הבגדים הם ענינים השייכים לגוף ולא שייך לומר שנתן לו וז"ש שאם ישאל כסף וזהב או בגדים בלי בתו אז הוא נותן לו יתכן לומר שהמלך נותן לו אבל כששואל בתו ממילא זה תלוי בזה והכל בכלל בתו ינתן לו ולא אמר הוא נותן לי. וז"ש גם גבי שלמה שאם היה שואל עושר וכבוד הוא נותן לי אבל הריני שואל החכמ' והמדע והכל בכלל שלתכלית התור' והחכמ' צריך האדם לכל עושר וכבוד למען הרחב לבו בתורת ד' ובחכמת וז"ש החכמה והמדע נתון לך וע"כ עושר וכבוד אתן לך ודו"ק היטב כי הוא ענין נכבד לפענ"ד. מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש. הכוונה ע"פ מה שפירש א"מ הגאון נ"י הפסוק ברכת ד' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה היינו שעצב נקרא בלה"ק מלאכ' לזה אמר שעצב לא יוסיף לו עושר ח"ש מה יתרון לאדם בכל עמלו שהעמל לא יוסיף לו עושר ומה שאמר שיעמול הוא לפי שהעתיד להיות בודאי לא נודע וז"ש מה שיעמול בודאי למותר:

במדרש כי ברב חכמ' רב כעס כל זמן שאדם מרב' בחכמ' מרב' בכעס. עיין יפ"ת שתמ' דאדרבא כעס בחיק כסילים ינוח ומאן דכעס חכמתו מסתלקת ולפענ"ד הכוונה פשוט' למה דאמרו שם במדרש אף חכמתי עמד' לי כל מה שלמדתי באף עמד' לי ופירש המ"כ דהיינו בכח רגזני בחידוד ופלפול התלמידים זה נקרא אף ע"ש וא"כ יפה אמרו כל זמן שאדם מרב' חכמ' שבא מכח הרגזני מרב' כעס ודו"ק:

תרתי בלבי למשוך ביין את בשרי ולבי נוהג בחכמה ולאחוז בסכלות ודרשו במדרש למשוך ביינה של תור' בשרי ולבי נוהג בחכמ' בחכמ' של תור' ולאחוז בסכלות ר"י בעי קמי' דר"א מהו דין דכתיב ולאחוז בסכלות א"ל לאחוז בסכלנותא ופירש המ"כ דסכלנותא הוא תרגום של בינה והוא משולל ביאור דבקרא סכלות הוא טפשות ואיך הפך המפרש טפשות לחכמ' ותבונה ובאמת גם התרגום תמוה שאיך אפשר לפרש

תבונה בסכלנותא שהוא ג"כ לשון טפשות והנו"ן נוסף כדרך התרגום. אמנם נראה דהנה האמנם כי גם בעניני העולם הכסיל מגונה מאד אבל טוב לו כי לא ירבה להתחכם ולהתחדד כי לפעמים ע"י שירבה המצאות ותחבולות שונות יהיה לו זה למוקש כאשר הנסיון יראה כי לא לחכמים לחם לא כן בעניני התור' בזה כל מה שיוכל להרבות חכמ' ותבונה טוב מאד כי אף אם לא יכוין האמת עכ"פ הענין הוא נכון. וזה לדעתי מה שהזהירו הוי ערום ביראו' דהיינו שכל ערמימות תעשה רק ליראו' לא בעניני העולם ומה שאמרו בחולין דף ה' אלו בני אדם שערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמ' דהיינו שהערמימות אינם רוצים לעשות בעניני העולם. ומעת' זה שאמר תרתי בלבי למשוך ביין את בשרי דהיינו בתור' ולבי נוהג בחכמ' ומכל מקום לאחוז בסכלות דהיינו שאף שהוא ערום מכל מקום בעניני העולם יאחוז בסכלות אבל בתור' יאחוז בסכלנותא דהיינו שלגבי התורה נקרא תבונה וענין תבונה כבר נודע שהוא על המבין דבר מתוך דבר שבעניני חול הם סכלות ובתורה היא סכלנותא דהיינו תבונה ודו"ק והבן בדברים. עשיתי לי שרים ושרות וגו' אף חכמתי עמדה לי במדרש חכמ' שלמדתי באף עמדה לי. הכוונה לפענ"ד דהנה באמת צריך ביאור דאף חכמתי פשוטו משמע לשון גם והמדרש דרשו מלשון אף וחימ' אך נראה דהנה תרא' אם תהיה בעיר גדול' ותשאל מה משפט האנשים הם ומעשיהם תרא' שעל אחד יאמר זה יושב ולומד וגם יסחר מעט או להיפך וגם במסחר גופא יאמרו זה יסחור עד"מ צמר ולפעמים יסחור שעוה וכדומ'. והנה אם תפקח עין תמצא כי מה שעושה בתמידות זה בודאי עושה האדם ברצון נפש אבל מה שעוש' לפרקים זה אינו עושה כ"כ ברצון כי אם באין ברירו' וכדומ' והנה שלמה המלך אמר שהיה בוחר בכל תענוגות בני אדם ובלי ספק לא למד כ"כ בקביעות אבל מפני שהיה אדם גדול היה לומד ג"כ בקצת פרקים ולבו ראה בחכמ' והנה באדם כזה יתכן לומר כי עסק בכל תענוגים אף למד ג"כ בקצת פרקים והנה בלי ספק זה היה לו קצת טורח יותר מהשרים ושרות ותענוגים שהנפש מתאות להם. וז"ש מה שלמדתי באף עמד' לי ויתכן עוד שבאמת האדם כשלומד במנוחה לא יכוין כ"כ להעמיק בזה כי נפשו בוחר בעצלות ובמנוחת הנפש אבל מי שהוא במר ומצוק והוא משמח נפשו בד"ת בודאי יתקיים בידו כיון שלמדה באף ונתן נפשו ולבו עליה:

וראיתי אני שיש יתרון לחכמ' מן הסכלות כיתרון האור מן החשך. הכוונה נראה לפענ"ד דהנה כבר אמר החכם הדברים ניכרים מפאת העדרם המשל בזה כי האור ניכרת בטובת' למי שישב כמה שנים במאסר חשך ואח"כ יוצא לאור עולם אז יכיר מעלת האור והנה החכמ' היא מעל' גדול' ואינו ניכר רק בהעדר אם יפקד לאיש השכל אז כמה גרועים

ומקולקלים מעשיו וא"כ ניכר בזה המעל' ולפ"ז לא יתכן שיהיה באדם אחד כי מי שהוא חכם אינו כסיל ולא יתכן שיהי' כסיל וחכם כאחד ואף שהוא עתים חלים ועתים שוטה לא יוכל להבחין כל כך כי בעת שהוא שוט' אינו חכם וכן להיפך. אמנם במדרש אמרו על שלמה ויחכם מכל אדם אפי' מן השוטים היינו שהי' שלמה יודע מדת הסכלות ולהתנהג בהם לעת הצורך וא"כ זה יוכל להבחין מעלת החכמ'. וז"ש שראיתי שיש יתרון לחכמ' מן הסכלות כיתרון האור מפני החושך וז"ש ופניתי אני לראות חכמ' וסכלות שקהלת היה לו כח להיות סכל ג"כ ומדוקדק מ"ש מפני החשך והיינו שלפי שיש חשך בזה ניכר מעלת האור מן החשך ודו"ק:

או יאמר שהחכמ' באמת אין לה קץ ואף שלמה שהי' חכם מכל אדם אמר על עצמו שכמה דברים נפלאו ממנו לפי שהחכמ' עמוק עמוק ולא יוכל האדם להגיע אליה וכמו כן האור אמרו שהי' גדולה מאד ועמד הקב"ה וגנזו לצדיקים לעתיד לבאו. וז"ש וראיתי שיש יתרון לחכמ' מן הסכלות כיתרון האור מפני החשך והיינו משום שראה שהרשעים אינם כדאים להשתמש בו וז"ש מפני החשך והיינו שמעשיהם של רשעים קריא חשך כמבואר במדרש שחשך זה מעשיהן של רשעים:

עוד נראה לי כי החשך העדר ואינו קנין בהחלט והנה בבני אדם עשירים ואחד גדול מחברו היתרון הוא בכמות אבל לעשיר על העני לא שייך היתרון בכמות כי זה אין לו כלל והיתרון הוא באיכור וז"ש שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מפני החשך והיינו שכמו שבזה יתרון האיכות כמו כן הסכלות אינו מעלה כלל והיא רק העדר החכמ' ודו"ק היטב:

עמל הכסילים תיגענו כי לא ידע ללכת אל העיר הדמיון לפענ"ד למה שאמרו א' שהי' רוצ' ללמוד להיות חייט והלך ללמוד מלאכת המתכת לעשות מחט ואח"כ מלאכת החוט ממה נעשית וזה יוכל לחיות שנות מתושלח וכמו כן הכסיל אשר כשצריך ללכת אל העיר לסחור והוא דמיון שירצ' לחקור על תכלית אנושיתו אם ירצ' לחקור על כל הדרכים והמסלולים אשר קודם לעיר לא יבא לעולם אל העיר וז"ש עמל הכסילים תיגענו כי לא ידע ללכת אל העיר ודו"ק:

וראיתי אני שיש יתרון לחכמ' מן הסכלות כיתרון האור מפני החשך הענין הוא כי ההמון לא יבחין במעלת האור ביום רק בעת שמתחיל להאיר שאז יבדל החשך והאור יתחיל להתנוצץ אז ניכר ההבדל וגם החכמה לא ניכר כל כך רק כשירא' ענין הסכלות או אז יוכר מעלת החכמ' וזה שאמר ויתרון החכמ' מן הסכלות כיתרון האור מפני החשך ודו"ק:

במדרש על פסוק ברבות הטוב' רבו אוכליה אמרו שם על פסוק אף כי אנוש רמה אלו הכנים שבחייו וכו' ובתוס' בשבת דף י"ב ד"ה שמא העתיקו אלו הכנים שבראש ולפנינו אין הגירסא כן ועיין ש"ס תמור' דף ל"א ע"א ודו"ק היטב: עוד נראה לי דהכוונה במקרא דהנה כבר אמרו במדרש והנה טוב מאד טוב זה היצה"ט מאד זה היצה"ר וראיתי באיזה ספר שיצא להם לפי שלכאור' יפלא איך שייך במעש' הקב"ה טוב מאד דהוא מורה על ההפלגה דממנ"פ אם רק ע"פ ההפלג' היא השלימות א"כ מתחל' עשהו בתכלית הזאת ולא שייך מאד ואם א"צ כ"כ למה הוסיף על השיעור ולזה כתבו דע"כ קאי על היצה"ר דבאמת גם היצה"ר צריך להעולם שאל"כ לא היה אדם נושא אשה ולא בנה בית רק שצריך שיהיה רק לתכלית הטוב והנה לפי שהבחיר' מסור' ביד האדם א"כ הוצרך להיות השלימות כפי מה שיעש' האדם ולכך יצא מגדר הטוב ע"י פעולת האנושי נעש' טוב מאד. ובזה אני אומר שזה ענין כל הניסים שהיה שינוי רצון כביכול שממנ"פ שאם לא היה צורך להים למה נברא. אך באמת הים צורך העולם רק שאז היה צורך שיעש' יבשה וכן כל הנסים הכל לפי הזכות והחוב של בני אדם וזה מסיר ביד האדם ונמצא לא שייך בזה שינוי רצון שזה נתחדש ע"י פעולת האנושי. ומעת' ז"ש ידעתי כי כל אשר יעש' האלקים הוא יהיה לעולם עליו אין להוסיף רק שכל השינויים היו לפי שהאלקים עשה שיראו מלפניו וא"כ לא היה יכול להיות כך בתחלת הבריא' רק ע"פ פעולת האנושי. וז"ש רש"י שפרץ אוקיינוס בגבולו בדור אנוש וכדומה הרבה שינויים והוא הכל למען זכות וחוב' של בני אדם וזה מסור ביד אדם ודו"ק היטב כי היא הער' נפלאה בענין הנסים אשר לא דרכו הראשונים ודו"ק:

ידעתי כי כל אשר יעשה האלקים הוא יהי' לעולם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע והאלקים עשה שיראו מלפניו. הענין לדעתי ע"ד מ"ש הרמב"ם בפירוש המשניות על מאמר עשר' דברים נבראו בע"ש בין השמשות שהכוונה שהם לא יאמינו בחידוש שזה נתחדש שזה מורה על שינוי רצון רק שמתחלת הבריא' היה כן כשיצטרך לקריעת ים סוף יקרע הים וכדומה ובמור' ביאר הדברים באורך וכבר הארכתי בזה בכמה מקומות. לזה אמר שאף אם תרא' ענין שנשתנה אח"כ עפ"י ד' לא תתמה על החפץ וזה אומרו ידעתי כי כל אשר יעש' אלקים היינו מה שיעש' בעתיד לא כפי הבריא' הוא יהיה לעולם בלי שינוי כי עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע רק האלקים עשה בתחלת הבריאה שיראו מלפניו ועיין רש"י שהביא כמה ענינים שנשתנו ממה שהיו וכלם הקיפה חכמת הבורא מקדם והי' כן בתכונת הבריא'. וז"ש מה שהי' כבר הוא ואשר להיות כבר היה היינו שגם זה שישתנה אח"כ כבר הקיפ' השגחתו בתחלת הבריא' ואלקים יבקש את

הנרדף לדעתי כיון בזה ג"כ למ"ש התוס' יו"ט פ"ה דאבות משנה וא"ו שם אחר שהביא דעת הרמב"ם ודברי המאירי כתב הוא שלדעתו הכוונה שכל תכלית הבריא' לא נברא רק בשביל ישראל. וז"ש והאלקים יבקש את הנרדף דהיינו ישראל הנרדפים. והנני יוסיף על התוס' יו"ט דבאמת כל ענין מה שאין ליחס חידוש בעניני העולם הוא לפי שאין האומן הפועל שעוש' בנין נאה מקלקל את הבנין אם לא שנתחדש איזה ענין שקלקל הדברים וזה לא שייך בהשי"ת שיהיה שינוי ידיע' אצלו חליל' לאל מזה וא"כ ע"כ שכן היה בתחלת הבריא':

אך לפ"ז נראה דלפעמים יש שהאומן ישנה מעשהו אף שידע היטב שכן ראוי להיות הבנין אבל כ"ז אם הבנין עשהו בשביל שימכור לאנשים כוללים וא"כ מסתמא עושהו בתכלית ההידור ואין דרכו לסתרו ואף שיבא איזה קונה ויבקש שיהיה בענין אחר הוא אומר בלבו שבלי ספק יבאו אנשים שיקנו אותו כמו שהוא וחס על טרחו ועמלו. אבל אם האומן עשה רק למען איש פרטי ובבא האיש ואמר שלי אין חפץ בבנין ארוך כ"א על תבנית מרובע א"כ הוא באמת מסכים שהבנין הוא נאה רק שאליו הצורך כך וכך הבנין א"כ אז האומן מקלקל מעשהו כי אחרי שכל תכלית בנינו לא היה רק בשביל זה וכל שלזה א"צ בו א"כ אין שייך בזה שינוי רצון. ומעת' גם בזה כל שתכלית הבריאה היה בשביל ישראל וא"כ כשהצורך להם שיקרע הים לא שייך שינוי במלאכת האומנים כי אם שבהם ענין השינוי ושפיר שייך לומר תנאי התנה הקב"ה במעש' בראשית כי אחרי שכל מעש' בראשית אינו רק למען ישראל א"כ כל מה שירצה האיש הישראלי ישתנה עבורו והבן בדברים כי נעמו ת"ל:

ושבתי אני וארא' את כל העשוקים אשר נעשים תחת השמש. והנה דמעת העשוקים ואין להם מנחם ומיד עושקיהם כח ואין להם מנחם ושבח אני את המתים שכבר מתו מן החיים אשר המה חיים עודנה. הכוונה לפענ"ד ע"פ מ"ש העקידה בשער ק"ה במה שמצינו שאליהו הנביא חי וקיים ומשה רבינו מת ולכאור' נראה שהמות היא חסרון גדול במין האנושי ולכאור' ירא' שאליהו גדול ממשה מה שאי אפשר שלא קם נביא כמשה והאריך בזה עפ"י דברי קהלת שאמר וישוב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשיב אל אלקים אשר נתנה והורה בזה שתכלית שלימות האדם שלעת קיצו יפרדו שני חלקיו זה מזה בהפרדה גמורה וזה כשיהי' בחיים כל כך דבוק בד' עד שלא יתערב נפשו ולא תתקשר בחומריותו ופחיתותו הגופני זה התכלית הנכסף והמות הטוב וזה היה מיתת משה רבינו והאבות עולם אבל מי שיש לו נטייה קצת אל חלק הגופני באופן שלא הספיק טוהר נפשם להתגבר על החומר ולהתפשט ממנה לגמרי אבל נשאר עניינים חלושים

שנמשך השכל אחר החומר בזה טוב שישאר בחיים כיון שלא יוכל להתפרד לגמרי והוא ענין אליהו הנביא ע"ה והדומיהם ע"ש שהוא דרוש נכבד ע"ש. וזה לדעתי מה שאמר יקר בעיני ד' המותה לחסידיו שבאמת שיהי' האיש כל כך שלם ואהוב לאלקים שיהי' המות בדרך הפרד' גמור' זה דבר קשה ויקר המציאות זעיר שם זעיר שם ולכך אמר יקר בעיני ד' המותה לחסידיו היינו שגם בעיניו יפלא מציאות איש כזה שיהיה בתכלית השלימות כל כך עד שיהיה נקרא מותה לחסידיו והרב' הארכתי בדרוש הלז בהספד של ח"ז הרב החכם ז"ל ולפ"ז יתפרש המאמר כמין חומר כי באמת אחר שראה שלמה המלך ע"ה רוב בני אדם ששכלם נמשך כל כך אחר החומר עד שראה דמעת העשוקים ואין להם מנחם וכמ"ש רש"י בשם הספרי שראה נפשותם העשוקות ביד מלאכי משחית ואכזרים ועיין בעקידה שם מה שהאריך בזה ולכך שבח המתים שכבר מתו וזה קאי על האבות ועל דוד כמ"ש רש"י שלא שלט יצר בקרבם והיינו שלא נתעצם חלק השכלי שלהם עם חלק החומרי וכבר התפאר דוד ולבי חלל בקרבי דהיינו שלא היה לו רק לב אחד כדרשת חז"ל וא"כ זהו המיתה היפה מאשר המה חיים עודנה והיינו שאליהו ז"ל שנשאר חי עודנה ומה יקר לשון חכמים אשר המה חיים עודנה והבן בדברים:

במדרש קהלת על פסוק מה שהי' הוא שיהי' רבנן אמרו לעתיד לבא הקב"ה מוציא כרוז ואומר כל מי שלא אכל בשר חזיר מימיו יבא ויטול שכרו ובאים מאומות העולם שלא אכלו בשר חזיר מימיהם והם באים ליטול שכרם באותה שעה הקב"ה אומר נשתכרו אלו שני עולמות וכו' באותו שעה הקב"ה מוציא כרוז פעם שניה ומכריז לאומר כל מי שלא אכל בשר נבילות וטריפות שקצים ורמשים אם לא אכל משלו אכל משל חבירו וכו' המאמר תמוה דחליל' להשם שיחזיר בו וכבר הכריז מי שלא אכל בשר חזיר יבא ויטול שכרו ולמה ימנע מאו"ה שלא אכלו חזיר והנראה בזה דהנה הרמב"ם ז"ל פ"י מהלכות מלכים הלכ' יו"ד כתב דבן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התור' כדי לקבל שכרו אין מונעין אותו לעשות' כהלכת' ואם הביא עולה מקבלין ממנו והנה הכ"מ לא כתב מקורו. ולכאור' רציתי לומר דלפי שהעול' מכפרת על עשה וא"כ ע"כ דיכול לעשות איזה מצוה שירצ' דאל"כ על מה יביא עול' ועיין בפ"ג ממעה"ק ה"ב דרק עולות מקבלין ממנו אבל באמת זה אינו דגם עולת העוף מביאין ולחד מ"ד במנחות דף ע"ג גם שלמים ותודה מביאין אבל באמת אם העכו"ם רוצה לעשות המצוה יוכל לקיים ומקורו מהמדרש הלז דאמר הקב"ה כל מי שלא אכל בשר חזיר יבא ויטול שכרו. אך מ"ש רבינו אין מונעין אותו לעשות' כהלכת' נראה לפענ"ד דהכוונה למ"ש פ"ח מהלכות מלכים הי"א כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אוה"ע וכו' והוא שיקבל

אותן ויעש' אותן מפני שצוה כך הקב"ה בתור' אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב וכו' ועיין בגליון הרמב"ם מ"ש שם. ולפ"ז אם זה בשבע מצות מכ"ש בשאר מצות אם אינו עושה אותה כהלכת' דהיינו מפני צווי הבורא בודאי אינו מקבל שכרו וצ"ל דהא דאמרו גוי העוסק בתור' או גוי ששבת חייב מיתה והובא ברבינו ספ"ו ה"ט שם היינו משום דבזה מנע אותם בפירוש שנאמר יום וליל' לא ישבותו וכן דרשו מורשה מאורס'. ובזה נראה לפענ"ד הא דאמרו בשם ר"מ דעכו"ם העוסק בתור' הוא ככהן גדול שנאמר אשר יעש' אותם האדם וחי בהם והיינו אף עכו"ם בכלל אדם הוא והתוס' הקשו הא דרשינן אתם קרויים אדם כמ"ש בתוס' סנהדרין דף נ"ט ולפמ"ש יש לתרץ דהנה בשבועות דף כ"ו אמרו האדם בשבוע' פרט לאנוס ופרש"י דהאדם היינו כשלבו עליו והוא אדם בכוונה ולפ"ז גם כאן באמת עכו"ם יכול לעסוק בשבע מצות שלהם רק שיכוין לקיים מצות התור' לא בשביל הכרע הדעת וז"ש אלה המצות אשר יעשה האדם וחי בהם דהיינו כשלבו עליו ומה לבו עליו וחי בהם דהיינו חיים הנצחיים שיאמין כי זה היא חיותו לא בשביל הכרע דעתו ודו"ק:

ומעת' כשיכריז הקב"ה מי שלא אכל בשר חזיר יבואו גם אומות העולם וירצו לקבל שכר כי יבינו כי אף מי שקיים רק מפאת הכרע דעתו ג"כ מקבל שכר אבל הקב"ה לא כיון רק מי שקיבל בשביל הכוונה האמתית והנה המופת לזה כי הנה בשר שקצים ורמשים זה מזיק יותר מבשר חזיר במורה נבוכים נתן טעם לכל איסורי נבילות וטריפות שקצים ורמשים שהוא מזיק לאדם ובחזיר לא מצא שום טעם והרי אומות העולם משיבין עליו מה טעם יש בה וא"כ כשלא אכלו בשר חזיר ואכלו נבילות וטריפות שקצים ורמשים שהוא בודאי מטמטם הלב ע"כ שלא כופו לקיים מצות הבורא רק מהכרע דעתו וא"כ שפיר מכריז הקב"ה שנית ויודיע להם כי אין מגיע להם שכר רק לבניו שקיימו בשביל מצות ד' ודו"ק וז"ש שמחזרת גדול' ומלכות לבעלי' ודו"ק והבן. כל עומת שבא כן ילך.

הגיד לי הרב המאוה"ג אב"דק נעמריב וכעת אבד"ק סאמבור ני' מדרש פליא שרא' שמובא בספר בית שמואל אחרון ערום במה יכסה יכסה בלבו או אינו אלא בפה ת"ל כל עומת שבא כן ילך והנה אף שאין דרכי לפרש ולבאר מדרשים כאלו שאינם מוזכרים ברבה ותנחומא בכ"ז נפל בדעתי ענין נאות לפי הזמן דהנה בעוה"ר נחלקו היום בית ישראל למחלקות רבות והנה המתפקרים כולם אומרים שכל תכלית המצות הוא רק בין אדם לחבירו והאדם מצווה שיעזור לרעהו וייטיב עמו ללמדו דיעה ובינה אבל המצות שבין אדם למקום ותורת שדי ימזובו והנה מלבד כי התפקרו במצות המקום אף במצות שבין אדם לרעהו הם אומרים כי כל המצות הם אך לעזור לו שיהי' יוכל למצוא חית

ידו וע"כ עושים מקום ספר ללמדו לשון עמים ולחשוב מחשבות ולעשות מלאכה אבל ללמד ספר תורת אלקים למען דעת מצות ד' ותורתו בחלה נפשם כי אומרים אך שוא עבוד אלקים וזה כל פרי חטאתם והנה האדם כשם שיקרא ערום מבלי לבוש הגשמי כן נקרא ערום אם אין לו לבוש הפנימי והנה זהו ששאל ערום במה יכסה היינו אם בא לפניו איש ערום ואין לו לבוש הפנימי ולא החיצון במה יכסה וע"ז אמר יכסה בלבו וכבר נודע כי הלב הוא משכן החכמה וע"ז אמר או אינו אלא יכסה. בפה כי כל עניני העוה"ז מכונים בשם כיסוי לפה כמ"ש כל עמל אדם לפיהו וגם הנפש לא תמלא לזה אמר שהלא כתיב כל עומת שבא כן ילך ומאומ' לא מצא בידו וא"כ פשיטא שמה שהיא תכלית לנפש עדיף ולא משפט הקדימ' על צרכי הגוף שזה נצחי וזה אינו נשאר שהאדם כשירעב ויאכל אח"כ לא ידע השבע מפני הרעב אחרי כן וגם כשימות מה נשאר בידו אבל התור' והחכמה נשאר בידו כנלפענ"ד. והמשכיל בעת ההיא יבין כמה עמקו ויקרו דברי המדרש. ויתכן עוד יותר כי בעוה"ר בזמן הלז נתחדש בדור כת המדברים וכל כוחם אינו אלא בפיהם והוא סופר מהיר ודובר צחות בלשון לעז וזה כל השלימות וז"ש או אינו אלא בפה ת"ל כל עומת שבא כן ילך:

תן חלק לשבעה גם לשמונה עיין עירובין דף מ"ם שדרשו על שבעת ימי בראשית ושמנה ימי מילה וחד דרש על שמנת ימי החג:

ולפענ"ד יש רמז בזה לנרות חנוכה שבאמת מהראוי להיות רק שבע' כמ"ש הב"י באו"ח סי' תר"ע ועשו שמנה ולכך אמרו תן חלק לשבע' גם לשמנה. אמנם באמת לפענ"ד תלוי במה דנחלקו בר"ה דף ל"א אי חד אלפא חריב או תרי אלפי א"כ למ"ד תרי אלפי הוה שמנה והנרות רמז לזה ודו"ק: את הכל עשה יפה בעתו במדרש קהלת אפי' לדבר עביר' ולפענ"ד הכוונה עפמ"ש דעש' דוחה הל"ת ודוקא בעידנא וז"ש את הכל עש' יפה בעתו והיינו לדבר עביר' בעדנא דוח' ודו"ק:

ברבות הטובה רבו אוכליה ומה יתרון לבעליו כי אם ראות עיניו ביאור הדבר כמו מה שכתבו דמאן דאכיל דלאו דילי' בעית לאסתכולי בי' וא"כ היתרון לבעליו שהיא רואה והשאר בעיתו לראות ולפענ"ד נראה דהנה יש בעה"ב שבעין רעה היא נותן לעבדיו ולפועליו ויש שנותן בעין טובה וא"כ שניהם נותנין מלחמם לאחרים רק שיש יתרון בראות עיניו שזה נותן בעין רעה וזה בעין טוב' וזה שכתוב כי אם ראות עיניו ודו"ק:

דברי חכמים בנחת נשמעים. במדרש אמרו זה עמרם וב"ד אמר רב נמנו אחר הגפה ואחר הגדר אמרו מה הנא' יש לנו שאנו נושאים נשים וכו' מזעקת מושל בכסילים זה פרעה דהוה גזר כל הבן הילוד ולא הוה בחליו משגחא על גזרתא כן גרס המתנות כהונה

ולפמנ"ד הכונה שאמרו שהחכם אף במקודש צריך להיו' בסוד כמו באם רוצה לעשות נגד הגזירות המלך מכל מקום יוכל להועיל יותר מזעקת מושל בכסילים שהרי עמרם וב"ד היו צריכים להמתיק סוד אחר הגפה ואחר הגדר שהיו מתייראים מפרעה ואפ"ה הועילה עצתם יותר מזעקת פרעה בפומבי ולא הועיל וז"ב ודו"ק:

כי אדם חין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ובמלכים א' ח' כתיב בתפלת שלמה כי אין אדם אשר לא יחטא לפענ"ד הכוונה כי הוא אמר כי המין האנושי בכלל ע"כ חוטאים ואי אפשר להיות מגודר בשם אדם אם לא יחטא כי זה דבקות עצמי להאדם ועלול לחטא ושם הוסיף שלמה כי אדם אין צדיק בארץ ע"ד שכתב העקידה בפרשה בראשית על פסוק הן האדם היה כאחד ממנו שהענין הוא שהמלאך מגודר בשם אמת אבל אין לו בחיר' לדע' טוב ורע וא"כ איפוא לא יפול עליו שם צדיק ששם צדיק שייך אם יש לו בחיר' חפשית להיות רשע וז"ש שלמה כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ירצ' כי לא היה מקום להקרא בשם צדיק אם היה עושה טוב ולא רע אז לא היה מגודר בשם צדיק ודו"ק:

שמח בחור בילדותך וייטיב לבך בימי בחרותך ודע כי על כל אלה יביאך אלקים במשפט הכוונה לפענ"ד כי כבר אמרו כי האדם צריך שיהי' לו הציור ודמיון לתאוות הגשמיות כדי שמזה יוכל לקחת לו ציור ודמיון לתשוקת השכל שיכסיף לעשות רצון הבורא וכבר כתב הרמב"ם על המשנה הוי עז כנמר שצריך להשתמש במדות הפחיתות במקומן ויהי' לו עזות מצח לעבודת הבורא וכבר כתב הרוח חן דכל הכחות והמדות רעות וטובות הכל נטע הקב"ה למען ישתמש בהם בעת הצורך רק לעבודת הבורא עד"מ לקנאות בעושי רע ולגעור בזדים ורשעים וכדומה. ומעתה זה שאמר שמח בחור בילדותך וייטיבך לבך בימי בחרותך היינו שתשתמש בכל המדות שנתן לך הבורא אך דע כי על כל אלה יביאך אלקים במשפט והיינו שכל הכחות שנטע בך הוא למען השתמש בהם לעבודת הבורא לא להנאת הגשמיות והנה חז"ל דרשו בירושלמי פרק עשרה יוחסין על פסוק כי על כל אלה יביאך אלקים במשפט שעתיד האדם ליתן דין על כי ראתה עינו פירות ולא בירך עליהם ולפענ"ד הכונה דהנה כבר אמרו על סקראטס כאשר רא' אנשים שעמדו על קופה פירות בעוד לא נגמרו היטב היה אומר כי המ' אינם מאמינים בד' וחושבים שמא לא יזכו לאכול מהם בהגמרם ע"כ חוטפים קודם והנה זה שייך במי שרוצה לאכול למלא כריסו אבל מי שמכוין בשביל לברך ד' על הפרי זה מחוייב להיות מן הזריזים שמא לא יזכה ולמצוה גדול' יחשב כי זריזין מקדימין למצות ומעת' זה שאמרו ודע כי על כל אלה

יביאך אלקים במשפט כי ד' ברא העולם וכל אשר בו אך למען הטיב לבריותיו ואשר יכירו, וידעו כי המה ברואים לכבודו ודו"ק:

שמח בחור בילדותך וייטיבך לבך בימי בחרותך ודע כי על כל אלה יביאך אלקים במשפט דרשו חז"ל בשבת דף ס"ג ע"כ דברי היצה"ר מכאן ואילך דברי היצר טוב:

הכוונה לדעתי ע"ד מה שאמרו בעירובין דף י"ג טוב לו לאדם שלא נברא משנברא ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו וא"ד ימשמש במעשיו הכוול לפענ"ד דהנה באמת כבר כתב האברבנאל ובינה לעתים שהאריכו בזה דליצה"ר יש שתי תחבולות איך ילכד לאדם בחבלי חטאתיו יש אשר מגדיל לב האדם כי הוא נעל' ועולה על כולנה ויש אשר אומר בלבבו כי אדם יסודו מעפר וסופו לעפר ועלול לחטא ולמכשול ועי"ז מתייאש לב בני אדם לעשות תשוב' באמור ללבבו אפס תקוה ואדם אין צדיק בארץ. והנה זה שאמרו כאן אמת כי טוב לו לאדם שלא נברא משנברא ואדם באשר הוא אדם הוא עלול לכל חטא והוא כל ימיו מעותד לכל פגעים ולכל מרעין בישין אבל כ"ז אם הייני בעת היציר' והיינו דנים אם יברא אדם אם לא אבל עכשיו שנברא וא"כ אף אם יתייאש עצמו בזאת לא יכופר עונו את אשר כבר עשהו וז"ש עכשיו שנברא וכבר הוא בעולם אז צריך שיפשפש במעשיו כי מה יועיל בזה כי הוא ישים אל לבו כי הוא מוסד על שוא ותפל בזאת לא יכופר עונו ואדרבא כשישים אל לבו שאף שהוא עפר ואפר בכ"ז אם ישיג שלימות הנצחי אז יגדל ויתנשא על כל אך בזה יגבר חיל לעשות את אשר ראוי לו וישלים תכלית בריאת' וז"ש שלמה בחכמתו שמח בחור בילדותך ויטיבך לבך בילדותך והיינו זה דברי היצה"ר שאמר לו אחרי כי האדם מעותד למות וא"כ מה יסכון לאנוש בתת עוצב בלבו הא בין כך ובין כך ימות עכ"פ ישמח בימי חיי הבלו ולזה משיבו היצר טוב ודע כי על כל אלה יביאך אלקים במשפט והיינו על כל מה ששמחת בחיי ההבל על כל תשא עון וחטא וא"כ ראה גם ראה לתקן נפשך ולהיטב מעלליך ודו"ק:

ור"ל דריש שם שמח בחור בילדותך בדברי תורה מכאן ואילך במעשים טובים והכוונה לפענ"ד דהנה בימי בחרותו בעוד כחו חזק ויש בו רתיחת הבחרות מה יפה ומה נעים כי ישמח בדברי תורה שזה מועיל לו יותר מכל מה שילמוד אח"כ כי גרסא דינקותא גדול כחו מאד וגם כח הפלפול בדברי תורה חזק בעת ההיא לא כן כי יבא בימים כי אז ישקטו סרעפי שכלו ואז טוב לו שיתחזק במעשים טובים יותר כי זה לו לשרש הדברי תורה שלמד בילדותו יוסיפו לו כח לעשות מעשים טובים בימי זקנותו ודו"ק:

אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני אלקים כי האלקים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים הכוונה לפענ"ד ע"ד מ"ש ד' יודע מחשבות האדם כי

המה הבל וביאר הכלי יקר ע"ד משל בתינו' שעוש' לו בית ובא רעהו וקלקלו והתינוק בוכה לאביו מדוע אינו מכה רעהו ע"ד אשר קלקל הבית ואביו משחק כי יודע כי כל הענין צחוק כמו כן לא נוכל להתרעם על השגח' כי לא נוכל לשער כי בעינינו הדבר לגדול נחשב ויושב בשמים ישחק וז"ש ד' יודע מחשבות אדם כי המה הבל ע"ש וזה שכתוב אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני אלקים והיינו שתתרעם על השגח' לזה אמר כי אלקים בשמים ואתה על הארץ וא"כ אף שבעיניך לפי מיעוט השג' לגדול נחשב מכל מקום לגבי השי"ת לדבר קטן נחשב וזה שכתוב כי אלקים בשמים ואתה על הארץ ולא תוכל להבין דרכי הבורא יתברך וע"כ יהיו דבריך מעטים. ותפר האביונה במדרש זו זכות האבות והוא תימה וגם בפתיח' לאיכה נמצא מאמר זה בפסוק וזכור את בוראך וכתב במ"כ האביונה דריש לשון אבות והוא תימה דמנ"ל זאת. ולפענ"ד נראה ע"פ מה שכתב היפ"ת בבראשית רבה פכ"ט על הא דדרשו בסנהדרין דאין מידי מציל שאברהם לא יציל לישראל בעוה"ב והק' הרשב"א הא זכות אבות מועיל וכתב דזכות אבות לא מועיל רק בעוה"ז שקורבת האבות עם הבנים מועיל מצד הגוף וזהו בעוה"ז מועיל מצד הגוף אבל בעולם הבא בעולם הנשמות אין יחס וקורב' להנפשות ודפח"ח:

ולפ"ז ז"ש ותפר האביונה שהוא כינוי להאבר המוליד שממנו הושתת הגוף ואחרי כי נשבת זאת לא יועיל זכות האבות ודו"ק היטב כי הוא כיון אמת. וזה לדעתי מ"ש דישראל נקרא נפש וא"ה נקראו נפשות לפי שישראל מצד שאין קורבה להם רק מצד הגוף אבל הנפש נבדל זה מזה לכך נקראו שבעים נפש שכל אחד יש לו נפש לעצמו משא"כ אומות העולם שנפש הבהמיות שלהם מתיחס זה עם זה ולכך נקראו נפשות סוף דבר הכל נשמע את אלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם הכונה לפענ"ד ע"פ מה ששמעתי מפי כבוד אבי מורי הרב הגאון נ' ביאור המדרש כשרצה הקב"ה לברוא את העולם היו המלאכים מדיינים זה עם זה. אמר הקב"ה מה אתם מדיינים זה עם זה כבר נברא אדם והענין הוא דהנה האדם הוא אמצעי בין מלאכי מעלה ובין כל נפש חיה שהמלאכים יש להם דעת ויודעים בוראם ועובדים אותו אבל אין להם בחיר' על הרע והבעלי חיים אין להם דעת כלל והנה האדם הוא ממוצע ע"י שיש לו בחירה ונטע בו כחות הנפשיות שידע לבחור בטוב ולמאוס ברע והנה המלאכים אמרו שלא יברא שכולו שקר וחסד אמר יברא שכולו חסד ולפ"ז זה שהשיב להם מה אתם מדיינים וכבר נברא אדם שזה תורת אדם שהוא ממוצע בין המלאכים שאל"כ היה מלאך ודפח"ח ומעתה זה שאמר את אלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם והיינו שזה כל ענין בריאת האדם

שישמור מצותיו שאל"כ במה יבדל בין הבע"ח ובין המלאך רק כשירא אלקים שהמלאך הוא מוכרח שאין לו כח בחיריי והאדם יש לו כח בחיריי ומה נכבד דרשת חז"ל בברכות דף וא"ו כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה והיינו שהרי כבר נבראו המלאכים והבע"ח ולמה נברא עולם האדם רק בשביל שישמור מצות אלקים וז"ב והבן:

סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האד' הכוונה כי יש שתי מיני יראות יראת עונש ויש ירא' יותר פנימית יראת הרוממות והנה יראה הרוממות לאו כל מוחא סביל דא לזה אמר שעכ"פ בין כך ובין כך את אלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם שזה עכ"פ כולל שכל אדם צריך לירא את ד' ולשמור מצותיו ודו"ק:

עוד נראה לי עפמ"ש העקידד' כי ירא' לא יפול אלא בדבר שאפשר להיות ואפשר שלא יהי' אבל בדבר שהוא מוכרח לא שייך ירא' כמו שלא יאמר האדם שמתיירא שלא ימות כי המית' מוכרחת רק שמתעצב או מפחד ע"ש בשער צ"ב ולפ"ז אחר התפלספות של שלמה והכריח שהבחיר' באדם להטיב או להרע ע"כ סוף דבר הכל נשמע את אלקים ירא והיינו שיפול שם יראה כי הבחיר' לאדם אם לטוב או לרע ולכך סיים כי את כל מעשה אלקים יביא במשפט ואם היה מוכרח לא היה שכר ועונש וע"כ שהשלטון לאדם ולכך אמר שירא את אלקים ודו"ק:

חסלת מגלת קהלת בעזרת אל תהלות:

מגלת אסתר

ויהי בימי אחשורוש איתא במדרש בשלש' מקומות הזהיר הקב"ה. שלא לשוב למצרים וכו' והדין ג' דכתיב והשיבך ד' מנכרים באניות והוא תימה דאדרבא שם מבואר דיחזרו למצרים והנראה בזה דהנה במה דאמרו בירושלמי לפרקמטיא אתה חוזר וכ"כ הרמב"ם ז"ל בהלכות מלכים דאף אם שהה שם אח"כ ודר בה אינו עובר דעיקר מצות התור' שלא ידור בה אבל כל שההליכ' היה לפרקמטיא אף שנשתקע אח"כ אינו עובר ע"ש פ"ו ה"ח שאינו לוקה והנה כבר אמרו דמי שהלך בשידה תיבה ומגדל לבה"ק ופרעו ראש המגדל דאינו לוקה לפי שלא עבר בעת ההליכ' ולפ"ז כאן הקב"ה רצה להקל על חטאם ולכך הקב"ה ישיבם מצרים באניות ונמצא שהם לא הלכו ומה שמשתקעים שם אח"כ אינו עוברים ומזה נלמד שאסור לחזור למצרים והנה אם היו חוזרים לפרקמטיא היה ג"כ שרי אבל כיון שדרשו שם במדרש באניות באלף כמו בעניות בעיי"ן וא"כ לא היו יורדין להסתחר שם ולכך השיבם הקב"ה באניות כדי שיהי' לאו שאין בו מעש' ודו"ק כי אף שהוא ע"ד תורני מכ"מ הענין נכון: בהראותו את עושר כבוד מלכותו ואת יקר

תפארת גדולתו. הכוונה כי לאשר מלך מעצמו ולא היה יורש עצר א"כ ע"כ שהיו לו עושר ונכסים והי' גבור ומוכתר במעלות עד שקבלו אותו עליהם ולכך הרא' להם את עושר כבוד מלכותו וגם יקר תפארת גדולתו מצד עצמו. ויהי בימי אחשורוש במדרש בשלשה מקומית הזהיר הקב"ה שלא לשוב למצרים כי אשר ראיתם את מצרים היום וגו' לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד והשיבך ד' מצרים באניות. לכאור' הפסוק השלישי משמע איפכא וכבר דקדקו המפרשים. אמנם הכוונה עפ"מ דאמרו בסוכ' דחטאו במה ששבו למצרים והביא עליהם הקב"ה האויב וחשב ללכת בחמשה ימים ובא בשלשה ע"ש. אמנם יש לומר בזה ע"פ מה דדרשו במדרש איכה באניות בעניות מתור' ועיין יפ"ע ופרשתי בחידושים שם דהכוונה ע"פ מ"ש הרמב"ם בהלכות מלכים דלסחור' מותר לשוב וכאן שהיו עניים אסורים לשוב למצרים וזהו עניוות מתור' והיינו ע"י שהיו עניים ולא שייך לומר ששבו לסחור' ולכך היה עניות מתירה ודו"ק וא"כ זה שהזהיר' תור' שלא לשוב למצרים:

וכלים מכלים שונים במדרש הביא כליו וכלי עולם נמצא שלו יפין משל עולם הביא כליו וכלי בית המקדש ונמצאו נאים ויפים מכליו. והוא תמוה דמנ"ל זאת ועיין יפ"ע והנראה דק"ל על הפסוק דכבר נודע מ"ש המדקדק הגדול בצהר התיבה דתיבת מן הוא בענין נפרד אבל שמוש המ"ם משמע שהוא מדובק וחלק מחלקיו היא וכבר הארכתי בזה בכמה מקומות ולפ"ז קשה ליה להמדרש אם הפירוש כפשוטו שהביא כמה כלים שונים א"כ הוה כל כלי נפרד לעצמו היה לו לכתוב וכלים מן כלים שונים וע"כ פירש שאותן הכלים בעצמם נשתנו שבערך כלי עולם נשתנו הכלים ליופי ובפני כלי המקדש נשתנו בעצמותם לגריעותא וא"כ אותן הכלים בעצמם נשתנו ויפול לשון מכלים ודו"ק היטב: ויין מלכות רב במדרש אית' להלן כתי' ולקבל אלפא חמרא שתי ברם הכא כתיב ויין מלכות רב כיד המלך ככוסות ביד המלך והוא תמוה ולפענ"ד נראה דק"ל הלשון ויין מלכות רב כיד המלך ולא כתיב עד כמה היה רב וע"ז משני דכיון דכתיב ולקבל אלפא חמרא שתי א"כ היה רב ככוסות ביד המלך שהוא רב מאד שהיו שותין לקבל אלפא ונמצא שהי' יין רב מאד ודו"ק ועיין יד"מ ומ"כ: ויין מלכות רב כיד המלך והשתי' כדת אין אונס כי כן יסד המלך על כל רב ביתו לעשות כרצון איש ואיש. הכוונה לדעתי כי יקרה בכמה מסיבות שאין הבעה"ב כופה לשתות לסבת שחסרו לו משקאות וגם ירא לריבוי הוצאות שישתו יותר מדאי אבל כאן אמר שהי' יין מלכות רב כיד המלך ורק שמה שהי' השתיה כדת בלי אונס היה לסבת כי כן היה רצון המלך לבל יכפה לאיש ואיש ויהי' כרצון הנפש ויתכן עפ"ז גם מה שאמר וכלים מכלים שונים כי היו גדולים

וקטנים והי' כ"ז רק רק למען יהי' כרצון איש ואיש ולא יכפוהו לשתות רק כפי מה שרוצ' לא מפני צרת עין:

והשתיה כדת אין אונס כי כן יסר המלך על כל רב ביתו לעשות כרצין איש ואיש. במדרש א"ל הקב"ה אני איני יוצא ידי בריות ואתה מבקש לעשו' כרצון איש ואיש ע"ש שהאריך ולבסוף מסיק מי זה שעוש' רצון יריאיו זה הקב"ה שנאמר רצון יראיו יעשה ואת שועתם ישמע ויושיעם. הכוונה לפענ"ד עפמ"ש פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצין וראיתי כתוב בשם הרב המגיד המפואר דק' דובנא ז"ל שאמר עד"מ אחד בא לבית נדיב וא"ל הנדיב שתה יין וא"ל שאין תאב כעת ואם רצונך שאשתה תן לי לאכול ואהי' תאב לשתות וענהו הנדיב זה אין חפצי אני חפץ להשקיט תשוקת האנשים אבל לא לעשות להם תשוק' כדי שאשקיטם אח"כ מתאוותם וכביכול הקב"ה כך מדתו להצדיק נותן לו משאלותיו אך יש שע"י שיש לו מנה מבקש מאתים א"כ אדרבא עי"ז ניתוסף לו תאוה אז הקב"ה קופץ ידו וע"כ נשבע הרצון וז"ש ומשביע לכל חי רצון ע"ש. ובזה פירשתי נפתלי שבע רצון היינו מפני שים ודרום ירשה והי' שבע רצון שלא רצה לבקש כמשפט הצדיקים שאינם מבקשים מותרות והנה אם הקב"ה רצונו שהצדיק יוצלח והוא אין לו רצון הקב"ה עושה לו רצון שירצ' והקב"ה יענהו שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים וז"ש רצין יראיו יעשה היינו שעושה להם רצון כדי ששועתם ישמע ויושיעם והנה המלך אחשורוש רצה שיעשה להם רצון ולכך לא אנס על השתיה שאז יהיו מוכרחים לשתות ולא ברצון אבל המלך היה חפץ שע"י שישתו יתעוררו שירצו לשתות וז"ש כי כן יסד המלך לעשות כרצון איש ואיש היינו שיהי' להם רצון ולזה אמר הקב"ה אני איני יוצא ידי בריות ואתה רוצה לעשות כרצון איש ואיש וזה א"א. ולזה מסיים מי זה שעושה רצון יראיו זה הקב"ה היינו שאף הקב"ה בכבודו א"י לעשות כן רק לצדיק שלא יבקש מותרות אבל לא למי שאינו צדיק שאז אדרבא משביע לכל חי רצון וירצה יותר והבן:

והשתיה כדת אין אונס כי כן יסד המלך על כל רב ביתו לעשות כרצון איש ואיש. דרשו חז"ל כרצון מרדכי והמן שנקראו איש והוא תמוה ולפענ"ד נראה דהנה ענין המשת' מה שקרא המלך אף להיהודים להמשת' הוא כי רצה שיהיו כלם לעם אחד ויתאחדו לגוי אחד והנה כבר נודע כי גם האומות יודעים כי היהודי לא ישקר באמונתו אף אם ייסרוהו בעקרבים. יעמוד באמונתו חזק אך זהו כל עוד שיבין כי גזירה היא להעבירו אבל אם בחלקות ישית לו אז ימשוך כשור לטבח ולא ירגש ולכך הערים המלך מבלתי אנס ולכוף היהודים רק לעשות כרצון איש ואיש וזה נראה לי בכוונות חז"ל שלכך המליצו על מרדכי והמן כי מרדכי רצה שלא יאנסו אותם אולי ע"ז שלא יכופו יעמדו על משמרתם

חזק ואלמלא נגדוהו וכו' והמן חשב להיפך כי אם לא יאנס אותם אז בודאי יתרצו. ויש להעמיק יותר שרצו לעשות כרצון איש ואיש כי גם עכשיו בעוה"ר אך בזה יתפס היהודי ברשת בעבור כי הזמן והעת הביא המבחן שכל איש ואיש בין גוי בין יהודי איש יקרא וע"כ כאשר נחשבו בעיני אומות לאנשים ע"כ יאחזו בחבליהם ויתפקרו בדת וזהו אמרם לעשות כרצון איש ואיש כי בין יהודי ובין גוי איש ואיש יקראו בשמותם ובעוה"ר אנו רואים זאת בעינינו כי במדינות אשר עול המלכות קשה על היהודים עודם היהודים על עמדם יעמודו ומה שחסד המלכים עלינו לטובה חושבים הם לפקח מעליהם עול דתם ונתקיים בנו מהרסייך ומחריביך ממך יצאו כי פריצי בני עמינו יתפקרו בזה וחושבים אך בזה להשיג קירבת השרים ונהפוך כי המלך יר"ה וכל השרים חפצים כי כל איש יתנהג באמונתי ודתו ויאמר המלך לחכמים יודעי העתים כי כן דבר המלך לפני כל יודעי דת ודין לפענ"ד מה שנקראו יודעי עתים וההבדל שבין דת ודין הוא דהנה דת נקרא הנמוס שהוא משפט כתוב אילם דן הוא דלפעמים ישתנה הדת לפי העתים והזמנים וזה נקרא דין וע"כ שאל המלך להם דהנה משפט איש ההמוני' אינו נוגע רק לאותו האיש א"כ ע"ז שייך דת אבל אם להמלך דבר חק ומשפט לזה לא שייך שיהי' כדת הכתוב כי המלך ומשפטו הוא ענין שנוגע לכלל המדינה וא"כ אין בחק דת הנימוסיי לתת משפט כתוב למלך שזה ישתנה לפי העת והזמן שהמלך היא כמו שדנים לכללות העם וזה לא שייך לתת חק קצוב כי ישתנה לפי העת והמקום וז"ש ששאל לחכמים יודעי העתים כי כן דבר המלך לפני כל יודעי דת ודין היינו דת הפרטי ודין שהוא משתנה לפי העת והזמן ובזה צדקו דברי ממוכן שאמר לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכ' וגו' והיינו שמשפט המלך אין להשקיף מה שנוגע למלך לבד כי אז לא היה רק כאחד העם וא"כ אין צריך רק דת והוא שאל ליודעי העתים וע"כ הביא כי שאל משפט המלך כדת מה לעשות היינו בכ"ף הדמיון לא הדת הפרטי וא"כ הוא חריצו' נפלא לממוכן ודו"ק היטב:
כי כן דבר המלך לפני כל יודעי דת ודין עיין במדרש שנחלקו אי בדיניהם דייניו מן הצד ועיין תוספת סנהדרין דף י"ז דלא שייך לא תענה על רב כל דדנין דינו של מלך זה כבודו שהם יגידו דעתם לפניו ולפ"ז כאן שהי' דבר המלך ולכך הביא לפני כל יודעי דת ודין שהם יגידו דבריהם בראשונה ופתח ממוכן שהיה הקטן תחל' ודו"ק:
ויאמר המלך לחכמים יודעי העיתים כי כן דבר המלך לפני כל יודעי דת ודין נשאלתי בזה מה הלשון יודעי העיתים וגם מה סיים כי כן דבר המלך לפני כל יודעי דת ודין. ואמרתי בזה דהנה דת ודין נראה לפענ"ד דהנה יש דת חקי ויש דת מגדר מלתא שהוא לפי צורך השעה והנה החק הנימיסי זה נקרא דת אבל הדת שהיא למגדר מלת' הנה

בכלל דת אי אפשר לגדרו כי אינו דת כתוב אבל היא לפי שעה דין שדנין כן בעת ההיא וזה נכון למבין שדת נקרא דת בעצם ודין מה שהוא לפי שעה ולכך שאל ליודעי העיתים שהם הדנין לפי שעה וז"ש כי כן דבר המלך לפני כל יודעי דת ודין ומה שאמר כדת מה לעשות היינו שהוא כף השימוש כדת ולא דת ממש:

כי יצא דבר המלכ' על כל הנשים להבזות בעליהן בעיניהן באמרם המלך אחשורוש אמר להביא את ושתי המלכ' לפניו ולא באה והיום הזה תאמרנה שרות פרס ומדי אשר שמעו את דבר המלכה לכל שרי המלך וכדי בזיון וקצף. נשאלתי מה טעם לאריכות דברים והיום הזה תאמרנה וכבר דברו המפרשים ונראה כי באמת השיב' למלך דברי בליעל כאמרם אחוררי' דמלכא אבא וכו' והנה זה לא שמעו כל הנשים רק השרי פרס ומדי ונשיתיהם אבל סתם נשים אינם יודעות זאת ולכך הנשים לא יאמרו רק המלך אמר להביא את ושתי ולא באה אבל השרות פרס ומדי תאמרנה אשר שמעו את דבר המלכ' וכדי בזיון וקצף:

כי יצא דבר המלכ' במדרש בלא דדין הות צריכ' וכו' כדאי בזיון הזה לקציפ' הזאת הענין נראה לפענ"ד דהנה כבר כתבתי רבות בזה שממוכן אמר לא על המלך לבדו שזה נראה כמקטין בחטא המלך. אמנם נראה דזה היה כוונה עמוק' דהנה היא בזתה מאד את המלך ונמצא אם יענשו אות' ע"ז ילמדו כל העם לבזות המלך ומלבד שיהי' לו למוקש אף גם שיהי' לו לחרפ' שיזכירו זאת וע"כ ביקש המלך כדת מה לעשות והיינו שיכסו החטא ובכ"ז יענישו אותה וע"כ הערים ממוכן לאמר שלא על המלך לבדו עות' ושתי כי על כל השרים ונמצא שאין צורך כלל להזכיר תחרפ' שעשת' למלך ושלח' לו דברי בזיונות רק במה שעות' ולא באה בזה ג"כ די וז"ש במדרש בלא דדין הות צריכ' היינו בלי הבזיונות ג"כ הות צריכ' למות וז"ש כדאי בזיון זה היינו מה שלא באת היא לבדו כדי לה בזיון להקצף הלז והבן:

במדרש ערום ראה ונסתר זה שבנו ישששכר פתאים עברו ונענשו זה שבעת שרי פרס ומדי. תכוונה לדעתי כי תיא שאל ליודעי העתים זה שבטו של ישששכר כדדרש שם והם ראו כי אם יחרצו משפט מות אז יענשו אח"כ ודמה מדמם יבקש ע"כ השמטו עצמם וע"כ אמר ערום ראה ונסתר אבל פתאים שהוא מגזירת פתאום היינו שאינם עושים בישוב הדעת ועיין בכריתות דף ט' וברמב"ן פרשת בהעלותך עברו ונענשו שהרג שבעת שרי פרס ומדי:

כדת מה לעשות באלכ' ושתי על אשר לא עשתה את מאמר המלך אחשורוש וגו' לא על המלך לבדו עות' ושתי המלכ' כי על כל השרים והעמים וגו' כי יצא דבר המלכ' על כל

הנשים וגו' כולם תמהו על ממוכן שפקח היה מה ראה לשטות כזה שרצ' להגדיל העונש והקטינו במה שאמר שלא על המלך לבדו דמשמע שאינו חושש בכבוד המלך ולדעתי הכוונה כי הנה יש משפטים וחקים הקצובים ויש שהם לפי הוראת שעה ולמגדר מלתא כמאמרם לא שהדין כך אלא צורך שעה והנה יש בשתיהם להקל ולהחמיר כי בעונש הקצוב זה הוא בכל עת ובכל שעה אבל לא חמור כל כך אבל מגדר מלתא חמור מאד אבל אינו רק באות' שעה ובאותו זמן שפוגע בו אבל כשעבר זמן אין עליו משפט מגדר מלתא והנה כבר כתבו המפרשים כי המלך כאשר ראה כי כפי הוראת שעה ומגדר מלתא יתי' העונש חזק מאד וע"כ שאל כדת מה לעשות ועיין בעקיד' ולפ"ז יפה השיב ממוכן כי זה דוקא אם כבר עבר המגדר מלתא כגון אם לא היה החטא מגיע רק להמלך בלבדו אבל אם החטא מגיע גם לכל השרים והעמים א"כ הוה המגדר מלתא עדיין עומד ולזה אמר לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה כי אם על כל השרים ועל כל העמים וע"כ יצא דבר המלכות מלפניו ויכתב בדתי פרס ומדי אשר לא יעבור וגו' והבן. והנה בימי חורפי אמרתי ע"פ מ"ש הטור בחו"מ סי' תכ"ה דמגדר מלתא לא שייך רק לרבים ולא הנוגע ליחיד ע"ש ולכך אמר לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה כי אם על כל השרים אמנם אשר אמר שיכתב בדתי פרס ומדי ולא יעבור אשר לא תבא ושתי לפני המלך תמה היוסף לקח והמפרשים דמה שייטא לספרי פרס ומדי בזה. והנראה בזה דהנה כבר כתבו הראב"ע ויתר מפרשים שנשים היו באותו הדור בתכלית השפלות משועבדות לבעליהן כאחת המשרתות והשפחות וא"כ כשושתי העיזה פניה כל כך בבעל' א"כ יהיו כל הנשים מבזות בעליהן בעיניהן וא"כ ישתנה נימוסי דתי פרס ומדי וזה החטא גדול יותר כי נשתנה הדין וכבר כתב העקיד' כי חטא סדום אשר גדול עונם מנשוא היה לבעבור עשו כן הדין ולא חטאו להיותם חוטאים כי אם לאשר נראה להם הדין כך וגם היה לא חטאה כ"א לאשר חשבה כי ראוי שתהי' היא גדול' יותר ממנו כמ"ש חז"ל ששלח' לו אהוררי' דאבא וכו' וא"כ זה החטא לא ניתן למחיל' וע"כ אמר אשר יכתב בדתי פרס ומדי אשר לא תבא וע"כ ונשמע פתגם המלך וגו' וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן ויחזור הדין לכמו שהי' והבן כי הענין נכבד:

עוד נראה לי דבר חדש דהנה אין דרך המלך לעשות נקמ' כל כך בהדיוט שמרד בו כי אינו חושש ע"ז לא כן באדם שר וגדול בזה חושש המלך מאד וגם אין כבוד המלך להרג אדם הדיוט שמרד בו כדאמרו במדרש כאן על פסוק אחר הדברים האלה ע"ש בשם רן לוי והנה כאן שרצ' ממוכן להסיר כתר המלכות מעל ראשה וכיון שתהי' הדיוטת חשש שמא יניחה בחיים כי מה אכפת לי' לזה אמר שמרדה גם מצד ענין אישות ועי"ז גם שאר

הנשים לא ישמעו לבעליהן ולכך מהכרח לעשות אח"כ משפט בשביל מרידת' באישות ג"כ ודו"ק כא על המלך לבדו עותה ושתי המלכ' כי על כל השרים ועל כל העמים הדבר יפלא באשר תמהו רבים וכן שלימים דנראה כמיקל בכבוד המלך וכבר כתבתי בזה כמה דברים וכעת נראה עפמ"ש במדרש במגלת אסתר על פסוק אחר הדברים האלה א"ר לוי זה שאמר תכתוב בפרוח רשעים כמו עשב לא נתגדל המן אלא לרעתו ולמה גדלו משל לגוליר שקלל לבנו של מלך אמר המלך אם אני הורגו הכל אומרים גוליר הרג עשה אותו הגמון ואח"כ התיז את ראשו ע"ש ולפ"ז חשש ממוכן אולי המלך יבוש לעשות דין לעצמו כי יאמרו אשה נצחתו ובישתו אשר על כן הרגה וכדי בזיון וקצף למלך גדול כמוהו לזה אמר לו ממוכן כך יהי' הבזיון שהרי לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה כי על כל השרים והיום הזה תאמרנה וכדי בזיון וקצף וא"כ כיון שלא יוכל להעלים הבזיון עוטב שיצא דבר מלכות מלפניו ויכתב בדתי פרס ומדי וגו' וזה שלא נזכר ענין הריגת' כי נתבייש המלך בזה ומה שהוכרח לפרטו פרסם הכותב ודו"ק:

לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה כי על כל השרים ועל כל העמים וגו'. הכוונה נראה לפענ"ד ע"ד מ"ש המעשי ד' לבאר הכתוב אנא חטא העם הזה חטא' גדול' שהכוונה שיקרה לפעמים כי המלך לא יוכל לענוש כי זה חטא חטא גדול שלא נוכל לענשו שאם נעניש אותו לפי ערך החטא אין מקום להענישו כל כך ואם נקטין העונש יהי' נראה אות כי לא הענישו כשיעור החטא לכך צריך להקל ולא לענשו כלל ח"ש אנא חטא העם הזה חטא' גדול' וא"א בדרך העונש לענשו ע"כ אם תשא חטאתם וגו' וז"ש ממוכן כי להעניש על שהעוה פני מלך זה אין לו שיעור אבל מה שחטא' נגד השרים והעמים בזה נוכל להעניש' וזה לדעתי מה שאמר עזרא בהתוודותו כי אתה חשבת למטה מעונינו והיינו שלא הענשת אותנו כי הוא למטה מעונינו ואינו כפי החטא ודו"ק:

עוד נ"ל כוונה עמוק' דהנה כאן היו שתי עונשים מצד שמרד' באישה ומצד שמרדה במלך והנה מצד שמרדה במלך אם אמת כי עונש חמור מגיע לה אבל מ"מ לא יודע אם כן מה מגיע לאשת הדיוט שתמרוד באישה ולכך כשהמלך אמר כדת מה לעשות אז ענהו ממוכן שלא על המלך לבדו עותה וגו' באמרם המלך אחשורוש וגו' אף כי אנחנו וא"כ במה יוודע איפוא העונש מצד האישות ולכך צוה שלא תבא לפני המלך ומלכות' יתן לרעות' וזה העונש מפאת האישות לא מצד מלכה ובזה יוודע איפוא העונש האישות ונוסרו כל הנשים ודו"ק:

או יאמר באופן אחר כי כבר אמרו חמורים דברי סופרים יותר מדברי תור' וכתבו המפרשים שהכוונה כי דברי תורה מצד מעלת הנותן אין צריך כל כך אזהר' ועונש חמור

כי לא יהרסו לעלות אל ד' אבל דברי סופרים מצד חולשתם נגד דברי תור' צריך עונש רב למען יהיו נחשבים ולזה אמר כי האמנם שעל המלך ג"כ חטאה אבל להמלך לא יגיע כל כך נזק מצד מורא המלך הגדול אבל מה יעשו שרי המלך אשר יצא דבר המלכה עליהן ובזה יהיה להם כדי בזיון וקצף וע"כ צריכין לחוש לגדור פרצה הלז יותר מפרצת המלך ודו"ק:

לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכ' וגו' כבר כתבתי כמה ענינים בזה. וכעת נראה לי עפמ"ש בא"מ בהקדמ' בשם הקצה"ח ז"ל לפרש משפטיך למלך תן וצדקתך לבן מלך שהמלך להיותו מתקבל להמדינה ע"פ בני המדינה א"כ אין לשנות חוקי ומשפטי המדינה כי חוקי המדינה קדמו לו אבל בן מלך שהוא יורש עצר ומלכותו אינו ע"פ קבלת המדינה א"כ יוכל לוותר קצת לפנים משורת הדין וז"ש משפטיך למלך תן וצדקתך לגן מלך. והנה כאן דרשו המולך שמלך מעצמו וא"כ אין לשנות הדין ולכך שאל ליודעי דת ודין כדת מה לעשות וז"ש כי כן דבר המלך לפני כל יודעי דת ודין להיות שהנימוסים קדמו לו אך זה דבר שהוא מצד הדין אבל אם קרה דבר שהוא למגדר מלתא ואין מענשין ע"פ דין א"כ בזה יכול המלך לפסוק מעצמו כי בזה אין שייך חק ומשפט וז"ש ממוכן לא על המלך לבדו עותה כי על כל השרים ועל כל העמים יצא בזיון וקצף וא"כ יצא דבר המלכות מלפניו ויוכל לעשות בעצמו חק ומשפט וזה החק יכתב בדתי פרס ומדי שכן עושים בדבר כזה ולא יעבור ודו"ק היטב:

לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכ'. כבר כתבתי בזה דברים רבים שנראה שמקטין בכבוד המלך. גם נראה לפענ"ד ליישב שינוי הלשון שנמצא כאן שהקדים המלכ' ושתי ולפעמים כתיב ושתי המלכה וע"כ נ"ל ענין נכון דהנה כבר אמרו שאחשורוש מלך מעצמו והנה היא הית' בת מלכים וכפי הראות היתה יורשת עצר שהיה לה כמה מחוזות שהיא הית' מולכת מעצמ' וכשנשאת לאחשורוש נקראת מלכ' מפני שבעל' מלך גם מולכת מעצמה. והנה המשת שעש' אחשורוש בשביל שמלך וגם ושתי עשת' משת' עבור כבוד המלך ע"כ תיאר אותה ושתי המלכה שעשת' משת' נשים בבית המלך שזה היה בשביל מלוכת אחשורוש והיא קנתה תואר מלכה בשביל המלך ולכך צוה שתבוא ושתי המלכ' לפני המלך היינו מצד בחינת שהיא מלכה בשביל שנשאת למלך ומצד זה יוכל למשול בה. וז"ש להביא את ושתי המלכה לפני המלך בכתר מלכות היינו שתהיה מלובשת בכתר המלכות שהיא בעצמה היה לה כתר מלכות ומכל מקום תבוא לפניו על שהוא גדול ממנה ומכחו זכתה להקרא בשם מלכה שמשל על קכ"ז מדינות ומלכותה מצד עצמה טפל' לזה ובזה מיושב לשון כתר מלכות שמה ענין כתר מלכות למלכ'

ולפמ"ש אתי שפיר. ולכך כתיב ותמאן המלכה ושתי היינו שמצד שהיא מלכה בפני עצמה חשבה עצמ' לגדול ממנו לכך בער' בו חמתו וזה ששאל כדת מה לעשות במלכ' ושתי היינו שמצד בחינת שהיא מלכה מצד המלך ידע שחייבת מיתה אבל מצד שהיא מלכה בפני עצמה מה לעשות בזה. וע"ז אמר ממוכן שאם הית' החטא רק למלך לבדו אז אין רשות למלך לקחת מה שהיא מלכה בפני עצמה אבל הרי עותה לכל העמים ולכך צריך שיהי' הקנס ניכר וז"ש ומלכות' היינו מת שהיא מלכת בפני עצמה ינתן לרעות ותהי' מלכה בפני עצמ' ותירש זכות המלוכ' שהיה לושתי וזה המבואר במה שאמרו יבקשו למלך נערות יפות והנערה אשר תיטב בעיני המלך תמלוך תחת ושתי שלכאור' לא היה כל כך עצה שכליות שמי יאבה לזלזל בכבוד בתו שאם לא תיטב לא תמלוך וכבר דרשו ע"פ כל רוחו יוציא כסיל ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת היה לו כלם לנשים ונקראות בשם מלכות מצד שנשאו לאחשורוש אבל מה שנקראת ושתי מלכה מצד עצמה זה ינתן לאשר תמלוך תחת ושתי ולכך הוטב עצתם ומה שדרשו עליו וכסיל יפרוש אולת היינו שבהפקיד' לא נתבאר היטב הענין ע"כ נקראת אולת וזה שאמר ממוכן כי אם היה העוות משום ענין זלזול המלך הנה יש מקום לדון שגם היא מלכ' ואין הבזיון גדול כל כך אבל אם בא זלזול מצד אישות הנה בזה מה מועיל מה שהיא מלכה הא מכל מקום היא אשתו ומשועבדת לו וע"כ מלכותה יתן לרעותה הטוב' ממנה ודו"ק היטב. שוב מצאתי במגילה דף יו"ד שדרשו והאבדתי משם מלך ושרים מלך זה ושתי הרי דקראו לושתי בשם מלך אלמא שהיתה מולכת מצד עצמה:

לא על המלך לבדו עות' ושתי המלכ' כי על כל השרים. כלם תמהו דאדרבא היה מהראוי להגדיל פשעה במה שחטא' אל המלך וכבר כתבתי בזה והנראה בזה ע"פ מה דאמרו בכתובות דף מ"ם הכל לפי המבייש והמתבייש ופירש הרע"ב אדם בינוני שבייש בשתו מרוב' מאדם בזוי ומאדם חשוב ע"ש ועיין תוס' יו"ט והמתבייש לפי חשיבותו בושתו ולפ"ז המלך והמלכה הוה כאדם חשוב שמבזה אדם חשוב וא"כ אף שהמתבייש אדם חשוב אבל המבייש ג"כ אדם חשוב אבל בערך השרים והעמים שהמתבייש אדם חשוב והמבייש בערך המתבייש היה אדם בינוני שהרי שניהם חשובים א"כ מה שמגיע הבושת מהמביש לגבי השרים זה הוה כבושת אדם בינוני ובשתו מרוב' והשרים לפי ערך חשיבותם המתבייש חשוב וגם אם שרות פרס ומדי יביישו בעליהן הוה הביוש נצמח מאדם בינוני ודו"ק היטב ויתכן עוד יותר בהעמיק עוד שרצ' לרמוז עוד לעקץ את המלך דהנה אמרו דבור' אשה נביא' אשת לפידות ושמעתי אומרים שהנה יש לפעמים שהאש' נקראת בשם בעלה שאם בעלה מלך או רב האש' נקראת מלכה או רבנית ואם

הוא נביא היא נקראת נביא' כמ"ש ואקרב אל הנביאה אבל שם היה להיפך שדבור' הית' נביאה בעצם והיתה אשת לפידות שנתעטר בה ע"כ ולפ"ז גם שם היו שרות פרס ומדי שהם היו שרות ובעליהן על ידן נתעטרו בתואר שרים והנה גם אחשורוש היה אהוררי' דאבי המלכה כמ"ש אהוררי' דאבא ורק אח"כ מלך מעצמו ונמצא ששרות' וגדולת' היה יותר גדול. והנה זה שאמר ממוכן לפי ששמע מהמלך שאמר כדת מה לעשות במלכ' ושתי על אשר לא עשת' את מאמר המלך אחשורוש הנה היה רוצה להענישה על אשר לא עשתה מאמרו והוא המלך והיא מתפארת בו אבל הוא רצה לרמוז שכוונה להבזות אותו שהיא המלכה וגדולתו תלוי בה וע"כ אמר לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה וגו' והיום הזה תאמרנה שרות פרס ומדי לכל שרי המלך והיינו שיהי' להיפך ודו"ק:

ויקצוף המלך מאד וחמתו בערה בו בש"ס פריך אמאי דלקה בו כולי האי. ושמעתי בשם הגאון מוהרא"וו ז"ל דאמר דיש הבדל בין קצף לחימ' דקצף היינו מה שבגלוי כקצף על פני המים וחימ' היינו מה שבפנים והנה דרך העולם דתחל' בוער בלבו ואח"כ מגלה ע"פ בגלוי אבל כל שקוצף בגלוי חמתו שככה וכאן היה להיפך שחמתו בערה בו וע"ז אמר דשלחה לו אהרורי' דאבא וזה בוש מלדבר בפה וחמתו בערה בו ודפח"ח. והנה זה סיוע למ"ש למעלה ת"ל במה שממוכן רמז לו ות"ל זכיתי לכוין לדבריו הקדושים:

אם על המלך טוב יצא דבר מלכות מלפניו ויכתב בדתי פרס ומדי ולא יעבור אשר לא תבא ושתי לפני המלך. הנה לכאור' היה יכול לפסיק להיפך שמוכרחת לבא ואם לא תבא מעצמה תבא ע"י כפייה ונגיש'. אך באמת לא היעיל בזה כי עכ"פ על מה שלא באה מה יהיה העונש וכבר יש בזיון וקצף וז"ש והיום הזה תאמרנה שרות פרס ומדי ומה מועיל שתבא למחרת ואולי תתרצ' לבא מיראת העונש ועכ"פ כבר בזת' את המלך והעמים וגם אף אם המלך יהיה לו פיוס במה שהיכרחה לבא מה יעשו דלי העם שאין לאל ידם לכוף ולכך אמר להיפך שלא תבא ומלכות' יתן המלך לרעות' הטוב' ממנה וא"כ אז ישמע פתגם המלך על כל המדינה וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן ודו"ק:

ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה. בש"ס מגלה אמרו אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה ודחו זאת דלמא כדר"א דאמר מלמד שלכל אחד נדמית לו כאומתו ופירש"י שכולם אמרו משלנו היא והוא תמוה דאם במה שאמרו בפיהם א"כ יוכל להיות כפשוטו ג"כ שאמרו כל אחד שבחה. והנראה בזה דהנה במדרש אמרו נושאת חן בעיני כל רואיה בעיני העליונים ובעיני התחתונים כדכתיב ונמצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם להבין מה הוא חן ושכל טוב. אמנם נראה לפמ"ש הרד"ק דשורש חן הוא מלשון חנם ע"ס. ולפ"ז כביכול אין אדם צדיק אשר יעש'

טוב ולא יחטא נמצא גם הצדיק בעיני ד' הוא רק חן דהיינו חנם שלא יצא כל מה שצריך לעשות אבל בעיני האדם הוא שכל טוב וז"ש ומצא חן ושכל טוב והיינו בעיני אלקים הוא חן ובעיני אדם הוא שכל טוב והנה זה שאמרו שמצא' חן בעיני עליונים שלא היה כ"כ כפי שצריך ובעיני התחתונים לפי מה דאמרו שאסתר ירקרקת היתי' רק שחוט של חסד משוך עליה א"כ היתה רק נושאת חן וז"ש שהיה ברוח הקודש דכתיב ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה והיינו שכלם היו רק מצד חן ולא מה שראוי וע"ז אמר דלמא כל אחד נדמ' לו כאומתו וזה היה באמת רק חן שהרי באמת לא היתי' כלל ודו"ק:

ובהקבץ בתולות שנית וגו' במגיל' איתא דאזל שקל עצה ממרדכי א"ל אין אשה מתקנאת אלא בירך חברת'. ותמהו המפרשים הא מרדכי צוה עליה אשר לא הגיד ואיך נתן השתא עצה שתגיד. והנראה בזה דהנה בהא דכתיב ובכל יום ויום מרדכי מתהלך אמרו במדרש דהוא אחד משנים שרמזו להם וחשו שאמר שעתיד להיות גאול' על ידה ואמרו בע"ז ובי דביתהו דר"מ שר"מ אזל לנסות' אם נתעבד בה עביר' אז לא יוכל להיות נס והנה מרדכי שחש לזה ואמר שעתיד להיות נס על ידה לכך אמר לאחשורוש להקבץ בתולות שנית ואז ירא' שאסתר בצדקת' עומדת ואינה נהנית בבעילת הרשע. וזה לדעתי מה שבתחל' כתיב לא הגיד' אסתר ואח"כ כתיב אין אסתר מגדת ודרשו במדרש דאין לה והוה לה ופירש היפ"ת סוף פרש' נח דלא היא שליל' החלטית ואין לא הוה שליל' החלטית והנה כאן כתיב לא ואין וגם הרי אח"כ הגיד' אמנם נראה דהנה בתחלה כשנלקח' להגי טרם שבאה אל המלך רצה מרדכי שלא תגיד שליל' החלטית כי אמר אולי כשלא תגיד מולדת' יחשבו שהיא ממשפח' בזויה אך אח"כ כשנלקח' להמלך אז מרדכי חש שמא תהיה גאול' על ידה א"כ לא היה החלטית כי אולי עי"ז שתגיד מולדת' יבא הגאול' לכך נתן עצה שתגיד אבל אסתר עצמ' לא רצת' להגיד ולזה כתיב לעיל לא הגיד' אסתר כי מרדכי צוה עליה אשר לא תגיד היינו שליל' החלטית אבל כאשר כבר נלקח' להמלך אז היה מרדכי בספק אולי תצטרך להגיד ולזה כתיב אין אסתר מגדת כאשר צוה עליה מרדכי והיינו כאשר מכבר צוה עליה שלא תגיד ואת מאמר מרדכי אסתר עוש' כאשר היתה באמנה אתו והיינו מצד שהיא גדל' אין מן היושר שלא תשמע לעצתו אבל מרדכי בעצמו היה בספק ולא היה החלטי והרי אח"כ צוה עליה שתגיד רק שרצ' לנסות' אם נהנית בזה או לא ודו"ק:

ובהגיע תור נער' ונער' וגו' ובזה הנער' באה אל המלך את כל אשר תאמר ינתן לה לבא עמה מבית הנשים עד בית המלך בערב היא באה ובבקר היא שבה וגו'. הנה כל האריכות שהאריך הכותב המגיל' לכאור' אך למותר למה לו כל זאת. והנראה בזה כי לכאור'

נראה שהיה המלך עוש' עול גדול שבוחר כל הנערות ובועל אותן ואח"כ מחזירן והיה לו לבחור את כולן והנער' אשר תיטב בעיניו יותר יקחנה והשאר ישובו ולמה לו לבעול אותן ואח"כ שבו לביתם בבוש' וכלימ'. אך נראה דהנה בשביל הספק שמא תיטב בעיני המלך ותהי מלכ' וכל אחת קותה שתיטב בעיניו וע"כ משח' עצמ' בשמן ובבשמים וא"כ נכנס' על צד הספק הזה שמא תיטב בעיניו וע"כ הסכימ' בדעת' שתמחול על כבודה אף שתשוב בחזר' ועכ"פ זכת' שתבעל למלך וזה שכתוב ובזה הנער' באה אל המלך היינו מרצון הנפש וע"כ כל אשר תאמר ינתן לה למען תשוב ותתרצ' בלב שלם כענין שאמרו בגיטין דף מ"ז גבי לודאי שנתנו ביום מותם כל משאלותם כי היכי דליחול אדמייהו מכ"ש כאן ולזה סיפר הכתוב שאסתר לא עשת' כן ובאמת פי שנים ברוחה שבלבה לא רצתה שתהיה מלכ' וע"כ אמר' מי יתן והי' כי לא אהיה טוב בעיני המלך ויחזירני ובפני הבריות היתה מראית עצמה כאילו לא חששה לכל דבר ואף אם תשיב בחזרה לא אכפת לה כל שתעשי רצון המלך וע"כ היתה נושאת חן בעיני כל רואיה:

אין אסתר מגדת מולדת' ואת עמה כאשר צוה עליה מרדכי ואת מאמר מרדכי אסתר עוש' כאשר הית' באמנה אתו. הכוונה לדעתי כי לכאור' הדבר יפלא כיון שראו שלוקח' ממרדכי ומרדכי נודע שהוא יהודי ואיך יכלה להעלימ' מולדת' ועמה וגם ראו שעושית ושומעת תמיד לעצת מרדכי:

אבל ביאור הדבר כי אסתר אמר' לכל כי היא היתה יתומ' קטנה במות אביה ואמה ומרדכי לקח' אות' לגדל' ואינה יודעת מאיזה עם הוא ומי אביה ואמה והמעיין במקראי קודש ימצא כן שבמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת ונמצא כי יכל' להתנצל ולהעלים הדברים. וז"ש כאן אין אסתר מגדת מולדת ואת עמה כאשר צוה עליה מרדכי ולזה בא לתרץ שלא יקש' הא כבר נודע מולדתה אחרי שראו שכרוכה אחרי מרדכי וכל אשר יאמר תעשה ולזה אמר ואת מאמר מרדכי אסתר עוש' כאשר היתה באמנה אתו והיינו להיות כי אסתר נתגדלה בבית מרדכי ע"כ היא שומעת לעצתו אבל לא ידע' מי ומי מולדת' ועמה ודו"ק: אחר הדברים האל' גידל המלך אחשורוש:

במדרש עד היכן גידלו עד יעשו עץ גבוה חמשים אמה לפענ"ד הכוונה ע"ד מה שפירשתי הפסוק משגיא לגוים ויאבדם שהכוונה שהקב"ה נותן בלב הגוים גדלות וגיאות אשר יחשבו כי גדולים המה ולהם יאות המלוכה אך למען יסכסך אותם זה בזה שיאבדו ועד"ז הוא גדולת המן שנתן הקב"ה בלב המלך שיגדלהו וינשאהו כל כך עד שיחשוב בלבו שאך הוא ואפסו אין עוד ומלא לבבו לחשוב שיתלו למרדכי שהיה יושב בשער המלך. וכל זה היה מפאת שנתן הקב"ה בלבבם שיהיה נשא בעיניו ובעיניהם כל כך עד שזה

היה סבת נפילתו ולזה אמר עד היכן גדלו עד יעשו עץ גבוה חמשים אמת ודו"ק היטב.
ולפי מ"ש לקמן בביאור המאמר ויצא המן:
ויאמרו עבדי המלך אשר בשער המלך למרדכי מדוע אתה עובר את מצות המלך ויהי כאמרם אליו יום ויום ולא שמע אליהם ויגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי וירא המן כי אין מרדכי כורע ומשתחוה לו וימלא המן חמה:
הנראה בזה דהנה מבואר ביו"ד סימן קנ"ו ס"ג דאסור לומר שהוא עכו"ם כדי שלא יהרגוהו אבל אם משנה מלבושו כדי שלא יכירו שהוא יהודי מותר וכתב הש"ך דזה דוקא שיגזרו שיהרג כל הנקרא בשם יהודי אבל אם גזרו שמד על כל מי שלא ילבש מלבוש עכו"ם יהרג ואל יעבור ע"ש ולפ"ז בעת ההיא שלא ידעו כלל מהיהודים שבאו מהגול' ולהמן נתוודע אח"כ שעם מרדכי הוא והוא והם יהודים א"כ היו היהודים משנים עצמם ולא אמרו שהם יהודים כי לא גזרו שמד אז על כל מי שלא ילבש לבוש עכו"ם כי לא ידעו כלל מהיהודים ובפרט מרדכי שהיה בחצר המלך שמותר לשנות מלבושו כמבואר ביו"ד סי' קע"ח אבל כאשר שאלו אליו מדוע אתה עובר את מצות המלך הוכרח להגיד להם שהוא יהודי ואינו מתכוין בשביל שום דבר רק בשביל שאסור להשתחוות א"כ נתגל' לו להמן כי הוא יהודי ועמו הם יהודים ואם כן שפיר ניבז בעיני המן לשלוח יד במרדכי לבדו כי היו היהודים בעת ההיא נבזים ושפלים והגידו לו עם מרדכי האומללים ע"כ בקש להשמיד כלם וידע כי לא יוכל למצא להם עילה ושחיתה כי אם בדת אלקי וכאמור בדניאל כי לא יכלו למצא עילה ושחית' כי אם בדת אלקית ולכך אמר המן ישנו עם אחד וכדרשת חז"ל ודתי המלך אינם עושים. ויש להמתיק הדבר ע"י שהגיד מרדכי כי הוא יהודי ימסור נפשו על זה ולכך הגיד כי עמי יהודים ואסורים לעבוד ע"ז ועי"ז מצא המן עליל' שדתי המלך אינם עושים:
לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי. הכוונה נראה לפענ"ד כי שאר האומות הנלחמים אינם נלחמם כי אם בחשבם לנפשם כי יש להם רכב וסוס רב וגם המורדים במלך אז יחשבו כי רבים עוזרים להם אז ירומו ראש במלך אבל איש יהודי באם יצוהו המלך מה שהוא נגד הדת ולא יאבה לקיים הוא לא יביט אם רבים עוזריו ואין בלבו להלחם והוא משליך נפשו מנגד עבור קידוש שמו לכך מרדכי בשאלם אותו מדוע אתה עובר את מצות המלך הוא לא שמע אליהם אבל לא כמורד במצות המלך כי אם לאשר הוא יהידי ואף אם הוא לבדו מ"מ אנוס ע"פ דיבור של מלך מלכי המלכים הקב"ה וזהו שאמר לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי הוא לבדו ואין עוזר ותומך כי אם אלקים חיים ומלך עולם:

כי הגיד להם אשר הוא יהודי, נשאלתי בזה איך שייך שלא הכירו את מרדכי שהוא יהודי דהא היהודי צרך להיות מובדל מהעכו"ם בכל ענין במלבושיו ושאר מעשיו כמבואר בטוש"ע יו"ד סימן קע"ח. והנה בהשקפ' ראשונה השבתי כיון שהיה מרדכי יושב בשער המלך אפשר דהותר לו לשנות קצת ממלבושיו כענין שהתירו לר' ראובן בן אצטרבולת לספר קומי שהיה קרוב בחצר המלך. אבל העיקר נראה לפענ"ד בפשוט כ' לאשר היה אז שעת השמד שגזרו להשתחות לצלם של המן והיה עת צרה ליעקב ובשעת השמד ודאי מותר לשנות מלבושיו שלא יכירו שהוא יהודי והמן העליל עליהם שאינם עושים דת המלך והיו ישראל מצניעין עצמם שלא יכירו בם ובכה"ג ודאי מותר כמ"ש הש"ך שם ס"ק ד' בשם אביו הגאון ז"ל ועיין בב"י ביו"ד סוף סימן קי"ז ובגליון הש"ך שם כתבתי דהמהרש"א בח"א בחולין דף ק"ז גבי מים הראשונים האכילו בשר חזיר לא נזכר מדברי הב"י הלז ומצאתי במהר"ם שיף שהרגיש בזה ע"ש ולכך הגיד מרדכי להם שהוא יהודי כי לאשר המלך צוה להם שיכרעו וישתחוו להמן וכל העובר מצות המלך חייב מיתה ובזה אסור לאדם לומר שהוא עכו"ם כדי שלא יהרגהו כמבואר סי' קנ"ז ס"ב וז"ש אח"כ ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי שהרי כשלא כרעו תוכרחו להגיד שהם יהודים וע"כ נתגלו שהם יהודים כי במלבושים תיו יכולים לשנות ולא להגיד כמבואר בסימן קנ"ז שם ודו"ק היטב:

כי אם החרש תחרישי בעת הזאת רוח והצל' יעמוד ליהודים ממקום אחר ואח ובית אביך תאבדו ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות. הכוונה נראה לפענ"ד דהנה באמת אסתר עשת' איסור במה שנבעל' לנכרי רק שהיה בשביל הצלחת ישראל לפ"ז אם החרש תחרישי בעת הזאת אז רוח והצל' יעמוד ליהודים ממקום אחר ואת ובית אביך תאבדו ולזה אמר הטעם ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות שאולי כל ענין מלכות ניתן לך שתהי' בך הצלת כל ישראל ואם לא תאבד את ובית אביך:

ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב וכראות המן את מרדכי יושב בשער המלך לא קם ולא זע ממנו וימלא המן חימה. הנה מה שדקדק וכתב ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב דמשמע דביום ההוא דיצא שמח ולאיזה צורך כתבו היה לו לכתוב ויצא המן שמח וטוב לב. ולדעתי נראה דהנה הרד"ק בשרש שמח הביא בשם הר"י דענין שמח' הוא ההסתפקות ושחוק הוא מלשון אמות שוחקות שהוא ענין עודף וכבר הארכתי בזה בכמ' מקומות. והנה המן הרשע כגובה אפו חשב בלבו כי כל הגדולות אשר היה לו עשרו ורוב בניו הכל אינו כפי הראוי לו והוא ראוי ליותר גדולה וכבוד. והנה אף שנשאו המלך על כל השרים אמר מפני שהוא נבון וחכם ראוי לזה וכ"ז אינו שוה לו אבל לאחר שקרא'

אסתר להמלך עם המן אל הסעוד' א"כ השוות' אותו למלך א"כ מה לו עוד יקר וגדול' יותר והוא חשוב כמו המלך וגם בעיני המלכ' הוא כן ע"כ אז נתמלא סאתו. וזה שהעיד הכתוב ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב שאז הוד' בעצמו שכבר נתמלא סאתו וכיון שאז הגיע קיצו לפרוע לו כפל כל תגמולוהי ואין הקב"ה נפרע עד שנתמלא סאתו א"כ אז הגיע לזה וזה עצמו אשר חשב' אסתר להזמינו כי חשב' כי אולי עוד לא הגיע ספקו להנות מן העולם וע"כ אמר' לקרב קיצו וזה שהעיד הכתוב שכיון שכבר נתמלא ספקו ופגע תיכף במרדכי וימלא חימ' וכשהגיע לביתו וסיפר כבוד עשרו ורוב בניו ואשר נשאו על כל השרים ועבדי המלך וגם אל אסתר הוא קרוא עם המלך הוד' בעצמו כי כבר נתמלא סאתו אשר לא יקוה כלל ליתר שאת אבל כאשר אמר וכ"ז איננו שוה לי בכל עת אשר אני רוא' את מרדכי א"כ שוב לא נתמלא סאתו וע"כ נתן השי"ת בלב שריו לתת לו עצה שיעש' עץ והמלך יתל' אותו א"כ כבר שקט לבו כי חשב שבלי ספק המלך ימלא עצתו אז כבר נשלם לו כל חפצו ולכך התחיל באותו לילה מפלתו וזה שנתן הקב"ה בלב המלך אז באותו לילה לקרוא ספר הזכרונות והמן בא והיינו שאם לא היה נתמלא סאתו אז כיון שיש עדיין הכבוד הלז שהמלך חפץ ביקרו ולהלבישו בגדי המלך א"כ היה מוכרח להגיע להמן כאשר באמת חשב בלבו ולא היה אפשר לעשות כן לאדם אחר כי מזלו של המן שלט אז הגב' למעל' אבל כל שהגיע קיצו התחיל מפלתו ודו"ק היטב כי הוא ענין נפלא לדעתי ולפענ"ד מה שאמרו שאין הקב"ה נפרע מן האומ' עד שנתמלא' סאת' היינו שנותן לה כל השררות והכבוד וכל גדולת העוה"ז עד שיאמרו די ואז יפרע מהם. ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב וגו' ואח"כ אמרו ובא עם המלך שמח. לדעתי הכוונה כי כבר אמרו בסוט' דף ט' אין הקב"ה נפרע מן האדם עד שנתמלא סאתו שנאמר במלאת ספקו יצר לו לדעתי הכוונה שהקב"ה קצב לאדם עד מתי יהי' בגדול' וכמות הגדול' ואיכות' והנה לפני שבר גאון וא"כ הקב"ה קצב לו עד כמה יהי' בגדולתו ומתי יפסוק ולכך אין הקב"ה נפרע מן האדם עד שתתמלא שמחתו וזה במלאת ספקו והיינו עד שיהי' לו כדי סיפוקו יצר לו אח"כ והנה הרד"ק הביא בשם הר"י אבן גנאח ההבדל שבין שחוק לשמח' משמח' היינו סיפוק והנה המן היה גדולתו נקצב עד שיתמלא ספקו דהיינו שהוא בעצמו מכיר ספקו וז"ש ויצא ביום ההוא שמח וטוב לב ואח"כ כאשר ראה שמרדכי לא קם ולא זע ממנו והוא מלא חימה אח"כ כתיב ויתאפק דהיינו שרצ' למלאות שמחתו ובא לביתו וסיפר להם את עשרו ורוב בניו ובכ"ז אינו שוה לו ואח"כ כאשר אמרו להמן בני ביתו שיצוה לתלות ובא עם המלך שמח והוא במחשב' הזאת הלך להמלך נמצא שנתמלא לו כל שמחתו כי הוא חשב שבודאי המלך יעש' כן ואח"כ

בבוא להמלך ושאל לו מה לעשות לאיש אשר המלך חפץ ביקרו והוא חשב למי יחפוץ המלך לעשות יקר יותר ממנו א"כ נתמלא כל שאלתו שוב החל מפלתו ודו"ק תיטב:
ותשלח בגדים להלביש את מרדכי ולהסיר שקו מעליו ולא קיבל וגו' ויגד לה מרדכי את כל אשר קרהו ואת פרשת הכסף אשר אמר המן וגו' ולצוות עליה לבא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה. והענין תמות הכי חשב' שמרדכי מחוסר בגדים היה וגם מ"ש את כל אשר קרהו הוא תמוה דמרדכי הצדיק לא יחשוב שבא במקר' והכל בהשגח' ולפענ"ד נראה דהנה ענין מקר' הוא ענינו כמי שהולך בדרך ואגב הוא הולך אצל כפר ועיר אשר לא עיקר מהלכו שמת רק שאגב הילוכו בדרך הלז הוא הקיף ובא בכפר הל' וגם דיבר שם עם איזה איש אשר פגעו במהלכו ולא נסע במכוון לדבר עם האיש שלא היה נוסע רק שדרך אגב הוא עוש' גם זאת. והנה כמו כן אם חליל' כלה ונחרצ' על איזה עם שיכלו אז גם הטובים שבהם אף אם במכוין אינם תחת הגזיר' וזו הגזיר' תשלוט גם עליהם אם לא תהי' עיני ד' אליהם להצילם וז"ש קהלת כי מקר' בני אדם ואמר עת ופגע רע יקר' את כלם:
והנה אסתר בשמע' כל אשר עבר על מרדכי ועמו היא אמר' בנפש' אף אם חליל' כלה ונחרצ' על האומ' הישראלית להאבד אבל הצדיקים הגדולים כמו מרדכי אינו בכללם וע"ז שלח' להלביש בגדים למרדכי ולהסיר שקו מעליו היינו לנחמו שהוא אינו בכלל. וז"ש ויגד לה מרדכי את כל אשר קרהו ואת פרשת הכסף אשר שלחו ביחודים לאבדם וכו' והיינו שעל העם היה הגזיר' חרוצ' וגם הוא נלכד בשחיתותם והמקר' שלטה בו. וע"כ ביקש מאתה לבקש על עמה וינצל גם הוא בתוכם והיא חשב' בתחל' כי היא ובית' וקרוביה ינצלו וזה ששלח לה אל תדמי בנפשך וגו' והיינו אדרבא שהקב"ה ירגיש בצערם של ישראל בכללות ואותן החושבים להנצל במקר' אדרבא הם לא ינצלו כי לא התעוררו בתשובה והעם ינצל כי שבו לד' וע"כ כאשר הבינה זאת אמר' לך כנוס את כל היהודים ודו"ק:
אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך מכל היהודים כי אם החרש תחרישי בעת הזאת רוח והצל' יעמוד ליהודים ממקום אחר ואת ובית אביך תאבדו ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות. הכוונה לדעתי כי הנה כלם שואלים ודורשים מדוע לא נכתב השם במגל' ועיין ראב"ע ריש המגל' שכתב כי יש אומר שמקום אחר הוא השם וז"א כי זה אינו שם וגם מה לשון מקום אחר. ולפענ"ד נראה דהנה יש שתי מיני ניסיים אם הנסיים אשר למעל' מהטבע זה יתואר בשם נס ד' וזה שאמר ד' נסי והיינו שבזה ניכר השגחת השם ויש נס שהוא מעוטף במעט' הטבע כמו נס המגיל' הזאת שלעין האדם נראה כי יד

הטבע מאהבת אסתר שלט' בכ"ז והנה זה מפני כי ישראל באותו הדור לא היו ראויים לנס למעל' מן הטבע והוצרך הקב"ה לעטוף במעטה הטבע וע"כ לא רצה הקב"ה שיזכור שמו על זה וע"כ הסתירו השם כאילו הוא כביכול ע"י הטבע. והנה כששלח לאסתר לבקש על עמה הית' אסתר חושבת ג"כ כי הוא רק עפ"י הטבע וע"כ אמר לה אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך מכל היהודים היינו שתחשוב כי הוא רק טבע גמור' בלי שום עירוב נס זה אינו רק שהוא נס עפ"י טבע וע"כ אמר אם החרש תחרישי לעת כזאת א"כ ע"כ יעמוד רוח והצל' ליהודים ממקום אחר ויהי' שלא עפ"י טבע כי במקום שהקב"ה יוכל לעשות עפ"י טבע וישראל אינם ראויים קשה בעיניו לשנות הטבע אבל אם לא תרצי ע"כ יעש' למען שמו ויהיה שלא עפ"י טבע וא"כ את ובית אביך תאבדו כי מי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות כי כל מלכותך היה רק שלא ישתנה הטבע וא"כ צריך שתהי' שלא ישתנה הטבע ויתכן יותר עפמ"ש העקיד' בשער כ"ח כי ענינים הכוללים לא יכריחו הגעת הפרטים ומה שהוא פעולת חלקיות ואם הגיע רצון אלקיי על אחד שיתעשר בסחור' אינם מוכרחים הסוחרים להסתחר עמו ויוכל להיות ע"י אחר וע"כ אמר שאף שהקב"ה חפץ שישראל ינצלו אינו מוכרח דוקא על ידך ויוכל להיות ממקום אחר ודו"ק: גם הנה העץ אשר הכין המן. דרשו חז"ל לו הכין ועיין תוס' שם ובמהרש"א בחידושי אגדות. ולפענ"ד נראה דהנה המן הכין העץ עוד קודם אשר המלך דיבר לו לעשות יקר למרדכי אבל המן בעת בא לבקש שיתלו למרדכי אז בפרק הזה סבב השי"ת שהמלך תידד שנתו ויבקש להטיב לאיש אשר הטיב עמו ונתגלגל הדבר מה שהוכרח המן לעשות למרדכי וא"כ אז לא מצא מקום לדבר שיתלו את מרדכי אחר שהמלך ביקש לעשות לו כבוד גדול כזה והנה אח"כ כשבא המן להמשת' והמלכ' אמר' למלך המן הרע הזה וכל הסיפור הודיע חרבונה כי העץ עומד וחשב המלך שעש' המן זאת אח"כ כשעש' למרדכי כל הכבוד והי' לבו דוה עליו על המן שעשה זאת בעקב' לתלות אותו וע"כ מלא המלך עליו חימ' ונמצא שמה שהכין העץ קודם זו הית' סבת מפלתו שאם לא היה מכין לא היה מלא לבבו לדרוש אח"כ מהמלך שיתל' עליו מרדכי ולא היה המן נתל' ורק ממה שכבר הכין העץ ע"כ בא לו הסיב' הלז ע"כ יפה דרש לו הכין וזה נכון:

עוד נראה לי דהנה מ"ש ובבקר אמור למלך שיתלו אותו נראה שהמן לא היה צריך כלל לשאול להמלך שהמלך מסר בידו טבעתו וכל אשר יחפוץ יעש' אבל לאחר שנדד שנת המלך ונתגל' שמרדכי היה גדול מהמן שהמן הכריז לפניו א"כ עליו לא היה לו רשות כלל והי' צריך לשאול להמלך ע"ז ולא להכין העץ תחלה וז"ש ובבקר אמור למלך והיינו שלא היה צריך לשאול רק להודיע להמלך אשר כן עשה אבל לאחר שהכריז לפני מרדכי א"כ

היה זה פשיעות גמור שאיך מלא לבבו להכין העץ בלתי שאל' מאת המלך מה לעשות במרדכי וא"כ ע"י שהכין העץ ע"כ נגמר דינו כי הוא מורד במלכות וגם נתוודע הדבר כי מה שרצ' לאבד היהודים הוא בשביל ששונא מרדכי היהודי שהוא רע להיהודים ולא לטובת המלך נתכוין ע"כ לו הכין. ובזה נראה לי מ"ש ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם שהענין הוא שהמן כיון שהסיר המלך טבעתו היה היכולת ביד המן לעשות בם כרצונו ולפ"ז לאחר שנתברר כי המן נתל' ומסר המלך טבעתו למרדכי שוב ממילא מכתבים הראשונים בטלים כי המלך לא היה יודע רק המן עשה זאת והית' לו הרשות נתונה אבל אחר שנתברר שהמן בשנאתו למרדכי כתב זאת וכבר נתל' ונמסר הטבעת למרדכי א"כ שוב המכתבים הראשונים בטלים והמלך וכסאו נקי מזה ודו"ק:

יעשו עץ גבוה חמשים אמה ובבקר אמור למלך לתלות את מרדכי וגו' וייטב הדבר לפני המן ויעש העץ. הדבר יפלא דמה היה העצ' נבער' ואם היה בידו לתלות אותו למה לא עשה כן תיכף ומה הוטב בעיניו העצ' כעת. אך נראה על שני פנים דהנה כפי הנראה מהמקרא לא היה המלך רשאי לעשות דין ומשפט להרוג איש וכדומ' לענשו וליסרו בלתי הושם הדבר לפני יודעי דת ודין וכמו שנאמר כי כן דבר המלך לפני כל יודעי דת ודין כדת מה לעשות. וכפי הנראה אחר ששפטו הם עפ"י הדין אז קיים המלך את הדבר. ולפ"ז נראה כי עד עתה לא היה יכול לעשות כן כי המלך לא יחרוץ משפטו עד אשר יובא לפני היודע' דת ודין ומי יודע אם לו משפט מות וגם אם יפסקו לו משפט מות היה לבוז בעיניו שיהרוג מרדכי לבדו כמ"ש ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו וע"כ היה מניח הדבר לרוב גאותו והי' כובש כעסו והנה כעת אשר נתמלא חימ' וחשב לשכך כעסו במה שסיפר גדולתו ועושרו ואמר שבהעביר כל זאת על מחשבתו ובכ"ז לא ישקוט ולא ינוח ע"כ העמיקו עצה שיעשו עץ גבות חמשים אמה וכמשפט מי שנתחייב מיתה לתלותו בפרסום והוא יאמר למלך שמרדכי נתחייב מית' ע"פ יודעי דת ודין והמלך אין לו בזה רק לקיים הדברים וכשיאמר לו שיתל' יתלוהו תיכף והיודעי דת ודין לא ידעו כלל מזה ויחשבו שהמלך צוה לתלותו במה שמרד בהמן והמן היה גדול על כל השרים וד' חשב מחשבות להפר עצתו וז"ש חרבונה גם הנה העץ אשר הכין למרדכי והיינו שגיל' למלך כי לא היה ע"פ יודעי דת ודין רק ע"פ המן לבדו וזה שצוה המלך לתלותו על העץ אשר הכין לו. וזה לדעתי ג"כ באגרת הראשון שא"ל המלך שהעם לעשות בו כטוב בעיניך הסיר את טבעתו וכוונת המלך שהמן יציע הדברים לפני יודעי דת ודין והם יבינו הדברים אם ראוי ונכון לפי הזמן והעת כי היו יודעי עתים והמן עשה כטוב בעיניו לבדו ע"כ חרה לו למלך וע"ז אמר מי הוא זה ואיז' הוא אשר מלאו לבו לעשות כן ודו"ק:

עוד נראה לי בזה דתנה המן שכתב ועש' את כל המעשים וכתב על היהודים כטוב בעיניו חשב בלבו למה לא יחרד לב מרדכי אחרי כי יודע כמה נתכבד המן בבית המלך והמלכ' אין זאת כי אם האיש מרדכי הוא קרוב להמלכ' וא"כ אולי תעמוד בבקש' לפני המלך וע"כ אמר וכ"ז איננו שוה לי והנה כאשר סיפר לבני ביתו את כבוד עשרו ואת כל אשר נשאו המלך וגם אסתר לא קרא' למשת' כי אם אותו ע"כ הבין כי בלי ספק אסתר אינה קרובתו של מרדכי ולא מזרע היהודים דאל"כ למה לא קרא' גם אותו אל המשת' ע"כ אמרו שיאמר למלך לתלותו שעד הנה היה מתייירא אולי קרוב הוא למלכ' ועי"ז יהי' לבוז ויתחייב למלכות אבל עכשיו אמרו שע"כ אינה קרובתו ואינה מבני עמו וע"כ אמור למלך לתלותו והוא נתרצ' והכין לו לעצמו העץ ודו"ק אם מזרע היהודים מרדכי אשר תחילות לנפול לפניו לא תוכל לו חז"ל דרשו שאמרו לו דבר חכמ' ולא נודע מהו. ולפענ"ד נראה על פי מה שפירשתי מה שכתוב בד"ה ב' כ"ה ויתנם ביד דהנה אם היו המנצחים ראויים היה כתב ביד זה אבל כיון שהם אינם ראוים, רק שהמנוצחים הם כאש חמתם לכך כתיב ויתנם ביד והנה באוה"ע הלוחמים זה עם זה אינו מצד המנצחים רק שהם ראוים להיות מנוצחים אבל הם אמרו שאם הוא מזרע היהודים אשר החילות לנפול לפניו לא תוכל לו כי נפל תפול לפניו שהעונש הוא מצד שהמנצחים המה ראויים לזה ודו"ק והבן:

לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה לדעתי הטעם כי לא הגיד' את עמה ואת מולדת' כי בסנהדרין אמרו על אסתר שלא מסר' עצמ' משום שקרקע עולם היה או שהנאת עצמו שאני ועיין בר"ן פ"ב דפסחים שהאריך דעיקר הוא משום שהנאת עצמו שאני והיינו שהמלך לא כיון בשביל העברת דת ע"ש. ולפ"ז אסתר חששה אולי ירצה להעביר על דת וא"כ תתחייב להרג והיא ראתה ברוה"ק כי על ידה יעמוד רווח והצלה ליהודים וע"כ לא הגיד' עמה ומולדתה ולכך ממילא לא שייך העברת דת דהא לא ידע שהיא מוזהרת דשמא אינה יהודית אבל לבסוף כי הוכרח' להגיד עמה ומולדתה וע"כ הגידה לו וגם כיון שהי' הצלת כל ישראל בזה הית' מותרת לו כמ"ש המהר"יק וכן נפסק להלכ' באהע"ז סי' קע"ח. ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה וגו' ויגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי ויראה המן כי אין מרדכי כורע ומשתחוה לו וימלא המן חימה ואח"כ כתיב וכראות המן את מרדכי בשער המלך ולא קם ולא זע ממנו וגו':

והוא תמוה למה לא כתיב למעלת כי לא קם ולא זע ממנו וגם כל הענין מוקשה כאשר עמדו כל המפרשים דמה ראה מרדכי למסור עצמו וכל ישראל בסכנה עצומ' ובשלמא כריעה והשתחוי' אסור עפ"י הדין ויהרג ואל יעבור אבל קימה והידור אינו מצווה ע"ז.

והנראה דהנה במנות הלוי הביא בשם אחד מהחכמים שאחשורוש בעצמו צוה על מרדכי שלא יכרע ולא ישתחוה שלהיותו יהודי ולכך כתיב לא יכרע ולא כתיב לא כרע שזה היה מכלל הפקיד' של המלך והנה באמת בתחל' מרדכי בעצמו נזהר ורק כריע' והשתחויה ממנו ימנע כאשר היה מצווה מפי המלך שיהודי א"צ לכרוע ולהשתחוות אבל באמת כ"ז לא עשה רק לפנים אבל בלבו ביזה אותו בעצמו שאמר שהי' עבדו והרא' לו השטר מכיר' כמ"ש במגלה דף ט"ז והנה עבדי המלך בקשו לדעת אם אמת הטעם בשביל שהוא יהודי או אולי מפאת שאינו נחשב בעיניו. ח"ש ויגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי והנה המן הבין כי בשפלותו בעיניו לכך אין כורע ומשתחוה לו וז"ש וירא המן כי אין מרדכי כורע ומשתחוה לו דהיינו לו בעצמו ולא בשביל הצלמים אשר היו עליו כמ"ש התוספת בסנהדרין דף ס"ב ע"ש אבל לא מצא מקום להגיד למלך כי עובר על דבריו שבאמת כריע' והשתחוי' לא היה עובר מצות המלך כי המלך באמת צוה שמרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, וע"כ חשב עלילה על בני ישראל עם מרדכי אבל אחרי כי כבר עשה המן כל אשר ביכלתו אז לא היה לו למרדכי מה לירא מפניו כי כבר עשה כל חפצו וע"כ לא קם ולא זע ממנו וז"ב. ובזה מיושב מה דהקשו כל המפרשים למה לא אמר המן תיכף למלך שמרדכי אינו כורע ומשתחוה לו וגם למה לא הכין בתחלה עץ לתלות אותו ולפמ"ש אתי שפיר דבתחל' לא היה לו מקום כי לא עבר כלל מצות המלך אבל עכשיו כי לא קם ולא זע ממנו אז ניכר שהכריע' וההשתחוי' לא היו בשביל האיסור רק בשביל כי נבזה בעיניו ולכך לא נכנע לפניו ולכך אמרה לו זרש ואוהביו כי יעשה עץ ובבוקר אמור למלך ויתלו אותו על עברו צווי המלך ודו"ק:

ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות הכונה לדעתי כי אולי מה שזכית להגיע למלכות הוא בשביל הצלת היהודים ואם ריוח והצלה יעמוד להם ממקום אחר אולי לא תגיע למלכות עוד ולא תצלחי למלוכה. תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרג ולאבד ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי כי אין הצר שוה בנזק המלך והוא מוקשה מה הוא נזק המלך שיש לו ממלכות רבות וגם תשובת המלך מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן השכח כי תמול שלשום כתב בעצמו ונתן טבעתו להמן לעשות כן וכבר התפלאו בזה המפרשים והנראה בזה דהנה הרמב"ן כתב בפרש' שמות גבי פרעה שע"כ יהי' בהסתר מעשהו כי ידע כי להרוג אומה אחת לא יניחו שום אומה ולשון ויירא כי יקהלו עליו כלם וע"כ עשה מעשהו בהשכל ובהסתר ע"ש שהאריך והנה גם כאן ידע המן כי אם יאמר להמלך שיהרוג אומה שלימה אף כי

הם יהודים ידע כי לא יאבה המלך כי ירא המלך מפני שאר האומות כי יעמדו עליו וישסעוהו לאמר פן למחר יעבור עליה' כעסו וחרונו וע"כ השכיל המן הרע והטמין תחת חכו ולא אמר כי אם ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין כל העמים והיינו כי לא נכרו בחוצות ובגוים לא יתחשב ולמלך אין שוה להניחם וע"כ יכתב לאבדם והיינו בתחבולות שונות אשר לא יוכרו ויוודעו הדברים וישאר הדבר בהסתר והי' במחשך מעשיהם וע"כ נתרצ' המלך ונתן לו טבעתו וכיון שהשיג טבעתו צוה המן כי יעמדו כלם להרוג ולאבד את כל היהודים וידע בנפשו כי הגוים שונאי נפש ישראל המה ולא יצפצף אחד מהם עבורם וע"כ אמרה לו אסתר כי נמכרנו אני ועמי להרוג ולאבד ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי כי אין הצר שוה בנזק המלך היינו שהמלך יוכל להגיע אליו נזק רב כי יאספו עליו יתר הגוים ויסחבוהו אותו כי מי נתן למשיסה אומה שלימה בלי חקירה ודריש' וכשמוע דבריה היטב חרה לו ואמר מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן היינו שיכתוב הדבר בפרסום להרוג ולעקר אומה שלימה בפרסום רב. כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי כי אין הצר שוה בנזק המלך ויאמר המלך מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן. הכונה לדעתי דהנה המן אמר ישנו עם אחד מפוזר ומפורד וגו' ועשרת אלפים ככר כסף אשקול על ידי עושי המלאכה ויאמר המלך הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך הענין נראה לפענ"ד דהנה עינינו הרואות השר שיש לו כפרים ועיירות רבות לפעמים מוכרח למכור אבל מה מוכר כל השדות והעיר והבתים אבל האנשים אין לו כח למכור כי אם לעבדים ולשפחות אבל לא להרוג ולאבד כי גם המוכר אין לו כח קנין עצמו על הנפש זולת בשימרוד ויעשה נבלה אשר ע"פ חוק אחת דתו להמית והנה המן מלא לבבו לקנות הנפשות להשמיד ולהרג וז"ש כי נמכרנו להשמיד וגו' ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי אבל כשמכר להשמיד זה אין למלך ג"כ כח להשמיד ואם יעשו זאת יקומו כל האומות ללחום את המלך כי גם המלך אין לו כח להשמיד אם אין להם חטא משפט מות וז"ש כי אין הצר שוה בנזק המלך ויתכן יותר להעמיק במ"ש כי אין הצר שוה בנזק המלך היינו כי אין הצר שוה כ"כ לעשות דבר אשר יגיע נזק והפסד למלך ודו"ק:

איש צר ואויב המן הרע

הזה. הכוונה לפענ"ד עפמ"ש הב"י באו"ח סי' תרצ"ב לפרש נוסח הברכ' המשלם גמול לכל אויבי נפשינו והנפרע לנו מצרינו שאויב נקרא אותם ששונאים לנו, מלב ונפש וצורר נקרא אותו שאינו עוש' משנאתו כי אם שדרכו לצורר תמיד או שעושה במצות אדוניו וז"ש צרור את המדינים כי צוררים הם לכם והיינו שלא תחשוב כי לא חשבו

לשנאתכ' רק שצוררים הם לכם ושונאים אתכם. ולפ"ז בהמן היה מקום לחשוב כי עושה במצות אדוניו אחשורוש ולא נקרא רק צורר אבל אחר אשר אחשורוש אמר מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן א"כ נקרא המן צר ואויב ששונא מלב ונפש ולא מפאת מצות המלך. ומה נכבד דרשת חז"ל שבקש' להראות על אחשורוש ובא מלאך וסטר על פיה והראת' על המן והיינו שבאמת אחשורוש היה שונאם יותר מהמן כמשל הבעל התל והתרוץ ורק שבפני אסתר הסתיר אחשורוש הדבר וישם עצמו כאלו לא ידע ולכך באמת המן היה נקרא הצורר ואחשורוש האויב ולכך בקשה להראות על אחשורוש ולכך בא מלאך וסטר על פיה והראת' על המן שהוא צורר ואויב כיון שאחשורוש אמר שהוא לא ידע בכל זאת והבן בדברים. עד חצי המלכות ותעש. דרשו חז"ל הבנין בית המקדש ולפי הפשט קשה למה נקט חצי המלכות ולפענ"ד מזה ראי' למ"ש במגלה כי נראה שהית' ושתי מולכת מצד עצמה מלבד שהית' מלכה מצד המלכות של אחשורוש ולכך אמרו שתמלוך תחת ושתי והיינו שתהי' מולכת בפ"ע. וז"ש וישם כתר מלכות בראשה שלכאור' יפלא דלא נשמע מעולם שהמלכ' יושם כתר מלכות בראשה ולפמ"ש אתי שפיר דמלכה המולכת מפאת שבעל' מלך א"כ כתר מלכות שלו ומה לה בזה אבל מי שמולכת מצד עצמה א"כ ראוי שיושם כתר המלכות בראשה. ולפ"ז נראה לי שהיו שותפים במלוכ' אחשורוש ואסתר ולכך אמר עד חצי המלכות שיש בידו ודו"ק כי היא הערה חדשה:

ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם וגו' כי כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתם בטבעת המלך אין להשיב. כלם תמהו בזה דמה זו תשוב' אדרבא מה יועיל אחרי שכבר נכתב בשם המלך להיפך ולדעתי הכוונה כי הוא אמר שיוכלו לכתוב כרצונם דאף שנכתב מקודם להיפך לא יקש' בעיניהם כי כתב אשר נכתב בשם המלך אין להשיב ולהקשות עליו:

ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם בשם המלך וגו' כי כתב אשר נכתב בשם המלך וגו' אין להשיב הנה הדבר יפלא דא"כ היאך השיבו המכתבים אבל נראה דהכוונה היא דהנה בעם המורדים במלך ומשפטם חרוץ מפי המלך והשרים להשמידם יש אשר אח"כ בהתגלות הדבר כי לא כנים הדברים יש אשר יבא מהמלך כי זה חפשי ממשפט המלך ויש אשר לא יתרא' כל כך צדקתו רק שיש לו מליצים בבית המלך ויוצא משפטו כי אמת שמחויב מית' אבל לא שאין לו רשות לעמוד על נפשו וכמו שהוא ביוצא לדון והוא אסור כדרך אסירי המלך ואין להם יד למלט על נפשם רק שנתן לו המלך חירות שאם יוכל למלט נפשו מהמות בתחבולות שונות אם ע"פ שיעמוד על נפשו וילחם נגד

המשחיתים או ע"פ סיבה אחרת אין לו אשמה והנה כאן אחר שבדת פרס ומדי הדת נתנה כי יהרגו היהודים על אשר חטאו נגד המלך לא היה מקום לחזור מכל וכל כי לא נאוה לו רק שיוכלו היהודים למלט ולעמוד על נפשם וע"כ כשכתבו מרדכי ואסתר ליהודים כי הם יעמדו להליץ בעדם מצאו בנפשם עוז ללחום וד' עזרם וזה אמרו ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם כי כתב אשר נכתב בשם המלך אין להשיב וע"כ כתבו שניתן להם רשות לעמוד על נפשם למען מלט את נפשם וד' נתן חנם ופחדם על העמים. ביום אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם הכונה. ע"ד מ"ש ולא אבה ד' אלקיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ד' אלקיך לך את הקלל' לברכ' לא תדרוש שלומם וטובתם ואמרתי ביאור הענין מה בעי בזה ואדרבא אם היה נתקיים קללתו היה רע ח"ו יותר וכבר דקדק בזה העקיד' והנראה בזה דהנה כבר אמרו מברכותיו של אותו רשע אתה למד מה היה בלבו והענין הוא ע"פ משל באחד שנסע בדרך ופגע בו לסטים ורצו להרגו ובא אחד והצילו ובא לביתו ועשה משת' ושמח' וחבירו שהצילו ברצותו להגיד לו כל מה שאירע לו הוא מספר לו כל הקורות וכל גבורתו ותקפו של הלסטים ומה גדול הנס. והנה גם כאן הקב"ה רצ' להראות לישראל איך מחבבם והקים להם בלק ובלעם שרצו להשמיד והקב"ה הפך קללתם למען הראות משמחתם הגדול' ואיך עזרם ד'. וז"ש ויהפוך ד' אלקיך לך את הקלל' לברכ' ע"כ לא תדרוש שלומם וטובתם. וגם כאן אמר ביום אשר שברו אויבי היהודים ונהפוך והיינו שהדבר ניכר מפאת הפכו ודו"ק:

ורבים מעמי הארץ מתיהדים כי נפל פחד מרדכי עליהם לדעתי תיבת מתיהדים על משקל מתעשר מתרוששׁ דהיינו שנראה כן ואינו באמת כן ולכך גם כאן הכוונה מתיהדים ולא היה באמת כי אם מחמת אימת מרדכי היה. ושמעו הולך בכל המדינות כי האיש מרדכי הולך וגדול נראה לי הכוונה דהנה בפ' תבא בתוכחות כתיב הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעל' ואתה תרד מטה מטה. וכבר כתבתי בזה. וכעת נראה לי עד"מ בעוף הפורח כל זמן שאנו רואין עפיפתו ובשעה שהוא עף לא נודע עד כמה יהי' עפיפת' אולי תעוף עד לשמים וכשתנוח מעפיפותה אז נדע שיעור העפיפה וכן אם אנו רואין אחד שנופל מעליה כל זמן שנראה אותו נופל יותר יגדל החרד' מי יודע אם לא יפול ומת או ישבור כל עצמותיו ולפעמים יקרה כי יפול לארץ ולא יקרה לו רע וד' ישמור כל עצמותיו והנה בבני אדם יש ג"כ כן יש אנשים המוצלחים ועולים עד לרקיע ויש שיורדים עד לעפר ולכך התור' אמרה הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעל' מעל' ואתה תרד מטה מטה ולא תדע עד כמה תהי' ירידתך כי עוד לא עמדו רגליך במישור לדעת

כמה ירידתך וא"כ כל זמן שהוא עדיין בעפיפה לעלות על במתי ההצלח' לא תדע שיעור הצלחתו עד היכן תגיע: וז"ש כאן כי נפל פחד מרדכי עליהם ולזה נתן טעם כי האיש מרדכי הולך וגדול בבית המלך ושמעו הולך בכל המדינות כי האיש מרדכי הולך וגדול היינו שעודנה בעלייתו וחרדו מי יודע עד כמה תגדל הצלחתו כי הוא עוד לא הגיע לקץ הצלחתו ולכך נפל פחדו עליהם ודו"ק:

ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות לפענ"ד דהנה אמרו במדרש מלך בו"ד אם אדם לובש לבושו הוא מורד במלכות והטעם כי יחשוב עצמו ראוי למלכות אך אם המלך יחפוץ לתת לו יקר וגדולה אז לובשו לבוש מלכות כדי שיכבדוהו העם והנה מררכי זכה כי המלך חפץ ביקרו ולבש בגדי מלכות ואם סתם המלך קאי על הקב"ה שהוא מלך המלכים יתפרש יותר יפה שמרדכי לבש לבוש מלכות היינו חלוקא דרבנן ודו"ק היטב.

וכל מעש' תקפו בגמרא איתא תוקפו של אחשורוש. הענין נראה לפענ"ד דהנה היוסף לקח האריך לבאר שככללות המגל' נראה כי יד אלקי עשת' זאת ומפרטי המגלה נראה כי ע"פ דרך הטבע היה זאת אבל בכללות נראה ע"פ כול' שהי' מאת ד'. ולפ"ז זה שנחלקו המ"ד מהיכן ניכר תוקפו של נס וכשתעיין במאמרי כלם תמצא שכ"א רצה למצוא מקום שבו תגלה ותרא' תוקפו של נס ודו"ק:

דברי שלום ואמת. לדעתי הכונה דהנה הבעל עקיד' כתב כי לשון אמת לא נופל על דבר שלא היה כבר וכעת המציא הממציא ע"ז לא שייך אמת כי אם טוב ושקר אבל כשכבר הדבר כתוב והוא מכוין למ"ש זה נקרא אמת ובזה פירש מ"ש רש"י פ' פנחס כך כתובה לפני במרום והיינו שזה נקרא אמת ולפ"ז כיון שאמרו חז"ל במגיל' דף זיי"ן דשלח' להם אסתר לחכמים קבעוני לדורות שלחו הלא כתבתי לך שלישים וכו' עד שמצאו לה מקרא מן התור' וכיון שכבר כתוב בתורה א"כ לכך נקרא דברי שלום ואמת ולכך שלחה אגרת לקיים מה שכתוב כבר וזה נקרא אמת ודו"ק:

וז"ש חז"ל ואמת מלמד שצריכ' שרטוט כאמתה של תור' והיינו דכשם שהתור' היה כתוב' לפניו במרום ולכך נקראת אמת וכמו כן המגיל' ודו"ק:

וזה לדעתי מה שאמרו שדן דין אמת לאמתו ונדחקו התוס' במגיל' דף ט"ו מהו לאמתו ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת התור' לא בשמים הוא וכפי ראות הדיין כך הרש' הקב"ה לדון וכבר האריך בזה הר"ן בדרושיו אבל אם זוכה האדם לכוין כפי מ"ש במרום זה נקרא דין אמת לאמתו כמו שהוא כתוב למעל' ודו"ק:

וזה לדעתי מה שאמרו ביבמות דף קי"ב רשום בכתב אמת וכי יש כתב שאינו של אמת ומשני כאן לאחר גזר דין שיש עמו שבוע' ועיין בירושלמי שם הובא בעין יעקב שם והיינו דכיון שכבר נגזר עם שבוע' הוה כאמת שהוא כבר נמצא וכעת נגזר בשבוע' ודו"ק:

לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם כאשר קיים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה וכאשר קימו על נפשם ועל זרעם דברי הצומות וזעקתם. הכונה לפענ"ד עפמ"ש הרמב"ן בליקוטיו שנדפסו כעת בריש מגיל' הובא בר"ן רפ"ק דמגל' דהמוקפין בתחל' לא רצו לעשות פורים אח"כ כי חשבו שהחומ' מבטח עוז להם ואח"כ האיר ד' עיניהם שמצאו רמז שגם הם יעשו יו"ט והר"ן כתב. שלא נמצא זאת. ובאמת שכן משמע בירושלמי פ"ק דמגל' כמ"ש בברכי יוסף סי' תרפ"ח ולפ"ז זהו שהאיר מרדכי עיניהם שלא ישימו מבטחם במקרה ובמגדל עוז רק מגדל עוז שם ד' כי הוא הושיעם. וזה שכתב להם שיקיימו דברי הפורים כאשר קימו הצומות וזעקתם ובין שיהי' הפירוש שקאי על הצומות שנתקנו על חורבן בהמ"ק ד' צומות או על מה שהתענו בימי מרדכי ועיין ראב"ע ורמב"ם הלכות תענית ובב"י סי' תרפ"ח מ"ש בשם השבולי לקט בשם רש"י עכ"פ זהו לאות כי אין להשים מבטח בחומה כי כלם היו בצר' ובימי החורבן החריבו האו"ה אף המוקפות חומה. וזה לדעתי מה שכתוב בירושלמי כי לכך תלו ענין מוקפות חומה בימי יהושיע ב"נ משום שנתנו כבוד לא"י שהית' חריב' בזמן הלז והיינו להורות נתן שהיא חריב' מחומותיה וא"כ כמה גדול הנס אף של המוקפים חומה ועיין בב"י סי' תרפ"ח ובט"ז מה שכתבו בזה ולפמ"ש אתי שפיר ודו"ק:

להיות עושים את ימי הפורים האלה בזמניהם ולא יעבור. בש"ס פריך ואימא שיתסר ושיבסר ומשני ולא יעבור כתיב ונשאלתי הא יעבור משמע כמ"ש חז"ל עובר לעשייתן מקרא דויעבור את הכושי. ולפענ"ד הכונה דאם יקראו מקודם אז יוכלו לקרוא אח"כ בזמנו ולא יעברו על המצוה אבל כל שקראו אחר הזמן שוב אין לו תקנה דכבר עברו הזמן וז"ש ולא יעבור ודו"ק כי קצרתי. וכל מעשה תקפו וגבורתו ופרשת גדולת מרדכי אשר גדלו המלך הלא הם כתובים. על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש גדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו. הנה מ"ש כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש לא נודע על מה זה סובב הילך ולמה נכתב זאת פה הלא למעלה מקום שנזכר גדולת מרדכי היה לו לחשוב זאת. ולפענ"ד נראה שזה העתק' בקיצור ממ"ש בספר דברי הימים למלכי מדי ופרס דהיינו שהי' כתוב שם שמרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש וזה פרשת גדולתו אשר גדלו המלך שנעש' משנה למלך ומעשה תקפו וגבורתו היה במ"ש שגדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו דורש טוב לעמו

ודובר שלום לכל זרעו שזה מעש' תקפו וגבורתו ורצה הכותב המגל' להודיע משבחו של מרדכי שבכל עוצם גדולתו והתקרבותו אל המלך בכ"ז היו עינו ולבו להיות גדול ליהודים ודורש שלומם וטובתם מה שעינינו ראו בעוה"ר שבזמנינו אם יש לאיש יהודי מעט התקרבות לעכו"ם אז מדבר על היהודים תועה וכל מגמתו אך להתקרב אל עכו"ם וטוע' במחשבתו שבזה יתקרב אל העכו"ם במה שמתלוצץ מהיהודים ובאמת נהפך לו לרועץ שגם הגוי וכל מלך ומלך רוצה שכל איש יחזיק באמונתו. ולזה שייך היטב מ"ש כי מרדכי היהודי ולכאור' תואר יהודי לא שייך בזה דלנו א"צ להודיע שמרדכי היה יהודי רק שזה היה כתוב בדתי פרס ומדי אשר מרדכי היהודי היה משנה למלך ובכ"ז היה גדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו ודורש טוב לעמו ומזה נודע שבחו של מרדכי וכמאמרם אין שבחה של מטרוניתא כשהיא משתבחת מאנשי אומת' כי אם כשנשתבחת מלא בני אומת' וגם כבוד היהודים שהיו משבחים למרדכי שהי' משנה למלך אחשורוש וגדול ליהודים ואין דרך בני אדם לומר שזה חשוב בעיני המלך ובעיני אדם פחות המעל' וע"כ שגם היהודים היו בעת ההיא ברום המעל' כי ד' נתן חינם בעיני המלך והשרים וזה כל ענין המגל' לספרתו הנס ודו"ק היטב כי לפענ"ד הוא ענין נחמד מאד. כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש גזחול ליהודים ורצוי לרוב אחיו דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו. הענין לפענ"ד כי באמת הדיין השלם והמשכיל אם יאבה לתת עין להתאהב אצל בני אדם ויפטר האנשים המתחייבים בדין האומנם בעת הזאת יתכבד מהם כי ירבה לסלוח אבל הוא מוסיף פשע כי עי"ז ירבו האנשים לפשוע וע"ד שאמרו במכות דף זיי"ן אף הם מרבין שופכי דמים בישראל אחרי כי לא יעשו דין בשופכי דמים אף הם ירבו לפשוע וא"כ הדיין המשכיל ודורש באמת הצלחת העם הוא לא ידרוש הפרט וישכיל להשים עין על הכלל ויעניש כל עושי רע ואף בזה ידרוש תקנת העם בכללות למען לא יזידון עוד. והדמיון בזה למי שנראה לו מחית בשר חי באבר אחד הרופא הסכל אשר יחוש לצער החול' לא יצוה לחתוך אותו ואז פשה יפשה בכל האברים לא כן הרופא החכם והמשכיל והדורש טובת החול' הוא יצוה לחתוך הבשר החי ואז ירפא החולה. והנה מרדכי ברום גדלו העניש למי שנתחייב ולכך לא היה רצוי לכל אחיו אבל העיד עליו הכותב המגל' שהוא דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו בכללות והבן בדברים ודו"ק וקרוב לזה שמעתי מפי דודי הרב החריף מו"ה יוסף נאטהנזאהן הלוי נ"י:

במה שתקנו בברכת המגל' האל הנפרע לנו מצרינו והמשלם גמול לכל אויבי נפשינו בא"י האל הנפרע לנו מצרינו האל המושיע. והב"י סי' תרצ"ב האריך בלשונות הכפולות. ולפענ"ד דהנה המינים אומרים שפועל הטוב אינו פועל הרע ושתי רשויות ח"ו. וזה

שתקנו האל הנפרע לנו מצרינו האל המושיע והיינו שהוא הוא ולא אחר ואין שני לו וגם שלא יחשבו העולם שלא מאהבת ישראל עשה זאת כי אם בשביל רעת הגוים כמ"ש אל תאמר בצדקתך וגו' וע"ז הביא ראי' שנפרע מצרינו ומשלם גמול לכל אויבי נפשינו וגמול כתב הב"י שהוא מה שמשלם מדה כנגד מדה וא"כ ניכר שבשביל ישראל הוא עושה ועיין בב"י סי' תרצ"ב שם ודו"ק:

[השמטה למגלת שיר השירים] מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב דרשו חז"ל בחגיגה בשעה שעלה לרגל לפענ"ד הביאור בזה ע"פ מ"ש השל"ה בחלק תורה שבכתב פ' שמות במ"ש במשה רבינו של נעליך מעל רגליך וביהושוע כתיב של נעלך בלא יו"ד וכתב כי יש שני נעלים נעל של בהמה דהיינו מנעלים שלובש ויש נעל עור עצמו ומשה רבינו נזדכך עד שהחומר נעשה רוחני וא"כ הסיר שני מיני נעלים אבל ביהושע שלא נזדכך לא הסיר רק הנעל של עור בהמה ע"ש. וזה לדעתי מה שכתוב וחלצה נעלו מעל רגלו והיינו שכיון שכבר מת ולא נשאר רק העור וע"י החליצ' נשמתו עולה למרום והוא תיקון לנפשו כמ"ש המקובלים לכך כתיב וחלצה נעלו שע"י שמסיר הנעל של עור בהמה שלובש האח החי וז"ש וחלצה נעלו וזה מה שאמרו חלוץ הנעל חלוץ הנעל חלוץ הנעל שלשה פעמים והיינו שהחי הוסר עור הבהמה והמת הוסר השני נעלים וזה חלוץ הנעל שלשה פעמים וז"ש מה יפו פעמיך בנעלים והיינו שבשעה שעלו לרגל והי' עליהם שני נעלים של בהמה ושל עור בשרו ובכ"ז כיון שעלייה היתה לשמה נתקדשו הנעלים והיו יפים וזה שאמר נעליכם ברגליכם והיינו שאז שיצאו ממצרים היו משוקעים בטומאה והיו בשני נעלים הגשמיים ודו"ק: חסלת בעה"י פירוש על חמש מגלות:

דרושים

דרוש לנתינת ס"ת לבהכ"נ

דרשה שאמרתי בשנת תרכ"ב בהושענא רבה:

דרשה שאמרתי בהושענא רבה ושמ"ע וש"ת שנת תבר"ך על נתינת ס"ת לבהכ"נ במה דאמרו בשבת דף ס"ח בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מה לילוד אשה בינינו וכו' א"ל מתיירא אני שלא ישרפוני בהבל פיהם שפירש מזיו שכינתו ועננו עליו א"ל אחוז בכסא כבודי והחזר להם תשובה שנאמר מאחז פני כסא פרשו עליו עננו וא"ר תנחום מלמד אמר לפניו רבש"ע תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה וכו':

והוא תמוה דלמה לא השיב תיכף תשובה זו. וגם הכי המלאכים לא ידעו זאת גם מה הלשון אומר שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו. והנראה בזה דהנה כבר נודע דיש

בתור' ד' חלקים הנקרא פרדס והנה זה ודאי דלא יוכל בשר ודם לבוא עד תכונת הסוד טרם שידע הפשט ודומה לאדם שרוצה לעלות לשמי עליות ואין לו סולם ללכת בשליבות והנה המלאכים ג"כ ידעו זאת רק שרצו לתת להם הסוד והרוחניות שבתור' וע"ז אמר משה מתיירא אני שלא ישרפוני בהבל פיהם והיינו אם אומר להם תורה מה כתיב בה הם ישיבו שיש פנימיות ופנימית דפנימית ואתה אינך מבין לכך א"ל הקב"ה אחוז בכסא כבודי והחזר להם תשוב' ומה יפה בזה הדרש שפירש שדי מזיו שכינתו וענני עליו והדמיון בזה למי שרוצה להסתכל בזיו השמש שעיניו יהיו כהות אבל אם ענן מקיף על השמש אז יוכל להביט בזיו השמש ע"י הענן כך הוא דרכה של תורה ע"י הפשט שהוא הלבוש יוכל להביט בזהר הרוחניות ולכך השיב תור' מה כתיב בה וכו' וע"ד שפרשתי מ"ש בספרי אש דת למו אלמלא הדת שבה אין אדם יכול לעמוד בה וכמ"ש במהדורא תליתאי פ' ברכה ודו"ק:

במדרש שוחר טוב סי' צ"ב על פסוק להגיד כי ישר ד' צורי ולא עולת' בו אמרו לאדם הראשון מי גרם לך מיתה אמר אני גרמתי לעצמי וכו' הוי להגיד כי ישר ד' צורי ולא עולתה בו אמרו למשה מי גרם לך שלא תכנס לארץ א"ל אני גרמתי לעצמי א"ל והלא הקב"ה עשה לך א"ל ח"ו אפי' אתם רואים שהקב"ה מצדיק את הרשע ומחייב את הצדיק אל אמונה ואין עול. והוא תמוה דלמה לא אמר הפסוק כי ישר ד' צורי ולא עולתה בו כדרך שדרשו על אדה"ר ועוד קשה כיון שאמר אני גרמתי לעצמי למה אמר אחר כך אפילו אתם רואין שמחייב את הצדיק וכבר דקדק בזה בספר אפיקי יהודה ח"ב דרוש ל"ח בע"נ אות ח' ואמרתי בזה ע"פ מה שפרשתי מה שהפייטן חומר על ישראל אמונתו וגם מה שאמר אף חובב עמים כל קדושיו בידיך והם תכו לרגליך ישא מדברותיך דהנה אמרו בשם הרמב"ם שביאר שאמונה לא יתכן בדבר שנגלה לעין כל א"צ להאמין שזה עץ וכדומה רק על דבר הסתום שייך לשון אמונה וזהו על ישראל אמונתו שאף שתכו לרגליך ומקבלים יסורים אפ"ה מאמינים בישועתו וז"ש אף חובב עמים כל קדושיו בידיך היינו כמו שפירשו דהיינו כשמצליחים אבל ישראל אף שתכו לרגליך הם מאמינים בד' והנה חטא של אדם הראשון נגלה לעין כל שאכל מעץ הדעת מה שלא הרשה לו שפיר אמר להגיד כי ישר ד' צורי ולא עולתה בו אבל חטא מי מריבה שהוא סתום וכמ' נדחקו המפרשים בזה עכ"פ לא נגלה החטא וע"ז יפול אל אמונה שאף שמחייב את הצדיק והיינו כמו שנראה לבני אדם אפ"ה אל אמונה ואין עול ודו"ק היטב:

דרשה שאמרתי בשנת תרכ"ד בהושענא רבה

דרשה שאמרתי בשנת תרכ"ד בהושענא רבה אצל נתינת ס"ת בבהכ"נ בית עולמים חדש. מה דאיתא בשבת דף פ"ח אמרו מלאכי השרת מה לילוד אשה בינינו א"ל לקבל התור' אמרתי לבאר מ"ש במדרש דצדק אמר יברא וכן חסד אבל שלום אמר לא יברא שכולו מלא קטטה ואמת אמר ג"כ דאל יברא שכלו שקרים מה עשה השליך אמת ארצה ואמרו מה אתה מבזה תכשיט שלך ואמר רצוני שתעלה אמת מן הארן. והיא תימה דמה ענין דהשלכה וגם אכתי נשאר טענת שלום שכלו מלא קטטה. ואמרתי דהכונה שהשליך אמת ארצ' דהיינו שנתן לנו התור' דכתיב בה אמת ועיקר יסוד השלום כדכתיב וכל נתיבותיה שלום ועי"ז יתוקן הכל. אך באמת בעוה"ר ע"י התור' עצמ' ירבה המחלוקת שזה רוצה להיות שלישי וזה ששי וכדומ' שנאות וקטטות המרב' מחלוקת גדול. ואמרתי עפמ"ש העקיד' באחד שבא לפני החכם ואמר שהי' רשע גדול ורצונו לקבל תשוב' אך שלא יגדל עליו הסיגופים ואמר החכם שנותן לו תשוב' קלה שיאמר אמת וזה קיבל זאת בשמחה אח"כ כשהלך לגנוב אי לעשות תועבות ופגע בו אחד ושאל אנה פניו מועדות והוא קיבל שיאמר אמת וע"כ נסוג אחר ע"ש והנה כל השנאות והקטטות הכל בא מפאת היצר שמראה לו שמצוה לעשות כך ואם כן כשיאמר אמת ויחשוב בלבו שהכל מפאת כבוד המדומה אז ירפה מהמחלוקת ויהי' שלום וזה שאמר רצוני שתעלה אמת מן הארץ. זה אמרתי במקהלות עם ע"ד המוסר. אמנם בגוף המאמר רצוני שתעל' אמת מן הארץ נראה לי עפמ"ש לבאר מ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה שמים תכין אמונתך בהם דהיינו העוה"ז שהוא יסודו מעפר והחומר הגס והעכור שולט זה צריך ש עש' חסד אבל שמים שם תכין אמונתך בהם שהם נקיי השכל בלי חומר וז"ש רצוני שתעלה אמת מן הארץ היינו שבערך הארץ מעט מן האמת שקול כהרב' ודו"ק:

דרשה מה שאמרתי אצל נתינת ס"ת

בשבת דף פ"ח ודף פ"ט אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מה לילוד אשה בינינו וכו' א"ל חמדה גנוזה וכו' אתה מבקש שיתנה לבו"ד וכו' א"ל אחוז בכסא כבודי וכו' א"ל כלום למצרים ירדתם וכו' כל הענין תמו'. והנראה עפמ"ש הר"ן בדרושיו בהא דאמרו יוחני וממרא תבן אתם מכניסים לעפריים וכו' וביאור הדבר שאף שלא ישובח כ"כ המכניס תבן במקום שמצוי בכ"ז אם רוצה להראות מעלת התבן שאינו כמו תבן של כל העולם לא יתבחן הדבר רק במקום שמצוי תבן לרוב יוכל להתברר הדבר אבל במקום שאין תבן מצוי לא יוכל להתברר כל כך מעלת התבן הלז לשאר תבן ע"ש בצחות לשונו וזה המכוון.

והנה מלאכי השרת טענו שאיך יתכן שהתור' החמודה שיש בה ענינים דקים וגבוהים ינתן לבני אדם אשר המה עכורים בחומר העכור וא"כ אתה מבזה תכשיט שלך שמלאכי השרת יוכלו להבין היטב מעלתה ולא בני אדם וע"ז השיב להם אחוז בכסא כבודי והיינו שירא' להם שנשמת ישראל ובפרט נשמת משה ג"כ אצולה מתחת כסא כבודו. אמנם משה רבינו א"ל שניהו דמעלת התור' יותר טוב להבינה במלאכי השרת אבל שיתבחן הדבר על שלימות שיש בה יתבחן בעולם הזה שלמצרים ירדו אבל מלאכי השרת לא יוכלו להבין מעלתה כ"כ אחרי שמעולם אין להם שום חומריות ותאווה ודו"ק היטב. ויתכן עוד דהנה כבר נודע מחלוקת הקדמונים הפלוסופים עם המקובלים אם האדם גדול ממלאכים או להיפך ואני אמרתי בזה דבאמת המלאך הוא הגדול אבל מכל מקום האדם גדול יותר שאדרבא לפי שפלותו ומצבו העכור אדרב' תגדל יותר מה שיקיים האדם ממלאכי השרת וז"ש כלום יצר הרע יש בקרבכם וז"ש שמלאכי השרת הודו לו וז"ש שמלאך המות מסר לו קטורת שנאמר ויתן את הקטורת ויכפר על העם ואומר ויעמוד בין המתים ובין החיים והיינו שאדרבא לפי שפלותם והם מתים ויורדים לקבר תגדל יותר אם מקיימים התור' וגם יקטן עונשם אם ח"ו עוברים אחרי שהם בו"ד וז"ש ויתן את הקטרת ויכפר על העם והיינו שזה התנצלות שלהם וז"ש ויעמוד בין המתים ובין החיים וזה מסר לו מלאך המות והיינו שזה אמר לו התנצלות שאחר שהוא מלאך המות א"כ יקטן העונש על בני אדם ודו"ק היטב כי הדברים שמחים. שם למה נמשלו ישראל לתפוח מה תפוח זה פריו קודם לעליו אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע ביאור הענין ע"ד מה שכתיב תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אופניו. וביאר המורה שהתור' הקדוש' יש בה נגל' ונסתר אבל כלם אמת ואף המשל כולו אמת והנמשל מתנוצץ בתוכו כמו שאדם קובע מרגליות טובה במשכיות כסף והמרגליות מוזהבת שגם הכסף וגם הזהב טובים הם. והנה ישראל הבינו מהפשטיות הכתוב מה שנטמן בו ברמז והקדימו נעש' לנשמע שהבינו תוכן הכונה עד"מ התור' שבע"פ שנרמז רק ברמזים בתורה שנכתב הם הבינו תיכף וז"ש מה התפוח פריו קודם לעליו היינו שהפרי הנטמן בהעלים הם מתנוצצים קודם כן ישראל הקדימו נעש' לנשמע וז"ש הצדוקי ברישא אבעיא לכו למשמע אי מציתו קבליתו והיינו דהנה במדרש תנחומא אמר שקש' מאוד להבין התור' שבע"פ והפ"י כאן זכה לזה מעצמו ועמ"ש שם בגליון וא"כ היה להם לראות אם יכולים לקבל והם הקדימו שיקבלו אף התור' שבע"פ וע"ז השיב אנן דסגינן בשלימותא כתיב בן חומת ישרים תנחם וביאור הענין כי עינינו הרואות שלא יקשה כ"כ על האדם הרגיל בתורה ומצות לקיים התור' אף מצוה קלה מאו"ה שאף מצוה קלה כסוכ' לא קיימו והיינו

לפי שכבר הורגלנו עצמינו בזה אינו ק' כ"כ להבין אבל מי שלא למד ולא הורגל ע"ז קשה עליו וז"ש אנן דסגינן בשלימותא כתיב בן תומת ישרים תנחם שכבר הורגלנו ביושר. שם ארץ ירא' ושקט' וכו' בתחל' ירא' ולבסוף שקט' כדריש לקיש דאמר מה דכתיב ויהי. ערב ויהי בוקר יום הששי ה' יתיר' למה לי מלמד שהתנה הקב"ה עם מעש' בראשית וא"ל אם ישראל מקבלין את התורה מוטב ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו. ביאור הענין הוא דהנה כבר נודע מה שדרשו בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית ובשביל התור' שנקרא ראשית וביאור הדבר ע"ד מה שאנו רואים שמלך בונה טרקלין יפה ומהודר בכל מיני יופי כדי להשיא בתו ואם אירע שהבת מתה או שמרדה בו אף הוא בכעסו מחזיר הכל לתוהו כי אחרי שיגע אך בשביל חתונת בתו ויום שמחתו ואחרי שלא נגמר אינו רוצ' לראות שיהי' עצב בכל עת שירא' הבנין ולשוא עמל והנה כי כן כל מעש' בראשית אך לתכלית אחד היה כדי שיתן התור' לישראל וא"כ אם משיג התכלית אז הקב"ה שמח בעולמו אבל כשלא יקבלו יחזיר לתוהו ובוהו כדי שלא יהי' פועל ריק וז"ש במדרש אף הקב"ה לא שמח בעולמו דשמח לא כתיב רק ישמח ד' במעשיו והיינו שבעוה"ז כל שבעוונינו הרבים לא קיימנו התור' ולא נתקיים הכונה לא שמח בעולמו אבל לעתיד כי יזדכך השכל אז ישמח בעולמו ולכך הארץ ירא' שנתייירא היאך יוכל שכל האנושי להבין התור' ולבסוף שקט' אחרי שראת' והבינה תכלית מעש' בראשית שהי' בשביל ישראל והתיר' וע"כ הבינה שבלי ספק פועל חכם לא יעש' פועל ריק ובלי ספק יש במציאו' שיקיימו התור' ודו"ק:

שם בשעה שהקדימו ישראל נעש' לנשמע באו מלאכי השרת וכו' קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעש' ואחד כנגד נשמע וכיון שחטאו באו מלה"ש ופרקו וכו' וכלן זכה משה דסמיך לו ומשה יקח את האהל ועתיד הקב"ה להחזיר לנו שנאמר ופדויי ד' ישובון ובאו לציון ברנה ושמחת עולם על ראשם שמחה שמעולם על ראשם ביאר המאמר ע"פ מה שאמרו בהגד' אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התור' דיינו ושמעתי בשם הגאון מו"ה לוי יצחק ז"ל האבד"ק בארדיטשוב שהכונה שבאמת לכאור' תמוה מה יועיל מעמד הר סיני אם לא נתן לנו התור'. אמנם באמת כבר אמרו שאברהם אבינו קיים כל התור' עד שלא נתנה והיינו שכ"כ נזדכך שכלו עד שהבין מעצמו התור' וכונת המצו' וז"ש כליותיו נובעות חכמה והנה גם במעמד הר סיני נזדככו כ"כ עד שעמידתם לפני הר סיני בעצמותו היה די לאותו דור דיעה אף שלא יתן להם התור' ודפח"ח והנה מ"ש שהקדימו נעשה לנשמע שכ"כ נזדכך שכלם עד שלא היו צריכים לשמוע דברי אלקים רק שקיימו טרם שנתן להם התורה ולכך נתן להם שני כתרים אחד כנגד נעשה והיינו מה

שהבינו מעצמם ואחד כנגד נשמע שבכ"ז לא קיימו מפאת שכלם רק כפי מה שנתן להם בתור' וכבר הארכתי במקום אחר לפרש מ"ש מכל אורח רע כליתי רגלי למען אשמור דבריך והיינו שאף שזה מפאת השכל בעצמו שלא ללכת בדרך רע עכ"ז אני קיימתי מצות אלקי' וכשחטאו ואף מה שנכתב לא קיימו פרקו הכתרים וז"ש וכלו זכה משה וז"ש ומש' יקח את האהל ונט' לו מחוץ למחנה ורש"י נדחק. ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת כל זמן שהיו ישראל ניזופין לא ניתן לו דיבור מפי הגבור' ובכ"ז זכה הוא בעצמו וקיים כל התור' וז"ש ועתיד להחזיר' לנו והיינו שהם יזכו ג"כ להשמחה שמעולם דהיינו שיהיו במדרג' שיוכלו להשיג אף בלי תור' כאשר היה במעמד הר סיני וז"ש אח"כ שר' אלעזר אמר בשע' שהקדימו נעש' לנשמע יצתה בת קול ואמר' מי גילה רז זה לבני שמלאכי השרת משתמשין בו והיינו שמלאכי השרת ג"כ מבינים אף טרם שנצטוו ודו"ק:

שם ויתיצבו בתחתית ההר מלמד שכפ' עליהם ההר כגיגית וא"ל אם אתם מקבלים את התור' מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם אראב"י מכאן מודעא רבה לאורייתא אמר רבא אעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשורוש שנאמר קימו וקבלו היהודים קימו מה שקבלו כבר הענין נראה לפענ"ד דהנה במה שתקנו ברכ' שלא עשני גוי כתב הב"ח הובא בט"ז סימן מ"ו שישראל נשמותיהן אצולות מתחת כסא כבודו ע"ש והענין הוא דהיהודים שצריכים לקבל התור' ולקיימ' ולהבינה והוא שכל אלקי לא יושג בשכל אנושי ע"כ נתן לו הקב"ה נשמ' האצול' מתחת כסא כבודו שאם יזכ' יבחין שיוכל להבין עמקי התור' והנה כבר כתב הרמב"ם שכל אדם יוכל להיות כמשה וביאור הענין שהשכל שניתן לו משמי ערום היא יכול' להשיג עמוק עמוק אך צריך יגיע' רבה וכבר אמרו על ר' יהוד' חכם לכשירצ' ועיין רש"י בגיטין דף ס"ז והיינו שהשכל היא אוצר שמור בקרב איש ולב עמוק רק שאם רוצ' אזי יכול להשיג ואם לא נשאר טמון בקרבו כאשר היה בעת הוולדו. וז"ש אם אתם מקבלים את התור' מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם והיינו שתשארו עומדים שם תחתית ההר והיינו שלא תוכלו להשיג יותר וישאר השכל נקבר בלב איש ולא תבינו לעולם. וזה לדעתי מ"ש מכאן מודעא רבא לאורייתא והיינו שהאדם יכול להתנצל שאף שיגע בתור' לא זכה להשיג ומה יכול לעשות אם לבו אטום מהבין. וז"ש הדר קבלוה בימי אחשורוש שנאמר קימו וקבלו היהודים קיימו מה שקבלו כבר והיינו שזכו להשיג מה שניתן להם משמי מרום והיו מוציאים מכח אל הפועל. ובזה יש ליישב קושית התוס' בד"ה כלום כפית וגם בד"ה מודעא רבא. וזה לדעתי מ"ש במגיל' קיימו למעל' מה שקבלו למט' והתוס' הקשו דזה סותר למ"ש הכא ע"ש ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת אמרו בשבועות דף ל"ט דכל מה שחידשו התנאים והאמוראים הכל הוא

נאמר למעל' וכמ"ש כל מה שתלמיד וותיק עתיד לחדש הראו לו למשה וביאר התוס' יו"ט בהקדמתו שהראו לו ברמז לא בביאור שזה צריך התלמיד וותיק להוציא מכח אל הפועל וז"ש שאחר שקיימו היהודים מה שקבלו למעל' והיינו מה שבכח שכלם הוציאו מכח אל הפועל וא"כ נעש' תורת ד' וז"ש קיימו למעל' מה שקבלו למט' שגם זה נעש' תור' שלימ'. וזה לדעתי מ"ש בריך רחמנא דיהיב לן אוריין תליתאי לעם תליתאי על יד תליתאי ובשו"ת תשוב' מאהב' הקש' לו אחד מהחכמים שמה מעליותא הא אמרו בנדרים אלמלא זכו ישראל לא ניתן להם רק התור' וספרו של יהושיע וע"ש מ"ש בזה:

ולפמ"ש נראה דהענין הוא כך דבאמת בהתור' הקדוש' נרמז כל מה שאמרו הנביאים והכתובים כמאמרם תענית ח' ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא רק דשכל אנושי לואה להשיג כל מה שנרמז וביגיעה רבה הוא מבין לכך נתן להם נביאים וכתובים אבל אם היו זוכים היו מבינים הכל מהתורה וז"ש בריך רחמנא דיהיב לן אוריין תליתאי היינו כפירש"י תנ"ך על יד תליתאי היינו כהנים לוים וישראלים והיינו לפי שיש בההמון כהנים ולוים שיוכלו להשיג יותר מישראלים לכך נתן להם כל אלו שיבינו הכל וז"ש על יד תליתאי דהיינו משה רבינו שהוא השיג הכל בהתור' עצמה ודו"ק היטב כי הוא ענין נכבד. וזה לדעתי מ"ש בנדה דף ע' מה יעשה אדם ויחכם א"ל ירבה בישיבה א"ל הרבה עשו כן ולא הועילו א"ל יבקש רחמים ממי שהחכמה שלו והיינו שבאמת ניתן השכל לכל אדם אבל לב בני אדם אטום מהבין ולכך אמר שיבקש רחמים ממי שהחכמה שלו ודו"ק:

שם חמוד' גנוזה יש לך שאת' משתעשע בה בכל יום אני אחזיק טוב' לעצמי א"ל הקב"ה למשה הואיל ומיעטת את עצמך תקרא על שמך שנאמר זכרו תורת משה עבדי. הענין מה שהלך השטן לבקש התור' ולא מצא ע"פ מ"ש הקצה"ח בהקדמתו בביאור ותשלך אמת ארצ' שהתור' ניתנה כפי שכל אנושי יעו"ש והנה זה שהשטן רצה להשטין שאיך יפול התור' בידי שכל אנושי ולכך שאל התור' היכן היא וא"ל נתתיה לארץ והלך וביקש ולא מצא והיינו שהיאך אפשר שיהיה שכל אנושי סובל כוונת התורה הקדושה וא"ל הקב"ה שנתנה למשה היינו שמשה קבל התורה בשלימותה וגם הפלפול נתן הקב"ה למשה כדאמרו בנדרים ועיין בפרקי אבות משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושוע ועיין תוס' יו"ט ומ"ש בזה. וז"ש חמוד' גנוז' שיש לך שאת' משתעשע בה בכל יום והיינו כמ"ש במדרש פ' לך שהקב"ה מחדש הלכה בכל יום שנאמר והגה מפיו יצא והיאך אפשר לומר שנתנה לו. וז"ש הקב"ה הואיל שמעטת עצמך תקרא התור' על שמך שנאמר זכרו תורת משה עבדי והיינו שכפי ציור השכל אנושי כן יהיה ודו"ק:

שם ואמר ריב"ל בשע' שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שהיה קושר כתרים לאותיות א"ל משה אין שלום בעירך א"ל רבש"ע כלום יש עבד שנותן שלום לרבו א"ל היה לך לעזרני מיד א"ל ועתה יגדל נא כח אדני כאשר דברת לאמר. הנה כל המאמר תמוה ועיין רש"י ומהרש"א ולבאר הדברים נראה לי עפמ"ש בביאור המאמר במ"ש בב"מ דף למ"ד ובב"ק דף ק' אשר ילכו בה זה לפנים משורת הדין ותמה תשל"ה איך שייך לפנים משורת הדין ממנ"פ אם ראוי שיעשה כך א"כ הוה דין ואם א"צ למה יעשה לפנים משורת הדין. ואמרתי בזה דהנה כבר נודע מ"ש החובת הלבבות שלא יקובל התוספת טרם שיעש' החוב' ולכך אמרו אנא חלא בר חמרא לגבי אבוה דהיינו שכל שלא קיים הדין אינו ראוי להוסיף חסידות ולפ"ז באמת הדין הוא שיעשה עצהיו"ט רק שההמון אם לא יוכלו לקיים מה שכתוב עפ"י הדין לא יקובל התוספת אבל באמת אם מקיים מ"ש בודאי הדין כך שיעש' לפנים משורת הדין אבל התורת ניתנה לכל בני אדם. ובזה פירשתי המאמר בב"מ דף פ"ג אין למען תלך בדרך טובים יעו"ש ואכ"מ:

וזה לדעתי מה שקושר כתרים לתור' ופירש"י כגון שעטנ"ז ג"ץ וכדומ' והיינו שזה רמז שהתגין הם למעל' מן תאות והנה התגין בלי כתיבת האות בשלימות במה נחשב רק כל שכבר נכתב האות התגין הם כדמות כתר כמו כן הלפנים משורת הדין לא יתקבל טרם שיש דין בעולם והנה כשמצאו כותב א"ל משה אין שלום בעירך והיינו ע"ד מ"ש העקיד' ששלום נקרא חוט המקשר השלימות והיינו שכל העולם בכלל איש אחד הוא ואף שכל ההמון אינם יכולים לקייה לפנים משורת הדין אבל האיש השלם הוא מקשר כל העולה כולו ביחד. וז"ש היה לך לעזרני היינו שלך ולחברך שאתם מקיימים התור' היה לך לעזרני שבשבילך אני קושר הכתרים וכמ"ש וז"ש ועתה יגדל נא כח אדני דהנה בסנהדרין דף קי"א אמרו שמצא משה להקב"ה שכתב ארך אפים וא"ל ארך אף לצדיקים ולא לרשעים וא"ל חזי דקא מבעית לך במרגלים א"ל ועתה יגדל נא כח אדני כאשר דברת וכבר ביארתי המאמר. וכעת נראה דהנה לשון ארך אפים משמע אריכת אף גדול ועיין עירובין דף כ"ב והנה זה ודאי דעל הרשעים יהיה אריכת אפים גדול מעל הצדיקים שהם חוטאים בתמידות ועוברים על כל התור' אבל הצדיקים המה במקרה וגם אינו רק בדברים קטנים רק שלפום גמלא שחנא. וא"כ ז"ש משה ארך אף לצדיקים ולא לרשעים שהם צריכים ארך אפים גדול' וכל שאינו ראוי לאריכת אף מכ"ש לאריכת אפים שלא יקובל התוספת על החובה וז"ש ועתה יגדל נא כח אדני היינו אף שלא יתקבל אריכת אפים במקום שלא שייך אריכת אף מכל מקום יגדל נא כח ד' כאשר דברת שקושר כתרים ודו"ק היטב:

הדרוש שאמרתי בעת נתינת ס"ת חדשה בשנת תרכ"ו אור ליום ל"ג בעומר: במסכת ביצה דף כ"ה מפני מה ניתנה תורה לישראל מפני שהם עזין שנאמר מימינו אש דת למו ותנא דבי ר"י ראויין הן אלו ליתן להם דת של אש והנה כבר כתבתי בזה וכעת חדשות אני מגיד ואמרתי לבאר הקושיא תמוה דמה קושיא למה לא יתן לישראל. והתירוץ אינו מובן ואמרתי דהנה בשבת דף פ"ח איתא אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה חמדה גנוזה שיש לך בבית גנזך ואתה נותן לישראל וכו'. וביאור הענין דמלאכי השרת רצו שרוחניות התור' ינתן להם ולפ"ז התירוץ אינו מובן דניהו דפשטת התורה שייך לישראל אבל רוחניות התור' למה לא ינתן למלאכי השרת. ובזה פירשתי מ"ש בספרי מימינו אש דת למו אלמלא הדת לא היו יכולין לעמוד בה והיינו דפשטת התור' שייך לישראל אבל אכתי קשה למה נתנו להם הרוחניות. אך באמת ביאור הענין דבאמת מלאכי השרת טענו מה אנוש כי תזכרנו והיינו שמה כח בו"ד יפה להבין דברי תורה שהם למעל' משכל אנושי אבל באמת ישראל יש להם כח נשגב וגם הם למעל' מן הטבע שנשמתם אצולה מתחת כסא כבודו וכמ"ש הב"ח במה שאנו מברכין ברכת שלא עשני גוי ע"ש וא"כ כחם יפה לעמוד בהיכל מלך. וז"ש ד' עוז לעמו יתן דהנה כבר נודע דעוז הוא מה שהוא למעל' מן הטבע זה נקרא עוז וא"כ התור' שהיא למעל' משכל אנושי ראויה להנתן לעם הנבחר והם למעל' מן הטבע. וז"ש אשר בחר בנו מכל העמים ויסדו בברכ' אחרונה אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכינו והיינו עפמ"ש האר"י ז"ל דלכך אש שלמעל' אש אוכלה אש ואינו מכלה משום דאש הגשמי פוגע בגשם ונשרף אבל אש שלמעל' אינו פוגע בגשם ואינו מכלה. וזה הדמיון לשכל אלקי שאם הוא נכנס בלב הגשמי לא היה יכול לדבק בו והיתה מכלה אותו אבל אם נתן התור' לישראל שהן למעל' מן הטבע לכך יש להם דיבוק שלו ונכנס בלבבם ואינו מכלה. וז"ש מימינו אש דת למו ראויה היא להנתן לישראל דת אש והיינו שיש להם כח לעמוד בהיכל המלך והשכל אלקי אינו מכלה אותם וזה שכתוב מפני שהם עזים והיינו שהם למעלה מן הטבע ודו"ק:

ומ"ש ואיכא דאמרו דתיהם של אלו אש שאלמלא לא נתנה תורה לישראל לא היתה כל בריה יכולה לעמוד מפניהם הכוונה לדעתי ע"פ מה שפירשתי מה דאמרו בסנהדרין למה נקרא תורה תושיה שמתיש כחם ולכאורה הוא תמוה דאדרבה התורה נשתבחה שהיא מרפא לכל הגוף וכבר אמרו חש בראשו יעסוק בתור'. אך נראה דבאמת לולא התורה היה האדם אומר כחי ועוצם ידי עשה לי החיל הזה אבל התורה הקדושה מלמד לאדם דיעה שלא בכח יגבר איש ולולא ד' בעזרתה לו לא היה יכול לעשות וז"ש הפליא עצה הגדיל תושיה דהיינו שרבות מחשבות בלב איש ועצת ד' היא תקום וא"כ הקב"ה

מפליא עצה מגדיל תושיה. וז"ש אלמלא דת למו לא היה יכול לעמוד כל בריה בפניהם שבכחם הגדול היו אומרים שעוצם כחם עשה להם חיל אבל התור' מתשת כחם ומבינים שעצת ד' היא תקום ודו"ק היטב וז"ש וחיי עולם נטע בתוכינו היינו שהשכל אלקי יכול לכנוס בלבב הוגיה ואינו מכל' אותם ודו"ק היטב:

דרשה למוצאי חג פסח

זה אמרתי במוצאי יו"ט חג פסח תרכ"ח בדרוש לס"ת שנתנו בבהכ"נ חסידים חוץ לעיר אור ליום ד' שמיני ב': כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כד' אלקינו בכל קראינו אליו לענ"ד הכוונה ע"ד מ"ש העקיד' פרש' האזינו שער קנ"ו במ"ש הלא תענה אבנר והוא השיבו מי אתה קראת אל המלך. ולכאורה אין התשוב' ממין השאל' ואמר הוא כי דרך המוסר שכאשר ירצה האדם לדבר אל המלך או אל שר הצבא לא יקרא אליהם בשמותם גם כי סגורים הם בחדרי מטותם אבל יקרא אל השוער והשוער לסריס והסריס לשר והשר להמלך אבל אם המלך מבקש דבר הוא קורא תיכף לשר והטעם כי דרך הגדול להחל בגדול והקטן בקטן ולכך דוד כי היה גדול החל לקרוא לאבנר תיכף אף כי היו האנשים פחות ערך עבדי אבנר בכ"ז הוא תחל בגדול ואבנר כששמע שאמר הלא תענה אבנר חשב כי בלי ספק צריך האיש להמלך שאם היה נצרך אל אבנר היה מתחיל לקרוא לעבדי אבנר ולזה הבין שע"כ שזה צריך אל המלך וע"כ החל באבנר. ולזה אמר מי אתה קראת אל המלך ולזה השיב לו שאין אני צריך להמלך רק אליך הלא איש אתה ומדוע לא שמרתם את אדוניכם וע"כ אליך אני קורא כי אתה הגדול בהם ודפח"ח:

והנה לפ"ז זה מעלתינו שאנחנו לפי דרך בו"ד היינו צריכים למליצים אם מתפללים ומבקשים מד' לא לבקש מד' בלי אמצעי ולזה אמר ומי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כד' אלקינו בכל קראינו אליו והיינו שאין אנחנו קוראיו רק אליו. ויתכן עוד יותר כי גם במשפטי בו"ד הוא ממנה שופטים בכל עיר ועיר וכל אשר לו הריב יבא ויציג בשער משפט והי' אם שמוע אין לו יצא להגבו' מעל גבו' ואם יצא גם שם חייב אז יערוך להמלך יר"ה טענותיו אבל שיערוך תיכף להמלך אין לו רשות אבל אנחנו אין לנו רשות כי אם נבקש ולהתחנן מלפניו ולא לבקש מהשרים והמלאכים המליצים וז"ש כד' אלקינו בכל קראינו אליו שהכוונה שכל הקריאות והאמירות לא יהי' רק לד': והנה האיר ד' עיני ומצאתי הדברים מפורשים בירושלמי פ"ט דברכות הלכ' ו' בשר ודם יש לו פטרון אם באת לו צרה אינו נכנס אצלו פתאום אלא בא ועמד על פתחו של פטרונו וקורא לעבדו או לבן ביתו והוא אומר איש פלוני עומד על פתח ביתך אבל הב"ה אינו כן אלא אם באת

לו צרה לא מצווח לא למיכאל ולא לגבריאל אלא לי מצווח ואני עונה לו מיד הה"ד כל אשר יקרא בשם ד' ימלט וכפי הנראה כוון למ"ש ודו"ק:

היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי ועתה למה נמות כי תאכלינו האש הגדול' הזאת אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ד' אלקינו עוד ומתנו כי מי כל בשר אשר שמע קול אלקים חיים מדבר מתוך האש כמוני ויחי. הדברים תמוהים דאדרבא כל ישראל שדיבר עמהם אלקים ולא מתו מדוע נתייראו מהמיתה וכ"כ בזה. וכעת נראה לי ע"פ מ"ש בכתבי האר"י ז"ל דמה שאש של מעל' אינו מכלה ואש של מטה מכלה כל אשר יפגע בו הוא משום דאש של מעלה לא יתעצם ויתחבר בשום עצם חומרי ולא יתערב בחלקיו ולכן לא ישרפוהו משא"כ אש שלמט' נתעצם ונתעכב בחומרי ונכנס בחלקי העץ ויכלהו ע"ש ולפ"ז גם מה שישראל לא מתו כי שמעו קול אלקים חיים מדבר מתוך האש היא לפי שאש של מעלה לא נכנס בחלקי החומרי ולא נתעצם בהם ולכך לא נתכלו אבל אחר כי זכו ישראל במעמד הנבחר ושמעו קול אלהים חיים ונזדכך גופם עד שנעשו רוחני חשו שאם יוספים לשמוע ויתעצם האש שלמעל' ויכנס בהם ותאכלם האש הגדול' שגופם נזדכך ונעש' רוחני ואז תאכלם האש הגדול' וז"ש אם יוספים אנחנו לשמוע ונזדכך עוד יותר ונתעל' אז יתר מהקודם ואז תאכלנו האש הגדול' וז"ש כי מי כל בשר אשר שמע קול אלקים מדבר מתוך האש כמונו ויחי וע"כ שנזדככנו ועלינו במעל' על כל בשר ונעש' מבשר אור רוחני וא"כ שוב יש לחוש שלא תאכלנו האש הגדול' של קול אלקים חיים ודו"ק היטב כי הוא ענין נפלא:

ובזה מדוקדק מ"ש בתחל' היום חזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי ואח"כ כתיב כי מי כל בשר דבשר הוא רך יותר מאדם כדאמרו בריש סוטה על פסק דיבא כל בשר להשתחוות ע"ש ולאחר שנעשו רוחני אמר בשר והאדם אף גוי במשמע כמ"ש בב"ק דף ל"ח ובכמה מקומות ודו"ק היטב:

ותאמרו הן הראנו ד' אלקינו את כבודו ואת גדלו ואת קולו שמענו מתוך האש היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי ועתה למה נמות כי תאכלנו האש הגדול' וגו'. כבר כתבתי בזה וכעת נראה לי דהנה כבר נודע מ"ש הרמב"ם בהא דאמר וישב הים לאיתנו לתנאו הראשון וביאר הענין כי הנס שיוצא מחקרי הטבע בע"כ מוכרח שישוב לטבעו שעי"כ נודע כי מה שיצא מחקי הטבע היה עפ"י נס ע"ש והנה גם כאן אמר כי לאשר כבר ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי הנה ע"כ מוכרחים למות אח"כ אם יוספים לשמוע כי במה יוודע איפוא אשר היה נס וז"ש ועתה למה נמות כי תאכלנו האש הגדול' וע"כ

קרב אתה ושמע ואז יהי' נודע הנס הגדול והמופת אשר עש' ד' והטבע תשוב לאיתנה הראשון וע"כ היטב בעיני הקב"ה ודו"ק:

היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי ועתה למה נמות כלם תמהו בזה דהיאך ימשך ממה שראו שדיבר אלקים את האדם וחי כי ימותו אם יוספים לשמוע וכבר כתבתי בזה וכעת אומר ע"פ מ"ש פ' יתרו וכל העם רואים את הקולות וגו' ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמע'. ולפענ"ד ביאור הדברים עפמ"ש דו"ז יעב"ץ ז"ל בסידור שבים הגדול יבואו בני אדם מהים וישירו בנעימות ואלמלא לא יכו בתוף לשתק הקול היו בני אדם מתים מכח הנעימות ע"ש וא"כ מכ"ש בנעימות דברות ד' היו מתים מתוך הנעימות וע"כ בא בקולות ולפידים שלא ירגישו בנעימות כ"כ ומ"מ חשו אח"כ כאשר הורגלו בקולו' שלא ימותו אח"כ מרוב הנעימות וכבר הורגלו בהקולות והלפידים. ובקשתם משם את ד' אלקיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך בצר לך ומצאוך כל הדברים האל' באחרית הימים ושבת עד ד' אלקיך ושמעת בקולו כי אל רחום ד' אלקיך. הנה באמת כבר נודע שהתשוב' שהאדם עושה מפני הרע' הבאה עליו איננה תשוב' מועיל' כמ"ש חכמי המוסר אך לפענ"ד זה דוקא אם אינו שב רק מפני היסורין והתלאות אשר עברו עליו הנה אינו מתחרט על העון רק מפני סיבת היסורים ואם לא היו לו יסורים לא שב או אם היה יודע כי אעפ"י שישוב לא יועיל לו אז לא היה שב זה לא נקרא תשוב' שאין לו חרטה על החטא אבל אם האדם כשבא עליו צרות אז הוא מתחרט על החטאים ואומר שחטאתיו גרמו לו זאת שהמרה את האדון בזה ודאי מועיל התשוב' והקב"ה מקבלה וז"ש ובקשתם משם את ד' אלקיך ומצאת ולזה אמר כי תדרשנו בכל לבבך היינו לא מפני יראת העונש רק מפני כי מתחרט שנתרחק מד' וז"ש בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה ושבת עד ד' אלק"ך דהיינו שהוא לא שב מפני העונש רק עד ד' והיא התשוב' המעול'.

ובזה פרשתי מה שיסדו בסליחות צרות רבות סבבוני קראנוך ד' אלקינו רחקת ממנו בעוונינו שבנו מאחריך תעינו ואבדנו. ונשאלתי לפרש ההמשך והשבתי תכ"ד דהנה כבר כתבתי דאף דתשוב' מתוך הצרות איננה טובה דוקא כשהוא בשביל היסורים אבל כששב בתשובה שלימ' טוב' והמופת לזה שאם אינו שב רק מחמת היסורין אז כשאינו מוצא הצלה אז נסוג אחור וינזר לבושת אבל מי שהוא שב מחמת שמכיר חטאו זה לא יעזוב דרכו הטוב אף כשאינו מוצא עזר ויתלה זה בסיבת עוונותיו כי רבו וז"ש צרות רבות סבבוני וע"כ קראנוך ד' אלקינו אבל לא מחמת שהתחרטו על חטאתינו והנה רחקת ממנו בעוונינו היינו שבסיבת עוונינו רחקת ממנו ע"כ שבנו מאחר כי לא היה תשוב' שלימ' וע"כ תעינו ואבדנו כי באמת לא זאת היא התשוב' כי אם מי ששב מחמת שמכיר

כי חטא ושב ודו"ק ועיין בראשית חכמה פ"ד מיראה מ"ש בזה הענין וכפי הנראה גם הוא הבין כן ודו"ק לא תוסיפו עליו ראיתי בדעת זקנים לרבותינו בעלי התוספות שכתבו בזה"ל שאם תוסיפו תגרעו דכל המוסיף גורע שאם תעש' חמשת ציצית גרעת גם ארבע' שהרי אינם כלום מאחר שלא עשית המצו' כהלכת' וכן פרש"י חמש פרשיות שבתפילין וחמש מינים שבלולב אבל אם ישב ביום השמיני בסוכה לא בא השמיני לבטל השיעור ומה שעש' עשוי עכ"ל והמעיין בסנהדרין דף פ"ח ע"ב ימצא דזה מקרי גרוע ועומד ותפילין מקרי אם הוסיף גורע ע"ש וצע"ג: ויתעבר ד' בי למענכם. לפענ"ד הכוונה ע"ד מ"ש בתהילים ע"ח לכן שמע ד' ויתעבר וגו' ויצו שחקים ממעל וגו' וימטר עליהם מן וגו' ואף ד' אלקים עלה בהם והוא תמוה דמתחל' כתיב שהתעבר ואח"כ ויצו שחקים ממעל וא"כ אף לאחר שנתעבר המטיר להם מן ובמה נתעבר וגם מה הוסיף ואף ד' עלה בהם הא כתיב למעל' שהתעבר ולפענ"ד ענין עברה והתעבר הוא מלשון עבור שהאש' מתעברת ונושאת העיבור ט' חדשים עד שתלד וה"ה כביכול בהקב"ה כתיב המליצה שנתמלא חימה כאשה עוברה ונשא עד שאף ד' עלה בהם ויהרוג אותם ועיין ברכות כ"ט ע"ב וז"ש כאן ויתעבר ד' כפי' רש"י שמלא חימה כנלפענ"ד: ולא תתחתן בם בתך לא תקח לבנו וגו' כי אם כה תעשו להם מזבחותיהם תתוצו וגו'. שמעתי בשם הרב המאה"ג החסיד מו"ה צבי אלימלך ז"ל אבד"ק ריניב שאמר על הך אם כה תעשו להם שהתרגום שינה בפירושו שהי' לו לתרגם אלהין כדין והוא תרגם ארי כדין ואמר דהנה כבר אמרו שהמים יכולין לנצח את האש אך זה כשהם מעורבים ביחד האש נתכבה במים אבל אם המים עומדים מרחוק והאש עומד מנגד הוא יוכל לייבש המים והנה כי כן הישראל עם האומות ג"כ כן אם מתחתנים ביחד המים שהם האוה"ע שנמשלו למים כדכתיב מים רבים לא יוכלו לכבות דקאי על אוה"ע אז יוכלו לנצח את האש כדכתיב כי יסיר אבל כשעומדים מרחוק אז האש מנצח וז"ש כי אם כה תעשו להם היינו שלא תתחתן ולא תתערב בם אז מזבחותם תתוצין ותוכל לנצחם ודברי התרגם נכונים ודפח"ח: ואני אמרתי ע"ד מה שאמרו כי אתה עשית אתה גרמת לנו שאסרת לנו להתחתן באוה"ע וע"י כך הם שונאים אותנו ולפ"ז יוכלו ישראל להתנצל שלכך הם מתחתנים כדי שלא יהיו שונאים אותם ובאמת הוא להיפך שאם הישראל עומד חזק באמונתו לא יוכלו להרע לו וז"ש כי אם כה תעשו אז מזבחותם תתוצון אבל כשתתחבר להם אז ינצחו אותך לגמרי כי יחרה אף ד' בכם ודו"ק: ויתכן עוד יותר שזה שאמר להם כי עם קדוש אתה לד' אלקיך והיינו כמרא' לו שני הצדדים שאם יתחתן באומות ויהי' נאהב לאוה"ע אז יגרום שיחר' אף ד' ואם יהיה שנוא באוה"ע אז יהיה אהוב לד' ויהי' לו לעם סגול' וא"כ זהו כאומר

לו ראה מה שתבחר לך שזה יותר טוב לך להיות אהוב לד' ממה שתהי' אהוב לאוה"ע ושנוא לד' ודו"ק היטב:

שמור את יום השבת. בש"ס אמרו זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו כבר כתבתי בזה בפרשת יתרו וכעת אני אומר עפמ"ש הכוזרי ששאל לחכם טעם של שבת וכתב בפשיטות שיהיה להם מנוח שאל"כ יוכלו הגופות מרוב עבודה אבל באמת זה אינו דא"כ למה בחר דוקא שבת וגם למה צוה לענג אותו וע"כ משום דמורה על חידוש העולם וקבלת מ"ש. ובזה פרשתי מה שתקנו ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי עונג עם מקדשי שביעי דבזה ניכר שהטעם הוא משום קדושת השבת וקבלת מ"ש וז"ש ובשביעי רצית בו וקדשתו וע"כ משום חביבות יום השביעי וז"ש חמדת ימים אותו קראת וז"ש שזכור ושמור בדבור אחד שמזה מוכח טעם השבת ודו"ק:

שמור את יום השבת לקדשו. הכוונה לפענ"ד שיש אנשים שממתינים את יום השבת בשביל שכל השבוע הם טורחים ויגיעים מאוד מעבודתם והם מצפים ליום השבת בשביל הנאת הגוף אבל אין זה התכלית רק לצפות על יום השבת שיקדש אותו וזה שמור מלשון ואביו שמר דהוא לשון המתנה כדי שיקדשו וזה שתקנו עם מקדשי שביעי כולם ישבעו ויתענגו מטוביך היינו מטוב הרוחני לא מטוב הגופני ודו"ק:

שמור את יום השבת לקדשו בשבועת דף כ' אמרו שמור וזכור בדיבור אחד נאמרו והני כסי הואיל ואתכהו בשמירה אתנהו בזכיר' והקשו בתוס' ונימא אפכא הואיל ולתנהו בזכירה לתנהו בשמירה והנראה לי ע"פ מה שפרשתי מה דכתיב בלשון מקור דהא לשון זכור ושמור הוא מקור דהנה במה דכתיב וביום השביעי שבת לד' אלקיך ולא אמר תשבות כדרך שאמר בששת הימים תעש' מלאכ'. ואמרתי דהנה הרמב"ן כתב על פסוק איש ציד דיכנו את האדם ברגילתו תדיר ע"ש וכמוהו שבתך בתוך מרמה ואני תפלה ע"ש וכבר בארתי דבריו באורך והמה בכתובי' בדרוש שדרשתי שנת ת"ר יו"ד בשבת חוה"מ דע"י שהוא רגיל תדיר מתעצם המקרה על העצם ונזכר עליו בשם וגדר ונקרא בשם המופשט והנה מצות השבת הוא כ"כ מצוה על שביתה עד שלא יכונה בשם שומרי שבת או זוכרי שבת רק בשם שבת בעצם וז"ש ויום השביעי שבת ולא יהי' שומר שבת רק השבת בעצם. וזה מה שאמרו וקראת לשבת ענג עונג זה שבת והיינו שיהי' נקרא בשם עונגי שבת ולא מענג השבת ולפ"ז כיון שגדר שבת הוא מקור שהוא עצם השבת וא"כ לכך אמר זכור ושמור לא שיזכר וישמר רק שהוא מקור הזכירה והשמירה ולפ"ז נראה לפענ"ד דלכך הני נשי הואיל ואתנהו בשמיר' אתנהו בזכירה דבשלמא אם היה תלוי בשם שומר וזוכר השבת אז הני נשי לתנייהו דהא הקפידה על הפועלים השבת

דהיינו הזוכר והשומר אבל אם אמר זכור ושמור קאי על עצם השבת דאתנהו בזכירה ושמירה וא"כ הני נשי ג"כ אתנהו בשמירה אתנהו בזכירה ודו"ק:
ובזה נראה לפענ"ד הא דכתיב אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ד' לפניך והיינו שכל המדות שהקב"ה נקרא רחום וחנון וכדומה כל השמות הקדושים אינם תדיר ולפעמים משתמש במדה זו ופעמים במדה הלז וא"כ לא נקרא בעצם בשם הזה וכביכול היא שמות התוארים אבל בשם הויה שהוא היה הוה ויהי' זה תדירי וז"ש אני ד' וכבודי לאחר לא אתן היינו שבזה משתמש תדיר ולפ"ז אמר אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ד' והיינו שכל השמות והמדות אראה לך רק שמקור השם העצמי הוא שם הויה ב"ה לא אראה לך והבן בדברים ואם שגיתי ד' יכפר ודו"ק: במדרש תנחומ' פ' ואתחנן בנשבע זה צדקיהו וכו' א"ל חזיתין מה עבד בי צדקיהו לא אשתבע לי א"ל צדקיהו אתשלית אשבועתי א"ל לסנהדרין מי מתשלין אשבועת א"ל מתשלין לסכנת נפשות אמר לי' אימתי א"ל ובו ביום א"ל בפניו או שלא בפניו א"ל בפניו א"ל ומ"ט לא אמריתן לצדקיהו מיד ישבו לארץ וכו' נשאלתי על לשון המדרש מה זה דא"ל ובו ביום דמשמע דצריך דוקא לשאול בו ביום. והנה בראשית ההשקפ' אמרתי לפי מה דמבואר בש"ס נדרים דף כ"ז דנודרין להרגין ולחרמין ודוקא דמחשב בלבו רק היום קי"ל ביו"ד סי' רל"ב סי"ד וא"כ כל שחשב שלא יאסר רק היום צריך לשאול אותו היום דאל"כ אין מקום לשאול אבל זה אינו דיכול לשאול גם אח"כ וגם אם היה סכנת נפשות בשעת השבוע' לא היה צריך לשאול ועיין בסי' רל"ב סי"ד בהג"ה ובסי' רל"ט. ויותר נראה דבאמת בשבוע' דעת רבים מהפוסקים דל"מ שאלה דשבועה כתיב בה לא ינקה ועיין סי' ר"ל בטוש"ע וא"כ זה ששאלו ומי מתשיל אשבועתא וע"ז השיבו דהי' סכנת נפשות דהי' יום אחד מדעתו אם לא שאל וע"ז שאל אימתי דהי' מחשב דניהו דיכול לתשל אשבועתא אבל צריך שיחול השבוע' על איזה ימים למען לא יהי' שבועת שוא וע"ז השיבו ובו ביום היינו דאף בו ביום יכול לשאל ולא מקרי שבועת שוא כל דהוה לצורך ואין לך צורך יותר מזה דהיה סכנת נפשות. אמנם העיקר נראה לי דהנה כפי הנראה מהש"ס נדרים דף ס"ה ובמדרש רבה מגלת איכה על פסוק ישבו לארץ שהיה סכנת נפשות לצדקיהו במה שלא יגלה וכמעט יצא מדעתו והנה תר"ן פרק שבועות שתים נסתפק במי שנשבע שלא יאכל ז' ימים דבודאי יסתכן אם ילקה לאלתר ויאכל או דלמא דכל זמן שלא מסתכן צריך להמתין וכשיבא לכלל סכנה אז ישאל על שבועתו וכתב דמכל מקום הדין עם הרמב"ם דהא עכ"פ הו"ל שבוע' לעבור על דברי תורה ונשמרתם מאד לנפשותיכ' ומעתה כאן שהיה סכנת נפשות כשלא יגלה הוה סבור דמכל מקום לא היה להם להתיר עד שיסתכן

וע"ז השיבו דבו ביום יכול להתיר דהוה נשבע לעבור על דברי תור' ונשמרתם מאוד לנפשותיכם כיון דהי' לו סכנה דידע שלא יוכל לעצור בנפשו שלא יגלה ואם לא יגלה אולי יסתכן ומ"ש בפניו או שלא בפניו היינו בפני המדיר או המשביע וא"ל מ"ט לא אמאריתין ליה שאסור שלא בפניו כדאמרו בנדרים דף ס"ה:

במדרש אבכיר ראיתי מובא ספרים בשעה שאמר הקב"ה אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים פתח ואמר משה רבינו ע"ה ברוך אתה ד' אלקינו מלך העולם שלא עשני גוי והיא תמוה ולפענ"ד נראה עפמ"ש שהקש' האבן עזרא למה לא כתיב אנכי ד' אלקיך אשר בראתיך אך נראה דבאמת מצד הבריא' גם העכו"ם נברא ולא שייך שבזה יתחייב הישראל יותר בעבוד' מהעכו"ם ע"ז אמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים וכדי בשכר עבוד' וגם אז הבדילנו מכל העמים. ומעתה ז"ש משה ברוך אתה ד' שלא עשני גוי והיינו דלכך התחיל בהוצאה ממצרים וזה נכון (ומה שאמר בשלילה שלא עשני גוי ולא אמר שעשני ישראל עיין טו"ז באו"ח סי' מ"ו ולפע"ד בפשיטות דבאמת הבחיר' היא אם רוצה הוא יהודי ואם לא יאבה אינו יהודי וגם טרם שנימול עדין ערל הוא רק שגוי לא מקרי וערל ישראל מקרי:

כי לא ינק' ד' בתרגם אונקלוס כי לא יזכי ד' וכבר כתבתי בפרשת יתרו ולא הבינותי מה ענין נקוי לזיכוי. שוב בשנת תרכ"ד מצאתי בב"ב דף נ"ד האי מאן דזכי רוניא ופרש"י מכבד ומטהר את השדה ע"ש ומזה נראה דזכי היינו נקוי שמנק' וע"כ פירש כן התרגם ואולי כל לשון זיכה הוא מלשון נקוי: ותקרבון ותעמדון צ"ע מדוע הזכיר בלשון נקיב' היה לו לומר ותקרבו ותעמדו. שוב ראיתי שכן הוא בהרב' מקומות בפרשת דברים וגם בכל סדר דברים נמצא כן תשמרון תקריבון וכדומ':

לא תחמוד אשת רעיך לא תתאוה בית ריעך וגו' הסמ"ג בל"ת סי' קנ"ח כתב על דברת הרמב"ם במל"ת סי' רס"ה דלא תחמוד היינו במעש' וכמ"ש במכילתא יכול אפי' חומד בדבר ת"ל לא תחמוד כסף וזהב ולקחת מה להלן עד שיעשה מעש' אף כאן עד שיעש' מעש' ולא תתאוה הוא בלב ולפ"ז החמיר' התור' בבית רעהו מבאשת רעהו שזה אסור אף בלב וזה אסור במעשה וע"כ שהחימוד והתאו' אחת ע"ש:

ולפענ"ד נראה דבאמ' צריך ביאור מה דכתב' התור' לא תחמוד אשת רעך דמשמע דעיקר האיסור בשביל שעוש' הפסד לרעהו שכן הקפיד בשביל שהיא אשת רעך והלא גם בשביל גוף איסור אשת איש היא האזהרת שאסור ליקח אשת איש והי' לו להזהיר שלא יקח אשת שהיא ערוה עליו ובשלמא בבית ושאר קנינים האיסור הוא בשביל שהוא של רעהו הא לא"ה אין איסור אבל כאן עיקר האיסור הוא בשביל שהיא אשת איש א"כ

כל אשה שהיא ערוה עליו אסור' ולמה תלה התור' בשביל שהיא אשת רעך וע"כ פירש הרמב"ן דבאמת התאו' בלב הוא בשביל שהיא ערוה ואסור להרהר אף בלב כמו שאמר איוב ברית כרתי לעיני וגו' אם נפתה לבי על אשה אמנם התור' הוסיפ' שאף שישתדל בתחבולות והשתדלות שחבירו יגרשה אסור בשביל שהיא אשת רעהו וא"כ לכך אמרה תור' לא תחמוד אשת רעך שזה ע"י מעש' ולכך הקפיד' על המעש' שהתאו' בלב בשביל זה לא יבא לידי זה שחבירו יגרשה ולכך הוכרח לכתוב לא תחמוד גבי אשת רעך אבל בבית ושאר קנינים אסיר אף התאוה שלא יבא לגזול אשר לרעהו וא"כ גם תתאו' בלב האיסור הוא אך בשביל רעו ודברי התורה מדוקדקים להוגה לשמה: שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד ואהבת את ד' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך. עיין בעקיד' וכבר קדמו העיקרים דאהבה לא יפול רק לאחד שאל"כ יהי' אהב' המתחלקת ע"ש ולפענ"ד הכוונה עפמ"ש בספר הישר המיוחס לר"ת בשער החמישי בעמוד העבוד". כי האהב' הגמור' היא רק במה שתלוי במדות האוהב ואי אפשר לו להשתנות ולכך אהבת הבורא הוא האהב' הגמור' שכביכול מדותיו הטובות לא ימישו עד נצח, ע"ש ולפ"ז ענין אחדות הבורא הוא שאין בו שום ריבוי והוספה וכביכול הוא עצם הפשוט בתכלית הפשיטות וידוע שבעצם הפשוט לא יפול בו שינוי והעתק' שאז לא יתייחס עליו אחד העצמי שהשינוי עושהו יותר מאחד. ולפ"ז זהו שאמר ד' אחד ולכך ואהבת את ד' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך שזה האהב' הגמור' למי שמדותיו טובות ולא ישתנו. וזה לדעתי מ"ש חז"ל בשבת ואהבת לרעך כמוך מה דעלך סני לחברך לא תעביד. הנה מה ששינו חז"ל מהחיוב אל השלילה עיין במהרש"א. ולפמ"ש ר"ת שם אתי שפיר דהנה האהב' יפול כפי מדות האוהב והאהוב וכפי מה שיש באוהב קצת מהמדות יאהב מי שיש בו מדות טובות בשלימות כי כל מין נמשך לעינו ע"ש שהאריך: ולפ"ז הנה בהחיוב לא יעול לשון ואהבת לרעך שהרי אינו נמצא באוהב אותן מדות בשלימות כמו שיש בחבירו ולא יפול בטוב לשון רעך כ"א בהדרג' אבל בשלילה זה בודאי שוה שמי שנמשך אחר מדות טובות עכ"פ לא יתכן שיהי' אוהב מדות הרעות שאז לא ימשך אחר מדות טובות וכל מין נמשך אחר מינו והעורב למינהו וע"כ מה דעלך סני לחברך לא תעביד שבזה בודאי אתה שוה לרעך ודו"ק היטב:

ואתחנן אל ד' עיין דעת זקנים שמנה שמות נקרא לתפל' וצ"ע דבמדרש אמרו עשי' שמות וחשבם אחת לאחת וכ"כ רש"י ומדוע חשב הוא שמונה וגם הוא לא חשב רק שבע' וצ"ע: ודברת בם בש"ס דרשו ביומא דף י"ט בם ולא בדברים בטלים. ולפענ"ד הכוונה שגם בד"ת אף שגם פטפוטי דאורייתא טבין היינו מה שהוא ע"ד הפלפול אף שאינו אמת

בכאן הסברא נכונה ויסודת' ע"ד אמת אבל כל שגוף הדברים המה כמסוס נוסס פשיטא דאסור שמא ילמדו ממנו דין וכדומ' וז"ש בם ולא בדברים בטלים דהיינו שגם הפלפל בדברי תור' צריך להיות ליסוד מוסד ולא דבר בטל ושוא ודו"ק:

בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך ושננתם לבנך וגו'. הנה המעיין ירא' שכאן מדבר מלימוד התור' וקבלת עול מלכות שמים ובפרשה שנייה מיירי מקבלת עול מצות וכמ"ש בפ"ב דברכות דף י"ד. ובזה נראה מה שהקשו כלם למה לא כתיב בפרשה שני' ובכל מאדכם וכבר כתבתי בזה וכעת נראה לי ע"פ מ"ש הזהר דלענין קיים התור' ולמודת יכול להיו' אף עני שבישראל אבל להמצות צריך שיהי' לו מעות דהמצות אי אפשר לקיים כשהוא עני ע"ש והארכתי בזה בכמה מקומות ובזה נראה דלכך בקיום מצוה אין לבזבז יותר מחומש ולעבור על עבירה מחויב לתת כל ממונו כמבואר במג"א סי' תרנ"ו משום דלהמצות צריך שיהי' לו ממון לקיים שאר מצות ג"כ ואין לבזבז משא"כ לעבור עבירה ח"ו כל הונו מותר לתת ולא לעבור פי ד' ולפ"ז בפרש' הראשונה דמיירי בקבלת עול מלכות שמים ובלימוד התור' כדכתיב והיו הדברים האלה וגו' ושננתם א"כ אף שנתן כל מאודו יוכל לקיים התור' אבל בפרש' שנייה דמיירי בקיום המצות לא כתיב בכל מאדכם וז"ב מאד ובזה מדוקדק מה שדרשו אפי' הוא נוטל את נפשך ובכל מאודך לא דרשו כן משום דבממון לא שייך לומר שאפי' נוטל ממונך שלענין קיום המצות אינו חייב ליתן יותר מחומש או עד שליש ועיין צל"ח בברכות פרק הרואה שם ודו"ק היטב:

והיה לך לאות על ידך דרשו חז"ל לך לאות ולא לאחרים לאות הכוונה נראת לי דהנה במה שמצות תפילין של יד אינן מעכבות את של ראש. נראה לפענ"ד דהנה התפילין הם מורים על שהם עבדי המלך והם חתומים בחותמו של מלך. והנה באמת כבר אמרו דישראל ושבת והקב"ה מעידים זה על זה והנה כעת בעוה"ר אין או"ה מכירים במלכות שמים רק ישראל לבדו וזה מרומז בתפילין של יד והיינו שד רשו לך לאות ולא לאחרים לאות אבל לעתיד לבא כשנזכ' ונגלה מלכותו אז הכל יודו לשמו. ומה נכבד דרשת חז"ל על וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך שזה תפלין שבראש משום שזה מורים על התגלות ולכך אינן מעכבין זא"ז שכל אחת מהתפלין מורה על ענין א' ומה נכבד בזה מ"ש הרמב"ם בהלכות תעני' י' דאין מניחין בט"ב תפילין של ראש והדבר יפלא מדוע דקדק דוקא תפילין של ראש ועיין מ"ש במגן גבורים ח"א סי' ל"ז באלף המגן ולפמ"ש אתי שפיר דדוקא תפילין של ראש בעת החורבן אין שייך ללבוש תפילין של ראש והבן בדברים כי היא רמז נפלא ובזה הבינותי מ"ש במגלה דף ט"ז ליהודים היתה

אורה ושמחה וששון ויקר דדרשו ויקר אלו אלו תפילין וכן הוא אומר וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך אלו תפילין שבראש וקשה אכתי מה ראיה דתפילין מקרי יקר וגם למה אמר בתחלה אלו תפילין ואח"כ פרט תפילין שבראש. ולפמ"ש אתי שפיר דהנה אז היה לנו נס מפורסם ונתפרסם לעיני עמים רבים כי שם ד' נקרא עלינו אבל מכל מקום לא היה גאולה שלימ' דאכתי עבדי אחשורוש אנן ומה"ט לא אמרו הלל ולכך ליהודים היתי' אורה וגו' ויקר והיינו שלהיהודים היה לאות ומופת ע"ש כבוד מלכותו ולכך דרשו שיקר קאי על תפילין והיינו באמת קאי על תפילין שניהם גם יחד שאם לא זכינו שיתפרסם כ"כ הנס אבל עכ"פ ליהודים היה יקר ח"ש וכן הוא אומר וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך היינו כשנזכ' שיתפרסם שמו בכל הארץ אז יתפרסם מלכותו על כל העולם וזה שדרשו אלו תפילין שבראש והבן בדברים כי נעמו ת"ל:

תם ונשלם: