תנ״ך · אחרונים · ייטב לב

ייטב לב בראשית

רבי יקותיאל יהודה טייטלבוים

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ייטב לב בראשית

רבי יקותיאל יהודה טייטלבוים

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/ייטב-לב-בראשית/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

על פרשת בראשית 4
על פרשת נח 48
על פרשת לך 102
על פרשת וירא 177
על פרשת חיי שרה 240
על פרשת תולדות 283
על פרשת ויצא 343
על פרשת וישלח 380
על פרשת וישב 440
על פרשת מקץ 483
על פרשת ויגש 508
על פרשת ויחי 547

על פרשת בראשית

ייטב לב בראשית - הקדמה
לרבי יקותיאל יהודה טייטלבוים זצוק"ל:
הקדמה:
יתבונן 'האדם 'וישכיל 'היטי"ב מאמר חז"ל פ"ב דביצה הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר אדיר במרום ה' אי נמי אדרא כשמי' כדאמרי אינשי מאי אדרא דקיימא לדרי דרי תנ"ה שדה שיש בה אדר אינה נגזלת ואינה נחמסת ופירותי' משתמרין עיי"ש פירושו: והנ"ל בזה עפי"מ שדרשו סמוכין לעיני כל ישראל בראשית (התורה) בר"א אלהי"ם א"ת ס"ת אמ"ת וכן בסוף ימי המעשה והשביתה כתי' בר"א אלהי"ם לעשו"ת ס"ת אמ"ת וז"ש דוד ראש דברך אמת להורות כי עיקר עבודה הוא מדת אמת מראשית ועד אחרית והענין שלא יעשה בשביל להתפאר או לקבל פרס שזה נקרא שקר כי אין העבודה מרצון הלב למען שמו ית' כ"א שתהיה עיקר כוונת האדם למלא רצון הבורא ית' בקיום מצותיו וכבר פירשתי (פ' האזינו ע"הפ שחת לו) הפסוק אל תיגע להעשיר מבינתך (של עצמך) חדל (מעבודה שהוא ע"מ להעשיר כי המופת ע"ז) התעיף עיניך בו (בעבודה כזו) ואיננו כי עשה יעשה לו כנפים וגו' כלו' כי שקר אין לו רגלים ואינו עומד אלא כמו רגע ואח"כ יפול הנופל ממנו ולא זו אף זו כי גם עבודה כזו אשר כמו רגע לא לו תהיה הזרע כ"א ישלטו בו ידי זרים אשר סביב יתהלכון לחטוף אותה כיון דלא פרחת לעילא למקום הקודש אבל אם כוונתו רצויה לשמים לא למען עצמו כ"א לעשות נ"ר לשמו ית' ליקבה"ו אז עבודתו פרחת לעילא להיות עולה למעלה כתר בראש אלהי צבאות וגם היא עבודה קיימת בל יפול ממנה כי קושטא קאי ואמת יש לו רגלים המעמידים אותו ולא עוד אלא שמנחיל כחו ויראתו לזרעו אחריו וכמו שפי' המפו' מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי וגו' (דייקא) כל הימים (לא מיראת עונש או כדומה מחשבות בלתי רצויות) למען "י"ט"ב להם ולבניהם לעולם כדכתי' מתהלך בתומו צדיק אשרי בניו אחריו כי האב מזכה לבנו מחכמתו ויראתו יראת ה' טהורה ואהבתו אהבת אמת רשפי' רשפי אש שלהבת יה והארכתי בזה פ' נח עיי"ש, והנה ידוע מה שמבואר בתוה"ל כי מצות ומעש"ט הם נכסי עצמו אבל ממונו ורכושו וחילו לא שלו הוא כ"א יעזבו לאחרים חילם ובזה פ' הסדש"ש ואיש את קדשיו לו יהיה המצו' ומעש"ט שלו הוא וז"ש הרוצה שיתקיימו נכסיו היינו שלא יגזלו ממנו הסט"א וגם שיתקיימו בידו לבל יפול ממנו יטע בהן אדר פרש"י אילן חשוב ירמוז למ"ש הזוהר וירא ק"ב ע"הפ והשענו תחת העץ לקבל קב"ה קאמר דאיהו אילנא דחיי לכלא וז"ש שנאמר אדיר במרום ה'

פרש"י לשון קיום וחוזק עיי"ש ר"ל שיטע בהן הכוונה לשם ה' ואז יש לו קיום וז"ש אי נמי אדרא כשמי' ר"ל "א"ד"ר ר"ת "ראש "דברך "אמת כי מתחל' היה בשביל שכפה עליהם ההר אבל אז הדר קבלוהו בימי אחשורוש בלב ונפש חפצה כמבואר בפתיחה לסי"מ ע"ש וז"ש דקיימא לדרי דרי כלומר כי "י"י"ט"ב לו ולבניו אחריו ללכת בדרכי ה' ולשמוע בקולו כי מתהלך בתומו מנחיל כח לבניו אחריו ועז"א תנ"ה שדה שיש בה אדר אינה נגזלת ואינה נחמסת ביד הסט"א ופירותי' משתמרין כי הן דבר המתקיים בידו וביד דורותיו אחריו לעד ולעולמי עולמים: ע"י מאמרם הנ"ל בהקדם מד' תנחומא כי תשא את ראש בני ישראל כך פתת ר"ת מתוקה שנת העובד וכו' והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון בעשירי תורה אני מדבר כיצד היה עשיר בתורה למד תלמידים הרבה ושבעם מהתורה אעפ"י שהוא מת אין התלמידים מניחין לו לישן אלא הם אומרים הלכות ושמועות משמו ומזכירין שמו שנאמר דובב שפתי ישנים וכן משה למד תורה לישראל ונתן להם סדרי תורה ופרשיות שקורין בהן בכל שבת וחודש ומועד והם מזכירין אותו בכל פ' ופ' ובפ' שקלים אמר משה לפני הקב"ה שמא משאני מת איני נזכר א"ל הקב"ה חייך כשם שאתה עומד עכשיו ונותן להם פ' שקלים וזוקף ראשן כך בכל שנה ושנה שקוראין אותה לפני כאלו אתה עומד שם באותה שעה וזוקף ראשן מנין חמה שנאמר בענין כי תשא את ראש שא לא נאמר אלא תשא: ביאור הדברים כי אחז"ל משה רבינו לא מת שנאמר וימת שם משה וגו' וכתיב ויהי שם בהר וגו' וילפי' גז"ש מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש במרום ופי' מוזלה"ה כי לעיני בשר נראה כאלו מת אבל באמת שם משה עבד ה' כלו' שם במרום עבד וגו' עודנו עומד ומשמש וכ"כ אמרו חז"ל צדיקים במיתתם קרוים חיים כי עודם חיים וקיימים ומיתתם אינה אלא כמו שינה של אדם חי כאשר מזכירין אותו וקוראין אותו בשמו מיד חוזר וניעור משינתו כ"כ צדיקים ישנים וכשאומרים דבר שמועה משמם מזכירין אותם ובזה יתנערו מעפר וידובבו וז"ש מתוקה שנת העובד כו' כי אינו בחי' מיתה חלילה אלא שינה ולכך השבע איננו מניח לו לישון כי התלמידים מעוררים אותו והוא חזי לאצטרופי עמהם להכריעם לכף זכות וכמו שפי' מוזלה"ה בסי"ח סו"פ תולדות זרע יעבדנו כלו' התלמידים יעשנו עי"ז יסופר לאד' לדור כאלו חי עמהם והנה כאן נאמר כי תשא את ראש בני ישראל וגו' ונתנו איש כופר וגו' הנה תלה נשיאת ראשם ע"י משה כדכתי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל כי כל הדור בתר רישא גרירי' ועליו יסמוכו לכפר עליהם ע"כ אמר משה בענותנותו זה כ"ז שאני חי אבל משאני מת שוב אין אני נזכר א"ל הקב"ה חייך כלו' המיתה הוא חייך שאתה חי וקיים עומד ומשמש במרום ע"כ כשם שאתה עומד עכשיו וזוקף ראשן שנאמר

כי תשא כך בכל שנה שקורין אותה כאלו אתה עומד שם באותה שעה כלומר עמהם בכל דור וזוקף ראשן שנאמר כי תשא לשון עתיד ורמז לזה מח"צית השקל כי כבר א' דורשי רשומות אותיותיו מ"ת ח"י צ' באמצע להורות כי הצדיק הוא העומד בין החיים ובין המתים כענין שנאמר באהרן ויעמוד וגו' ותעצר המגפה עכ"ד, ולדרכנו ירמוז מ"ת צ' ח"י כלומר הצדיקים במיתתן קרוים חיים וזה נודע ממצות שקל שנאמר בו קשא הוא לשון עתיד וכאמור, ועפ"י האמור י"ל עוז והדר לבושה ותשחק ליום אחרון פי' פתחה בחכמה וגו' כי אמרו בגמ' סוכה מה דכתיב ותורת חסד על לשונה תורה לשמה זהו תורה של חסד (ופי' הקדמונים כי א' לעולם יעסוק אדם אפי' שלא לשמה אבל מדת חסידות לעסוק לשמה וכדאי' באבות אל תהי' כעבדים המשמשין עמל"פ) איכא דאמרי תורה של חסד ללמדה לאחרים וכו' ונ"ל דדא ודא אחת הוא כי ההבדל בין לימוד לשמה או לא כי הלומד להתפאר או לטובת עצמו לקבל פרס דיו להפקיע א"ע אבל הלומד מאהבת ה' למען שמו ית' יאהבנו על הבריות ללמד לאחרים להרבי"ץ תורה ויראה בלב ישראל כדאי' במדרש ואהבת אהבהו על הבריות וא"כ תורה לשמה הוא ללמדה לאחרים והוא תורה של חסד שגומל חסד ללמדה לזולתו וז"ש עוז והדר לבושה ותשחק ליום אחרון הוא יום הפרדו כאשר פי' פתחה בחכמה ותורת חסד (לשמה) על לשונה ללמד לזולתו כי אז דבריו חיים וקיימים ועוד עודנו חי בעת יאמרו שמועה בשמו: וז"ש הרוצה שיתקיימו נכסיו תורתו וחכמתו לבל תשתכח יטע בהן אדר שנאמר אדיר במרום ה' היינו שיטע בהן כוונתו לשם ה' ואז ממילא יהיה תורת חסד על לשונה ללמוד תורה לרבים ואז הן קיימים ואין לך מצוה גדולה קיימת וחזקה יותר מזו שזכות הרבים תלוי בו אולם מה בצע אם בעודנו חי לבד הלא כצל ימינו עלי ארץ לזאת עצה היעוצה, להפיץ את מעינותיו חוצה, ע"פ תבל ומלואה דברי תורה ירוצה, ויעמידם לעד לעולם להשכיל להטיב לזולתו גם אחרי יום פקידתו וזה שרמז וא' הן עוד היום גדול לא עת האסף המקנה קנין האדם בעוה"ז הכלה ואבד וזאת העצה השקו הצאן קדשים ולכו (גם אחר לכת אדם אל בית עולמו) רעו וז"ש אי נמי אדרא כשמי' אדרא כלומר להפיצם אדרא דקיימא לדרי דרי, ועפי"ז בין תבין לפרש כמשמעו תנ"ה שדה שיש בה אדר אינה נגזלת וכו' ופירותי' משתמרין עיי"ש פרש"י ולמ"ש ניחא ועיין בהקדמה של הפלתי ותבין: והנה שמתי את הדברים האלה אל לבי ע"כ אמרתי לכתוב ולסדר אמרות טהורות אשר חנני ה' להיות חקוק בעט ברזל לאות ולמשמרת להשקות את פני האדמה מיד ולדורות אולי אבנה גם אנכי ממנה להיות למזכרת לפני ה' והנה בשו"ת פנים מאירות בהקדמ' נסתפק אם טוב לאדם שלא לגלות מי הוא המחבר או חיובא רמי להזכיר מי הוא המחב' והשיב שא"צ

להזכיר שם המחבר עיי"ש והגאון החיד"א בס' שם הגדולים במערכת ספרים אות זיין האריך בזה כדרכו בקודש ולפי דעתי הקלושה יש להכריע דבענין הלכות הנוגעי' לדינא נחוץ לדעת מי המחבר אם הוא ראוי והגון לסמוך עליו ועל דבריו ובתה שחולק על אשר קדמוהו וכדומה אבל בענין אגדה ודברי תוכחה מה לנו לדעת שם המחבר הדברים יתנו עידיהן אם יכנסו בלב שומעיהם ויהיה נושאי' חן בעיני רואיהם וראי' לזה ממה שמצינו שמהר"ש אבוהב ז"ל לא הזכיר שמו על ס' הזכרונות שחבר ובניו הדפיסו ס' השו"ת וקראוהו דבר שמואל וכתבו שהוא חברו ולא צוה לבניו להדפיס שו"ת שלו סתם כמ"ש החיד"א שם א"ו מטעמא דאמרן כי לענין הנוגע לדינא צריך לדעת מי המחבר אם הוא אילן גדול שראוי לסמוך עליו אבל לענין אגדה ודברי מוסר כבר אמרו איזה חכם הלומד מכל אדם ופי' הר"ב אעפ"י שהוא קטן ממנו, והא דכתיב ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא מבואר בגמ' חגיגה פ"ב ד' ט"ו דהיינו להורות דאסור ללמוד מאיש רשע דקאמר ור"מ היכי גמר תורה מאחר והא כתי' ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא ומשני ר"מ קרא אשכח ודריש דכתיב הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי לדעתם לא נאמר אלא לדעתי קשו קראי אהדדי לא קשי' הא בקטן שמא ילמוד ממעשיו הא בגדול שרי ולדידן אין חילוק ואסור עי' יו"ד סי' רמ"ו ס"ז אבל משאר כל אדם לומדין ממנו אמנם לולי דברי הגמ' יש לי לומר דהא דכתיב ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך וגו' ואח"ז אם הרב דומה למלאך יבקשו תורה מפיהו אייריי בענין אחר דהרי לא א' ותורה ילמדו מפיהו כי מלאך וגו' אלא יבקשו מפיהו והכוונה בזה דודאי ללמוד שפיר דמי אפי' ממי שאינו דומה למלאך, אבל כאן משמיענו דבר חדש כי כבר אמרו שיחות חולין של ת"ח צריכין לימוד שנא' ועלהו לא יבול וכדמצינו כמה פעמים בגמ' אשר מסיפור אדם גדול שמספר דברי' פשוטי' אנו לומדי' כמה דינים ודברי מוסר עיי' שבת פ"ג ד' מ' ע"ב דיליף מדברי רבי ובחולין פכ"ה קי"א ב' דהא דרב א' דגי' שעלו בקערה כו' נו"ט הוא מכללא אתמר דא' יהיב טעמא כו' ועיי"ש בר"ן והרבה כיוצא בו והטעם כי הוא אינו מדבר ולא שח שיחת חולין בלתי אם יש בו איזה דברי תורה או מלביש בו איזה תפלה או שם תהא רנה ושבח והודאה ע"ד שפירשו המפור' ויברך דוד את ה' לעיני כל הקהל (היה נרא' להם) ויאמר דוד כאלו היה אמירה בעלמא וז"ש שפתי כהן ישמרו דעת לבלי לשית שיחת חולין ובטלה ע"כ ותורה דייקא יבקשו מפיהו ר"ל אפי' במה ששת שיחה בעלמא יבקשו באותו שיחה תורה מפיהו ובודאי ימצאהו כי מלאך ה' צבאות הוא כלומר כמו שמלאך בבוא לעולם הזה מתלבש בלבוש גשמי אם שהוא רוחני כ"כ מי שמדבר בדעת ובהשכל מלביש בענין זה דבר רוחני דברי תורה וי"ש

בלבוש גשמי וז"ש אם הרב דומה למלאך להלביש רוחני בגשמי אז תורה יבקשו מפיהו אפי' בדברו דרך גבר במילי דעלמא ואם לאו אל יבקשו אבל ללמוד תורה מפורשת ע"ז אמרו איזהו חכם הלומד מכל אדם (ובזה תו לא קשי' רומיא דקראי הנ"ל אהדדי ובאגדה דרוש וכו') וכיון שכך הוא א"כ אין נחוץ לדעת שם המחבר ספר בדברי אגדה ובפרט כי הדברים בעצמן יתנו עדיהן ע"כ אמרתי עם לבי טוב לכסותו ולהעלימו כי בושתי וגם נכלמתי לעמוד במקום גדולי' חוברי חבר כי נפשי יודעת מך ערכי לא בינת אדם לי ואיני מדבר לפני מי שגדול ממני כ"א לצעירי הצאן ואולי באמתחת עני כמוני המצא תמצא איזה דברים טובים ערבי' על אוזן שומעת תוכחות חיים ברוחו פי שנים דברי תורה ויראת שמים והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע וכעצם השמים ועתה אשא לבבי אל כפים חננו ה' חננו כי אליך נשואות עינינו ומתהומות הארץ תשוב תעלינו ותחיינו כי בכ"י ויום מחכים אנחנו ומיחלים אנא ה' ה"י"ט"י"ב"ה ברצונך את ציון ותבנה חומות ירושלים עיר קדשנו קוה ק"ו"י"ת"י א"ל ה' ישמע שועתנו וערבה לו מנחת י"ה"ו"ד"ה וירושלים בב"א: פרשת בראשית:

'יוצר 'המאורות 'וקורא "הדורות 'אלפני 'דעת 'נתיבות 'יסודי

התורה העמידני בקרן אורה,' ב'ה'ט'י'ב'י' את נרותיה להשכילה

ולהסבירה נחני במעגלי צדק בדרך ישרה.

בראשית ברא וגו' [א, א]. ילמדנו רבינו, הבונה בית חדש כיצד צריך לברך. כך שנו רבותינו, הבונה בית חדש מברך שהחיינו כדי שיעשה נחת רוח ליוצרו (תנחומא בראשית ד). להבין הסמיכות לכאן, גם מה שאמר כיצד צריך לברך ולא אמר מה צריך לברך, וכלשון דאיתא במדרש פרשת נח (שם ו) בפסוק (להלן ח, א) ויזכור אלהים את וגו'. גם מה שסיים ואמר כדי שיעשה נחת רוח ליוצרו. גם להבין דברי רש"י בראשית ברא אלקים, בתחלה עלה במחשבה לברא במדת הדין, ראה וכו' ושיתף מדת הרחמים, וכי שייך המלכה אצל השי"ת:

ויובן למאי דאיתא בש"ס (ראש השנה יז ע"ב), כתיב (שמות לד, ו) ורב חסד ואמת, בתחלה ואמת, ולבסוף ורב חסד. והוא משולל הבנה. ובספר סדורו של שבת חלק ב' דרוש ד' (פ"א מאמר ו) מפרש על פי מה דכתיב (איוב מא, ג) מי הקדימני ואשלם, אמרו ז"ל (ויק"ר כז, ב) אמר הקב"ה מי עשה מזוזה עד שלא נתתי לו בית, ציצית עד שלא נתתי לו בגד וטלית וכו'. ענינו, כי בכל דרכיך דעהו (משלי ג, ו), ובכל הענינים אפילו במילי דעלמא צריך לקבוע במחשבתו בראשיתו כדי לקיים בו מצות בוראו, על דרך זה, כשבונה בית תהא עיקר כונתו כדי לקיים מצות מזוזה ומעקה קודם שנתן לו הקב"ה

בית, וציצית קודם הטלית. ועל זה נאמר מי הקדימני, ואשלם על פי הדין. ועל זה אמרו בתחלה ואמת, מגיע לו שכרו על פי הדין, ולבסוף, שאינו מקיים המצוה כי אם אחר שמקדים הקב"ה לתת לו בית וטלית, אז ורב חסד, אינו מגיע לו שכרו כי אם בחסד ורחמים, ע"ש באורך אמרי נועם:

וזהו שאמר הכתוב בראשית, כלומר בשביל ראשית, בשביל מי שמקדים לקיים המצוה במחשבה בראשית המעשה, ברא אלקים, כי הוא יכול להתקיים על פי הדין. וזה שכתב רש"י בתחלה עלה במחשבה לברא במדת הדין כו', והטעם, אמר הכתוב את השמים ואת הארץ, כלומר מפני שהקדים האדם דבר השמימי לדבר הארצי. אך ראה כו', כי בני עליה המה מועטים להקדים המצוה טרם עשותו המעשה, ומלאכתו קבוע, ומצות התלוים בו כטפל ועראי, לכן שיתף מדת הרחמים כו', והיינו דכתיב (להלן ב, ד) ביום עשות ה' אלקים (בשביל) ארץ ושמים, כלומר שמקדים האיש דבר הארצי לדבר השמימי, ומחשבה והמעשה קיימים על פי מחשבתו של איש, כנזכר לעיל:

וזהו שאמר התנחומא, הבונה בית חדש כיצד צריך לברך. ר"ל, פשיטא שצריך לברך ולהודות לה' על תגמולוהו, כי אם השאלה היא כיצד יברך ויודה, אם על אשר עזרו הקב"ה לבנות בית להנאתו, או כי אם בשביל שיזכה לקיום המצות התלויות בו, מזוזה ומעקה הכנסת אורחים וכדומה. כך שנו רבותינו כו' מברך שהחיינו, על זה שזוכה כדי שיעשה נחת רוח ליוצרו בבנותו הבית בקיום מצות התלוים בו, זה תהא עיקר שמחתו, ועל זה יודה וישבח לבוראו יתברך שעזרו לבנות בית לעשות נחת רוח ליוצרו בקיום מצותיו בו, ומלאכת הבית עראי ומצותיו קבע, ועיקר כדי לעשות נחת רוח לפני מי שאמר והיה העולם, והבן:

או יאמר כי הנה אנו מתפללים (תפלת י"ח) וברך שנתינו כו' כי אל טוב ומטיב אתה כו', ומפרש בספר פנים יפות דלכאורה קשה הא עבודה צורך גבוה, ואיך לא נבוש להתפלל על צורכי עצמינו הגשמי. והאמת כי יש בסידור התפלה רזי דרזין ליודעי חן, אבל לפשוטן של דברים, כי יותר ממה שהעגל רוצה לינק כביכול רוצה להניק (פסחים קיב.), כי מקור הטוב רוצה להטיב, על דרך (אבות פ"ד מ"ב) שכר מצוה הוא גופא מצוה, כי יש לבורא ב"ה נחת רוח בהשפעתו רב טוב לבית ישראל, כמו שהאב מתענג בעת תשיג ידו להעניק לבניו מטובו, כל שכן הבורא יתברך אבינו אב הרחמן, והוא מאמר חז"ל (ברכות ז.) שהקב"ה מתפלל שיכבשו רחמיו את כעסו ויגולו רחמיו על מדותיו, עיין בעין יעקב (ברכות סי' כז, בפירוש הכותב ובענף יוסף). ולכן אנו מבקשים וברך שנתינו כשנים הטובות, ולא למענינו, כי אם שתקבל נחת מאתנו, כי אל טוב ומטיב

אתה ורוצה להשפיע טוב, ולזה מבקשים תעזרינו למען כבודך שנהיה כלי מוכשר לקבל טוב, ע"כ דבריו:

ועל דרך זה שמעתי מפי קדשו של אאזמ"ו זלה"ה [עה"פ] (ירמיה לב, לח) והמה יהיו לי לעם, כלומר לי לשמי, שיעשו מצות ומעשים טובים לעשות נחת רוח לשמי, ואני אהיה להם, כלומר לצורכם, לאלקים כי הבורא ב"ה כונתו למען להטיב לנו, כדכתיב (דברים י, יב-יג) מה ה' אלקיך שואל מעמך כו' לטוב לך כל הימים, ע"כ דבריו: וזהו מאמר המדרש, כי ידוע (ברכות נד.) הבונה בית חדש צריך לברך שהחיינו, אך שאל כיצד צריך לברך, אם על מה שמקבל תענוג בבנותו בית חדש, או על מה שהבורא ב"ה כביכול מתענג בהושיעו לעם קדשו לבנות בית חדש. ולזה חשיב כך שנו רבותינו הבונה בית חדש מברך שהחיינו כדי שיעשה נחת רוח ליוצרו, פירושו לשון הוה (כמו (איוב א, ה) ככה יעשה איוב), כלומר עיקר כונתו יהיה בהברכה על מה שהוא עושה נחת רוח להבורא בזה שמקבל טובה מאתו לבנות בית חדש, כאמור. ולזה הביא (תנחומא בראשית שם) ראיה ממועדים, שלא נתנו מאתו יתברך אלא להנאת עצמן, שיתענגו ישראל במועדים וחגים וזמנים לששון, לזה אמר, אמר הקב"ה אתם הניתם עצמכם תהיו שונים לשנה הבאה, כדכתיב (שמות יג, י) למועדה מימים ימימה כו'. הרי עושה כביכול העיקר ממה שאנחנו מתענגים ושמחים בו יתברך בימים טובים, כדאיתא במדרש (שהש"ר א, לא) על הפסוק (תהלים קיח, כד) זה היום עשה הוי"ה נגילה ונשמחה, איני יודע אם בהקב"ה או בהיום, כשהוא אומר נגילה ונשמחה בו הוי אומר בה', הביאו רבינו יונה פרק אין עומדין (ברכות ריש כא ע"ב בדפי הרי"ף). ופירושו, אף על פי שזה היום יום טוב, ונעשה לנו בו נסים ונפלאות ואנו שמחים, אפילו הכי עיקר השמחה אינו אלא בעבור השם, לפרסם גדולתו שעשה עמנו, ע"כ. ועיין בספר עמק ברכה אות ע' באורך. ואמנם הבורא ב"ה מתענג במה שאנו שמחים, ולזה אמר שכשם שהאדם מברך להקב"ה על התפרסם גדולתו יתברך ועל מה ששש בגדולתן וטובתן של ישראל, כך הוא כביכול מברכו על התענוג שהאדם מקבל מאתו יתברך, על דרך (שיר השירים ו, ג) אני לדודי ודודי לי, וכנודע פירוש המפורשים, ומזה ראיה מהימנא שכשהאדם מברך שהחיינו תהא כונתו על מה שזוכה לקבל הטוב מאתו יתברך בהשפיעו אותה הטובה להמקבל:

ולכן אסמכיה אקרא בראשית ברא וגו', על פי שאמרו חז"ל (ויק"ר לו, ד) בשביל ישראל שנקראו ראשית, ברא כו', כדאיתא בספרי יראים (עץ חיים, שער הכללים ריש פ"א) כשעלה ברצונו לברא העולם להטיב לברואיו, למען יכירו וידעו גדולתו יתברך. אם כן

מובן, כמו שהוא יתברך עשה וברא העולם למענינו, כמו כן אנחנו צריכין לעשות הכל למענו יתברך, ולברך בשמו על שהוא מקבל תענוג בתת טוב לישראל כאמור, והבן:

בראשית ברא אלקים [א, א]. כבר כתב רש"י, המקרא הזה אומר דרשוני, שאי אפשר לומר להורות סדר הבריאה כו'. והנראה לי בזה כוונה עמוקה, והוא מה דאיתא במדרש (מדרש ילמדנו אות א') וברש"י, בתחילה עלה במחשבה לברא במדת הדין, ראה וכו' והקדים מדת הרחמים ושתפו למדת הדין, דכתיב (להלן ב, ד) ביום עשות ה' אלקים. ואני אוסיף תבלין ואומר שגם בכאן רומז הכתוב ששיתף מדת הרחמים והקדימו למדת הדין, כי הנה נודע (זוהר פקודי רסא.) כי המתקת שם אלקים הוא באותיות הקודמין לו, שהם אכדט"ם, העולה ע"ד. וזה סוד (ישעיה כו, ד) בטחו בה' עדי עד (והוא גימטריא הוי"ה של ס"ג עם יו"ד אותיות והכולל. גם אם לא נחשב הא', כי אין לפניו אות, כי אם אותיות שלפני להי"ם הם כדט"ל, עולה הוי"ה של ס"ג במכוון). ועל פי זה מפרש בספר מאור ושמש (פר' משפטים ד"ה עוד על פסוק), ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם (שמות כא, א), ותרגומו ואלין דיניא די תסדר קדמיהון, כלומר אם תרצה להמתיק הדינים, תסדר אותם לאותיות שהם קדמיהון, ע"כ דבריו. ועיין מה שכתבתי בריש פרשת וארא שזה שאמר הכתוב (שם ו, ב) וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני הוי"ה, שנמתק באותיות הקודמין, וזה דפתח שם בזוהר (וארא כב.) בטחו בה' עדי ע"ד. והיינו דאיתא במדרש (ש"ר ו, ב) אמר הקב"ה למשה, היה לך "לידע" טוב אחרית דבר מראשיתו (קהלת ז, ה). פירוש, טוב אחרית דבר הוא שם אלקים, מכח ראשיתו, הוא ע"ד והוי"ה דס"ג שקודם לו, עי"ש. וזהו שאמרו שהקדים מדת הרחמים, היינו שם אכדט"ם העולה ע"ד או הוי"ה ס"ג, ושיתפו לשם אלקים שהוא מדת הדין. וזה עצמו שאמר בראשית ברא אלקים, פירוש, אלקים ברא בראשית אותיותיו שם אכדט"ם. וזה תרגומו בקדמין, פירוש באותיות הקודמין, ברא י"י, כי אותיות הקודמין של אלקים הוא הוי"ה של ס"ג, וזה השותפות הנאמר להלן הוי"ה אלקים (הגם שנראה שהתרגום לא כוון לזה, שהרי בכל מקום שנכתב שם אלקים תרגומו יי', עם כל זה הדבר ניתן להאמר כאן לפי דרכינו):

וזה סוד (דברים ד, לט) "וידעת" היום וגו' כי הוי"ה [הוא ה]אלקים, ע"י "דע", אותיות הקודמין. וזה דכתיב להלן פרשת נח (ו, יא) ותשחת הארץ לפני האלקים, הכי פירושו, ותשחת הארץ אפילו לפני האלקים, היינו אותיות הקודמין של אלקים, כי נהפך רחמים לדין. וזהו שנאמר (שם, יג) ויאמר אלקים לנח קץ כל בשר בא לפני, היינו נמי אפילו לפני אותיות אלקים, והבן. אבל בנח כתיב (שם ז, או ויאמר הוי"ה לנח וגו' כי אותך ראיתי צדיק לפני, אפילו לפני אותיות הוי"ה, שהם טדה"ד, המורה דין, כנודע (עי' שער

הכוונות דרוש הפסח, ב) נחזור לענייננו, שבריאת העולם היה בשותפות מדת הרחמים ומדת הדין בסוד שם ע"ד הקודם לאלקים, רמז לזה מה דסיים (שם ב, ג) מכל מ'לאכתו א'שר ב'רא א'לקים ל'עשות, ראשי תיבות גימטריא ע"ד. ועיין בזוהר ויחי דף רמ"ז ע"ב. ובזוהר ריש פרשת וארא שם מפרש בשם ע"ד שלשה פירושים, עיין שם ובמקדש מלך. ולדעתי זה סוד (דברי הימים א כח, ט) "דע" את אלהי אביך ועבדהו, לחבר אלקים לאותיות "דע" הקודמו. וזהו שנאמר (שמות ב, כה) וירא אלקים את בני ישראל "וידע" אלקים. ואפשר זה סוד אותיות הגדולות ע' של שמע, ד' של אחד (דברים ו, ד), שהם עד, כי זווג המדות הם על ידי ע"ד, כאמור:

ובזה יש לפרש המדרש [פרשת] בשלח (ש"ר כא, ד), מה תצעק אלי (שמות יד, טו), הדא הוא דכתיב (תהלים סה, ג) שומע תפלה "עדיך" כל בשר יבאו, אין עדיך אלא לשון עטרה, שנאמר (ישעיה מט, יח) כלם "כעדי" תלבשי, שהקב"ה מתעטר בתפלתן של ישראל. כלומר, העטרה הוא שם ע"ד, שעל ידי תפלה נמתק שם אלקים לאותיות עד. וזהו שנאמר מה תצעק אלי, דכאן אין צריך להתפלל על זה, שכבר מאז בצאתם ממצרים נשתתף אלהים לשם ע"ד, שנאמר (יחזקאל טז, ז) ותבואי "בעדי" עדיים, עיין בכוונת הגדה (ח"ג יא.). וזה סוד קריעת ים סוף, חסד לישראל ודין למצרים. וזה הנאמר ביעקב (להלן לג, י) כי על כן ראיתי פניך כראות "פני" אלהים, פירושו אותיות הקודמין של אלהים, ותרצני. וזהו שנאמר (שם לב, לא) כי ראיתי אלקים פנים אל פנים, פנים של רחמים אל פנים של אלהים. ובפרשת תשא, באותו מעשה שהפכו מדת הרחמים לדין, כתיב (שמות לג, ה-ו) ויאמר ה' וגו' ועתה הורד "עדיך" מעליך, ע"ד שלך, "ואדעה" מה אעשה, כי נהפך לדין, ויתנצלו [בני ישראל] את "עדים". ומשה שלא חטא בזה, נשאר "עדיו" עליו:

ובכן נבוא לחבר סוף התורה לתחלתה. שאמר (דברים לד, י-יב) ולא קם נביא עוד וכו' אשר "ידעו" הוי"ה, הרי ד"ע ושם הוי"ה ס"ג ("ידעו" למפרע "עדיו"), פנים (של רחמים) אל פנים (דאלקים). וזה שפירש רש"י שהיה לבו "גס" בו, רומז שם ס"ג, ומדבר עמו בכל עת שירצה, האי שירצה קאי על עמו, כלומר ומדבר עמו יתברך בכל עת שירצה, כלומר שירצה ה' שמאלקים דההי"ן העולה צרה יתהפך לרצה, בכח שהקדים מדת הרחמים כאמור, לכל האותות וגו' שעשה בשמות הקודמין הנ"ל, ועל זה גמר ואמר לעיני כל ישראל, בראשית ברא, כמו שפירשתי:

וזהו שדרשו (ב"ר א, ד) בשביל משה שנקרא ראשית, שנאמר (שם לג, כא) וירא ראשית לו. כלומר, שראה ה' ראשית, אותיות הקודמין לחברו עם אלקים, למשה, בזכותו, ובכח

ראשית האמור יצאו ממצרים ונעשו להם הנסים, כאמור: ב) יתבאר על פי המדרש (מדרש ילמדנו אות א) ורש"י, בתחלה עלה במחשבה לברא במדת הדין, ראה כו' הקדים מדת הרחמים ושתפו למדת הדין. והענין, כי בגמרא (ראש השנה י ע"ב) נחלקו, חד אמר בתשרי נברא העולם, וחד אמר בניסן. ומבואר בדברי האר"י ז"ל (פרי עץ חיים, שער השופר פ"ה עמ' תקצז) כי שניהן צדקו יחדו, כי בתשרי זמן הדין היה בבחינת עיבור העולם בחינת מחשבה, וכן תשרי אותיות ראשית חסר א', ובניסן היה בבחינת לידה בחינת רחמים, עכ"ל. וידוע (עי' זוהר תצוה קפו.) כי תשרי אותיות למפרע, בסוד תשר"ק, וכן צירוף שלו שלא כסדר, והוא מורה דין. וזה שאמר רש"י בתחלה עלה במחשבה לברא במדת הדין, בתשרי, עמד והקדים ושיתף כו', היינו ביום עשות, בבחינת לידה בניסן, שצירופו כסדר י'שמחו ה'שמים ו'תגל ה' ארץ (תהלים צו, יא), ובו נאמר (שמות יג, ד) בחדש "האביב", א"ב כסדר (עי' זוהר שם), המורה רחמים. וזהו שאמר הכתוב בראשית, בבחינת ראשית האותיות כסדר, ברא אלקים "את" השמים ואת הארץ, הרי א' קודם לת':

וסוד הדבר, כי א' סודו יו"י, גימטריא הוי"ה, מורה רחמים. ות' צורתו דג (כמבואר בזהר פרשת חקת (קפ ע"ב) ובעטרת צבי (הקדמת הזוהר ב ע"ב ד"ה שם דחותמא)). וזה שאמר שהקדים מדת הרחמים ושיתפו לדין שנאמר ביום עשות ה' אלקים, ולהלן מבואר כי מה ששיתף מדת הרחמים והקדימו למדת הדין היה בזכות אברהם, שנאמר (להלן ב, ד) בהבראם, ואמרו חז"ל (ב"ר יב, ט) באברהם, וביה כתיב הוי"ה אלקים. וזה סוד מאמרם ברכות דף ז' ע"ב שאברהם קראו אדן, והיינו אד"ן א' קודם דן, סוד א"ת, אתוון כסדרן. וזהו שכתב הזהר בהשמטות סוף חלק א' דף רנ"ו ע"ב, א"ת כללא דחסד וגבורה. פירוש, א' חסד, ת' צורתו דג, גבורה: ג) יתבאר כי כבר פירש בספר אור הגנוז (פר' בראשית ד"ה ולפ"ז) בענין סמיכות סוף התורה לתחלתה, דבמה דסיים (דברים לד, יב) ו'לכל ה'מורא ה'גדול א'שר וכו', ראשי תיבות אקו"ק, דחתים ביה שמיא וארעא, הנרמז בראשי תיבות של א'ת ה'שמים ו'את ה'ארץ (זוהר ח"א רנא.), ע"כ דבריו:

ואני אוסיף תבלין להסמיך לעיני כל ישראל בראשית. כי ידוע שם אקו"ק הוא בחינת דע"ת (פרי עץ חיים, שער הפורים פ"ו עמ' תעד), מדתו של משה (זוהר פקודי רכא.). וזהו שנאמר (שם, י-יב) ולא קם נביא וגו' כמשה אשר ידעו ה' בבחינת דעת, [ו]לכל היד החזקה זו קריעת ים סוף וגו', כמו שפירש הראב"ע, אשר עשה משה בשם אקו"ק בחינת דעת, וכדכתיב (משלי ג, כ) בדעתו תהומות נבקעו. ועל זה אמר, שהרי לעיני כל ישראל בראשית ברא אלהים א'ת ה'שמים ו'את ה'ארץ, כלומר, בראשית של א'ת

ה'שמים ו'את ה'ארץ ברא אותן יחד, וכמאן דאמר בגמרא חגיגה (יב.) שמים וארץ נבראו כאחד, והיינו בכח שם זה המחבר אותן, ובזה השם עשה משה הנסים: ד) יתבאר כי איתא בזוהר (הקדמה) דף ד' (ע"ב), בראשית, רבי שמעון פתח (ישעיה נא, טז) ואשים דברי בפיך, בכל מילי דאתחדש באורייתא על ידא דההוא דאשתדל באורייתא, עביד שמים חדשים סתימין דרזין דחכמתא, ומכל שאר מילין דאורייתא דמתחדשין אתעבידו ארץ חדשה, ועל דא כתיב ואשים דברי בפיך וגו' לנטוע שמים וליסוד ארץ, השמים לא כתיב, אלא שמים, ולאמר לציון, אינון מילין דמציינין, עמי אתה, אל תקרי כו', אלא עמי אתה, למהוי שותפא עמי, מה אנא במלולי דילי עבדית שמיא וארעא, אוף הכי את, ע"כ דבריו. נראה כונתו לפרש אומרו בראשית דהכי קאמר, בראשית ברא אלקים השמים והארץ, ואחר זה בורא האדם שמים וארץ חדשים על ידי חדושי תורה:

ובזה נראה לי לפרש הא דכתיב להלן (ב, ד) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות יי' אלהים ארץ ושמים. דקשה, תולדות למה לי, ומהו לשון תולדות שעל זה אמר יי' אלקים. ותו קשה, דכאן הקדים שמים לארץ, ולהלן הקדים ארץ לשמים. ותו, דכאן אמר השמים הארץ בה"א, ולהלן קאמר ארץ ושמים. וגם מה דסיים ארץ ושמים, לכאורה כפל ולמותר. ולפי מה שכתבתי יתבאר הכל, כי נראה לי טעם שיש לצדיקים כח לעורר חסד להקדימו לדין הוא מכח שמחדשין דברי תורה ובזה נעשו שותפים להקב"ה, כמו שכתב בזוהר הנ"ל, והדת ניתן ששותף אינו יכול לעשות דבר מבלעדי דעת שותפו, ומהאי טעמא נאמר (שם יח, יז) המכסה אני מאברהם וגו', שצריך לעשות מדעתו. ומפני שצפה הקב"ה שעתיד אברהם והדומה לו להיות שותף עמו כביכול, והם השוקדים על תקנת העולם לעורר עליו רחמים, לכן עמד והקדים מדת הרחמים ושיתפו. וזה סוד בהבראם, שאמרו (זוהר לך פו ע"ב) אל תקרי בהבראם אלא באברהם, וביה כתיב עשות יי' אלקים, כלומר בזכות אברהם, דמצינו שהיה שותף, דכתיב המכסה אני, והוא המעורר חסד, על כן שיתף והקדים הוי"ה לאלקים:

והנה, בפרק קמא דבבא קמא (ב.) ארבעה אבות, וכן גבי שבת אבות מלאכות, מכלל דאיכא תולדות. וכמו כן נאמר כאן, דהשמים והארץ מעשי ידי יוצר ב"ה הם הנקראים אבות, ואיכא תולדות, הם השמים והארץ חדשים מעשה בני אדם על ידי חדושי תורה. ובזה ניחא הכל, תחילה אמר בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, בה"א הידועה, והקדים שמים כי ברא עליונים תחלה, אבל להלן קאמר אלה תולדות השמים והארץ, כלומר (בשביל שצפה הקב"ה) אלה תולדות של השמים והארץ בהבראם (על ידי בני אדם, היינו שמים וארץ חדשים), לכך ביום עשות הוי"ה אלהים (הקדים ושיתף

מדת הרחמים) ארץ ושמים, כי בתולדות שהן החדשים מבני אדם, תחלה האדם בורא ארץ חדשה מנגלה, אח"כ זוכה לנסתר ובורא שמים חדשים. וכיון ששיתוף הוי"ה אלקים היה בזכותם, על כן הקדים ארץ ואח"כ שמים, והאי ארץ ושמים קאי על עשות. וגם יש לפרש מה דכפל, דקאי על אומרו אלה תולדות, שהן ארץ ושמים חדשים. [ו]משום הכי לא כתיב ביה ה"א, וכדכתיב לנטוע שמים וליסוד ארץ, השמים לא כתיב, וכדאיתא בזוהר הנ"ל, והבן:

וזהו שאמר הנביא (ישעיה מב, ה) כה אמר האל ה', פירש רש"י בעל הדין ובעל הרחמים, הרי שותפות, והקדים האל, כי הוא שם משותף לחסד וגבורה כידוע (זוהר צו לא.). בורא השמים ונוטיהם, הם בני אדם, שהם נוטים שמים חדשים. רוקע הארץ וצאצאיה, תולדותיה, ארץ החדשה, לומר, בזכות אלו שהם שותפים עמו כביכול, ברא עולמו בשיתוף מדת הרחמים, כאמור:

ה) יתבאר בראשית ברא אלקים [א, א]. דהנה פירש רש"י בתחלה עלה במחשבה לברא במדת הדין, וראה שאין העולם מתקיים, והקדים מדת הרחמים ושיתפה למדת הדין, והיינו דכתיב (להלן ב, ד) ביום עשות הוי"ה אלקים. נראה לבאר הדבר הזה, גם להבין הסמיכות (דברים לד, יב) לכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל בראשית ברא וגו', ולתרץ קושית רש"י על אומרו בראשית, ע"ש. והוא, על פי מה שפירש רש"י (להלן לא) יום הששי, הוסיף ה' בששי בגמר מעשה בראשית, לומר שהתנה עמהם על מנת שיקבלו ישראל ה' חומשי תורה. ויש להבין למה התנה התנאי בגמר מעשה בראשית, ולא התנה בתחלה:

ונראה כי ה' עשה זה בכונה, מכח שהוא מרחם על בריותיו ורוצה בקיום העולם אף אם ח"ו לא יקיימו התנאי. והוא, על פי דכתיב (שמואל יא יב, כב) כי לא יטוש ה' את עמו וגו' כי הואיל ה' לעשות אתכם לו לעם, ואמרו חכמים (מדרש שמואל טז) אין הואיל אלא לשון התחלה. ובפתיחה לספר המקנה (אות ה) הביא פירושו (פנים יפות, פר' יתרו ד"ה איתא במדרש שמואל) משום דאיתא במדרש אנכי ולא יהיה לך (שמות כ, ב-ג) הוא בדרך תנאי, שאמר אנכי יי' אלקיך אם לא יהיה לך אלהים אחרים וגו', וקיימא לן בדיני תנאי (אה"ע סי' לה ס"ב) דבעינן תנאי קודם למעשה, אבל אם הקדים המעשה, התנאי בטל ומעשה קיים. וכיון שאמר אנכי יי' אלקיך, שהוא המעשה, קודם לתנאי שהוא לא יהיה לך, ממילא אפילו ח"ו עוברים על התורה אפילו הכי המעשה קיים, והיינו דכתיב כי לא יטוש וגו' כי הואיל ה' לעשות, שהתחיל במעשה, ע"כ דבריו. וידוע דעת הרמב"ם (אישות פ"ו ה"ד) דבעי מעשה ממש קודם לתנאי, אז בטל. ואם כן אם היה

מתנה התנאי הנ"ל בתחלת הבריאה, אם ח"ו לא יקבלו ה' חומשי תורה יהרס העולם, וה' חפץ בקיומו בכל אופן, ולכן בתחלה ברא עולמו, ובגמר מעשה בראשית התנה התנאי, והרי זה מעשה ממש קודם לתנאי, דהתנאי בטל ומעשה קיים. והיינו להפוסקים דגם בעל מנת בעינן תנאי קודם למעשה, עיין אבן העזר סימן ל"ה (ס"ג). ולהרמב"ם (שם הי"ז) דבעל מנת לא בעינן דיני תנאי, יש לומר דבאמת לא היה התנאי בעל מנת, כי אם באם, והבן:

וזה שפירש רש"י לדרכו בראשית ברא אלקים שבתחלה עלה במחשבה לברא במדת הדין, היינו שעלה במחשבה להתנות התנאי הנ"ל בתחלת הבריאה, ואז היה התנאי קיים. וראה שאין העולם מתקיים, ולכן הקדים מדת הרחמים, היינו שהקדים מכח מדת הרחמים המעשה קודם לתנאי, ואז יש קיום העולם כמו שנתבאר. וזה עצמו שאמר הפסוק אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, ואמרו חז"ל (מנחות כט ע"ב) בה' בראם. ולדרכנו הכי פירושו, שבשביל שישמרו ה' חומשי תורה בראם, ביום עשות, כלומר שהתנה זה התנאי ביום עשות, שכבר נעשה מעשה והמעשה קיים, והיינו הוי"ה אלקים, שהקדים מדת הרחמים ושיתפה למדת הדין למען יתקיים העולם:

והנה, פירש רש"י ריש נצבים (דברים כט, יב) לפי ששמעו ישראל כו' הוריקו פניהם, אמרו מי יוכל לעמוד באלו, התחיל משה לפייסם (שם, ט) אתם נצבים כו'. וכמו כן, אחר המורא והפחד שהיה משה מייראם ממדת הדין בדברי תוכחה בפרשת תבוא ובשירת האזינו, אמר לפייסם ולחזק לבבם שהיה בשותפות של גדולה, היינו מדת הרחמים (עי' זוהר תצא רפ.), והראיה לזה, שהיה המעשה בראשית קודם לתנאי, שאף אם התנאי בטל המעשה קיים. וזהו שנאמר (שם לד, י-יב) ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגו' לכל היד החזקה ולכל המורא (מדת הדין), הגדול, בשיתוף גדולה זו רחמים, אשר עשה משה, שהרי לעיני כל ישראל בראשית ברא אלקים וגו', בתחלה ברא ועשה את כל שבשמים ובארץ בששת ימי המעשה, ואחר זה בגמר מעשה בראשית הוסיף ה' בששי והתנה התנאי, וזה מכח מדת הרחמים, למען יתקיים העולם בכל אופן כאמור, וזה נכון: בראשית ברא אלקים [א, א]. פירש רש"י לא היה צריך להתחיל התורה אלא מהחדש הזה לכם (שמות יב, ב), ומה טעם פתח בבראשית, משום כח מעשיו הגיד לעמו וגו' (תהלים קיא, ו), שאם יאמרו אומות העולם וכו'. והקשה הרמב"ן הא צורך גדול להתחיל מבראשית ברא וגו', שהוא שורש האמונה כי השי"ת ברא העולם ואין העולם קדמון, ע"ש. עוד תמהו המפורשים, וכי החדש הזה הוא מצוה ראשונה, הלא יש

כמה מצות שנצטוו קודם לזה, פריה ורביה (להלן כה), ומילה (שם יז. י), וגיד הנשה (שם לב, לג):

ונראה לי בהקדם לפרש הסמיכות (דברים לד, י-יב) ולא קם נביא עוד בישראל וגו' לכל האותות והמופתים וגו' ולכל היד החזקה אשר עשה משה לעיני כל ישראל, בראשית ברא אלקים וגו'. כי איתא בזוהר וארא דף כ"ה (ע"א) ברעיא מהימנא, וידעתם כי אני י"י אלהיכם (שמות ו, ז), פקודא דא קדמאה לכל פקודין, ראשיתא קדמאה למינדע ליה לקודשא בריך הוא בכללא דאיהו רבון עלמין וברא עלמין כולהו שמיא וארעא וכל חיליהון כו', כד נפקו ישראל ממצרים לא הוו ידעי ליה להקב"ה, כיון דאתא משה לגבייהו פקודא קדמאה דא אוליף לון, דכתיב וידעתם כי אני יי' אלקיכם, ואלמלא פקודא דא לא הוו ישראל מהימנין בכל אינון ניסין וגבורן דעביד לון במצרים. וכיון דידעו פקודא דא באורח כלל, אתעבידו להון ניסין וגבורן וכו', עכ"ל. הרי מה שזכו ישראל לראות עין בעין הנסים ונפלאות הוא בשביל דאוליף לון משה לדעת ולהאמין מה שהיו להם בקבלה דור מדור עד אדם הראשון, כי ה' ברא שמים וארץ וכל צבאם ביום הבראם למספר בני ישראל עד היום:

והנה משה הכניס בלבם האמונה כאלו ראו בעיניהם ביום ברא אלקים וגו', וזה שאמרה תורה ולא קם נביא עוד בישראל וגו' לכל האותות והמופתים אשר שלחו ה' לעשות בארץ מצרים [וגו'] ולכל היד החזקה אשר עשה משה לעיני כל ישראל, שראו כל הנסים בעיניהם ממש, כי עשה משה לעיני כל ישראל בראשית ברא וגו', כלומר שהכניס בלבם אמונת אלקי עולם כאלו לעיניהם בראשית (קודם שעשה הנסים) אשר ברא אלקים שמים וארץ וגו', ומכח האמונה זו זכו לראות בעיניהם הנסים ונפלאות כי הוציאם ה' ממצרים, והראה להם במופת לחוש הראות כי העולם מחודש והוא יתברך בראו, לכן בידו הכח והממשלה לשדד הטבע ומערכת השמים וכוכביהם. ועל כן צוה להם מצות החדש הזה לכם ראש חדשים וגו', כי אז נעשה לעיניהם הנסים והנפלאות ביציאת מצרים. וזה עצמו מצוה הראשונה למנין המצות בספר המצות להרמב"ם וסמ"ג, כי הוא יסוד התורה, אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו' (שמות כ, ב), ולא אמר אשר ברא שמים וארץ, כי רצה יתברך להביא להם ראיה ממה שראו בעיניהם זה רק כשלשה חדשים, ולא ממה ששמעו בקבלה מכבר, כמבואר בכוזרי (מאמר א סי' כה) ומפורשים, וכן כתיב (דברים ד, לה) אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים:

וכבר פירשתי (פר' לך ד"ה וזהו [הא'] עה"פ שמות יט, ד-ה) אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים וגו', ר"ל ראיתם בעיניכם ממש ואביא אתכם אלי, ועתה אם שמוע תשמעו

בקולי ושמרתם את בריתי, ר"ל מכאן ואילך אם שמוע תשמעו בחינת שמיעה בקבלה דור אחר דור מבלי ראות עין ותאמינו ותשמרו בריתי, על ידי זה והייתם לי סגולה מכל העמים. כי בזמן ראות הנסים ונפלאות כתיב (שם טו, יד-טו) שמעו עמים ירגזון וגו' אז נבהלו אלופי אדום, ואין זה רבותא מישראל, אבל ענין האמונה זה הוא נטע נאמן בלב הישראלי, ולא כן לכל גוי:

וזה שהקשה רבי יצחק למה התחיל התורה בראשית ברא וגו', שלא ראינו בעינינו, כי אם מכח אמונה בקבלה דור אחר דור מאבותינו מיום שנברא העולם, היה צריך להתחיל מהחדש הזה לכם ראש חדשים, שאז הראה ה' לעינינו ממש מופת חותך על בריאת עולם במה ששדד הטבע מערכת השמים וכוכביהם ועשה נסים ונפלאות עד אין חקר למען דעת מזה כי העולם מחודש והוא בראו, וענין מצות החדש הזה וגו' (המכוון ממנו) הוא עצמו מצוה ראשונה לכל מנין המצות שמנו חכמים בספריהם יסוד התורה והאמונה מצות אנכי יי' אלקיך, שאמר השם אשר הוצאתיך מארץ מצרים, להביא להם ראיה ממה שראו בעיניהם, ומצות החדש הזה הוא ראשית והקדמה למצוה זו, שאחר זה אמר השם אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך וגו', על כן היה לו להתחיל ממצות החדש הזה לכם וגו' שהוא ראשית האמונה על ידי ראות העין, אחר זה יתכן לצוות יתר המצות האמורות מקודם לזה. על זה מתרץ משום דתחלה כח מעשיו (שברא שמים וארץ) הגיד לעמו, בהגדה מבלי ראיית עין, ובשביל שהאמינו בזה זכו להעשות להם אותן הנסים ונפלאות לעיניהם להוציאם מארץ מצרים ולהביאם אל הארץ. וזהו שאמר לתת להם נחלת גוים, שאם יאמרו לסטים אתם הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה, הוא בראה והוא נתנה לאשר ישר בעיניו, כלומר למי שמאמין בו באמונה וידיעה מבלי ראיית עין, שלא זכו לזה שום אומה ולשון, ומכח זה זכינו (שעשה לנו ה' הנסים והנפלאות לעינינו) לתת לנו את הארץ, כאמור:

ויש להוסיף תבלין בהמשך הפסוקים שאמר דוד אחר זה (תהלים קיא, ז-י) מעשה ידיו (ר"ל, מעשה בראשית) "אמת" ומשפט, "נאמנים" כל פקודיו, בבחינת אמונה לבד קודם ראיית העין, על כן סמוכים לעד לעולם וגו', ירמוז לענין סמיכות אשר עשה משה לעיני כל ישראל בראשית ברא אלקים, וכמו שפירשתי, שבשביל האמונה פדות שלח לעמו, וכדברי רעיא מהימנא הנ"ל, על כן ראשית חכמה יראת ה' מכח האמונה, אחר זה שכל טוב לכל עושיהם מכח חקירה ושכל מכח ראיית עין, תהלתו עומדת לעד, ר"ל תהלתו של האמונה שהיא עומדת לעד אפילו בזמן שפסקו הנסים, וכמו שכתב הרמב"ן סוף פרשת בא (שמות יג, טז) כלל בטעם מצות רבות, כי לא יעשה הקב"ה אות

ומופת בכל דור, וצוה אותנו שנעשה תמיד זכרון ואות לאשר ראו עינינו וכו', וכונת כל המצות שנאמין באלהינו ונודה אליו שהוא בראנו וכו', ע"ש. הרי האמונה מפי השמיעה והקבלה היא העומד לעד, וכאמור:

בראשית ברא וגו' [א, א-ה]. יש לפרש על דרך המוסר, ולקשר סיום התורה לתחלתה. והוא על פי מה שאמרו (ברכות לג ע"ב) אטו יראה מלתא זוטרתא, ומשני אין לגבי משה כו', ופירשו המפורשים דר"ל כי הדור שהיה לגבי משה, להם היה מלתא זוטרתא, כי מי כמוהו מורה דעה את עם ה'. והנה ודאי למד אותם יראה עילאה יראת הרוממת, והוא על דרך שכתב הרמ"א ז"ל באורח חיים סימן א' (ס"א) שויתי וגו' הוא כלל גדול, ע"ש. וכבר פירשו המפורשים (עה"פ ישעיה נא, יב-יג) מי את ותיראי מאנוש ימות, ר"ל כשתיראו רק מכח אנוש ימות, והיינו יראת העונש, ותשכח (את) ה' עושיך נוטה שמים ויוסד ארץ, ר"ל ומהראוי לך לשום זאת נגד עיניך ולהיות ירא מרוממותו יתברך. וזהו שנאמר (דברים לד, י-יב) ולא קם נביא וגו' לכל המורא הגדול, יראת הרוממות, אשר עשה משה לעיני כל ישראל בראשית, כלומר בראשית כל תנועה ומעשה ברא אלקים את השמים ואת הארץ, ומכח זה היה יראים מרוממותו יתברך:

והנה, אמרו חז"ל (יבמות קה ע"ב) המתפלל צריך שיתן עיניו למטה, ר"ל לראות בשפלותו, ולבו למעלה, להשכיל ברוממות האל ית"ש. ואולי מכח גודל שפלותו יבא לבחינת בושה אשר יהיה כאלם לא יפתח פיו, וכמו שאומרים (תפלה קודם התפלה, לר"ש ן' גבירול) מי אנכי שאזכה להתפלל, על כן תקנו חז"ל (ברכות ד ע"ב) אדני שפתי תפתח (תהלים נא, יז), וכמו שכתב האלשיך ריש פרשת ואתחנן (דברים ג, כג ד"ה עוד יתכן דרך). וזהו שאמר לעיני כל ישראל בראשית ברא וגו', וכמו שפרשתי. גם והארץ היתה תהו ובהו, ר"ל לדעת כי הוא כלי מלא ריק. וחשך, על דרך (איכה ה, יז) על אלה חשכו עינינו. ורוח אלקים, הוא אשר משכנו בלב, מרחפת על פני המים, כי נמס לבבנו והיה למים, וכדכתיב (שם ב, יט) שפכי כמים לבך. ואז נעשה כאלם לא יפתח פיו עד כי יאיר ה' עינינו וישמח לבנו ויפתח שפתינו, וזה ויאמר אלקים יהי אור, ואז ויהי אור. וירא אלקים את האור כי טוב, ואין נאה לה לשמחה המכונה "אור" ולעצבות המכונה "חשך" להשתמש בערבוביא בפעם אחד, ולכן ויבדל אלקים בין האור ובין החשך, על דרך שכתוב בזוהר הק' (ויחי רכט ע"ב) שמחה בצפרא ורנה ברמשא, ועל דרך שפירש רבינו הקדוש מזידיטשוב (סור מרע, עמ' נ ד"ה שמינית עה"פ נחמיה ד, טז) והיה לנו הלילה למשמר, לשון משמרת ומסננת, להסתכל במעשיו ולאשפלא גרמיה. והיום למלאכה, מלאכת שמים. וזהו שאמר ויקרא אלקים לאור יום, ר"ל שמחה, שקבע לעבודה בשמחה

ביום, ולחשך קרא לילה, היינו להכנעה ושפלות, שלענין זה זמנו בלילה, ואז ויהי ערב וגו' יום אחד (וגו'), והבן:

או יאמר בראשית ברא וגו' [א, א]. ופירש רש"י אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל רק מהחדש הזה לכם וגו' (שמות יב, ב), ומאי טעמא פתח בבראשית, משום כח מעשיו הגיד לעמו וגו' (תהלים קיא, ו), שאם יאמרו אומות העולם לישראל כו'. יש לדקדק על כפל לשונו שאמר ומאי טעמא פתח בבראשית, הלא זהו קושיא ראשונה, עיין מזרחי וגור אריה. והמפורשים כתבו שכונתו מפני מה פתח בבראשית ולא אמר אלהים ברא בראשית כמו שכתבו חז"ל לתלמי המלך, כדאיתא בש"ס מגילה (ט.), וזהו קושיא אחרת. ויש להבין התירוץ לקושיא זו:

ונראה לבאר, ובזה נקשר סוף התורה להתחלתה, והוא על דרך דאיתא פרשת ואתחנן (דברים ג, כה) אעברה נא וגו', (שם ג, כט) ונשב בגיא וגו', ועתה ישראל שמע וגו' (שם ד, א), ופירש רש"י, ונשב בגיא ונצמדתם שם לעבודה זרה, אעפ"כ ועתה ישראל וגו', והכל מחול לך, ואני לא זכיתי שימחול לי, עכ"ל. ויש להבין טעמא מאי לא זכה משה רבינו ע"ה שימחול לו. אמנם באמת הענין על דרך שפירש רש"י בראשית, בתחלה עלה במחשבה לברוא במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, עמד ושיתף מדת הרחמים והקדים מדת הרחמים למדת הדין, והיינו דכתיב (להלן ב, ד) ביום עשות יי' אלקים ארץ ושמים. והקשה השל"ה (פר' בראשית, פרק תורה אור אות ג) חדא, מה דהוי הוי. ועוד, וכי שייך חזרה אצל השי"ת, לא בן אדם ויתנחם (במדבר כג, יט). ומתרץ, כי מה שעשה ה' במחשבה היא קיימת, כי כבר אמרו ז"ל (יבמות קכא ע"ב), וסביביו נשערה מאד (תהלים נ, ג), שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה, וכל הקרוב למלך מלכי המלכים צריך להיות יותר מזוכך וטהור, על כן בני עליה הזוכים לעלות לפני ולפנים ושורש נשמתם מסוד המחשבה העליונה מכח חכמה ובינה, עמהם מדקדק בקו הדין ביותר. וזהו בתחלה, ר"ל אותן ששורש נשמתם מראשית הטמיר והנעלם, עלה במחשבה לברוא במדת הדין. ועד"ז אמר הקב"ה על רבי עקיבא (מנחות כט ע"ב) כך עלה במחשבה לפני, ומחשבה נתקיימה אצלי. אבל הנבראים משאת ימי המעשה, סוד השתלשלות הנגלה בדו פרצופים, על אלו שיתף מדת הדין למדת הרחמים, כי עולם חסד יבנה (תהלים פט, ג), והקדים מדת הרחמים למדת הדין, ותרוייהו איתנהו, המחשבה והמעשה, לפי ערך הנשמות מהיכן באו, ע"כ דבריו ז"ל:

ולכן, משה שנאצל מן הראשית, כטעם (דברים לג, כא) וירא ראשית לו, זהו משה, כמאמרם ז"ל (ב"ר א, ד) שנקרא ראשית, כי שם חלקת מחוקק גו', בו חלקו של משה

בהראשית, על כן ספון ונעלם, כי מתנהג עמו בדין, לכן לא זכה למחול לו. על כן נקרא משה (דברים לג, א) איש האלקים, כי הקב"ה היה מתנהג עמו בקו הדין כפי מה שעלה במחשבה. וזהו עצמו מאמרו לישראל, ונשב בגיא ועתה ישראל וגו', והכל מחול לך, ואני לא זכיתי למחול לי, והטעם על זה גמר אומר (שם ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם, כלומר במדת הרחמים ובמדת הדין, על כן חיים כלכם היום. ולא כן אני, שנקראתי איש האלהים, על כן לא זכיתי שימחול לי:

וזהו סיום התורה וימת שם משה וגו' ולא קם נביא עוד בישראל, ושמא תאמר אם כן למה לא זכה למחול לו ולכנוס לארץ, לזה אמר לעיני כל ישראל בראשית ברא אלהים, כפירוש רש"י במחשבה עלה לברוא במדת הדין, אלא ביום עשות, היינו התגלות, היה ה' אלהים. אם כן משה שנשמתו מראשית המחשבה, היה מתנהג עמו בקו הדין, ולכן לא זכה שימחול לו, מה שאין כן ישראל, שנאצלו מששת ימי המעשה, ועולם חסד יבנה במדת הרחמים ובמדת הדין, לכן זכו למחול להם ולכנוס לארץ:

וזהו מאמר רבי יצחק, לא היה צריך וגו', ומה טעם פתח בבראשית ולא אלקים ברא וגו', אלא משום כח "מעשיו", דייקא, הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, מה שאין כן משה שנאצל מראשית המחשבה, על כן לא זכה לכנוס. ועל הקושיא הראשונה גמר אומר, שאם יאמרו אומות העולם לישראל כו', ולכן פתח בבראשית ברא אלהים, ליישב מפני מה לא זכה משה לכנוס לארץ ולמחול לו, מחמת שנאצל מראשית המחשבה בקו הדין. אבל ישראל הם מימי המעשה, ועליהם נאמר ביום "עשות" ה' אלהים, זכו שימחול להם. וזהו כח "מעשיו", הם שתי ידים, יד ימין יד שמאל, הם שתי מדות, מדת הרחמים ומדת הדין (זוהר משפטים קכג.), הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, והבן: או יאמר בראשית ברא וגו' [א, א-ה]. גם לקשר סיום התורה להתחלתה, להורות כי התורה בלי תכלית ובלי ראשית. והוא, למאי דאיתא בבראשית רבה פרשה ח' (אות ד), בשעה שבא הקב"ה לברא את אדם הראשון ראה צדיקים יוצאים ממנו ורשעים יוצאים ממנו כו', מה עשה, הפליג דרכן של רשעים ממנו, הדא הוא דכתיב (תהלים א, ו) כי יודע ה' דרך צדיקים וגו'. רבי חנינא אמר לא כן, אלא בשעה שבא לברא אדם הראשון נמלך במלאכים ואמר להן (להלן, כו) נעשה אדם, אמרו לו אדם זה מה טיבו, אמר להן צדיקים יוצאים ממנו, הדא הוא דכתיב כי יודע ה' דרך צדיקים, הודיע דרך צדיקים למלאכי השרת, ודרך רשעים תאבד, אבדה מהם, גילה להם רק שצדיקים עומדים ממנו ולא גילה להם שרשעים עומדים ממנו, שאילו גילה להם לא היתה מדת הדין נותנת שיברא, ע"כ:

וכן מצינו בענין יציאת מצרים במדרש רבה שמות (ב, א) בפסוק (שמות ג, א) ומשה היה רועה, הדא הוא דכתיב (תהלים קג, ז-ח) יודיע דרכיו למשה, שהודיע דרך הקץ למשה [כו']. ארך אפים, שהאריך אף עמהם, ורב חסד, מטה כלפי חסד, נסתכל בטוב, ולא ברע שהן עתידים לעשות כו'. ובפרשת דרכים בדרך מצרים (דרוש ד) מפרש, כי איתא שם פרשה ג' (אות ד) שאמר משה (שמות ג, יא) מי אנכי וגו' וכי אוציא את בני ישראל, באיזה זכות אגאלם, אמר לו הקב"ה בזכות בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים, שבשביל התורה שעתידין לקבל הם נגאלים. הרי דן אותם על שם העתיד. ומצינו במדרש שם (אות ב), ויאמר [ה'] ראה ראיתי את עני עמי (שמות ג, ז), הדא הוא דכתיב (איוב יא, יא) כי [הוא] ידע מתי שוא וירא און ולא יתבונן, כי בשעה שיצאו בני ישראל ממצרים ראה הקב"ה מה שעתידין לעשות, שנאמר ראה ראיתי, זה מעשה העגל, אמר הקב"ה איני דן אותם לפי מעשה העתידים לעשות כו'. הרי לכאורה להיפך, שאינו דן אלא לפי מעשיו שבאותו שעה. אך התירוץ מבואר בפרשת דרכים, שבכלל רחמיו וחסדיו של הקב"ה שאם עתידים להיות צדיקים הוא מסתכל ומטיב עמהם על שם העתיד, אך במה שעתידים לחטוא אינו מסתכל, ואינו דן אלא לשעתו. והיינו דכתיב און דייקא ולא יתבונן, אבל מה שעתידים להטיב ולא להרע, יתבונן. וכן הוא במדרש של רבי שמעון בר יוחאי (זוהר חיי קכא ע"ב) להדיא, עי"ש באורך: וכן מצינו (להלן ו, ג) לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר וגו', ואיתא במדרש (ב"ר כו, ו) נח ניצול בשביל משה, בשג"ם גימטריא מש"ה. הרי שניצל בזכות משה העתיד להיות. ואמרתי רמז לזה, מ'ה ש'היה ה'וא שיהיה (קהלת א, ט), ראשי תיבות מש"ה (תקוני זוהר, תקון סט, קיא ע"ב), והבן:

וזה מאמר התורה (דברים לד, י-יב) ולא קם נביא וגו' אשר שלחו ה' לעשות בארץ מצרים וגו' אשר עשה משה לעיני כל ישראל בראשית. כלומר, מקודם שיקבלו התורה, וכן כתב בעל הטורים כי בראשית ראשי תיבות ב'ראשונה ר'אה א'לקים ש'יקבלו י'שראל ת'ורה, וכמאמר הקב"ה בהוציאך את העם תעבדון את האלהים וגו'. וכן מצינו בעת ברא את השמים ואת הארץ, והארץ היתה תהו ובהו, ויאמר אלהים יהי אור, זה מעשיהם של צדיקים הנקרא אור, כדכתיב (משלי ד, יח) ואורח צדיקים כאור נוגה, ותורה הנקרא (שם ו, כג) אור. ויהי אור, כלומר נחשב אצלו כאלו כבר היה אור, כי עבר ועתיד שוה אצלו יתעלה, כי הוא למעלה מהזמן (וכן הוא במדרש (ב"ר ג, ח) ויקרא אלהים לאור יום אלו מעשיהם של צדיקים, ולחשך קרא לילה אלו מעשיהם של רשעים, עי"ש), וברא העולם בשביל צדיקים העתידים לעמוד, כדכתיב בראשית, בשביל ישראל (ויק"ר לו, ד)

ובשביל התורה (ב"ר א, ד) שנקראו ראשית. ושמא תאמר כמו שמסתכל בהטוב העתיד להיות כמו כן מסתכל בהרע ח"ו, לכן גמר אומר לא כן, אלא וירא אלהים את האור כי טוב, אלו מעשיהן של צדיקים דייקא, ואינו מסתכל ברע, והפליגו מנגד עיניו כביכול, ובזה ויבדל אלקים בין האור זה מעשה צדיקים, ובין החשך זה מעשה רשעים. ויקרא אלהים לאור זה מעשה צדיקים, יום, שהודיע דרך הצדיקים למלאכי השרת כמו יום שברור (כפירוש רש"י (להלן כה, לא) מכרה כיום), ולחשך זה מעשה רשעים, קרא לילה, וכיסה אותו כלילה, למען לא ידעו המלאכים כי אם מהטוב, והקדים מדת הרחמים ובראו, כדאיתא במדרש רבה, והבן: או יאמר בראשית וגו' [א, א]. ובתקונים (תקון יא, כו ע"ב) איתא, "בראשית", "ברא שית". ויש לדקדק, אם כן למה לי עוד הפעם ברא. תו איתא שם (הקדמה ה ע"ב), "בראשית", "ירא שבת". ויש לומר דהכל בקנה אחד עולה, על פי מה שכתב הר"מ אלשיך ז"ל (שמות לא, יז), כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, כי אמרו חז"ל (רש"י להלן ב, ב) אהא דכתיב ויכל אלהים, מה היה העולם חסר, מנוחה, בא שבת בא מנוחה. ענינו, כי הנעשה בששת ימי המעשה היה חומריות, כגוף בלא נפש ונשמה, ואחר כך כששבת הקב"ה בשביעי השפיע נשמה למען יתקיים העולם, ואלולי שבת היה מעותד להפסיד ולהתקלקל כדבר החומר בלא נפש. וזהו מתחלה היה מחוסר מנוחה והעמדה, בא שבת, בא מנוחה והעמדה לעולם. וזה כי ששת ימים עשה ה' גו' וביום השביעי שבת, על ידי זה הקנה נפש, זהו וינפש, עכ"ל. וכן כתב אור החיים (להלן ב, ג ד"ה כי בו), יום הששי ויכולו השמים, כלומר שהיו כלים ונפסדים מאליהם, אך ויכל, לשון (תהלים פד, ג) כלתה נפשי, שחשק אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה. וכן כל ימות העולם קיימים רק על ידי שמירת שבת, וזהו שאמרו חז"ל (שבת קיט ע"ב) כל האומר ויכולו כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, ע"כ דבריו. הרי כי מתחלה לא היה יכול העולם לעמוד כי אם ששת ימי המעשה דבר יום ביומו, רק על ידי שביתתו יתברך בשביעי השפיע נשמה לעולם על ידי התפשטות מחשבתו להתקיים: ובזה שמעתי מפי אאזמ"ו זצלה"ה (ישמח משה, ס"פ יתרו ד"ה עוד) לפרש שומריו וזוכריו המה מעידים כי לששה כל ברואים ועומדים (זמירות לליל שבת, המתחיל 'מנוחה ושמחה'), לא אמר בשש, כי אם לששה. הוא אשר דברנו, כי הבריאה מתחילה היתה רק לששה ימים בלבד, ורק על ידי שבת היה בריאה מחדש לתת נפש לעולם להתקיים עוד כל ימי עולם, ע"כ דבריו ודפח"ח. וזהו שהודיע לנו תורתינו הקדושה בנועם אמרים, בראשית ברא שית, כי מתחלה ברא רק ששה ימים, כי הזמן נברא כנודע, וכמו שכתב הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ב פי"ג), דכתיב (שמות כ,

יא) כי ששת ימים עשה ה', ולא כתיב בששת ימים, להורות כי הזמן עצמו נברא (רבינו בחיי שם). אחר כך (בראשית) ברא אלהים וגו', כלומר על ידי שבת ברא מתחלה את השמים ואת הארץ, כי נתן נפש בעולם להתקיים על ידי מחשבתו וחשקו יתברך הנקרא ראשית. וזה שיסדו (קבלת שבת, זמר לכה דודי) לקראת שבת לכו ונלכה כו' סוף מעשה במחשבה תחלה, כלומר, שכבר היה סיום לימי המעשה, רק במחשבה שחשב הקב"ה בשבת, נתן התחלה לעולם:

ולכן ירמוז "בראשית", "ראי שבת", ברא וגו'. כלומר, ראי כי עיקר הבריאה של הקב"ה את השמים ואת הארץ היה בשבת, ואם כן, תהיה אימת שבת עליך, וזהו ירא שבת, כי מבלעדי שבת אין העולם מתקיים. וזהו (שמות לא, טז-יז) ושמרו בני ישראל את השבת וגו' ברית עולם, כלומר ששמירת שבת היא קיום העולם, שעל ידי זה יש לו קיום והעמדה, כמו שכתב האור החיים, אות הוא לעולם וגו', וביום השביעי שבת, על ידי זה וינפש, השפיע נפש להעולם. וכן הוא כל ימות העולם, בשבת נשפע בחינת נפש לעולם, והבן:

ובזה יש לקשר סיום התורה (דברים לד, י-יב) לכל המורא הגדול וגו' לעיני כל ישראל בראשית וגו'. כי כבר אמרו ז"ל (הגדה של פסח), ובמורא גדול (דברים שם) זה גילוי שכינה, ואמרו ז"ל (זוהר קרח קעט ע"ב) מעולם לא זזה שכינה מישראל בשבתות וימים טובים, וזהו שנאמר ולא קם נביא וגו' לכל המורא הגדול, זה גילוי שכינה, אשר עשה משה לעיני כל ישראל, על ידי לעיני כל ישראל בראשית, שהראה משה לעיני כל ישראל "ברא שית", אחר כך בראשית ברא, כנזכר לעיל. ואם כן, "ראי שבת" ברא, כי עיקר הבריאה היתה בשבת, אם כן "ירא שבת", ועל ידי שמירת שבת זכו להשראת שכינה:

ובזה יש לתת טעם למה שסמך הקב"ה מאמר (שמות לא, יג) אך את שבתותי תשמרו, למלאכת המשכן, וכמו כן בפרשת ויקהל (שם לה, ב) מצינו שהקדים משה מלאכת שבת למלאכת המשכן. הוא מטעם זה, כי המשכן היותו מוכן להשראת שכינה בתוכינו, כדכתיב (שם כה, ח) ושכנתי בתוכם, וזהו אי אפשר כי אם על ידי שמירת שבת, שהוא עיקר הדביקות בין ישראל לאביהם שבשמים, כמאמרם ז"ל (תוספות חגיגה ג ע"ב ד"ה ומי, בשם המדרש) ישראל וקודשא בריך הוא ושבת מעידים זה על זה, לכן לא זזה שכינה מישראל בשבת. וזהו שנאמר (ויקרא יט, ל) את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו, והבינהו:

במדרש חזית (שהש"ר א, כח) אמר רבי ינאי לא היתה התורה צריכה להתחיל אלא מהחדש הזה (שמות יב, ב), ומה טעם גילה הקב"ה לישראל מה ביום ראשון כו' עד

יום ששי, בזכות שאמרו (שם כד, ז) נעשה ונשמע. ועיין בנזר הקודש (ב"ר א, ג) מה שפירש. ושורש הדברים, בשביל שאמרו נעשה ונשמע ולא שאלו מה כתיב ביה כמו ששאלו אומות העולם (מכילתא יתרו, בחודש פ"ה), לכן גילה הקב"ה להם סוד מעשה בראשית, כדי להטעימם טעמי התורה, עיי"ש באורך:

ועדיין אינו מדויק הלשון מה ביום ראשון עד יום ששי, והכי הוי ליה למימר, מה טעם גילה מעשה בראשית. והנראה על פי מה שכתבו הר"מ אלשיך (שמות לא, יז) והאור החיים (להלן ב, ג ד"ה כי בו), הובא לעיל, דלולא שבת היה העולם כלה ונפסד, כי לא היה בחינת נפש עדיין בו, אך על ידי ששבת השי"ת בשבת, ואדם הראשון היה שומר שבת (פרקי דר"א כ), בזה קנה העולם מנוחה להתקיים. ולזה כל האומר ויכולו כאלו נעשה שותף למעשה בראשית כו' (שבת קיט ע"ב), עיי"ש. ובזה מובן הטעם שנקרא (יומא פא.) שבת בראשית, כי בכל שבת מתחיל קיום ראשית העולם. וכמו כן לענין העבודה, צריך האדם להתחיל עבודה בכל שבת כאלו היום ראשיתו, ועל דרך שכתב ביסוד ושורש העבודה (שער ח פי"ב) שצריך לקבל על עצמו הנהגה חדשה בכל שבת, ע"ש:

והנה, בסדורו של שבת כתב, מה שנצטוו ישראל על שבת במרה (סנהדרין נו ע"ב), היינו שידעו מתיקות התורה, למען יכספו לקבל התורה. וזהו (אבות פ"ג מי"ד) חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה, רומז לשבת, שעל ידי זה חמדו לקבל התורה. עיין שם (ח"א שורש א' (ענף ב עלה ט-י). ואני הוספתי נופך, כל"י גימטריא ששים, רומז לטעם שבת שהוא אחד מששים בעולם הבא (ברכות נז ע"ב). וצריך ביאור איך על ידי שמירת שבת חמדו לכל התורה. ויובן על פי הנ"ל, כיון שגילה להם הקב"ה מצות שבת וטעמיה כי אות הוא לעולם כי ששת ימים דייקא עשה ה' וגו' (שמות לא, יז), כלומר שכל הבריאה היתה רק לששת ימים, ואחר כך כלתה, רק ששבת היה קיום העולם, ומזה הבינו, אם זה אחת ממצות ה' כן, כל שכן כל התורה כולה שהוא צורך קיום העולם ולולא התורה לא היה העולם קיים, כמו שנאמר (ירמיה לג, כה) אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי, ולזה קבלו התורה. וכן הוא האמת, בראשית, בשביל התורה שנקרא ראשית (ב"ר א, ד). ולזה ישראל דייקא קבלו את התורה ולא האומות, כי לא ידעו מזה כלום, כי לא ניתן להם השבת, כדקיימא לן (סנהדרין נח ע"ב) גוי ששבת חייב מיתה כו':

והטעם שגילה זה הקב"ה לישראל דייקא למען יקבלו התורה, הוא בזכות שאמרו נעשה ונשמע ולא שאלו מה כתיב בה, ולזה, הבא לטהר מסייעין אותו (שבת קד.), כמו שכתב מהרש"א בחדושי אגדות במסכת שבת (פח ע"ב ד"ה תומת), ולזה עזר להם הקב"ה

והודיע להם מקודם מצות שבת, למען ידעו לקבל התורה. והן דברי המדרש, מפני מה גילה להם מה ביום ראשון עד יום ששי ויכולו השמים, שלא נברא העולם רק לעמוד ששה ימים ואחר כך היה כלה ונפסד, רק ששבת היה מקיימו, זהו בזכות שאמרו ישראל נעשה ונשמע, כנזכר לעיל:

וזה שיסדו (קבלת שבת, זמר לכה דודי) לקראת שבת לכו ונלכה גו', על דרך שכתב רש"י (ויקרא כו, ג) אם בחקותי תלכו, שתהיו עמלים בתורה, הרי דעסק התורה נקרא הליכה. וזה שאומרים לקראת שבת לכו, אז ונלכה, כלומר אז נעסוק בתורה, שנדע מתיקות התורה, כי הלא היא מקור הברכה, על דרך שכתב הר"מ אלשיך (דברים יא, כז ד"ה או יאמר) את הברכה אשר תשמעו(ן), ע"ש שהתורה נקראת ברכה, ושבת מקור התורה, שעל ידה היה קבלת התורה, כי היא מראש מקדם נסוכה, כלומר קודם קבלת התורה מצות שבת נסוכה, במה שהודיעם סוף מעשה במחשבה תחילה, כלומר שכבר היה סוף לששת ימי המעשה, רק על ידי מחשבה היה תחילה כנזכר לעיל, על כן לכה דודי כו' פני שבת נקבלה. וזהו (זמירות לליל שבת, המתחיל 'כל מקדש') זכרו תורת משה במצות שבת גרוסה, כלומר, על ידי מצות שבת, התורה גרוסה. וזהו (שם, המתחיל 'יום שבת קודש') תנו שבח ושירה לאל אשר שבת ברא, כלומר, שעיקר בריאת העולם בבחינת נפש היה בשבת, ולנו בו, כלומר על ידי מצות שבת נתן התורה, כדברי הסדורו של שבת הנ"ל, והבן:

או יאמר בראשית ברא וגו' [א, א]. פירש רש"י, לא היה צריך להתחיל אלא מהחדש הזה (שמות יב, ב) כו', ברצונו נטלה מהם ונתנה לאשר ישר בעיניו. אפשר לרמז בזה על פי מה שכתב בספר אהבת שלום פרשת ברכה (ד"ה להבין) לנעוץ סיום התורה להתחלתה, על פי מה שכתוב בלקוטי תורה (פר' בראשית עמ' יא) דמפסוק ראשון של בראשית יוצא שם הוי"ה בצורות עייני"ן, והוא רומז לחכמה, על דרך הידוע כי חכמים נקראים (במדבר טו, כד) עיני העדה, יע"ש. והנה איתא בספרים סגולה ליראה, ראוי לצייר נגדו שם הוי"ה בצורת עייני"ן. וזהו הסמיכות (דברים לד, יב) [ו]לכל המורא הגדול, היינו יראה, אשר עשה משה לעיני כל ישראל בראשית, פירוש, שם הוי"ה בצורת עייני"ן המסוגל לזה, יוצא מהפסוק בראשית, ע"כ דבריו: ואולי לזה כאן תרגום ירושלמי בחוכמא ברא ה' כו', כי שם זה מסוגל לחכמה, כנזכר לעיל. ואולי זה שנאמר בארץ ישראל (שם יא, יב) ארץ אשר יי' אלקיך דורש אותה תמיד עיני יי' אלקיך בה, כלומר, שמושגח משם הוי"ה בצורת עייני"ן. ולכן אמרו (בבא בתרא קנח ע"ב) אוירא דארעא דישראל מחכים, והבן. ולזה מי שמשמר עיניו כראוי הוא מרכבה להשם הנ"ל, ולזה מגיע לו שכרו ארץ

ישראל. וזהו שכתב רש"י ומה טעם פתח בבראשית, דייקא, רומז לחכמה, והוא שם הוי"ה בצורת עייני"ן, ומתרץ משום כח מעשיו כו' ונתנה לאשר ישר "בעיניו", כלומר שמתקן בחינת עינים, לזה מגיע ארץ ישראל, והבן:

או יאמר בראשית ברא וגו' והארץ היתה תהו ובהו וגו' [א, א-ג]. ובמדרש (במ"ר טו, ז), בשר ודם מדליק נר מתוך נר דלוק, שמא יכול להדליק נר מתוך החשך, והקב"ה מתוך החשך מוציא אורה, שנאמר וחשך על פני תהום וכתיב בתריה ויאמר אלקים יהי אור. גם להבין פירוש רש"י ומה טעם פתח בבראשית כו'. גם להבין סמיכות התורה:

על פי המבואר בספר קול יעקב (סוף אסתר) על הפסוק (אסתר ח, טז) ליהודים היתה אורה, ואיתא במדרש (אסת"ר י, טו) הדא הוא דכתיב (תהלים סו, ג) אמרו לאלקים מה נורא מעשיך, מה דחילין אינון, הנהרגין הורגין את הורגיהן, המשוקעין [בים] שוקעין את שוקעיהן, עיי"ש באורך. ושרש דבריו, כי בשר ודם ברצות להפר עצת שונאיו מוכרח לפעול פעולות מתנגדות לפעולות המעיקים לו, אבל הקב"ה אינו כן, כי הוא לא יפעול פעולה מנגדת לפעולותיהם ולא יעבירם ממועצותיהם, רק יתן בלבבם עצה נבערה שיעשו אשר יחפצו ויבצעו מזימתם, והיא עצמה תהיה להם למוקש ולהורידם לבאר שחת ולהציל את עמו ישראל מידם. וזהו (שם ב, ה) באפו ובחרונו יבהלמו. וזהו שאמר משה (ש"ר כג, ג) באז חטאתי לפניך, באז אני מקלסך. כי מתחילה הכבדת עול פרעה היה זר בעיניו, ועכשיו ראה כי המכה ההיא בעצמה היתה הרפואה, כי קושי השעבוד השלים הזמן. וזהו שאמר המדרש (שם) למד מן הקב"ה, שנאמר (ירמיה ל, יז) וממכותיך ארפאך, ממכות שאני מכה אני מרפא. וכן היה הענין של פרעה, שרדף אחרי בני ישראל, והוא בעצמו היה סיבת מיתתו, שנטבע בים. וזהו שנאמר מה נורא מעשיך גו', כי פחדו ואימתו תפול על האומות, שיראים וחרדים לעשות שום מעשה ופעולה בראותם כי אין חכמה ותבונה נגד ה', וכל פעולה שהוא עושה להרע לזולתו הוא עצמו יפול בשחת יפעל. וכמו כן היה ענין המן בענין העץ, שעשה תחילה לתלות את מרדכי, ולבסוף נתלה הוא בעצמו עליו. וזהו שאמר המדרש, ליהודים היתה אורה זהו שאמר הכתוב אמרו לאלקים מה נורא מעשיך, ע"כ דבריו עיי"ש בארוכה: וזהו שאמר המדרש, בשר ודם מדליק נר מתוך נר [דלוק], ר"ל מוכרח לעשות פעולה מן פעולות הפכיות. אבל הקב"ה מדליק נר מתוך החשך, היינו מן אותו החשך עצמו והמכה נעשה רפואה ואור. וזהו שנאמר פה והארץ היתה תהו ובהו וחשך, רומז לענין חשכות הגלות, כמבואר במדרש (ב"ר ב, ד), ויאמר אלקים יהי אור, יהי החשך עצמו אור. ובזה אני מוסיף נופך לדברי המדרש במגילת אסתר אהא דכתיב ליהודים היתה אורה, דייקא, בחינת אור

מתוך החשך, שאותו עץ הכין המן לו לעצמו, כמבואר במאמרי חז"ל (מגילה טז.), ועל זה אמר מה נורא מעשיך, שמפני זה הם יראים לעשות שום מעשה להרע, שלא ישוב לרע להם לעצמם:

וזה ענין הסמיכות, שאמר (דברים לד, י-יב) ולא קם נביא גו' ולכל האותות והמופתים אשר שלחו גו' ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל, שראו בעיניהם המורא הגדול אשר עשה משה לאומות העולם, כדכתיב (שמות טו, טז) תפול עליהם אימתה ופחד וגו', וראו בעיניהם המורא הגדול שהיה נופל על אומות העולם לעשות שום מעשה להרע לישראל פן ואולי אותו מעשה עצמו הוא להרע להם, והרי לעיני כל ישראל בראשית ברא וגו', ר"ל, מתחלת בריאת עולם מבואר ענין זה, כי והארץ היתה תהו ובהו, ויאמר אלקים יהי (החשך עצמו) אור, כדברי המדרש: ועל פי זה אני מפרש הא דכתיב (תהלים לג, ח-י) ייראו מה' כל הארץ ממנו יגורו כל יושבי תבל, לעשות שום פעולה להרע לישראל, כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד פעולתם, ועם כל זה ה' הפיר עצת גוים, על דרך שהיה בפרעה, שנעשתה מחשבתו ורדף אחרי בני ישראל ועם כל זה הופר עצתו, וזה עצמו היה סיבת מפלתו: וזהו שאמר דוד (שם קיא, ו-ט) כח מעשיו הגיד לעמו וגו' מעשה ידיו אמת ומשפט, רומז למה שאמרו בעבודה זרה פרק קמא (ד ע"ב), תורה דכתיב ביה (משלי כג, כג) אמת, אינו עושה לפנים משורת הדין, משפט דלא כתיב ביה אמת, הקב"ה עושה לפנים משורת הדין. נמצינו למידין דאמת הוא עומק הדין, ומשפט יש בו לפנים משורת הדין. וזהו שאמר מעשה ידיו אמת, אם שהוא נראה שהוא עומק הדין חלילה, עם כל זה יש בו משפט, לפנים משורת הדין לישראל, וזהו עשוים באמת וישר, היינו לפנים משורת הדין, ר"ל שהרי מן הדין עצמו נעשה תשועה לישראל, כמו שהיה במצרים שהקושי השעבוד היה לטובת ישראל להשלים הזמן, וכמו שפירשו המפורשים פרשת וארא (שמות ו, ב) וידבר אלקים אל משה, מדת הדין, ויאמר אליו אני בעצמי ה', הוא מקור הרחמים, ואותו שעבוד וקושי היה סיבת מפלתן של מצרים ופדותן של ישראל. וזהו שאמר פדות שלח לעמו צוה לעולם בריתו, שכך הנהגתו יתברך תמיד להאיר מתוך החשך, ולכן קדוש ונורא שמו דייקא, שהם יראים וחרדים לעשות שום פעולה, כאמור. וזהו שכתב רש"י, מה טעם פתח בבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו, שרצה להודיע הנהגתו יתברך שמתוך החשך מאיר לישראל. כמו כן יאיר לנו ויחיש לגאלנו במהרה בימינו:

או יאמר המדרש (במ"ר טו, ז) הנ"ל, הקב"ה מתוך החשך מוציא אור. ובזה יובן גם כן הא דכתיב (א, ד) ויבדל וגו' בין האור ובין החשך, דמה רבותא, והרי רש"י כתב על

הפסוק (ויקרא כ, כה) והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה, אין צריך לומר בין חמור לפרה שהרי הן מובדלים וגו', הוא הדין כאן קשה מה צריך לומר הבדלה בין זה לזה במה שהוא שני הפכים:

אבל ענינו על פי מה דכתיב (שיר השירים ב, ט) משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים, ופירשו הקדמונים שיש השגחה בנסים נגלים והיא נקראת ומכונה בשם משגיח מן החלונות, ויש גם כן השגחה מסותרת כמו עתה, כי אותותינו לא ראינו, ועם כל זה ידענו באמונה שלימה כי הכל מאת ה' לטובה ובו נסים נסתרים, וזה נקרא מציץ מן החרכים. וזהו שנאמר פה (א, ב-ה), והארץ היתה תהו ובהו וחשך, ועם כל זה ויאמר אלקים יהי אור בזה החשך. וזהו שאמר המדרש, הקב"ה מוציא אור מתוך החשך, היינו שגם בהחשך יש בו השגחה מסותרת המאיר בטובו בנסים מסותרים, ועל זה אמר ויבדל [אלקים] בין האור ובין החשך, בין האור היינו נסים נגלים, ובין החשך שיש בו אור, היינו נסתרים, שזה צריך הבדלה. ויקרא [אלקים] לאור יום, היינו בזמן הגאולה, ולחשך קרא לילה, זמן הגלות. ויהי ערב היינו זמן הגלות, ויהי בקר היינו זמן הגאולה (כמו דאיתא פרק קמא דפסחים (ב ע"ב)), יום אחד, כלומר ששניהם בבחינת יום אחד יחד כאחד, זה בנגלה וזה בבחינת הסתרה, והבן: ועל פי זה יבואר הסמיכות, שהתורה אמרה (דברים לד, י-יב) ולא קם נביא וגו' ולכל היד החזקה וגו' אשר עשה משה לעיני כל ישראל, לעיני דייקא, ר"ל נסים נגלים, ולהבין מה רבותא, הלא בכל יום ובכל עת הקב"ה עושה נסים בבחינת הסתרה, על זה אמר הבט וראה ההבדל בראשית ברא וגו' והארץ היתה תהו ובהו וחשך, ויאמר אלהים יהי אור מתוך החשך, היינו נסים נסתרים, ויהי אור מתוך החשך, ועם כל זה ויבדל אלקים בין האור היינו נסים נגלים, ובין החשך היינו נסים נסתרים. וזהו כחו של משה, שעל ידו היו נסים נגלים לעיני כל ישראל, והבן: עוד יובן המדרש (שהש"ר א, כח) לא היה צריך להתחיל אלא מהחדש הזה כו' (שמות יב, ב), ומה טעם גילה לישראל מה ביום ראשון ומה ביום שני, בשביל שאמרו (שמות כד, ז) נעשה ונשמע. והנראה לי על פי מה דאיתא בש"ס (פסחים נ ע"ב), כתיב (תהלים נז, יא) עד שמים חסדך, וכתיב (שם קח, ה) מעל שמים חסדך, לא קשיא, כאן בעושין לשמה, כאן בעושין שלא לשמה כו'. ונראה לי לבאר הענין, כי עיקר שכר הוא שאמרו ז"ל (ברכות יז.) צדיקים יושבים כו' ונהנין מזיו השכינה, ופירש הרמב"ם (פירוש המשניות) סנהדרין פרק חלק (פ"י מ"א ד"ה ועתה) דר"ל שאותן הנשמות מתענגות במה שמשיגות ויודעות מאמיתות הבורא יתברך כמו שמתענגות חיות הקדש והמלאכים במה שהם משיגים ויודעים ממציאותו, עיי"ש. והנה אמרו ז"ל (ברכות שם) עולמך תראה בחייך, ר"ל כי גם

בעולם הזה ימצא מי שמתענג במה שמשיג מגדולות הבורא ב"ה. והנה יש שני דרכים לזה. א', כשיתבונן בברואיו ומעשיו הנפלאים, על דרך (תהלים ח, ד) כי אראה שמיך וגו', ועל דרך שפירש העקידה (שער ד) תלאה בגלגל חמה (בבא בתרא טז ע"ב), עיי"ש. ב', מדרגה למעלה מזו, על דרך הנביאים שראו בנבואה עין בעין מה שלמעלה משמים, שאי אפשר בחוש הראות לראות, ועל דרך שמצינו בגמרא ברכות (נח ע"ב) נהירין ליה שבילין דרקיע כשבילי דנהרדעי, כמו רבי שמעון בן יוחאי וחבריהי ומארן הר"י הקדוש והדומה להם, ומכח זה הם משיגים גדולת הקב"ה. והנה, בחינה ראשונה יכונה השגה, שמשיגים הבורא יתברך ונהנין מזיו השכינה מכח מה שהוא מתחת השמים, השמש והירח והארץ וכהנה, והשגה ב' נקרא ראיה, שמשיגים הבורא יתברך מכח מה שרואים מה שהוא מעל השמים, שאי אפשר לעין הגשמי לראות כלל. וזה שאמרו חז"ל, בעושים שלא לשמה שכרם להשיג גדולת הבורא מתחת השמים, וזהו עד שמים חסדך, דייקא עד השמים. אבל בעושים לשמה, מעל שמים חסדך, והבן:

והנה, ביום ראשון מבואר מה שנברא מעל השמים, עיין ברמב"ן (סוף א, א) ובזוהר הקדוש (בראשית לא ע"ב) כי בראשית היינו חכמה, ברא אלהים היינו בינה, את השמים ואת הארץ, זעיר ונוקביה. וגם האור שנברא ביום ראשון גנזו לעולם הבא כי אינו כדאי להשתמש בו בעולם הזה (חגיגה יב.), וכל זה הוא מעל השמים. ובשני (להלן, ז) ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע, והיינו מעל השמים. וגם כי בשני נבראו המלאכים (ב"ר א, ג). ובשלישי (להלן, ט) יקוו המים מתחת השמים, דייקא. וברביעי (שם, יד-טו) יהי מאורות [וגו'] להאיר על הארץ. בחמישי (שם, כ) ישרצו המים. בששי (שם, כו) נעשה אדם, וכל זה מתחת השמים. הגם כי גם כל זה רומז לאורות עליונים רוחניים כמבואר בספרים הקדושים, על כל פנים אין מקרא יוצא מידי פשוטו, אבל ביום ראשון ושני גם לפי פשוטו מדבר במה שעל השמים, וכמו שאמרו (ב"ר א, יד) אמה שאמר את השמים היינו כל צבא מעלה, שנבראו בכח יום ראשון ויצאו לפועל ביום שני וכל דבר ביומו:

וזהו שאמר המדרש, לא היה צריך להתחיל רק מהחדש כו', ואם תאמר כקושית הרמב"ן כי זה יסוד ועיקר האמונה לדעת כי השי"ת ברא כל הנמצאים שבעולם, לזה אמר אכתי היה די במה שגילה מה שתחת השמים, אבל מה טעם גילה להם מה ביום ראשון ומה ביום שני, דהיינו מעל השמים. ועל זה משני משום שאמרו נעשה ונשמע, יובן על פי המבואר בספר ישמח משה (פר' תולדות ד"ה ויאמר ראה) שמה שהקדימו נעשה לנשמע זה מופת חותך שכוונתם היתה זכה בלתי לה' לבדו ולא בשביל שכר ועונש, דאם לא כן

היה להם לשמוע מקודם, כי אולי יצוה להן לעשות דבר אשר יאמרו לא הן ולא שכרן ח"ו, אלא ודאי שכוונתם היתה לשמה, אם כן שכרן מעל השמים, על כן גילה להם מה ביום ראשון ומה ביום שני, והבן:

או יאמר בראשית וגו' [א, א]. ובתרגום ירושלמי, בחוכמא ברא ה' וגו'. ועיין ברמב"ן (א, א) עד והמלה מוכתרת בכתר בית. וביאור הדברים על דרך העבודה, כי האלהים עשה שיראו מלפניו (קהלת ג, יד), ר"ל יראת רוממותו, ולא מכח שכר ועונש דהיינו עובד את עצמו ח"ו, ועל יראת רוממותו נאמר (תהלים קיא, י) ראשית חכמה יראת ה', דייקא. וזהו שאמר בראשית, בשביל יראה עילאה הנקרא ראשית חכמה, ברא אלקים. ועיין באור החיים (א, א) אות זיי"ן מה שפירש בראשית, היינו ב' ראשית (הקדמת תקוני זוהר, יב ע"ב) וכו'. ומי שעובד ה' מחמת יראה זה נקרא חסיד, וכמו שכתב בתקוני זוהר (שם א ב ב.) לפרש איזה חסיד המתחסד עם קונו, דייקא, ליחדא קודשא בריך הוא ושכינתיה, ולא להנאת עצמו כלל:

ועל פי זה יש לפרש (משלי לא, כו-לא) פיה פתחה (התורה) בחכמה, ר"ל שפתחה בבראשית, הרומז לחכמה, הטעם, ותורת חסד על לשונה, להורות נתן שתהיה העבודה בבחינת חסד, לגמול חסד עם קונו. והראיה לזה, צופיה הליכות ביתה, ר"ל ההילוך של המלה מוכתר בכתר בית, הרומז לחכמה. וכשעובד ביראה זו, אז ולחם עצלות לא תאכל, כי עובד בזריזות וחשקות, על דרך (תהלים ב, יא) וגילו ברעדה, ועל דרך שפירש העקידה (עי' בספר העקרים מאמר ג פל"ג) שעל ידי שמרגיש שמזג נפשו בשלימות הבריאות, שהרי הוא ירא את ה', על ידי זה בא ממילא לידי שמחה. מה שאין כן כשאינו עובד רק מכח יראת עונש, ועל כן העבדות אינו רק מכח דבר המכריחו, הוא עובד אז בעצלות. אבל כאשר עובד מכח יראת הרוממות, אז ולחם עצלות לא תאכל. וידוע (עי' זוהר בראשית יא.) כי אית יראה תתאה ויראה עילאה, ויראה מכונה בשם בת כידוע (נועם אלימלך, פר' ויצא ד"ה וישא). וזהו שאמר רבות בנות עשו חיל, כי גם יראת העונש טוב הוא, שמאמין בשכר ועונש, וכמבואר בהקדמת סמ"ג (עשין ג), ומי יתן והיו כל עם ה' על כל פנים יראים מכח עונש ומתוך שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה (פסחים נ ע"ב) ליראת הרוממות. אבל ואת, ר"ל יראת הרוממות, עלית על כולנה. וזהו שאמר שקר החן והבל היופי, היינו מי שעושה שלא לשמה, להתפאר, אבל אשה יראת ה' דייקא היא תתהלל. ועל זה אמר תנו לה מפרי ידיה בעולם הזה, ויהללוה בשערים מעשיה בעולם הבא, כי בעושים לשמה מעל שמים חסדך (פסחים שם ע"פ תהלים קח, ה), והבן:

בתקוני זוהר (תקון לו) הביאו ילקוט ראובני (ד"ה יהי אור), ויאמר אלקים יהי אור [א, ג], דא פסח, אור לארבעה עשר כו'. והנראה לי על פי מה דאיתא במסכת סוכה דף נ"ב (ע"א) לעתיד לבוא כו' הללו בוכין והללו בוכין, כי איך יכולנו לכבוש הר גבוה כזה, והקב"ה אומר (זכריה ח, ו) גם בעיני יפלא כו'. וצריך להבין בכיית הצדיקים, אדרבה יש להם לשמוח:

ופירש הרי"ף בחדושי אגדות (עין יעקב, סוכה סי' כח, ד"ה בשלמא) כי נודע (מגיד מישרים, פר' בראשית, אור לי"ד טבת) מה ששלח הקב"ה הנשמה לעולם הזה היינו משום שלא יהיה נהמא דכסופא, דמאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באפיה (ירושלמי ערלה פ"א ה"ג), וכיון שרואין שהוא הר גבוה, יודעין האמת שלא בכחם ועוצם ידם עשו החיל הזה לכבוש אותו, כי אם מאת ה' היתה זאת, וכמו שאמרו חז"ל (סוכה נב ע"ב) אלמלא הקב"ה עוזרו לא היה יכול לו כו', אם כן אכתי הוא נהמא דכסופא, וצדיק מה פעל. אלא הקב"ה חס על בריותיו, ולכן הוא אומר גם בעיני יפלא, כאלו הם לבדם נצחוהו וכבשו היצר הרע בלי עזרתו יתברך. והיינו דכתיב (יואל ב, כו) והללתם את שם ה' אשר עשה עמכם להפליא, כלומר, לומר גם בעיני יפלא, ועל ידי זה לא יבושו עמי לעולם, שלא יהא נהמא דכסופא, ע"כ דבריו ז"ל. (ועל פי זה פירש אאזמ"ו (ישמח משה, ס"פ חיי ד"ה עוד) הפסוק (תהלים סב, יב) אחת דבר אלהים. ר"ל, כי בכל דבר יש ראש תוך וסוף. והראש, של השי"ת, דכתיב (איוב מא, ג) מי הקדימני ואשלם, וכן הסוף, כמו שאמרו אלמלא הקב"ה עוזרו לא היה יכול כו'. אך התוך של האדם, ואינו אלא כמסייע שאין בו ממש (שבת צג.), כדקיימא לן (פתחי תשובה, חו"מ סי' קפח סק"ג) לענין שכר שדכנות. וכל דברות התורה אינם אך על חלק אחד, הוא התוך. וזהו שאמר, על חלק התוך אחת דבר אלקים, כי שתים, ר"ל בחינת הראש והסוף, הקב"ה מחשבו לו לצדקה כאלו הוא עשהו, ע"כ דבריו). ועל פי זה פירשתי (פר' וירא ד"ה ובזה חנני, עה"פ תהלים כא, ו-ז) גדול כבודו בישועתך, דייקא, מחמת שהקב"ה עוזרו, כמאמר חז"ל, עם כל זה הוד והדר תשוה עליו, דייקא, כאלו האדם עשהו, על כן כי תשיתהו ברכות לעד, ר"ל בעולם הבא, תחדהו בשמחה את פניך דייקא, ואינו נהמא דכסופא ולא בהית לאסתכולי באנפו:

היוצא מזה, אפילו אותן השני חלקים הראשית והסוף שהם של הקב"ה ולא של האדם, אף על פי כן הקב"ה מחשבן כאלו הן של האדם לבדו בלי עזרתו יתברך. והנה, כיוצא בזה מצינו (פסחים ו ע"ב) לענין חמץ בפסח, דאינו ברשותו של האדם ועשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו לעבור עליו בבל יראה ובל ימצא. והדבר קל וחומר, מה לענין עבירות

בל יראה כך הוא, כל שכן לענין מצות ומעשים טובים, אם כי באמת אינן שלו כי אם של הקב"ה, אפילו הכי עשאן כאלו הם שלו, דמדה טובה מרובה כו' (יומא עו.). ודבר זה למדנו מתורתו של הנועם מגדים פרשת צו בסופו (ד"ה עוד בסיום), שכתב כן לענין צדקה, והוא הדין לכל המצות, לפי מה שביארנו, והבן:

וזהו שנאמר בראשית ברא וגו', ואמרו ז"ל (ויק"ר לו, ד) בשביל ישראל כו', למען יסגלו בעולם הזה מצות ומעשים טובים. על זה אמר והארץ היתה תהו ובהו, כפירוש רש"י שאדם תוהא ומשתומם על בהו שבה, ר"ל כי יושבי הארץ וכל הדרים עליה משתוממים על הריקות שבה, איך יכולנו לכבוש הר גבוה כזה, ועל כרחך הוא בעזר אלקים, וצדיק מה פעל ואכתי הוא נהמא דכסופא. או על דרך שכתב הרמב"ן (א, ב) בהו, כאלו אמר בו הוא. ולדרכינו יאמר, שהארץ משתומם על בו הוא, ר"ל על מה שהמצות ומעשים טובים נתלו בו כאלו הצדיק מעצמו עשה, והלא הן של הקב"ה. ושמא תאמר, לו יהא כן מה נפקותא בדבר, לזה אמר דאם כן וחשך על פני תהום, ר"ל דהוא נהמא דכסופא, ועולם חשך בעדו, ועם כל זה ורוח אלקים, כלומר הנשמה ממעל, מרחפת בעולם הזה שהוא מיוסד על פני המים, כדכתיב (תהלים כד, א-ב) לה' הארץ וגו' כי הוא על ימים יסדה וגו'. ולתרץ זה אמר ויאמר אלהים יהי אור, דא פסח, אור לארבעה עשר שבודקין החמץ (פסחים ב.), ופירש רש"י שלא יעבור בבל יראה ובל ימצא. ואף על גב דאינו שלו, עשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו, הוא הדין כל המצות ומעשים טובים, הגם דאינן שלו וברשותו, עשאן השם כאלו הן ברשותו של אדם, ולכך ויהי אור, ר"ל באור פנים של השם יהלכון, ולא יבושו ואינו נהמא דכסופא. והוא היפך ממי שנאמר שעולם חשך בעדו, כי אם ליהודים היתה אורה (אסתר ח, טז), זו תורה (מגילה טז ע"ב), והבן (אם כי כוונת הזוהר כמשמעו, עם כל זה ניתן להאמר בקרא):

יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה וגו' [א, ט-י]. נראה לי על דרך רמז מוסר, ובזה נבין ענין מים שעל השמים, מהו ענינו על דרך זה. והוא בהקדם להבין מאמר חז"ל (בבא קמא יז.) על הפסוק (ישעיה נה, א) הוי כל צמא לכו למים, אין מים אלא תורה. וצריך ביאור, הלא גם מבלעדי תורה יש מים כפשוטו. ועיין מה שכתב אאזמ"ו זצוק"ל בספר ישמח משה פרשת ויצא (ד"ה ויפגע) ביאור אמרם (ברכות ו: כו ע"ב) אין עמידה אלא תפלה, עיי"ש אמרי נועם:

ולפי דרכו נאמר גם כאן, כי שם מים עיקרו הונח על התורה, כי מ"ם פתוחה ומ"ם סתומה רומז לחכמה, לתורה שבעל פה, המתחיל (שם ב.) מ'אימתי במ"ם פתוחה, ומסיימת (עוקצין פ"ג מי"ב) בשלו'ם מ"ם סתומה. וכבר אמרו דורשי רשומות, כמו שאין בין מ"ם

פתוחה למ"ם סתומה שום אות, כמו כן אין לדבר שום דבר רק בתורה שבעל פה (כי דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה (גיטין ס ע"ב)) המתחיל במ"ם פתוחה ומסיימת במ"ם סתומה. והנה, התורה שבעל פה הוא ביאור על תורה שבכתב, ותורה שבכתב הוא הפנימיות, ושבעל פה החיצוניות. וידוע (זוהר משפטים קכא.) כי אורייתא מחכמה נפקת. ולכך התורה מתחיל בראשית, ומתרגם ירושלמי בחוכמא ברא ה' וגו'. והיו"ד רומז לחכמה, כנודע (שם בראשית לא. ועוד): והנה, בשם מים, שם רומז לתורה שבכתב ושבעל פה, כי היו"ד הפנימי רומזת לתורה שבכתב, והמ"ם פתוחה שבראשו ומ"ם סתומה שבסופו לתורה שבעל פה, וזה עיקר שם מים על התורה. גם להיות כי התורה מצמיח כל מיני תאוות וחשקות לעבודת הבורא, וכאומרם ז"ל (איכ"ר פתיחתא ב) המאור שבה מחזירו למוטב, כמו כן מי גשמים מצמיח כל מיני תאוות ותענוגים (שערי קדושה ח"א שער ב), לכך הושאל לקרוא מים, וגשמים גם כן בשם מים יקרא, אבל עיקרו על התורה. ובכן נאמר כי מים שעל השמים הוא התורה, על דרך אומרם ז"ל (שבת ל ע"ב) על הפסוק (קהלת א, ג) מה יתרון גו' שיעמול תחת השמש, אבל למעלה מהשמש, היינו תורה, יש יתרון, עיי"ש. ומים שתחת השמים היינו תענוגי בני אדם ותאותם ועסקיהם, המכונה בשם מים כידוע. וידוע אמרם ז"ל (אבות פ"ב מי"ב) כל מעשיך יהיו לשם שמים, וכתיב (משלי ג, ו) בכל דרכיך דעהו, לא מבעיא בשעת תורה ותפלה שהן צורך גבוה, אלא אפילו אכילה ושתיה ומשא ומתן וכדומה, כל פינות שיפנה, הכל יהיה למען יהיה בריא וחזק לעבודתו יתברך. ובשעת משא ומתן, לשמור את עצמו מהלאוין התלוין בו כמו אונאה וגזל איסור רבית ומשקולות, ולמען יחזיק בניו לתלמוד תורה ויגמול חסד וצדקה עם ממונו. כללו של דבר, שיהא כוונתו שיהא זאת המעשה נחת רוח לפניו יתעלה, וכמו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קלב, ב-ה) אשר גו' אם אבוא באהל ביתי וגו' עד אמצא מקום לה', לשמו יתברך. וכבר כתבו בספרי יראים שזה שאמר דוד (שם כז, ד) אחת שאלתי מאת ה' וגו' שבתי בבית ה' כל ימי חיי, ר"ל, שכל פעולותיו יהיו לתכלית אחד, והוא שבתי בבית ה' וגו':

וזהו שנאמר יקוו המים וגו', כלומר, לא מבעיא מים שעל השמים, היינו התורה והמצות, הן ודאי לשמו יתברך כי אין לעולם הזה שייכות בם, אלא אפילו כל תענוגות בני אדם, המכונים מים שמתחת השמים, יקוו אל מקום אחד, שיהיה הכוונה לשמו יתברך, וסיבה אחת לכולן, אז ותראה היבשה, דא ה' תתאה, כך איתא בזוהר הק' (בראשית יח.), עיי"ש דרכו בקודש. ולפי דרכינו נאמר, כי נודע שבכל דבר יש ניצוץ הקדוש המחיה אותו דבר, וזה נקרא גלות השכינה בעוה"ר, וכשעוסק בדבר הזה למען שמו יתעלה

להחיות הניצוץ הקדוש שבו, אז מתעלה לשורשו ואתגלי חלק השכינה שבו, ואז ותראה ה"יבשה, כלומר ה"א יבשה, היינו שכינה שהיא יבשה בגלות בעוה"ר, כמה דאת אמר (ישעיה יט, ה) ונהר יחרב ויבש, ובעשות איזה דבר בעסקי גשמיות הארץ לשם שמים, אז ותראה ותתגלה שכינתו יתברך ויהי כן, אז ויקרא אלקים ליבשה ארץ, ר"ל על דרך שאמרו (ב"ר ה, ח) למה נקרא ארץ, על שם שרץ לעשות רצון קונו, על דרך אני רץ לעשות רצון קוני, והיינו ארץ, שהריצה לשם אלופו של עולם. ולמקוה המים קרא ימים, יתבאר על פי מה שכתב הזוהר הק' (תקוני זוהר, תקון יג, כט.) כד אתחבר יו"ד לעקב נקרא יעקב, וכד פרח יו"ד מיניה אשתאר עקב. ופירש בספר אור המאיר (פר' וישלח ד"ה בפסוק ויקרא), כשתחבר בחינת חכמה המכונה יו"ד לדברים [ש]דש בעקב, נקרא יעקב. וכד פרח מיניה בחינת חכמה המכונה יו"ד, אשתאר עקב, ע"כ דבריו. והכי נמי, כד מחבר בחינת חכמה המכונה יו"ד לבחינת מים, היינו תענוגי בני אדם, נקרא ימים, וזהו שאמר ולמקוה המים קרא ימים, והבן. וסעד לזה, ממה שכתוב בתקוני זוהר תקונא ס"ט (קד ע"ב) לדרכו בקודש, מים סליק לגבי יו"ד ואתעביד ימים, ודא חכמה, עכ"ל:

יהי מארת ברקיע השמים להבדיל וגו' והיו למאורת ברקיע השמים להאיר על הארץ [א, יד-טו]. פירש רמב"ן (א, טו), הוסיף שיהיה אורם מגיע לארץ, כי היה אפשר שיראה להם אור בשמים ויהיו לאותות וגו' מבלי שיאירו על הארץ, לכך אמר והיו למאורת וגו' להאיר וגו'. ואכתי די לומר ולהאיר, והיו למאורת למה לי. ותו, תחלה אמר מארת חסר וא"ו, אחר זה למאורת מלא בוא"ו, ועיין רש"י. ואפשר על פי הידוע (תקוני זוהר, תקון יט, לט.) כי אות וא"ו הוא צינור המשפיע, על כן תחילה אמר מארת חסר וא"ו, אחר זה אמר למאורת בוא"ו המשפיע, להאיר על הארץ: ועל דרך זה יש לפרש (ויקרא יט, ב) קדשים תהיו, כתיב חסר וא"ו, אחר זה כי קדוש אני יי' אלקיכם, מלא בוא"ו. הענין, כי השי"ת קדוש מעצמותו, ומשפיע מקדושתו למטה, ולכן נקרא קדוש בוא"ו המשפיע. אבל האדם אי אפשר להיות קדוש מעצמותו בלתי עזר מלמעלה, וכמו שאמרו חכמים (יומא לט.) אדם מקדש עצמו מעט מלמטה, מקדשין אותו הרבה מלמעלה. וזהו שאמר קדשים תהיו חסר וא"ו, כי קדוש מלא בוא"ו אני יי' אלקיכם, המשפיע לכם מקדושתי. וזהו שאמר המדרש (ויק"ר כד, ט) קדשים תהיו, יכול כמוני, קדוש מעצמותי, תלמוד לומר כי קדוש אני יי' אלקיכם, המשפיע לכם קדושה, והבן. ועיין שם בפרשת קדושים בספר באר מים חיים (ד"ה דבר) מה שכתב בזה, ודברי תורה כפטיש יפוצץ:

ויאמר אלקים נעשה אדם וגו' [א, כו]. במדרש (ב"ר ח, ה), בשעה שבקש הקב"ה לברוא את האדם נעשו מלאכי השרת כתות כתות, שנאמר (תהלים פה, יא) חסד ואמת נפגשו

צדק ושלום נשקו, חסד אומר יברא שהוא גומל חסדים, אמת אומר אל יברא שכולו שקרים, צדק אומר יברא שהוא עושה צדקה, שלום אומר אל יברא שכולו קטטה. מה עשה הקב"ה, השליך אמת ארצה, אמרו מלאכי השרת מה אתה מבזה תכסיס שלך, העלה אמת מן הארץ, שנאמר (שם, יב) אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף. וצריך ביאור, בפרט מה שהקשו המפורשים למה השליך אמת ארצה ולא שלום. גם בקרא גופא יש לדקדק, מה שאמר חסד ואמת נפגשו כלומר שהיו מריבים זה עם זה, וצדק ושלום נשקו משמע שנשקו זה את זה ונתאחדו, והלא גם הם היו מריבים זה עם זה, כי צדק אומר יברא ושלום אומר אל יברא וגו':

והנראה לי בזה, כי הנה ידוע מה שברא הקב"ה את העולם היה רק במדת הרחמים, כדכתיב (שם פט, ג) כי אמרתי עולם חסד יבנה, ואתערותא דלתתא היה בשביל שצפה השי"ת שעתידין באי העולם לגמול חסד זה לזה. והיינו דכתיב (להלן ב, ד) אלה תולדות וגו' בהבראם, ואמרו חז"ל (ב"ר יב, ט) באברהם, כלומר במדתו ויטע אש"ל (שם כא, לג), א'כילה ש'תיה ל'ויה כנודע, בגשמי (מדרש תהלים לז, א). וברוחני, שהכניס רבים תחת כנפי השכינה (ב"ר לט, טז) ונקדים מאמר חז"ל סוף פרק קמא דסוטה (יד.) וז"ל, תורה תחלתה גמילות חסדים, שנאמר (שם ג, כא) ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור ויולבישם, ובסופה גמילות חסדים, שנאמר (דברים לד, ו) ויקבור אותו בגי(א) כו'. והנה על דרך הפשוט יש לפרש על דרך שפירש רש"י ויחי על הפסוק (להלן מז, כט) ועשית עמדי חסד ואמת, זה חסד שעושים עם המתים, שאינו מצפה לתשלום גמול, מה שאין כן חסד שעושים עם החיים, מצפה לתשלום גמול. על כן אמר בתחלה ויעש ה' אלקים וגו' וילבישם, ללמוד מזה לגמילות חסדים, כלומר להלביש ערומים, וזה שעושים עם החיים, שיכול להיות תשלום גמול, על כן נאמר בסוף ויקבור כו', ללמוד מזה לגמילות חסד של אמת, שאינו לתשלום גמול. אבל עוד דברים בגו, על פי מה שאמרו חז"ל (הובא ברמב"ם דעות פ"א ה"ו), והלכת בדרכיו (דברים כח, ט), מה הוא חנון אף אתה חנון, מה הוא רחום כו'. ופירשו המפורשים, דר"ל מה הוא חנון ורחום לא בשביל תשלום גמול, כי אם שכך חפצו ורצונו, כדכתיב (ירמיה ט, כג) כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי גו', ולא לשום תשלום גמול ח"ו כי אם כי כך חפצתי, כמו כן אף אתה תהיה חנון ורחום לא לתשלום גמול מאדם ולא מהשי"ת, כי אם מכח אשר בזה חפצתי, ותהיה הכוונה רק להשלים את רצונו יתברך. וזהו שאמרו תורה תחלתה וסופה גמילות חסדים, ובאמצע תורה, להורות שהכוונה הפנימית בגמילות חסדים תהיה שכך צותה התורה: ועל דרך שפירש בספר יד יוסף (פר' משפטים דרוש א) מאמרם (ילקוט

יתרו סוף רמז רעב) תורה תחלתה דינים ואתה תחזה (שמות יח, כא), סופה דינים ואלה המשפטים (שם כא, א), ובאמצע תורה. על דרך הזה, לומר שלא תהיה הכוונה הפנימית בהמשפטים לצורך תיקון המדינה, כי אם הכוונה יהיה שכך צותה התורה (כך עלה בזכרוני, כי איננו בידי כעת). ואפשר זה שאמרו במסכת ראש השנה (יח.) בזבח ומנחה אינו מתכפר אבל מתכפר בתורה וגמילות חסדים, כלומר, באותו גמילות חסדים שאינו לתשלום גמול, כי אם מכח שכך צותה התורה, אם כן אותו הגמילות חסדים הנו בידיך לאחדים עם התורה והנקרא חסד של אמת, מה שאין כן חסד שהוא לתשלום גמול אינו של אמת, אלא תוכו רצוף שקר כי הכוונה לצורך עצמו. והיינו דכתיב (משלי טז, ו) "בחסד ואמת", חסד של אמת דייקא, יכופר עון. וכמו כן בצדקה שהוא לעניים המצא תמצא שתי בחינות הללו, על פי מה שכתב מה"ר יוסף אלבו בעקרים מאמר ג' פרק כ"ח לפרש והיה מעשה הצדקה שלום, שגורם שלום לתיקון המדיני, כי אם לא יחוס על דל לפרנסו, יגזול ויחמוס את העשיר. ועבודת הצדקה, כלומר כוונת נתינת הצדקה, אם הוא מצד שצוה השי"ת שזה נקרא עבודת הצדקה, השקט ובטח עד עולם (ישעיה לב, יז), כלומר זה תתן השארת הנפש הנצחי, ע"כ דבריו:

ואם כן, מי שעושה צדקה למען שלום שלא יגזלנו העני, אינו של אמת הגמור, כי כוונתו לצורך עצמו, וזה נקרא שקר, אבל הנותן צדקה להשלים רצון השי"ת לרחם על בריותיו, זה נקרא אמת. וזהו שאמר חסד ואמת נפגשו, מריבים זה עם זה, חסד אומר יברא שגומל חסדים, אמת אומר אל יברא, שאותו חסד שגומל כולו שקרים, מצפה לתשלום גמול מאדם או מהשי"ת, ואינו של אמת, ולעורר מדת חסד לברוא העולם צריך שיהיה חסד של אמת, כמו חסדו יתברך שאינו מצפה לתשלום גמול כי אם תצדק מה תתן לו, רק כוונתו להטיב לברואיו ולגמול חסד עמהם. וכמו כן צדק ושלום נשקו ונתאחדו זה בזה, כלומר שמה שעושה צדקה הוא רק למען השלום וקיבוץ המדיני, וממילא אינו של אמת, ומזה נצמח שמריבים זה עם זה, צדק אומר יברא שעושה צדקה, עושה דייקא, ושלום אומר אל יברא שכולו קטטה, ר"ל שעושה רק את מעשה הצדקה בשביל שלא יתקוטט העני, ולמען שלום ותיקון המדיני, ושוב הוה ליה שקר ולא אמת. מה עשה הקב"ה השליך אמת ארצה, כלומר למען יהיו קרובים לבות בני אדם בעשותם חסד וצדקה לאחוז במדת האמת, ואחר זה הסכימו המלאכים כי תעלה אמת מן הארץ, כי בעשות חסד וצדקה לשם ה' כדי למלאות רצונו יתברך אז פרח תפרח לעילא, ובחסד וצדקה כזה ראוי שיהיה העולם נברא, והיינו דכתיב אמת מארץ תצמח. וכיון שהחסד והצדקה הוא בבחינת אמת, אז צדק משמים נשקף, כי גדול כח מתנות עניים שמהפך מדת הדין

לרחמים, שנאמר בו (דברים כו, טו) השקיפה ממעון קדשך וגו' וברך את עמך את ישראל (רש"י להלן יח, טז), וצדק משמים נשקף בבחינת צדקה לטובה ולברכה. ומפני שהתורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסד של אמת, זהו שנאמר (דברים לד, יב) לעיני כל ישראל בראשי"ת בר"א אלהי"ם, סופי תיבות אמ"ת (בעל הטורים א, א), את השמים, כלומר שהיה בשמים, ואחר זה ואת הארץ. כלומר, לעיני כל ישראל בראשית, השליך אמת לארץ, אחר כך ברא העולם, למען יגמלו חסד של אמת, והבן: ובזהר (בראשית כב.) איתא, ויאמר אלקים נעשה אדם, אמרה אימא למארי בניינא נעשה אדם, אמר מארי בניינא ודאי טב הוא למיעבד ליה אבל עתיד הוא למחטי קדמך, [בגין דאיהו כסיל] וכתיב (משלי י, א) ובן כסיל תוגת אמו, ואיהי אמרה בתר דחובא תליא באימא כו' אנא בעינא למיברי ליה בדיוקנא דילי, הדא הוא דכתיב (א, כז) ויברא אלקים את האדם בצלמו, ולא בעינא לאשתתפא ביה אבא כו'. ובודאי יש בזה רזי דרזין שאין יד שכלנו מגעת, אבל הנראה להבין פשוטן של דברים אלו, כי לכאורה יש לדקדק מה שאמר אבל עתיד למחטי כו', הלא תשובה קדמה לעולם, ועד לא ברא עלמא ברא תשובה, כדאיתא בזוהר (אחרי סט ע"ב):

אבל מבואר בספרים הקדושים (דברי אמת, פר' יתרו ד"ה בחודש) כי תשובה נובעת ממקור מדת בינה, דכתיב (ישעיה ו, י) ו(ב)לבבו יבין ושב וגו', והיינו עד לא ברא עלמא ברא תשובה, זו בינה. והענין, כי שם חכמה הוא הוי"ה ב"ה (זוהר פינחס רנה ע"ב), המורה על בחינת היה הוה ויהיה (שו"ע או"ח סי' ה), ומי שהטא הרי לא היה טוב, אלא שעוזב חטאו ומקבל בלבו ואומר אהיה טוב מהיום והלאה, והיינו בבחינת אהיה, שם של בינה (זוהר בהר קח ע"ב), זמין אנא למהוי (שם ויקרא יא.), כמבואר בספרו של רבינו הקדוש מה"ר יעקב יצחק זלה"ה מלובלין (שם, פר' שמות ד"ה במדרש ותרא). וזהו שאמרה אימא אנא בעינא למברי ליה בדיוקנא דילי, ר"ל בבחינת אהיה לעתיד. וידוע כי שאלו למדת הדין נפש החוטאת במה תתכפר כו', הקב"ה אמר יעשה תשובה ויתכפר. והיינו בחסדו יתברך לפנים משורת הדין. וזהו שאמר הכתוב כי אמרתי עולם חסד יבנה, אמרתי שיהיה עולם בחינת חסד, אם כי עדיין לא בנה, אלא מקבל בלבו יבנה לעתיד, אני מקבלו בחסד דנפיק מבינה, ומכח זה נברא העולם, על כן "יבנה" אותיות "בינה", שם אהי"ה, כאמור, והתעוררות לחסדו יתברך על ידי שצפה שעתיד לעשות חסד של אמת, כדכתיב בחסד ואמת דייקא יכופר עון. וזהו שאמר המדרש על הפסוק הנ"ל שאמת אמר אל יברא כי כולו שקר, ואינו חסד של אמת, עד שהשליך אמת ארצה

לאחוז במדת האמת, ובעת עשות חסד ואמת אז יכופר עון, ועל ידי זה כדאי שיהיה העולם נברא, ובחסד יבנה כאמור:

במדרש (ב"ר ט, א-ב) וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד [א, לא], רבי לוי פתח (משלי כה, ב) כבוד אלקים הסתר דבר, מתחלת הספר עד כאן כבוד אלקים הסתר דבר, מכאן ואילך כבוד מלכים חקר דבר, כבוד דברי תורה שנמשל למלכים, שנאמר (שם ח, טו) בי מלכים ימלוכו. רבי תנחומא פתח (קהלת ג, יא) את הכל עשה יפה בעתו, בעונתו נברא העולם כו'. ועיין בנזר הקודש (ט, א ד"ה ואמנם) שפירש על פי מאמרם (מדרש ילמדנו אות א) שמתחילה בראשית, במחשבה, ברא אלקים במדת הדין, ומאז והארץ היתה תהו ובהו, שנתייסד העולם בשורש הרע הנאחז בדין, ואחר כך שיתף מדת הרחמים והקדימו, שנאמר (להלן ב, ד) ביום עשות הוי"ה אלקים, ומאז נתגלה שורש הטוב בעולם. ועל זה בא הרמז במלכים שמלכו בארץ אדום לפני מלך מלך בבני ישראל, כתיב בהו (שם לו, לא-לט) וימת וימלך, עד שבא מלך הדר, משורש מלכות ישראל, ונתקיים. וזה שאמר כבוד אלקים דייקא, מה שנברא במדת הדין, הסתר דבר, כי היה תהו ובהו, שנראה כפגם בכבודו יתברך. כבוד מלכים אחר שנברא האדם ונתגלה הטוב שורש מלכות התורה בעולם, חקור דבר, ע"כ דבריו:

ולי נראה לפרש סיפא דקרא בדרך אחר. והוא, בהקדם לפרש סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא כו' כי זה כל האדם (קהלת יב, יג), גם להבין ה"א של האדם למה לי. והוא על פי מה דכתיב בפרשת חיי (להלן כד, א) וה' ברך את אברהם בכל, אמר רבי לוי (ב"ר נט, ז) שהשליטו ביצרו. וכן דרש (שם, ח) ויאמר אל עבדו וגו' המושל בכל אשר לו (להלן כד, ב), שהיה שליט ביצרו. ופירש בנזר הקודש (ריש נט, יא) כי היצר הרע נרמז בלשון כל, וכי האי גוונא דריש לעיל וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, כל לרבות יצר הרע, עי"ש:

ונראה לי לתת טוב טעם למה נרמז יצר הרע בלשון כל, כי איתא בגמרא (ברכות יא ע"ב) כתיב (ישעיה מה, ז) ובורא רע, וקרינן הכל, לישנא מעליא נקט. ושמעתי פירושו ממוזלה"ה (עי' ישמח משה פר' קרח ד"ה כי כל), כי איתא במדרש (קהלת רבה ג, יא) והנה טוב זה יצר טוב, מאד זה יצר הרע. ענינו, כי כמה דברים מצינו שהן בעצמותן רע אי אפשר לאכלו לבדו, על דרך משל מלח ותבלין של פלפלין וכדומה, ועם כל זה בהם ממתקין המאכל, והמאכל תפל מבלי מלח או תבלין, הרי תוך כללות של שאר מאכלים הנה הנם נחשבים טוב. וכמו כן יצר הרע, שהוא נקרא רע בהיותו לבדו, אבל אם לוקחים אותו לעבוד בו עבודת הבורא ב"ה, כדכתיב בכל לבבך (דברים ו, ה), בשני יצריך ביצר

טוב וביצר הרע (ברכות נד.), וגם משתמשין במדותיו וכחותיו הגופנים לעבודתו יתברך, רשפיה רשפי אש שלהבת י"ה, אז נהפך לטוב, וכדמצינו (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה) באברהם אבינו הפכו לטוב, דכתיב (נחמיה ט, ח) ומצאת את "לבבו" נאמן. וזה שאמרו כתיב רע וקרינן הכל, בכללות, אז נעשה לישנא מעליא, שנקרא טוב, ע"כ דבריו. ועל כן יכונה יצר הרע כל, כאמור:

וזה שאמר כאן, וירא אלקים את "כל" אשר עשה, כללות העולם, אז והנה טוב מאד זה יצר הרע. וזהו שאמרו וה' ברך את אברהם "בכל", שהשליטו ביצרו, שבכללות נהפך לטוב. וכמו כן המושל "בכל" אשר לו, שליט ביצרו. וכבר פירשו מאויבי תחכמני מצותיך (תהלים קיט, צח), כמו שהוא שומר מצותיך להסית לרע, אם שיודע שעתיד כח הרע להתבטל, דכתיב (זכריה יג, ב) ואת רוח הטומאה אעביר, עם כל זה פי מלך ישמור ויעשה כמצוה עליו, ממנו נקח לשית עצות בנפשנו עשות רצון יוצרנו לכוף יצרנו ולמשול בו, ליראה את ה' אלקינו ולשמור מצותיו. וזהו שאמר סוף דבר הוא היצר הרע הנקרא הכל, ממנו נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור, כי זה "כל" האדם, הוא היצר הרע המכונה "האדם" בליעל (תקוני זוהר, תקון סז), הוא עצמו שומר מצותיו יתברך. וכמו שפירש האר"י ז"ל (לקוטי תורה, ר"פ תצא) הפסוק (קהלת ח, ט) עת אשר שלט האדם (דבליעל) באדם דקדושה, לרע לו, להאדם דבליעל. ומוזלה"ה עשה סמוכין לדבריו מגמרא סנהדרין דף נ"ט (ע"א), אשר יעשה אותם האדם (ויקרא יח, ה), הא למדת שאפילו עכו"ם כו', ועיין בתוספות (ד"ה אלא) דרבינו תם מפרש שיש חילוק בין אדם ל"האדם", והבן:

והנה, היצר הרע נקרא (קה"ר ד, ט) מלך זקן (קהלת ד, יג), וכמו כן היצר טוב נקרא מלך ילד, ואותן השני מלכים מריבים זה עם זה, כשזה קם זה נופל, ואי אפשר שיתקיימו וימלכו שניהם בלתי אם מהפך היצר הרע לטוב (ועיין בעץ חיים שער קיצור אבי"ע (שער נ פ"ג) איך שיכול היצר הרע להיות טוב גמור ומלאך קדוש, ע"ש). וזה אי אפשר בלתי על ידי התורה, שמתיש כוחו, והמאור שבה מחזירו למוטב (איכ"ר פתיחתא ב), שהיצר הרע בעצמו יהיה טוב. וזהו שאמרו בגמרא פרק קמא דקדושין (ל ע"ב) שהקב"ה אמר בראתי יצר הרע, בראתי תבלין זו התורה. ופירשו המפורשים, שעל ידי התורה נעשה יצר הרע תבלין להטעים המאכל בטוב טעם ויתר שאת, עד שיהיה טוב מאד. וזהו שאמרה תורה בי מלכים ימלוכו, הם השני מלכים, היצר הרע ויצר טוב, בכחי שניהם ימלוכו כאחד ויתקיימו לטוב:

וזהו שאמר כאן, וירא אלקים את כל אשר עשה, כללות העשיה, והנה טוב מאד, טוב זה יצר טוב, מאד זה יצר הרע. ויהי ערב ויהי בקר, ירמוז שעל ידי ערב ניכר מעלת הבקר, ולית נהורא אלא דנפיק מגו חשוכא (זוהר תצוה קפד.), כי יכול לעשות ליצר הרע טוב מאד על ידי יום הששי, שפירש רש"י הוא יום הששי בסיון שבו קבלו ישראל את התורה ונתחזקה כל יצירת בראשית, "כל" דייקא לרבות יצר הרע, שאפשר להפכו לטוב על ידי התורה, הרי נתגלה טיבם של שני המלכים על ידי כבוד, זו תורה. וזהו שאמר המדרש מכאן ואילך כבוד "מלכים" חקור דבר. ועל זה אמר את הכל, זה יצר הרע, יפה עשה בעתו, בעונתו, אחר שנברא אור, שמאז תחילת תיקון העולם והותש כח הרע עד שאפשר לעשותו טוב. ועיין נזר הקודש פרשה ג' סימן ט'. ועל דרך רמז יאמר "בעתו", בהגלות נגלות עת וא"ו, הוא יום הששי שקבלו התורה, והבן: מדרש (ב"ר טז, ה) ויקח ה' אלקים את האדם [ב, טו], עילה אותו, כמה דאת אמר (ישעיה יד, ב) ולקחום עמים (רבים) והביאום אל מקומם. רבי נחמיה אמר פיתה אותו, כמה דאת אמר (הושע יד, ג) קחו עמכם דברים ושובו אל ה'. ויניחהו, נתן לו מצות שבת, כמה דאת אמר (שמות כ, יא) וינח ביום השביעי. לעבדה, ששת ימים תעבוד (שם, ט). ולשמרה, שמור את יום השבת לקדשו (דברים ה, יב). וצריך ביאור: ונראה לי על פי מה שאמרו חז"ל (מדרש ילמדנו אות א) בראשית ברא אלקים, בתחלה עלה במחשבה לברוא במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, הקדים מדת הרחמים ושיתפה למדת הדין, דכתיב (שם ב, ד) ביום עשות ה' אלקים. ויש לי לפרש על פי דאיתא במגלה דף י"ג ב', אחר הדברים וגו' (אסתר ג, א), אחר שברא הרפואה, דאמר ריש לקיש אין הקב"ה מכה את ישראל אלא אם כן ברא להם הרפואה, שנאמר (הושע ז, א) כרפאי לישראל ונגלה עון כו', אבל אומות העולם אינן כן, אלא מכה אותם ואחר זה בורא רפואה, שנאמר (ישעיה יט, כב) ונגף ה' את מצרים נגוף ורפוא. ופירש המהרש"א (חדושי אגדות ד"ה מאי אחר) ענינו, כי כתיב (ירמיה מו, כח) כי אעשה כלה בכל הגוים [וגו'] ואותך לא אעשה כלה ויסרתיך למשפט, דהיינו דהיסורים לישראל אינן לכלותן, רק למרק החטא, והיינו רפואתן מוכן קודם למכה, דודאי ירפאו. מה שאין כן אומות העולם אפשר יכלו [ולא יבאו לידי רפואה], אך אם יעשו תשובה אפשר יבאו לידי רפואה, כמו שנאמר נגוף ורפוא ושבו, ע"כ דבריו: ולדעתי זה מרומז בתורה, שאמר (שמות טו, כו) כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רפאך. ידוע הקושיא (סנהדרין קא.) אם לא ישים למה לי רפואה. אלא הכי פירושו, כל המחלה אשר שמתי במצרים, מכה קודם, לא אשים עליך, כי (בלשון אלא) אני ה' רפאך, כלומר בלתי אם אני מכין הרפואה תחלה לרפאותך: והנה, כאן (ג, א-ט)

כתיב, אחר ויקח יי' אלקים וגו' ויצו וגו', והנחש היה ערום וגו' ותתן גם לאישה [עמה] ויאכל וגו' ויאמר לו איכה, שזה היה מראה על העתיד להיות, שנאמר (איכה א, א) איכה ישבה וגו', וכדאיתא במדרש (ב"ר יט, ט), והמה כאדם (הושע ו, ז), מה אדם עבר וכו' ודנתי בגירושין וקוננתי עליו איכה, אף בניו כו'. וידוע (זוהר בראשית לה ע"ב) כי הנחש הוא יצר הרע, וכתיב (מיכה ד, ו) ואשר הרעותי, ואמרו (ברכות לב. וברש"י) שכביכול אמר הקב"ה אני גרמתי שבראתי יצר הרע. וזה המכה, שהכשיל לאדם ולאשתו לחטוא עד שגרם לו ולבניו גירושין וגלות, לזה הקדים הרפואה, וזהו שאמר ויקח ה' אלקים, כמה דאת אמר ולקחום עמים רבים והביאום אל מקומם, הרי שישובו מן הגלות, וידוע מאמרם (סנהדרין צז ע"ב) כי ענין הגאולה תליא רק בתשובה, וזהו שאמר המדרש פיתה אותו, כמה דאת אמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה'. וידוע מאמרם סוף יומא (פו.) שיש עונות חמורות שאין תשובה מועיל, כי אם יסורים או מיתה ממרקים, וזהו שאמרו ויניחהו נתן לו מצות שבת, שעל ידי זה ימחול לו לגמרי תיכף, כמו שאמרו חז"ל (שבת קיח ע"ב) השומר שבת אפילו עבד עבודה זרה כו' מוחלין לו, פירוש מיד, והיינו כששב בתשובה, ואינו צריך למירוק יותר, כפירוש הט"ז ריש הלכות שבת (סי' רמב):

וזהו שאמר המדרש (ב"ר כב, יג), ויצא קין (להלן ד, טז), פגע בו אדם הראשון אמר לו מה נעשה בדינך, אמר לו עשיתי תשובה ונתפשרתי (כלומר בדרך פשרה למחצה, כי התשובה לפי שעה, אבל שבעתים יוקם קין (שם, כד) פירש רש"י אחר שבעה דורות), עמד אדם הראשון ואמר (תהלים צב, א-ב) מזמור שיר ליום השבת. פירוש, שקיבל עליו שמירת שבת, עיין אורח חיים סימן רס"ג סעיף י'. כי שמירת שבת עם תשובה מכפר מיד בלי שום מירוק, ומשום הכי אמר אחר זה טוב להודות לה', שפירש המדרש שוחר טוב (תהלים צב) טוב להתוודות. ולדרכנו קאי למעלה, טוב לשמור שבת לענין התוודות לה', כלומר, לשמור שבת עם וידוי ותשובה, שניהן חזו לאצטרופי, דאז מוחלין לו מיד: ואמנם מה שאמרו לעבדה ששת ימים תעבוד, הא למה לי, האם על לעבוד צריך לצוותו. גם אמרו לשמרה כמה דאת אמר שמור, למה לא אמר לזכרה כמה דאת אמר (שמות כ, ח) זכור את יום השבת. ונראה לי דרך דרש, דהנה בדברות אחרונות נאמר (דברים ה, יב-טו) שמור את יום וגו' כאשר צוך וגו', דקשה, כאשר צוך למה לי. תו קשה, מדוע בדברות ראשונות נאמר (שמות כ, יא) כי ששת ימים וגו', וכאן כתיב וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך וגו'. וגם אמרו על כן צוך ה' אלקיך לעשות את יום השבת, האיך אפשר לעשותו, הא שבת קדישא וקיימא, ואין צריך רק לשמרו ממלאכה: ונראה לפרש על דרך שפירש מואזלה"ה בספר ישמח משה (פר' תשא ד"ה ושמרו), ושמרו בני ישראל

וגו' (שמות לא, טז), כי אמרו חז"ל (שבת קיח ע"ב) אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד היו נגאלין, הטעם דבעינן שתי שבתות, דלא הוי מצות שבת כמאמרו בלתי אם שומר שבת אחת ואחר זה שובת ביום השביעי, הרי זה כמאמרו, כמו שהקב"ה נח ביום השביעי אחר ששת ימי המעשה, אבל שבת הראשון אינו כמאמרו, שזה אחר הרבה ימי מעשה. וזהו שנאמר ושמרו בני ישראל את השבת (היינו הראשון, כדי) לעשות את השבת (השני כמאמרו) לדורותם ברית עולם, שאז יהיו נגאלין ויהא יום שכולו שבת, ע"כ דבריו. ובזה ניחא, דבדברות הראשונות צוה על גוף מצות שבת, וזהו שאמר כי ששת ימים וגו' וינח וגו', וכאן בא להזהיר לשמור ולעשות את השבת שיהא כמאמרו דוקא, שזה סגולה לגאולה, וזהו שנאמר שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך יי' אלקיך, כלומר שתשמרנו כמאמרו דוקא, והיינו שתקדש שבת הראשון ואחר זה ששת ימים תעבוד, ואחר זה ויום השביעי דייקא שבת וגו', וזכרת כי עבד היית וגו' ויוציאך, שזה פועל דמיוני והתחלה לגאולה העתידה, על כן צוך יי' אלקיך לעשות את יום השבת, כלומר, לשמור שבת אחת כדי לעשות את יום השבת השני כמאמרו: וזהו שהקדים כאן רפואה לגאולה תחלה, שישמור שתי שבתות, והיינו ויניחהו, נתן לו מצות שבת היינו שבת הראשון, כמה דאת אמר וינח ביום השביעי, והנה האדם נברא בששי ולא נח אחר ששת ימי המעשה שלו, ולזה אמר לעבדה כמה דאת אמר ששת ימים תעבוד, שאחר שבת הראשון יהיה ששת ימי עבודה, ואחר זה ישבות ביום השביעי כמאמרו, והיינו ולשמרה דייקא כמה דאת אמר שמור וגו' לקדשו כאשר צוך יי' אלקיך, ששת ימים תעבוד וגו' ויום השביעי שבת, שיהא כמאמרו, שזה סגולה לגאולה, ובזה ממכתך ארפאך במהרה:

וזה שהקדים ושמרו בני ישראל את השבת וגו' למעשה העגל, רפואה קודם למכה. וסעד לכל זה ממה שכתוב בזוהר פקודי רכ"ד (ע"א) על הפסוק (שמות לח, כד) כל הזהב העשוי למלאכה, הכא אסתכל קודשא בריך הוא כד יהבו ישראל דהבא לעגלא אקדים לון דהבא דא לאסוותא, דההוא דהבא דמשכן אקדים לון להההוא דהבא כו'. ומהאי טעמא הקדים בפרשת ויקהל (שם לה, ב) שבת למלאכת המשכן, שזה רפואה במחשבה (תחלה בשב ואל תעשה מלאכה כי ששת ימים וגו'), וזהב המשכן במעשה, לשכון כבודו בארצנו, שזה עדות שיש סליחה לישראל (ש"ר נא, ד). וזה סוד (ויקרא כו, יא) ונתתי משכני בתוככם, (מזה תדעו) ולא תגעל נפשי אתכם, ר"ל לא ת"געל" בשביל חטא "עגל" הרומז למפרע, כי נסלח לכל עדת בני ישראל:

במסורה ולאדם לא מצא עזר כנגדו [ב, כ], ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך [ג, יז], ולאדם שלא עמל בו יתננו חלקו (קהלת ב, כא). אפשר ירמוז, כי נודע שאנחנו בני ישראל צריכים לעבוד הבורא ב"ה בדחילו ורחימו, ומלבד שהן שתי מצות בפני עצמם, כדכתיב (ויקרא יט, לב) ויראת מאלקיך, וכתיב (דברים ו, ה) ואהבת. עוד זאת, שכל התורה כולה נכלל בהן, כדאיתא בזוהר הק' (בראשית כד.) י"ה עם שמי שס"ה לא תעשה מסיטרא דדחילו, ו"ה עם זכרי רמ"ח מצות עשין מסיטרא דרחימו. וכל מצוה דלאו בדחילו ורחימו לא פרחת לעילא, דאינון תרין גדפין כנודע (תקוני זוהר, תקון י, כה ע"ב). והנה, מה"ר יוסף אלבו בספר העקרים (מאמר ג פל"ג-לה) הקשה, הרי יראה ואהבה הוא לכאורה דבר והפכו, כי יראה הוא צמצום כח הנפש, והאהבה הוא התפשטות כח הנפש, והם דברים מתנגדים זה לזה, ואיך ימצאו שניהם באדם, ועיין מה שכתב בזה:

אמנם עיקר הענין והתירוץ לזה על פי מה שאמרו חז"ל (ברכות לג ע"ב) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. ומשמעות אומרם הכל, גם אהבה היא בידי שמים. וכן איתא בספרי יראים (ישמח לב, ברכות ד"ה אמר רבה) בשם חמגיד ז"ל (מגיד דבריו ליעקב, אות קא וקכב) שזה שאמרו חז"ל (קידושין ב ע"ב) דרכו של איש לחזור אחר אשה, כי אהבה נקרא איש, ויראה נקרא אשה, כמו שכתוב (משלי לא, ל) אשה יראת ה' היא תתהלל, וכשיש לאדם יראת שמים אז הקב"ה נותן לו מדת אהבה בנדבה ומתנה, כדכתיב (הושע יד, ה) אוהבם נדבה. ומעתה לא קשה איך יתכן שימצאו שניהם באדם, כי הקב"ה הוא כל יכול, ולו נתכנו עלילות, ובכחו הגדול מסייע לאדם אשר יאחז בזה הוא אהבה, וגם מזו ר"ל יראה, אל תנח ידך (ע"פ קהלת ז, יח), ושניהם כאחד טובים ונצמדים בלב ישראל ההולכים לפני ה' באמת ובתמים:

ואפשר זהו שרמזו ז"ל (שבת י ע"ב) במאמרם אהא דכתיב (שמות לא, יג) לדעת כי אני ה' מקדשכם, אמר הקב"ה למשה, מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני רוצה ליתנה לישראל, לך והודיעם. ויובן על פי מה שכתוב בספר דברי אמת (פר' תשא ד"ה שם ששת) ששת ימים צריך לעבוד השי"ת בבחינת יראה מסיטרא דעבד, ובשבת בבחינת אהבה מסיטרא דבן. וזה (שם לד, כא) ששת ימים תעבוד, בבחינת עבד, הוא מיראה, וביום השביעי תשבות, לשון זווג, כמו (ישעיה מה, יח) לשבת יצרה, הוא בחינת אהבה, כי אז בחינת החסד והרחמים גוברין, וכל דינין מתעברין מינה כנודע (זוהר תרומה קלה ע"ב), ע"כ דבריו ז"ל. וזהו מתנה טובה יש לי בבית גנזי, הוא יראת ה' אוצרו של הקב"ה (ישעיה לג, ו) (כמאמרם ז"ל (שבת לא ע"ב) אין לו להקב"ה בעולמו אלא אוצר של יראת שמים), ושבת שמה, זהו מדת אהבה המכונה בשם שבת, לשון לשבת יצרה, ואני רוצה

ליתנה לישראל, כאמור למי שיש בו יראת שמים הקב"ה נותן לו בחינת אהבה במתנה, לך והודיעם, למען ידעו כי מאת ה' היתה זאת למצוא שניהם בלב איש. וזהו לדעת כי אני ה', בחינת שם רחמים הרומז לבחינת אהבה, מקדשכם: וזאת תורת המסורה. ולאדם, ר"ל למה שהוא בידי אדם, היינו יראת שמים, לא מצא עזר למה שהוא כנגדו, ירמוז לאהבה, שהוא כדבר המתנגד לבחינת יראה, ואיך ימצאו שניהם. ולזה משיב ולאדם אמר השי"ת כי שמעת לקול אשתך, רומז לבחינת יראה הנקרא אשה, כלומר, הקב"ה אמר לאדם שיש בו יראת שמים, ולאדם שלא עמל בו יתננו חלקו, שיתן השי"ת אהבה, שהוא חלקו יתברך, במתנה לאדם הגם שלא עמל בו, וכדכתיב אוהבם נדבה כנזכר לעיל:

עוד יתבאר המסורה הנ"ל על דרך שאמרו (סנהדרין קי.) קרח אשתו הסיתו לדבר לשון הרע ולחלוק. ואיתא בגמרא (ערכין טו ע"ב) מה תקנתן של מספרי לשון הרע יעסקו בתורה, שנאמר (משלי טו, ד) מרפא לשון עץ חיים. ואיתא בספרים לפרש המלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעולם הבא (אבות פ"ג מי"א), דאזיל סומקא ואתי חיורא (בבא מציעא נה ע"ב), כי נוטלין המצות מהמספר לשון הרע, ונותנין חלקו בעולם הבא למי שמספרין עליו, ומהפכין העבירות של מי שמספרין עליו להמספר (חובת הלבבות, שער הכניעה פ"ז). וזה אין לו חלק לעולם הבא, דאזיל סומקא, המה העבירות של המדובר, ואתי ליה חיורא, המה הזכיות, על דרך (ישעיה א, יח) אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו:

וזהו ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך (ג, יז) לדבר לשון הרע, ולאדם לא מצא עזר ותרופה כנגדו (לעיל ב, כ), שלא עסק בתורה שהוא מרפא לשון לבלי לדבר לשון הרע כדאיתא בערכין, אז ולאדם שלא עמל בו, הוא מי שמספרין עליו, יתננו חלקו (קהלת ב, כא) של המדבר, והבן:

ויצא קין וגו' [ד, טז]. במדרש (ב"ר כב, יג) פגע בו אדם הראשון אמר לו מה נעשה בדינך, אמר לו עשיתי תשובה ונתפשרתי, אמר לו כך היא גדולה כחה של תשובה, מיד פתח ואמר (תהלים צב, א) מזמור שיר ליום השבת כו'. והוא תמוה. ונראה לי על פי דברי היערות דבש חלק א' דף פ' (ריש דרוש טו) על הפסוק (ישעיה נה, ו-ז) דרשו ה' בהמצאו וגו' ואל אלקינו כי ירבה לסלוח, ואיתא במדרש (ויק"ר ג, ג) זהו עשירית האיפה, שהקב"ה מוותר משלו. כי האדם הוא גוף ונפש, וקרבן בהמה יש בו גוף ונפש, מה שאין כן עשירית האיפה אין בו חלק נפשי, והקב"ה מוותר זה משלו, ע"ש. ועל פי דברי הסדורו של שבת חלק א' דרוש ששי ענף ב' (עלה יט) על הפסוק (שם נו, ב) שומר שבת מחללו, אל תקרי מחללו אלא מחול לו (שבת קיח ע"ב), ושורש דבריו, כי מי שיש

בידו עבירות שלא יוכל לצאת ידי תשובה גמורה, כמו גזל ואין בידו להשיב וכדומה, הוא יעשה מה שבידו, והשאר מה שאין בידו הקב"ה גומר על ידו. ושם מבואר החסד הגדול שעושה השי"ת ביום השבת במחילת עונות, כי אי אפשר לקבל קדושת שבת בלתי אם מוחלין לו מקודם, ע"ש באורך:

ובזה יבואר גם כן המסורה ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך (לעיל ג, יז), ולאדם לא מצא עזר כנגדו (שם ב, כ), ר"ל נגד החטא, כי מלבד שחטא נגד השי"ת אף גם גרם מיתה לזרעו אחריו עד סוף כל הדורות, וזה לא היה בידו להשיב, ועל זה אמר (קהלת ב, כא) ולאדם שלא עמל בו, ר"ל שכנגד מה שאין בידו ולא עמל בו, הקב"ה יתננו חלקו ומוותר משלו לגמור בעדו:

וזה ענין המדרש, שאמר קין עשיתי תשובה ונתפשרתי דייקא, ר"ל כי הוא חטא בין אדם לחברו, שהרג את אחיו, ודם של זרעיותיו צועקים מן האדמה (סנהדרין לז.), וזה אין בידו לתקן, כי אם נגד מה שחטא בינו למקום ב"ה, ועם כל זה מחל לו הקב"ה, אם שלא השיב אלא מחצה חלק שבינו לקונו, ולא בינו לחברו שאין בידו להשיבו, והרי זה כפשרה ממש. ומזה נלמד שאם האדם עושה מה שבידו, אחר כך הקב"ה גומר בעדו במה שאין בידו. על כן אמר לו כך היא גדולה כח התשובה להתקבל מחצה, מיד פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת, ר"ל שקיבל קדושת שבת, כמו דאיתא בשלחן ערוך (או"ח סי' רסג ס"י) שבזה המזמור עיקר קבלת שבת, ועל זה אמר (תהלים צב, ב) טוב להודות לה', ר"ל להתודות לה' על חטאיו, והקב"ה מוותר משלו המותר, להשרות עליו קדושת שבת, על דרך אל תקרי מחללו אלא מחול לו, והבן: עוד ביאור על המדרש (ב"ר כב, יג) הנ"ל על פי דאיתא ביומא פרק יום הכיפורים (פו ע"ב) תשובה מיראה זדונות נעשות לו כשגגות, תשובה מאהבה זדונות נעשות לו כזכיות. וכבר נאמרו ונשנו בזה טעמים הרבה. ועתה נאמר על פי שפירש הגאון מוה"ר אליהו מווילנא דע לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון (אבות פ"ג מ"א), כי נתינת דין היא על מה שחטא, ונתינת חשבון הוא מפני שאין אדם חפשי מבלי לקיים המצות בכל שעה ורגע, אם כן באותו רגע שעבר עבירה, מלבד העבירה שעשה הרי באותו שעה לא עשה מצוה, וזה החשבון, שלא קיים מצוה בעת עשיית העבירה. ולפי זה יש לומר, בתשובה מיראה מכח עונש וכדומה אינו מתחרט רק על העבירה, ולא על מה שלא עשה המצוה. אבל בתשובה שמכח האהבה שרוצה למלאות רצונו יתברך ולקיים מצותיו, ולכן מתחרט על מה שעבר על רצונו בעשותו העבירה, אם כן כמו כן הוא מתחרט ממילא על מה שבאותו שעה לא מילא את

רצונו יתברך בקיום איזה מצוה, לכך מחשבתו הטובה הקב"ה מצרפה למעשה כאלו עשה אז מצותיו ממש. וזה שאמרו מאהבה זדונות נעשות לו כזכיות:

וידוע פירוש ה"ר יעקב יצחק מלובלין זצ"ל בספר דברי אמת (פר' תשא ד"ה שם ששת, שמות לד, כא), ששת ימים תעבוד, בחינת עבד, היינו מיראה, על דרך (מלאכי א, ו) אם אדונים אני איה מוראי. וביום השביעי תשבות, בחינת עבודה מאהבה, ע"ש. והנה קין עשה תשובה מיראה, כמו שנאמר (ד, יד) הן גרשת אותי וגו' והיה כל מוצאי יהרגני וגו', וזדונות נעשו לו כשגגות, על כן אמר עשיתי תשובה ונתפשרתי, פשר דייקא, ר"ל שלא שילם כל החוב, כי עדיין נשאר שוגג, ועיין בנזר הקודש (כב, כח ד"ה עשיתי). לכך אמר אדם הראשון, כך גדול כח תשובה, מיד פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת, שאז זמן תשובה, "שבת" אותיות "תשב", והיינו דכתיב ביה טוב להודות לה', היינו להתודות מאהבה מכח סיפור חסדיו יתברך, שאז זדונות נעשות לו כזכיות, והבן:

ויתהלך חנוך את האלקים וגו' [ה, כד]. על פי מה דכתיב (קהלת ג, יט) ומותר האדם מן הבהמה אין, ופירשתי (ייטב פנים, תוכחת מוסר לי"ג מדות ויום העשור אות מג) כי הנה עינינו רואות מי שעובד ה' באמת נראה בעיניו כי איננו כלום ולמה נחשב הוא, ומי לנו גדול ממשה ואף על פי כן אמר (שמות טז, ז) ונחנו מה. ומי שאינו עובד ה' באמת, ידמה בעיניו לאדם חשוב. והטעם איתא בספרים, כי כל מצוה דלאו איהי בדחילו ורחימו לא פרחת לעילא (תקוני זוהר, תקון י', כה ע"ב), אם כן נשאר בכאן ונדמה בעיניו שעושה מאומה מצות ומעשים טובים. ומי שעובד באמת בדחילו ורחימו, פרחת לעילא ולא נשאר פה מאומה, ולזה נדמה בעיניו כאלו לא עשה כלום. והנה בני עליה נקראים אדם, והמון עם מכונים בשם בהמה, על דרך דאיתא בחולין דף ה' (ע"א), מן הבהמה (ויקרא א, ב), בני אדם שדומין לבהמה. וזהו ומותר האדם הן בני עליה, מן הבהמה הם המוניים, הוא בחינת אין, שמי שהוא ערום בדעת כאדם, נחשב בעיני עצמו כאין:

וזהו ויתהלך חנוך את האלקים ואיננו, כלומר שהיה נחשב בעיניו כאין ולא היה חשוב בעיניו למאומה, והטעם אמר כי לקח אותו אלקים, כלומר כל מצותיו ומעשים טובים שלו לקח אלקים, ופרחת לעילא, שלא נשאר אצלו מאומה כנזכר לעיל: וזהו שאמר הכתוב (משלי כג, ד-ה) אל תיגע להעשיר, כלומר שלא תעבוד ה' על מנת להקרא עשיר ועל מנת לקבל פרס, ולפעמים אין האדם מבין על עצמו אם עבודתו על מנת לקבל פרס או שלא על מנת לקבל פרס, לזה אמר מבינתך חדל, כלומר שתוכל להבין מעצמך אופן עבודתך, אם אינו כראוי תחדל ממנו, והבחינה לזה, התעיף עיניך בו ואיננו כי עשה יעשה לו כנפים, להיות פרחת לעילא, ומזה תוכל להבין מדרגתך, אם אתה חשוב בעיניך

על כרחך היה עבודתך על מנת לקבל פרס ונשאר פה, ואם אתה בעיניך כאין, אז עבודתך באמת, כי פרחת לעילא, והבן. ועל דרך הפשוט י"ל כי עשה יעשה לו כנפים, כלומר לעבוד בדחילו ורחימו, הן תרין גדפין לפרוח לעילא, אז כנשר יעוף בשמים, והבן:
מדרש (ב"ר כט, ג) שלשה מציאות מצא הקב"ה אברהם דוד וישראל. עיין מה שכתבתי פירושו (ייטב פנים) במאמר (שובע שמחות) [מאמר קדישין (אות מד)] על המשנה (סוכה נא.) חסידים ואנשי מעשה היו מרקדים באבוקות של אור שבידיהן, עי"ש:

על פרשת נח

מה כתיב למעלה ונח מצא חן בעיני ה', אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו את האלקים התהלך נח [ו, ח-ט]. יש לדקדק, תחלה הזכיר הוי"ה, אחר כך אלקים. גם להבין הרמז שכתבו המפרשים (בעל הטורים) האלקי"ם התהל"ך נ"ח סופי תיבות חכ"ם, מה הכוונה בזה. גם להבין הא דאיתא במדרש להלן (ב"ר לג, ב) על הפסוק (ח, א) ויזכור אלקים את נח וגו', הדא הוא דכתיב (קהלת ט, יד-טו) עיר קטנה (זה העולם), ואנשים בה מעט (זה דור המבול), ובא אליה מלך וגו', ומצא בה איש מסכן חכם (זה נח), ומלט הוא את העיר בחכמתו (ויעל עולות במזבח (להלן ח, כ)), ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא (אמר הקב"ה אתון ליתכון מנהרין ליה, אנא מנהיר ליה, שנאמר) ויזכור אלקים את נח, עכ"ל. וצריך ביאור, בפרט מה שאמר עיר קטנה כו' ואנשים בה מעט זה דור המבול, הלא העולם עיר גדולה, ורבים היו בדור ההוא. ועיין מפורשים מה שכתבו על זה:
והנראה לי בזה, על פי מה שפירשו המפורשים על הפסוק בפרשת עקב (דברים י, יב) ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו', שכבר הקשו בגמרא (ברכות לג ע"ב) אטו יראה מלתא זוטרתא היא. לכן פירשו דהכי קאמר, מה (בחינת ענוה), יי' אלקיך שואל מעמך. אבל לא לחטוא על ידי הענוה, ועל דרך שפירש הצדיק הקדוש מה"ר זושא זלה"ה כי הלל רשע על תאות נפשו (תהלים י, ג), בשביל תאות נפשו הוא עניו כמו הלל (עי' שבת ל ע"ב), ומשפיל את עצמו לחטוא במה שלא נאה ולא יאתה אליו עשות פחיתות כזה שעושה, ובענוה פסולה כזה לא בחר ה', כי אם שיהיה עניו ובחינת מה, ליראה את ה' על ידי זה, בהכיר שפלותו וגדולת הבורא יתברך, ומזה יגיע היראה והפחד ובושתו ממנו ית"ש, ע"כ דבריהם, והובא בדברינו שם במקומו (פר' עקב ד"ה ועתה):

ואמנם דור המבול הם השחיתו דרכם, ונזקקים לשאינן מינם (עי' סנהדרין קח.), מה שלא יאתה אליהם, כי אם השפילו את עצמם בענוה פסולה לחטוא על ידי זה למלא תאותם. והוא שהכתוב אומר (לעיל ו, ב-ד) ויראו בני האלהים, ותרגומו בני רברביא, את בנות האדם וגו' ויקחו וגו' מכל אשר בחרו, פירש רש"י אף הזכר והבהמה, וזהו שאמר אחר זה הנפילים היו בארץ וגו', כי הפילו את עצמם ממדרגתם, לכן קראם נפילים. ואמנם על נח אמר הכתוב צדיק תמים היה בדורותיו, ופירשו בגמרא פרק קמא דעבודה זרה (ו.) צדיק במעשיו, תמים בדרכיו, ופירש רש"י (ד"ה תמים) עניו ושפל רוח. והכונה בזה, עם היותו עניו ושפל בעיניו, עם כל זה היה צדיק במעשיו ולא השחית דרכו, כי לא היה משתמש בבחינת ענוה לחטוא, כי אם ליראה את ה', כמו שמתרגם בדחלתא דה' הליך נח. וזה בחינת חכם, שהיה לו שני הפכים בנושא אחד, בחינת ענוה ובחינת גאות (כידוע פירוש הקדושת לוי (ו)יתרון (החכם) [לחכמה] וגו' כיתרון האור מן החשך (קהלת ב, יג), כי אור משתמע אורתא ויממא (פסחים ב.)), ויגבה לבו בדרכי ה' לבלי לחטוא למלא תאותו ח"ו, כי אם להעלות את עצמו למעלה לעשות רצון קונו. וכמו שאמר הכתוב גבי משה (במדבר יב, ג) והאיש משה ענו מאד וגו', לומר שהיה בחינת איש, היינו גדול (כמו (שמואל-א כו, טו) הלוא איש אתה ומי כמוך בישראל, ועיין רמב"ן על הפסוק (להלן ט, כ) איש האדמה) ויגבה לבו בדרכי ה', וגם עניו מאד, והבן:

וזהו שאמר המדרש, עיר קטנה זה העולם, שהיתה קטנה בעיני עצמה. ואנשים בה מעט זה דור המבול, שהיו מעט ובחינת שפל ונבזה בעיני עצמם למלא תאותם מה שלא יאתה אליהם, וכמו שפירשו בגמרא (חולין פט.) כי אתם המעט מכל העמים (דברים ז, ז), שאתם ממעטים עצמיכם, אבל שם נאמר שממעטים עצמם לטוב ליראה את ה', אבל דור המבול היו ממעטים עצמם לעשות רע. ועליהם ניתן לדרוש גזירה שוה, נאמר כאן מעט, ונאמר להלן (מז, ט) מעט ורעים היו, כי לקחו דור המבול בחינת מעט לרע, כאמור. ובא אליה וגו'. ומצא בה איש מסכן, היינו שפל ועניו. חכם, כי היה לו גם מדת גאות, לשמור את עצמו מחטא ולבלי למלאות תאותו, כי אם למלא רצון קונו. ומלט הוא את העיר בחכמתו, "בחכמתו" דייקא, על ידי שהשתמש בבחינת חכמה בשני הפכים, כמו שנתבאר לעיל. שנאמר ויעל עולות במזבח, ר"ל שהיה לו לומר והקריב עולות, מה זה שאמר ויעל, אלא הכונה בזה שהעלה את עצמו למעלה לומר שהוא ראוי להקריב קרבן אליו יתברך, ומעליותא הוא לגביה, וכדאיתא במדרש תנחומא פרשת צו (סי' א), זאת תורת העולה (ויקרא ו, ב), הדא הוא דכתיב (תהלים פט, ז) כי מי בשחק יערך לה' ידמה לה' בבני אלים, אמר הקב"ה שבועה שאיני מקבל קרבן אלא מישראל, ונמצא נח

החשיב את עצמו שירצה ה' בקרבנו מה שאינו רוצה ממלאכים ולא משום אומה כי אם מישראל, הרי שהיה לו גם מדת גבה לב לדרכי ה'. ועל זה אמר הכתוב ואדם לא זכר את "האיש" המסכן ההוא, כלומר היותו "איש" גדול וגם מסכן ועניו. אמר הקב"ה אנא מנהיר ליה, שנאמר ויזכור אלקים את נח: ובזה נבין מה שאמר ויזכור אלקים, דייקא, מלבד מה שפירש רש"י, והוא בהקדם המבואר בספרים הקדושים אהא דכתיב (ישעיה כו, ד) בטחו בה' וגו', שם הוי"ה מורה על ענוה ושפלות להשגיח בשפלים, כמו שאמרו חז"ל (מגילה לא.) במקום שאתה מוצא גדולתו, הוא הוי"ה שם העצם, אתה מוצא ענותנותו, כי אותיותיו במילואן מעוטי המספר, ובו הבטחון. אמנם שם אלקים מורה על התנשאותו, מושל ותקיף וכו' (שו"ע או"ח סי' ה). וזהו שנאמר (תהלים ק, ג) דעו כי הוי"ה (המורה על ענוה) הוא (ה)אלקים, מושל ותקיף נגד הקמים למולו. וזהו שאמר ויזכור אלקים דייקא, את נח, להיותו הולך בדרכו ויגבה לבו להיות מושל ותקיף בדעתו נגד יצרו. ועל זה אמר המדרש הדא הוא דכתיב עיר קטנה וכו' ומצא בה איש מסכן וחכם וגו', וכמו שפירשתי:

וזהו שנאמר ונח מצא חן בעיני ה', כי הלך בדרכו בבחינת ענוה ושפלות ליראתו יתברך. ועל זה אמר אלה (כלומר, שתי המדות האמורות להלן) תולדות נח, כפירוש רש"י, נח איש (כלומר חשוב) צדיק (במעשיו), עם היותו תמים בדרכיו עניו ושפל, גם את האלקי"ם (המורה על התנשאות ומושל ותקיף) התהל'ך נ'ח, ולזה מרמז בסופי תיבות חכ"ם, כי היה משתמש בשני המדות, ענוה וגאות, לדרכי ה' כאמור: אלה תולדות נח וגו' [ו, ט-יג]. מה כתיב למעלה (ו, א-ה) ויהי כי החל האדם לרוב וגו' וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ, תיבת בארץ לכאורה אך למותר. ונח מצא חן וגו' אלה תולדות נח וגו' ותשחת הארץ וגו', עד כי מלאה הארץ חמס מפניהם: נראה לי לבאר הענין ולהבין קישור הדברים, והוא על פי מה שכתב אאזמ"ו (ישמח משה) פרשת לך על הפסוק (להלן טו, ה-ו) [ויוצא אותו החוצה וגו'] והאמין בה' וגו', ד"ה ועוד י"ל, על פי מה שכתב בפירושו ((מור ולבונה) קהלת ד') על הפסוק (ז-ח) וארא הבל תחת השמש, יש אחד ואין שני גם בן ואח אין לו ואין קץ לכל עמלו וגו'. על פי מה שכתב האר"י זצוק"ל (פרי עץ חיים, שער השבת פ"ד עמ' שפח) כי כל מצוה שאדם עושה, אות אחד מאותה המצוה מאיר במצחו ואינו מסתלק, כי אם כשעושה מצוה אחרת אז מאירה השניה ונדחית הראשונה, אבל במצות צדקה אפילו כשעושה מצוה אחרת, אותו האות של המצות צדקה איננו נדחה, ואז מאיר במצחו שני אותיות יחד, ע"כ דברי האר"י ז"ל. ועל פי זה פירש אאזמ"ו פסוק הנ"ל, כי נחזי אנן, מי שיש לו בנים או שאר קרובים ואיננו נותן צדקה כפי הראוי, אזי הוא הבל

וענין רע בשמים ממעל, אבל בארץ מתחת המתנהג על פי הטבע איננו הבל, כי יש לו אמתלא שצריך לעמול ולקבוץ להניח לזרעו או לקרוביו. אבל מי שאין לו בן או אח והוא עשיר גדול, הוא הבל אפילו בארץ אפילו מכח הטבע, כי היה לו לומר למי אני עמל כו'. וזהו שאמר הכתוב וארא הבל תחת השמש, ר"ל שהוא הבל אפילו תחת הטבע, יש אחד ואין שני, ר"ל שיש אדם שאין לו רק אות אחד במצחו ואין שני, והיינו מפני שאין נותן צדקה, גם בן ואח אין לו להשאיר להם הונו ואין קץ לכל עמלו, גם עיניו לא תשבע עושר והיה לו להעלות על לבו על דעתו ולמי אני עמל ומחסר את נפשי מטובה על ידי שאקפוץ ידי מעני ואביון, ועל כן זהו הבל, שאפילו מצד הטבע הוא הבל וענין רע, ע"כ דבריו ז"ל:

והנה, ידוע כי דור המבול השחיתו דרכם בגילוי עריות ושפיכות דמים וגזל (ב"ר לא, ו), ולא נחתם גזר דינם רק על הגזל (סנהדרין צח.). וטעם הדבר, שזה בין אדם לחברו, ואינו מכופר עד שירצה את חברו (יומא פה ע"ב) וישיב הגזלה, וכל כך היו גוזלים וחומסים עד שלא היו יכולים להשיב כלל, או מפני שעשו בערמה לגזול פחות משוה פרוטה שלא ניתן להשבון וכדאיתא במדרש (ב"ר לא, ה). והנה, אם היו להם לדור המבול בנים היו להם קצת אמתלא שגוזלים בשביל בניהם, והגם כי אין זה תירוץ כי אסרו השי"ת והוא ענין רע בשמים, עם כל זה לפי הטבע של יושבי הארץ הלא היה בפיהם קצת אמתלא, אבל מכיון שהשחיתו את דרכם והחליפו נשותיהם, הרי בניהם לפי דמיונם אינן בניהם, וכיון שנתערבו הגדולים עד בלתי נודע של מי המה הנולדים, אם כן למי היו עמלים, כי לא היו זרעם מתייחסים כלל אחריהם, ועל כן מה שגזלו וחמסו הוא ענין רע אפילו לפי שכל וטבע יושבי הארץ להיות חוטא ולא לו ולא לזרעו אחריו:

וזהו שנאמר ויהי כי החל האדם לרוב וגו' ויקחו להם נשים וגו', ועיין שם ברש"י, על כן וירא ה' כי רבה רעת האדם (ולא מבעיא בשמים, כי אם אפילו) בארץ, פירוש אפילו לפי שכל וטבע יושבי הארץ, וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, "רע" דייקא, שלא היו בהם שום כוונה לטוב לעשות כן בשביל בניהם וזרעם, כי לא היו להם זרע מיוחס אחריהם כלל, שהיו כלם ממזרים ומזולתם בלתי ידוע כלל לשום אדם ממי המה. אבל ונח מצא חן וגו', כי אלה תולדות נח ממש, שהוא הולידן, ואם כן הוא היה לו אמתלא לעשות עול ח"ו בשביל תולדותיו, ועם כל זה איש צדיק תמים, ר"ל תם מגזל (על דרך דאיתא בילקוט סוף פרשת שלח (רמז תשנ) בפרשת ציצית (במדבר טו, לח) לדורותם, לדור תם מגזל כו'), היה בדורותיו שהיו גוזלים וחומסים. אבל על דורו אמר ותשחת הארץ לפני ה"אלהים" דייקא, גימטריא הטב"ע, שאפילו על פי הטבע השחיתו והרעו

מאד, כי אלו היו גוזלים וחומסים בשביל רעבון או דחקות היה להם אמתלא, כמו שנאמר (משלי ו, ל) לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב, אבל ותמלא הארץ, שהארץ היתה מלאה מגזלה וחמס, כי היה להם די סיפוקם ועם כל זה גזלו וחמסו. ושמא תאמר כי עשו זה להניח לבניהם אחריהם, לזה אמר וירא אלהים דייקא את הארץ והנה נשחתה, כמו שפירשתי, כי השחית כל בשר וגו', אם כן לא היה זרעם מתייחס אחריהם כלל, אם כן למי היו עמלים אם לא בשביל עצמם להרבות הון שלא לצורך כלל, והוא ענין רע אפילו תחת הטבע להיות חוטא וגוזל וחומס שלא לצורך כלל, על כן ויאמר אלקים דייקא (כאמור) לנח קץ כל בשר, ר"ל כוונה תכליתית שלהם בא לפני, כי מלאה הארץ חמס מפניהם, כלומר בשביל עצמם והוא שלא לצורך כלל, על כן והנני וגו', והבן כי זה ביאור נחמד. ובזה מתורץ דפתח ותשחת הארץ וגו' ותמלא הארץ חמס, ואחר כך אמר כי השחית כל בשר, משמע על גילוי עריות וכמו שפירש רש"י, אחר כך חזר לומר כי מלאה הארץ חמס. ולפי מה שכתבתי הכל ענין אחד, וזה תליא בזה וכדאמרן:

או יאמר הסמיכות מה דכתיב למעלה (ו, ה-ט) וירא ה' וגו' אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה וגו' אלה תולדות נח. ויש לדקדק במקראי קדש אלו טובא. א', מעל פני האדמה למה לי, דהא פשיטא דאדם על פני האדמה ולא בשמים. ב', דהוה ליה לכתוב אמחה מעל פני האדמה את האדם אשר בראתי. ג', אשר בראתי למה לי, פשיטא כי ה' בראו. ד', מאדם עד בהמה וגו', למה לי מאדם, כפל לשון. ה', דהוה ליה לכתוב ובהמה ורמש ועוף השמים, ומה זה דאמר מאדם עד בהמה וגו'. ועיין במדרש (ב"ר כח, ג) מתרץ כל זה במה שכתב אפילו עפרו של אדם הראשון נימוח, דקשיא ליה כל הנ"ל, ועל זה מפרש אמחה את האדם היינו הידוע, אדם הראשון, וזהו שאמר אשר בראתי, דייקא, יציר כפי ואחר כך בניו, והיינו דקאמר מאדם עד בהמה, וכן כתב בנזר הקודש (שם), ע"ש. והנה רש"י פירש מאדם עד בהמה אף הם השחיתו דרכם, דבר אחר הכל נברא בשביל אדם, אם אדם כלה מה צורך באלו. ויש להבין שני פירושים למה לי. ו', יש לדקדק דבפרשה זו נכתב תואר תמים, ולא להלן (ז, א). וגם אמר נח נח, כפל. גם קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס מפניהם, תיבת מפניהם שפת יתר וצריך ביאור. ז', אמר להלן (שם, ב) מכל הבהמה הטהורה תקח לך וגו', לך שפת יתר:

והנראה לי לתרץ כל זה בחדא מחתא, בהקדם מה שכתב בספר אוהל יעקב פרשת בראשית (ד"ה ומעתה יבואו) על המדרש (ב"ר ח, א עה"פ תהלים קלט, ה) אחור לכל המעשים, וקדם לכל העונשים. ביאורו, מחצבו ובריאתו של אדם הראשון היה אחר כל הנבראים, יען כי מהם הסתעף הרכבתו, על כן הוא קדם לכל העונשים, כי גם השחתת

הנבראים מידו הוא, והוא ישא חטאתם, עי"ש באורך אמרי נועם. וזהו שאמר הכתוב אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה, כלומר אשר בראתיו כלול מכל אשר על פני האדמה, והטעם, כי רעתו נמשך מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים. וזהו שכתב רש"י אף הם השחיתו דרכם. אלא דאם כן, אם בהמה חטאה אדם מה חטא יותר, לזה אמר את האדם את לרבות כל אשר אתו, הלא מה שהשחיתו דרכם היינו על ידי גרמא דאדם. אלא דאם כן קשה, כיון שהאדם החטיאם בגרמתו הם מה חטאו, לזה אמר דבר אחר אם אדם כלה מה צורך באלו. וזהו שנאמר כי נחמתי כי עשיתים כי אין צורך בהם, אבל ונח מצא חן, על כן אלה, ר"ל אדם ובהמה ורמש ועוף הנזכרים למעלה הנשארים, הם תולדות נח, שעל ידו נשארו, והוה ליה כאלו הוא ילדם:

ולזה אמר נח נח, נייחא לעילא נייחא לתתא (זוהר בראשית נח ע"ב), על פי מה דאיתא במדרש (ב"ר כה, ב) על הפסוק (לעיל ה, כט) זה ינחמנו, קודם שנולד נח לא היתה הפרה נשמעת לחורש, אחר שנולד נח היתה נשמעת לחורש. ויבואר על פי מה שכתב בעקדה שער ט"ו, עי"ש. ולכך כיון שהם לא שעבדו כח של הבהמות אשר נכלל בם תחת הצורה, אף הפרה לא נשתעבדה להם. ואחר שבא נח ושעבד כל הכחות הכלולים בו אל הצורה, אף הבהמות נשתעבדו, ולכך היה נייחא לעילא ולתתא. ולזה אמר הטעם שהיה שמו נח, על שם נח שהיה נייחא בימיו שהיתה הפרה נשמעת לחורש, והטעם, כי איש צדיק תמים היה, ר"ל תמים עם כל הכחות של הבהמות וחיות ועופות הכלולים בו: אמנם דורו שהשחיתו דרכם גרמו שאף הבהמות וחיות ועופות השחיתו דרכם מטעם הנ"ל כי הכל כלול באדם, ואם היסוד רע נופל כל הבנין הכלול בו, ועל כן אמר לו ה' כי מלאה הארץ חמס מפניהם, כלומר דבר זה נובע מן האדם שיש לו הפנים שלהם, וכמו שכתב בעקדה (שם) על מאמרם (שבת קנא ע"ב) אין חיה שולטת באדם אלא אם כן נדמה לה כבהמה, כלומר שהוסר ממנו צלם אלקים, על כן נדמה כבהמה, ואז שולטת בו. אבל נח ששמר דמותו וצלמו צלם אלקים שבו נברא האדם, אמר לו ה' כי אותך ראיתי צדיק לפני, "לפני" דייקא, ר"ל שיש לך הפנים שלי כביכול, על דרך שפירש אאזמ"ו ז"ל (ישמח משה, פר' נצבים ד"ה היוצא) אתם נצבים היום כלכם לפני ה' אלהיכם (דברים כט, ט), לראות אם יש לכם צלם אלקים, וכמו שפירש האלשיך (מראות הצובאות ישעיה א, יב עה"פ שמות לד, כג) יראה כו' את פני האדון ה', ר"ל עם פני ה'. ולכך היו כל הבהמות וחיות משועבדין אליו, ולכך אמר לו מכל הבהמה הטהורה תקח לך וגו', לך דייקא, שלך הם ומשועבדים אליך, וכמו שדרשו חכז"ל שבת פרק ב' (כה.) נתתי לך [את] משמרת תרומתי (במדבר יח, ח), שלך תהא. ובזה נתיישב הכל, והבן: או יאמר

אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו וגו' [ו, ט]. וכתיב בתריה (ז, א) כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה, מכאן אמרו רז"ל (עירובין יח ע"ב) שאומרים מקצת שבחו של אדם בפניו וכו'. אמנם עוד קשה, דכאן כתיב בדורותיו לשון רבים, ולהלן כתיב בדור הזה:

ומפי אאזמ"ו זלה"ה שמעתי, כי נח היה צדיק, אלא שהיה לו קצת חסרון מה שלא התפלל על בני דורו, כמו דאיתא במדרש (זוהר נח סז ע"ב). והנה הר"מ בספר המורה (ח"ב פמ"ז) כתב כי גם בדורות שמאדם ועד נח לא היו חיים כי אם מאה או מאה ועשרים שנים, כדכתיב (לעיל ו, ג) והיו ימיו מאה ועשרים שנה, רק אנשים פרטים הנקובים בשמותם בתורה לומר שהיו חיים ערך תשע מאות שנה וכדומה על דרך נס. ומעתה, נח שהיה בן שש מאות בעת המבול, ראה כמה דורות, וקודם דור המבול שלא היה צורך להתפלל להגין בעדם היה צדיק גמור מבלי שום חסרון. וזהו שאמר הכתוב צדיק תמים היה בדורותיו שקודם המבול. אך עתה זאת היה לו את האלהים התהלך נח, זהו חסרון שהסכים עם מדת הדין ולא הגין בתפלתו בעדם, וזה שאמר לו הקב"ה כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה, דייקא, ולא אמר תמים, כי בדור הזה לא היה תמים, לאשר לא התפלל עליהם, ע"כ דבריו, הלא הם כתובים בספר ישמח משה (ר"פ נח ד"ה באופן), ודפח"ח:

ולי נראה לפרש באופנים אלה א) על דרך כי המדקדק בקרא ובטעמי התיבות יראה כי צדיק כתיב בטעם תביר, וידוע כי טעמו מפסיק, ותמים היה בדורותיו כתיב מרכא טפחא אתנחתא. והענין לפענ"ד, כי איתא במדרש, מצינו לאחרונים בזכות ראשונים, ומנין שאף לראשונים בזכות אחרונים, שנאמר (ו, ח) ונח מצא חן וגו', בזכות תולדותיו, שנאמר (ו, ט) אלה תולדות נח וגו', עי"ש ברבה סוף פרשת בראשית (כט, ה). ובתנחומא פרשה זו (סי' ב) מבואר שלא היה כדאי להנצל בזכות עצמו, כי אם בזכות תולדותיו ודורות העתידים לעמוד. וזהו שאמר הכתוב נח איש צדיק תמים, ולא היה תמים בתמימות עצמו, כי אם תמים היה בדורותיו, כלומר על ידי שם ואברהם העתידים לצאת ממנו, בהצטרף זכותם אליו נעשה תמים, אבל לולא זכות דורותיו לא היה ניצול, לכן לא היה כדאי להנצל על פי נס, כי אם על פי טבעי זהו בנין התיבה, וזהו את ה"אלהים", גימטריא הטב"ע, התהלך נח, שהוצרך לדרך הטבע. לכן כתיב להלן כי אותך ראיתי, דייקא מצד עצמך, צדיק [לפני] בדור הזה, ולא אמר תמים, כי לולא דורותיו העתידים לצאת ממנו לא היה תמים, כי אם על ידי דורותיו הרבים העתידים נעשה תמים, ונכון. שוב ראיתי גם מעין זה בספר ישמח משה למוזלה"ה (שם ד"ה ועפ"ז):

ב) או יאמר ונח מצא חן וגו' אלה תולדות נח וגו' ח-י). מעין זה, כי מה שהיה לנח זכות תולדותיו, על כרחך היינו שם ואברהם וישראל העתידים לצאת ממנו. ולכאורה גם חם וכנען הארורים היו עתידים לצאת ממנו, ומה חזית דסמכת אהני אדור צדיקים דוקא. אמנם זהו מטובו וחסדו של הקב"ה שמסתכל בטוב העתיד לבוא מאת האדם ומיוצאי ירכו, ולא ברע העתיד, וכדאיתא במדרש (ב"ר ח, ד) כשבא לברוא את האדם, ראה צדיקים ורשעים יוצאים ממנו, והפליג רשעים מנגד עיניו, הדא הוא דכתיב (תהלים א, ו) כי יודע ה' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד, עיין פרשת בראשית (ד"ה או יאמר, ואילך) נתבאר בארוכה. הוא הדין כאן, דורות העתידים לטוב מצטרף והן דורו של אברהם, ודורות רשעים הפליג הקב"ה מפניו, ולכן לא היה כדאי להנצל כי אם במדת הרחמים, אמנם אם כל דורותיו היו צדיקים היה ניצול על פי הדין גם כן: וזהו שאמר הכתוב ונח מצא חן בעיני הוי"ה, רחמים (מפני זכות תולדותיו הצדיקים), ולא היה כדאי על פי מדת הדין, הוא כי אלה תולדות נח האמורים בענין, שם חם וגו', ודורו של שם צדיקים יעמדו ממנו, ודורו של חם ויפת רשעים, לכן על פי מדת הדין מאי חזית דסמכית אהני ולא אהני, על כן לא ניצול כי אם על פי החסד והרחמים דוקא, להסתכל בטוב דוקא. וזהו שאמר נח איש צדיק מצד עצמו, ואם תמים היה בדורותיו עם דורותיו, כלומר אם בדורותיו העתידים לא היה נמצא חסרון, שהיו כלם צדיקים, את האלקים זה מדת הדין גם כן התהלך נח, היה ניצול גם על פי מדת הדין, ומה שאמר ונח מצא חן בעיני ה' מקור הרחמים, הוא כי ויולד נח שלשה בנים את שם את חם ואת יפת, ואך לשם יולד דור צדיקים, ולזה הוצרך להנצל ולמצוא חן בעיני מדת הרחמים דוקא, ונכון:

ג) או יאמר כי למעלה כתיב בפרשת בראשית (ו, א) ויהי כי החל האדם לרוב וגו' ובנות ילדו, בחירק, ולא כתיב וילדו בנות. ענינו, על פי מה שכתב בספר בינה לעתים (סוף דרוש כח) לפרש ובני ישראל פרו וישרצו וגו' (שמות א, ז), וכתיב (שם) ותמלא וגו', כי כתיב (לעיל א, כח) פרו ורבו ומלאו את הארץ, כלומר שתהא הכוונה לקיום המין למלאות הארץ, ולא למלאות תאותו כבהמה ונולד ממילא ולדות בלתי כוונה מכוונת, וזהו, לאשר היו במצרים נתגשמו, לזה אמר ובני ישראל פרו וישרצו כשרצים, שעשו אותו מעשה להנאתם, וממילא ותמלא הארץ וגו', נתמלא הארץ מאליה בלתי כוונה נכונה לזה, ע"כ דבריו. וכן כתב בספר אור החיים הק' (ר"פ תזריע עה"פ ויקרא יב, ב), אשה כי תזריע מיד וילדה, כי הזריעה תהיה בכוונה נכונה להוליד כמצות בוראו ב"ה, עיי"ש:

וזהו שאמר הכתוב ויהי כי החל האדם לרוב וגו' ובנות ילדו להם ממילא, ולא כתיב ילדו בקמץ, ולא תלה הלידה בהם, כי לא נתכוונו רק למלאות רצונם הבהמיי, וזהו שנאמר וגם אחרי כן אשר יבואו בני האלהים אל בנות האדם אז וילדו להם. אמנם ונח מצא חן בעיני וגו' אלה תולדות נח, כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים (ב"ר ל, ג), כי אלו הן תולדותיו ממש, שכוון להוליד לקיים את המין (שם, ב), וזהו שאמר הכתוב תמים היה בדורותיו, שהוליד ונטר ברית כראוי דרגא דצדיק (זוהר נה נט ע"ב), לכן את האלקים התהלך נח, שמדת הדין נתהפך אצלו לרחמים, כדכתיב (להלן ח, א) ויזכור אלקים את נח, כמאמר חז"ל (ב"ר לג, ג), והוא לפי מה שכתב רש"י פרשת בראשית (א, א) בתחילה עלה במחשבה לברוא במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, עמד ושיתף מדת הרחמים כו', הרי שבשביל קיום המין וקיום העולם שיתף הקב"ה מדת הרחמים. וקבלתי מפי אאזמ"ו ז"ל (ישמח משה, פר' אחרי ד"ה עוד ביאור) כי זה שאמרו חז"ל במסכת ברכות יו"ד (ע"א) שאמר ישעיה הנביא לחזקיהו (מלכים - ב כ, א) צו לביתך כי מת אתה בעולם הזה ולא תחיה לעולם הבא, אמר ליה מאי כולי האי, אמר ליה משום דלא עסקת בפריה ורביה כו'. לכאורה יפלא, אטו משום זה לבד יענש כולי האי בעולם הזה ובעולם הבא. אבל הענין הוא על פי מה שכתוב בספר העקרים (מאמר ד פל"ו-לח) כי שורת הדין העונש הוא נצחי והשכר זמני, אבל הקב"ה מתנהג במדת הרחמים, והשכר נצחי והעונש זמני, משפט רשעים י"ב חדש (עדיות פ"ב מ"י), עיי"ש. והנה, מה שהקב"ה מתנהג במדת הרחמים, הוא כדי שיתקיים העולם, ומי שאינו חושש לקיום העולם, הקב"ה מתנהג עמו כמדתו במדת הדין לבלי לחוש עליו לקיום העולם. וזהו שאמר חזקיהו מאי כולי האי, למה יענש עונש נצחי בעולם הזה ובעולם הבא, אמר ליה משום דלא עסקת בפריה ורביה ואינך חש לקיום העולם, אם כן לשיטתך נוהג עמך במדת הדין כפי המחשבה ושורת הדין והעונש נצחי, ע"כ דבריו ודפח"ח וש"י:

וזהו שאמר הכתוב (ויקרא יח, ו) איש איש, כלומר אם האיש מתנהג בגדר איש בר דעת, אל כל שאר בשרו זהו אשתו לא תקרבו לגלות ערוה, כי אם לשם שמים לקיום המין כרצון השי"ת, אז אני הוי"ה, מתנהג אתך במדת הרחמים:

ומעתה גם אנו נאמר, כי הדורות שלפני נח שלא היתה כוונתם לשם קיום המין כי אם למלאות תאותם הבהמיי, כמו שנאמר ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו, ופירש רש"י שבאו על הזכר ועל הבהמה, אם כן השחיתו דרכם לבלי לחוש לקיום המין, לזה התנהג עמהם במדת הדין והפכו מדת הרחמים למדת הדין, כפירוש רש"י בפסוק ויזכור אלהים את נח, ע"ש. וזהו שאמר הכתוב (לעיל ו, ו-ט) וינחם ה' של רחמים, כי עשה את האדם

בארץ ויתעצב אל לבו, כתרגומו ואמר למתבר תוקפיהון כרעותיה, כלומר כמחשבתו, ובמחשבה עלה להתנהג במדת הדין, וכן מבואר מפירוש רש"י שם, אמנם ונח מצא חן בעיני הוי"ה של רחמים, לאשר אלה תולדות נח שכוון להוליד, ואיש צדיק תמים היה עם דורותיו כאמור למעלה, וחשב לקיום העולם, ולכן את האלהים התהלך נח, שגם מדת הדין נהפך אצלו לרחמים, הרי לך שיתוף מדת הרחמים למדת הדין, והקדים מדת הרחמים למדת הדין בשביל קיום העולם כאמור:

או יאמר מה כתיב למעלה ונח מצא חן בעיני ה'. וכתיב בתריה אלה תולדות נח וגו' את האלהים התהלך נח. והוא על פי מה שכתוב באידרא פרשת נשא (זוהר ח"ג) דף ק"ל (ע"א), כתיב (תהלים לג, יח) הנה "עין" ה' אל יראיו, וכתיב (זכריה ד, י) עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ, זכו עין ה' [אל יראיו עינא דלעילא], לא זכו [עיני ה' המה משוטטים] עינא דלתתא כו', הדא הוא דכתיב (להלן מט, כב) בן פורת יוסף בן פורת עלי "עין", וכתיב (משלי כב, ט) טוב עין הוא יבורך, מאי טעמא כי נתן מלחמו לדל. מאי טעמא אקרי חד, תא חזי בעינא תתאה אית עינא ימינא ועינא שמאלא, ואינון תרי בתרי גוונא, אבל עינא דלעילא לית עינא דשמאלא, וכולא ימינא, בגין כך עינא חד, עכ"ל:

וזה שדרשו להלן פרשת לך במדרש (ב"ר) פרשה מ"ם (אות א) עין ה' אל יראיו זה אברהם, שנאמר (להלן כב, יב) כי ירא אלהים אתה, למיחלים לחסדו, שנאמר (מיכה ז, כ) חסד לאברהם. כלומר, מפני שאברהם גמל חסד עם כל באי עולם, זכה להיות מושגח מעינא חדא דכולא ימינא. וכמו כן אמרו חז"ל (תנחומא ברכה א) טוב "עין" הוא יבורך זה משה, אל תקרי יבורך אלא יברך, לכן זכה לבחינת טוב עין. ובזה י"ל הנה עין ה' אל יראיו זה משה, שנאמר (שמות ג, ו) כי ירא מהביט וגו', למיחלים לחסדו, על דרך דכתיב (שם לב, יא) ויחל משה, ואמרו חז"ל (ילקוט תשא רמז שצב) מלמד שהתיר לו נדרו, כתיב הכא ויחל, וכתיב (במדבר ל, ג) לא יחל דברו, [ואמר מר הוא אינו מיחל] אבל אחרים מוחלים לו, והיינו למיחלים שמוחלים לו יתברך נדרו, לחסדו לעורר חסדו לעולם. ובזוהר פרשה זו דף ס"ז ע"ב, תא חזי מה בין משה לשאר בני עלמא, בשעתא דאמר ליה קודשא בריך הוא (שמות לב, י) הניחה לי כו' ואעשה אותך לגוי גדול, מיד ויחל משה וגו'. נח, כיון דאמר ליה (ו, יז-יח) [ואני הנני מביא את המבול מים] וגו' והקמותי את בריתי אתך, לא בעי רחמא על עלמא ואתאבידו, ובגין דא אקרון מי המבול על שמיה, דכתיב (ישעיה נד, ט) כי מי נח זאת לי, עיי"ש:

וזהו שנאמר ונח מצא חן בעיני ה', לא בבחינת עין חד, כי אם בעיני ה', כי אלה תולדות נח פירש הראב"ע היינו מה שקרה בימיו (כמו (משלי כז, א) מה ילד יום), אם כי איש

צדיק וגו', עם כל זה את האלהים מדת הדין התהלך נח, ולא ביקש רחמים על בני דורו, ולכך לא זכה להיות מושגח בבחינת עין, כי אם בבחינת עיני ה'. וזהו שנאמר צדיק תמים היה בדורותיו, ופירש רש"י יש דורשין לגנאי, אילו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום. כלומר, כי על אברהם נאמר הנה עין ה' אל יראיו למיחלים לחסדו, שהיה מעורר חסד לבאי עולם, לכן זכה לבחינת עין חד: אבל יש לדרוש לשבח ולהמליץ בעד נח, על פי מה שכתב הזוהר (שם) דף ס"ח (ע"א) אמר רבי יהודה, אף על גב דזכאה הוי נח, לא הוי כדאי דיגין על עלמא, תא חזי משה לא תלה מלה בזכותיה אלא בזכות אבהן קדמאין, אבל נח לא הוה ליה במאן דיתלי זכותא כמשה. וזהו שנאמר נח איש צדיק תמים, ומה שלא ביקש רחמים על בני דורו, על זה אמר היה בדורותיו, שקדמו להאבות, ולא היה לו במאן דיתלי זכותא, לכן את האלקים התהלך, כי לא היה בידו זכות אבות לעורר רחמים. ועם כל זה לא זכה רק לבחינת עיני ה', מטעם דאיתא שם בזוהר אחר זאת המליצה אמר רבי יצחק ועם כל דא כיון דאמר ליה הקב"ה והקימותי כו', הוה ליה למבעי רחמי עלייהו, עיי"ש: עוד יתבאר הסמיכות. גם לבאר, א', הא דכאן כתיב צדיק תמים, ולהלן (ז, א) הוא אומר כי אותך ראיתי צדיק לפני. ב', גם מה שאמר את האלהים התהלך נח, פירש רש"י נח היה צריך סעד לתומכו אבל באברהם נאמר (להלן כ"ד (מ)) ה' אשר התהלכתי לפניו, ובמדרש רבה (ב"ר ל, י) איתא באברהם נאמר פרשת לך (שם יז, א) וירא ה' אל אברם ויאמר אליו וגו' התהלך לפני והיה תמים. ג', אומרו את האלהים, בה"א הידועה, דהיה די לומר את אלקים התהלך. ד', ותשחת הארץ לפני האלהים, לפני למה לי, היה לו לומר לאלקים, כמו (להלן יג, יג) רעים וחטאים לה'. ה', ויאמר אלהים לנח קץ כל בשר בא לפני, ולהלן (ז, א) הוא אומר ויאמר ה' לנח בא אתה וגו' כי אותך ראיתי צדיק לפני, האי לפני למה לי:

ונראה לי על פי מה דכתיב למעלה (א, א) בראשית ברא אלהים, פירש רש"י בתחילה עלה במחשבה לברא במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים עמד והקדים מדת הרחמים ושיתפו למדת הדין, דכתיב (שם ב, ד) ביום עשות הוי"ה אלקים. ועתה שא עיניך וראה כי בכל הפרשה הראשונה כתיב אלקים, רק אחר זה כתיב אלה תולדות השמים וגו' ביום עשות הוי"ה אלקים, הנה הזכיר תחלה שם אלקים לבד כפי המחשבה, אחר זה כשמזכיר אצל העשיה הקדים הוי"ה קודם לאלקים. וזהו שאמר את האלקים, בה"א הידועה, היינו אלקים הנאמר במעשה בראשית שבמחשבה עלה לברא במדת הדין, התהלך נח, כי ניצול הוא וביתו גם לפי מדת הדין כפי שעלה במחשבה לברא. ועל זה אמר ותשחת הארץ לפני האלקים בה"א הידועה, דזה קאי על אומרו ביום עשות ה' אלקים, על זה אמר

לא מיבעיא ותשחת הארץ למדת הדין, אלא אפילו לפני האלהים, היינו הוי"ה (מקור הרחמים) הנאמר לפני האלקים. וכן ויאמר אלקים לנח קץ כל בשר בא לפני, אפילו לפני, היינו הוי"ה שקודם לאלקים, כי הפכוהו למדת הדין. אבל בנח נאמר ויאמר הוי"ה לנח בא אתה וגו' כי אותך ראיתי צדיק לפני, כלומר אפילו לפני, הוא אלקים הנאמר במעשה בראשית לפני הוי"ה:

ובזה ניחא הא דלמעלה כתיב תמים, דקאי אדסמיך ליה ונח מצא חן בעיני הוי"ה, על זה אמר נח איש צדיק תמים, כי לפי בחינת שם הוי"ה מדת הרחמים היה צדיק תמים. אבל כאן שאמר צדיק לפני, היינו לבחינת אלקים מדת הדין הנאמר במעשה בראשית לפני הוי"ה, לא נאמר תמים, כי לפי מדת הדין המדקדק ביותר לא היה לו רק תואר צדיק, ולא תמים, כי הרי היה צריך סעד לתומכו. וזהו שאמר הכתוב עצמו למעלה בעיני הוי"ה [וגו'] נח צדיק תמים היה, אבל את האלהים התהלך נח וגו', כלומר שהיה צריך סעד לתומכו, ולזה לא נקרא להלן תמים, דלפי מדת הדין לא היה תמים. אבל באברהם נאמר וירא ה' וגו' ויאמר אליו וגו' התהלך לפני דייקא, כלומר אפילו לפני, לבחינת אלקים הנאמר במעשה בראשית קודם להוי"ה, והיה תמים, כי היה מתחזק מאליו בלא סעד, וכן נאמר להלן הוי"ה אשר התהלכתי לפניו:

והיינו דכתיב להלן (ט, כ) ויחל נח איש האדמה. כי האור החיים (ר"פ בראשית אות ג) מפרש בראשית הוא המחשבה, ברא אלהים במדת הדין, את השמים הם העליונים, שיכולים להתקיים גם לפי מדת הדין, ואת הארץ, כמבואר במקום אחר, ולהלן כתיב ביום עשות הוי"ה אלקים ארץ ושמים, כמבואר לעיל. והיינו דלעיל אחר שאמר ברא אלקים, הקדים שמים ואחר כך ארץ, וכאן שאמר הוי"ה אלקים, הקדים ארץ ואחר כך שמים, ע"כ דבריו. ובזה אני אומר כי התורה דברה בשבחו של נח מה רבו מעשיו, שאמר ויחל נח, שהיה לו קיום גם לפי תחילה שעלה במחשבה לברוא במדת הדין, עם היותו איש "האדמה" יושב על חוג האדמה, עם כל זה היה לו קיום גם לפי תחלת המחשבה במדת הדין כמו יושבי שמים הם העליונים, והבן:

או יאמר על פי מה שכתבתי למעלה, ולהלן סוף ברכה אות ח"י לפרש בראשית ברא אלהים (לעיל א, א), שבזה עצמו רומז שהקדים מדת הרחמים ושתפו למדת הדין, על פי דאיתא בגמרא (ראש השנה י ע"ב) חד אמר בתשרי נברא העולם וחד אמר בניסן, ומבואר בדברי האר"י (פרי עץ חיים, שער השופר פ"ה עמ' תקצז) כי שניהן אמת, במחשבה נברא בבחינת תשרי שהאותיות בבחינת תשר"ק (זוהר תצוה קפו.), אור חוזר, בחינת דין, ובמעשה נברא בניסן, דכתיב ביה (שמות יג, ד) חדש "האביב", אותיות כסדר (זוהר

שם), והצירוף י'שמחו ה'שמים ו'תגל ה'ארץ (תהלים צו, יא), כסדר, בחינת אור ישר, מדת הרחמים. וזהו שאמר בראשית, בהעלם בו אותיות בתשרי, כפי המחשבה, ב'רא א'להים, ב' קודם א', מורה דין. אבל עם א' הוא בראשית, כלומר בראשית אותיות א"ב ברא אלהים "את" השמים, א' קודם ת'. כי א' צורתו יוי, עולה הוי"ה (הקדמת תקוני זוהר, ז.), ת צורתו דג (זוהר חקת קפ ע"ב), הרי מדת הרחמים קודם לדין, עיין שם. וזה ענין הסמיכות, "ישראל" (דברים לד, יב), אותיות "ישר אל", כלומר ישר מורה חסד אל, על כן בראשית ברא. ועל דרך רמז, "בראשית" אותיות "בא"ת ישר" ברא, והבן:

וכמו כן היה הענין בתיבת נח בבחינת שיתוף מדת הרחמים למדת הדין, שמדת הדין שפך חמתו על דור המבול, ומדת הרחמים ריחם על נח וביתו למען יתקיים העולם ממנו. והקדים מדת הרחמים קודם לדין, כי קודם שהביא המבול כבר צוה לנח לעשות התבה להצילו, למען ישאר הוא וביתו לקיום העולם. וזהו שנאמר (ו, ח-ט) ונח מצא חן בעיני הוי"ה רחמים, כי במדת הרחמים הגין עליו, כי אלה תולדות נח דורותיו, לכן א'לה ת'ולדות ראשי תיבות א"ת, א' קודם תי"ו, נח איש צדיק וגו' על כן "את" האלהים התהלך נח, בה"א הידוע הנאמר למעלה ברא אלהים את וגו', הרי כי אלהים ברא עולמו בשיתוף מדת הרחמים א' קודם לת'. לכן אם כי דורו נאבדו מכח מדת הדין, בית צדיקים זה נח (ב"ר ל' א) יעמוד (משלי יב, ז), מכח "את" הנאמר אצל אלהים, לומר שברא עולמו בבחינת אור ישר בשיתוף מדת הרחמים. ועיין מה שכתבתי להלן (ד"ה אבל עמוד) על הפסוק (ז, א) בא אתה וכל ביתך וגו', ובמדרש (שם לב, ב) זהו שאמר הכתוב (תהלים יא, ז) כי צדיק ה' וגו' ישר יחזו פנימו, עיי"ש: עוד יתבאר הסמיכות, גם לתרץ דכאן נאמר צדיק תמים, ולהלן (ו, א) נאמר צדיק לפני, ולא כתיב תמים. גם הענין את האלהים התהלך נח שהיה צריך סעד לתומכו, מה שאין כן אברהם. והוא, כי תכלית בריאת עולם למען יכירו וידעו גדולתו יתעלה שהוא היוצר הוא הבורא ב"ה, והכרה וידיעה זו נקנית בכמה דרכים. על ידי חקירת השכל, על דרך (ישעיה מ, כו) שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, או על ידי ראות אותות ומופתים, כענין (שמות י, א-ב) למען שתי אותותי וגו' וידעתם כי אני ה'. או על ידי אמונה החקוקה בלב הישראלי בדרך השמע וקבלה, שהאמונה למעלה מהשגת השכל. וכבר נחלקו בזה, דעת הקדמונים החובת הלבבות (שער היחוד פ"ג) והרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פנ"א) וסייעתו סוברים שמצוה לעמוד על החקירה להשיג בשכל, והביאו ראיה ממה שנאמר (דברי הימים - א כח, ט) דע את אלהי אביך ועבדהו. והאחרונים כתבו כי החקירה מסוכן, כי קצרה שכל האדם מהשיג על בוריה, ויותר טוב להאמין בדרך השמע והקבלה הארת התורה, ומה

שנאמר דע, פירושו מכח אמונה. וראיה לזה, מדכתיב (תהלים צא, יד) כי ידע שמי, היינו שמי המיוחד, שם העצם, שאי אפשר להשיג בשכל שאותיות אלו הם שמו, בשלמא שם אלהים שפירושו תקיף ובעל היכולת כו', ושם אדנ"י אדון הכל (שו"ע או"ח סי' ה), זה אפשר להשיג מכח פעולותיו, אבל שם העצם אי אפשר לידע שזה שמו כי אם מפי נביא וקבלה, והראיה, שפרעה ידע שם אלהים, שאמר ליוסף (להלן מא, לט) אחרי הודיע אלהים אותך, ואמר (שמות ה, ב) לא ידעתי את הוי"ה, ומבואר בזוהר (מקץ קצה.) מלה דא (הוי"ה) אקשי לביה, שהשיג שם אלהים מכח פעולותיו, ולא שם העצם. ואם כן ידע שמי היינו מכח אמונה, וכמו כן דע היינו האמן, וזהו שאמר דע את אלהי אביך דייקא, לא רק כפי השגת שכלך הקצר, כי אם כפי הקבלה מאביך למעלה מהשגה של השכל, ע"כ דבריהם ביתר ביאור: וזהו שנאמר אצל אברהם (להלן טו, ה-ו) ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה, ואמרו חז"ל (ב"ר מד, יב) שהגביהו למעלה מכיפת הרקיע. הענין נראה לי, כי אמרו חז"ל בבבא בתרא פרק קמא דף י"ו (ע"ב) איצטגנינות גדולה היתה בלבו של אברהם שכל מלכי מזרח ומערב משכימים לפתחו, רבי שמעון בן יוחאי אומר אבן טובה היה תלוי בצוארו של אברהם אבינו ע"ה, שכל חולה שראה אותו מיד נתרפא, וכשנפטר תלאה הקב"ה בגלגל חמה. ופירשו הקדמונים שאצטגנינות שהיתה בלבו, היינו מה שהשיג בשכלו וחקירתו מציאת הבורא ב"ה ואלקותו והודיע זאת לכל באי שעריו, וזה אבן טובה שהיה בצוארו, כל חולה נפש בענין האמונה הרואה אותו מיד נתרפא. וכשנפטר תלאה הקב"ה בגלגל חמה, ליקח מזה ראיה על הבורא יתברך, ע"כ דבריהם. וזהו שאמר הכתוב ויוצא אותו החוצה, שאמר לו (שבת קנו.) צא מאצטגנינות שלך, מחקירת השכל, ויאמר לו הבט נא השמימה הבטה מלמעלה, כלומר שלא די השגתך בחקירת השכל ממטה למעלה מכח כיפת הרקיע וצבאיה על דרך שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, כי אם הגביהו להשגה ואמונה, שהוא הגבהה למעלה מכיפת הרקיע. וזהו שנאמר והאמין בה', בהוי"ה דוקא, שזה למעלה מהשגת השכל, ויחשבה לו (ה') צדקה, אותו האמונה שנחשב בעיניו יתברך, אם שהיה אצטגנין גדול שאין כמוהו עם כל זה האמין בו יתברך הגבהה למעלה למעלה יותר ממה שהשיג, כי באמת אין סוף להשגתו יתברך. והארכתי בזה בספרי ייטב פנים במאמר הוד והדר (אות לג):

וזהו שנאמר כאן ונח מצא חן בעיני הוי"ה, לא היה כדאי אלא שמצא חן (ב"ר כח, ט), והטעם, אם כי צדיק תמים היה בדורותיו, אבל רק את האלהים התהלך נח, בבחינת השגת השכל הבא על ידי פעולותיו, שעל זה מורה שם אלהים, תקיף וכו'. אבל להלן נאמר ויאמר הוי"ה לנח וגו' כי אותך ראיתי צדיק לפני, ולא נאמר תמים, אם שודאי היה

מאמין יותר מהשגתו, בבחינת ידע שמי שם הוי"ה ב"ה שזה למעלה מהשגה, עם כל זה לא בשלימות גמור, שהרי פירש רש"י להלן (ז, ז) מקטני אמנה היה, לכן לא נאמר תמים. ולכן בעיני הוי"ה לא היה כדאי, אלא שמצא חן:

וזהו שאמרו בדורותיו, אילו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום. כי אברהם האמין בהוי"ה יותר מהשגת שכלו. וזהו שאמרו נח היה צריך סעד לתומכו, הסעד הוא מה שצריך לחקירת השכל לתמוך אמונתו, והוא מה שנאמר את האלהים, המושג מכח פעולותיו, התהלך נח. אבל אברהם לא היה צריך סעד לתומכו, שנאמר (שם יז, א) וירא הוי"ה אל אברם ויאמר וגו' התהלך לפני דייקא, ועם כל זה והיה תמים, השגה בשלימות (ותכלית הידיעה, שאין סוף להשגתו, כי אם להאמין בו באמת, שהיא למעלה מהשגה), וזהו שנאמר (שם כד, מ) ה' אשר התהלכתי לפניו דייקא. אמנם זה נודע כי אברהם לא זכה לבחינת אמונה זו כי אם אחרי בואו לארץ ישראל, וזהו שאמר המדרש (ב"ר ל, י) למה אברהם דומה, לאוהבו של מלך שראה את המלך במבואות האפלים, כלומר שאין מי שהשיג וידע אותו, הציץ אוהבו והתחיל מאיר עליו דרך החלון, כלומר שהודיע לבני אדם גדולתו של הקב"ה על ידי חקירת השכל שהוא מכח גלגל חמה וכדומה מהמאוחר אל המוקדם, שזה נקרא דרך חלון, השגה על ידי פעולותיו. אמר הקב"ה לאברהם, עד שאתה מאיר לי דרך חלון, בא והאיר לפני בארץ, שנאמר (שם יב, א) ויאמר הוי"ה וגו' לך לך מארצך וגו' אל הארץ אשר אראך, (ראייה) [ראיית] השגה מבלעדי חלון, היינו בלי שום חקירה מכיפת הרקיע, כי אם השגה למעלה מהשכל. וזהו שאמרו והאיר לפני דייקא, וכמו שפירשתי, והבן: או יאמר גח איש צדיק תמים היה וגו' ו, ט). על פי מה שכתב בספר אפיקי יהודה (דרוש יב אות יב) כי יש הבדל בין האדם העושה דבר מצד עצמו, ובין מי שעושה דבר מצד דבר זולתו. כי הענין הבלתי עצמי יפול בו מליצת הש"ס אין אדם מוריש קנס לבניו, כי תשלומי קנס אינו בעצמי, רק במקרה, לכן לא יורק מכלי אל כלי. אבל הדבר העצמי הוא לו ולזרעו אחריו ברית עולם. ומטעם זה אמר השי"ת (דברים ה, כו) מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי, כלומר שיכוונו ליראה אותי יתברך בעצם, ולא מיראת העונש, אז יהיה נמשך למען ייטב להם ולבניהם לעולם, כי אם יראו מיראת עונש לבד, אין ביראה זו כח הורשה לבניהם לעולם, זולת כשיראו יראת רוממותו יתברך בעצם אז גם לבניהם ייטב לעולם. וזהו שאמר הכתוב (משלי כ, ז) מתהלך בתומו צדיק, אז אשרי בניו אחריו, כי צדקתו תמשך לו ולזרעו אחריו, ע"כ דבריו:

ובזה פירשתי בפרשת ראה (דברים יב, כח) שמור ושמעת את כל הדברים וגו' למען ייטב לך ולבניך אחריך וגו' כי תעשה הטוב והישר בעיני ה' אלהיך, ויבואר שם (מד"ה אבל) באורך:

ובזה פירשתי (ר"פ וילך) בפרשת נצבים (שם ל, יט) העידותי בכם היום וגו' החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך. ולכאורה יפלא, איך הותר על מנת לקבל פרס. וגם כפל לשון החיים והמות, הברכה והקללה. אמנם יובן היטב בשנקדים כי דרך התורה נקרא דרך חיים, כדכתיב (שם, כ) כי הוא חייך, וכתיב (שם ד, ד) ואתם הדבקים וגו' חיים כלכם, וכן צדיקים אפילו במיתתם קרויים חיים כדכתיב בש"ס (ברכות יח.), והפורש מן התורה נקרא מת, כי רשעים בחייהם קרויים מתים (שם ע"ב), כי פורשין ממקור החיים המחיה כל עלמין ב"ה. והשכר מכונה בשם ברכה, והעונש בשם קללה. וזהו שנאמר החיים והמות נתתי לפניך, לשמור התורה מצד עצמותה שהיא חיים, ולפרוש מן העבירה מצד שהיא המות, וגם הברכה והקללה הרומז לשכר ועונש, והבחירה בידך ובחרת בחיים לשמור התורה והמצוה מצד שהוא חיים (ולא מכח שכר ועונש) למען תחיה, תהיה צדיק הנקרא חי, אתה וזרעך. מה שאין כן אם תהיה יראתך ואהבתך מכח שכר ועונש, לא יורק לבניך אחריך, כאמור:

וזהו שאמר הכתוב נח איש צדיק תמים, בתמימות היה בדורותיו, עם דורותיו היוצאים ממנו. והטעם, את האלהים התהלך נח, ותרגומו בדחלתא דה' הליך נח, שהיה ירא מרוממותו יתברך דייקא, לזה הוריש כח טובו לדורותיו אחריו. ולזה נתכוון בזוהר הק' (נח נט ע"ב) תמים היה בדורותיו, הוא אשלים לכולהו, כאמור. (זוהר שם) והוא הוי שלים מכולהו, כפירוש הא', והבן:

או יאמר על דרך הרמז, בשנקדים לפרש מה שיסדו בזמירות של ליל שבת קודש (המתחיל 'כל מקדש') אוהבי ה' המחכים בבנין אריאל וגו'. והוא, כי אמרו חז"ל (ברכות סא ע"ב) צדיקים יצר טוב שופטן, רשעים יצר הרע שופטן, בינונים זה וזה שופטן. ונתבאר דבריהם ז"ל יפה בספר התניא להגאון מה"ר זלמן ז"ל (לקוטי אמרים פי"ג). ועל דרך זה אמרו (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה) אברהם הפכו לטוב, שנאמר (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו נאמן, שני לבבות. דוד הרגו, כדכתיב (תהלים קט, כב) ולבי חלל בקרבי. ולבחינה זו זכינו בשעת מתן תורה, כמאמר חז"ל (שבת קמו.) ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, וכמו כן אמרו (שהש"ר א, טו) כשאמרו ישראל נעשה ונשמע, נעקר יצר הרע מלבן. אך מכח חטא הידוע חזרה זוהמתן, כנודע (זוהר בראשית נב ע"ב):

ואיתא בש"ס (שבת פו ע"ב) דלכולי עלמא בשבת ניתנה התורה. ואיתא בספרים כי כל דבר מה שנעשה טוב בעולם נחקק בזמנו, וזהו שאמר הכתוב (תהלים קו, א) הודו לה' כי טוב כי לעולם נמשך חסדו. ולכן מדי שבת בשבתו חוזר וניער ענין הארת נתינת התורה לישראל. וזהו שאומרים בזמירות (הנ"ל, המתחיל 'יום שבת קודש') תנו שבח ושירה לאל אשר שבת ברא, ולנו, דייקא, בו נתן התורה, כך איתא בספרים. וממילא כשבא שבת, פוסק הזוהמא ויצר הרע מאדם:

ואל תתמה על מה שהאדם יראה לכאורה שעוד לא פסק הזוהמא, כי ידוע תדע כי הכל לפי מעשיו של אדם והכנתו לשבת קודש ולשמירת השבת קודש, כי אם האדם מכין את עצמו בערב שבת קודש ופושט מעליו בגדים הצואים ומסיר הזוהמא של חול, ומפשפש במעשיו היטב הדק וחוזר בתשובה לתקן את אשר עיוות וקלקל מעודו, ומודה ועוזב חטאיו ופשעיו ומקבל על עצמו לבלי לשוב עוד לכסלה כי אם לשמור את דרך עץ החיים והתורה בכל לבבו ונפשו ומאודו, ומקבל שבת בבושת אנפין כמבואר בפרי עץ חיים (שער השבת ריש פ"ג), והיה ביום הששי והכינו את עצמם היטב לקדושת שבת, אז בודאי מקבל התורה מחדש בשבת קודש, על דרך בכל יום יהיו בעיניך כחדשים (רש"י דברים כו, טז), וטועם מתיקות התורה והמצוה אשר לא טעם מעודו, ופסקה הזוהמא מאצלו. ולכן אמרו חז"ל (ב"ר יא, ב) אינו דומה מאור פניו של אדם בשבת לימי החול, כי חכמת אדם תאיר פניו (קהלת ח, א), על דרך (שמות לד, לה) כי קרן אור פני משה. אמנם מי שאינו בבחינה זו ולא שב בתשובה כראוי, הלא אמרו (תענית טז.) הטובל ושרץ בידו כו', והאיך ימשוך עליו קדושת שבת וקבלת התורה והוא עצמו אינו מן המוכן לזה, ולכן לא נפסק מאתו הזוהמא. ובא וראה הכוונה שהיה לישראל קודם מתן תורה והכנתם, כדכתיב (שמות יט, יא) והיו נכונים וגו', עד שיפסוק מהן הזוהמא. ולכן הכל לפי רוב המעשה והכנה שיש לאדם בבחינתו לשבת קודש, כמו כן לפי ערכו פסקה הזוהמא מדי שבת בשבתו. וכאשר תיפסק הזוהמא בשבת קודש, יהא לבו של אדם נכון ובטוח לבל יחטא עוד, ויש לו מנוחה מאויב שלו מסביב הוא היצר הרע, כל שכן אם זוכה בשבת קודש להפכו לטוב ולשים מר למתוק, וממנו נקח לעבוד השי"ת: וזהו שאומרים (זמירות הנ"ל, המתחיל 'רבון העולמים') בו אשבות וגו' ושויתי ה' לקראתי שתרחמני עוד בגלותי לגאלני גאולה פרטית מיצר הרע, ולעורר לבי לאהבתך בשבת קודש, ואז אשמור לפקודיך וחקיך בלי עצב, כי יש לו לב שמח, לאשר פסק הזוהמא ופרק עולו של יצר הרע. וזה שיסדו בזמירות (הנ"ל, המתחיל 'מנוחה ושמחה') מנוחה ושמחה, כלומר על ידי שמירת שבת קודש כראוי יש לישראל מנוחה מן אויביהם היצר

הרע, ושמחה לב שמח, לאשר יש להם חירות מיצר הרע, וממילא אור ליהודים, מכתנות "עור" נעשה "אור" באל"ף כידוע (הקדמת תקוני זוהר, יא.). וזהו (תהלים ל, יב-יג) הפכת מספדי למחול לי לשון מחילה, על דרך שאמרו חז"ל (שבת קיח ע"ב), שומר שבת מחללו (ישעיה נו, ב), אל תקרי מחללו אלא מחול לו, וזהו פתחת שק"י ראשי תיבות י'ום ש'בת ק'דש, ותאזרני שמחה כאמור, למען יזמרך כבוד בזמירות של שבת, ואז ה' אלהי לעולם אודך, כלומר על דרך שאמר (תהלים פו, יב) אודך אדנ"י אלקי בכל לבבי בשני הלבבות, אז ואכבדה שמך לעולם, כיון שגם יצר הרע נהפך לטוב להודות לה', שוב אין שטן ואין פגע רע. ובחינה זו ישנה בכל שבת קדש, כנזכר לעיל:

וזהו שאמר אוהבי ה' המחכים בבנין אריאל (למען אז הרשעה כלה כעשן תכלה, ורוח הטומאה יעביר מן הארץ, ויצר הרע יבטל מן העולם, ומלאה הארץ דעה את ה'), ביום שבת קודש שישו ושמחו, כי שבת הוא מעין עולם הבא (ברכות נז ע"ב), ופסקה זוהמא כמקבלי מתן נחליאל, כמו שבשעת מתן תורה פסקה הזוהמא ונעקר היצר הרע, כמו כן מדי שבת בשבתו, לכן שישו ושמחו לאשר תמצאון מנוחה מאויביכם, כאמור. גם שאו ידיכם קדש, כלומר שאו שתי ידים, יד ימין ויד שמאל, הרומז ליצר טוב ויצר הרע, קדש לה', ואז אמרו לאל ברוך ה' אשר נתן "מנוחה" לעמו ישראל, כי מצאו מנוח מיצר הרע מסביב, כי נעקר מלבן, והם דורשי ה' זרע אברהם אוהבו דייקא, שהפכו לטוב כמאמר חז"ל הנ"ל, ולאשר רוצים להגיע למעשה אברהם אבינו, לזה הם המאחרים לצאת מן השבת וממהרים לבוא, כלומר ממשיכים קדושת שבת העבר ומקבלים קדושת שבת הבא, ככתוב בספרי יראים, זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו, על דרך מנוחה ושמחה כאמור למעלה:

והנה, נח הוא לשון מנוחה, כטעם (שמות כ, יא) וינח ביום השביעי, ומבואר בספר הקדוש של הרב הצדיק הק' מוה"ר צבי הירש מזידיטשוב זלה"ה (בית ישראל, ר"פ נח) באורך. ולטעם זה הצדיק נקרא נח, כי הוא דוגמת יום שבת קודש, עיי"ש. וכן מבואר בזוהר חדש (ר"פ נח סד"ה אמר). ולדרכנו נאמר, כי הצדיק שהגיע לבחינה זו עד שפסק ממנו זוהמת יצר הרע, נקרא נח, על ידי שאז יש לו מנוחה ואין לו מסית ומדיח, ולבו חלל מיצר הרע. וכל זה יגיע על ידי שמירת שבת, הוא יום מנוחה כנזכר לעיל. וזהו שאמר הכתוב אלה תולדות נח, לכן נקרא הצדיק נח, נח, כלומר לפי שנח ביום השביעי. וגמר אומר (כשנח ביום שבת קודש) איש צדיק תמים היה, אז בדורותיו, כלומר כל ימי חייו, את האלהים התהלך נח, מובטח שכל ימיו יעבוד השי"ת במנוחה, ולכן נקרא נח, כאמור:

או יאמר ונח מצא חן וגו' אלה תולדות וגו' [ו, ח-ט]. על דרך (מיכה ו, ה) ומה ה' דורש ממך וגו' והצנע לכת עם אלהיך. והטעם, למען לא יעלה בלבו שום כוונה לקנות שם ותפארת מן האדם. אמנם גם בהיותו עובד ועושה מצות ברבים צריך שתהא הכוונה בלתי לה' לבדו ולא לזולתו, על דרך דכתיב (שמות כ, ג) לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, ופירש בספר נועם מגדים (פר' יתרו אות ג) לא יהיה לך שום אדנות וממשלה בהיותך עומד ועובד לפני, כי לא לפניו חנף יבוא (איוב יג, טז). על כן מאוד צריך האדם לטהר מחשבותיו להשי"ת לבל יפול בלבו שום מחשבה זרה לשום התפארות מבני אדם, ועל זה נאמר (ויקרא יט, ז) פגול הוא וגו': וזהו שאמר הכתוב ונח מצא חן בעיני ה' כי אלה תולדות נח נח איש צדיק, כלומר אלה תולדות נח שהיה צדיק, כפירוש רש"י תולדותיהן של צדיקים מעשים טובים, תמים שהיה בתמימות בלתי לה' לבדו ואין ברוחו רמיה, היה "בדורתיו", כלומר גם כשהיה ברבים בין אנשי דורו את האלהים התהלך נח, היתה מחשבתו זכה בלתי לה' לבדו. וזהו שאמר לו השי"ת (להלן ז, א) כי אותך ראיתי צדיק לפני, דייקא, ולא לפני בני אדם, והוא עצמו מה שנקרא למעלה תמים, ושניהם עולין בקנה אחד: או יאמר על פי מה שאמרו חז"ל (אבות פ"ב מי"ב) כל מעשיך יהיו לשם שמים, וכתיב (משלי ג, ו) בכל דרכיך דעהו, וכמו שצריך לעבוד את הבורא יתברך בתורה ותפלה, כמו כן צריך לעבוד אותו בכל ענינים, באכילה ושתיה ומשא ומתן באמונה ודיבורים עם בני אדם, שתהא עבודתו תמה לשם שמים לצורך המביא לעבודתו, וכמבואר באורח חיים סימן רל"א, עיי"ש. ואפילו כשעוסק עם בני אדם, מחשבתו תהיה דבוקה בהשי"ת. וכבר כתוב בסמ"ג (לאוין סד) ובספר שערי תשובה לרבינו יונה (שער ג סי' כז), השמר לך פן תשכח את ה' (דברים ח, יא) הוא מכלל הלא תעשין שבתורה, עיי"ש. וזהו שאמר הכתוב נח איש (אפילו בהיותו איש, עוסק בעניני עולם הזה), צדיק תמים, על שם שכל מעשיו היו לשם שמים בלב שלם נקרא תמים. וזהו שאמר היה בדורותיו, כלומר אפילו כשהיה עוסק עם אנשי דורותיו באכילה ושתיה ומשא ומתן ודיבורים, עם כל זה את האלהים התהלך נח, ומחשבתו היתה דבוקה באלהים יתעלה, לכן נקרא תמים כאמור: ועל דרך זה יש לפרש בהפטרה (ישעיה נד, א-ה) רני עקרה לא ילדה וגו'. כי תולדותיהן של צדיקים מעשים טובים, ובעת שעוסק בתורה ומצות נראה בעליל שמוליד מעשים טובים, אמנם בעת שעוסק בעניני גשמיות עולם הזה כמו אכילה ושתיה ומשא ומתן ובנין בתים וחצרות, לפי השקפה חיצוניות הענין נראה שהוא באותו שעה עקר, שאינו מוליד מעשים טובים. אמנם אם גם בזה לבו לשמים, ועל דרך שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קלב, ג-ה) אם אבוא באהל

ביתי אם אעלה וגו' עד אמצא (בכל זה) מקום לה', דהיינו שאוכל ואשתה לחזק גופי לעבודת הבורא ולהעלות ניצוצות הקדושים שבמאכל ומשתה לשרשם העליון, ועוסק במשא ומתן כדי לזון בני ביתו וללמדם תורה ולהשיא בנותיו לתלמידי חכמים, ובונה בתים לקיים בהם מצות הכנסת אורחים וכדומה, אז בעת עסקו באותן הענינים הגשמיים עובד את הבורא ומוליד מעשים טובים. וזהו חכמה גדולה ועבודה ותורה לעבוד אותו יתברך אפילו בגשמיות, וזה נקרא (זוהר משפטים צה.) אתקשטת בקישוטין דלא הוו, וכמבואר בספר אור המאיר (דרוש לפסח, סד"ה ויאמר יהושע):

וזהו שנאמר רני עקרה לא ילדה, אפילו בעת שעוסק בגשמיות שדומה לעקרה לא ילדה, כי רבים בני שוממה (תולדות מעשים טובים גשמיים), מבני בעולה (תולדות מעשים טובים רוחניים), והבן. ועל כן הרחיבי מקום אהלך ויריעות משכנותיך יטו וגו'. כי ימין (הן בעסק התורה) ושמאל (הן בעסק העושר וענייני עולם הזה, כמו שאמרו חז"ל (בבא בתרא כה ע"ב) הרוצה להחכים ידרים ולהעשיר יצפין) תפרצי דרך לה', לעשות לו נחת רוח, כי אלהי כל הארץ יקרא, לית אתר פנוי מיניה, ובכל דבר ימצא מקום לעבודתו יתברך, אם כן בכל עת מוליד מעשים טובים, והבן: עוד יתבאר אומרו איש צדיק תמים וגו' [ו, ט]. וידוע מה שדקדקו חז"ל (עירובין יח ע"ב) דכאן נאמר תמים, ולהלן (ז, א) כתיב אותך ראיתי צדיק לפני, ולא אמר תמים. ופירושו של אאזמ"ו זצוק"ל (ישמח משה, ר"פ נח ד"ה באופן) הובא למעלה, כי באמת היה צדיק בשלימות ותמימות בכל הדורות, רק בדור הזה של המבול נאבד ממנו שם תמים, לאשר לא התפלל על בני דורו, וגם לא החזירם בתשובה. וזהו צדיק תמים היה בדורותיו, אבל בדור הזה צדיק ולא תמים, ע"כ דבריו זלה"ה. ובאמת צריך להבין, טעמא מאי לא התפלל על בני דורו ולא החזירם בתשובה:

אבל הדבר מבואר בספרן של צדיקים, כי נח היה כל כך עניו ושפל בעיניו, עד שמגודל ענותנותו היה נראה לו שאין כח בידו לבטל הנגזר מהשמים, ואיננו בכלל (זוהר שמות טו.) הקב"ה גוזר וצדיק מבטל כאמור (שמואל-ב כג, ג) צדיק מושל ביראת אלהים. וזה היה החסרון שלו, על דרך שפירש בקדושת לוי (ר"פ נח), עיי"ש. וכפי מה שפירש אאזמ"ו זצוק"ל (שם, פר' שופטים ד"ה ועוד עה"פ קהלת י, ד) אם רוח המושל תעלה עליך, עם כל זה מקומך הוא השי"ת הנקרא (ב"ר סח, ט) מקומו של עולם אל תנח, שתאמר להמקום ב"ה איני מניחך. ומהאי טעמא עצמו לא הרהב נח בנפשו עוז להוכיחם ולהחזירם בתשובה, כי לא מצא את עצמו בעיניו במדרגה יותר מהם, מגודל ענותנותו. והנה כבר אמרו חז"ל (עבודה זרה דף ו' (ע"א) וזבחים קט"ז (ע"א)) צדיק במעשיו, תמים

בדרכיו, פירש רש"י תמים [בדרכיון], עניו וסבלן. וזהו שאמר הכתוב נח איש צדיק, רק החסרון שלו תמים היינו עניו היה בדורותיו, אם שכולם היו רשעים, הוא היה שפל ונבזה בעיניו, וזה היה החסרון שלו, דלכך את האלהים התהלך נח, שהסכים עם מדת הדין, ולא התפלל עליהם לבטל הגזרה ואף לא להשיבם בתשובה. ועל פי זה ממילא יובן דתו לא קשיא מהא דלא נאמר להלן רק צדיק, כי תמים לאו למעליותא, רק לגריעותא, כנזכר לעיל:

ואמנם לפי זה צריך להבין איך מבואר עניו בשם תמים. בשלמא בלאו הכי יש לומר משום שכבר אמרו (מגילה כט.) האי מאן דמתיהר בעל מום הוא, וידיעת ההפכים בשוה, העניו יתכן לקרותו תמים. מה שאין כן לפירושנו זה דמשום ענותנותו היה לו החסרון שלא התפלל, אם כן לא יתכן לקרוא אותו תמים, אדרבא זהו מומו: אבל יובן בשנקדים עוד, דבאמת אמרו (אבות פ"ד מ"ד) מאוד מאוד הוי שפל רוח, והיינו עד קצה האחרון, עיין ברמב"ם הלכות דעות (פ"ב ה"ג). עם כל זה מצינו לפעמים צריך האדם לאחוז במדת הגאוה והגאון לכבוד הבורא יתברך, על דרך דכתיב (דברי הימים - ב יז, ו) ויגבה לבו בדרכי ה', ועל דרך דכתיב בנועם מגדים (פר' שמיני עה"פ ויאמר משה, מד"ה וזהו הי') זמרו ה' כי גאות עשה (ישעיה יב, ה), ומי כה' אלהינו המגביהי לשבת המשפילי לראות וגו' (תהלים קיג, ה-ו). וידוע מה שפירש הגאון הק' מבארדיטשוב זצ"ל שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך (קהלת ב, יג), כי אור משמעותיה יממא ומשמעותיה אורתא, כדאיתא פרק קמא דפסחים (ב.), מה שאין כן חשך אין משמעותיה רק לילה, וכדכתיב (תהלים קד, כ) תשת חשך ויהי לילה. זה עצמו ההבדל שבין חכמה לסכלות, כי החכם, אם שהוא חכם, לפעמים ישנה טעמו וריחו לפי הצורך ויעשה עצמו כסיל, על דרך שעשה דוד בשנותו את טעמו לפני אבימלך (שמואל - א כא, יד), מה שאין כן הכסיל אין בידו לעשות עצמו חכם בשום פעם ואופן, ע"כ דבריו. והוא נאות לענייננו, כי זה גדר החכם להיות עניו ושפל (וכל גאה שוטה), אך לפעמים צריך להתלבש בלבוש הגאות לצורך הזמן לקנא קנאת ה' צבאות להשיב רבים מעון, וברוח פיו יכוף כאגמון את הרשע, וגם לאפושי ברחמים אבני דורו. וזהו גדר החכמה, להשתמע בתרי אנפין, גבר ענותן ושפל, ולפעמים גאה וגאון, הכל לפי שעה שמע לו, וזהו ענין התחכמות: ואפשר שעל זה רומז המסורה ועשה ג' פעמים. ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי (להלן כז, ד), ירמוז על מדות טובות, וביותר מדת ענוה, כדכתיב (הושע יא, א) כי נער ישראל ואהבהו, ונאמר (דברים ז, ז) לא מרבכם [וגו'] חשק ה' בכם [וגו'] כי אתם המעט, ואמרו חז"ל (חולין פט.) שאתם ממעטים עצמיכם כו'. ובתנאי, ועשה כרוב

אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה (שמות כה, יט), דהיינו, לפעמים עניו ולפעמים בעל גאוה. וזהו סור מרע ועשה טוב (תהלים לד, טו), שלא להשתמש במדת גאוה לרע ח"ו, רק לטוב ולדרכי ה'. וכמו כן בכל המדות על דרך זה, כדכתיב (משלי כג, יז) אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת ה' כל הימים, ראוי להתקנאות, על דרך (בבא בתרא כא.) קנאת סופרים תרבה חכמה. ואולי הכוונה בזה שהחכמה תרבה קנאת סופרים, כי לולא זה אסור להתקנאות רק בקנאת סופרים, וזה הוא שני הפכים, שאי אפשר רק למי שיש בו חכמה, כאמור:

ואם כן, מי שמתנהג בדרך הנ"ל חכם מתקרי, מה שאין כן מי שאינו בידו רק על דרך אחד, ומהנמנע אצלו להתלבש בלבוש הגאות ולחלף שמלותיו, יקרא תם, שאינו יודע לרמות. ולכך יכונה נח בענותנותא יתירתא דהוי ביה בשם תמים, כי לא היה לו ענין התחכמות לעשות פעם כך ופעם כך, ובעבור זה את האלהים התהלך נח, להסכים עם מדת הדין, ולא עמד נגדו לבטל הגזירה, כאמור. וזהו שאמר הכתוב (משלי יא, ל) פרי צדיק עץ חיים, שהמליצו במדרש (ב"ר ל, ו) על נח, כי תולדותיו של צדיקים מעשים טובים, כפירוש רש"י, ואמנם ולוקח נפשות (להצילם ממות לחיים על ידי תפלתו), חכם מקרי, כי לזה צריך ענין התחכמות, הגם שצריך להיות שפל בעיניו, עם כל זה יגבה לבו להתפלל אבני דורו, כאמור:

או יאמר מה דנאמר כאן תמים, ולהלן (ז, א) צדיק, ולא תמים. וגם להבין מדוע לא התפלל אבני דורו, וגם לא הוכיחם לעורר לבבם לתשובה (זוהר נח סז ע"ב). אבל יובן בהקדם הא דאיתא במדרש (ויק"ר י, א) משעמד אברהם לבקש אבני סדום אמר לו הקב"ה (תהלים מה, ח) אהבת צדק ותשנא רשע, אהבת לצדק את בריותי ושנאת מלחייבן, על כן משחך וגו'. ובספר (קול) [אהל] יעקב (ר"פ בלק ד"ה במדרש) כתב לפרש, כי יש צדיק הנולד טוב מבטן אמו, כענין (ירמיה א, ה) בטרם אצרך וגו'. או צדקתו בא לו ברוב השתדלותו ועסקו בחכמה, אבל בלדתו נאמר עליו (תהלים נא, ז) ובחטא יחמתני אמי. וההבדל ביניהם, כי הצדיק שבא לו צדקתו ביגיעה ועמל ויודע יצרו אשר היה לו מקדם, אם כי מטבע הטוב לשנוא את הרע ומהראוי שכל צדיק ישנא את הרשע, עם כל זה מצינו באברהם שביקש רחמים על הסדומים, וזהו מדעתו את יצרו כי עז הוא ומלחמתו כי קשתה, יביאנו לבו ללמד זכות על הפחותים ממנו. אבל הנולד במזג טוב מבלעדי מלחמה וקרב את יצרו של לבו, הוא אינו רואה זכות לבינונים ומה גם לרשעים, להיות היצר הרע בעיניו כחוט השערה, עיי"ש. וזהו שנאמר אהבת צדק ותשנא רשע, ועם כל זה אהבת לצדק בריותי כו', ומזה יבחן כי צדקתך בא אליך מרוב היגיעה והעמל, על

כן משחך וגו', שמנח ועד אצלך לא דברתי אלא עמך, כלומר ראוי לנבואה, ע"כ דבריו ודפח"ח עיי"ש:

והנה, נודע מה דאיתא במדרש (ב"ר ל, ח) על הפסוק נח איש צדיק תמים היה בדורותיו, כל מי שנאמר [בו] היה, מתחילתו ועד סופו הוא צדיק, עיי"ש. ביאור הדברים לדעתי, כי נח נולד במזג טוב, וצדקתו באה לו מתולדתו הראויה, והראיה דנולד מהול (אבות דר"נ פ"ב ה"ה), משולל הערלה הנקרא (תקוני זוהר, תקון סד, צה ע"ב) רע, ומיד נקרא נח על שם העתיד כמבואר בזוהר הק' (בראשית נח ע"ב) ובנזר הקודש (ב"ר כה, ב), ולא ביגיעה ועמל באה לו צדקתו. על כן לא היה לו מבוא ללמד זכות אבני דורו, כי הוא לא ידע את יצרם ואת ערפם הקשה, כי מעודו לא היה נצרך לאותו דבר להלחם ביצרו. ומהאי טעמא גופיה לא החזירם בתשובה, אם כי בודאי הוכיחם, לא נכנסו דבריו באזניהם, וכמבואר בספר (קול) [אהל] יעקב (פ"א) [(ריש) פרשת נח] שאין תוכחה מצלחת רק בדומה לו, שלכך נאמר על אברהם היה מגייר וגו', מתוקן להדריך כל העולם בתשובה, כי אילו היה עובד ומכיר ה' מנעוריו לא היה בידו להוכיחם על תועבותיהם ועצביהם, כי נגד פניו יענו מאין לך כל אלה האם בחנת ונסית לדעת מהותם, עיי"ש. ומזה נשפוט כי נח שהיה צדיק מרחם ומעולם לא ידע ברע, לא הצליח בתוכחתו כי לא לקחו ראיה מאתו, כי אין לו יצר הרע מעודו, וענו ואמרו אילו היה לו יצר הרע גם הוא היה כאחד מהם ח"ו, ולכך לא הועיל בתוכחתו. ולא התפלל עליהם, שלפי טבעו הטוב ממולדתו לא מצא להם זכות. וזהו שאמר הכתוב נח איש צדיק תמים היה בדורותיו, מתחילתו ועד סופו, כפירוש המדרש, זאת היתה הסיבה את האלהים התהלך נח, מה שהסכים למדת הדין ולא למד עליהם זכות, כאמור:

ועל פי האמור אמרתי לפרש תהלים ל"ה (ג) והרק חנית וסגור לקראת רודפי אמור לנפשי ישועתך אני וגו'. דהיינו הרודפים הם המחרפים ומגדפים אותו על דבר מעשה דבת שבע, וכדכתיב למעלה סימן ג' (ג) רבים אומרים לנפשי אין ישועתה לו באלהים סלה, ופירשו המפורשים לפי שבא על אשת איש, ולכן בקש כאן אמור לנפשי ישועתך אני. וזהו שאמר (שם לה, יב-יד) ישלמוני רעה תחת טובה שכול לנפשי, ביאורו, שמה שיש שכול, ר"ל פגם, לנפשי, היינו מה שחטא בבת שבע, זהו הטובה להם, כי על ידי זה שחטא ידוע ידע קשיותו של יצר הרע, ומזה נצמח ואני בחלותם לבושי שק עניתי בצום נפשי וגו' כרע כאח לי, כלומר לולי אשר חטאתי לא מצאתי מקום ללמוד זכות, כאמור, ואם כן זהו עצמו מה שחטאתי ועשיתי תשובה הוא טובה להם, והם ישלמוני רעה תחת זה. והבינהו:

ונחזור לענייננו, למאי דפירשנו תמים היה מתחילתו ועד סופו שנולד במזג טוב, אם כן תקשה צדיק מה פעל, ומדוע יכונה בשם צדיק, כיון שמעודו לא היה לו נטיה לרע כלל. ועיין שמונה פרקים להרמב"ם פרק ששי בביאור אמרם (תורת כהנים, קדושים פ"ט הי"ג) אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר אלא יאמר אפשי והתורה אסרתו, כי לולי טבע הנוטה לרע, אין מגיע שכר, כנודע. והתירוץ לזה, כי אם היה נולד במזג הטוב בדור אחר, ודאי לא עשה מאומה, אך לאשר היה בדורות הללו של המבול שהיו כלם רשעים, וכל כך היה התגברות הרע בעולם עד שגם חיה ועוף השחיתו דרכם והיו נזקקים לאינם מינם, ומהם היה כח התגברות הרע גם לנח, והוא נשאר בצדקתו ותמימותו, זהו היה העבדות שלו ופעולתו הטובה. על דרך המבואר בענין יעקב ועשו על פי החלום הנזכר בספר ישמח משה למוזלה"ה פרשת תולדות (ד"ה עוד) על הפסוק (להלן כה, כב) למה זה אנכי, עיי"ש. וזהו שנאמר אלה תולדות נח נח איש צדיק, ר"ל על דרך שפירש רש"י, והכוונה, שמה שהיה צדיק היינו תולדותיו של עצמו ובכחו וזרועו הנטויה, ועל זה אמר הפסוק כעין קושיא והלא תמים היה, ר"ל מתחלתו היה נולד מהול וכולו טוב משולל מרע, ומה פעל, על זה משיב בדורותיו הידועים, ועם כל זה את האלקים התהלך נח, א"כ זהו גופו כחו מה שלא למד מהם דרכם הרע ונשאר בטובו, וחזקת צדקתו במקומו עומדת:

ועם זה הבינותי מה דאיתא במדרש (ב"ר כט, ג) שלש מציאות מצא הקב"ה, אברהם, ישראל, דוד כו'. ר"ל, על דרך (ברכות לג ע"ב) אין להקב"ה בעולמו אלא אוצר של יראת שמים בלבד, ופירשו המפורשים כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (שם), שהבחירה חפשית, על כן הוא חביב להשי"ת לעשותו אוצר. והוא ענין מציאה, מה שלא היה בידו ומצאו. וזהו שאמרו שלש מציאות מצא הקב"ה, מה שלא היה כביכול בידו, כי אם שהיו צדיקים בבחירתם, שהיה להם נטיה לרע וגברו עליה. והיינו אברהם, שהפכו לטוב, וכדכתיב (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו נאמן, כידוע (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה). ישראל, שהיה להם התגברות הרע ממצרים והליכתם במדבר, על פי מה שכתוב בזוהר הק' פרשת (פנחס) [תצוה (קפד.)] בטעם הדבר, דלית נהורא אלא דנפיק מגו חשוכא, עיין שם אז תבין, זהו שנאמר (הושע ט, י) כענבים במדבר דייקא מצאתי את ישראל, והבן. דוד, שנאמר (תהלים קט, כב) ולבי חלל בקרבי, שהרגו ליצר הרע (ירושלמי שם). ועל זה הקשו (ב"ר שם) מנח דכתיב (לעיל ו, ח) ונח מצא חן כו', השיבו, הוא מצא, אבל הקב"ה לא מצא. ר"ל, כיון שנולד מהול במזג טוב, ואין כל חדש נתחדש אצלו להפך רע לטוב ומר למתוק, רק פעולתו היתה שלא נתקלקל ונשאר בטובו, וזהו לא נקרא מציאה,

כיון שלזה נוצר, והבן (שוב ראיתי בספר יד יוסף (פר' נח דרוש א) מפרש המדרש הזה על דרך שפירשנו, ונהניתי שכוונתי לדעתו): ועם זה יובן אמרם (ב"ר לו, ג), נח משנקרא איש צדיק, נקרא (להלן ט, כ) איש האדמה, אבל משה משנקרא (שמות ב, יט) איש מצרי, נקרא (דברים לג, א) איש האלקים. ויומתק לפי דרכנו, בהקדם מה שכתב עוד בספר (קול) [אהל] יעקב (ר"פ בלק ד"ה במדרש) ההבדל שבין הנולד צדיק ובין הנולד במזג לא טוב ובכחו עושה את עצמו צדיק וטוב, והוא על דרך משל, מלך שנפל לו חלק הון רב בירושה, אינו בטוח בעשרו אם יבואו עליו למלחמה, כי לא נסה באלה מעודו, ולא בכחו עשה החיל הזה. לא כן המלך הנולד רש, ובמלחמתו וזרועו הנטויה יעשה סגולת מלכים, הוא יותר בטוח, כי מה דלא הוי הוי כו'. וזה ההבדל שבין אלו שני בחינות צדיקים, עיי"ש: והנה, נח שנולד במזג טוב ולא הורגל לערוך מלחמה וקרב עם יצרו, ומעודו גניז גרמיה ואשתדל באורייתא ולא בדברים הארציים, כמבואר בזוהר הק' סוף פרשת בראשית (נח ע"ב), על כן אחרי כן שהוצרך לעסוק בעניני עולם הזה בעסק הכרם, נפל ממדרגתו ונעשה חולין ואיש האדמה, כי התגבר עליו כח היצר ח"ו. כי שתי בחינות יצרים יש, א' הפנימי, וב' החיצון, כמבואר בנזר הקודש פרשת נח (סי') (לד, יב ד"ה ואמנם), עיי"ש. ואם כי נח נולד במזג טוב ולא היה בו יצר הפנימי, עם כל זה החיצון מלאך המסית הוא דבר השוה לכל, כידוע. לא כן אדונינו משה רבינו ע"ה, שנולד במזג המורה על כל מדות רעות כנודע, ועל כן נקרא איש מצרי, ובכחו הפך את עצמו ונעשה כולו טוב, לכן נקרא אחרי כן איש האלקים, כלומר ענין נצחי, והבן. וזהו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קיט, קט-קיא) נפשי בכפי תמיד וגו', נתנו רשעים פח לי ועם כל זה ומפקודיך לא תעיתי, אז נחלתי עדותיך לעולם, והבן: או יאמר על דרך (אבות פ"ב מ"ד) אל תפרוש (עצמך) מן הציבור ואל תאמן בעצמך, כפי מה שפירש הגאון הקדוש מבארדיטשוב זצ"ל (קדושת לוי, ריש פרקי אבות) שלא תפרוש את עצמך מן הציבור, אך תראה להדריכם בדרך הישר, ושמא תאמר מה לי בהם, על כן אמר ואל תאמן בעצמך, כי כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, כידוע (שם פ"ה מי"ה). והנה, אם היה נח משיב רבים מעון לא היה בא חטא על ידו, אך לא נכנס תוכחתו באזניהם לאשר היה נולד טוב ונקרא איש צדיק מיום הולדו, על כן לא האמינו בדבריו ולא שמעו בקולו. וזהו שאמרו, מפני שהיה מעודו מתחילתו איש צדיק ולא בא זכות רבים על ידו, על כן נקרא איש האדמה, כי בא חטא על ידו. אבל משה, צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל (דברים לג, כא), ונכנסו דבריו באזניהם להיותו מתחילה איש מצרי, על כן נקרא אחר כך איש האלקים, בעלה דמטרוניתא (זוהר בראשית כא ע"ב), שאמר (במדבר י, לה-לו)

קומה ה' [וגו'] שובה ה', והתיר לו יתברך את נדרו כמו בעל לאשה (ברכות לב.). והוא מפני שאמרו (בבא מציעא פה.) ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה (ירמיה טו, יט), שאם אני גוזר גזירה אתה מבטלה. והבן, כי זה פירוש יקר ונחמד:

וזהו שאמרו חז"ל (מדרש משלי לא) שקר החן, זה חינו של נח, והבל היופי הבל יופיו של אדם הראשון, אשה יראת ה' היא תתהלל זה משה. הכוונה, כי נח נולד בטבעו טוב, ואדם הראשון היה יציר כפיו של הקב"ה, לכן לא עשו חדשות. ואמנם משה רבינו ע"ה שהפך טבעו הרע לטוב, עליו יצדק לומר אשה יראת ה' היא תתהלל, היא דייקא תתהלל בעצמותה:

וזהו שנאמר (לעיל ו, ג) לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר, ואמרו ז"ל (ב"ר כו, ו) כי נח ניצל בזכות משה, בשגם זה משה. ולדרכנו יובן, כי אם אמנם נודע כי משה נתעלה עד שעליו נאמר (במדבר כ, טז) וישלח מלאך, זה משה (קה"ר ה, ג), ור"ל כי הגוף היה בחינת מלאך, ועל כן בהיותו בהר ארבעים יום לא אכל ולא שתה (שמות לד, כח), אבל מתחילתו ביום הולדו היה בחינת בשר, ואח"כ בבחירתו עשה את עצמו בחינת מלאך. מה שאין כן גבי נח, וכמו שנתבאר לעיל. וזהו שנאמר לא ידון רוחי וגו' בשגם זה משה הוא בשר, ר"ל מתחילתו, ואחר כך היו ימיו מאה ועשרים שנה, להיותו תרומה דעלמא, וכמו שכתב הנזר הקודש שם (ב"ר סוף כו, טז), על כן הוצרך נח לזכותו:

או יאמר איש צדיק תמים היה בדורותיו [ו, ט]. הדקדוקים ידועים דכאן אמר איש, ולהלן (ז, א) נאמר צדיק, ולא נאמר איש. ב', כאן אמר תמים, ולהלן לא. ג', כאן אמר בדורותיו, משמע הרבה, ולהלן נאמר בדור הזה. והנראה לי על פי שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' נח ד"ה נח איש) על אומרו איש צדיק, על פי שפירש (תפלה למשה ז, ט) שפטני ה' כצדקי וכתומי עלי (תהלים שם), דבערך גדולתו וכבודו איך שראוי לעבדו אין לו שיעור, ואם כן לא יתכן שם צדיק תמים להעובד בערך הנעבד, אך לפי ערך העובד יש שיעור. וזהו שנאמר איש, לפי ערך אישותו היה צדיק, ע"כ דברי זקני ז"ל. ועל דרך זה פירש בספר אוהל יעקב פרשת ויגש (עה"פ ולא יכלו מ"ש בב"ר צג, י), כשיבא הקב"ה ויוכיח כל אחד לפי מה שהוא, דייקא, וכן הפסוק (איוב ד, יז) האנוש מאלוה יצדק, וכן הפסוק (תהלים לט, יב) בתוכחות על עון יסרת איש דייקא, ר"ל בהוכיחו אין העונש רק לפי מה שהוא איש, וזהו אך הבל כל אדם וגו', ע"כ דבריו. ובזה פירש (שם) מאמרם ז"ל (ברכות י ע"ב) אל יעמוד במקום גבוה ויתפלל כי אם במקום נמוך, כי לפי הנחה זו מהראוי לאדם להקטין עצמו ולהשפיל עצמו, אז במדה שמודד, מודדין לו להעריך עבודתו לפי ערך שפל יצורים כמוהו. וזהו שנאמר (שם לב, ב) אשרי אדם לא יחשוב

ה' לו דייקא עון, לפי ערכו, כלומר לו קאי על ה', והעילה לזה בזמן שאין ברוחו רמיה, גאוה, מה שאין כן אם הוא רום עינים, ע"כ דבריו:

והנה, בגמרא עבודה זרה פרק קמא (ו.) מפרש תמים בדרכיו. ופירש רש"י עניו ושפל רוח. ועל פי זה יתבאר היטב, שאמר איש, מחמת שהיה איש, לכן היה לו תואר צדיק לפי ערך איש. והטעם שהעריך ה' לפי ערך העובד ולא לפי ערכו יתברך, לזה אמר מחמת שהיה תמים, עניו ושפל רוח, לזה נחשב לו צדקתו לפי ערך שפל יצורים עד שהיה ראוי לקרוא צדיק. אמנם זה בדורותיו שעברו, שהם היו שלמים ויראים את ה', וכמו שכתב הרמב"ם במורה (ח"ב פמ"ז) שיחידים חיו אריכות שנים, אבל שאר בני אדם היה זמן חיותם כמו עתה, ואם כן עברו כמה דורות עד שהיה נח בן שש מאות שנה, וכמו שכתב מוזלה"ה לדרכו עי"ש בספרו (ר"פ נח ד"ה באופן), ועם כל זה היה נח צדיק לפי ערכו. אבל בדור המבול שהיו כלם רשעים גמורים, אם כן בלא ערך אישותו כי אם לפניו יתברך, וגם בלא בחינת ענוה, גם כן היה נחשב צדיק בהעריך אותו לנגדם. וזהו שאמר כי אותך ראיתי צדיק לפני, דייקא, לפי ערכו בדור הזה, בלא איש ובלא תמים שהוא בחינת ענוה, ועם כל זה נחשבת צדיק אפילו לפני, בהעריך אותך לנגדם, והבינהו:

או יאמר על פי מה שכתב הרמב"ם בסוף ספר המורה (ח"ג פנ"א) כי ההשגחה הוא סבת הדבקות. ועיקר הדבקות הוא, אפילו בשעה שיושב עם בני אדם ועוסק ומדבר עמהם, יהיה מחשבתו דבוק בה', בל יסור ממנו אפילו רגע אחד. וזהו שנאמר (ו, ח-ט) ונח מצא חן בעיני ה', היינו שהיה מושגח בהשגחתו יתברך, כי נח, נח לעילא ונח לתתא כפירוש הזוהר (בראשית נח ע"ב). וגמר אומר לפרש הדבר, כי איש, ר"ל בהיותו עוסק בצרכי איש וגשמיותו כאשר ידבר איש אל רעהו, עם כל זה היה צדיק, וזה נקרא צדיק תמים, לשמים ולבריות, כי היה בדורותיו, בין אנשי דורותיו שעברו ועוסק עמהם, עם כל זה את האלקים התהלך נח, כפירוש התרגום בדחלתא דה' הליך נח, וכמו שמפרשין העולם על (תפלת שחרית) לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר: אמנם כל זה בדורות שעברו היה יכול להתחבר עמהם. אבל בדור הזה של המבול שהיו רשעים גמורים, כבר אמרו (אבות פ"א מ"ז) אל תתחבר לרשע, ולזה היה מתבודד בינו לבין קונו והיה פרוש מהם, ולא היה משתמש בגדר אישותו להתחבר עמהם. ולזה נאמר (ז, א) כי אותך ראיתי צדיק לפני דייקא, בהתבודדות לפני, בדור הזה דייקא. ועל כן לא נאמר כאן איש ולא תמים, כי אם בדורותיו שעברו נאמר איש וגם תמים, והבן זה:

עוד יתבאר צדיק תמים היה בדורותיו [ו, ט]. ולהלן (ז, א) נאמר כי אותך ראיתי צדיק לפני. ומאמר חז"ל (עירובין יח ע"ב) ידוע, מכאן שאומרים מקצת שבחו של אדם בפניו

כו'. וגם זה צריך ביאור, דאם נאמר דבאמרו צדיק ולא אמר תמים משמע שיש בו חסרון, אם כן האי שבחו גנותו, וכיון שבאמת היה צדיק תמים מדוע סיפר גנותו לקרותו צדיק לחוד, אין זה מקצת שבחו כי אם גנותו. ואם נאמר דגם צדיק משמע בלא חסרון, א"כ למה לי תמים, והבן. גם צריך להבין אומרו צדיק לפני, תיבת לפני צריך ביאור, ואטו מי לא הוי סגי באומרו אותך ראיתי צדיק בדור הזה. והמפורשים תרצו דר"ל שהיה נח טוב לשמים ולא לבריות, כי לא התפלל אבני דורו (זוהר נח סז ע"ב), וזה אומרו צדיק לפני דייקא, ולא לבריות:

ולי נראה על דרך פשוט, דאיתא במדרש פרשת בראשית (ב"ר כו, א עה"פ תהלים א, א), אשרי האיש זה נח, אשר לא הלך בעצת רשעים זה דור אנוש, ובדרך חטאים לא עמד זה דור המבול, ובמושב לצים לא ישב זה דור הפלגה, וצריך ביאור. ובכתבי קדש של מוזלה"ה (ישמח משה, פר' נח ד"ה במדרש תהלים) כתוב לאמר על פי שכתב הר"מ (עבודה זרה פ"א ה"א) דטעות דור אנוש שעבדו לצבא השמים היה באמרם כי מגדולת העבד ניכר גדולת רבו אבל אין כבוד להשי"ת שיעבדוהו בני אדם קרוצי חומר, ובזה סרו השגחתו מעליהם, לומר שאין כבוד להשגחת השי"ת בשפלים. ואולם עפרא לפומייהו, על דרך שאמרו חז"ל (מגילה לא.) בכל מקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו, לשמוע אל הרנה ואל התפלה אשר יהללוהו בני אדם, וכדכתיב (ישעיה מג, כא) עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו. ומה שאמרו מגדולת העבד כו', זהו אינו אלא שלא בפני המלך, אבל בפניו, אם נוהגין כבוד בעבדיו הוא כמורד במלכות, וכדמצינו (קידושין מג.) גבי אוריה שנתחייב מיתה על שאמר (שמואל-ב יא, יא) ואדוני יואב. וכדמפרש מהרי"ט (צפנת פענח פר' יתרו דרוש א דף עו ע"ג-ד עה"פ שמות כ, ג) לא יהיה לך אלהים אחרים, ושמא תאמר מגדולת העבד כו', לזה אמר על פני, שאני נמצא בכל מקום, ולית אתר פנוי מיניה, ובפני המלך אין לעבוד לזולתו. וזהו שאמר דוד (תהלים קמ, יד) אך צדיקים יודו לשמך, כלומר צדיקים אך לשמך יודו ולא לזולתך, והטעם, ישבו ישרים את פניך, כלומר לפניך. וזהו שנאמר (שם קיג, ד-ו) רם על כל גוים ה' על השמים כבודו, כלומר שאומרים על שעובדים לצבא השמים זהו כבודו כי מגדולת העבד כו', אבל זה אינו, כי מי כה' אלקינו וגו' המשפילי לראות בשמים ובארץ, ובפניו אין לעבוד לזולתו:

והנה מכח טעות דור אנוש שהיו סוברים שאין כבודו להשגיח בארץ, נסתעף חטא דור המבול שהלכו אחרי שרירות לבם הרע, והשחיתו את דרכם בפחיתות מגונה לזנות אחר כל בהמה חיה ועוף, ויתר נסתעף חטא דור הפלגה שאמרו (להלן יא, ד) נבנה לנו עיר

ומגדל וגו', כי היו סוברים שהממשלה נמסר לכוכבים, ורצו להכריח אותם בפעולותיהם להשפיע להם טוב עולם הזה כרצונם למלאות תאותם, כדאיתא בספרים. ואולם נח ידע והאמין בה' כי הוא יתעלה משגיח בעולם הזה ורוצה בתפלות ותחנונים של אנשי ארץ הלזו, וזהו כבודו יתעלה שאפילו בני אדם יודעים בגדולתו ועובדים אותו, ומזה נמלט ממילא מאנשי דור המבול והפלגה. וזהו שאמרו אשר לא הלך בעצת רשעים זה דור אנוש, שהיה עצתם לומר מגדולת העבד כו' להרע ולהרשיע, כדכתיב (שם קלט, כ) אשר יומרוך למזימה נשוא לשוא עריך וגו', וממילא בדרך חטאים זה דור המבול, שחטאו בפחיתות מגונה למלאות תאותם הזוהמיות והבהמיות, לא עמד (וחטא לשון חסרון), וממילא במושב לצים זה דור הפלגה (אשר מהראוי להתלוצץ על גנות דעתם שרצו להכריח לכוכבי השמים למלא רצונם) לא ישב, כי ידע כי הכל ביד ה', והוא יתעלה משגיח על מעשה בני אדם ורוצה בעבודתם, ע"כ דבריו ודפח"ח וש"י: והנה, לא המדרש עיקר אלא המעשה, כי צריך לדעת שהבורא ב"ה יודע כל מעשה בני אדם וכל מחשבותם, כדכתיב (שם לג, טו) היוצר יחד לבם וגו', ועל דרך שכתב זקני הרמ"א באורח חיים סימן א' (ס"א), שויתי ה' לנגדי תמיד (שם טז, ח) הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים ההולכים לפני אלקים כו', עד כל שכן כשישים אל לבו שהמלך מלכי המלכים עומד עליו ורואה במעשיו, כדכתיב (ירמיה כג, כד) אם יסתר איש במסתרים וגו', מיד יגיע היראה וההכנעה והפחד כו'. שצריך לבאר, איך מזה יגיע אליו ההכנעה. והנה, הפשוט כשמכיר שפלות ערכו נגד גדולת הבורא ב"ה המשגיח על דרכי בני אדם, מיד הוא נכנע ונרתע לאחוריו. אולם עוד יש בזה כוונה מיוחדת, בהקדם מאמר חז"ל (סוטה ד ע"ב) כל המתגאה כאלו עובד עבודה זרה, וצריך להבין הדמיון של הגאות לעבודה זרה ח"ו. אבל הענין על פי שאמרו חז"ל (מגילה לא.) כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו, כדכתיב (ישעיה נז, טו) מרום וקדוש אשכון ואת דכא גו', וכתיב בתריה (שם סו, א-ב) השמים כסאי וגו' ואל זה אביט אל עני ונכה רוח וגו', וכתיב המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ, כי מכח גודל ענותנותו משגיח אפילו בארץ הלזו. והנה, אמרו חז"ל אהא דכתיב (דברים יא, כב) ולדבקה בו, הדבק במדותיו כו'. ואם כן, כמו שהבורא ב"ה הוא עניו להשגיח על מעשה בני אדם ולהטיב להם, כמו כן צריך האדם להיות דבוק במדותיו להיות עניו ושפל בעיניו, ועל זה אמרו חז"ל (אבות פ"ד מ"ד) מאד מאד הוי שפל רוח. וזהו שאמרו כל המתגאה, על כרחך שסובר שהקב"ה מתנהג במדת הגאות, ואין כבודו להשפיל לראות בארץ, אם כן הרי הוא כעובד עבודה זרה, כי אם היה יודע שהשי"ת מתנהג בענוה, היה להאדם להתנהג במדה זו להדבק

במדותיו. והן הן דברי הרמ"א, כשמשים אל לבו שהשי"ת עומד עליו ורואה במעשיו, על כרחך זהו מכח ענותנותו יתעלה שחפץ במעשה בני אדם ורוצה בעבודתם ונותן עיניו ולבו כביכול עליהם, אם כן מיד יגיע אליו יראה וגם הכנעה להדבק במדותיו, מה הוא עניו אף אתה תהא עניו, ונכון:

ובזה אמרתי לפרש מאמר השי"ת לאברהם (להלן יז, א) התהלך לפני והיה תמים. כי אמרו חז"ל (מגילה כט.) האי מאן דמתיהר בעל מום הוא, אם כן העניו יתכן להיות שם כינוי שלו תמים, כלומר שלם בלא מום. וזהו שאמר התהלך לפני, ירצה, לדעת שאני עומד ומשגיח עליך, ומזה יגיע לך מדת הכנעה וענוה, וממילא תהיה תמים בלא מום, כאמור:

וזהו שנאמר כי אותך ראיתי צדיק, והטעם אמר לפני, כלומר שהיה נח יודע שעומד לפני ה' יתעלה המשגיח עליו ורואה במעשיו, ולא כאנשי דור אנוש ודור המבול שהיו אומרים (יחזקאל ח, יב) עזב ה' את הארץ ואין כבודו להשגיח עליהם. ובכן תו לא קשיא קראי אהדדי, כי המדקדק בניגון הטעמים יראה כי על צדיק נכתב תביר, שהוא מפסיק כידוע, ועל תמים היה בדורותיו נכתב מרכא טפחא אתנחתא. ואילו היה תמים דבוק למעלה, לא היה נכתב תחת צדיק תביר המפסיק, וכבר העירו בזה המפורשים. ולפי מה שכתבתי ירצה, נח איש צדיק, וממילא משמע שלא היה לו שום חטא, אחר כך הוסיף לומר תמים היה בדורותיו, כלומר עניו, והטעם, את האלקים התהלך נח, שהיה יודע שהשי"ת אתו עמו להשגיח עליו, ומזה היה לומד לעצמו מדת ההכנעה וענוה. ולא כמו דורותיו שהיו מתגאין, כי היו סוברים שהשם יתברך מתנהג בגאות לבלי להשגיח על השפלים, אבל נח מדה אחרת היה לו, להיות עניו ושפל, מחמת שהיה יודע שעומד לפני השי"ת המשגיח עליו. ואם כן מאמר השי"ת צדיק לפני, ומאמר תמים, כוונה אחת להם ובדבור אחד נאמרו, כי מכח שהיה יודע שעומד לפני השי"ת המשגיח עליו, היה עניו. ועל זה אמרו חז"ל שזה מפני שאומרים מקצת שבחו בפניו וכולו שלא בפניו, ואתי שפיר:

ובזה יש להבין יש דורשין אותו לשבח, כל שכן אילו היה בדורו של אברהם אבינו היה צדיק יותר, ויש דורשין לגנאי, אילו היה בדורו של אברהם אבינו ע"ה לא היה נחשב לכלום. והקשו המפורשים, מה להם לדרוש לגנאי אם יש לדרוש לשבח, ואם התורה כסתה עליו, מה להם לפרסמו ולספר בגנותו. ולדרכינו יתכן כי אלו ואלו כוונתם רצויה לספר בשבחו של אותו צדיק, אלא שיש דורשים דייקא לקרא לשבח, ויש דורשים דייקא לקרא לגנאי, והוא שבחו של אותו צדיק. כי הדורשים לשבח יסברו כי אומרו

"בדורותיו" קאי על צדיק, לומר, אילו היה בדורותיו של אברהם אבינו ע"ה היה צדיק יותר. והדורשים לגנאי יסברו "בדורותיו" קאי על תמים, שפירושו עניו, כמו שכתבנו, וצריך להבין איך היה עניו ושפל בדעתו הלא השי"ת אמר לו אותך ראיתי צדיק וגו', וגם הלא ראה כי הוא לבדו נמלט מאנשי דורו, וכל דורו היו אנשי רשע ולא למד [מ]מעשיהם ועמד בצדקו מתחלה ועד סופו. אבל יתכן שהיה סובר שמה שאמר לו השי"ת אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה, קול ושוברו עמו, לומר בדור הזה אתה צדיק, נגד אנשי דורו שהיו רשעים גמורים הוא נחשב צדיק, אבל אילו היה בדורו של אברהם אבינו לא היה נחשב לכלום. וזהו שאמר הכתוב לפרש איך היה עניו, לזה אמר היה בדורותיו, כלומר שהיה סובר שנגד אנשי דורו הוא צדיק אבל אילו היה בדורו של אברהם אבינו לא היה נחשב לכלום, כן עלתה במחשבתו, וזהו מכח ענותנותו. אבל האמת כי אילו היה בדורו של אברהם אבינו היה צדיק יותר, וכן היה כוונת השי"ת, אפילו בדור הזה אתה צדיק, כל שכן בדור של אברהם אבינו. אם כן המפורשים לקרא דייקא לגנות, עיקר הכונה לספר בשבחו שהיה עניו והיה סובר שאילו היה בדורו של אברהם אבינו לא היה נחשב לכלום, אבל האמת שאילו היה בדורו של אברהם אבינו היה צדיק יותר, וכמו היש דורשין לשבח, ודברי שניהם דברי אלקים חיים ובקנה אחד המה עולים, ונכון מאד:

ובזה יש לפרש מה שנאמר (להלן ז, כג) וימח את כל היקום וגו' וישאר אך נח, וכבר עמדו חז"ל (תנחומא ישן נח ג) על אומרו "אך" נח, שהוא שפת יתר. ולפי מה שכתבתי יתכן על פי מה דכתיב (קהלת י, ב) לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו, ופירשו המפורשים, כי אותיות הקודמין מימין של "לב" הם "אך", וכל "אכין ורקין" מיעוטין (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה), למעט ולהשפיל את עצמו. ואותיות השמאלים של "לב" הם "גם", לשון ריבוי. וידוע כי כל גאה שוטה, וממילא עניו הוא חכם. וזהו שאמר לב חכם לימינו, של לב, להיות עניו ושפל, על דרך אך לשון מיעוט. ולב כסיל לשמאלו, להתגאות ולהרבות בכבודו, כמו גם לשון ריבוי. גם ידוע מאמר חז"ל (ראש השנה יז ע"ב), לשארית נחלתו (מיכה ז, יח), למי שמשים עצמו כשיריים, כלומר כדבר הנשאר, שאינו חשוב כלום:

וזהו שאמר הכתוב, הגם שאמר לו השי"ת כי אותך ראיתי צדיק, וגם וימח את כל היקום וגו' ונח לבדו נמלט, עם כל זה וישאר "אך" נח, שהיה בעיני עצמו כדבר הנשאר שאינו חשוב כלום, ועניו ושפל בדעתו כמו אך לשון מיעוט, ועל ידי זה ויזכר אלהים את נח (להלן ח, א), ופירש רש"י צדיקים מהפכין מדת הדין למדת הרחמים. ומה מתקו דבריו לדרכנו, כי כבר אמרו חז"ל (סוטה ה ע"ב) גדולים נמוכי רוח לפני הקב"ה [כו'] ולא עוד אלא שאין תפלתן נמאסת, וכדכתיב (תהלים נא, יט) זבחי אלקים רוח נשברה לב

נשבר ונדכה אלקים לא תבזה, וביאורו, כי מצד מדת הדין אינו מועיל קרבן, על דרך שאלו למדת הדין נפש החוטאת במה תתכפר כו' והתורה אמרה יביא קרבן. וכן כתיב (שמות כב, יט) זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו, ואיתא בזוהר הק' (משפטים קח.) קורבנא לא אתקרב [לשמא דאלהי"ם] אלא לשמא דהוי"ה ב"ה. אבל למי שדעתו שפלה, אפילו מדת הדין נהפך לרחמים לרחם עליו, על כן כתיב זבחי אלקים רוח נשברה, שזהו קרבן אפילו למדת הדין, כי לב נשבר אפילו אלקים לא תבזה. ולכך כשאמר רבי עקיבא חננו ועננו כי אין בנו מעשים עשה עמנו למען שמך, מיד נענה, ככתוב בסידור של"ה (שער השמים, תפלת ראש השנה, רפט ע"ב) בשם האר"י זצוק"ל, עי"ש. ולזה, מחמת שהיה נח עניו ושפל, וישאר אך נח במדת מיעוטו וענותנותו, על כן ויזכר אלקים את נח, שנהפך מדת הדין לרחמים: והנה, התורה העידה עלינו (דברים ז, ז) כי אתם המעט מכל העמים, ואמרו חכז"ל (חולין פט.) אפילו בשעה שאני נותן לכם גדולה אתם ממעטים עצמיכם. לכן מהראוי שהשי"ת ירחם עלינו במהרה, ויקוים בנו (ישעיה נד, ז) וברחמים גדולים אקבצך, במהרה בימינו אמן כן יהי רצון:

או יאמר תמים היה בדורותיו [ו, ט]. ולהלן (ז, א) אומר צדיק, ולא אמר תמים, פירש רש"י והוא מהמדרש (ב"ר לב, ג) שאומרים מקצת שבחו בפניו כו'. נראה לי ביאור הדבר, כי ידוע (נדה ל ע"ב) שמשביעין אותו אפילו כל העולם אומרים עליך צדיק אתה, היה בעיניך כרשע. ובסמ"ק (סי' יד) מונה בין הלאוין שלא להיות צדיק בעיניו, שנאמר (דברים ט, ד) אל תאמר וגו' בצדקתי, עי"ש ובספר המצות. ושמעתי בשם צדיק אחד שאמר, אפילו יאמר לי השי"ת בעצמו שאני צדיק, שבודאי אני מאמין כי אמת הדבר, היינו באותו רגע שאומר ה', אבל ברגע שאחר זה שוב יוכל להיות ח"ו שאינו כן, כי יש קונה עולמו בשעה אחת (עבודה זרה י ע"ב), ויש להיפך חלילה, ועל דרך שאמרו בקדושין (מט ע"ב) המקדש אשה על מנת שאני רשע, אפילו כל ימיו היה צדיק הרי זו מקודשת, עי"ש. ועל כן, אפילו אם שמעתי מפי השי"ת עצמו שאני צדיק, ברגע שאחר זה לא הייתי מחזיק את עצמי לצדיק, ע"כ שמעתי. ועל פי זה פירשתי (רב טוב, פר' נח ד"ה עוד שם) "עתה" ידעתי כי ירא אלקים אתה (להלן כב, יב), כלומר ברגע זו ידעתי, אבל ברגע שאחר זה כביכול אני שולל ממני הידיעה שאינו מזדקק לבחירה. ועיין באור החיים סוף בראשית (ד"ה עוד נראה) על הפסוק (לעיל ו, ה) וירא ה' עיין שם דברי הרמב"ם (תשובה פ"ה ה"ה): ולזה בשעה שאמר השי"ת לנח כי אותך ראיתי צדיק, שבודאי נח היה מאמין באותו רגע שהוא צדיק, ונחסר לו אז המצוה שלא להיות צדיק בעיניו, שהוא אחד מתרי"ג מצות לדעת סמ"ק, ושוב אין לו אז תואר תמים. מה שאין כן שלא בפניו,

שהוא מחזיק את עצמו שאינו צדיק, ומקיים הלא תעשה זו, על כן יש לו תואר תמים. וזה עצמו הטעם שאין אומרים אלא מקצת שבחו בפניו ולא כולו, כי אם יאמרו לו, פן יאמין ונחסר לו לא תעשה הנ"ל, ושוב באמת אין לו כל שבחו, מה שאין כן שלא בפניו, והבן: או יאמר צדיק תמים היה בדורותיו [ו, ט]. ולהלן (ז, א) אמר אותך ראיתי צדיק לפני, מכאן שאומרים מקצת שבחו בפניו וכולו שלא בפניו (רש"י, ע"פ עירובין יח ע"ב). ונראה דהכתוב עצמו מרמז תירוץ הקושיא, דלכאורה תיבת לפני מיותר, אלא שרומז דלכך אומר אך תואר צדיק ולא תמים, משום שאתה לפני ועמך אני מדבר, לכך אין לומר כי אם מקצת שבחך:

עוד נראה דבאומרו את האלקים התהלך נח גם כן רומז לתירוץ זה, ובזה יבואר מה שיש לדקדק דתחלה (לעיל ו, ח) אמר ונח מצא חן בעיני הוי"ה, ומסיים את האלהים התהלך נח. בהקדם מה דמסיים במדרש רבה (שם) מצינו שאומרים מקצת שבחו של הקב"ה בפניו, שנאמר (תהלים סו, ג) אמרו לאלהים מה נורא מעשיך, שלא בפניו אומרים (שם קו, א) הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו. והקשו המפורשים, הא לגבי הקב"ה לא שייך שלא בפניו, כי מלא כל הארץ כבודו (ישעיה ו, ג). ומפרש הנזר הקודש (לב, ד ד"ה מצינו [הב']) על פי שאמר הכתוב (שם מח, יג) ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, ויד הוא שמאל (מנחות לו ע"ב וברש"י ד"ה ידי), ופירשו חכמים דהוא שם אלהים, מדת הדין שולט למטה, וימין, בחינת הוי"ה מדת הרחמים, שולט למעלה. ולכך כשמשבחין בשם אלהים הוי בפניו, וכשמשבחין בשם הוי"ה הוי שלא בפניו, עי"ש. ולי נראה להוסיף נופך, כי עולם הזה מתנהג בטבע, והוא בחינת שם אלהי"ם, גימטריא הטב"ע, ועולם עליון מתנהג למעלה מהטבע, והוא בחינת הוי"ה, כי נסים שלמעלה מטבע מצד שם הוי"ה ב"ה, כמו שכתב הראב"ע פרשת וארא (שמות ו, ג. ועי' רמב"ן שם, ב). ועל פי זה נראה לפרש הא דכתיב (תהלים מח, ב-ד) גדול ה' ומהולל מאד, ר"ל כי שם הוי"ה מהולל מאד, שאומרים כל שבחו, ולמה אצל שם אלקים אין אומרים רק מקצת שבחו, על זה אמר אלהים בארמנותיה נודע למשגב, כי הנהגתו גלויה בעולם הזה, והוי בפניו. ובזה יש לפרש גם כן אומרו (שם קלח, א-ב) אודך בכל לבי נגד אלהים אזמרך, אפילו נגד שם אלהים, ושמא תאמר הרי בפניו אין אומרים רק מקצת שבחו, על זה אמר כי הגדלת על כל שמך אמרתך, כפירוש רש"י ומצודות ע"ש, נמצא הוי גם כן מקצת שבחו: וזהו שאמר הכתוב איש צדיק תמים, וקשיא, אמאי להלן בפניו לא אמר תמים, על זה אמר את האלקים התהלך נח, ר"ל כמו אצל בחינת אלקים שאין אומרים רק מקצת שבחו מהאי טעמא שבפניו, כמו כן אצל נח, והבן:

או יאמר צדיק תמים היה בדורותיו את האלקים התהלך נח [ו, ט]. ולהלן (ז, א) הוא אומר צדיק, ולא תמים. והנראה לי בהקדם להבין פירוש רש"י יש דורשין לשבח ויש דורשין לגנאי, ועל פי פשוט ענינו, כי נודע (הקדמת הזוהר, יא ע"ב) דאית יראה הבא מכח יראת שכר ועונש, והוא יראה תתאה עובד לטובת עצמו, ואית יראה בגין דאיהו רב ושליט עיקרא ושרשא דכל עלמין, יראת רוממותו יתברך, והוא נקרא יראה עילאה. ויראת עונש מכונה בשם יראת אלקים, שירא מכח מדת הדין, ויראת רוממותו מכונה בשם יראת הוי"ה ב"ה, וכדכתיב (תהלים קיא, י) ראשית חכמה יראת הוי"ה שכל טוב וגו'. וכאן נאמר את האלקים התהלך נח, פירש התרגום בדחלתא דה' הליך נח, אם כן מבואר שהיה לו רק בחינת יראת אלקים, יראה תתאה. ואולם באברהם מצינו (סוטה לא.) שעבד מאהבה, כדכתיב (ישעיה מא, ח) זרע אברהם אוהבי וגו', ומה דכתיב (להלן כב, יב) עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, היינו בחינת יראה הגדולה מאהבה, כמבואר בשל"ה (פר' וירא, פרק תורה אור אות ח), וכבר נאמר שם בספר ישמח משה של מוזלה"ה (ס"פ וירא ד"ה ויאמר) ההפרש בין מה דכתיב ירא אלקים, שהוא לפעמים גם כן ירמוז על יראת רוממותו יתעלה, ובין דכתיב (נחמיה ז, ב) ירא את האלקים, היינו מעונשו. ועל זה דורשין לגנאי, אילו היה בדורו של אברהם, שהיה לו יראת רוממותו ואהבתו יתעלה, יראתו לא היה נחשב לכלום:

ואמנם יש דורשין לשבח מצדיקין את הצדיק, דבאמת נח היה לו יראת רוממותו בגין דאיהו רב ושליט כו', ומה דקאמר את האלקים התהלך שפירושו שהיה לו יראת העונש, היינו על דרך דכתיב באברהם (שם יח, יט) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו' ושמרו דרך ה' וגו' למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו, והדבר פלא, כי הרי זה נראה ח"ו כעבודה פחותה, על מנת לקבל פרס. ומתוך מה שכתב בהקדמה של הספר (שו"ת) חתם סופר להגאון מפרעסבורג זלה"ה (חלק יו"ד, ד"ה נחזור) למדנו תירוץ לזה, כי באמת אברהם אבינו ע"ה היה עובד שלא על מנת לקבל פרס, אך התלמידים היו כל כך במדרגה פחותה עד שהצריך להכניסם לאט לאט, ובתחלה הרגילם על מנת לקבל פרס, וכל כך היה משפיל את עצמו ממדרגתו הגבוה אל מדרגה הנמוכה ללמוד עם קצרי דעת כדי שיעבדו על מנת לקבל פרס, ומתוך כך יכניסם אחר כך תחת כנפי השכינה, ע"כ דבריו ז"ל ודפח"ח. וכיוצא בזה מצינו בגמרא פרק במה מדליקין (שבת לא.) בגוי אחד שאמר גיירני על מנת שאהיה כהן גדול, וקבלו הלל, ע"ש. ועל כן נח, הגם שבעצמותו היה לו יראת הרוממות, בהוכיחו לבני דורו הוצרך להשפיל את עצמו להוכיח בכח יראת עונש, אולי מכח זה ישובו:

והנה, ידוע (שם נד ע"ב) מי שיש בידו למחות ואינו מוחה, ח"ו נתפס בעון הדור. ועל כן הודיענו התורה צדקתו של נח שהיה שלם, ולא היה בו עון כלל על שלא מיחה, כי מיחה בהם עד שבשביל זה היה נראה כאלו מתהלך ביראת עונש, ועם כל זה לא קבלו. וזהו שנאמר נח איש צדיק תמים היה בדורותיו, ר"ל שהיה שלם אפילו בדורותיו הידועים, ולא היה בו חטא על שלא מיחה, כי הלא בשביל דורותיו את האלקים התהלך נח, שהיה לו יראת העונש למען על ידי זה יוכל לקרבם תחת כנפי השכינה. ומעתה לא קשה על אומרו להלן צדיק ולא תמים, כי גם תמים דנאמר כאן קאי אדבתרא, וכמו שפירשתי. או שיעור הכתוב צדיק תמים היה ביראת הרוממות, אך בשביל בדורותיו את "האלקים" התהלך נח, והבן:

או יאמר איש צדיק תמים וגו' [ו, ט]. עיין בספר ישמח משה של מוזלה"ה (פר' נח ד"ה נח איש) מדקדק תיבת "איש" למה לי. והנראה לי בזה על פי שפירש הוא ז"ל (שם) בפרשת ראה (ד"ה לא תעשון) על הפסוק (ירמיה לא, טו-טז) מנעי קולך מבכי וגו' כי יש שכר לפעולתך, שהרי עשיתם תשובה, אך העיקר חסר, מחמת ששבו בנים לגבולם, למעשיהם הראשונים, ולא עזבו החטא. וכבר ידוע (רמב"ם תשובה פ"ב ה"ב) כי עיקר תשובה הוא עזיבת החטא (ובזה פירשתי הפסוק (דברים לב, א-ב) האזינו השמים ואדברה, ר"ל בשעה שאתם קרובים לשמים, היינו בראש השנה ויום הכיפורים, עוסקים בדברים אלהיים ולא בדברים ארציים ובדברים אנושיים, אך העיקר ותשמע הארץ, גם בעת שקרובים לארץ אז גם כן תשמעו אמרי פי. יערוף כמטר לקחי, שיש לו הפסק כי מוכרח לבצע, עם כל זה תזל כטל, דלא מיעצר (תענית ג.) אמרתי). ובזה פירשתי מאמר חז"ל (עבודה זרה פרק לפני אידיהן (יט.)), אשרי איש ירא את ה' (תהלים קיב, א), אשרי מי שעושה תשובה כשהוא איש, ר"ל שעושה תשובה בשעה שעוסק בדברים אנושיים וגשמיים, דאז הוא מכונה בשם איש, ואז הוא ירא ה' ועושה תשובה: וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא, דכתיב בפרשה דילן (להלן ט, כ-כא) ויחל נח, ר"ל בהתחלת פרשת נח אז נעשה איש האדמה, היפך מה שהיה בימים נוראים קרוב לשמים ועוסק בדברים אלהיים, ויטע כרם וישת מן היין וישכר, ר"ל כי הימים ימי בכורי ענבים והבציר, עד שמכח זה נתבלבל דעתו ושוכח מה שקיבל עליו בימים הקדושים: וזהו שהעידה תורה על נח, שגם בהיותו איש, עוסק בדברים האנושיים היה צדיק תמים. וזה שרמזו (זוהר בראשית נה ע"ב) נח נח, נייחא לעילא נייחא לתתא, ר"ל בין בדברים העליונים ובין בדברים התחתונים, שהיה רוח המקום וגם רוח הבריות נוחה הימנו. ועיין באור המאיר

(פר' קרח ד"ה ואמרת אליהם בהרימכם) על אומרם (אבות פ"ג מ"י) כל שרוח הבריות נוחה הימנו:

עוד יתכוין על פי מה שכתב בספר עמק ברכה (ריש אות ע) בענין המועדים, על (שמות יב, טז) אך אשר יאכל לכל נפש, שיש שלש כתות. ועל צד המובחר אשר הוטב בעיני ה' כמבואר שם להמעיין רימז באומרו איש, שהיה מתנהג בדרכי אנושי ולא היה מסגף את עצמו יתר מהראוי, ועם כל זה היה צדיק תמים, ולכך היה רוח המקום והבריות נוחה הימנו, והבן. אבל דורו היה להיפך ממש, וזהו שנאמר (להלן ו, יא) ותשחת הארץ אפילו בהיותו לפני אלקים, ר"ל בשעה שצריכים לעסוק בדברים אלהיים בתורה ותפלה, והבן. וה' יטהר לבבנו לעבדו באמת בכל עת ובכל רגע, אמן:

או יאמר איש צדיק וגו' [ו, ט]. ובזה יבואר קישור הפסוק (משלי י, כה) שהביא המדרש ריש פרשתן (ב"ר ל, א), כעבור סופה וגו', וגם (שם יב, ז) הפוך רשעים ואינם, מלבד דרש המדרש כפשוטו על דור המבול, עי"ש. והוא, בהקדם לפרש אומרו בדורותיו, על פי מה שכתב בספר קול יעקב (ריש קהלת ד"ה דור) על הפסוק (קהלת א, ד) דור הולך ודור בא, על פי דברי רבינו תם (ספר הישר, סוף שער ב) שלכך נקרא הרשע כסיל, מחמת שבבוא עליו ימי הרעה או לעת זקנתו ככלות כחו ותאותו, מעיד שעד אז הבל נחלתו, ולא יתואר בשם חכם כי אם מי שבוחר לנפשו דבר שאינו מתחרט עליו לעולם, והוא הצדיק, עי"ש. ועיין שם (בקול יעקב) המשל שהביא מהחנוני הרמאי שירא לנפשו שלא יודע תרמיתו לכל, לכן נוסע עמה למקומות שונים. וזהו שאמר (שם, ג) מה יתרון גו' בכל עמלו שיעמול, ומה שחמדת העולם חביבין על בעליהן היינו מפני שדור הולך ודור בא, ובכל פעם חדשות יבואו, לכך לא יכירו האמת, עיי"ש:

והנה, מזה נבין כי הסוחר שנסע לכל המקומות שונים ורואה סופן של קונים הראשונים מהסחורה הפחותה שמתחרטין מפני שרע ומר להם, ממילא הוא מונע את עצמו מלקנות מהסוחר הרמאי הנ"ל. וידוע דברי הר"מ במורה נבוכים (ח"ב פמ"ז) שסתם בני אדם גם אז בזמן נח וכדומה לא חיו כי אם כימי שנותינו, עי"ש. ואם כן נח ראה דורות שלהן, ומזה מנע אשוריו מני אורחותם וברר לעצמו את הדרך הישר והטוב. וזהו שאמר צדיק היה בדורותיו, מחמת שראה סופן של דורותיו הרבים, ולא היה אצלו פנים חדשות, והבן:

או יאמר אלה תולדות נח וגו' [ו, ט]. במדרש (ב"ר ל, ו) זהו שאמר הכתוב (משלי יא, ל) פרי צדיק עץ חיים ולוקח נפשות חכם גו'. ובבעל הטורים, את האלקי"ם התהל"ך נ"ח סופי תיבות חכ"ם. גם להבין אומרו (להלן ז, ב) מכל הבהמה הטהורה תקח לך וגו', דתיבת "לך" שפת יתר, ומצינו שדרשו חז"ל בכמה מקומות (סוכה כט ע"ב) לכם

משלכם, או על פסוק (במדבר יח, ח) הנה נתתי לך [את] משמרת תרומתי, שלך תהא כו', כדאיתא בשבת דף כ"ה (ע"א), וכאן מאי איכא למימר. גם להבין אומרו (להלן ז, ט) באו אל נח, פירוש רש"י מאליהן. מה ענינו:

והנראה לי על פי מה שכתוב בספר הק' אור המאיר פרשה זו על הפסוק (ו, כא) ואתה קח לך מכל מאכל, ומה שכתב בפרשת קרח (ד"ה ואמרת אליהם בהרימכם) על המשנה (אבות פ"ג מ"י) כל שרוח הבריות נוחה הימנו, דר"ל מי שכחו יפה להחיות חיות לכל הבריות דומם צומח חי מדבר, וזה נקרא משאו ומתנו יפה עם הבריות, כלומר נושא מהם בחינת רמיזא דחכמתא לעבודת הבורא ב"ה, ואחר כך נותן בהם חיות, ומזה רוחם נוחה הימנו כו', עי"ש באורך. והענין, כי כל אחד צריך לתקן נפש רוח ונשמה שלו, וגם חלקי נצוצות נשמתו אשר הנם מגולגלים ביתר הבריות כל זה צריך לתקן ולהעלותן, או על ידי אכילה ושתיה על דרך שפירשו המפורשים רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף (תהלים קז, ה), כלומר שלכך הם רעבים גם צמאים, כי נפשם של הרעבים וצמאים תתעטף באותן הדברים, כנודע (שער המצות, פר' עקב עמ' צו ואילך) שבכל דבר יש נצוצות הקדושות, כדכתיב (נחמיה ט, ו) ואתה מחיה את כלם. או שיכול לתקן חלקי נשמתו אשר בדומם צומח חי מדבר על ידי הראיה, ובראיה בעלמא קנה להו (וכמו שאמרו חז"ל ריש בבא מציעא (ב.) מאי מצאתיה ראיתיה, וגם הסלקא דעתא של הגמרא לאו דבר ריק הוא) על ידי שלוקח ממנו רמז חכמה לעבוד בזה הבורא ב"ה, וכדכתיב (איוב לה, יא) מלפנו מבהמות ארץ וגו', ואמרו חז"ל (עירובין ק ע"ב) למדנו גזל מנמלה וצניעות מחתול וכו', ואמרו (אבות פ"ה מ"כ) הוי עז כנמר קל כנשר, ובזה וכיוצא בזה שמאמין שבכל דבר יש חיות קדושה מהבורא ב"ה, ומקשר אותו דבר בפנימיותו לשרשו, בזה מתקנהו ומעלהו:

וזה היה בחינת נח, שתיקן את עצמו ואת כל חלקי נפשו רוחו ונשמתו שהיו אז בבחינת בעלי חיים השייכים לשורש שלו. וזהו שנאמר אלה תולדות נח, ופירש הזוהר הק' (בראשית נח ע"ב) נייחא לעילא נייחא לתתא, ר"ל שהיה נייחא לעילא כי היה נייחא לתתא, שכל שרוח הבריות נוחה הימנו כו'. ולכן נקרא הוא צדיק תמים, ר"ל כי מי שהשלים נפש רוח ונשמה של עצמו אבל לא השלים חלקי נצוצות של נפשו רוחו ונשמתו המגולגלים ביתר הנבראים, עדיין לא נקרא תמים, כי עוד לא נתקנו חלקי נפשו רוחו ונשמתו השייכים לשורשו. אבל נח שתיקן את עצמו ואת כל חלקי נשמתו ונפשו ורוחו המגולגלים ביתר הנבראים, על כן נקרא תמים, כי לא נחסר לו מאומה. ולזה צריך חכמה רבה, כי אי אפשר לזה כי אם על ידי שלוקח לעצמו רמיזא דחכמתא מכל דבר

שרואה, וכמו שנתבאר, ולזה הביא לכאן המדרש עליו הפסוק ולוקח נפשות חכם, כי מי שלוקח לעצמו נפשות של בעלי חיים השייכים לשורש נשמתו, זה נקרא חכם, כי אי אפשר לעשות כן אם לא על ידי חכמה. וזה שרמזה התורה לומר, למה נקרא חכם, כי את האלקי'ם התהל'ך נ'ח, סופי תיבות חכ"ם. וזהו שנאמר אחר כך מכל הבהמה הטהורה תקח לך וגו', כלומר משלך, כי אותן בעלי חיים שהם משורש נשמתו והוא תיקן אותם, הן הם שבאו אליו אל התבה, כי היה בהם נצוצות של שורש נשמתו ונפשו ורוחו, ולהיות כי כל דבר משתוקק לשורשו והחלק רוצה לידבק בהכל, על כן אותן בעלי חיים שהיה בהן חלקי נפשו רוחו ונשמתו של נח השתוקקו ונכספו להתקרב אליו, ומפני זה באו מאליהן אל התבה, כך נראה לענ"ד:

ועל פי האמור יש לומר רמז בתהלים ק"ז (ב) יאמרו גאולי ה' וגו', שכל הענין שם מדבר מענין עליות נצוצות אל שורש הקדושה כידוע (פתיחה לפי' הבעש"ט על הודו), ובסופו (מג) מסיים מי חכם וישמר אלה וגו'. ר"ל, מי יכול להעלות ניצוצות הקדושות לשורשם, מי שהוא חכם ויודע ליקח רמיזא דחכמתא מכל דבר, וישמר אלה, כלומר ישמר בלבו ענין הנאמר בפרשת אלה תולדות נח, שבו מבואר שהיה נה לוקח נפשות, ויתבוננו חסדי ה' שבכל דבר יש חיות קדושה, זה יכול להעלותן. וזהו שנאמר (לעיל ו, ה) ונ"ח, ראשי תיבות ו'לוקח נ'פשות ח'כם, על ידי זה מצא חן בעיני ה', כי כל שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו, והבן: או יאמר אלה תולדות נח נח איש צדיק [ו, ט]. על פי דברי הבינה לעתים (דרוש לט) על הפסוק (תהלים צב, יד) שתולים בבית ה' בחצרות אלהינו, היינו בעולם הזה (ביאתם לכאן הוא למען) יפריחו ויטיבו לזולתם, בבחינת משפיע המכונה זכר, עי"ש. וידוע דלכך משפיע מכונה איש. והנה, אין לך משפיע גדול מנח, שהיה מקיים העולם בצדקתו, וכדכתיב (לעיל ה' כט) זה ינחמנו וגו', לכך נקרא אז כל העולם תולדות נח, וכמו שכתב הנזר הקודש ריש הפרשה (ל, א), עי"ש. ולולא נח לא נשאר ענין אנושי בעולם, רק על ידו ועל ידי זרעו נשאר ונבנה העולם. וזהו שאמר אלה תולדות נח, ר"ל שהנשארים הנה הנם תולדות נח, שהוא היה מקיים אותם, ולכך יכונה איש, ר"ל משפיע, וכל זה מחמת שצדיק תמים היה בדורותיו:

ובזה מובן דברי המדרש (ב"ר ל, א) באמרו בית רשעים ישמד (משלי יד, יא) זה דור המבול וגו', על פי שפירשו כי גרים ותושבים אתם עמדי (ויקרא כה, כג), שבכאן אתם גרים, ולמעלה תושבים עמדי דייקא. וכמו שפירש דודי הגאון מבריגיל, יציבא בארעא, מי שהוא תושב בעולם הזה, הוא גיורא בשמי שמיא (עירובין ט.), ע"כ דבריו המתוקים. וזה בית רשעים, שקראו בשמותם על אדמות ומחזיקים עולם הזה בית קבוע, ישמד.

ואהל (צדיקים) [ישרים], שיודעים שעולם הזה רק אהל עראי, יפריח דייקא, וכמו שפירש הבינה לעתים יפריחו לזולתם, עי"ש והבינהו. ורמז לזה "אלה", "אהל" למפרע: תמים חיה וגו' [ו, ט]. גמרא פרק קמא דעבודה זרה (ה ע"ב) מנין למחוסר אבר דאסור לבני נח כו', עד (ו.) איבעיא להו, עיין בתוספות (שם ד"ה תמים) ומהרש"א (בתוס' שם). ובספר ישמח משה למוזלה"ה (פר' נח ד"ה א"י בסמיכות) (ש)כתב וז"ל, והנה דעת רז"ל (שם ו.) שדרשו תמים ולא טרפה, ולא דרשו שלא היה בעל מום, נראה לי דהיינו טעמא דזה שלא היה טרפה שייך לענין שניצול מהמבול, מפני שהיה ראוי להעמיד תולדות. אף שחם סרסו (סנהדרין ע.), אין ה' יתברך מזדקק לבחירה, מה שאין כן בעל מום אין ענינו לכאן, ע"כ דבריו בקצרה, עי"ש. והקשה לי חתני הרב ר' יוקל ט"ב נ"י, דהא הסוגיא קאי למאן דאמר טרפה יולדת. ועמדתי משתומם: ואחר שהתבוננתי נראה לי בכונתו ז"ל, דעל הגמרא למה לא קאמר ולא בעל מום לא בא לתרץ, דכבר עמד על זה המהרש"א (הנ"ל) ומהרש"ל, עי"ש מה שתרצו, אבל מוזלה"ה אשמעינן דבר חידוש, דמה דדחי ופריך דלמא תמים בדרכיו היינו למאן דאמר טרפה יולדת, אבל למאן דאמר אינה יולדת ליכא למדחי בהכי, אלא קיימינן במסקנא למידרש תמים ולא טרפה. ולא לענין הדין, דנפקא ליה לדידיה מלחיות זרע (להלן ז, ג), אלא לגופיה דקרא, ועל זה נותן טעם למה לא אמר ולא בעל מום, והוא, דיש להבין מה קאמר ודלמא תמים בדרכיו, למה משמע ליה זה יותר מלומר ולא טרפה דמזה נפקותא לדינא. ותו, דתמים בכל משמע, בגופו ובדרכיו. אלא על כרחך דמשמע ליה תמים בדרכיו, דזה שייך למה דניצול, בשביל שהיה צדיק במעשיו ותמים בדרכיו, אבל אין לומר תמים ולא טרפה, דאינו ענין למה שניצול, ולא שייך להך קרא דבא לומר זכות הצלתו שהיה צדיק, דמה איכפת לן אי היה טרפה אף על פי כן היה ראוי להנצל דסבירא ליה טרפה חי ומוליד. והיינו דפריך ודלמא כו', פירוש, מנא ליה דאתי תמים לענין הדין לומר ולא טרפה, דלמא אתי לומר תמים בדרכיו להורות זכות הצלתו. וכל זה למאן דאמר טרפה יולדת. אבל למאן דאמר אינה יולדת, באמת אמר תמים ולא טרפה לומר שבזכות שהיה ראוי להוליד ניצול, אבל אין לומר ולא בעל מום, דזה לא שייך להצלתו, דמה איכפת לן אי היה בעל מום, דאין לומר דגם זה שייך להצלתו דניצול בשביל שעתיד להעלות עולות, כדמצינו בישראל (ש"ר ג, ד ע"פ שמות ג, יב) שנגאלו בזכות שעתידין לקבל התורה, וזהו שאמר שהיה תמים וראוי להקריב, אבל אילו היה בעל מום פסול להקריב, מה שאין כן לענין טרפה ליכא למימר האי טעמא, דטרפה כשר להקריב, עיין רמב"ם הלכות ביאת המקדש פרק ו' (ה"ז), זה אינו, דהא מבואר במדרש (ב"ר ל, ו) שהכישו ארי ושברו ולא היה כשר להקריב והקריב

שם בנו תחתיו, הביאו מוזלה"ה שם בסמוך, וא"כ צפה הקב"ה שאינו עתיד להקריב בעצמו ועם כל זה ניצול, דדוקא במה שנעשה על ידי אדם בר דעת שהוא בעל בחירה אין הידיעה מזדקקת, מה שאין כן הנעשה על ידי חיה שאינה בעלת בחירה. אלא על כרחך תמים ולא טרפה, ולא לענין בעל מום, כך נראה לי בכוונתו ז"ל: וכשאני לעצמי אומר הטעם דגם לפי הסלקא דעתא דטרפה חיה ויולדת, שפיר דרש תמים ולא טרפה, ולא דריש לענין בעל מום. והוא, על פי מה שכתב בספר בית לחם יהודה סוף סימן מ"ה (סק"ד), שורים המשתינים דם, אם לא ניקבה השלחופית מותרים. ונראה לי לפי מה שכתב השבות יעקב חלק ב' סימן נ"ז בבהמה שיש לה חולי שקורין שווינדזוכט, שהורה למעשה באם ימצא עוד ריעותא בריאה, אף על גב שעל פי הדין יהיה כשר, מכל מקום על ידי חולי זה דייניין ליה כתרתי לריעותא וטרפה, הוא הדין בנידון זה, ע"כ דבריו. וממנו נקח לנידון דידן למאן דאמר טרפה חיה ויולדת, מכל מקום חולה הוא, כמו שכתבו תוספות שמעתין (ד"ה אלא) למאן דאמר טרפה יולדת, מכל החי (להלן ו, יט) שיהא בריא וזריז, ולא חולה וטרפה, וכן כתב רש"י לקמן דף נ"א (ע"א ד"ה ודלמא). והנה, רש"י פירש על הפסוק (שם ז, כג) וישאר אך נח, שהיה גונח וכוהה דם מטורח הבהמות וחיות, ובמדרש (ב"ר לב, יא) איתא מפני הצינה. נמצא אילו היה טרפה וחולה לא היה ראוי להתקיים ולחיות בתבה מכח שהיה גונח וכוהה דם, שזה ריעותא בריאה, וחזי לאצטרופי למה שהיה חולה, כתרתי לריעותא. אף דטרפה חי ומוליד, היינו טרפה לבד, אבל בצירוף גניחת דם מטורח כו' לא היה ראוי לחיות. וזהו שאמר תמים ולא טרפה, דאילו היה טרפה לא היה ניצול ומתקיים, כמו שנתבאר:

ואמנם המעיין בשבות יעקב לא הביא שום מקור לדבריו, רק מסברא העלה כן. ועוד, הא גם השבות יעקב לא אמר לדיניה רק אם ברור שהריעותא הוא בהריאה. והיינו דפריך ודלמא תמים בדרכיו כו', כלומר מנא לן לחדש למאן דאמר טרפה חיה לומר בתרתי לריעותא אינו חי, דלמא אפילו היה גונה דם היה חי, אלא תמים בדרכיו. ואתי שפיר, ומתורץ קושית המהרש"א על נכון:

היה בדורותיו [ו, ט]. במדרש (ב"ר ל, ה) כל מקום שנאמר היה, מתחלתו ועד סופו. התיבו, אחד היה אברהם וגו' (יחזקאל לג, כד), ומסיק, מתוקן מתחלתו שהדריך כל העולם בתשובה. ובמסורה, יצוא ושוב (להלן ח, ז), והחיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד). עוד במסורה, הלוך וחסור (להלן ח, ה), הלוך ושוב (שם, ג). הלוך ונסוע הנגבה (שם יב, ט), הלוך וגדל (שם כו, יג). ויבואר על פי מה שכתבו המפורשים, וביחוד בסדורו שבת חלק א' שורש ו' (ענף ג עלה ט) באורך, אהא דאיתא בתענית כ"ה (ע"ב) יצתה בת

קול לא שזה גדול מזה, אלא שזה מעביר על מדותיו. כי יש שני מיני צדיקים. צדיק וטוב לו, נברא במזג טוב ובמדות טובות, ונח לו לעבוד המקום ב"ה. ויש צדיק ורע לו, אשר נברא במזג ותכונה רע וכל מדות רעות, וקשה עליו לשבר גופו ותאותו, וכל ימיו נלחם במלחמה כבדה. אמנם אם יזכה האיש הלז לעבור על כל מדותיו הרעים להפכן לטוב לעבוד עמהן השי"ת, למשל תאות עריות יוכל להפך תאותו לגמול חסדים טובים וצדקה לעניים ולחמוד בתשוקה עזה למצות ולמעשים טובים וכיוצא בו, אז כחו יפה מאד. וזהו דרכו של רבי עקיבא [שהיה] בן גרים, והיה מהפך את מזגו לטוב. וזה היה בחינת דוד ע"ה, שנאמר בו אדמוני כו' וטוב ראי (שמואל'א טז, יב), שנברא במזג רע לשפוך דם (ב"ר סג, ח), אך שהפך הכל לטוב, והיה הדם ששפך חביב כדם כבשים, כדאיתא במדרש (פס"ר ב, ו) (ועיין בספר בינה לעתים (דרוש א) מה שכתב דהוא דאיתא במדרש (מדרש שמואל יט) זה הוא בעולם הזה וזה הוא לעולם הבא). ועיין שם (סדורו של שבת) אות ט"ז עוד מדרגה גבוה בבחינת מעביר על מדותיו, על דרך (במדבר לא, כג) כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר, כל העבירות אשר יבא באש שבוער בו לעבירות, תעבירו באש הדבקות, רשפיה רשפי אש לעבודת השי"ת, וטהר. וזהו שאמר הכתוב (תהלים נא, ה) וחטאתי נגדי תמיד, למען עבור מבחינת החטא לעבוד בהן השי"ת, על דרך (תנחומא בשלח כד) צדיקים באותו דבר שחוטאים בו מתרצים. על כן אמרו (עבודה זרה ד ע"ב) לא היה דוד ראוי לאותו מעשה רק להורות תשובה, כלומר, כדי להטעימו בגודל לבת אש תבערת יצר הרע, לידע עד כמה לעלות במעלה ברשפי אש אהבת ה', ע"ש:

ועל דרך זה כתב בספר אור המאיר (פר' תולדות ד"ה במקראי) מים התחתונים בוכים, כלומר, חסדים רעים תאות רעות בוכים, אנן בעינן למהוי קדם מלכא (תקוני זוהר, תקון ה, יט ע"ב), להעלותן לשרשן לעבודת השי"ת. כי מים נקרא חסד, כנודע (זוהר תרומה קעה ע"ב):

וזהו שאמר הכתוב, והמים, הן תאות רעות וחסדים, מתחילה היו הלוך וחסור, להיות פוחת והולך מן התאות לשבר אותן. אחר כך הלוך ושוב, כלומר לשוב אותן לשרשן אל התורה והעבודה, וזהו הלוך ונסוע הנגבה, רומז לתורה, על דרך (בבא בתרא כה ע"ב) הרוצה להחכים ידרים, להשתוקק ולהתאות ולחמוד בתשוקה עזה לתורה ומעשים טובים. ובזה יהיה הלוך וגדל עד כי גדל מאד, על דרך מאד (לעיל א, לא), זה יצר הרע (קה"ר ג, טז), כלומר שגם יצר הרע יתהפך לטוב, כמו באברהם, ומצאת את לבבו נאמן (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה ע"פ נחמיה ט, ח). וזהו ויצא יצוא ושוב עד יבושת המים מעל הארץ, שלא ישאר שום תאוה רעה בגוף המכונה ארץ (סנהדרין צא ע"ב), אחר כך

והחיות רצוא ושוב, כלומר לעבוד עם התאות את השי"ת בהשתוקקות עד חיות רצוא ושוב. וזה היה בחינת אברהם, שהפך כל התאות וחסדים רעים לטוב. וזה שהדריך כל העולם, הגוף מכונה בשם עולם קטן (תנחומא פקודי ג), בתשובה. כלומר, שהפך כל מדותיו הרעים לטוב, ועל ידי זה זדונותיו נעשו זכיות, כדאיתא שם בסדורו של שבת (אות יח), וממילא היה מתוקן לטוב מתחלתו ועד סופו:

וזה רומז המשנה שביעית פרק ג' (מ"א) מאימתי מוציאין זבלים, היינו העבירות, לאשפתות, להוליד על ידם ולהצמיח, כמו אשפה שמשביח האדמה. משיפסקו עוברי עבירה, כמשמעו, שיפסוק מעשות עבירות, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר משייבש המתוק, היינו שיפסוק כח התאוה כלל. רבי יוסי אומר משיקשור, כלומר שיקשור כח התאוה לעבודתו יתברך, וכדכתיב (תהלים קיט, כ) גרסה נפשי לתאבה, והבן: או יאמר נח איש צדיק וגו' [ו, ט]. יש לדקדק, איש למה לי. ב', בדורותיו למה לי. ג', להלן (ז, א) כתיב צדיק לפני, ולא נאמר תמים. ד', תיבת לפני צריך ביאור. ונראה לי על פי הגמרא קידושין דף מ' ע"א על המשנה (פאה פ"א מ"א) אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה כו', רב אידי אסברא לי, אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו (ישעיה ג, י), צדיק טוב היינו לשמים ולבריות כו', עיי"ש. וביאור דברי הגמרא יובן במה שכתב הר"מ בפירוש המשנה (פאה שם, ד"ה וענין) הביאו התוספות יום טוב שם (ד"ה שאדם):

והנה, הכתוב מספר כי נח היה צדיק, ועל ידי זה ניצול, והלא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קידושין לט ע"ב), אלא על כרחך שהיה טוב לבריות גם כן, וניצול בשביל הפירות שאוכלין בעולם הזה. וזהו שנאמר נח איש צדיק לשמים, וגם תמים היה בדורותיו, ר"ל עם דורותיו, שהיה טוב לבריות, וזהו שנאמר איש צדיק, שלא תאמר שהיה מתבודד ומובדל מעניני אישות, אלא איש, ר"ל עסק בעניני עולם הזה גם כן, ועם כל זה היה צדיק (ועל דרך שפירשו לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר), ר"ל שגם בענין אישותו בין אדם לחבירו היה צדיק:

וזה שסיים את האלהים התהלך נח יובן על פי דברי הבחיי (ויקרא יח, ה) על הפסוק (שם) ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אני ה', כלומר שגם המשפטים, שיש בהן קיום עולם, תהיה כוונתו לשם ה' המצוה בהם, ועל דרך שכתב העיקרים (מאמר ג פכ"ה) דלכך מגיע שכר על המשפטים, בשביל הכוונה לשם ה', עיי"ש. וזהו שאמר, שמה שהיה תמים בדורותיו, טוב לבריות, גם בזה היתה כוונתו את האלקים התהלך, כפירוש התרגום בדחלתא דה':

ונקדים עוד מה שכתב אאזמ"ו ז"ל (ישמח משה, פר' נשא ד"ה ישא) על הפסוק (שם טז, ל) לפני ה' תטהרו, על פי (יומא פה ע"ב) את זו דרש רבי אלעזר בן עזריה על עבירות שבין אדם למקום יום הכיפורים מכפר, אבל עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר. וזהו לפני ה', ר"ל עבירות שבין אדם לחבירו, תטהרו, כלומר טהרו בעצמיכם לפייס חבירו, ע"כ דבריו. וזהו שאמר כאן, כי לכך אתה ניצול, כי אותך ראיתי צדיק לפני, דייקא, ר"ל במה שהוא לפני, שהוא מה שבין אדם לחבירו, על זה יש פירות בעולם הזה. ואם כן כוונה אחת לזה שאמר לפני עם מה שאמר תמים: וזהו שאמר להלן (ז, כג) וישאר אך נח. כי מתחילה אמר נח נח, ר"ל נח לשמים ונח לבריות, כפירוש המפורשים והזוהר (בראשית נח ע"ב), אך זהו כל זמן שהיו בריות בעולם, אבל אחר כך דכתיב וימח את כל היקום וגו' וישאר אך, ר"ל אך נח לשמים לבד, כי אז באותו שעה לא יצדק לומר נח לבריות כי לא היה בעולם רק בניו וביתו אשר בתבה, והבן. והיוצא מזה, כי נח ניצול בשביל שהיה טוב לבריות גומל חסד, שהכל נכנס בכלל גמילות חסדים, וכמו שכתב הר"ם בפירוש המשנה (פאה שם). ומזה ילמוד כל אדם לגמול חסד ולפזר צדקה, ועל ידי זה יהיה שמור ונצול ונמלט, וכדכתיב (משלי כא, כא) רודף צדקה וחסד ימצא חיים: ותשחת הארץ לפני האלהים [ו, יא]. כבר עמד הזוהר (נח ס ע"ב) על אומרו לפני האלקים, עיי"ש. ולהלן (ז, יא) כתיב נבקעו כל מעינות תהום רבה וארובות השמים נפתחו, ואחר כך (ח, א-ב) כתיב ויזכור אלקים את נח וגו' ויעבר אלקים רוח על הארץ וישכו המים, ויסכרו מעינות תהום וארובות השמים ויכלא הגשם מן השמים. ולכאורה, מן השמים שפת יתר:

ויתבאר כל זה על פי מה שכתב רש"י ויזכור אלקים, זה מדת הדין, ונהפכה לרחמים על ידי צדיקים, ורשעים מהפכים מדת הרחמים למדת הדין, שנאמר (לעיל ו, ה-ז) וירא הוי"ה וגו' ויאמר הוי"ה אמחה וגו'. והנה יש ג' אלקים, אל"ף למ"ד ה"א יו"ד מ"ם, עולה רצ"א. אל"ף למ"ד ה"ה יו"ד מ"ם, עולה צר"ה. אל"ף למ"ד ה"י יו"ד מ"ם, עולה שי"ן, מנין ברחמי"ם, שם מצפ"ץ חילוף הוי"ה באתב"ש. ומבואר במפרשי התורה שעל כן נזכר כאן ו, יא-יג) שלש פעמים אלקים, לפני האלקים, וירא אלקים, ויאמר אלקים, כי הם המשיכו על עצמם שלש אלקים הנזכרים:

ונראה לי שזה שאמר ותשחת "הארץ", בו רומז אלקים במילוי אל"ף, עולה אר"ץ, ואלקים במילוי ה' עולה צר"ה, לפני האלקי"ם, היינו אלקים במילוי יו"ד, העולה שי"ן, עם ה' אותיותיו, המורה על רחמים, כמו שכתב הרמ"ז פרשה זו (סב ע"ב). וכן כתב רבינו בעטרת צבי בזוהר (נח) דף ס"ח ע"א כי כל מקום שנאמר האלקים לאו דינא משמע,

והביא ראיה מזוהר יתרו (עט ע"ב) על הפסוק (שמות יט, ג) ומשה עלה אל האלקים, עיי"ש. אלא שהם הפכו מדת הרחמים לדין. ואמר הטעם, כי ותמלא הארץ חמס. והענין, כי אלקים במילוי יו"ד העולה שי"ן ירמוז לשם שד"י, כמו שכתב הזוהר בהקדמה (ב ע"ב) עאלת שי"ן קמיה כו' דביה אתקרי שמך שד"י (בשגם אלקים במילוי יו"ד עם י"ג אותיותיו והכולל עולה שד"י), ושם זה מורה שאמר לעולמו די (חגיגה יב ע"ב), וכתבו ספרים הקדושים שמזה יקח האדם מוסר השכל להיות לו מדת הסתפקות, בחינת די במה שיש לו, ולא יחמוד את של חבירו, כל שכן שלא יגזול את חבירו, והם גזלו וחמסו זה את זה, על כן נהפך שם אלקים העולה שי"ן הרומז לשם שדי, למדת הדין, כאמור. עוד זאת, כי שי"ן ירמוז על שלום, זיווג המדות, מנין ברחמי"ם קו האמצעי, והם היו מריבין זה עם זה, כפירוש רש"י להלן, על כן פגמו באלקים העולה שי"ן ונהפך לדין:

והנה, בספר שם שמואל (ר"פ בראשית ד"ה הטעם) כתב לפרש בראשית ברא אלקים את השמים וגו' ורוח אלקים מרחפת על פני המים (לעיל א, א-ב). כי אלקי"ם עולה פ"ו, ובמילוי יו"ד, שהמילוי עולה רו"ח, עולה שי"ן. וזהו שנאמר, ברא אלקים את השמים על ידי "ורוח אלהים", העולה שי"ן, מרחפת על פני המים, והתחבר שי"ן אל מים, ונעשה שמים, ע"כ דבריו, הביאו מוזלה"ה סוף פרשת מקץ (ד"ה ובאופן). וכיון שפגמו באלקים העולה שי"ן, גרמו להפריד השי"ן מן מים משם שמים: עוד זאת, לפי פירוש רש"י (שם, ח) שמים, שם מים אש ומים, וכתב הכלי יקר (שם) על הפסוק ויקרא אלקים לרקיע שמים, לא רצה שיקרא רקיע, שהוא מורה על פירוד והבדלה ומחלוקת, כי אם שמים, מורה על שלום, כי נעשה מאש ומים שטרפן ועשה שלום ביניהן. וכיון שדור המבול היו מריבין זה עם זה, גוזלין וחומסין, היפך השלום, גרמו במעשיהם להפריד אש ממים, על כן ניתך המים ארצה למבול וימחו. וזהו שנאמר (ז, יא-יב) נבקעו כל מעינות תהום רבה וארובות השמים נפתחו, פירוש, שנפתחו ארובות באותיות שמים, ונפרד השי"ן הרומז אש (ומים) [ממים], על כן ויהי הגשם (כי ניתך מים) על הארץ, כלומר על ידי אלקים במילוי א' ומילוי ה"א הנרמז בתיבת "הארץ", כמו שנתבאר לעיל:

וזהו שאמר להלן ויזכור אלקים את נח וגו', שנהפך מדת הדין לרחמים, היינו אלקים במילוי יו"ד, העולה שי"ן מנין ברחמי"ם, וכולא בתר רישא גרירא, וממילא שנהפך לרחמים גם אלהים במילוי א' העולה אר"ץ, לשון רצון (ב"ר ה, ח), ובמילוי ה' העולה רצ"ה. וזהו שנאמר ויעבר "אלקים רוח", עולה שי"ן, מנין ברחמי"ם, על "הארץ", גם על בחינת המילוי בא' ובה', וישכו המים, כי נתחבר שי"ן עם מים ונעשה שמים. וזהו

שנאמר ויסכרו מעינות תהום וארבות השמים, כי נסתמו הארובות מאותיות שמים, ויכלא הגשם מן השמים, מכח צירוף אותיות שמים, כי נעשה שלום במרומיו:

קץ כל בשר בא לפני גו' [ו, יג]. במדרש (ב"ר לא, א עה"פ יחזקאל ז, יא), החמס קם למטה רשע כו', לחיובו של רשע, לא מהם ולא מהמונם, לא מנהון ולא מממונם, למה, ולא נה בהם, לא היה לשום בריה נחת רוח מהם, ולא להקב"ה נחת רוח מהם, ע"כ:

ויבואר על פי מה שכתב בספר נועם מגדים פרשת נצבים (ד"ה אם) בשם אביו זצ"ל, דגם העבירה שנדחת ואינה קרובה לפרגוד, אם יש בה קצת כונה לשמים, ה' ירצהו. וזהו (דברים ל, ד) אם יהיה נדחך בקצה, בסוף דבר יגיע ממנו השמים, אז מניצוץ זה יקבצך וגו'. ובזה מפרש הא דכתיב (תהלים קט, טז) יען אשר לא זכר עשות חסד וירדף גו', כלומר שבכל הרשעיות לא היתה כונתו לעשות בו חסד, ע"כ דבריו, עיין שם שהביא דברי הבעש"ט שהמליץ טוב עבור ישראל, שכל מה שעושין, סוף מעשה הוא לה', גם העושק והאונאה הכל למען ה' שיחזיק בניו לתורה ויכבד שבת וישא בעול צדקה, הרי כי הכל לשם שמים, ע"כ דבריו, עיין שם:

ובזה פירשתי (ייטב פנים, שוב אשיב אות ה) בסליחות (לערב ר"ה, המתחיל 'שלש עשרה מדות') אם מרדו ברוב פשעם, הכוונה לשם צור מלכי וקדושי, לעשות בו צדקה ומצות וכדומה, לזה בעתר אליו תדרשי, כיון שיש בו ניצוץ הקדוש יכול להתהפך הכל לטוב, כמו שהעתר מהפך התבואה ממקום למקום, כדרשת חז"ל (סוכה יד. וברש"י ד"ה למה נמשלה) על (בראשית כה, כא) ויעתר יצחק, עי"ש. אמנם על מי שאינו בבחינה זו, רק למלאות תאותו ואינו זוכר עשות חסד וצדקה, על זה נאמר (תהלים לו, ד-ה) דברי פיו און ומרמה חדל להשכיל להיטיב, כלומר שחדל לעשות רמאות כזו להטיב על ידו, וכמו כן און יחשוב על משכבו, רומז למשגל, יתיצב על דרך לא טוב, כי אינו מכוין אפילו כוונה הפחותה במשגל לבלי יתאוה אל האיסור, כי הלא הוא רע לא ימאס, ואין כוונתו רק לתאותו, והבינהו. וזהו שאמר הכתוב (ירמיה ט, ה) שבתך בתוך מרמה במרמה מאנו דעת אותי, פירוש, שתהא בו איזה כונה רצויה לשם שמים, כנזכר לעיל:

וזהו שנאמר קץ כל בשר, כלומר תכלית וסוף הכונה של כל בשר בא לפני, כי מלאה הארץ חמס מפניהם דייקא, כלומר רק למלאות תאות נפשם וגופם. וזהו שאמר המדרש החמס קם למטה רשע, כלומר לחיובו של רשע, כי לא היה בכוונתם לשום דבר טוב, כי לא נה בהם, לא היה לבריות נחת רוח בהם, כלומר לא גמלו טוב ולא עשו חסד לשום בריה, ועל כן לא היה להמקום ב"ה נחת רוח בהם:

ומכל החי וגו' זכר ונקבה יהיו [ו, יט-כא]. לכאורה "יהיו" שפת יתר. גם להלן ואתה קח לך וגו' ואספת אליך והיה לך ולהם לאכלה, והיה למה לי, היה די לומר ואספת לך ולהם לאכלה. תו קשה על אומרו "לך" ולהם לאכלה, הא אמרו (ברכות מ.) אסור לאכול קודם שיתן לבהמתו וכו':

ונראה דחדא מתורץ באידך. דמשום חשש שמא מאותן השנים שיביא אל התיבה ימותו ולא יתקיימו לחיות זרע, או המאכל יתקלקל ויתעפש, לזה הבטיח לו זכר ונקבה יהיו, יתקיימו, בהוייתן יהיו. וכמו כן אמר לו קח לך מכל מאכל וגו' ואספת אליך והיה לך, בהוייתן יהיו, ולא יתעפשו ולא ירקבו, וכפירוש רש"י (ו, יח) ברית היה צריך על הפירות שלא יתקלקלו ולא ירקבו, אם כי בדרך הטבע היו מתעפשים ומתקלקלים, ועל כרחך אין זה אלא דרך נס. וזהו שאמר הקב"ה לנח לך ולהם לאכלה, כי במה שנעשה על דרך נס, האדם קודם להבהמה לאכילה, וכמו שכתב בספר יד אפרים באורח חיים סימן קס"ז (על מג"א סקי"ה), עי"ש והבן:

או יאמר והיה לך ולהם לאכלה [ו, כא]. ובזה נבין מה דקאמר מכל מאכל, ולא מכל אוכל, כענין שנאמר סוף פרשת שמיני (ויקרא יא, לד):

אבל הענין על פי מה שכתב מוזלה"ה בספר ישמח משה פרשת בשלח (ד"ה הוא הלחם) לפרש הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאכלה (שמות טז, טו), כלומר, כי המן הוא רק לצורך האדם, לזכך גופו, מלחם אבירים שמלאכי השרת אוכלים (יומא עה ע"ב ע"פ תהלים עח, כה). אבל שאר אכילת אדם מכל מיני מזון שבעולם יש בו שתי כונות, א' בעבור האדם הניזון, ב' בעבור המזון, לתקן אותו, להעלות ניצוצות הקדושים שבו לבחינת אדם המדבר, להעלותו ולקרבו לעבודתו יתברך שמו. והיינו דכתיב (יהושע ה. יב) וישבות המן, אז (שם, יא) ויאכלו מעבור הארץ, בשביל הארץ, לתקן גידוליה, ע"כ דבריו. נמצא המזון הוא מאכיל להאדם, קיומו וחיותו, והאדם מאכיל להמזון, שמשיב נפש המזון, וזה קיומו וחיותו. ומהאי טעמא נקרא מאכל, כי האדם מאכילו להנאכל. ואפשר זה שרמזו במאמרם (פסחים כא.) כל שעה שמותר לאכול מאכיל לבהמה חיה ועוף, כלומר, דברים הנאכלין, שנחשב להם כאלו האדם מאכילן. וזהו שנאמר קח לך מכל מאכל אשר יאכל וגו' והיה לך ולהם (היינו הנאכלין) לאכלה, שנחשב להם ג"כ לאכילה, וחבן:

ויאמר ה' לנח בא אתה וגו' כי אותך ראיתי צדיק לפני וגו' [ז, א]. במדרש (ב"ר לב, ב), כתיב (תהלים יא, ז) כי צדיק ה' צדקות אהב ישר יחזו פנימו וגו', אין לך אדם אוהב בן אומנתו, והקב"ה אוהב בן אומנתו, שנאמר כי צדיק ה' צדקות אהב ישר יחזו פנימו,

זה נח וגו'. כתב היפה תואר, דקשה ליה מה זה כי אותך "ראיתי", כי אתה צדיק לפני מבעיא ליה, לזה אמר שה' יאהבנו ויראנו תמיד, מביט לחביב לו, היינו ישר יחזו פנימו, כלומר לישר יחזו פנימו. ועיין בנזר הקודש: ולי נראה על פי פשוט מה שדייק לומר אותך "ראיתי" צדיק, התורה בראשיתה בא להורות לנו ענין חטא אדם וגירושו מגן עדן, וענין קין והבל ומה שנאמר (לעיל ד, ז) אם תיטיב שאת וגו', וכמו כן ענין דור המבול והפלגה ועונשן, למען הזהר לבלי ללכת בדרכם ולא לעשות כמעשיהם, אשר נאמר עליהם (שם ו, יב) השחית כל בשר [את] דרכו על הארץ. והנה, מבואר בטור אורח חיים סימן א' וז"ל, ואמר (אבות פ"ה מ"כ) קל כנשר נגד ראות העין, כאשר הנשר שט באויר כך הוא ראות העין, לומר שתעצים עיניך מראות ברע, כי הוא תחילת עבירה, שהעין רואה ולב חומד וכלי המעשה גומרין. ואמר גבור כארי כנגד הלב, כי עיקר הגבורה בעבודתו ית"ש הוא בלב, ע"כ דבריו לענייננו. ועיין שם בבית יוסף וב"ח מה שכתבו בזה. וזה ענין שנאמר (דברים לד, י-יב) ולא קם נביא וגו' אשר עשה משה "לעיני" כל ישראל, שתיקן בחינת עינים של כל ישראל (עשיה לשון תיקון, כמו (לעיל א, ז וברש"י) ויעש [אלקים] את הרקיע), וזה שסיים בלמ"ד של ישרא'ל, ופתח בב' של ב'ראשית, ל"ב, כי תיקן בחינת עינים ולב:

וזה שסיפר (שם ג, ו) ענין חטא אדם וחוה, ותרא האשה כי טוב העץ למאכל, שתחלת הפגם היה על ידי ראות העין, כמו שנאמר וכי תאוה הוא לעינים וגו', מחמת שהעין ראה היה הלב חומד, ובא התאוה מבחינת ראות עינים. וכמו כן אמר (שם ו, ב) מענין דור המבול "ויראו" בני האלהים את בנות האדם, ופגמו בבחינת ראיה, אחר כך ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו, כי היה הלב חומד. ונגד זה אמר (שם, ה) וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק ר"ע, ראשי תיבות ע'ין ר'ואה, על דרך שפירשו המפורשים דע מה למעלה ממך עין רואה ואזן שומעת (אבות פ"ב מ"א), כלומר, אם אתה פוגם בראות העין או שמיעת האזן, אתה גורם פגם למעלה ממך בבחינת עין רואה ואזן שומעת. על דרך משל, מכתב הנקרא לאנד קארט, אם יחסר בנקודה דקה, מורה על חסרון איזה עיר ומדינה כנודע. ועל כן לאשר הם פגמו בראות העין, גרמו פגם בראות עין העליון, מדה במדה, וירא ה' כי רבה וגו', וירא אלקים את הארץ והנה נשחתה (שם, יב): אבל נח היה עוצם עיניו מראות ברע, כתיב ביה (שם, ח) ונח מצא חן "בעיני" ה', בבחינת עין עליון. וזהו שאמר לו כי אותך "ראיתי" צדיק, ראיה לטוב. וזהו שאמר המדרש, כתיב כי צדיק וגו' ישר יחזו, היינו מדה כנגד מדה יחזו פנימו, כמו שהאדם נוהג בראות העין, כמו כן הוא יתברך, על דרך (תהלים קכא, ה) ה' צלך, והבן:

ויותר יש להעמיק בדבר. כי הם פגמו במה שהשחיתו דרכם וגו', ועל ידי זה פגמו בבחינת יו"ד של שם הוי"ה ב"ה, בחינת מים, בחינת חסד ובחינת ראיה, שהיו"ד בחינת ראיה, בחינת חכמה, וכמבואר בתיקונים תיקון שבעין (קכב.) ואיהו יו"ד אסתכל, ה"א ושמע, וא"ו ומריח, ה"א וממלל, עי"ש. ולכך נקראו חכמים (במדבר טו, כד) עיני העדה. והם פגמו בבחינת חכמה, בחינת חסד, קו הימין בשם של ע"ב, גימטריא חס"ד, כי השחיתו דרכם בעריות שנאמר בו (ויקרא כ, יז) כי "חסד" הוא, זה לעומת זה נגד חסד דקדושה, כי מאברהם יצא ישמעאל שלא רצה לקבל התורה משום שנאמר (שמות כ, יג) לא תנאף (זוהר בלק קצב ע"ב). ועיין בתבואות שור (בכור שור) במסכת שבת (קה ע"ב) על מאמר חז"ל (שם) כל הבוכה ומוריד דמעות על אדם כשר הקב"ה סופרן, שבזה מתקן אותו החטא, והיינו דכתיב (תהלים נו, ט) נודי ספרתה, נוד יו"ד של שם ע"ב, שימה דמעתי וגו', ע"כ דבריו. ולכך היה הגשם ארבעים יום (להלן ז, יב), כנגד ארבעה יודי"ן שבשם ע"ב, ומים של חסד ורחמים נהפכו ל"מבל", גימטריא ע"ב (והוא"ו אינה מורגשת במבטא), זה לעומת זה, כי נגד מים של חסד יש מים הזידונים. וזהו שנאמר ויקחו להם נשים מכל אשר בחר"ו, גימטריא רי"ו, גבור"ה:

אבל נח שלא חטא בעיניו, נאמר עליו במדרש (תנחומא נה ב) ולוקח נפשות חכם (משלי יא, ל), זה נח. ולכך כתב בעל הטורים (ו, ט) שסופי תיבות האלהי'ם התהל'ך נ'ה הוא חכ"ם. ולדרכנו הוא מבואר, שאחז בבחינת חכמה, בחינת עינים, בשם של כ"ד עייני"ן, ושלש פעמים כ"ד הוא ע"ב, וכמו שמבואר בסידור האר"י ז"ל בברכת גשם (ח"ג קיג.), והיינו דכתיב (ו, ה) ונח מצא חן "בעיני" הוי"ה, כלומר בשם הוי"ה בחינת עייני"ן. והוא תיקן בהינת יו"ד, בחינת ראיה, ולכך אמר לו כי אותך "ראיתי" צדיק:

ולמען דעת איך לתקן בחינת יו"ד של הוי"ה ב"ה, אשמיעך מה שפירשתי (ייטב פנים, תוכחת מוסר לי"ג מדות ויום העשור אות ד) מאמרם ז"ל (ראש השנה יז ע"ב), ויעבור ה' על פניו (שמות לד, ו), מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור ואמר כל זמן שבני יעשו כסדר הזה, אני מוחל להם. והוא, על פי מה שאמרו במסכת שבת (קד.) אתו דרדקי כו' א"ב א'לף ב'ינה, ג"ד ג'מול ד'לים, ה"ו זה שמו של הקב"ה. ופירשו המפורשים, כי א"ב כסדר מורה בחינת חסד ואור ישר, ותשר"ק מורה על בחינת דין ואור חוזר, ואם כן קשה אמאי היו"ד קודמת לה"א וא"ו שלא כסדר הא"ב. אך התירוץ לזה כי א"ב ג"ד גימטריא יו"ד, אחר כך ה"א וא"ו כסדר, ובמה מחבר אבג"ד, בתורה שהוא אלף בינה, וגמילות חסדים שזה אומרם גמול דלים, ובזה נעשה יו"ד. וזהו שאמרו אלף בינה גמול דלים ה"ו זה שמו של הקב"ה, היינו אותיות כסדר, שהיו"ד קודם לה"א וא"ו, ע"כ דבריהם ז"ל. ובזה

אמרתי לפרש הפסוק (תהלים כה, ח-י) טוב וישר הוי"ה, אותיות בבחינת יושר כסדר, על כן יורה וגו' וילמד ענוים דרכו, וגמר אומר כל ארחות ה' חסד היינו גמילות חסדים, ואמת היינו תורה, כדכתיב (משלי כג, כג) אמת קנה, וכדאיתא פרק קמא דעבודה זרה (ד ע"ב), עי"ש. אם כן תורה וגמילות חסדים הוי"ה כסדר, היו"ד קודם. וזהו שנאמר ויעבור ה' על פניו, ואמר כל זמן שבני יעשו לפני כסדר הזה, היינו שיעסקו בתורה וגמילות חסדים, שבזה יתקנו היו"ד קודם להי"א וא"ו ועל ידי זה יעשו שם הוי"ה כסדר האותיות של הא"ב, אני מוחל להם, כמאמרם ז"ל מתכפר הוא בתורה וגמילות חסדים, כדכתיב (משלי טז, ו) בחסד ואמת יכופר עון:

וזהו שאמר הכתוב כי צדיק ה' צדקות אהב, דקדק לומר צדקות לשון רבים, היינו צדקה ממש לעניים, ולימוד התורה הנקרא צדקה, כדכתיב (דברים ו, כה) וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל (דברי התורה) [המצוה הזאת], וכתיב (תהלים צט, ד) משפט וצדקה ביעקב אתה עשית, עי"ש במצודות דוד. והיינו שתי צדקות, תורה וגמילות חסדים, אהב, ואז ישר היינו השם בבחינת יושר יחזו פנימו, כי אז האותיות כסדר הא"ב, א'לף ב'ינה ג'מל ד'לים היינו היו"ד, אחר כך ה"א וא"ו זה שמו יתברך כסדר. וזהו שאמר המדרש כי אותך ראיתי צדיק, ראיתי דייקא, בחינת יו"ד של הוי"ה ב"ה בחינת ראיה, על ידי שנח תיקן בחינת ראיה בחינת היו"ד של השם, כי מצינו שלמד נח תורה, כפירוש רש"י על הפסוק (ז, ב) מכל הבהמה הטהורה, ועסק בגמילות חסדים, כדאיתא במדרש (ב"ר ל, ו) ולוקח נפשות חכם, שזן ופרנס כל י"ב חדש בתבה. ולכך נאמר (להלן ח, א) "ויעבר" אלקים, בחינת ע"ב ריו"ו (תקוני זוהר, תקון י, כה ע"ב), שנמתקו הדינין, רוח על הארץ בחינת קו האמצעי, וישכו המים, וישכ"ו גימטריא שבי"ל, בחינת חכמה, והבן:

ולא המדרש עיקר אלא המעשה, כי מי יאמר זכיתי לבי טהרתי מחטא ועון עין ולב, על כן מי האיש הירא ורך הלבב ישוב לביתו בעודו חי, ויתקן בחינת עין ולב בלימוד תורה דכתיב (משלי כג, ה) התעיף עיניך בו ואיננו, ולנדד שינה מעיניו, ולבו יהגה בחכמה, ובתורת ה' חפצו יומם ולילה, ולהשגיח בעינא פקיחא להחזיק ידי עניים ולומדי תורה לבלי להעלים עין מהם, ולא ירע לבבו בתתו לו, ובגלל זה יברכהו ה' בברכה המשולשת יראו"ו עינינ"ו וישמח לבנ"ו וגו', אמן: ויאמר ה' לנח בא אתה וכל ביתך אל התבה כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה [ז, א]. ובמדרש (ב"ר לב, ב), זהו שאמר הכתוב (תהלים יא, ז) כי צדיק ה' צדקות אהב ישר יחזו פנימו, זה נח, שנאמר ויאמר ה' לנח בא אתה וגו'. ונראה לי כי המדרש הקשה למה לא נאמר כאן תמים. וכבר כתבתי למעלה בריש הפרשה (ד"ה ובזה), כי למעלה (ו, ח-ט) כתיב ונח מצא חן בעיני הוי"ה, שם של רחמים,

ואיתא במדרש (שם כח, ט) אף נח לא היה כדאי, אלא שמצא חן. וביאור הענין שלא היה כדאי, מחמת שלא היה צדיק מכח עצמותו לבד, כי אם שהיה צריך סעד לתומכו, כפירוש רש"י. אך זה לפי מדת הדין, אבל לפי מדת הרחמים הקב"ה מוותר את שלו, ונחשב לאדם כאלו עשה כולו מעצמו, כמו שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, ס"פ חיי) ולך אדני חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו (תהלים סב, יג), כלומר, כאלו היה מעשהו לבד בלי עזר אלקים. וזהו שאמר הכתוב, ונח מצא חן בעיני הוי"ה, כלומר מדת הרחמים, נח איש צדיק תמים, כי הקב"ה וויתר את שלו כאלו עשה כולו לבדו, והרי הוא תמים. אבל לפי מדת הדין את האלקים התהלך נח, פירוש, מדת הדין לא וויתר עזר אלהי, כי אם את האלקים התהלך נח, ואם כן לפי מדת הדין לא היה תמים. וידוע (עי' שער הכוונות, דרוש הפסח דרוש ב עמ' קנא) כי אותיות הקודמין להוי"ה טדה"ד מורה על דין. וזהו שנאמר ויאמר הוי"ה וגו' בא אתה וגו' כי אותך ראיתי צדיק לפני, היינו לפני אותיות הוי"ה, המורה על דין, להודיע שאפילו לפי מדת הדין אתה צדיק. לכן לא נאמר כאן תמים, כי לפי מדת הדין לא היה לו תואר תמים, כאמור:

אבל אכתי צריך להבין, כיון שנאמר ויאמר הוי"ה, שם של רחמים, לנח בא אתה וגו', למאי הודיע לו שהוא צדיק אפילו לפי מדת הדין. ולבאר זה נקדים לפרש דברי הזוהר (נח) דף ס"ז ע"ב וז"ל, תא חזי, כתיב (צפניה ב, ג) בקשו צדק בקשו ענוה אולי תסתרו ביום אף ה', נח בקש צדק ועאל בתיבותא ואסתתר ביום אף ה', [ועל דא דינא לא יכיל לשלטאה ולקטרגא ליה], הכא אתרמיז למנדע ברזא דאתוון קדישין הפוכא דאתוון כ"ב לאתמחי לאינון חייביא, ועל דא וימחו מן הארץ (להלן ז, כג), כתיב בא אתה וכל ביתך, וכתב רבינו בעטרת צבי (שם ד"ה שם למנדע), ר"ל לכך כתיב "בא", לרמז להפוכא דאתוון המורה דין, ע"כ דבריו. ויש להבין, הא "בא" נאמר להצלה של נח, ואיך ירמוז בזה דין:

אבל עמוד והתבונן, כי הא"ב בדרך ישר מורה רחמים, והפוכא דאתוון מורה דין, ורמז לזה, ב"א ראשי תיבות ב'יום א'ף, לומר שבכח היפוך האותיות ב"א ראשי תיבות ב'יום א'ף, נמחו דור המבול, כי הם שגרמו להפך מדת הרחמים למדת הדין כפירוש רש"י להלן (ח, א), הם גרמו היפוך האותיות. וזהו שאמרו (ב"ר לג, ג) רשעים מהפכים מדת הרחמים לדין, כלומר, מהפכים האותיות א"ב מבחינת יושר המורה רחמים, לאור חוזר המורה דין. אבל נח דכתיב (שם) ויזכור אלקים את נח, פירש רש"י צדיקים מהפכים מדת הדין למדת הרחמים, פירוש שמהפכים בחינת אור חוזר לבחינת אור ישר ורחמים, על כן בכח האותיות ב"א ניצול, לומר שגם מדת הדין בחינת אור חוזר, צירוף ב"א ראשי

תיבות ב'יום א'ף, נהפך לו לרחמים בחינת אור ישר, ראשי תיבות ב'א א'תה. וזהו שאמר הכתוב ויאמר ה' לנח "בא", המורה דין, ואף על פי כן בזה אתה ניצול, והטעם, כי אותך ראיתי צדיק לפני, כלומר אפילו לפני הוי"ה שהוא מדת הדין, על כן נהפך לך לרחמים: והנה, הטעם שהיה נח מהפך מדת הדין לרחמים, נראה להבין על פי המבואר פרק קמא דעבודה זרה (ו.) שמפרש הא דכתיב נח איש צדיק במעשיו, תמים בדרכיו, פירש רש"י עניו ושפל. כוונתו על פי מה שאמרו (מגילה כט.) האי מאן דמתיהר בעל מום הוא, מכלל דעניו ושפל הוא תמים. ואיתא בגמרא (סוטה ה ע"ב) גדולים נמוכי רוח לפני הקב"ה יותר מכל הקרבנות, שנאמר (תהלים נא, יט) זבחי אלקים רוח נשברה. ופירשו המפורשים על פי דכתיב (שמות כב, יט) זובח לאלהים יחרם בלתי להוי"ה לבדו, ופירש הזוהר (משפטים קח.) קרבנא לא אתקרב אלא לשמא דהוי"ה, ולא לאלקים. פירוש, כי מדת הדין אינו מתכפר בקרבן, וכדאיתא במדרש שאלו למדת הדין נפש החוטאת במה תתכפר, אמרה כו', התורה אמרה יביא קרבן. אבל לנמוכי רוח גם לפי מדת הדין תתכפר לו, שמכח ענוה נהפך לרחמים, וזה שנאמר זבחי אלקים רוח נשברה, שזה קרבן המרוצה גם לאלקים, ע"כ דבריהם. לכך נח שהיה עניו ושפל הפך מדת הדין לרחמים. וזהו שאמר הכתוב נח איש צדיק תמים, פירוש עניו, לכן את האלקים התהלך נח, שהיה מתהלך אפילו לפי מדת הדין שנהפך לו לרחמים:

והן דברי הזוהר, כתיב בקשו צדק, דאיהו דינא כידוע (זוהר ויקרא יא ע"ב), לרחם עליכם, בקשו ענוה המהפך מדת הדין לרחמים, אולי תסתרו ביום אף ה', ממה שהוי"ה נהפך לאף במעשה הרשעים. ונח בקש צדק והיה עניו, לכן אסתתר ביום אף ה', ודינא לא יכיל לשלטאה ולקטרגא עליו, הכא אתרמיז הפוכא דאתוון כ"ב לאתמחי לאינון חייביא, ועל דא וימחו מן הארץ, כתיב בא אתה וגו', לומר שהם נמחו מכח תיבת "בא", ראשי תיבות ב'יום א'ף, ונח ניצול מכח תיבת בא, אם שהוא היפוך אותיות, נעשו לו בחינת אור ישר המורה על רחמים:

וזהו שאמר המדרש הדא הוא דכתיב כי צדיק ה' צדקות אהב ישר יחזו פנימו זה נח, שנאמר ויאמר ה' לנח "בא" וגו'. ר"ל, שגם אור חוזר נהפך לנח בחינת אור ישר, וזהו שאמר יחזו פנימו, לשון רבים, שגם הפנים של זעם נהפך ליושר ורחמים, דכתיב כי אותך ראיתי צדיק לפני, כמו שפירשתי. בינה זאת, כי הוא ענין נפלא: או יאמר כי כתיב (לעיל ו, ח-ט) ו"נח" מצא "חן" בעיני הוי"ה. ירמוז שלמעלה אותיות בדרך ישר, חן, ותתהפך כחומר חותם למטה נח, לשון נייחא. ועל זה אמר אלה תולדות נח, והוא אב להם, ובגללם ניצול כדאיתא במדרש (ב"ר כט, ה). וזהו שאמר כאן ב'א א'תה וכל ביתך,

לומר שניצול בזכות תולדותיו, שהוא "אב" להם, ולמעלה הוא בדרך הישר "אב", ולמטה תתהפך לצירוף "בא". וזהו שאמר המדרש (שם לב, ב), ישר יחזו פנימו (תהלים יא, ז), זה נח, למעלה בדרך ישר "חן", ולמטה "נח", וכמו כן למעלה "אב", ולמטה "בא", והבן: ותבא אליו היונה לעת ערב והנה עלה זית טרף בפיה [ח, יא], כי הוא טרף וירפאנו (הושע ו, א). הובא בבעל הטורים מסורה זו. עוד במסורה, על כן יאמר כנמרוד גבור ציד לפני ה' (להלן י, ט), על כן יאמר בספר מלחמות ה' את והב בסופה (במדבר כא, יד), ולציון יאמר איש ואיש יולד בה (תהלים פז, ה):

אפשר ירמוז, כי איתא בספרים כי אותיות הקודמים שלפני שם הוי"ה ב"ה, טדה"ד, מורה על הדינים, ואותיות שלאחר שם הוי"ה ב"ה, כוז"ו, מורה על הרחמים וחסדים, והוא גימטריא ט"ל (זוהר פקודי רסא ע"ב), וכתיב (הושע יד, ו) אהיה כטל לישראל, ואמרו ז"ל (תענית ג.) כי טל לא מיעצר, כי השי"ת נוהג בעולמו במדת הרחמים והחסד. גם כ"ו ז"ו גימטריא הוי"ה אח"ד, רומז על שם העתיד, דכתיב (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה הוי"ה אחד ושמו אחד (לקוטי תורה, זכריה). והנה, נמרוד היה גבור מסטרא דגבורה, היה ממריד העולם ורצה להגביר דינים ח"ו. וזהו שנאמר על כן יאמר כנמרוד גבור ציד, שהיה צד לפני הוי"ה ב"ה, שהיה צד האותיות הקודמין המורה על דינים ח"ו. אמנם אנחנו בני ישראל, על ידי התורה ומעשים טובים אנו ממשיכים רחמים וחסדים עלינו ועל כל ישראל, וזהו שאמר הכתוב על כן יאמר בספר מלחמות ה' את והב בסופה, כלומר אהבה בסופה, כמאמר חז"ל (זוהר בשלח נו.), לעורר אהבה בחינת חסד בסופן של אותיות הוי"ה ב"ה הרומז לזה, וגם וה"ב בגימטריא אח"ד, בסופו של שם הוי"ה, רומז למה שנאמר יהיה ה' אחד וגו'. ואז כשיהא גובר חסדו עלינו, ממילא לציון יאמר איש ואיש יולד בה, ותרגומו דוד מלכא ושלמה מלכא אתרבא בה, עי"ש. על דרך שאמרו דורשי רשימות (דגל מחנה אפרים, ס"פ בהר), "דודו" או בן "דודו" יגאלנו (ויקרא כה, מט), "דוד" או בן "דוד" יגאלנו: והוסיף לומר (תהלים שם) והוא יכוננה עליון, יש לפרש על פי מה שכתב זקני המהרש"א (חדושי אגדות, מנחות פז.) על הפסוק (שם קלב, יג) כי בחר ה' בציון וגו', כי יד על כס יה כתיב (שמות יז, טז), כביכול אין שמו וכסאו שלם (תנחומא תצא יא), כי נעלם א' מכסא, ו' ה' משם הוי"ה. וזהו שנאמר כי בחר ה' בציון, אז אותיות או"ה למושב לו, שיהא כסאו שלם ושמו שלם, כי ישוב הא' לכסא, ושם הוי"ה ב"ה תתמלא תיבתו באותיות ו"ה. ועל דרך זה שמעתי מפי מוזלה"ה (עסים רמוני אסתר ט, א), ונהפוך "הוא", כשיתהפך אותיות "הוא" לבחינת "אוה" למושב לו, אז אשר ישלטו היהודים המה בשנאיהם, ע"כ דבריו. ואפשר שלזה רומז הראשי תיבות של א'שר

י'שלטו ה'יהודים ה'מה לשם אהי"ה, על דרך (שמות ג, יד) כה תאמר לבני ישראל אהיה וגו', על שם העתיד להיות. וזהו שנאמר ו"הוא" יכוננה עליון, שיכונן אותיות "הוא", עליון, למקומן לכסאו ולשמו יתברך:

וזהו שאמר הכתוב (תהלים קמט, ו-ט) רוממות אל בגרונם, על דרך (שם נב, ג) חסד אל כל היום, על ידי תפלת צדיקים ממשיכים חסדים לכנסת ישראל, וחרב פיפיות הרומז לדינים בידם של צדיקים וחסידים, למען לעשות נקמה בגוים, כי הדר "הוא", הדר לשון חזרה, כלומר יוחזר "הוא" למקומו, לכל חסידיו על ידי חסידיו, על דרך איזה חסיד המתחסד עם קונו האמור בזוהר הק' (משפטים קיד ע"ב) ליחד שמו יתברך: והנה, בתיקונים (הקדמה א ע"ב) מבואר כי יונה האמורה כאן רומז לשכינה, ועל דרך (ברכות נג ע"ב) כנסת ישראל נמשלה ליונה. ואיתא בש"ס (מנחות נג ע"ב) ישראל נמשלו לזית, על שם שעושין תשובה ומוציאין שמנן על ידי כתישה כזית. וזאת תורת המסורה, ותבא אליו היונה לעת ערב, זה רומז לזמן הגלות, והנה עלה זית טרף בפיה להתפאר בישראל שהוציאו שמנן כזית ועשו תשובה למען שמו יתברך, כי "הוא" טרף כדאיתא בספרים, אז וידע נח כי קלו המים הגלות מעל הארץ. וזה שרמזה התורה (להלן י, כא) על העתיד ולשם, כלומר לשמו של הקב"ה יולד גם "הוא", והבן: וידבר אלקים אל נח לאמר צא מן התבה [ח, טו-טז]. במדרש (ב"ר לד, א), הוציאה ממסגר נפשי, זה נח שהיה סגור בתבה וכו', להודות את שמך לתת הודיה לשמך, בי יכתירו צדיקים יתכללון בי צדיקיא, כי תגמול עלי (תהלים קמב, ח) שגמלת עלי ואמרת לי צא מן התבה:

יתבאר, כי כתיב למעלה (ו, ח) ונח מצא חן וגו', וכתיב (שם ח, א) ויזכר אלהים את נח, פירש רש"י צדיקים מהפכין מדת הדין למדת הרחמים. ומצינו במשה (דברים ג, כג) ואתחנן אל ה' וגו', פירש רש"י אף על פי שיש לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים, אינם מבקשים אלא מתנת חנם. ונראה לי ביאור הדבר על דרך דאיתא בזוהר בשלח (סוף נב.), בקריעת ים סוף בשעתא דשרו ישראל על ימא, חמו כמה חיילין ומשריין מעילא ותתא, וכולהו בכנופיא הוו עלייהו דישראל, שריאו בצלו [מגו עאקו דלהון], ואתגלי עתיקא קדישא ואשתכח רעוא בכולהו עלמין ונהירו דכולהו אתנהיר, כדין כתיב (שמות יד, טו) מה תצעק אלי בעתיקא תליא מלתא. ובעטרת צבי שם (נב ע"ב ד"ה והנה זה) מביא פירוש על דרך אמרם (שבת פט ע"ב) לא בסבי טעמא, כי אם האדם נידון בבית דין של מעלה על פי זעיר ונוקביה, הדבר מתנהג על פי דין בטעם לדבר, לזכות או לחוב. אבל בסבא, שהוא עתיק, אין צריך לומר שום טעם, כי הכל תלוי ברצונו יתברך, ע"כ דבריו עי"ש. וזו שאמר, אף שיש לצדיקים לזכות בדרך טעם במעשים טובים, אינם חפצים בזה,

כי אולי יבא מקטרג להשטין ולסתור, על כן אינם מבקשים אלא מתנת חנם, בלא טעם, מבחינת עתיק ורצון, שאין טעם ברצון. וזה שאומרים בסליחות (ליום ראשון, המתחיל 'במוצאי מנוחה') עדיך לחון חנם באים אליך:

ויש להעמיק יותר, כי מבואר בעץ חיים שער אבי"ע (שער מב פ"א עמ' רצט) כי עתיק הוא כתר, והוא יכונה חומר היולי הכולל מכל בחינות אש רוח מים עפר, ארבע אותיות הוי"ה ב"ה, שהם סוד אצילות בריאה יצירה עשיה, עי"ש. וידוע כי שם יו"ד ה"י וא"ו ה"ה, הוא הכולל מע"ב ס"ג מ"ה ב"ן, סוד אצילות בריאה יצירה עשיה, והוא עולה ח"ן כידוע (שם, שער ד סוף פ"ג). ואם כן, כתר הכולל הכל יכונה ח"ן. וזהו שנאמר ונח מצא "חן" בעיני הוי"ה, הוא שם הנ"ל העולה ח"ן, הכולל הכל, והבן:

ומבואר בספרים הקדושים, מי שנעשה לו נס על פי שורת הדין אינו מחויב לומר שירה, אבל מי שנעשה לו נס בדרך חסד חייב לומר שירה, ומקורו בירושלמי פרק ערבי פסחים (פ"י ה"ו), הובא בספר ישמח משה פרשת וישב (ד"ה נחזור לענינינו), ע"ש. וזה דבר שהשכל גוזר כך. וזהו שאמר כאן "וידבר" אלקים, מדת הדין, אל נח לאמר אמירה רכה בחינת רחמים, צא מן התבה, כי נהפך מדת הדין לרחמים, כי נח מצא "חן" מחסד חנם, מבחינת עתיק וכתר רצון הפשוט בלא טעם. ועל זה אמר המדרש שזה שבקש והתפלל נח הוציאה ממסגר נפשי להודות את שמך, כי על זה מחויב להודות, בי יכתירו צדיקים, ישיגו בחינת כתר. וזהו שאמר "יתכללון" בי צדיקיא, כי הכתר כולל הכל, כי תגמול עלי, שגמלתני "חנם ואמרת צא":

וזהו שאמר הנביא (ישעיה נד, ז-י) "וברחמים גדולים אקבצך" וגו' "ובחסד" עולם רחמתיך כו' אשר נשבעתי מעבור מי נח וגו' כן נשבעתי וגו' כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה. ר"ל, אם המשפט לפי המדות חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד, המכונה הרים וגבעות כידוע (שער הפסוקים, ישעיה עמ' רלא), בבחינת טעם, זה יוכל למוש ולמוט על ידי משטין ומקטרג לסתור הטעם. אבל וחסדי "מאתך", ר"ל מאת כ"ף, המרמז כ'תר, לא ימוש ולא ימוט (ועל דרך שפירש האר"י ז"ל (שער הכוונות, ענין מנחת שבת עמ' קט) יכירו וידעו כי "מאתך", "מאת כ"', כ'תר, הוא מנוחתם (מנחה לשבת)), אמר "מרחמך" ה', "מרחם כ'תר", והבן זה:

הוא היה גבור ציד לפני ה' על כן יאמר כנמרוד גבור ציד וגו' [י, ט]. במסורה, על כן יאמר בספר מלחמות ה' (במדבר כא, יד), ולציון יאמר איש ואיש וגו' (תהלים פז, ה). יבואר בפשיטות, כי לכאורה אמאי סיפרה התורה שנמרוד היה גבור ציד שצד הבריות ומטען למרוד בהקב"ה, ומה בא ללמדנו. אבל הענין על דרך (תהלים קיט, צח) מאויבי

תחכמני מצותיך, כלומר, ליקח מוסר מזה לקרב לבבות בני אדם להשי"ת, כי זה לעומת זה עשה האלהים, ומה זה שעשה רק למען כבודו קירב לבבות בני אדם אליו, על אחת כמה וכמה למען כבוד המקום שצריך לרדוף בתר חייביא להודיע להם דינא דהאי עלמא ודעלמא דאתי להחזירם למוטב, וכדאיתא במדרש (ספרי ואתחנן לב), ואהבת את ה' אלהיך (דברים ו, ה), (ו)אהבהו על הבריות. ולזה נאמר זה בתורה, להורות נתן לקרב הבריות אל הבורא יתברך:

ובזה מובן דכתיב הוא היה גבור ציד לפני ה', לפני במונח, ה' באתנחתא, על כן יאמר כנמרוד גבור ציד לפני ה', לפני במרכא, ה' באתנחתא. וצריך להבין בשנותו את טעמו. אבל ידוע כי מונח הוא מפסיק, ומרכא הוא מחבר ודיבוק, וזה רצון הכתוב, הוא היה גבור ציד לפני ה', כתיב במפסיק, כלומר שהפסיק הבריות מאת השי"ת, על כן יאמר זה, למען היות כנמרוד גבור ציד לקרב לבבות בני אדם לפני ה', לדבק אותם אל השי"ת לתורתו ולעבודתו יתברך, ונכון. ושמא תאמר, אם תרצה לקרב לבבות בני אדם אז מתגברין בו כי לא ניחא להו. אבל מחלוקת שאינה לשם שמים אין סופה להתקיים (אבות פ"ה מי"ז), והאמת תזהיר שביב אמתתו, לזה הבטיח השי"ת על כן יאמר בספר התורה, מי שיש לו מלחמות ה' שלוחם מלחמות מצוה, אז את והב בסופה, אהבה בסופה, כפירוש חז"ל (זוהר בשלח נו.), ועל דרך (משלי טז, ז) ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו. ושכרו של זה המקרב לבבות לה' שמגייר גרים, על דרך (סנהדרין יט ע"ב) כל המלמד את בן חבירו תורה כאלו ילדו דכתיב (להלן יב, ה) את הנפש אשר "עשו" בחרן, ולזה ולציון הוא התלמיד חכם המצוין בהלכה (על דרך (תהלים פז, ב) אוהב ה' שערי ציון, שערים המצוינים בהלכה, כמו שדרשו חז"ל (ברכות ח.)) יאמר איש ואיש יולד בה, כלומר, שלעתיד יאמר אליו כל איש אשר נולד על ידו והחזירו למוטב, על דרך (יבמות כב.) גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ה' יגאלנו במהרה מאפלה לאורה:

על פרשת לך

ויאמר ה' וגו' [יב, א-ב]. מה כתיב למעלה (יא, לב) ויהיו ימי תרח חמש שנים ומאתים שנה וימת תרח בחרן, ואחר זה ויאמר ה' וגו' לך לך וגו'. יש לדרוש סמוכין, כי למעלה (ז, טז) כתיב בנח ויסגר ה' בעדו, יש לרמז בזה למה שכתוב בסידור האר"י ז"ל (תפלת העשיה, ח"א נו ע"ב), כי רגע באפו, ג' פעמים אלקים עולה חר"ן, ועם ט"ו אותיותיהן עולה רג"ע. וזה "בא-פו", ג' פעמים פ"ו, עיי"ש. חיים ברצונו (תהלים ל, ו), ירמוז לבינה הנקראת (זוהר ויצא קנא.) אלהים חיים. יש לומר הטעם, כי הוא ה"א עילאה, שם ס"ג,

ה' ס"ג עולה חיי"ם, שמבינה דינין מתערין, ושם נמתקין בשורשן באותיות הקודמין של אלקים. והנה, א' אין לפניו אות, ונשאר כדט"ל, מנין ס"ג. גם אכדט"מ במ"ם פתוחה שלפני מ"ם סתומה של אלהים, עולה ע"ד. וזהו בטחו בהוי"ה עדי "עד" (ישעיה כו, ד), עיין בזוהר וארא (כב.) ומפרשיו. והנה, למעלה (ו, יא-יג) אמר ותשחת הארץ לפני האלקים, וירא אלקים את הארץ והנה נשחתה, ויאמר אלהים לנח קץ כל בשר בא לפני, הרי ג' פעמים אלהים, עם אותיותיהן עולה רג"ע, לשון בקיעה ושבירה, כדכתיב (ישעיה נא, טו) רגע הים. וצדיקים מהפכים מדת הדין לרחמים (ב"ר לג, ג), על כן נהפך לנח מ"רגע" לתיבת "יסגר", לשון הגנה. והוא"ו שבראשו ירמוז קו החיים (תקוני זוהר, תקון סט, קיט.), מדתו של יעקב, בסוד (תענית ה ע"ב) יעקב לא מת. ועל כן "ויסגר", רי"ו גימטריא גבור"ה, ובתוכו ס"ג, רומז לשם הוי"ה של ס"ג הממתיק תוקפו של גבורה, וזהו שנאמר ויסגר יקו"ק (של ס"ג) "בעדו", שם ע"ד, אכדט"ם שלפני אלהים: והנה, ידוע דכתיב בדוד (שמואל-ב כג, א) ונאם הגבר בחינת גבורה, הוקם "על", גימטריא מאה, כי היו מתים בכל יום מאה נפשות, עמד ותיקן מאה ברכות (במ"ר יח, כא). על כן תקנו חכז"ל (מנחות מג ע"ב) בכל יום לומר מאה ברכות. ובסידור (כוונת הנטילה, ח"א ו ע"ב) מבואר הכוונה, כי שם ס"ג ומילואו ל"ז עולה מאה (והוא סכ"ך של סוכה, אימא עילאה). גם שם אדנ"י בצירוף המבואר שם עולה מאה, עיי"ש. וזהו שנאמר ויהיו ימי תרח חמש שנים ומאתים שנה, עולה ה"ר, מנין אלהים בריבוע עם אותיותיו (לקוטי תורה, פר' שמות עמ' קכח), וימת תרח ב"חרן" עולה ג' אלהים. וזהו שפירש רש"י עד אברהם היה "חרן" אף. ויאמר ה' אל אברם "לך לך", עולה מאה (כמבואר בזוהר בסתרי תורה (לך עו ע"ב) ומסר לה מאה מפתחין דברכאין דכל יומא, כהושבן "לך לך"), הממתיק תוקפא ד"חרן". וזהו שאמרו (ב"ר לט, יא) ואגדלה שמך הריני מוסיף לך ה"א, זהו ה"א עילאה, כמבואר בזוהר פרשה זו דף צ"ו (ע"א) אברהם סליק בה"א דלעילא, ובתקוני זוהר תיקון ס"ט (קיא ע"ב) ותיקון שבעין (קיט ע"ב ע"ש) נחית באברם ונטע ביה ה', וביצחק יו"ד, וביעקב וא"ו, ובמשה אשתלים ה"א בתראה, עיי"ש. גם אם הוא רומז להה"א תתאה, כמו שכתב רבינו בחיי (להלן יז, ה) להדיא, וכמשמעות הזוהר כאן דף צ"ג (ע"א) ה"א דהבראם (לעיל ב, ד) זעירא, עיין שם ובזוהר ריש וירא (קי.), היינו שם אדנ"י עולה מאה בצירוף המבואר שם בסידור, בזה ובזה אתבסם ונמתק תוקפא דדינא, ולא היה חרן. והיינו דכתיב להלן פרשת וירא (כא, ה) ואברהם בן מאת שנה בהולד לו את יצחק בנו, כי להיותו בן מאה, מנין האמור להמתיק תוקפא דדינא, אז נולד לו יצחק, והבן: או יאמר ענין הסמיכות, כי איתא במדרש (ב"ר לט, ח) לך לך, הדא הוא דכתיב (תהלים קי,

ג) עמך נדבות וגו', מרחם משחר, מרחמו של עולם (הוא ארץ ישראל) שחרתיך לי, לך טל ילדותך, לפי שהיה אברהם מפחד ממה שהיה בידו עון עבודה זרה, על זה אמר לו הקב"ה לך טל ילדותך, מה טל פורח אף עונותיך פורחים, מה טל סימן ברכה [לעולם] אף אתה סימן ברכה לעולם:

יש להבין ענינו לכאן, בהקדים להבין מה שנאמר (לעיל יא, לב) ויהיו ימי תרח חמש שנים ומאתים שנה וימת תרח בחרן, דיש לדקדק, דכאן כתיב חמש שנים ומאתים שנה, תחילה שנים ולבסוף שנה, ולהלן (כג, א) כתיב ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים, וכמו כן באברהם (שם כה, ז) ואלה ימי שני חיי אברהם אשר חי מאת שנה ושבעים שנה וחמש שנים, תחילה שנה ולבסוף שנים, עיין מה שכתב הזוהר (חיי קכג.) על הפסוק ויהיו חיי שרה מאה שנה וגו' בסודן של דברים, עיי"ש: והנראה לי בזה, בהקדים לפרש מאמר חז"ל (ב"ר סו, ד) צדיקים תחילתן יסורים וסופן שלוה, ורשעים תחילתן שלוה וסופן יסורים. והוא על פי דאיתא במדרש סוף חיי שרה (שם סב, ב) על הפסוק ואלה ימי שני חיי אברהם וגו', כתיב (משלי לא, כה) עוז והדר לבושה ותשחק ליום אחרון, הקב"ה מראה לצדיקים עד שהם בעולם הזה, מתן שכרן מה שהוא עתיד ליתן להם לעתיד לבוא, והם ישנים, כמה דאת אמר (איוב ג, יג) כי עתה שכבתי ואשקוט, הוי בשעת סילוקן הקב"ה מראה להן שכרן. כד דמיך רבי אבהו אחזו ליה י"ג נהרא אפרסמונא דכיא, אמר כל אילין לאבהו, ואני אמרתי לריק יגעתי לתהו והבל כחי כליתי אכן משפטי את ה' (ישעיה מט, ד). פירושו, שאמר שהיה נחשב בעיניו ללא כלום, ולא ידע ממעשיו הטובים, וכאלו לריק יגע ולתהו והבל כחו כלה, ולבסוף אחזו ליה מה שעשה מצות ומעשים טובים בכל ימיו שמזה זכה לי"ג נהרי אפרסמונא וגו':

והיינו (להלן כד, א) ואברהם זקן בא בימים, כלומר, אם אמנם היה זקן, בא רק בימים, שנדמה לו ברוב ענותנותו שאין לו מכל שנותיו שנים, כי אם ימים אשר בהן עבד את בוראו. אבל האמת וה' ברך את אברהם בכל, כלומר בכל ימיו ושנותיו, כי כולן שוין לטובה, כדאיתא במדרש הנ"ל לך טל ילדותך, מה טל פורח כו'. וזה כוונת המדרש (סב, ב) לפרש הפסוק ואלה ימי, שנדמה לו שאין לו רק ימים, אבל האמת שני חיי אברהם אשר חי שהיו שנים, ועל זה גמר אומר מאת שנה ושבעים שנה וחמש, וא"ו מוסיף על ענין ראשון, שנדמה לו מכל אלו כי אם שנה, ולבסוף שנים, כי הראה לו הקב"ה מתן שכרו ונודע לו כי יש לו שנים, כולן שוין לטובה. וזהו שנאמר (שם כה, ה) וימת אברהם וגו' זקן ושבע, שהיה שבע ממה שהראה לו מתן שכרו: וכמו כן אמר ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע, וא"ו מוסיף, שהיה נדמה לה שאין לה רק שנה מכל ימי

חייה, ולבסוף שנים, כי הראה לה שכרה ונודע שיש לה שנים, וזהו שנאמר שני חיי שרה, פירש רש"י כולן שוין לטובה, ועיין מה שכתבתי מזה במקומו:

וזה שאמרו צדיקים תחילתן יסורין וגו', אין הכוונה שיש להם יסורי הגוף חלילה, כי הלא כתיב (תהלים לד, כ-כא) רבות רעות צדיק ומכלם יצילנו ה' שומר כל עצמותיו וגו', ובודאי רגלי חסידיו וצדיקיו ישמור ממכות ומאויביו. אלא הכוונה שיש להם יסורי נפש, שנראה להם בכל יום ובכל שעה שאינם יוצאים ידי חובתם, וכאלו מבלים ימיהם ושנותיהם להבל וריק חלילה, מרוב שפלותם וענותנותם. וכמו כן כתב הזוהר ריש פרשת וירא (צט.), כד בר נש בהאי עלמא, כל יומא ויומא חשיב כאלו אזיל ברקניא. ועל כן תמיד מייסרים ומוכיחים את עצמם בלבבם לאמר מתי אבנה ואזכה לעבוד את ה' באמת. וסופן שלוה, כי בעת סילוקן הקב"ה מראה להם שכרם, אז נודע להם הדבר כי עבדו בימי חייהם עבודה שלימה, והם שבעים ושלוים ושקטים מזה. ורשעים תחילתן שלוה ולבסוף יסורין, כי אין הכוונה רשעים ממש, כי לא דברה תורה במינים, וגם אין הכוונה יסורי הגוף, אלא איירי שהיו רשעים ולבסוף שבו בתשובה, וכמו שכתוב בספר הישר לר"ת (סוף) שער השני וז"ל, ואנחנו רואים הרשעים בעת חליים או בהיותם נוטים למות, ישובו בעל כרחם לבוראם ויתחננו אליו כו', עיי"ש. הנה כי כן, בכגון אלו אשר עד עתה לא הכירו בחסרונם וקלקולם, היה להם שלוה, ועתה כו' הכירו ושמו אל לבם כי לא טוב עשו בימי חייהם ובהבל וריק יצאו ימיהם ושנותיהם, ועתה כי נשאו חרפת נעוריהם ויספקו כף אל כף לאמר אוי לי וי לי על העבר, יש להם יסורים יסורי הנפש מאשר לא שמעו בקול ה' עד כה ואחרו עד עתה: וזהו שאמר דוד (שם עג, יב-יד) הנה אלה רשעים ושלוי עולם השגו חיל, כלומר יושבים בשלוה והשקט, אך (אני) ריק זכיתי לבבי, כלומר זכיתי לבבי לומר לריק יגעתי, וארחץ בנקיון כפי, ואהי נגוע בנגעי ומכאובי נפש כל היום, ותוכחתי לבקרים, שאני מוכיח את עצמי בכל בקר:

והנה, שמעתי משמיה דגברא רבא סבא קדישא הרב הצדיק הקדוש מו"ה נפתלי מראפשיטץ זלה"ה שפירש האי תלמיד חכם דרתח אורייתא קא מרתחא ביה (תענית ד.), כלומר, שהוא מרתח וכועס על עצמו, כי נדמה בעיניו שאינו יוצא ידי חובתו בעבודת הבורא ומבלה כל ימיו להבל, והובא בשמו בספר מאור ושמש (פר' ויהי ד"ה בסודם): וזהו שנאמר ויהיו ימי תרח חמש שנים, כי נדמה לו שיש לו שנים, ומאתים, וא"ו מוסיף על ענין ראשון, שנדמה לו שנים, ולבסוף שעשה תשובה (כפירוש רש"י על הפסוק (להדן טו, טו) ואתה תבא אל אבותיך וגו') שנה, היה רואה כי מכל ימיו ושנותיו אין לו אלא ערך שנה, על כן וימת תרח בחרן, פירושו בחרי אף וכעס על עצמו לאמר

מה זאת עשיתי. ולכך לא נאמר בו זקן ושבע ימים. ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך וגו' אשר אראך, כלומר אראה אותך את עצמי לך מתחילה ועד סוף, ואברכך וגו' והיה ברכה. ועל זה אמר המדרש דכתיב לך טל ילדותך, מה טל פורח אף עונותיך פורחים, מה טל סימן ברכה אף אתה סימן ברכה. כלומר, שתראה שאפילו ילדותך וכל ימיך ושנותיך כולן שוין לטובה ולברכה, כמו שנאמר בו זקן ושבע, והבן:

לך לך מארצך וממולדתך וגו' אל הארץ אשר אראך [יב, א-ב]. יש לדקדק, דהוה ליה למימר אראה לך, ומהו אראך. ונראה לי על פי מה שכתב הבינה לעתים דרוש ס"ד לפרש מאמר הנביא על מלך המשיח (ישעיה יא, ד) ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ, כלומר, מה ששאר בני אדם יצטרכו אמירה, יעשה הוא בלא מוצא שפתים, שהוא בעצמו יעשה הצדק והמישור, וזה יעשה רושם בלב כל אדם וממנו יראו וכן יעשו, כהא דאיתא בבא בתרא סוף פרק חזקת הבתים (ס.) ברבי ינאי דהוה ליה אילן הנוטה לרשות הרבים [כו'] שדר קצייה, למחר אמר ליה זיל חזיא, אי קץ דידי קץ דידך, עיי"ש. ועל דרך זה אמר איוב (ו, כה) מה נמרצו אמרי יושר ומה יוכיח הוכח מכם, כלומר, התוכחה הבא מכם מכח מעשיכם, בלי שום דיבור ואמירה. וזהו שאמרו (ברכות ו ע"ב) כל מי שיש בו (בתוכו) יראת שמים דבריו נשמעים, וממילא עושים רושם אפילו אין אומר ודברים, כי אם בראיה בעלמא שרואים מעשיו הטובים, ממנו יקחו עשות כמוהו, ע"כ דבריו. ועיין מה שכתבתי בזה פרשת מטות באורך:

וזהו שאמר המדרש (ב"ר לט, ב), לך לך, רבי ברכיה פתח (שיר השירים א, ג) לריח שמניך טובים וגו', משל לצלוחית של שמן אפרסמון שמוקפת תמיד צמיד פתיל ומונחת בזויות, אין ריחו נודף. כיון שטלטלו, ריחו נודף. כך אמר הקב"ה לאברהם טלטל עצמך ממקום למקום ושמך מתגדל בעולם. ר"ל, שיראו מעשיו והריחו ביראת ה', וריח טוב יוצא מאתו, ממנו יראו להדמות אליו וללכת בדרכיו. (שהש"ר א, כב) שמן תורק (מכלי אל כלי) שמך, על כן עלמות אהבוך, אלו גרים שגייר: וזהו שנאמר אשר אראך, כלומר אראה אותך ומעשיך לזולתך למען ילמדו עשות כמוך, ובזה ואעשך לגוי גדול. ובזה נבין אומרו לך לך, כוון בזה כי יש חשש במקום רואין לבל יעלה בלבו איזה התפארות ומחשבה בלתי רצויה כי אם להשתבח וכדומה, והעצה לזה, שידמה בעיני האדם כאלו עומד בעצמו ואין איש אתו, כמבואר בחובת הלבבות (שער אהבת ה' פ"ג). ובנועם מגדים פרשת האזינו (ד"ה עוד) פירש בזה (דברים לב, יב) ה' בדד ינחנו, (אז) אין עמו אל נכר, היינו פנייה שלא לשמה. וזהו שאמר הכתוב (ישעיה סד, ג) עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו, ר"ל, שהשי"ת יעשה לצדיק גם כשהוא תוך רבים, כאלו עין לא

ראהו זולתי אלקים, ע"כ דבריו. וזהו שנאמר לך לך לעצמך, ר"ל שידמה בעיניך כאלו אתה לבדך, כי הכוונה אל הארץ אשר אראך לאחרים למען ילמדו ממך, ואעשך לגוי גדול, על כן צריך שתלך כאלו אתה לך לבדך ואין איש אתך, והבן זה:

או יאמר לך לך וגו' אשר אראך [יב, א]. אומרו "לך" צריך ביאור. וגם אשר אראך, למה לא גילה לו מיד. ונראה לי, כי איתא בזוהר (לך עו ע"ב) רבי אבא פתח (ישעיה מו, יב) שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה, עי"ש. (שם עז.) רבי יוסי פתח (תהלים פד, ג) נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה' וגו'. ולענייננו נאמר קישור הדברים, כי איתא בש"ס (ברכות יז ע"ב) אבירי לב הרחוקים מצדקה, אלו צדיקים, שכל העולם ניזון בצדקה, והם ניזונין בזרוע. נראה לי ביאורו, כי שורש העבודה בלב, כי רחמנא לבא בעי (זוהר תצא רפא ע"ב), וזה בקשתנו (שמו"ע לשבת ויו"ט) וטהר לבנו לעבדך באמת. הגם דאיתא בזוהר הק' (יתרו צג ע"ב) זכאה מאן דעביד פקודא דמאריה אף על גב דלא מכוון כדקא יאות, עם כל זה מובן שזה מצד טובו וחסדו, שאינו מקפח שכר אפילו שכר שיחה נאה (בבא קמא לח ע"ב), אבל שיהא מגיע שכר מהדין, הוא רק להעובדים באמת בלב זך ורעיון טהור, כדאיתא בספרן של צדיקים. והגם דכתיב (איוב מא, ג) מי הקדימני ואשלם, והכל מצד טובו וחסדו, עם כל זה לפי מדתו יתברך וחסדו שנוהג עם בריותיו לתת שכרם יש חילוק בין העובד אלקים באמת ובלב שלם, שלזה מגיע שכר מהדין לפי חסדו יתברך, מה שאין כן מי שאינו עובד רק בפה ומעשה בלי זך רעיון, אינו שוה לתשלום שכר רק מצד רחמנות. וזהו שאמרו אבירי לב דייקא שעבודתם בלב, הרחוקים מצדקה, שהם ניזונים בזרוע ר"ל מכח הדין, וכל העולם אינם ניזונים רק בצדקה ורחמים, כאמור: וזה נראה לי ביאור מה שאמרו חז"ל (פסחים נ ע"ב), כתיב (תהלים קח, ה) מעל שמים חסדך, וכתיב (שם נז, יא) עד שמים חסדך, כאן בעושים לשמה, כאן בעושים שלא לשמה. ענינו על פי מה שפירש אור החיים (לעיל א, א אות ג) בראשית ברא אלקים את השמים, וכתיב (שם ב, ד) ביום עשות ה' אלקים ארץ. והעולה מדבריו, כי העליונים, הם השמים וצבאם, מתנהגים במדת הדין, אבל הארץ וצאצאיה מתנהגים רק בחסד וברחמים, עיי"ש. וזהו שאמרו כאן בעושים לשמה, היינו עבודה שבלב, שכרו מעל שמים, בבחינת מדת הדין הנהוג מעל שמים. מה שאין כן בעושים שלא לשמה, עבודה חיצוניות, עד שמים, היינו בחינת רחמים הנהוג בעולם הזה שהוא עד השמים: והנה, מי שאינו ניזון רק בחסדו יתברך נקרא שאינו ניזון משלו, והעולם חשוך בעדו (עי' ביצה לב ע"ב), כי הוא נהמא דכסופא, דבהית לאסתכולי באנפוי (ירושלמי ערלה פ"א ה"ג). אבל הניזון מצד הדין נהנה מאורו יתברך, ועל דרך שפירשו מה כשרון לבעליה כי אם ראות עיניו (קהלת ה,

י), וזה אי אפשר כי אם למי שעובד עבודתו באמת ובלב שלם. וזה ענין תפלתנו ובקשתנו באהבה רבה, ודבק לבנו במצותיך כו' ותוליכנו מהרה קוממיות לארצנו, כי שמעתי מהאי סבא קדישא מוזלה"ה (תפלה למשה פד, ג אות ב) שזה שאמר דוד המלך ע"ה נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה' (כי הוא לב העולם, מרכז הארץ כידוע (זוהר שלח קסא ע"ב), ושם) "לבי ובשרי" ירננו וגו', כי מצא מין את מינו וניעור:

וזהו שאמר ה' לאברהם לך לך דייקא, להיות ניזון בזכות עצמך ומשלך (על דרך שפירשו במדרש (ב"ר סו, ב), ויתן לך (להלן כז, כח), בזכותך ומשלך), מארצך וממולדתך וגו' אל הארץ בה"א הידוע, שהוא לב העולם, ושם תזכה ללב טהור ותהיה ניזון בזרוע ומהדין, ועל ידי זה תזכה להנות מאורו, ולא יהיה נהמא דכסופא, וזהו אשר אראך דייקא בראות העין. ובזה מובן מה שפתח הזוהר שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה, שהם ניזונים בזרוע בזכות עצמם, וזהו שאמר לך לך, כדפירשתי. ועל ידי מה יזכו לזה, על ידי ארץ ישראל, כמו שאמר דוד נכספה וגו', כדפירש מוזלה"ה, והבן:

או יאמר לך לך וגו' אשר אראך ואעשך לגוי גדול [יב, א-ב]. ובמדרש (ב"ר לט, א) זהו שאמר הכתוב (תהלים מה, יא-יב) שמעי בת וראי והטי אזנך וגו'. ייתברך היבורא [יישתבח הייוצר כל למען יכירו וידעו גדולתו. זהו תכלית כל הנאצלים והנבראים נוצרים ונעשים, למען דעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו. אמנם העליונים משיגים גדולתו כל אחד ואחד לפי שכלו וראות עיניו בעין הבדולח למעלה, כל אחד לפי גדולתו, אבל אנו יושבי תבל ושוכני ארץ קרוצי חומר נבוא לבחינת השגה על פי דרכים שונים. א', בבחינת שמיעה וקבלה מאבות לבנים, על דרך דכתיב (דברים ו, ד) שמע ישראל וגו', שפירושו לשון קבלה והאזנה. ב', על דרך המחקר, שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה (ישעיה מ, כו), ועל דרך המבואר במורה (ח"ג) ובחובת הלבבות (שער היחוד) באורך. ג', בעשותו יתברך נוראות לעינינו, נסים ונפלאות עד אין מספר, כאשר עשה לאבותינו ביציאת מצרים ובקריעת ים סוף ובמתן תורה בהגלות מלכנו לעינינו, ועל דרך דכתיב (דברים ד, לה) אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים, בראיה מוחשת על ידי נסים נגלים לעין כל, וכדכתיב (שמות כ, יט) אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם:

ולכאורה מי שמשיג בחקירתו מכח השכל, וכל שכן מי שרואה עין בעין נסים ונפלאות, שוב אינו צריך לאמונה וקבלה כלל. אבל האמת, סוף דבר הכל האמונה והקבלה, כי אם יספיק במעט אשר השיג בשכלו או מכח שראה בעין ישועות גדולות נסים ונפלאות, הרי הוא ח"ו נותן קצבה לגדולתו לפי קוצר השגתו וראייתו, ובאמת השי"ת רם על כל (על) רמים נשא על כל נשאים, לגדולתו אין חקר. רק העיקר לשמוע ולהאמין יותר ויותר ממה

שהשיג וראה בעיניו, כי גדולתו יתברך בלתי תכלית ואין סוף: וזה אצלי מה שנאמר להלן באברהם (טו, ה-ו) הבט נא השמימה וגו', ואמרו (ב"ר מד, יב) אין הבטה אלא מלמעלה למטה, מלמד שהגביהו הקב"ה למעלה מכיפת הרקיע. ואם כן, ראה אז גדולתו יתברך בגבהי מרומים עין בעין, ואחר כך אמר כי לא הספיק בראיה זו, כי אם שבא למדרגה והאמין בה', שהאמין בה' שלגדולתו אין סוף ואין מספר וחקר, ויותר ממה שראה בעיניו, ועל זה ויחשבה לו (השי"ת) צדקה: וזהו שנאמר (שמות יד, לא-טו, א-ב) וירא ישראל את היד הגדולה וגו' עין בעין, עם כל זה לא הספיקו בראיה זו, כי אם ויאמינו בה' בבחינת אמונה למעלה למעלה יותר מראיה, על כן אז ישיר משה ובני ישראל וגו' ויאמרו לאמר אשירה לה' כי גאה גאה, ר"ל, כי גאה על גאה שראינו בעינינו מה שסוס ורוכבו רמה בים. על זה אמר עזי וזמרת יה, מה שאנו רואין ויהי לי לישועה עין בעין, זה אלי מה שאני משיג בשכלי וראות עין בעין, ואנוהו, עם כל זה הוא אלקי אבי, בבחינת קבלה מאבות לבנים בבחינת אמונה, וארוממנהו למעלה למעלה מבחינת ראות העין, והבן: וזהו שאמר הכתוב פרשת יתרו (שם יט, ד-ה) אתם ראיתם (בעיניכם) אשר עשיתי למצרים, וזה אינו רבותא, כי אם ועתה, אחר ראות העין, אם נוסף על זה שמוע תשמעו בקולי, בחינת שמיעה וקבלה יתר ממה שראיתם, אז והייתם לי סגולה מכל העמים, כי לי כל הארץ. ר"ל, כי כולם ידעו וישיגו אותי מכח חקירת השכל, או מכח ששמעו כי אני ה' ועַנני עומד עליהם (ע"פ במדבר יד, יד), ובכל מקום מוקטר ומוגש לשמי (מלאכי א, יא), וכדכתיב (תהלים קיג, ג) ממזרח שמש וגו' מהולל שם ה'. אך אתם, אם יהיה לכם בחינת אמונה וקבלה יותר מראיית העין, בזה תהיו סגולה מכל העמים. שבחינת אמונה הוא רק לישראל, ירושה לנו מאבותינו, כמבואר בספר אור החיים ממה"ר יוסף יעב"ץ (פ"ב) ובספר מעין גנים (אות ח) בארוכה: וזהו שנאמר (שמות יח, א) וישמע יתרו, בחינת שמיעה דייקא, יותר מראות העין הנסים ונפלאות שהיה אז נגלה לעין כל. ועל זה אמר שם במדרש (ש"ר כז, א), רעך ורע אביך אל תעזוב (משלי כז, י). כלומר, רעך זה הקב"ה, ונקרא רעך, שמושג בשכלך בראיית עיניך מעצמותך, עם כל זה ורע אביך, היינו בחינת אמונה וקבלה מאבותיך אל תעזוב, שצריך עוד אמונה נוסף על הראיה והשגה. וזהו שאומרים בתפלתנו תחילה אלקינו, המושג בשכלנו, ואלהי אבותינו, המושג מצד הקבלה. כי אם לא כן היה ראוי לומר אלהי אבותינו ואלקינו, כי תחילה מאמין ואחר כך משיג, ולפי מה שפירשנו אתי שפיר:

והנה, אברהם אבינו ע"ה תחילה השיג וידע גדולתו יתברך מצד הקבלה, משם בן נח שראה את נח, ונח ראה את מתושלח שראה את אדם הראשון שראה חידוש העולם. או

מכח חקירת השכל, כמו שאמרו (בבא בתרא טז ע"ב) אצטגנינות גדולה היתה בלבו של אברהם. אחר כך אמר לו השי"ת לך לך וגו' אל הארץ אשר אראך, ראיה מוחשת עין בעין נסים נגלים, כי ארץ ישראל הוא מתנהג שלא על פי הטבע כי אם בהשגחה גלויה, כדכתיב (דברים יא, יב) ארץ אשר יי' אלקיך דורש אותה תמיד [עיני יי' אלקיך וגו']. ולא יספיק לך כל זה, כי אם ואעשך לגוי גדול, ר"ל שאעשך לבחינת גוי גדול עם קדושו המאמינים בבחינת אמונה דייקא, כדכתיב (שם ד, ח] ומי גוי גדול אשר לו חקים וגו', שהם למעלה מהשכל בבחינת אמונה, לכך ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, בראותם כי נושעים על ידי אמונתם בה' למעלה מהשכל, כמבואר במפורשי התורה בפרשיות הללו. וזהו שאמר המדרש על זה, זהו שאמר הכתוב שמעי בת בחינת שמיעה וקבלה, וראי בחינת השגת השכל וראות העין, אחר זה והטי אזנך לשמוע אל הקבלה מאבות נוסף על השגת השכל וראות העין, ואז ויתאו המלך יפיך, כי "הוא" דייקא, בחינת נסתר למעלה מהשכל, אדוניך. והבן כי הוא נעים: עוד יתבאר לך לך וגו' ואעשך לגוי גדול וגו' [יב, א-ב]. גם המדרש (ב"ר לט, א) הדא הוא דכתיב (תהלים מה, יא-יב) שמעי בת וראי וגו' והשתחוי לו, על פי מה שכתב הכלי יקר על הפסוק (להלן יח, א) וירא אליו ה', על דרך דכתיב (ישעיה נז, טו) אשכון ואת דכא ושפל רוח, וזהו אומרו וירא אליו, לעצמותו שהוא עפר ואפר (להלן יח, כז), לא מצד שהיה שמו אברה]ם שמורה על רוממות והתנשאות, עיי"ש. ונקדים עוד מה שכתב הגאון מה"ר זלמן ז"ל בסידור, שער חנוכה (רעו. ד"ה והנה) על מזמור שיר חנוכת וגו', לבאר מה שאומרים (מוסף לשלש רגלים) ואין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחוות לפניך, ולכאורה אינו מובן, דבשלמא לעלות ולראות אין אנו יכולים, אבל להשתחוות למה אין אנו יכולים. ושורש דבריו, שיש שתי מיני השתחויות. א', השתחואה החיצונית, להשפיל גופו, וזה אפשר בכל מקום. ב', השתחואה פנימיות, שהוא ענין ביטול רצון והנפש מפני פחד ה', וזה אי אפשר בלתי בבית המקדש שהיה שם גילוי שכינה כביכול, שלש פעמים בשנה יראה וגו' את פני ה' אלקיך (דברים טז, טז), ושם היה ביטול הנפש ממש כנר בפני אבוקה, וזה אין אנו יכולים עכשיו באויר ארץ העמים, עיי"ש באורך:

והנה, שמעתי לפרש רבבה כצמח השדה נתתיך (יחזקאל טז, ז), כמו ששום צמח האדמה לא יצמח בלתי אם הגרעין כלה ואבד אז פושט צורה ולובש צורה, כמו כן ישראל, בהיותם במצרים כמעט כלו אז בארץ, ונשתקעו במ"ט שערי טומאה (זוהר חדש ר"פ יתרו), עד הערה עליהם רוח ממרום להעלותם מבור שאון מטיט היון, ואז התחילו לצמוח לעם וגוי קדוש, ע"כ דבריהם. ולפי זה, אברהם אבינו שהיה מסתכל באצטגנינות

שלו שאינו מוליד, עד שהגביהו הקב"ה ואמר לו צא מאצטגנינות שלך (שבת קנו.) ואתן לך כח הולדה, היה צריך לבא מקודם לבחינת ביטול ובחינת אין, להיות פושט צורה ולובש צורה כח המוליד, על דרך צמח השדה, ואי אפשר לבוא לבחינת ביטול בלתי בארץ ישראל ומקום המקדש, ששם גילוי שכינתו יתברך. וזהו שאמר לו השי"ת לך לך לעצמותך דייקא, בחינת עפר ואפר, לכן תלך אל הארץ אשר אראך כביכול את הוי"ה הנאמר בראש הפסוק, היינו גילוי שכינתו יתברך, כמו שנאמר להלן וירא אליו ה', ואז ואעשך לגוי גדול, ואיתא במדרש (שם, יא) אני בורא אותך בריה חדשה, עיי"ש. ולכן היה צריך להיות בחינת ביטול, בחינת עפר ואפר, למען יברא אחר זה בריה חדשה בחינת יש מאין בכח המוליד:

וזהו שאמר המדרש שמעי בת וגו', עד והשתחוי לו, דייקא השתחואה פנימיות, ביטול הנפש ממש, כי אז יוכל להעשות בריה חדשה וגוי גדול, רבבה כצמח השדה. וזה סוד (לעיל יא, ל) ותהי שרי עקרה אין לה ולד, כלומר, אחר שהיתה בחינת "אין", לה ולד. וזהו שאמרו חז"ל (שם לח, יד) כל מקום שנאמר אין לה, הוי לה: ולהעמיק הענין יותר, יש לומר על פי המבואר בסידור הנ"ל שער הלולב (רסא ע"ב רסג ע"ב) לבאר שורש ענין התכללות עשר ספירות ושני הפכים חסד וגבורה, הוא בא מהמשכת אור עליון אשר נעלה משני הפכים, על כן יתבטל מציאותם ויתכללו והיו לאחדים ממש. וזהו כגוונא דאינון מתייחדין לעילא וגו' (זוהר תרומה קלה.), עיי"ש באורך:

והנה, אברהם מדתו חסד (שם לך צו.), ועל כן הוצרך להוליד את יצחק, מדת פחד וגבורה. ויצחק את יעקב, בחינת תפארת, קו האמצעי. וזה היפך מזה, ואי אפשר בלתי על ידי התכללות זה בזה, על ידי בחינת ביטול המציאות. וזהו שאמר השי"ת לאברהם לך לך דייקא (בחינת עפר ואפר, בחינת ביטול המציאות), אשר אראך, בחינת ארך, בחינת אין (שם נשא קכט.), כי "אראך" אותיות "א' ארך", והבן. אחר זה ואעשך לגוי גדול, בחינת חסד (שם לך עח.), ואברכך להוליד בחינת יצחק פחד, ופירש רש"י זה שאומרים אלקי יצחק, ואגדלה שמך זה שאומרים אלקי יעקב, והתכללות אי אפשר בלתי אם תלך לארץ ישראל להיות בטל ומבוטל בחינת עצמותך, וכמו שנתבאר, והבינהו. על כן הביא המדרש הפסוק שמעי בת וגו', עד והשתחוי לו דייקא, כאמור למעלה:

עוד יתבאר לך לך וגו' אשר אראך [יב, א-ב]. כי מה שזכה לבחינת ענוה ושפלות שאמר (להלן יח, כז) ואנכי עפר ואפר, היינו אחר שבא לארץ ישראל, כי אוירא דארץ ישראל מחכים (בבא בתרא קנח ע"ב), ושורש החכמה הוא בחינת ענוה, על דרך איזה חכם

המכיר מקומו וערכו (עי' משלי כו, יב ובמפרשים שם), ואמרו (חדושי אגדות מהרש"א, שבת לא. ד"ה מפני מה) כל גאה שוטה:

וזהו שאמר לו השי"ת לך לך דייקא לעצמותך בחינת עפר ואפר, כמו שנתבאר לעיל, ולזה אמר הארץ הידועה אשר אראך, כלומר ששם אראה לך את עצמותך, ר"ל להכיר שפלותך, על דרך ששמעתי מפי מוזלה"ה מה שהראו לו בחלום בראש השנה את התנהגות שלו למען דעת שפלותו, ונעשה מזה נכה רוח. ואחר זה ואעשך לגוי גדול, כי מאן דאיהו זעיר איהו רב (זוהר חיי קכב ע"ב):

ועל זה יבואר תורת המסורה, ויסע אברהם הלוך ונסוע הנגבה (יב, ט), על דרך הרוצה להחכים ידרים (בבא בתרא כה ע"ב), ומדי יום ביומו בעלותו למעלה היה הלוך וחסר (לעיל ח, ה), כי הכיר חסרונו של אתמול, ולכן היה (שם, ג) הלוך ושב בתשובה, על דרך המעשה של רב סעדיה גאון ז"ל המובא בספר סידורו של שבת (ח"ב דרוש ג פ"ג מאמר ה) כידוע. והן דברי המדרש (ב"ר לט, א) שמעי בת, עד והשתחוי לו (תהלים מה, יא-יב), בחינת ענוה ושפלות, כאמור למעלה:

או יאמר ויאמר ה' אל אברם וגו' [יב, א-ב]. במדרש (ב"ר לט, א) פתח רבי יצחק (תהלים מה, יא-יב) שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך וגו', הוי ויאמר ה' אל אברם. צריך להבין סמיכות האי קרא להכא, ומאי בעי המדרש בזה. עיין באור החיים (ריש הפרשה) מה שכתב לפרש, דכאן לא נאמר וירא אליו, רק שמע דבר ה', אחר כך כתיב (יב, ז) וירא (אליו) ה' [אל אברם] וגו', והיינו דקאמר בתחילה שמעי, אחר כך וראי, עיי"ש:

גם אנכי אענה חלקי על דבר זה. דיש לדקדק בקרא גופיה, דקאמר אל הארץ בה"א ידועה, משמע הארץ הידועה, המובחר שבארצות דהוא ארץ ישראל, אם כן למה לי אשר אראך. ובזה יבואר מה שנאמר (להלן טו, א) אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמר, תיבת במחזה צריך ביאור. תו יש לדקדק בהאי קרא שהביא המדרש, א', דהוה ליה למימר בת שמעי וראי, ולמה אמר תחילה שמעי ואחר כך בת. ב', דנקט לכאורה שלא כסדר, שמעי וראי, אחר כך הטי אזנך, הא כיון ששמע וראה אין צריך להטות אוזן לשמוע, ואיפכא מבעיא ליה לכתוב, הטי אזנך ושמעי וראי. ואם תאמר דהטי אזנך הוא פירוש לשמעי והכי קאמר, שמעי על ידי הטי אזנך, אכתי הכי הוה ליה למימר, שמעי והטי אזנך וראי. ג', דבכל מקום דאמר הטי אזנך מפרש אלי, כדכתיב (תהלים לא, ג) הטה אלי אזנך, וכתיב (שם קטז, ב) כי הטה אזנו לי, דבלא תיבת לי יש משמעות בלשון הטי אזנך להטות אוזן שלא לשמוע, והכא קאמר הטי אזנך ולא אמר לי. ד', מה זה דדייק

הטי אזנך דייקא, ולא סגי אי הוי אמר והטי אוזן: והנראה בכל זה בהקדים הא דאיתא בתיקוני זוהר הק' (ריש תקון מ), בראשית, תמן ראי, תמן שמעי, תמן בת. וצריך ביאור. ובספר הק' אור המאיר (ריש) פרשת תבוא כתוב לאמר, כי מצינו (שמות כ, טו) וכל העם רואים את הקולות, ודרשו חז"ל (מכילתא יתרו, בחודש פ"ט) רואים את הנשמע, ולכאורה הוא נגד טבע הבריאה, כי חוש הראיה משמש בפני עצמו וחוש השמיעה משמש בפני עצמו. אמנם לפי האמת אתי שפיר, כי יש חוש המשותף, ושם הכל חד. ולהשכילך בינה, דע כי כל חוש נמשך ממדה ידועה, וחוש המשותף ממדה יותר עליונה אשר אין שם פירוד והתחלקות כלל (פרדס רמונים, שער כג פכ"א.). וכשהאדם מזכך את עצמו עד בחינת חוש המשותף, בנקל יכול לראות הנשמע. וזהו שאמר הזוהר, כי בראשית תרגום ירושלמי בחוכמא, כלומר כשחננך ה' ונתן לך חלק בחכמה עליונה שהוא למעלה מעולם הנפרדים, ותמן מעורבין החושים בחוש המשותף, תמן ראי תמן שמעי, ויכול לראות הנשמע, ע"כ דבריו ז"ל, עיין שם כי נעמו:

ואני אבוא למלא את דבריו. מה שאמר הזוהר הק' תמן בת, ר"ל כי אבא יסד ברתא כידוע (זוהר פינחס רנו ע"ב), ובחינת בת היא מדה אחרונה, המקבלת ממדות העליונות, והיא נקראת כל (שם בא לז.). וזה סוד מה שאמרו חז"ל (בבא בתרא טז ע"ב) בת היתה לו לאברהם ובכל שמה, שבה נכלל הכל. ונקראת גם כן חוש המשותף. וכיון שהיה התגלות השכינה הנקרא בת (זוהר יתרו פה ע"ב) במעמד הר סיני, לכן זכו לראות הנשמע. וזהו שאמר תמן ראי תמן שמעי, כי תמן בת, והבן: וזה סוד מה שאמרו חז"ל (שם יב.) חכם עדיף מנביא. כי חכם שיש לו יד בחכמה עליונה ששם התערבות החושים, ממילא יכול לראות הנשמע, מה שאין כן נביא שאינו אלא שומע ניב שפתים, אבל אינו רואה:

ובזה יש להבין מקרא שכתוב בשמואל א' ט' (ט) כה אמר האיש כו' כי לנביא היום יקרא לפנים הרואה, כיון שכל ישראל זכו במעמד הר סיני לראות את הנשמע, כל שכן משה, ומסתמא גם יהושע והזקנים היה להם בחינה זו לראות הנשמע, וגם שמואל שהיה שקול כנגד משה ואהרן (ברכות לא ע"ב) היה לו בחינה זו לראות הנשמע, לכן אמר (שם, יט) אנכי הרואה, שהיה רואה את הנשמע. אבל אחר כך שהדורות הולכים ומתמעטים לא היה בחינה זו, רק אזנים לשמוע דבר ה', ולא לראות דברי ה', על כן אינו נקרא רואה אלא נביא, על שם ששומע ניב שפתים. וזהו שאמר כי לנביא היום יקרא לפנים הרואה. ואולי לזה נקראים חכמים (במדבר טו, כד) עיני העדה, על שם שבבחינת חכמה יש להם עינים לראות הנשמע:

ובזה אמרתי לפרש מה שאמר הקב"ה למשה חכם אתה ואתה מבקש לכנוס לארץ. והוא תמוה. ולדרכנו נכון, כי משה לא היה מבקש רק לראות הארץ, כדכתיב (דברים ג, כה) אעברה נא ואראה את הארץ, ועל זה אמר לו השי"ת (שם, כז) ושא עיניך וגו' וראה וגו', ויש להבין לשון ושא עיניך, דמי לא סגי באמור אליו ראה כו'. אבל הענין, כי לכאורה איך יוכל אדם לראות כל ארץ ישראל שהיה ארבע מאות פרסה על ארבע מאות (מגילה ג.). אבל האמת כי לא היה רואה בעין הגשמי שהוא בבחינת גבול, כי אם בעין הרוחני, באותו עין שהיה רואה את הנשמע. וזהו שאמר ושא עיניך לבחינת ראיה רוחנית, ובזה וראה. וזהו שאמר לו השי"ת חכם אתה, ויש לך יד בחכמה עליונה לראות הנשמע שהוא למעלה מהטבעי, אם כן למה אתה מבקש לכנוס לארץ כדי לראותה, הלא גם מכאן תוכל לראותה, כמו שאמר לו ושא עיניך וגו' וראה בעיניך המיוחד לך לראות הנשמע, כי לא תעבור את הירדן הזה, כלומר הגם שלא תעבור את הירדן, מכל מקום תוכל לראות, על דרך (שמות יג, יז) כי קרוב הוא, שמפרש הראב"ע אף על פי שקרוב הוא, עיי"ש:

ובזה אמרתי לנעוץ סוף התורה להתחלתה, לעיני כל ישראל (דברים לד, י-יב), בראשית וגו'. כי שם (שם, א) נאמר ויראהו ה' את כל הארץ וגו', ואיך יכול אדם לראות בעין הגשמי כל הארץ. לזה אמר אל תתמה על זה, כי ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגו' אשר עשה משה לעיני כל ישראל, לעיני דייקא, שזכו לראות הנשמע, אם כן קל וחומר שהיה למשה עצמו בחינה זו, וזו ראיה רוחנית למעלה מהטבע, אם כן באותו ראיה זכה לראות כל הארץ. ושמא תאמר מאין זכו ישראל לראות הנשמע, לזה אמר בראשית ברא אלקים וגו', כתרגומו בחוכמא ברא ה' וגו', אם כן כיון שזכו לבחינת חכמה, שתמן ראי תמן שמעי ותמן בת כאמור למעלה, אם כן זכו לראות הנשמע. וגם על דרך הפשוט יש לומר כן על פי מה שכתב הרמב"ן (לעיל א, א) לפרש הפסוק בראשית ברא וגו', שמתחילה ברא חומר היולי [כו'], ודע כי השמים וכל צבאם חומר אחד, והארץ וכל אשר בה חומר אחד, ומתחילה ברא אלו שנים מאין, ואחר כך הכל עשה מהם. וזה משמעותו, בתחילה ברא אלקים את השמים ואת הארץ, כי הוציא חומר שלהן מאין, והארץ תכלול ארבע יסודות כלם, עיי"ש באורך. אם כן חומר היולי הוא חוש המשותף שממנו נבראו החמשה חושים, אם כן הביאם השי"ת לבחינת ראשית הבריאה בבחינת חוש המשותף, וזהו כל ישראל בראשית, על כן ראו את הנשמע, והבן:

נחזור לענייננו. ויאמר ה' אל אברם לך לך, והנה שמע אמרות ה' ולא בא לכלל ראיה לראות הנשמע, כי אז בחוצה לארץ לא היה לו בחינה זו, לזה אמר לו השי"ת לך לך אל הארץ הידועה, היא ארץ ישראל, אשר אראך, כלומר שמה שאתה שומע היום דבר

ה', שם תראנו, כי אוירא דארץ ישראל מחכים (בבא בתרא קנח ע"ב), ובבחינת חכמה יכול לראות הנשמע, ומזה תדע כי ואעשך לגוי גדול וגו', כי כל זמן שאתה מתנהג על פי טבע אין אתה מוליד, אבל בארץ ישראל שתזכה לבחינת רואה את הנשמע, שהוא למעלה מטבע, וממילא למעלה מן הטבע תוכל להוליד, על דרך שאמר לו (שבת קנו.) צא מאצטגנינות שלך, ועל ידי מה תזכה להיות למעלה מהטבע לראות את הנשמע ולהוליד. לכן גמר אומר כי ואברכך ואגדלה שמך, הריני מוסיף ה"א על שמך (ב"ר לט, יא), שהיא רומזת לבחינת בת, שהיא ה"א אחרונה (זוהר בראשית כז ע"ב), על דרך בת היה לו לאברהם ובכל שמה, וכשתמן בת, תמן ראי תמן שמעי, ובבחינה זו יוליד בנים, כאמור: וזהו שאמר הכתוב אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה וגו', כלומר שנגלה אליו דבר ה' ממש לראות הנשמע, כיון שהיה בארץ ישראל. וזהו שאמר הכתוב (להלן טו, ד-ה) והנה דבר ה' אליו לאמר לא יירשך זה וגו', כי כיון שרואה הנשמע הוא למעלה מהטבע, אם כן שוב יוכל להוליד. וזהו שאמר לו הבט נא השמימה, ופירש רש"י הוציאו מחללו של עולם והגביהו למעלה מכוכבים, כלומר שהגביהו למעלה מהטבע והמזל, כמו שנתבאר:

ובזה תבין מה שנקרא אברהם עצמו בת, כדכתיב שמעי בת וראי, ודרשינן במדרש על אברהם. כי הרמב"ן פרשת תולדות (להלן כה, כח) על הפסוק כי ציד בפיו, כתב, והנכון כי [הוא מליצה כי] עשו יצוד ציד בפי אביו, יכונה האיש במעשהו לתדירתו, וכן אמר (תהלים קט, ד) ואני תפלה, ע"כ. וכמו כן, מחמת שהיה מדתו ומעשהו תדיר במדה הנקראת בת, מזה זכה הוא להיות מכונה בשם בת. ואולי זה סוד מה שאמרו חז"ל (בבא בתרא עה ע"ב) עתידים צדיקים שיקראו בשמו של הקב"ה וגו', כלומר, על שדבקים בו בשמו תמיד, יקראו בשמו, כאמור למעלה:

והן הן דברי המדרש. דהוי קשה ליה מה זה דקאמר אשר אראך, לזה מפרש דהאי קרא שמעי בת, משתעי ביה באברהם. והכי פירושו, מתחילה אמר שמעי דבר ה', אחר כך יכונה בשם בת, שיזכה לבחינת בת הנקרא בכל, ואז וראי, כלומר יהיה רואה מה ששמע, בבחינת רואה את הנשמע, אם כן שוב אין צריך אזנים לשמוע, לכן אמר והטי אזנך, כלומר שתטה אזנך הגשמי לבלי לשמוע בו, כי בעינך תראה את הנשמע, כי ויתאו המלך יפיך כי הוא אדוניך, שזכה אברהם לבחינה הנקראת אדון כל הארץ, כמו שכתב שערי אורה (שער א, ח.) שזה סוד מאמר חז"ל (ברכות ז ע"ב) עד שבא אברהם וקראו אדון, ע"ש, והוא בחינת בת. הוי ויאמר ה' אל אברם וגו', כלומר השתא מובן מה שאמר לו אשר אראך, שפירושו שתזכה לראות הנשמע, כאמור למעלה: וזהו שאמר הכתוב

(צפניה ג, כ) בעת ההיא אביא אתכם וגו' בשובי את שבותיכם לעיניכם אמר ה'. כלומר, שתראו אז בעיניכם מה שאמר ה', כמו שנאמר (ישעיה מ, ה) ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר, שפירש בספר אפיקי יהודה (דרוש כג אות יח) וראו כל בשר יחדיו מה שפי ה' דבר, שיזכו לראות הנשמע. וזהו שאומרים בתפילת מוסף בקדושת כתר והוא ישמיענו ברחמיו שנית לעיני כל חי, ולא אמר לאזני כל חי, להיות הכוונה שזכינו במתן תורה לראות הנשמע, כמו כן ישמיענו שנית לעיני כל חי לראות הנשמע. ולזה גמר אומר לאמר הן גאלתי אתכם, ואז אחרית כראשית, ובבחינת ראשית יראו הנשמע, כי שם הכל אחד:

וזה שאנו מבקשים יראו עינינו, אז וישמח לבנו וגו' באמור לציון מלך, כלומר שיראו עינינו באמור לציון מלך אלקיך בבחינת רואה הנשמע, כן יקום במהרה בימינו אמן. ואפשר זה שהתפלל אברהם (להלן כב, יד) ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' (זהו ארץ ישראל הנקרא הר, כמו שפירש הרד"ק ישעיה סימן י"א (ט)) יראה, האמירה עצמה, כאמור:

או יאמר לך לך וגו' אשר אראך [יב, א-ב]. יתבאר, כי ידוע (ב"ר לט, יד) מדתו של אברהם להכניס רבים תחת כנפי השכינה ולגייר גרים. וזה עיקר הכנסת אורחים, שהוציא ניצוצות הקדושים ממקום שהיו, והביאם אל הקדושה. והנה, ענין זה נקנה בשני דרכים. א', על ידי שמושך לבן של בני אדם בדבריו בהתחברות עמהם על ידי אכילה ושתיה, כדכתיב (להלן כא, לג) ויטע אש"ל, ראשי תיבות א'כילה ש'תיה ל'ויה (מדרש תהלים לז, א), ועל ידי זה ויקרא שם בשם ה' וגו', וכדמצינו (שבת יז ע"ב) גזרו על יין וכו' משום בנותיהם, הרי שענין אכילה ושתי' בני אדם יחד גרמא להתקרב ולהתחבר זה עם זה. וכן אומרים בשם צדיקים. ב', על ידי שהצדיק רואה במקום שיש שם ניצוץ הקדוש, בראיה בעלמא קנה ליה ומוציאו אליו, ועל דרך שאמרו (בבא מציעא ב.) סלקא דעתך מאי מצאתיה ראיתיה, ולכאורה מהיכן סלקא דעתך לומר כך, אלא מפני שכן הוא בבחינה רוחנית שבאותו דבר, הוה אמינא גם לענין גשמית כן הוא שקנה ליה בראיה בעלמא בבחינה גשמית ממש, קא משמע לן דלענין גשמיותו אינו כן, אבל לענין בחינה רוחנית שבאותו דבר ודאי כן הוא. ועיין מה שכתבנו בזה בפרשה הקודמת (ד"ה והנראה). והיינו דכתיב (ישעיה מט, יח) שאי סביב עיניך וראי, אז ממילא, כולם, ר"ל כל הניצוצות, נקבצו ובאו לך:

והנה, אברהם אבינו ע"ה בחוצה לארץ לא היה לו בחינה זו לקנות ולמשוך אליו על ידי הראיה לבד, כי אם אחר שבא לארץ ישראל, שהוא בחינת עינים, כדכתיב (דברים

יא, יב) ארץ אשר וגו' עיני ה' אלקיך בה. ועוד, שעדיין קודם שנימול לא תיקן לגמרי בחינת עינים, וכפירוש רש"י (להלן יז, א) על התהלך לפני והיה תמים, כי עד עתה חסר שתי עינים כו', ואחר שנימול ניתנו לו להיות ברשותו, וכמו שכתב (המזרחי) [הגור אריה], עיי"ש. וכל זה לא היה כי אם אחר שהיה בארץ ישראל. וזהו שנאמר לך לך, ר"ל לבחינת עצמותך ומדתך לגייר גרים ולמשוך הנצוצות הקדושים להקדושה, מארצך וגו', אל הארץ הידועה והיא ארץ ישראל, אשר אראך וגו', ואעשך לגוי גדול כלומר שעל ידי הראיה לבד תמשוך הנצוצות הקדושים ותכניס רבים תחת כנפי השכינה ותגייר גרים, ובזה לבד אעשך לגוי גדול, כי כל המלמד את בן חבירו תורה כאלו ילדו (סנהדרין יט ע"ב), וכפירוש רש"י (יב, ה) על ואת הנפש אשר עשו, עיי"ש. ונוסף על זה ואברכך ואגדלה שמך, שאוסיף ה"א על שמך (ב"ר לט, יא), שאז יהיו בחינת עיניך ברשותך, ותוכל לקנות בראיה בעלמא, והבן:

או יאמר לך לך וגו' [יב, א-ב]. יש לדקדק דלכאורה נקט שלא כסדר, דתחילה יוצא מבית אביו, אחר כך ממולדתו, אחר כך מארצו. ועיין באלשיך. ב', אומרו אשר אראך, דמדקאמר אל הארץ בה"א ידועה, משמע דידוע איזה ארץ. ובפרט לפי מה שכתבו המפורשים שכבר התחיל אברהם ללכת לארץ כנען, כדכתיב בפרשה הקודמת (יא, לא), עיין ברמב"ן (יב, א) ומזרחי (יב, ב ד"ה התרחק) ובנזר הקודש פרשה ט"ל סימן יו"ד (מד"ה אבל), עיי"ש, אם כן מה זה קאמר אשר אראך. ג', להבין המדרש (ב"ר לט, ח) זהו שאמר הכתוב (תהלים נה, ז-ח) מי יתן לי אבר כיונה וגו', מה היונה קופצת באחת מאגפיה ופורחת באחת מאגפיה וגו', הנה ארחיק נדוד טלטול אחר טלטול, אלין במדבר סלה, מוטב שאלין במדבריות של ארץ ישראל כו'. דקשה, מה שייכות להכא, וגם איך נרמז בכאן ארץ ישראל דקאמר במדבריות של ארץ ישראל: והנראה לי בזה על פי מה שכתב השל"ה פרשת ויחי (פרק תורה אור אות ד) על הפסוק (להלן מז, ל) ושכבתי עם אבותי, ובספר ערבי נחל פרשת שלח (דרוש א) אהא דקאמר בגמרא (שבת לא ע"ב) כיון דכתיב (במדבר ט, כ) על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו, כסותר על מנת לבנות במקומו דמי, עיי"ש. ובפירוש מצינו הדבר מבואר בגמרא פרק גיד הנשה בחולין צ"א (ע"ב) וברש"י פרשת ויצא (להלן כח, יז) לגבי יעקב, כיון דמטי לחרן יהיב דעתיה למיהדר וקפצה לו הארץ, עיי"ש והבן. הגם שהיה בלוז, קראו (שם, יט) בית אל, ואמר (שם, יז) אין זה כי אם בית אלקים, כי בא לשם הר המוריה ומקום המקדש. והטעם, כי מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה (קידושין מ.), וקפצה הארץ למקומה:

כמו כן אני אומר באברהם, שהיה הכולל של אומה הישראלית, מיד שהיה בדעתו ללכת אל ארץ ישראל אחר שיצא מבית אביו שהיה מלאה גילולים, מיד קפצה לו קדושת ארץ ישראל ובא מיד לארץ ישראל. וזהו שאמר הכתוב כסדר, תחילה לך לך מארצך (לארץ ישראל), אחר כך תבוא לבחינה אשר מגודל התשוקה ומחשבה הטובה מיד שתצא מבית אביך (תבא) אל הארץ. ושמא תאמר איך אדע כי קפצה הארץ, לזה אמר לו השי"ת אשר אראך בחוש, שתרגיש מיד קדושת הארץ, כי אוירא דארץ ישראל מחכים (בבא בתרא קנח ע"ב). וזהו שאמר ואעשך לגוי גדול, ואיתא במדרש (ב"ר לט, יא) אותו אומה שנאמר עליו (דברים ד, ז) כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו וגו'. הכוונה בזה, כדאיתא במדרש (ד"ר ב, יד-טו) אשר הוא קרוב להּ' אין כתיב כאן, אלא אשר לו אלקים קרובים אליו, ר"ל שכביכול הוא יתברך מקרב את עצמו אל ישראל. כמו כן אקרב ארץ ישראל אליך, וכדמצינו ביעקב דיהיב דעתיה למיהדר מיד קפצה הארץ התחתונה ועליונה הנקרא אלקים, כידוע (עי' זוהר בראשית טו ע"ב): וזהו שנאמר לך לך. כי רש"י פירש שהדרך ממעט שלשה דברים, ממעט את השם, ופירשו המפורשים שממעט עבודת השם. כי בודאי אברהם בשבתו בביתו, לן בעמק הלכה וקידש ארבע אמותיו, כמו שאמרו (ברכות ח.) אין להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה, ומקובלני מפי מוזלה"ה שכשמקדש אדם ארבע אמות שלו נקרא בחינת ארץ ישראל, אם כן הדרך מגרשו מהסתפח בנחלת ה' בהיותו נע ונד. אבל האמת כי מיד בצאתו מבית אביו בא לבחינת ארץ ישראל ממש, והיינו לך לך, למקומך ומדרגתך כמו בשבתך בבית. והיינו דאיתא בשמואל (שמואל"א ז, יז) כי שם ביתו, ואמרו ז"ל (שם י ע"ב) כל מקום שהלך, ביתו עמו:

והיינו דמצינו בדוד המלך ע"ה בברחו מפני שאול (תהלים נז, א) ובברחו מפני אבשלום (שם ג, א), שהיה נע ונד בארץ לא לו, אבל הוא כל מקום שהלך הלך עמו קדושת ארץ ישראל, כדמצינו (פרדס רמונים, שער כה פ"ב) בדור המדבר, שבכל מקום שהלכו היו בארץ ישראל. וזה בחינת יונה, פרח בחד גפא ונח בחד גפא, כמו כן אפילו בהיותו פורח בחד גפא, היה נייח בחד גפא בקדושת ארץ ישראל, כדפירשו בפסוק הנ"ל על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו, עיי"ש. וזהו שאמר דוד מי יתן לי אבר כיונה, דפרח בחד גפא ונייח בחד גפא (גם יש לומר דמלבד פירוש המדרש, אפשר דמרמז ברוח הקדש על יונה בן אמתי בהיותו במעי הדגה, שאמר (יונה ב, ה) ואני אמרתי נגרשתי מנגד עיניך אך אוסיף להביט אל היכל קדשך, ופירש רש"י (שם, ז) ראיתי הגהינם ומשם העליתני והנני עתה [כנגד] תחת ההיכל שבירושלים. והיינו שנתפשט לשם קדושת ההיכל

שבירושלים, מפני שקידש וזיכך אבריו וגידיו. וזהו שאמר מי יתן לי אבר (זך וקדוש) כיונה (בן אמתי), אז אפילו אעופה ממקום למקום ואשכונה במקום אחד, והנה ארחיק נדוד טלטול אחר טלטול, עם כל זה אלין במדבר סלה, היינו בבחינת מדבר, שנתפשט שם קדושת הארץ בהיות ישראל במדבר. וזהו שאמרו במדבריות של ארץ ישראל, כי מרמז על היות ישראל במדבר שהיה שם בחינת ארץ ישראל, אם כן איננו נע ונד, כי הוא חונה במקום אחד בהר אלקים בארץ ישראל: וזהו שאמר גם כאן השי"ת לאברהם, למען ידע כי לא יטרדנו הדרך, כי מיד בצאתו מבית אביו יבוא לארץ ישראל ושם ינוח. וזהו שנאמר להלן (יב, ד) וילך אברם כאשר דבר אליו ה', ר"ל מיד שדיבר אליו ה' הלך מיד לארץ ישראל, והוא כ"ף הזמני. וזהו שנאמר להלן (שם, ה-ו) ויצאו ללכת ארצה כנען, מיד ויבואו ארצה כנען, כי קפצה לו הארץ לכאן, אחר כך ויעבור אברהם בארץ ממש, והבינהו: עוד יתבאר אל הארץ אשר אראך [יב, א-ב]. על פי דברי רב סעדיה גאון על הפסוק (שיר השירים ב, ט) משגיח מן החלונות וגו', דלפעמים משגיח עלינו בהשגחה פרטיית וגלויה, כמו בשעת יציאת מצרים ובעת היותינו על אדמתנו נעשה לנו נסים נגלים לעין כל, ולזה נקרא משגיח מן החלונות, שאנחנו רואים שהקב"ה משגיח עלינו כמו במי שמשגיח דרך חלון, המושגח ממנו רואה את המשגיח עליו. ולפעמים הקב"ה משגיח עלינו בדרך הסתרה, ועושה לנו נסים בהתלבשות הטבעי, כמו בימי מרדכי וכל זמן היותינו בארץ לא לנו, וזה נקרא מציץ מן החרכים, שהוא מציץ ומביט אותנו אך בהסתר, כמו מי שרואה דרך חרכים, אין הנראה רואה אותו, ע"כ דבריו: וזהו החילוק שבין ארץ ישראל לארץ העמים. כי בארץ ישראל שאינה תחת השר רק תחת יד הקב"ה (זוהר וירא קח ע"ב), כדכתיב (דברים יא, יב) ארץ אשר וגו' עיני ה' אלקיך בה וגו', היא מושגח בהשגחה גלויה. מה שאין כן שאר ארצות, שהם תחת שרי מעלה (זוהר שם), השגחה אלקית מלובש תחת הטבע. וזה שאמר לו הקב"ה אל הארץ אשר אראך. ובזה פירש מוזלה"ה (תפלה למשה לב, ז אות ב) שבענו מטובך (שמו"ע לשבת ויו"ט), כלומר, שנראה טובות גלויות שנזכה לבנים ולממון הכל בדרך נסי, ולא בדרך טבעי. וזה הוא רק בארץ ישראל, שהוא למעלה מהטבע, שם יוכל לקבל טובות גלויות:

וזהו שאמר לו אל הארץ אשר אראך, כלומר שאוכל להראות לך הטובות בדרך גלוי, זה רק בארץ ישראל. ומה הן הטובות, לזה אמר ואעשך לגוי גדול ואברכך וגו': או יאמר ויאמר ה' אל אברם לך לך וגו' [יב, א]. תיבת לך צריך ביאור. ובתנחומא (לך א), ילמדינו רבינו, אדם מישראל מהו שיקבל עליו עול מלכות שמים כשהוא מהלך כו'. והוא כולו מקשה, מאי שייך להכא. וגם קשה, שהוא דלא כבית הלל שאמרו כל אדם קורא כדרכו

שנאמר (דברים ו, ז) ובלכתך בדרך, עיין ברכות י' (ע"ב). ובדף י"ג (ע"ב) בתוספות ד"ה על לבבך, שכתבו לבית הלל כשהוא מהלך, מצוה מן המובחר לעמוד בפסוק ראשון, והביאו התנחומא דכאן לראיה. והוא פלאי, דבתנחומא מבואר דאסור להלוך בפסוק ראשון, והם כתבו לבית הלל מצוה מן המובחר לעמוד. ולא ראיתי לאחד שהרגיש בזה: ואמרתי לבאר זה על פי מה שכתב מוזלה"ה (ישמח משה, פר' תרומה ד"ה ועוד י"ל) לפרש (תהלים קיט, קיא-קיב) נחלתי עדותיך וגו' נטיתי לבי וגו', כי יש שתי מדריגות בישראל. הא', האנשים העובדים ה' בשעת תורה ותפלה, אבל בשעה שעוסקים בצרכי עולם הזה, כגון משא ומתן ואכילה, אין להם שכל לעבוד בזה גם כן להבורא ב"ה. ומדריגה השניה היא שכל מעשיהם לשם שמים, וכדאיתא באורח חיים סימן רל"א, ועל דרך שאמר דוד המלך ע"ה (שם קלב, ד-ה) אם אתן שנת לעיני וגו' עד אמצא בזה מקום לה', שיהא לצורך עבודה להשי"ת, כדאיתא (בש"י) [בספרי יראים]. אמנם לאו כל מוחא סביל דא שיהא הידים עסקניות ומחשבותיו חכמניות. ואמנם מצינו (מגילה כא ע"ב) לענין הא דקאמרו (ראש השנה כז.) תרי קלי לא משתמע, בהלל ובמגילה אפילו עשרה, דכיון דחביבא יהבי דעתייהו. הוא הדין בזה, מי שהתורה חביבה עליו יהיב דעתיה, אפילו בשעה שעוסק בצרכי עולם הזה אינו מסיח דעתו מהשי"ת ומתורתו. אבל מי שאין התורה חביבה עליו, הלואי שיהא דעתו צלולה בשעת תורה ותפלה. וזהו שאמר הכתוב נחלתי עדותיך לעולם בלי הפסק, כי ששון לבי המה, אז הוא אצלי כירושה שאין לה הפסק, כי אפילו בעניני עולם הזה דעתי על התורה. אבל אם אינו אצלי חביב, כי אם נטיתי לבי לעשות חקיך, לעולם עקב, כלומר רק בכלות עניני עולם הזה כשאפנה אשנה, עד כאן דבריו ז"ל:

ובזה פירשתי תורה צוה לנו משה מורשה (דברים לג, ד), אל תקרי מורשה אלא מאורסה (ברכות נז.). על פי שכתב הרא"ש (ברכות פ"א סי' יג) לענין ברכת התורה, אמאי העוסק במשא ומתן כשיושב אחר כך ללמוד אינו מברך, הא הוי הפסק. ותירץ, מפני שמתנהג בעניני משא ומתן על פי התורה לא מקרי היסח הדעת, והוי כעוסק בתורה. ובזה תירצו המפורשים הא דקאמרו (קידושין מ ע"ב) אין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה, שנאמר (משלי יז, יד) פוטר מים וגו', ואיתא (שבת לא.) ששואלין נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה, הרי ששואלין בתחילה על משא ומתן אם היה באמונה. ותירצו, דהשאלה הוא אם נשאת ונתת באמונה, אם קבעת עתים של משא ומתן גם כן בתורה, ולא מקרי ביטול תורה. הרי תחילת דינו על דברי תורה, והבן. וזהו שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, ר"ל אפילו ליעקב, שהם פחותי ערך העוסקים במשא ומתן,

גם כן התורה להם בבחינת מורשה שאין לה הפסק, כי גם בשעת משא ומתן דעתו על התורה, על דרך (ברכות לה ע"ב) הנהג בהן דייקא (מדת) [מנהג] דרך ארץ. וזהו שאמרו אל תקרי מורשה אלא מאורסה, כשהתורה אצלינו חביבה כארוסה, וכמשוש חתן על כלה נשיש בתורתו יתעלה, אז יהבו דעתייהו, והוי בבחינת ירושה שאין לה הפסק לענין לך ואחריך לפלוני (בבא בתרא קכט ע"ב). מה שאין כן מתנה, דיש לה הפסק:

ואני אומר כי דברי זקיני זצוק"ל המה מפורשים בתורה הק'. כי הטעם של בית שמאי שאין קורין כשהוא מהלך יש לומר כי ההולך אינו יכול לכוון כראוי, אם כן זהו כשאינו עובד כי אם מיראה, אבל מי שעובד מאהבה יהיב דעתיה לכוון כראוי בלכתו ובשבתו במקומו. וזהו שאמר הכתוב (דברים ו, ה-ז) ואהבת את יי' אלקיך, כשתבוא לבחינת אהבה, אז ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך וגו'. ובזה יש לפרש, דבית שמאי אומרים בערב כל אדם יטה ובבקר יעמוד, אבל אין לקרוא כשהוא מהלך, משום שהיו בחינת מדת גבורה, בחינת יראה. אבל הלל מדה אחרת היתה בו, בחינת חסד ואהבה, כנודע (זוהר פינחס רמה.), לזה אמר קורא כדרכו שנאמר ובלכתך בדרך, וכדאיתא (בברייתא) [במשנה], עיי"ש:

והנה, רש"י פירש לך לך, להנאתך ולטובתך, כאן אי אתה זוכה לבנים כו'. ואחר כך פירש רש"י לפי שהדרך ממעט שלשה דברים, פריה ורביה וממון ושם. והקשו המפורשים, בשלמא אם היו לו בנים הוצרך להבטיחו שהדרך לא ימעטו מפריה ורביה, אבל אברהם ושרה לא היו להם בנים עד בואם אל ארץ ישראל, ומה מקום לזה. והוא סתירה לפירוש רש"י מניה וביה:

והנראה בזה למאי דכתבו בספרים דמצות פריה ורביה היא גם כן בתורה, שיהא לו שכל המוליד לחדש חידושי תורה. ועל זה הוצרך להבטחה, כי בביתו היה זקן ויושב בישיבה (יומא כח ע"ב), ושתי כליותיו יועצות לו חכמה (ב"ר סא, א), והיה חושש שיבטל מזה בדרך הילוכו, על זה הבטיחו הקב"ה שהדרך לא ימעטנו מזה, כי גם בלכתו יעסוק בתורה במחשבה ויחדש חידושי תורה, יפרה וירבה ויעשה פרי. וזהו שאמר הכתוב (תהלים קיט, א) אשרי תמימי דרך (שהם תמימים אפילו בדרך, ועל דרך שפירש רש"י (להלן לג, יח) ויבא יעקב שלם, בגופו ובתורתו וגו', הם) ההולכים בתורת ה', שעוסקים בדרך בתורה:

ובזה יש לפרש לך לך, כי בשמואל א' זיי"ן (טז-יז) כתיב והלך מדי שנה בשנה וסבב בית אל והגלגל [והמצפה] ושפט את ישראל את כל המקומות האלה ותשובתו הרמתה כי שם ביתו, ואמרו חז"ל (ברכות י ע"ב) כל מקום שהלך, ביתו עמו, עיין רש"י. ולדרכנו יאמר,

כי בלכתו בדרך היה עוסק בתורתו ועבודתו התמימה כמו בביתו, והיה שופט את ישראל להורות להם הדרך ילכו בה והמעשה אשר יעשון, וזהו ביתו עמו. ואמנם מי שאינו במדרגה זו להיות בדרך באותו בחינה שהוא בביתו ממש, הרי כשהולך בדרך מקרי הולך לעצמו, על דרך שא' לפרש ויעבור והנה איננו (תהלים לז, לו), כלומר כשעובר בדרך, הנה איננו מה שהיה בביתו. אבל מי שהוא עוסק בתורתו ועבודתו בדרך כמו בביתו, הרי הוא הולך מעצמו אל עצמו, כי בכל מקום ביתו עמו, כמו שנתבאר. וזה לך לך לעצמך, כי הדרך לא ימעטך מפריה ורביה בתורה וממון ושם טוב, אדרבה על ידי הדרך אודיע טבעך וטובך וענותנותך בעולם: והטעם לזה, כי אברהם היה עובד מאהבה, כדאיתא במדרש (תנחומא הנ"ל), אברהם אוהבי (ישעיה מא, ח). אם כן הילוכו היה בנחת וישוב הדעת, ויהיב דעתיה לבלי למנוע עבודתו אפילו רגע בל ירף ממנו. והראיה שהיה עובד מאהבה, ממה שהיה מדקדק במצות, כי העובד מיראה אינו מדקדק לעשותם על צד היותר טוב, כיון שבלאו הכי יוצא ידי חובתו, אבל העובד מאהבה מדקדק על עצמו למלאות רצון קונו בכל עוז ועצמה לפנים משורת הדין. אם כן אין ללמוד מאברהם לקבל עליו עול מלכות שמים בלכתו, כל עוד שאינו עובד בבחינת אהבה כאברהם אבינו ע"ה: והן הן דברי התנחומא, כי ממה שנאמר באברהם לך לך, שהדרך לא יבטלנו מעבודתו וכאמור, מצא מזה מקום להסתפק אם מותר לקבל עליו עול מלכות שמים כשהוא מהלך, או דילמא שאני אברהם איידי דהוי אורייתא חביבה ליה יהיב דעתיה. ועל זה השיב אסור לאדם לקבל עליו עול מלכות שמים כשמהלך, אלא יעמוד במקום אחד באימה ברתת ויקרא שמע ישראל וגו'. כלומר, כשעובד מיראה הילוכו מבטל הכוונה וצריך לעמוד. וכשמגיע לואהבת, כלומר שעובד מאהבה, אז רצה מהלך רצה עומד, כלומר אז מותר לקבל עול מלכות שמים כשמהלך. וזהו כדברי בית הלל. אך מכל מקום מצוה מהמובחר לעמוד בפסוק ראשון, כי אין לחשוב את עצמו בגדר עובד מאהבה. ובכן אתיא דברי תנחומא כהוגן אליבא דבית הלל וכדברי תוספות הנ"ל, ושאני אברהם שהיה עובד מאהבה, והראיה ממה שהיה מדקדק במצות ונקרא אברהם אוהבי. וזהו שאמרו אמר לו הקב"ה אתה מדקדק במצות אם כן אתה עובד מאהבה, ואתה יושב בין עובדי עבודה זרה, הרי הדרך לא יזיק לך כלום, כי גם בדרך תוכל לקבל עליך עול מלכות שמים באהבה ולעסוק בעבודתך, לכן צא מאתם ולך לך לעצמך, והבן כי נכון הוא. ועיין מה שכתבתי עוד מזה בפרשת ואתחנן (ד"ה תנחומא, ואילך):

או יאמר לך לך מארצך וגו' [יב, א-ב]. הדקדוקים רבו. והנראה לי בביאור כללות הפרשה, בהקדם דברי הרמב"ן (להלן י) וז"ל, ודע כי אברהם חטא בשגגה, שהביא אשתו הצדיקת

במכשול עון מפני פחדו וכו', והיה לו לבטוח וכו' [גם יציאתו מן הארץ כו'] כי ה' ברעב יפדנו ממות. ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים, עכ"ל. ומהר"י אברבנאל (שם) השיג עליו, כי לא היה דעתו של אברהם להתישב שם, אלא דירת עראי וימים אחדים עד עבור הרעב, וכמו שהיו עושים בני ישראל בהיותם בארץ שהיו הולכים למצרים לסחורה ושבים. וכמו כן הוצרך להתחבולה שתאמר שרה אחי הוא, להצילו מהריגה, עיי"ש:

ונראה לי להצדיק דעת הרמב"ן ז"ל על פי מה שהקשו על ענין חטא מרגלים, הלא יהושע גם כן שלח מרגלים (יהושע ב, א). אבל הענין נראה לי על פי מה שכתב הט"ז (או"ח סי' תרע סק"א) בענין נס חנוכה, שעל כן נשאר ביום ראשון, כדי שיחול עליו הברכה, כדמצינו גבי אלישע (מלכים - ב ד, ב) כי אם אסוך שמן, ומבואר בזוהר הק' (לך פח.) שצריך דבר יש שיחול עליו הברכה. ובספר אפיקי יהודא (דרוש יט אות טז) השיג עליו כי זה אינו אלא כשהוא על ידי בשר ודם צריך להיות דבר יש למען יהיה מכוסה קצת בטבע, אבל בודאי כי יד ה' לא קצרה מהושיע בלי דבר יש, כמו שברא יש מאין. ועיין בתשובת אמרי אש (פתיחה לאו"ח, ד"ה ואני) מפרש אשא עיני וגו' "מאין" יבא "עזרי", ועל זה אמר עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ (תהלים קכא, א-ב), דייקא יש מאין, עיי"ש. ובזה נבין, כי ביהושע (ה, יד) נאמר שאמר לו המלאך עתה באתי (אבל במשה מצינו שאמר (שמות לג, טו) אם אין פניך הולכים אל תעלנו וגו'), נמצא שהיתה ההנהגה על ידי מלאך, וצריך שום סיבה לחול עליו הישועה, לזה הוצרך למרגלים, שיהיה הנס מכוסה בטבע. אבל בימי משה שהיתה ההנהגה לא על ידי מלאך כי אם בכבודו ובעצמו יתברך הבורא יש מאין, לא הוצרך לשום עצה ותחבולה של שליחות מרגלים. וזהו שאמר לו השי"ת (במדבר יג, ב וברש"י) שלח לך, לדעתך, אבל אני איני מצוה לך, כי ויתורו את ארץ כנען אשר אני בעצמי נותן לבני ישראל, אם כן אין צריך למרגלים. וכבר כתבתי בענין זה בארוכה בריש פרשת מקץ, עיי"ש ותבין היטב:

והנה, בהיות אברהם בחוצה לארץ, שהוא תחת שרי החיצונים (זוהר וירא קח ע"ב), ודאי צריך תחבולה ועשיה, ומסתמא עסק במשא ומתן למצוא לחם חקו, וגם יכול להיות שעסקו ברפואות הוא ואשתו שרה, כי כבר היה בן ע"ה שנה ושרה בת ס"ה בצאתם מחרן ועוד לא היה להם בנים. ואם כי בודאי לא שם מבטחו על העשיה כי אם בה', עם כל זה הוצרך לעשיה למען יהיה מכוסה בטבע, וכל זה מחמת שהיה תחת שרי מעלה בחוצה לארץ. ועל זה אמר לו השי"ת לך לך מארצך וגו' אל הארץ אשר אראך שם נסים

נגלים בלי כסות בטבע, ואעשך אני בעצמי לגוי גדול להוליד בנים, ואברכך אני בעצמי בלי שום תחבולה, ואגדלה שמך בלי שום עשיה והשתדלות:

ובכן צדקו דברי הרמב"ן. כי אם זולתו ראוי להשתדלות לצאת מארץ בעת הרעב או להציל את עצמו מפחדו על שרה, עם כל זה אברהם שאמר לו השי"ת ואעשך וגו' ואברכך בממון בלי שום השתדלות, כי הוא יתנהג על ידי ה' בעצמו ובכבודו, היה לו לבטוח בה' בלי לצאת מארצו, כי אם ה' יתברך יפדנו מרעב ויפרנסנו ויזון אותו בביתו במקומו בארץ הקדושה, ועל כן נחשב זה לחטא. ועבירה גוררת עבירה, כי כאשר הקריב לבא מצרימה שהוא תחת שרי מעלה, אז הוצרך לעשות תחבולה והשתדלות מפחדו על דבר שרה, ועל כן ויאמר אל שרי אשתו הנה נא ידעתי (יב, יא), ופירש רש"י עכשיו יש לי לדאוג כו'. ועל זה נאמר "וירד" אברם מצרימה, כי ירד ממדרגתו. אבל בראותו כי וינגע ה' את פרעה, הרי הציל אותה השי"ת בלי שום תחבולה, לכך נאמר "ויעל" אברם ממצרים [וגו'] ואברם כבד מאוד במקנה בכסף ובזהב, כי היה עליו למשא כבדה, כי היה לבו בטוח בה' בלי כסף וזהב. והיינו דכתיב ויבחר לו לוט את כל ככר הירדן, כי בחר לו מקום טוב ארץ נחלי מים, מה שאין כן אברהם הלך אל המקום אשר היה שם בתחילה. ולזה כתיב להלן וישמע אברם כי נשבה אחיו וירק את חניכיו וגו', ואמרו ז"ל (נדרים לב.) זה אליעזר, ולא מצינו שלקח אתו שום כלי זיין, ולא בחרב וחנית יצא לקראתם, כי אם יתן כעפר חרבו (ישעיה מא, ב), שזרק עליהם עפר ויכם וירדפם, כמו שאמרו חז"ל (תענית כא.). וכל זה, כי מאז צאתו ממצרים בטח בשם ה' בלי שום השתדלות. וזהו שאמר לו מלכי צדק מלך שלם וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידיך, לא אמר מסר, רק מגן, לשון חנם, בלי שום עשיה והשתדלות: וזהו שנאמר להלן ויאמר מלך סדום וגו' והרכוש קח לך, ויאמר אברם [וגו'] הרימותי ידי אל ה', פירוש שהרימותי ידי היינו כלי המעשה אל ה', לבלי עשות בידי מאומה, כי הוא קונה ועושה שמים וארץ יש מאין, ולכך לא מיבעיא שלא אקח את הרכוש כי אז בודאי תאמר אני העשרתי, אלא אפילו מעט שיחול עליו הברכה גם כן לא אקח, כי אני בוטח בה' שיושיע לי בחינת יש מאין, ועל כן אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך, פירוש כל דהוא, ולא תאמר בלשון תמיה אני העשרתי, כי אפילו כל שהוא שאקח תאמר אני העשרתי כי על אותו המעט חל הברכה, ואני יודע כי ה' יעזרני יש מאין חנם בלי שום עשיה. ולזה נאמר אחר הדברים האלה דייקא היה דבר ה' אל וגו' אנכי מגן לך, כלומר, על זה שאנכי מגן חנם לך בלי עשיה, שאתה בוטח בי בלי שום תחבולה, על זה ש'כרך ה'רבה מ'אוד. ועל כן נרמז בראשי תיבות מש"ה (מגלה עמוקות אופן נו), שהיתה מדתו להתנהג על פי

ה' בכבודו בעצמו בלי שום עשיה ולמעלה מהטבע. ולזה ויוצא אותו החוצה והגביהו למעלה מכיפת הרקיע (ב"ר מד, יב), להודיע כי מעתה יתנהג למעלה מהטבע, ואמר לו כה יהיה זרעך. ועל זה אמר והאמין ר"ל אברהם, בה', ויחשבה לו יתברך צדקה, כמו צדקה לעניים בלי שום השתדלות, והבן:

והיינו דכתיב ותאמר שרי וגו' הנה נא עצרני וגו'. דלכאורה קשה, למה אמרה עצרני, הלא גם הוא נעצר כמוה מללדת, ועל כרחך ידעה ממה שהבטיח לו השי"ת, אם כן למה היה לה לתת לו שפחתו, הלא יותר טוב שיקוים הבטחתו על ידי שרה. אבל הענין, כי כבר הובטח להוליד בלי שום סיבה כי כן היה דרכו לבטוח בה' בלי שום סבה, אבל שרה סברה שהיא עודנה צריכה לאיזה תחבולה, ולזה אמרה הנה נא עצרני דייקא מלדת, ואני צריך תחבולה או סגולה, ועל כן הסגולה לזה בא [נא] אל שפחתי, אולי יהיה זה סבה כי אבנה ממנה. ועל כן וישמע אברם לקול שרי, פירש רש"י לרוח הקודש, ר"ל כי מהיכן ידעה שרה לחלק בינו לבינה בזה אם לא על פי רוח הקודש, והבן זה:

עוד ביאור על המדרש (ב"ר לט, א) הדא הוא דכתיב (תהלים מה, יא-יב) שמעי בת וראי וכו'. על פי מה שכתב הזוהר ויקהל דף רי"ז ע"ב, ויעש[ו] את ציץ כו' (שמות לט, ל), רבי יהודה פתח (רות ב, ט) עיניך בשדה אשר יקצורון כו', מה והלכת אחריהן, אלא בגין עינהא דהוי גרמין ברכתא לקטין סגיא, ועל דא והלכת אחריהן, כל שאר בני עלמא לית להו רשו למיהך בתר עינוי, ואנת לבתר עינך, דעינך גרמין ברכתא סגיאין, עיי"ש. ועיין מה שכתב על פי זה בספר אור המאיר (רמזי קהלת) על הפסוק בקהלת (יא, ט) שמח בחור בילדותיך כו' והלך [בדרכי לבך] ובמראה עיניך כו', עיי"ש הצריך לענייננו:

ונקדים עוד מה שפירש רש"י (להלן יז, א) על והיה תמים, שקודם שנימול היה חסר ה"א אברים, שתי עינים שתי אזנים וראש הגויה, ואחר שנימול נמסרו בידו, עיי"ש (ובמזרחי) [ובגור אריה]. נמצא, קודם לכן לא היה יכול לשמוע כל דבר, פן ישמע דבר שאינו הגון, וכמו כן היה סגור עינים לבל יראה ברע ח"ו. אחר כך בא לבחינה שמותר לו לשמוע ולראות כל דבר, כי מאת כל יקח רמיזא דחכמתא, על דרך שפירש באור המאיר (פר' בשלח ד"ה בפסוק ויאמר) הפסוק (ישעיה מ, ג) קול קורא במדבר פנו דרך ה'. ועיין שם מה שפירש בפרשת יתרו על הפסוק (שמות יט, ה) ועתה אם שמוע תשמעו בקולי, עיין שם ד"ה [בפסוק] אתם ראיתם כו'. וכמו כן בענין חוש הראות, שלא יסתכל על הגשמי, כי אם על הפנימיות חלק אלקי שבו, ועל דרך שפירש המגיד זלה"ה (מגיד דבריו ליעקב, אות כג) גבי יוסף (סוטה לו ע"ב) שנראתה לו דמות דיוקנו של אביו, היינו שבראות אותה, הסתכל במדת תפארת מדתו של יעקב אבינו ע"ה כידוע (זוהר ויצא קנז ע"ב):

ונקדים עוד מה שפירשתי (פר' קרח ד"ה וזהו, רב טוב, פר' ויחי ד"ה עוד יתבאר נפתלי) ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל (דברים לד, י-יב), על פי מה שאמרו (ראש השנה טז ע"ב) חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, ופירשו, כי מה שרואה את הצדיק, גם כן עושה רושם להחזירו למוטב, והא ראיה מהא דכתיב (ויקרא יט, ד) אל תפנו אל האלילים, ופירש בחסד לאברהם (מעין ב נהר לג) מטעם שהסתכלות מזיק, וידיעות הפכים בשוה. ועוד, מהעוף הנקרא ראה, שמזריע בראותו. וזהו שנאמר ולא קם כו' כמשה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל, ר"ל שמצד שראו אותו בעיניהם נפל עליהם פחד ומורא גדול, כדכתיב (שמות לד, כט-ל) כי קרן אור פניו וייראו וגו'. וזה שפירש רש"י (דברים לד, יב) ששיבר את הלוחות, הוא כנוי ללב, כדכתיב (משלי ג, ג) כתבם על לוח לבך, לעיניהם, שבראיה בעלמא שיבר לבביהם, והבן. וראיה לזה שיש כח בראיה להזריע ולתקן, אמר בראשית ברא אלקים וגו', ויתבאר על פי מה שכתוב בעץ חיים היכל הנקודים (שער ח) פרק א' (עמ' קג) כי מבחינת הסתכלות של העינים יצאו הנקודות, עיי"ש, ואז תבין. ועיין שם עוד (עמ' קד) מה שכתוב נמצא כי העין הוא בחינת חכמה, וזהו שחכמים נקראים (במדבר טו, כד) עיני העדה, ע"ש:

והנה, אוירא דארעא דישראל מחכים (בבא בתרא קנח ע"ב), והיינו דכתיב (דברים יא, יב) ארץ אשר וגו' עיני ה' אלקיך בה, עיני דייקא, והבן, והארכתי בזה במקום אחר (פר' בראשית ד"ה ואולי). ונקדים עוד מה שכתב בנזר הקודש כאן סימן א' וב' על המדרש (ב"ר לט, ב) טלטל עצמך ממקום למקום ושמך מתגדל כו', שעיקר כוונת השי"ת היה במה שאמר לך לך, כדי שעל ידי זה יתגיירו גרים (עי' שהש"ר א, כב). וזהו ואעשך לגוי גדול, כי רבים יהיו מתיהדים על ידו, עיי"ש הצריך לענינינו. והנה, אברהם אבינו ע"ה בראיה בעלמא קנה אותם, וכמו שפירשתי שאי סביב עיניך וראי, אז על ידי ראיה שלך כולם נקבצו ובאו לך (ישעיה מט, יח), כי ילהיב הנצוצות הקדושים שבהן להמשיכן למקור הקדושה. וזהו שנאמר לך לך וגו' אל הארץ הידועה המחכים, אשר אראך, ובזה הראיה ואעשך לגוי גדול, ר"ל שלמי אשר תראנו או יראה אותך, תקריבנו בזה לעבודת השי"ת, ועל ידי זה תהיה לגוי גדול וגו'. והיה ברכה, שאתה מקור הברכה, ועל ידי שיראו אותך ונברכו בך כו', שיהיו מתברכים על ידי שיראו אותך ויסתכלו בך, וזהו גם כן אשר אראך, לאחרים, והבן, וכמו שכתוב בזוהר דעינהא הוי גרמין ברכתא סגי:

והנה, בחוצה לארץ לא היה בבחינה זו, כי היה ירא מהביט וראות לבל יראה ברע ח"ו, אך בלכתו לארץ שהוא אוירא דמחכים, יבא לבחינה זו אשר בכל מקום ראותו יראה התלבשות אלקות, ושוב מותר לו להלוך אחר מראה עיניו. וכמו כן לשמוע, כי ישמע

מכל הדיבורים דברי אלקות. וכמו שפירש באור המאיר (פר' יתרו סד"ה והייתם) וישב משה את דברי העם, ר"ל אפילו דברים גשמים, אל ה' (שמות יט, ח), עיי"ש. וזהו שאמר המדרש, בביאתך לארץ שמעי בת וראי, ר"ל מותר לך לשמוע ולראות, והטי אזנך ר"ל לשמוע הפנימית, כמו שפירש אור המאיר (פר' לך עה"פ ויהי כאשר הקריב) על הפסוק (תהלים מ, ז) אזנים כרית לי, ושכחי עמך ובית אביך, ר"ל אפילו בהיותך מדבר עמהם, תשכח אותם ותהיה דבוק בה', ואז ויתאו המלך יפיך, והבן: או יאמר לך לך וגו' אשר אראך [יב, א-ב]. ובמדרש (ב"ר לט, א) הדא הוא דכתיב (תהלים מה, יא-יב) שמעי בת וראי וגו'. ועיין באור החיים (ריש הפרשה) שדקדק דלא כתיב תחילה וירא אליו. גם אומרו והיה ברכה, שפת יתר, דכבר אמר ואברכך. ולהלן (יב, יב-יג) והיה כי יראו אותך המצרים וגו' אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך, והוא תמוה שאברהם אבינו ע"ה יסכן את שרה בשביל שיתנו לו מתנות, ועיין רמב"ן (שם, י). ועוד, תחילה אמר למען ייטב לי, ופירש רש"י יתנו לי מתנות, וכל שכן שלא יהרגוהו, ולמאי אמר עוד וחיתה נפשי בגללך. ובמסורה, אמרי נא אחותי את, אמור לחכמה אחותי את (משלי ז, ד), ועיין בעל הטורים: והנראה לי בכל זה, דהנה ידוע דיש חמשה חלקי נשמה, והם נפש רוח נשמה חיה יחידה, והם נגד ארבע אותיות הוי"ה ב"ה וקוץ של יו"ד. והם חמשה חושים, חוש הראיה בחינת חכמה, חוש השמיעה בחינת בינה, חוש הריח תפארת, חוש הדיבור מלכות, ועל כולם חוש המשותף כתר. ועיין בעץ חיים שער אזן חטם פה (שער ד) פרק א' בחינות כתר חכמה בינה תפארת מלכות. ומעתה נאמר, כי אברהם אבינו ע"ה זכה לשלשה חלקים נפש רוח נשמה, אך לבחינת חיה בחינת ראיה לא זכה בחוצה לארץ, לכך אמר לו השי"ת שילך לארץ ישראל ושם יזכה לבחינת ראיה, בחינת חיה בחינת חכמה, אוירא דארעא דישראל מחכים (בבא בתרא קנח ע"ב), והיינו דכתיב ביה (דברים יא, יב) ארץ אשר [וגו'] עיני ה' אלקיך בה:

וזהו שאמר לו לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, רומז לשלשה חלקי נשמה, אל הארץ אשר אראך, ששם יזכה לבחינת ראיה, והיא בחינה רביעית. ונגד זה יזכה לארבע ברכות, ואעשך לגוי גדול, ואברכך, ואגדלה שמך, והיה ברכה. ויובן על פי מה שכתוב בעץ חיים שער העקודים (שער ו) פרק ב' מהדורא בתרא (עמ' עח) דבחינת נפש עלול לחטא, כדכתיב (ויקרא ד, ב) נפש כי תחטא, ובחינת רוח לא כך, כדכתיב (תהלים נא, יב) רוח נכון, ובחינת נשמה מרוחק יותר. אך מכל זה יש לפחוד מבחינת אחורים, אך מי שזוכה לבחינת חיה, נשמה לנשמה, בטוח שלא יחטא, עיי"ש. ולזה, אם שאמר לו ואברכך, אכתי שמא יגרום החטא, אך אם ילך לארץ ישראל ויזכה לבחינת חיה בחינת

חכמה, אז והיה ברכה, מובטח שיתקיים ברכתו ששוב לא יחטא. וזה והיה ברכה, בהוויתו תהא (ע"פ ברכות יג.), והבן:

וזהו שאמר המדרש, לתרץ מה שלא נאמר וירא אליו ה', שעדיין לא זכה רק לבחינת שמיעה, ולא לבחינת ראיה, עד שילך לארץ ישראל ושם יזכה לבחינת ראיה. וזה שמעי בת, ואחר כך וראי. ולכך אחר ויעבור אברם בארץ (יב, ו), נאמר (שם, ז-ט) וירא ה' אל אברם, והבן. והיינו ויבן [שם] מזבח לה' הנראה אליו, הנראה, בחינת ראיה. והיינו הלוך ונסוע הנגבה, רומז לחכמה (בבא בתרא כה ע"ב) בחינת ראיה: והנה, כאשר ירד אברם למצרים, מגודל ערות ארץ מצרים שהיו שטופי זימה נפל ממדרגתו קצת, והרגיש בדבר שנפגם בחינת ראיה שלו, ועל כן אמר (שם, יא וברש"י) הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את, עכשיו ידעתי ולא מקדם. כי מקדם לא ידע כלל, על דרך (תהלים קיט, לז) העבר עיני מראות שוא. ולכך חש שלא יפול יותר, ומאן דנפל מדרגיה קרי ביה וימת, כדאיתא בזוהר (נשא קלה ע"ב). אמנם על שרה היה לבו נכון ובטוח בצדקתה שתתחזק ותשאר בבחינתה ביתר שאת, כי אם תעמוד בנסיון ודאי תזכה לבחינת חיה בחינת נשמה לנשמה, ועיין באורח חיים הלכות ראש השנה (סי' תקפב, ט"ז ס"ק ד:

מג"א ס"ק ח) שצריך להחזיק את חבירו צדיק יותר ממנו, ועל דרך זה היה כאן, שחשב אברהם את שרה ליתר צדיקת ממנו. וזהו שאמר והיה כי יראו אותך המצרים, על ידי תאותם יגרמו ח"ו נפילה לי, על דרך (תהלים לז, טז) טוב מעט לצדיק מהמון רשעים, המבואר פירושו בעבודת ישראל מהמגיד מקאזניטץ זצ"ל (פר' ויחי ד"ה בן פורת), והרגו אותי. אבל אותך יחיו, ר"ל יגרמו לך להיות בבחינת חיה, על ידי שתעמוד בנסיון. ולכן אמרי נא אחותי את, ר"ל לקשר כאח ואחות, וגם שהיא תקשר את עצמה בבחינת חכמה הנקרא אחותי, וזהו המסורה אמור לחכמה אחותי, עד שתגרום במעשיה להטיב לו על ידה להיות גם הוא נשאר בבחינת חיה. וזה למען ייטב לי בעבורך "וחיתה" נפשי, והבן: ועל כן שר"י פרע"ה ויהלל"ו אות"ה סופי תיבות הוי"ה, להעיד עליה, כי הגם שהם ראו אותה ויהללוה, עם כל זה היא בצדקתה ובארבע בחינות נפש רוח נשמה חיה הנמשכים מארבע אותיות הוי"ה ב"ה:

ולכן כתיב (להלן יג, א-ג) ויעל אברם ממצרים [וגו'] וילך למסעיו מנגב רומז לחכמה, ועד בית אל ר"ל מדתו חסד (זוהר צו לא.). וזה שפירש רש"י בחזרתו פרע הקפותיו, על פי מה שכתוב בעץ חיים (שער ד פ"א עמ' נג) כי נפש רוח נשמח הם בפנימיותיו, אבל בחינת חיה נשאר בסוד מקיף לנפש ומקיף לרוח ומקיף לנשמה. והנה במצרים

נפגם קצת, ובעלותו נתקן הכל, על דרך (משלי כד, טז) יפול צדיק וקם. וזה בחזרתו פרע הקפותיו, ר"ל אורות המקיפין של עצמו, והבן:

ובענין זה יובן הסמיכות אצל נח. כי נח לא הגיע מדרגתו אך אל בחינת נשמה, בחינת אזן, אך לא זכה מכחו לבחינת ראיה בחינת עין, כי אם בחסד ה' עליו, ולא מצד מעשיו הטובים. וזהו שנאמר (לעיל ו, ח-ט) ונח מצא חן בעיני ה', נח מצא אבל הקב"ה לא מצא, כדאיתא במדרש (ב"ר כט, ג), ר"ל שמצדו לא השיג לבחינת עין, כי אם אלה תולדות נח, ר"ל שכל תולדותיו גרמו נח, בחינת נ"ח גימטריא אז"ן, כמבואר בעץ חיים (שם סוף פ"ג) לפי דרכו, עיי"ש. אך מכח סייעתא דשמיא השיג לבחינת עין, ולכך את האלקי'ם התהל'ך נ'ח סופי תיבות חכ"ם (בעל הטורים שם), והבן. ולכך פירש רש"י שם אלו היה בדורו של אברהם אבינו לא היה נחשב כו', כי אברהם אבינו זכה מכח עצמותו לבחינת חכמה בחינת חיה:

אמנם להבין איך זכה אברהם אבינו לבחינת יחידה, נראה לי כי לזה זכה בשעת עקידה, ולזה נאמר שם (להלן כב, ב) קח נא את בנך את יחידך, כלומר, שעל ידי מעשה בנך תקח לך בחינת יחידה שלך. וזה עצמו רימז לו השי"ת כאן אשר אראך, ר"ל שתזכה שם גם לבחינת ארא"ך, ראשי תיבות "ארך א'נפין", בחינת כתר. אולם כבר חקר עמד על המחקר בספר ערבי נחל (פר' ויקהל דרוש א) איך יזכה האדם למעלה מבחינת חכמה, הרי לא מצינו אלא בחינת חכמים ונבונים (דברים א, יג), ולמעלה אפס השגה, ואיך יעלה למעלה מהשגה. ולדידי לא קשיא, כי הרי צוה ה' אותנו על החקים שהם עלומי הטעם ואפס השגה, ועל כן יש בנו כח לפעול בפעולותינו אפילו למעלה מהשגותינו, ועל דרך שפירשתי ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, ר"ל שלא יש בהם רק בחינת חכמים ונבונים, ועם כל זה כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו וגו', ואיך יתכן זה, הלא למעלה מבחינת חכמה אפס השגה. ועל זה תירץ (כי) [ו]מי גוי גדול אשר לו חקים דייקא ומשפטים (דברים ד, ו-ח), והבן. וזהו שאמר כאן, שמא תאמר איך תזכה לבחינת למעלה מהשגה, בחינת ארך אנפין שהוא למעלה מחכמה, על זה אמר ואעשך לגוי גדול, ר"ל אותו גוי גדול אשר נאמר עליו כי מי גוי גדול אשר לו חקים (ב"ר לט, יא), והבן:

ולכן ביקש אדוננו דוד המלך ע"ה והקדים לומר (תהלים קיט, לג-לז) הורני ה' דרך "חקיך", נגד בחינת כתר, שהוא למעלה מהשגה. "הביננ'י" ואצרה תורתך וגו', נגד בחינת בינה, בחינת שמיעה. הדריכני בנתיב מצותיך כי בו "חפצתי", נגד בחינת מלכות, בחינת נפש, בחינת חפץ ורצון (על דרך נפש (ויקרא ז, כה), לרבות השותה (חולין קכ.), עיי"ש

ברש"י). הט "לבי" אל עדותיך, נגד בחינת רוח, שמשכנה בלב, כדכתיב (תהלים נא, יב) לב טהור [וגו'] ורוח נכון, והיינו בחינת תפארת. העבר עיני מראות שוא, לזכות לבחינת עינים, בחינת ראיה בחינת חיה בחינת חכמה, והיינו בדרכיך "חיני" דייקא, והבן:

עוד יתבאר אשר אראך [יב, א-ב]. על פי מה שכתוב בכתבי הקודש של מוזלה"ה (ישמח משה, פר' לך ד"ה ויוצא) על הפסוק (להלן טו, ו) והאמין בה' וגו', כי מי שאינו מטופל בבנים והוצאותיו מועטים, אינו חידוש אם עושה צדקה. אך מי שהוא מטופל בבנים והוצאותיו מרובין ועושה צדקה, זה חידוש. וזהו שנאמר והאמין בה' שיהיה לו בנים, אז ויחשבה לו צדקה, ר"ל אז החשיב ה' לו את הצדקה שעושה, ע"כ דבריו: והנה, מדתו של אברהם אבינו ע"ה ידוע, חסד וצדקה. אולם בחוצה לארץ לא ניכר מעלתו ומדתו כל כך, כי שם לא זכה לבנים, ועל כן אמר לו ה' לך לך דייקא, ר"ל לשורש מדתך, אל הארץ אשר אראך, כלומר שאראה אותך וטבעך ומדתך מדת חסד בעולם, כי שם אעשך לגוי גדול שתזכה לבנים, וגם ואגדלה שמך להודיע טבעך בעולם וישכימו רבים אל פתחך, ויהיה יציאתך מרובה, ועם כל זה והיה ברכה, ר"ל שתהיה ברכה לכל באי ביתך, להעניק להם מטוב ביתך וברכתך, וזה דבר חידוש, ומזה יהיה ניכר מדת חסדך בעולם:

ועל פי זה נראה לי לפרש וילך למסעיו (שם יג, ג), פירש רש"י בחזרתו פרע הקפותיו. כי ברדתו למצרים נתרוששו ולא היה יכול לגמול חסד וצדקה במלואו וטובו כדרכו, אך בעלותו לארץ ישראל נאמר (שם, ב) ואברם כבד מאוד במקנה וגו', אז חזר למדתו וגמל חסד במלואו וטובו כדרכו. וידוע כי ה' צלך (תהלים קכא, ה), ועל כן פעל בזה שיתנהג ה' יתברך במדת חסד לכל באי עולם במלואו וטובו. וידוע כי שם של חסד הוא אל (זוהר צו לא.), ואל"ף למ"ד במלואם עולה כמנין הק"ף (שער הכוונות, ענין סוכות דרוש ח עמ' שכא). וזה שרימז בחזרתו פרע הקפותיו, ר"ל בחינת שם של חסד במלואו העולה הק"ף. והבן כי נכון הוא:

במדרש (ויק"ר י, א) ויאמר ה' אל אברם לך לך [יב, א], רבי עזריה פתח (תהלים מה, ח) אהבת צדק ותשנא רשע וגו', פתר קרייה באברהם כו', אמר לו הקב"ה לאברהם אהבת לצדק בריותי ושנאת מלחייבן, על כן משחך אלקים אלקיך שמן ששון מחבריך. מנח ועד אצלך עשרה דורות, ומכולן לא דברתי אלא עמך. וצריך להבין למה ידמהו ויכנהו בשם שמן ששון. גם מה זה מדה נגד מדה, בשביל שאהבת לצדק בריותי כו' על כן לא דברתי אלא עמך:

והנראה, כי הנה נודע (שער רוח הקודש, כוונת האפר עמ' לח) קודם כל תפלה ולימוד ומצוה צריך לומר בשם כל ישראל. כי מה שאדם אחד עושה יש חלק בו לכל ישראל,

כי כולם ערבים זה בזה (סנהדרין כז ע"ב), על דרך שכתב בספר ערבי נחל (פר' שופטים דרוש ד) הולך בדרך תמים הוא ישרתני (תהלים קא, ו), כי יש לי חלק אתו, כי כולנו בני אל חי, ואב אחד לכולנו:

ואולם זהו רק אם בטרם כל מקשר האדם את עצמו עם כלל ישראל לאהבה אותם, להיות כולם כאחד כאיש אחד בלב אחד, ועל כן כתבו הספרים (שער הכוונות, ענין ברכת השחר עמ' ב) שצריך לקבל עליו קודם התפלה מצות (ויקרא יט, יח) ואהבת לרעך כמוך, ואז נקשרים ונצמדים אתו יחד בעשותו המצוה או הלימוד והתפלה. ועל כן מצינו בראש השנה פרק בתרא (לה.) דרבן גמליאל פוטר עם שבשדות, עיי"ש, הגם שאינם כאן כלל (עיין פרי מגדים באורח חיים בפתיחה כוללת (ח"ג) אות כ"ח סובר דהוא מטעם שליחות. אבל בחתם סופר (שו"ת) אורח חיים סימן ט"ו (הא', ד"ה תו) ויורה דעה סימן שכ"א (ד"ה ואחרי) דעתו דלא מהני בזה שליחות, אלא דהוא מטעם דכל ישראל ערבים זה בזה, עיי"ש). אולם למי ששונא אין לו חלק בתפלתו. דוגמא לדבר, כי מי שמוציא הרבים ידי חובתן צריך לכוון להוציאם, ועל דרך דכתיב טוב עין הוא יבורך (משלי כב, ט), אל תקרי יבורך אלא יברך (סוטה לח ע"ב), ועיין מזה ביפה תואר פרשת חיי שרה פרשה נ"ט סימן ח' באורך. ועל כן ביקש משה במחלוקתו של קרח אל תפן אל מנחתם (במדבר טז, טו), שאפילו חלק שיש להם בהתמידים לא יקובל לרצון (תנחומא קרח ז), ואכתי היה להם חלק בהתמידין שעולה לרצון בשביל ישראל, אלא מפני שרשעים היו לא היה רוצה שיהיה להם חלקם בישראל. ועל כן נצטוו הכהנים (סוטה לט.) לברך את עמו ישראל באהבה, ומפרש בזוהר (במדבר קיז.) מרחימותא דלבא, דאלולי אהבה לא היו יכולים להעניק אותם מטוב ברכתם. לכן צריך לכלול את עצמו עם כל ישראל קודם כל תפלה:

וזהו שאמר דוד (תהלים קיא, א) אודה ה' בכל לבב, כלומר שמה שהוא מודה ומשבח להקב"ה הוא עם כל לבב של ישראל, שכולם יש להם חלק בו, כי הוא קשור וצמוד עמהן. וזה אחשוב שכיוונו חז"ל באמרם ברכות פרק קמא (ח.) כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור, דומה כאלו פדה אותו ואת בניו כו'. כלומר, שעוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל (כל זה עושה) עם הציבור יחד, אפילו בעמדו לבדו על התורה ועל העבודה כולל את עצמו בשם כל ישראל, וכאלו עושה עמהם בפועל ממש, דומה כאלו פדאנו אותו וגו':

והנה, ידוע כי האוהב דבר אחד, ישנא הדבר המתנגד אליו. ועל כן השכל גוזר כי לפי רוב צדקות הצדיק, ישנא את מי שאינו הולך בדרך הישר. והנה, אברהם אם כי היה אך

טוב וצדיק, ביקש רחמים על הסדומים באהבתו ובחמלתו עליהם, ואיך יתכן לאהבה אותם, הלא ענין אהבה אינו אלא בין השוין, ולא בין המתנגדים זה לזה. אמנם בצדיק אשר לא נחשב בעיניו למאומה, ועל דרך שאמרו חז"ל (נדה ל ע"ב) אפילו כל העולם כולו אומרים עליך צדיק אתה היה בעיניך כרשע, ובדעתו סובר שכל אדם אשר על פני האדמה טוב ממנו, ועל דרך דאיתא בספרי יראים ובחובת הלבבות שער הכניעה (פ"י), וכפי דעתו הוא בגדר הנשתוון להאיש הפחות והנבזה, כי גם הוא נבזה בעיניו, ולזה יאהב את כל איש, כעם ככהן כצדיק וכרשע. וזהו שאמר אברהם אבינו ע"ה (להלן יח, כז) הנה נא הואלתי לדבר אל אדוני, ואל תתמה על אהבתי אותם לבקש רחמים עבורם, כי הלא [ו]אנכי עפר ואפר, ולא ספון וחשוב אצלי כלום, ולזה יתכן לאהבתי אותם:

והנה, במדרש (ב"ר לט, ב) ויאמר ה' אל אברם לך לך, רבי ברכיה פתח (שיר השירים א, ג) לריח שמניך טובים, למה היה אברהם אבינו דומה, לצלוחית של פלייטון מוקף צמיד פתיל ומונחת בזויות ולא היה ריחו נודף, כיון שהיתה מטולטלת ריחו נודף, כך אמר הקב"ה לאברהם אבינו טלטל עצמך ממקום למקום ושמך מתגדל בעולם. וכן ברש"י, ועוד שאודיע טבעך בעולם. ובש"ס (עירובין יג ע"ב) כל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו, וכל המגביה את עצמו הקב"ה משפילו. וזהו שאמר המדרש, אמר לו הקב"ה לאברהם אהבת לצדק בריותי, על כרחך הוא מכח מדת ענוה שבך, על כן משחך [וגו'] שמן ששון וכו', כלומר נאה לך להגדילך ולהודיע טבעך בעולם להיות ריחך נודף כשמן, כדין כל המשפיל את עצמו שהקב"ה מגביהו. והיינו דקאמר מהו מחבריך כו', על פי מה שכתב הכלי יקר (להלן יח, א), וירא אליו ה', כי בעצמותו היה עפר ואפר, מה שאין כן שמו היה מורה על רוממותו, אב רם, כדכתיב (שם יז, ה) אב המון וכו', ומה שנראה לו ה' היה מכח עצמותו שהיה עפר ואפר, כדכתיב (ישעיה נז, טו) אשכון ואת דכא וגו'. ועל דרך שכתוב בכתבי קודש של מוזלה"ה (ישמח משה, פר' בהעלותך ד"ה עוד נראה) דהיינו דכתיב (במדבר יב, ו-ז) אם יהיה נביאכם כו' לא כן עבדי משה, הטעם משום והאיש משה עניו מאוד (שם, ג), לזה זכה לנבואה יתירה. וזהו שאמרו מחבריך, מנח עד אברהם עשרה דורות, מכולן לא דברתי אלא עמך, הוא גם כן מאותו טעם שהיה בעיניו עפר ואפר, והראיה, ממה שאהב להצדיק בריותיו של הקב"ה, וכמאמרו הנה נא הואלתי לדבר ואנכי עפר ואפר, כאמור, והבן: ועם זה יש לפרש מה שנאמר (יב, א-ב) לך לך [וגו'] ואעשך לגוי גדול כו'. לפי מה שכתבתי יתכן כי המתפלל או העוסק בתורה אפילו יחידי, אם הוא כולל את עצמו עם כל ישראל יחד הנה הוא נקרא רבים, כי הוא מתפלל ולומד עמהם ממש. והטעם, כי כל ישראל דוגמת אילן ובו שרשים וענפים, וצדיק

הדור דוגמת שורש האילן, וממנו יונקים הענפים והאשכולות וזמורות, וכמבואר היטב בבראשית רבה לקמן פרשה מ"א (אותא) ובנזר הקודש (ד"ה מה [הג']), עי"ש, וכשעובד הצדיק את השי"ת כולם עובדים אותו. אך זהו אי אפשר בלתי אם הוא עובד מעומק הלב, אז יוכל להגביה שאר הלבבות אתו, ועל דרך שפירשתי (פר' קרח ד"ה והנראה עה"פ תהלים לג, טו) היוצר יחד לבם, על כן המבין (לאחרים) אל כל מעשיהם, והיינו דכתיב המבין, ולא כתיב הבין, וסרה בזה קושיית העשרה מאמרות [מאמר חקור דין ח"ב פ"ה), כמו שיבואר במקום אחר. וזהו שאמרו דברים היוצאים מהלב דייקא נכנסים ללב, כי אז הם מתפשטים ביניקתם מהשורש. אך אם ח"ו לבו בל עמו, לא יתפעל זולתו ממנו מאומה, כידוע:

והנה, שמעתי ממוזלה"ה (תפלה למשה פד, ג אות ב) נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה', ששם לבא דעלמא (זוהר שלח קסא ע"ב), ומצא מין את מינו וניעור, על כן שם "לבי ובשרי" ירננו אל אל "חי" (תהלים פד, ג), ר"ל שירננו הלב והבשר יחד עם חיותי, ע"כ דבריו. וזהו שנאמר לך לך וגו' ושם אעשך לך בעצמך לגוי גדול, כי תעורר שם את הלב, ואז דא ביה כולא ביה, כל הנלוים לשורשו כולם חזו לאצטרופי בהדיה, ואז נקרא גוי גדול, והבן:

ועל פי האמור פירשו וה' אמר המכסה אני וגו' (להלן יח, יז-יט). כי כבר ידע ה' מה יהא בסופו שלא יפעול אז בתפלתו על אנשי סדום, אך עם כל זה היה הקב"ה מתאוה לתפלתו, כי תכתב זאת לדור אחרון, אם יהיה ביניהם עשרה צדיקים ינצלו בזכות תפלתו של אברהם. וזהו שאמר המכסה אני וגו' ואברהם היו יהיה לעתיד לגוי גדול, עיין בספר אהל יעקב (פר' לך עה"פ ויצו עליו) היטב אשר דיבר בזה. ובזה אני מבין אומרו אשר אני עושה, ולא אמר אעשה, ר"ל הגם שכבר אני עושה בבל ישונה, עם כל זה המכסה אני, כי ואברהם היו יהיה לגוי גדול, ואם כן תפלתו נחוץ על העתיד, והבן, כי הוא דקדוק נאה ואמיתי. ושמא תאמר, אולי לרוב צדקתו ופרישתו לא יחוס ולא יחמול ללמוד זכות על הסדומים, על כן אמר כי ידעתיו, כפירוש התרגום ארי גלי קדמי, ור"ל שודאי יתפלל בעדם. ועל פי זה אומרו למען נופל על הלשון כמו שיבואר, כי באמת הכל גלוי וידוע לפני הקב"ה, אבל כבר נודע כי ידיעתו אינה מכרחת, ודיבורו מכריח, על כן צדיק ורשע לא קאמר (נדה טז ע"ב), כפירוש האלשי"ך (מראות הצובאות ישעיה נה, יא). ואם יאמר שיודע בדעתו ב"ה שכך יהיה שיתפלל, אז היה מכריח, וההכרח לא ישובח. על כן אמר שיודע בידיעה, שגם בני אדם יוכלו לידע, וידיעה כזו אינו מכריח, והבן:

וזה אומרו כי ידעתיו שיתפלל למען אשר יצוה את בניו וגו' ושמרו דרך ה' דייקא לעשות צדקה ומשפט. ויובן על פי מה שכתב הכלי יקר בריש פרשת מקץ (להלן מא, א) לפרש אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו (תהלים מ, ה), שמהות השם ב"ה שמספרו מועט מכל האותיות, מופת חותך ובטחון לתחתונים שהקב"ה משגיח בתחתונים ובשפלים, אם אמנם הוא מרום וקדוש, עם כל זה את דכא ישכון (ישעיה נז, טו), עיי"ש בארוכה. וזהו ושמרו דרך ה' להשגיח על עניים לתת להם צדקה, ולעשות משפט, לשפוט עניי עם ולהציל העשוק כו', אם כן יחוס ויחמול להעתיר בעד אנשים סדומים מכח מדת ענותנותו, כאמור, ולכן המכסה אני ממנו:

ועל דרך זה יש לפרש אמרם (כתובות סח.) כל המעלים עין דייקא מהצדקה, ר"ל שמחמת גאותו ורוממותו אינו משגיח על עניים, הרי הוא כעובד עבודה זרה, על דרך (סוטה ד ע"ב) כל המתגאה כו'. וזהו (ישעיה נו, א) שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא, ואמרו ז"ל (בבא בתרא י.) גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה. והטעם, כי אם עושים צדקה להשגיח בשפלים ועניים, אז הקב"ה ימדוד כמדתינו להשגיח בנו שפלים ונבזים, ואם הראשונים כבני אדם כו', כל שכן אנן יתמי דיתמי, ולרחם על שארית פליטתינו, אמן:

והיה ברכה [יב, ב]. צריך ביאור, ושפת יתר הוא לכאורה. ויובן על פי דברי רמב"ן ז"ל (להלן כה, כח) לפרש כי ציד בפיו, שהיה עשו נקרא ציד בפיו של יצחק, כי היה צד הרבה עד שהוא בעצמו נקרא ציד, וכמו כן כתיב (תהלים קט, ד) ואני תפלה, על שנתעצם בתפלה כל כך לקרוא בעצמו בשם תפלה, [ע"כ]. וכמו כן אמר לו הקב"ה לאברהם, שאני אברכך כל כך עד שאתה בעצמך תהיה נקרא ברכה, וזהו והיה בעצמך ברכה:

או יאמר כי רש"י (יב, א) פירש לך לך, להנאתך ולטובתך, וקשה והא איתא (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים כו' לקבל פרס. ויובן על פי מה דכתיב פרשת קדושים (ויקרא כ, כג-כד) ולא תלכו בחקות הגוי וגו' כי את כל אלה עשו ואקוץ בם ואומר לכם אתם תירשו את אדמתם כו', ויקשה גם כן כנזכר לעיל: ואמרתי לפרש (פר' קדושים ד"ה וזהו) על פי דאיתא בראש השנה דף ד' (ע"א) גבי כורש שהחמיץ שאמר (עזרא ו, י) די להון מהקרבין ניחוחין וגו' ומצלין לחיי מלכא ובנוהי, ופריך ודעביד הכי לאו שפיר הוא, הא האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור. ומשני, כאן בישראל כאן באומות העולם, עיין רש"י. ומפי מוזלה"ה (ישמח משה, ר"פ במדבר ד"ה והנ"ל) שמעתי לפרש על פי מה שפירשו המפורשים שכר מצוה הוא גופיה מצוה (אבות פ"ד מ"ב), כי מקור הטוב רוצה להטיב, ויש לו יתברך נחת רוח מנתינת השכר כמו מגוף

המצוה. ובזה פירש (עסיס רמוני אסתר א, א ד"ה ועפ"ז יתפרש) ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו (תהלים סב, יג), כלומר התשלומין נחשב אצלך כמו מעשהו ממש. אמנם זהו בישראל, אבל באומות העולם משלם לשונאיו אל פניו כתיב (דברים ז, י). והן דברי הגמרא, כאן בישראל, הנותן סלע בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, אם כוונתו למלאות רצון בוראו שרוצה להטיב להחיות בנו הרי גם בזה עובד ה'. אבל באומות העולם אין הקב"ה רוצה שיחיה כלל, רק הוא מכוון שיחיה בנו להנאת עצמו, וזהו אסור. ובזה סרה קושיית התוספות שם (ד"ה בשביל) מהא דאל תהיו כעבדים כו' על מנת לקבל פרס, כי שם במכוון לקבל פרס לצורך עצמו, אבל כשמכוון לקבל פרס למלאות רצון קונו שרוצה להשפיע טוב ולגמול שכר טוב לעושי מצותיו, שפיר דמי:

ובזה מדויק מאמר חז"ל אל תהיו כעבדים כו', ולכאורה שפת יתר, דהוה ליה למימר אל תהיו משמשים על מנת לקבל פרס. אבל יובן, כי עבד אין הרב מקבל תענוג בתתו שכר העבדות, ולזה העבד אינו מכוון רק לטובתו לקבל הפרס. אבל אתם הקרוים בנים למקום (אבות פ"ג מי"ד), ויש לאבינו שבשמים תענוג בתתו שכר לעושי רצונו, ולזה צריך לכוון למען יתן שכר כדי שיהיה להשי"ת תענוג, והנתינה עיקר, ולא הקבלה. וזהו מאמרם (בבא בתרא י.) אתם קרוים בנים, אל תהיו כעבדים המכוונים על מנת לקבל פרס, והבן (ואינני זוכר אם מוזלה"ה אמר ליישב קושיית תוספות גם כן): וזהו שאמר הכתוב ולא תלכו בחקות הגוי כו' ואומר לכם אתם תירשו את אדמתם, ושלא תקשו הא אסור על מנת לקבל פרס, לכן אמר אני ה' אלהיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים, כלומר כתירוץ הגמרא כאן בישראל, שהקב"ה יש לו נחת רוח ממה שמטיב לישראל, הרי זה גופיה מצוה, כי שכר מצוה מצוה, וכי האי גוונא שפיר דמי: ובזה פירשתי מקרא שכתוב (רות ב, יב) ישלם ה' פעלך, ועם כל זה ותהי משכורתך שלימה וגו', שלא תהא נגרע מהשכר כלום לעולם, כי שכר מצוה גופיה מצוה, ואם כן על השכר מגיע גם כן שכר, ואין לו סוף. והטעם לזה, אמר הכתוב מעם ה' אלהי ישראל. ועל זה איתא במדרש (רות רבה ה, ד) אמר רבי חסא אשר באת לחסות תחת כנפיו. ר"ל, בישראל הקב"ה יש לו נחת מנתינת השכר, אם כן על קבלת שכר מגיע גם כן שכר, על כן תהיה משכורתך שלימה מעם ה' אלהי ישראל, והבן: ובזה נכון מה שאמר הקב"ה לאברהם לך לך להנאתך וטובתך, כי בישראל שפיר דמי על מנת לקבל פרס מאתו יתברך, כי יש לו תענוג מזה כמו מגוף המצוה. אמנם זה תליא אם אברהם יצא מכלל בני נח, וכבר נודע כי נסתפקו בזה, ואי נימא שלא יצא מכלל בני נח הרי אסור בכי האי גוונא, כדאמרן. אמנם העיקר שיצא מכלל בני נח ובא לכלל ישראל, ממה שאמר לו הקב"ה (שבת קנו.) צא מאצטגנינות

שלך, אברם אינו מוליד אברהם מוליד, ומה דעתך כו', ומזה ילפינן אין מזל לישראל, וכדכתיב (ירמיה י, ב) מאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה, שהם תחת מזל, אבל ישראל הם למעלה ממזל. ומזה מוכח שאברהם יש לו דין ישראל, וכמו שכתב הפרשת דרכים דרוש ב' באורך:

וזהו שאמר הכתוב לך לך להנאתך ולטובתך, כי בישראל שרי לעשות נחת רוח להבורא בקבלת טובה מאתו. ובזה יש לפרש אשר אראך, כי מאחר שאמר לו לך לך להנאתך, על כרחך מפני שדין ישראל לו, ושמא תאמר מנא לן הא, לזה אמר לו השי"ת אשר אראך שדין ישראל לך, כי הלא ואעשך לגוי גדול, שתהיה נכלל בכלל ישראל הנקראים (דברים ד, ז) גוי גדול, שהרי ואברכך בבנים, ואגדלה שמך על ידי שאגדלה שמך להוסיף לך ה"א על שמך, כפירוש רש"י, הרי מוכח שיש לך דין ישראל, אם כן על קבלת שכר והברכה מגיע לך עוד ברכה, כי שכר מצוה היא גופיה מצוה, אם כן תהיה משכורתך לעולם, אם כן על מה שאברכך עוד תהיה ברכה, זהו ואברכך והיה ברכה, כלומר על הברכה מגיע לך עוד ברכה, וכן לעולם, והבן:

או יאמר והיה ברכה [יב, א-ב]. על דרך שאמרו בתענית דף ח' (ע"ב) אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר (דברים כח, ח) יצו ה' אתך את הברכה באסמיך וכו'. על פי דברי החסיד בחובת הלבבות (שער עבודת האלקים פ"ג) כי מצות האברים יש תכלית למספרן, תרי"ג, מה שאין כן בחובת הלבבות, בכל יום מוסיף והולך וגדול ביראה ואהבה, וזהו עבודה המסותרת בלב, ע"ש. וזה דברי הגמרא, אין הברכה (הידועה, אשר תשמעו אל מצות ה' אלהיכם (שם יא, כז), כפירוש האלשיך שם (ד"ה או יאמר), עיי"ש) שורה אלא בדבר הסמוי מן העין, היא עבודת הלב, שהיא כפלים ממה שנראה על האברים, כמו שכתב החובת הלבבות:

וזהו שאמר הכתוב לך לך כו' אשר אראך, כלומר אראה אותך לאחרים, כי אודיע טבעך בעולם ואגדלה שמך שתתפרסם בעולם. ושמא תאמר אם כן לא יהיה דבר סמוי מן העין ואיך ישרה בו ברכה, לזה אמר אף על פי כן והיה ברכה, כי העבודה הצפונה תהיה כפלים מן העבודה הגלויה, ותשרה בך ברכה הידועה לשמור מצות ה', והבן: או יאמר על פי מה שכתב בספר באר מים חיים (ר"פ לך אות ב) לפרש לך לך (יב, א), על דרך (במדבר ה, י) ואיש את קדשיו לו יהיו, על פי דברי החסיד בחובת הלבבות, מה שעושה האדם עבודת השי"ת הן צרכי עצמו של אדם הוא נשמת אדם, וצרכי ענין עולם הזה הן צרכי גופו הוא צורך אחרים, שאינו עצמות האדם, עיין שער הבחינה (בסופו) [פרק ג'] משל לשני אחים. וזהו שאמר הקב"ה לך לך, כלומר לצרכי עצמך שלא תעשה להנאת גופך,

שאז נקרא צרכי אחרים, רק לצורך עבודת השי"ת, שזהו צרכי עצם האדם, שלבעבור זה נברא לעשות רצון קונו יתברך, ע"כ דבריו, עיי"ש: ומה שהצריך השי"ת להזהירו על זה, היינו מפני שעל ידי לכתו לארץ ישראל הגיעו גם עניני עולם הזה וטובתו, שזכה לבנים ולממון ולהתפרסם בעולם, לזה הזהירו שלא יעשה על מנת כן, כי אם לשם השי"ת. והנה, מה שאמר לו ואעשך לגוי גדול, יש לפרש על ישמעאל דכתיב ביה (להלן יז, כ) ונתתיו לגוי גדול, ואברכך בממון, ואגדלה שמך שיתפרסם בעולם, ואז כל זה הוא טובת עולם הזה, כי אין לאברהם עולם הבא מבני ישמעאל. עוד יש לפרש על שכר רוחני, ואעשך לגוי גדול שיצאו ממך בני ישראל שנקראים גוי גדול, כדאיתא במדרש (ב"ר לט, יא) אותו דכתיב ביה (דברים ד, ז) כי מי גוי גדול, אני מעמיד ממך. גם יש לומר כפירוש רש"י שזהו שאומרים אלקי אברהם, ואברכך שאומרים אלקי יצחק, ואגדלה שמך שאומרים אלקי יעקב. ואז הכל שכר רוחני. ואיתא בש"ס (פסחים נ ע"ב) כתיב (תהלים קח, ה) מעל שמים חסדך [וכתיב (שם נז, יא) עד שמים חסדך], כאן בעושים לשמה, השכר נצחי לעולם הבא. ובעושים שלא לשמה רק להנאתן, עד שמים, השכר בעולם הזה. ולכן ביקש הקב"ה מאברהם שיעשה לשמה, ואז יתברך ברכה נצחית. וזהו שאמר לו לך לך, היינו לשם ה' שזהו צרכי עצמך כנזכר לעיל, ואז ואעשך כו' ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה, ר"ל תהיה ברכה לעד ולנצח, על דרך דאיתא בש"ס (ברכות יג.) והיו (דברים ו, ו), בהווייתן יהיו, עיי"ש:

ובזה יובן דברי המדרש (תנחומא ישן) פרשת לך (אות ד), אמר הקב"ה נסיון הראשון ונסיון האחרון איני מנסה אותך רק בלשון זה, לך לך מארצך, ולך לך אל ארץ המוריה (להלן כב, ב). והוא צריך ביאור. ולדרכנו יבואר כמין חומר, כי בלאו הכי קשה הא דכתיב (שם) על אחד ההרים אשר אומר אליך, מפני מה לא אמר ליה מיד. וגם כי לא מצינו מפורש בקרא שאמר ליה הקב"ה איזה הר, רק אברהם הבין בעצמו כי ראה ענן קשור על ההר, כפירוש רש"י (שם, ד):

אבל יתכן, כי לכאורה בשלמא כאן שפיר אמר ליה השי"ת לך לך לצורך עצמך לשם שמים, כי לולי זאת היה לו מקום לעשות הדבר להנאתו ולטובתו, מה שאין כן בנסיון העקידה, שאין בזה שום שכר עולם הזה, ואין בזה שום מקום לעשות להנאת גופו, ומה זה שהצריך השי"ת לומר לו לך לך. אבל הענין על פי מה שנאמר בשם הגאון מה"ר שמעלקא זצוק"ל מניקלשבורג (הובא בדברי אמת, פר' וירא ד"ה וי"ל), ולא חשכת את בנך את יחידך ממני (שם, יב), ר"ל כי מה שנמנע מלשחוט ליצחק היה שלא להנאתו, רק בשביל שכן צוה לו השי"ת אל תשלח ידך כו'. וזהו שאמר ולא חשכת את בנך את יחידך,

שלא חשכתו מן העולם, היה ממני. ועיין בישועות יעקב (או"ח) סימן א' (סק"ו) מה שכתב בזה. ואם כן שפיר הצריך השי"ת לומר לו לך לך, בשביל שהשי"ת ידע שיאמר לו אחר כך אל תשלח ידך אל הנער, ושהמניעה יהיה גם כן רק בשביל שם ה' ולא לצורך הנאתו, וזהו שאמר לו והעלהו לי לעולה, וביאורו אחתיה ואסקיה (ב"ר נו, ח), זה יהיה לך, לצורך עצמך, היינו לשם ה', כמו שנתבאר לעיל. אמנם לא היה השי"ת מגלה לו פירושו מיד, כי אולי כן לא היה מתנסה, ולכן העלים הדבר ממנו להביאו בכור הנסיון. אמנם השי"ת הבין כי מה שאמר לו לאברהם לך לך, קשה בעיניו מה שהצריך להזהירו שיעשה רק לשם שמים, ולזה אמר לו השי"ת אשר אומר אליך, כלומר שעוד אומר לך איזה דבר, והוא מה שאמר לו אל תשלח ידך, רק עכשיו העלים הדבר ממנו, ואז תבין מה שאמרתי תיבת לך. ונכון היטב, ודו"ק. וזהו שאמר המדרש נסיון הראשון והאחרון אני מנסך רק בלשון לך, כי בשניהם היה מקום להנאת עצמו, ולזה הזהירו השי"ת שיעשה לשם שמים הנרמז בתיבת לך, כי זהו צורך עצמו כנזכר לעיל, ודוק היטב:

ובזה יש לתרץ מה שהקשו הקדמונים מדוע נתייחס נסיון העקידה לאברהם אבינו, יותר מאל יצחק שהיה בן ל"ז שנה ופשט צוארו. ובמה שכתבתי אתי שפיר, שעיקר הנסיון מה שנמנע לשחטו לא מפני הנאתו, רק לקיים מצות בוראו, וזה היה רק לאברהם, אבל יצחק כיון שנמנע אברהם מלשחטו שוב אין אצלו נסיון זה מה שירד מעל גבי המזבח, והבן:

ובזה יש לפרש מאמר אברהם (להלן כב, יד) ה' יראה אשר יאמר היום [וגו']. כי לזה אנו מזכירין זכות ומעשה העקידה לעורר לבבינו לאחוז במעשה אבותינו, כי אנו מתפללים (תפלת ימים נוראים) זכרנו לחיים, כתבנו לחיים וכדומה, ולכאורה זהו צרכי עצמינו, ועבודה צריך להיות לגבוה קא סליק. אבל הענין על דרך שמפרש בספר פנים יפות ברך עלינו את השנה הזאת וכו', מטעם כי אל טוב ומטיב אתה (תפלת שמו"ע), כלומר כדי להשלים רצונך שחפץ אתה להטיב, ויש לבורא יתברך נחת רוח מזה במה שמטיב לישראל ומקבל תענוג מזה, ויותר ממה שהעגל כו' כביכול רוצה להניק (פסחים קיב.). ועל ידי מעשה עקידה ומניעתו של אברהם שלא להנאתו רק לשם מצות בוראו, בזה יעורר לבבינו שאפילו בצרכי עצמנו לא נתכוון בתפלתנו להנאותינו, רק למלאות רצון בוראינו שחפץ בזה להיטיב לנו, ועל דרך שמפרשים אל תעשה תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום (אבות פ"ב מי"ג), היינו למלאות רצון המקום שחפץ להטיב, כאמור. ואפשר לרמוז בזה מעלה אני עליכם כאלו עקדתם עצמיכם לפני (ראש השנה טז.), כלומר, כאלו עקדתם את עצמיות שלכם לבלי לחשוב צרכי עצמיכם, אך לרחמים ותחנונים לפני המקום:

אולם זהו בחינה גדולה, ומהיכן אנן יתמי דיתמי נזכה לבחינה זו. אך על דרך דאיתא בילקוט יתרו (סוף רמז רעו), כל אשר דבר ה' נעשה [ונשמע] (שמות כד, ז), אמרה כנסת ישראל כל אשר אתה מצוה אותנו כבר קיימו אבותינו. ולכאורה יפלא, מה ראו להוציא מלת נעשה מפשוטו ולפרש על דרך נפעל, כבר נעשה. ועיין בספר אוהל יעקב פרשת וירא (עה"פ ויקרא מלאך ה', ד"ה עוד ביאור) כי הניחו מלת נעשה כפשוטו, אבל הקשה להם איך ערבה לבם לדבר גדולות כזה כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, והלא אמרו חז"ל (אבות פ"ב מ"ד) אל תאמן בעצמך כו'. אבל יובן עם מה שאמרו חז"ל מעשה אבות ירשו בנים, והוא, כי מבואר במדרש (ויק"ר לב, ה) בשעה שגדרה שרה אמנו את הערוה אצל אבימלך, ממנה זכו בנות ישראל לגדור ערותן במצרים, וכדכתיב (משלי כ, ז) מתהלך בתומו צדיק כו'. כי על נקלה גם הבנים ילכו בדרך אבותיהם, על דרך (אבות פ"ב מ"ב) שזכות אבותם מסייעתן. וזהו שמלאו לבב בני ישראל לומר נעשה ונשמע, כי היה לבם נכון ובטוח כי יש לאל ידם לקיים הכל, באמרם שכבר עשו כן אבותינו ובזאת כבשו הדרך ויסולו מסילה לפנינו. וזה פירוש עתה ידעתי מכבר כי ירא אלקים אתה, ולא הצרכתי לנסיון רק להוציא הדבר מכח אל הפועל, למען ילכו בניו אחריו למסור נפשם על קדושת שמו יתברך. וזהו (להלן כב, טז-יז) יען אשר עשית בפועל, על ידי זה ברך אברכך והרבה ארבה כו', ע"כ דבריו: נמצא זכינו לזה על ידי שכבר כיבש אברהם הדרך לפנינו לבלי להתכוון להנאתינו, רק לשם בוראנו, כנזכר לעיל. והנה אם אמנם שכן התכוון אברהם, אבל נודע כי האדם עצמו אינו מבין אל תוכן כוונתו, אולי נדמה לו שכל כוונתו לשם לבדו ובאמת לא כן עם לבבו, כי רבות מחשבות בלב איש (משלי יט, כא). אבל ממה שאמר לו הקב"ה ולא חשכת את בנך מן העולם, היה רק ממני, כנזכר לעיל, מזה ידע שכוונתו היתה זכה וצלולה רק בלתי לה' לבדו, ולזה התפלל שגם בניו אחריו יבואו לבחינה זו תמיד לבלי להתכוון אפילו במה שיש הנאת עצמם, רק לשם ה'. וזהו שאמר ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה, כלומר, מה שאמר היום דייקא יען אשר עשית ולא חשכת וגו' "ממני" כנזכר לעיל, אותו מדריגה יראה תמיד לעתיד, כלומר אצל בניו אחריו, לבלי להתכוון לצורך עצמינו רק לשם שמים. וזכות אברהם יגן עלינו תמיד למלא משאלותינו לטובה, למען יהיה להשי"ת נחת רוח בהשפיע כל טוב לישראל, כן יהי רצון אמן:

במסורה, והיה ברכה [יב, ב], והיה תמים [להלן יז, א], והיה לי לאב (שופטים יז, י), והיה נכון לבוקר (שמות לד, ב), עלה אלי ההרה והיה שם (שם כד, יב). יובן על פי מה שכתבתי לפרש ואברכך, ועם כל זה והיה ברכה, כי לא ינוכה מזכותך כלום, כי שכר

מצוה מצוה (אבות פ"ד מ"ב), כי חפץ אני להיטיב לך, וגם על זה יש שכר, כנזכר לעיל על דרך (רות ב, יב) ישלם ה' פעלך, ועם כל זה ותהי משכורתך שלימה כו':
והיה ברכה. והיה תמים, שתהיה שלם, ולא יגרע מערכך במה שתקבל שכרך בעולם הזה במה שאברכך ואגדלה שמך וגו', והטעם, כי והיה לי לאב, כלומר שאתה אצלי כמו בן אצל אביו, שיש לאביו תענוג ונחת רוח בהשפיעו טוב לבנו, כאמור. ולזה, הגם שאני נותן לך שכר בעולם הזה, עם כל זה תהיה נכון לבקר, הוא עולם הבא המכונה בשם בקר, כדאיתא בפסחים ריש פרק קמא (ב ע"ב), וזהו והיה נכון לבקר, וכמו כן עלה אלי ההרה והיה שם, רומז גם כן לעולם הבא, על דרך (תהלים כד, ג) מי יעלה בהר ה' וגו', ששם בהוויתו תהיה, כאמור למעלה:
וזהו שאמר ליה (להלן טו, א) אל תירא אברם וגו'. כי רש"י פירש שהיה דואג ואומר שמא קבל שכר על צדקותיו, והטעם, כי הוא היה סובר שדין בני נח לו שהוא תחת מזל, ועל ידי צדקתו ניצול מהמלכים, ובבני נח אינו מגיע שכר על שכר, כנזכר לעיל כי הם בבחינת עבדים. ולזה אמר לו השי"ת אל תירא אברם, כי אנכי דייקא מגן לך להצילך מהמלכים, לא מצד המזל, רק למעלה ממזל, ולזה מוכח כי דין ישראל לך, ולכן שכרך הרבה מאוד, שמגיע לך שכר על שכר, על דרך ותהי משכורתך שלימה כי באת לחסות כנזכר לעיל:
והן דברי המדרש (ב"ר לט, א), שפתח רבי יצחק אהא דויאמר ה' אל אברם לך לך (יב, א), שמעי בת וראי וגו' (תהלים מה, יא-יב). כי לכאורה קשה האיך אמר לך לך לטובתך, הא באומות העולם אסור על מנת לקבל פרס, כנזכר לעיל, על כרחך צריך לומר שאברהם אין לו דין עבדים, רק בחינת בן או בת אצל אב, שיש לו תענוג מזה כנזכר לעיל, ויצא מכלל בני נח. ולזה פתח שמעי בת, שאתה בחינת בת לאב, ושכחי עמך ובית אביך, כי יצאת מכלל בני נח, על כן ויתאו המלך יפיך, ליפותך בעולם, כלומר שתהיה בגדלותך, וזהו רצון השי"ת, וכאמור:
עוד על המסורה והיה ברכה [יב, ב], והיה תמים [להלן יז, א], והיה נכון לבקר (שמות לד, ב), עלה אלי ההרה והיה שם (שם כד, יב), והיה לי לאב (שופטים יז, י). יבואר על פי מה דאיתא (תענית ח ע"ב) אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין, ופירשתי (פר' בהר דבור ראשון) כי עיקר הברכה הוא על ידי השראת שכינה, וכמו שבירך משה את ישראל (תנחומא פקודי יא) יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם, וכדכתיב (שמות כ, כא) בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וגו', ומפרש בתרגום אונקלוס בכל אתר די אשרי שכינתא תמן, אתינא לותך ואברכינך. וידוע (נדרים לח.) כי אין השכינה

שורה אלא על מי שהוא עניו, ולכך זכה משה לבחינת נבואה מה שלא זכה בה שום אדם, מפני שהוא היה עניו מאוד מכל אדם אשר על פני האדמה, שהיה בבחינת נחנו מה (שמות טז, ז), כנודע. ואיתא בספרים אהא דמשה היה מסתכל באספקלריא המאירה (יבמות מט ע"ב), הוא חלון, שרואה אחרים ולא את עצמו, כי לא היה נחשב בעיני עצמו למאומה, מה שאין כן שאר נביאים היו מסתכלים באספקלריא שאינה מאירה, שרואה בו את עצמו. וזהו שאמרו אין הברכה שורה אלא במי שהוא דבר הסמוי מן העין של עצמו, כלומר שאינו רואה את עצמו, ואז השכינה שורה בו, כדכתיב (ישעיה נז, טו) אשכון ואת דכא, ואז זוכה לברכה: ולזה, אברהם שהיה עפר ואפר (להלן יח, כז), זכה שנתוסף לו אות ה"א, השכינה הקדושה (זוהר לך צג.), ועל ידי זה זכה לברכה ולבנים. ובזה יובן מה שאמרו (ב"ר לח, יד) כל מקום שנאמר אין לה, הוה לה. ותהי שרי עקרה אין לה ולד (לעיל יא, ל), והוה לה. ולכאורה משמעותיה להיפך, דהא קאמר אין לה. ולדרכינו הפירוש ותהי שרי עקרה אין, ר"ל שהיתה בבחינת אין, על כן לה ולד, כי מאין יבא עזרי (תהלים קכא, א), כלומר מבחינת אין, והבן:

וזאת תורת המסורה. והיה ברכה, על ידי שתהא עניו, ולזה והיה תמים, כי האי מאן דמתיהר בעל מום הוא (מגילה כט.), והעניו נקרא תמים. והנה באורח חיים סימן א' (ס"א) יתגבר כארי לעמוד בבקר כו', וכתב הרמ"א שויתי ה' לנגדי וגו' (תהלים טז, ח), עד כל שכן כשישים אל לבו שהמלך מלכי המלכים עומד עליו ורואה במעשיו, מיד יגיע אליו היראה וההכנעה, (כי) גם כשישכב על משכבו ידע לפני מי הוא שוכב, ומיד שיעור משנתו יקום בזריזות לעבודת בוראו יתברך, ע"כ. מבואר דעל ידי שמשים האדם את השי"ת לנגד עיניו, יבא אליו היראה וההכנעה, וע"י זה יקום בזריזות. והנה, ענוה מביאה לידי יראה (ירושלמי שקלים פ"ג ה"ג), כדכתיב (משלי כב, ד) עקב ענוה יראת ה', ועל המתגאה כתיב (דברים ח, יד) ורם לבבך ושכחת. וזהו ע"י שתהיה תמים, היינו עניו, זה תביאך לידי יראה, על ידי זה והיה נכון לבקר לקום בזריזות לעבודת הבורא:

אמנם ידוע פירוש האלגזי (אהבת עולם דרוש ב דף טז ע"ב) אורח חיים למעלה למשכיל וגו' (משלי טו, כד), כי למצות ולמעשים טובים צריך להתלבש לפעמים בלבוש גאות, כי אם לא כן יאמר מי אנכי שאזכה לעבוד את השי"ת, וכי איש נבזה וחוטא כמוני תהיה עבודתי חשובה בעיני השי"ת, ולזה כתיב (דברי הימים"ב יז, ו) ויגבה לבו בדרכי ה'. והיינו דכתיב אורח חיים "למעלה" למשכיל, פירוש, לאורח חיים המשכיל צריך להעלות ולהגביה את עצמו, אמנם למען סור משאול, היינו להיות סור מרע, "מטה", צריך להטות את עצמו לומר מי אנכי להמרות פי השי"ת. וזהו ונפשי כעפר לכל תהיה,

אף על פי כן ואחרי מצותיך תרדוף נפשי (תפלת שמו"ע), ע"כ דבריו. ועיין בכתבי קודש של מוזלה"ה (ישמח משה) פרשת שלח (ד"ה וישלח) מה שכתב בזה לפרש עלו זה בנגב (במדבר יג, יז), על דרך (בבא בתרא כה ע"ב) כל הרוצה להחכים ידרים, שלדרך התורה צריך להעלות את עצמו, ע"ש:

והנה, הר רומז להתנשאות, כדאיתא במדרש (ב"ר צט, א) על פסוק (תהלים סח, יז) למה תרצדון הרים, עיי"ש. וזהו שאמר, הגם שתהא בבחינת עניו, אף על פי כן עלה אלי ההרה והיה שם, כלומר, כדי לעשות רצוני ולהתקרב אלי אתה רשאי לעלות ולהתנשא את עצמך. ועיין מה שאכתוב בעזה"י בפרשת יתרו (ד"ה השמרו) בזה באורך. ואם יהיה לך מדרגות הללו, אז והיה לי לאב, תהיה אצלי כבן המתחטא לפני אביו ועושה לו רצונו: או יאמר עלה אלי ההרה וגו' כפשוטו, על פי דאיתא פלוגתא (סוטה ה.), חד אמר אני את דכא (ישעיה נז, טו), וחד אמר אתי דכא, שמגביה את הדכא למעלה. ואלו ואלו דברי אלקים חיים, ולכן תהיה תחילה מבחינת אני את דכא, אחר כך אמר עלה אלי וגו', דייקא, היינו אתי דכא, והבן:

או יאמר על המסורה והיה ברכה [יב, ב], והיה נכון לבקר (שמות לד, ב), והיח תמים [להלן יז, א], עלה אלי ההרה והיה שם (שמות כד, יב), והיה לי לאב (שופטים יז, י). על דרך פשוט, האמור בשלחן ערוך אורח חיים סימן א' (ס"א) יתגבר כארי לעמוד בבקר כו'. ומבואר בספרים כי אז ראוי להעלות במחשבתו ענין מתן תורה, וכאלו עומד על הר סיני והקב"ה נותן את התורה, ולקבל התורה מחדש, וכמו שאמרו חז"ל (רש"י דברים כו, טז) אהא דכתיב (שם) היום, בכל יום יהיו בעיניך כחדשים. וידוע כי אז בזמן קומו בבקר הוא הזמן המובחר, כי אז במקום שאין רואה זולת ה' לבדו, ומחשבתו צלולה וזכה מבלי להתפאר וכדומה, זולת לנחת רוח לפניו יתברך, ואין ברוחו רמיה, כי אם תמים יהיה, ואז ישפוך שיחו לפני קונו כבן המתחטא לאביו, ועבודתו רצויה בבחינת בן העובד מאהבה ואין לו אלא אב אחד, לא כמו עבד העובד לשני אדונים, דהיינו שעובד לרבו ואת עצמו, מאהבת שכר ועונש וכדומה: וידוע אומרם (תענית ח ע"ב) אין הברכה שורה רק בדבר הסמוי מן העין, ופירשתי (ד"ה או יאמר [הא']) על פי מה שפירש מהר"מ אלשיך (דברים יא, כז ד"ה או יאמר) את הברכה אשר תשמעו(ן), כי השמיעה היא עצם הברכה, עיי"ש, וברכה זו, ר"ל קיום מצותיו לנחת רוח לפניו דייקא, שורה רק בדבר הסמוי מן העין שאין רואה: וזאת תורת המסורה, והיה נכון לבקר לעמוד בבקר כו', ועלה אלי ההרה והיה שם, להעלות במחשבתו לעלות על הר סיני ואתנה לך את לוחות וגו', ואז והיה תמים ואין ברוחו רמיה, והיה לי לאב כבן המתחטא לאביו ובחינת עבודת

בן לאב מאהבח, לא כמו עבד, כמו שנתבאר לעיל. ואז והיה ברכה, כי הברכה שורה במקום הסמוי מן העין, והבן:

או יאמר והיח נכון לבקר (שמות לד, ב) בימי הנעורים, והיה תמים (להלן יז, א) במצות מילה, לשמור א[ו]ת ברית קודש, והיה שם (שמות כד, יב), כי אם שומר בריתו אז שורה שד"י מלבר ושם הוי"ה מלגו (תקוני זוהר, תקון כב, סו.), ושמות אלו עולים ש"ם (שער הכוונות, ענין כונת קריאת שמע דרוש ה עמ' קלז). והיה לי לאב (שופטים יז, י), כי איתא סגולה לזה לצייר דמות דיוקנו של אביו, כדאיתא ביוסף (סוטה לו ע"ב) שנראתה לו דמות דיוקנו של אביו. ודורשי רשימות (אור המאיר, שיר השירים עה"פ משכני, דגל מחנה אפרים, פר' בראשית סד"ה ויאמר אלקים תדשא) אמרו רמז לזה, תדשא הארץ דש"א, ראשי תיבות ד'יוקנו ש'ל א'ביו, מזריע זרע למינהו (לעיל א, יא-יב). וזה והיה לי דייקא לאב, לצייר תמונת אביו, ואז והיה ברכה. וזהו ואגדלה "שמך", רומז לשם שי"ן דל"ת יו"ד ושם הוי"ה, העולה ש"ם, ואז והיה ברכה, כי זה האיש הוא מקור הברכה, והוא השליט והמשביר כו', כדכתיב (להלן מב, ו) ויוסף הוא השליט הוא המשביר:

וינגע ה' את פרעה וגו' על דבר שרי אשת אברם [יב, יז]. פירש רש"י על פי דיבורה, היא אמרה למלאך הך והכה. והקשו המפורשים הא על דבר מיבעי להא דאיתא במדרש (ב"ר מא, ב) שהיא היתה אמרה אשת איש אני כו':

ונראה, דהך שהיא אמרה למלאך הך כו' נפק מגופיה דקרא מעומק הפשוט, אך על פי רמז נרמז גם באומרו על דבר. על פי דאיתא פרק קמא דברכות (ז ע"ב) למה נקרא שמה רות, על שיצא ממנה דוד שריוה[ו] להקב"ה בשירות ותשבחות, ומנא לן דשמא גרים, דכתיב (תהלים מו, ט) לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ, אל תקרי שמות אלא שמות. וצריך ביאור, הא מנא לן למיקרי שמות. וביארתי (פר' ויחי עמ' תקב ד"ה ועם) בזה, דקשה אמאי דכתיב מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ, והלא אין הקב"ה מייחד שמו על הרעה (ב"ר ג, ו), ולתרץ זה מוכרח אל תקרי שמות אלא שמות. והכוונה, דלכך שם שמות, משום דשם שמות, ושמא גרים שיצא ממנה דוד שריוה להקב"ה בשירות ותשבחות, וע"י זה שם שמות, כי שקר הסוס לתשועה וגו' (תהלים לג, יז), ואין המלך דוד נושע ברב חיל (שם, טז), כי אם במה ששר שירות ותשבחות והתפלל לאלקים, כמאמרינו (יה"ר קודם תהלים) ויעמוד לנו זכות פסוקי תהילים כו' לזמר עריצים ולהכרית כל הקוצים כו'. וכיון שהכרית כל החוחים והקוצים, הם שרי מעלה, ממילא כשיפקוד ה' על כל צבא מרום במרום, ממילא אז יפלו מלכי האדמה באדמה (שהש"ר ח, יט ע"פ ישעיה כד, כא). ולבעבור זה אמרו (ברכות לב.) לעולם יסדר אדם שבחו של

מקום ב"ה ואחר כך יתפלל, הוא מהאי טעמא, כי מתחילה צריך לזמר עריצים למען לא יהיו מעכבים את התפלה בדרך הילוכו, אחר כך יתפלל:

וענין שבזה מזמר עריצים היינו מה שמודיעין גדולת הבורא ב"ה איך שהוא גדול ומהולל, ומלא כל הארץ כבודו, ולית אתר פנוי מיניה, סובב הכל ובתוך הכל, וגם שמשפילין הסטרא אחרא, פה להם ולא ידברו כו' (תהלים קטו, ה), ובזה הם נכנעין ונופלין. ועוד, שמצייר בלבו גדולת הבורא ב"ה, אז נתמלא בושה על גודל חטאיו אשר עבר ופשעיו אשר גבר, ומתחרט עליהן מעומק הלב, ובזה הוא מכרית אויבי איש הם אנשי ביתו הנעשים מנגעי בני אדם רח"ל, וממילא נפול יפלו כל אויביו תחתיו, כמבואר בספרים הק'. ועל דרך זה היה דוד כובש כל מלחמותיו, וזה טעם חמשה חלקי אבנים ששם בקלעו (שמואל-א יז, מ), דהיינו שלקח לעצמו מדה חמישית המרומזת להוד, ועל ידי שהודה לה' נצח את אויביו. ולכן דו"ד עם הכולל גימטריא הו"ד, שהתחבר את עצמו עם אלופו של עולם, כללא דכולא ועקרא ושרשא דכל עלמין, אז נעשה הוד, וגימטריא י"ה, וזהו שאמר (תהלים קיח, יט) אבא בם אודה י"ה: וכל זה גרם שם רות, שעל ידי זה יצא ממנה דוד שריוה להקב"ה בשירות ותשבחות. וזה טובה הוא, אם אמנם שנצמח מזה לאומות העולם רעה, השתא בשעה ששם שם רות מיהו טובה הוא, ועל דרך (ברכות נד.) מברך על הטובה מעין הרעה, וכגון דאשכח מציאה כדאיתא פרק הרואה (שם סד.), עיי"ש. ולכן על זה שפיר הקב"ה מיחד שמו על הטובה, שהוא יתברך שם שמות בארץ, ועל ידי זה נצמח ששם שמות בארץ. וזהו שאמרו אל תקרא שמות בפתח, אלא שמות בצירי. והבן, כי נכון הוא בסיעתא דשמיא: והנה, לכאורה גם כאן קשה אהא דקאמר וינגע ה' את פרעה, הא אין הקב"ה מיחד שמו על הרעה. ולתרץ זה נאמר על דרך הנ"ל, והוא דכתיב (להלן יז, טו) לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה, עיין רש"י דמשמע שרי לי, אבל שרה משמע על כל. ועיין בשל"ה דמפרש דגם בתחילה היתה שרה על כל, רק דשרי משמע שממשלה שלה היתה בזכותו, דאשת חבר כחבר (שבועות ל ע"ב), ולזה אמר שרה שמה, כי יש לה שררות וממשלה בזכות עצמה, עיי"ש (פר' וירא, פרק תורה אור אות ה) בהג"ה. ויצא לנו מזה דשם שרי מורה על ממשלה, שמושלת על הכל, יהיה מאיזה טעם, בזכות אברהם או בזכות עצמה על כל פנים שם שררות וממשלה הוא, על דרך (שמואל'ב כג, ג ע"פ זוהר שמות טו.) צדיק מושל ביראת אלקים. ונראה, מהאי טעמא היתה אמרה למלאך הך והכה, כי שמע בקולה לאשר היתה מושלת בכל ברצונו של הקב"ה. ואם כן נצמחו הנגעים לפרעה על ידי ששמה שרי לשון ממשלה, וזה טובה היא לה, אם שנצמח מזה רעה לפרעה, לה מיהו טובה היא, והיינו על דרך שכתבתי

למעלה. ועוד, פרעה גרם לעצמו מה שלקח אותה שלא כדת, כי הרי אמרה לו שהיא אשת איש:

וזהו שאמר הכתוב וינגע ה' את פרעה, ושלא תקשה על שמזכיר על זה שמו של הקב"ה, לזה אמר שלכך וינגע ה' כו' היינו על דבר שרי אשת אברם, ר"ל על ידי ששמה שרי, וזה טובה היא. אם כן לפי זה ממילא שלא נתנגע כי אם על פי דיבורה שאמרה למלאך הך והכה, כי אין לומר שוינגע ה' את פרעה בלא דיבורה, אם כן הדרא קושיא לדוכתה על אומרו וינגע ה'. ועוד, למה הזכיר שמה שרי, אלא ודאי שהיה על פי דיבורה שאמרה למלאך הך והכה. אלא שלא תקשה מפני מה נתנגע, הרי בתום לבבו עשה זאת שהוא אמר (יב, יט) אחותי הוא. ולזה דריש על דבר שרי אשת אברם, שאמרה לו אני אשת אברם ואשת איש אני, ועם כל זה רצה לנגוע בה, ובדין הוא דנתנגע. ושני הדרשות עולין בקנה אחד, ועל דרך רמז נלמד מעל דבר, ומוכרחין מגופיה דקרא מעומק הפשוט, וכאמור:

ועל פי האמור יבואר הא דדריש במדרש (ב"ר) פרשה מ"א (אות א), וינגע ה', כתיב (תהלים צב, יג) צדיק כתמר יפרח, מה תמר אין בו עקומים כו', כך הצדיקים. מה תמר לבו כלפי מעלה, כך הצדיקים לבם להקב"ה. מה התמרה יש לה תאוה, אף צדיקים, כדכתיב (שם מ, ב) קוה קויתי ה' וגו'. מה התמרה אין בה פסולת, כך ישראל אין בהם פסולת. מה התמר מי שעולה לראשו ואינו משמר את עצמו הוא נופל, כך כל מי שבא להזדווג לישראל לסוף נוטל את שלו. תדע לך, שהרי שרה כו'. ולכאורה הוי סגי לענייננו בדרוש בתרא, וכל הני קמייתא למה:

ועיין בנזר הקודש (ד"ה מה [הג']) דעל ידי שכל הנשמות נטועות בדמות אילן, וכלם יונקים מגוף אילן הקדוש שהם נשמות הצדיקים, ועל כן חברים כל ישראל נחשבות כולן כאחד, ולכן כתיב (ישעיה ס, כא) ועמך כלם צדיקים:

ולדרכנו יתכן מאוד כי גם מה שנתנגע פרעה היה על ידי תפלת שרה, כדאיתא בבראשית רבה סימן מ"א (אות ב) שהיתה שטוחה על פניה כו'. וכל מי שבא להזדווג לישראל לסוף נוטל את שלו, הוא גם כן על ידי תפלות ישראל ושירות ותשבחות שלהם. וזה אי אפשר אלא על ידי תפלות ותשבחות אשר מלבות באות, דאם לא כן לא פרחת לעילא, דתפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה. ולאו כל מוחא סביל דא שיפעול בתפלתו ותשבחותיו להכניע שרי מעלה ואחר כך מלכי האדמה, אך צדיקים ילכו בם ואין בהם בתפלתם ובלבם שום עקמומיות ולבו כלפי מעלה, ובזה יש חלק לכל ישראל, על דרך (תהלים

קיא, א) אודה ה' בכל לבב, וכמבואר בדברינו ריש הפרשה (ד"ה וזהו) במדרש (ויק"ר י, א) אהבת צדק וכו' (שם מה, ח), עיי"ש, לכך מי שמזדווג להן נוטל את שלו, וכאמור: ועם דברינו אלו יתבאר ההפטרה (ישעיה מא, יא-טז) הן יבושו ויכלמו כל הנחרים בך וגו' אל תיראי תולעת יעקב, הם המון עם, וכבר אמרו ז"ל (תנחומא בשלח ט) מה תולעת אין כחו אלא בפה, אף ישראל כו'. ושמא תאמר לאו כל מוחא סביל דא לכוון בתפלתו (וכבר אמרו בירושלמי (ברכות פ"ב סוף ה"ד) מחזיקנא טיבותא לרישא דכרע [מגרמיה] במודים), על כן אמר מתי ישראל, כלומר שיש בהן בני עליה אשר בשם ישראל יכונה, הנה שמתיך למורג חרוץ חדש בעל פיפיות, תדוש הרים היינו שרי מעלה ותדוק, וגבעות כמוץ תשים, וממילא תזרם (את מלכי אדמה הנחרים בך) ורוח תשאם וסערה תפיץ אותם, כי בנפול וסר צלם מעליהם למעלה, ממילא יפלו למטה. ועיין בזוהר שמות (ו ע"ב) בארוכה. ולזה צריך שתי פיות, להרוג למעלה ולמטה, וכל זה על ידי שואתה תגיל בה' בקדוש ישראל תתהלל, כלומר שתתעצם עם התהלה לקרוא אתה בשם תהלה, על דרך (תהלים קט, ד) ואני תפלה, כמבואר ברמב"ן פרשת וישלח בפסוק (להלן כה, כח) כי ציד בפיו, עיי"ש. וזה אומרו תתהלל, דייקא. והבן, והכל נכון בסיעתא דשמיא:

או יאמר וינגע ה' את פרעה [יב, יז]. במדרש (ב"ר מא, א), כתיב (תהלים צב, יג) צדיק כתמר יפרח, מה תמר הזה וארז כל מי שעולה לראשו ואינו משמר את עצמו נופל, כך כל מי שבא להזדווג לישראל סופו שנוטל את שלו מתחת ידיהם. תדע, שהרי שרה שמשכה פרעה לילה אחת, לקה הוא וביתו בנגעים, ע"כ:

כבר פירשתי. ועתה נאמר בהקדם לפרש המדרש פרשת ויצא (שם סח, י), אהא דכתיב ביעקב (להלן כח, יא) כי בא השמש, ובחזרתו (שם לב, לב) ויזרח לו השמש, אתה סימן לבניך, בצאתם (ירמיה טו, ט) אומללה יולדת השבעה נפחה נפשה באה שמשה, ובחזירתן (מלאכי ג, כ) וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה כו'. והנראה לי על פי מה שכתוב בעץ חיים היכל זעיר אנפין (שער יח, ריש) פרק ה', בענין רפ"ח ניצוצין מע"ב ס"ג מ"ה ב"ן, והיותן ש"ך ניצוצין, וכל זה בחינת גבורות, כי אלו הם מזעיר אנפין כו'. וגם נוקבא דזעיר אנפין יש בה כללות כל הז' מלכים, ונמצא כי הם ש"ך ניצוצין אחרים בנוקבא דזעיר אנפין. ונודע כי הגבורות הם כפולות, ונמצא שיש ב' פעמים ש"ך בזעיר אנפין, אשר על כן נקרא זעיר שמ"ש, שהם בחינת ניצוצות אלו. וב' פעמים ש"ך בנוקבא, אשר על כן נקראת היא תמ"ר, ע"כ דבריו בקיצור. והנה, יעקב שהוא מרכבה לבחינת זעיר כידוע (שער הפסוקים, פר' בשלח עמ' קמד), ובהיותו בורח ונרדף מעשו ראה עליו תגבורות הדינין מבחינת ב' פעמים ש"ך ניצוצין. וזהו ויפגע במקום וילן שם כי

בא ה"שמש", מספר ב' פעמים ש"ך. ורצה להמתיקן, ועל כן וילן, גימטריא א"ל אדנ"י, כמבואר בסידור (קרבן תמיד, ח"א מז.) על (במדבר כח, ב) צו את בני ישראל, עיין שם. כי אל רומז לחסד (זוהר צו לא.), ורצה לשתף מדת חסד לבחינת אדנ"י. ובחזרתו ויזרח לו השמש, כי הב' פעמים ש"ך נמתקו והזריחו. וכמו כן בישראל, בצאתם אומללה יולדת השבעה, היינו נוקבא דזעיר אנפין כנסת ישראל, שיש בהן בחינת ז' מלכים, נפחה נפשה כי היא בחינת נפש כידוע (שער הפסוקים, פר' בראשית ריש עמ' יד), באה שמשה היינו תגבורת דינין מב' פעמים ש"ך ניצוצות. ובחזירתן וזרחה לכם וגו' שמש וגו', כי נמתקו והזריחו, צדקה, שמצדק נעשה צדקה, והבן:

והנה, כתיב בפרשת האזינו (דברים לב, לה-לו) כי קרוב יום אידם וגו' כי ידין ה' עמו ועל עבדיו יתנחם וגו', ופירש רש"י דקאי על אומות העולם, עיי"ש. ובתרגום, כי ידין ה' דינא דעמא. ביאור הדברים לדעתי, על דרך שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' בשלח ד"ה ויאמר ה') כי בא סוס פרעה וגו' (שמות טו, יט), על פי מה שכתוב בזוהר הק' (וישלח קעד ע"ב) כי מדת הדין אינו חוזר ברקניא, וכן איתא במדרש (ילקוט בשלח סוף רמז רלד) אותה חימה שנתמלא על ישראל החזיר למצרים. והטעם, מפני שקיטרג השר שלהם הללו עובדי והללו וכו', והשיב לו השי"ת אתה דן אונס כרצון, שהללו לא עבדו אלא מתוך שעבוד וטירוף, ולכן הם הגורמים, על כן החזיר אותה חימה עליהם. ולזה הקדים כי בא סוס כו', שזה סיבה למה שבני ישראל הלכו ביבשה וגו', שאלולי זה לא היה מדת הדין חוזר ברקניא, ע"כ דבריו. וזהו שאמר כי ידין ה' דינא דעמא, ר"ל אותו הדין שהיה על עמו יחזיר על אומות העולם, ועל עבדיו יתנחם. ולא תאמר הללו עובדי כו', כי יראה כי אזלת יד וכו', שלא עשו רק מתוך אונס, והבן. ועל דרך רמז יש לומר ידי"ן ר"ל "יו"ד דין", שהם ב' פעמים ש"ך, יעורר זה על אומות העולם, והבן:

והנה, נודע (ב"ר מ, ו) כי מה שירד אברהם אבינו למצרים היה סימן לבניו. ולמען לעשות הכנה לעלות הרפ"ח ניצוצות משם. ועל כן כתיב (להלן מא, מט) ויצבור יוסף "בר", ר"ל ר"ב ניצוצות, ומשה העלה אותן, וזהו שנאמר (שמות יב, לח) וגם ערב "רב" עלה. ופ"ו נשארו, שכל פעולותינו להעלותן, כמבואר כל זה בספרים הק' (מגלה עמוקות אופן נח). וידוע מזוהר הק' כי שרה רומזת לשכינה הקדושה, ולזה כאשר נלקחה שרה לפרעה הבינה שנתעוררו הגבורות ח"ו, ולכן אותן הגבורות החזירה על פרעה, והגבורות של נוקבא הם ב' פעמים ש"ך, גימטריא תמ"ר, כמו שכתוב בעץ חיים. וזהו שאמר המדרש צדיק כתמר יפרח, ר"ל על ידי שעוררה שרה גבורות של נוקבא ששמה תמ"ר, גימטריא ב' פעמים ש"ך, על ידי זה יפרח, שזה הכנה להוציא פר"ח, הם הרפ"ח ניצוצות, ולכן

היו ישראל במצרים וביתר גליות, וענין זה של שרה היה הכנה לזה. ולכן כתב רש"י על פי דיבורה של שרה אומרת למלאך הך, כי כמו שמשה התרה לפרעה (שמות ז, יז) כה אמר ה', כמו כן אומרת "הך" בהיפך אתוון "כה", והבינהו: אל מקום המזבח אשר עשה שם בראשונה וגו' [יג, ד]. יש לפרש על פי מה שכתב מוזלה"ה בפתיחה לספר ישמח משה (ד"ה א"י) על הפסוק (קהלת ב, יד) החכם עיניו בראשו, ועל המדרש (ויק"ר ח, ג) חביב קרבנו של אהרן כקרבנם של הנשיאים כו'. ושורש דבריו, כי אין חסידות כחסידות בתחילתו, רק אחר עבור שעה נתקרר וחוזר לקדמותו. אבל בני עליה כל שעה ושעה נדמה לו שעתה מתחיל לעבוד להשי"ת, ואין אצלו אמצע וסוף, רק תמיד תחילה, ובכל פעם מתחיל ועולה לעבוד בבחינה יותר גבוה, עיי"ש:

וזה ענין סמיכות התורה סופה לתחילתה, ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל. בראשית, שהורה להם הדרך ילכו בה, שיהיה הכל אצלם בחינת ראשית. וזה שכתב רש"י פרשת בהעלותך (במדבר ח, ג) העלה נרותיה, להגיד שבחו של אהרן שלא שינה. כלומר, שהפסוק אומר העלה נרותיה, פירוש שבכל פעם העלה הדלקתן ממדריגה למדריגה מעלה מעלה, על כן כתב רש"י להגיד שבחו של אהרן שלא שינה, כלומר שלא היה הדלקה אצלו כפעם שנית, כי אם בכל יום כפעם הראשון, על דרך שאמרו בכל יום יהיו בעיניך כחדשים:

וזהו שאמר כאן אל מקום המזבח אשר עשה שם בראשונה, כלומר באותו בחינת השתוקקות והתלהבות שעשה שם בראשונה, כאמור, כי ויקרא שם אברם בשם ה', שעשה לשמו של הקב"ה ואמר לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה, לכך היה מוסיף והולך בכל יום ממדריגה למדריגה. מה שאין כן מי שאינו עושה רק במעשה ולא במחשבה האמיתי לשמו יתברך, הוא עושה ואינו הולך, כי אם עומד בבחינה אחת, כמו שכתב הנועם מגדים (פר' בחקותי ד"ה עוד אחת) לפרש עושה ואינו הולך שכר מעשה בידו (אבות פ"ה מי"ד), ולא על המחשבה. וזהו שאמר ויקרא, ופירש רש"י קרא כבר. וגם יש לפרש ויקרא עכשיו, ר"ל בבחינה חדשה, והבן:

ולא נשא אותם הארץ לשבת יחדיו וגו' ולא יכלו לשבת יחדיו [יג, ו-יב]. לכאורה הוא כפל לשון. ונראה לפרש, כי הנה כל התורה כולה הוא רמ"ח מצות עשה ושס"ה מצות לא תעשה, נגד רמ"ח אברים ושס"ה גידים (זוהר וישלח קע ע"ב). ומבואר בספרים הק', כי כמו שהגידין מקשרין ומכסין העצמות, כן מצות לא תעשה קדמו לעשה, כי אי אפשר לקיים מצות עשה אם אינו חזק בלא תעשה. ועיין בספר דרך אמת (אות א-ג) וז"ל, כי התורה מלמדת אותנו רצון הבורא מה לעשות [כו'], ואם כן איך יכול לעשות

רצונו בעשה אם עובר על רצונו בלא תעשה מרצון תאותו [כו']. וזהו אומרם (אבות פ"ג מ"ט) כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת כו'. ואנחנו דלי מעש מלאי עונות [כו'], איך שכחנו מיראת חטא, וכל מגמותינו לעבוד את ה' בקום עשה דייקא, להקרא בשם צדיק וישר כו'. וזה כוונת המדרש (תורת כהנים ר"פ שמיני ה"ו) זה הדבר אשר צוה ה' תעשו (ויקרא ט, ו), אותו יצר הרע תעבירו מלבבכם. לא כמו שחושבין הפתאים שאין עבודת ה' אלא ללמוד ולהתפלל, ויראת ה' נשכח מלבם, ואינם רוצים לעבוד אלא בקום ועשה, עיי"ש בארוכה: ובאמת עינינו הרואות כי זה ההפרש שבין יקרי הערך המתהלכים לפני האלקים, ובין פחותי ערך. כי אמנם כולן שוין לטובה ללילך לבית הכנסת ולבית המדרש להתפלל, ללבוש ציצית ותפילין וכדומה ביתר מצות עשה, עם כל זה לא ראי זה כראי זה בענין שב ואל תעשה, כי יקרי הערך מדקדקים על עצמם במאכלם ומשקם ומשאם ומתנם שלא יהיה בו ח"ו שום צד ונדנוד איסור, ובורחים מצ"ט שערי היתר שלא לפגוע באחד ממאה באיסור. לא כן המון עם, כחא דהתירא עדיף, וטח עיניהם מראות כי זה העיקר, לסור מהרע, אחר כך יעשה טוב, כדכתיב (תהלים לד, טו). וכבר שמעתי אומרים, שוא לכם משכימי קום מאחרי שבת (שם קכז, ב), ר"ל שבתחילה צריך לסור מרע ולהיות שב ואל תעשה מה שאסרה תורה, אחר כך קום ועשה טוב, ושוא המשכימים קום ועשה, ומאחרים שבת כו' השב ואל תעשה, עכ"ל:

ובא וראה כי גם לוט הלך בדרכי אברם בקום ועשה, כי כשהלך אברם לארץ כנען וילך אתו לוט (לעיל יב, ד), וירד אברם מצרימה (שם, י), וכמו כן לוט, ויעל אברם ממצרים [וגו'] ולוט עמו כו' (שם יג, א). ועם כל זה בענין מה שאסור לעשות אינו שוה לו, כי אברם דקדק על עצמו ובהמותיו יוצאים מזוממים, לא כן בהמותיו של לוט, שהיו מרעין בשדות אחרים שלא כדת, כמבואר בבראשית רבה (מא, ה) וברש"י (יג, ז). וכמו כן מצינו להלן פרשת וירא (יט, ב) שאמר ולינו ורחצו כו', הרי שלמד לקיים הכנסת אורחים מאברהם, ועם כל זה בענין הלא תעשה לא כן היה, כי באברהם מצינו (שם יח, ד) שאמר תחילה ורחצו רגליכם, שהיה מדקדק שלא להכניס עבודה זרה לביתו, אבל לוט אמר ולינו ואחר כך ורחצו רגליכם (ב"ר נ, ד). הרי להדיא כדברינו:

וזהו שאמר הכתוב ולא נשא אותם הארץ וגו' כי היה רכושם רב, והיו צריכים למרעה הרבה, ולא יכלו לשבת יחדיו, ר"ל אם כי בקום ועשה היו יחדיו, אבל לא יכלו לשבת היינו לקיים שב ואל תעשה יחדיו, על כן ויהי ריב וגו', כפירוש רש"י על שהיו מרעין בהמותיו של לוט בשדות אחרים, על כן ויאמר אברם אל לוט וגו'. בהקדם מה דאיתא בזוהר הקדוש (הקדמת תקוני זוהר, ו.) אורייתא כולא מתרי דרגין אתיהיבית, דאינון

שס"ה לא תעשה מסטרא דדחילו, רמ"ח עשה מסיטרא דרחימו. והיינו כי לא תעשה הן מצד מדת הגבורה, והעשה מצד החסד, בחינת ימין. ובאמת תרויהון כלולין יחד כנודע (פרדס רמונים, שער ט פ"ב), ולכך אמרו (תנחומא וילך ב) שתים מפי הגבורה שמענו, וגם נקראת (משלי לא, כו) תורת חסד, והדברים ארוכים. ועל כל פנים הלא תעשה מכונה בשם מדת שמאל, והעשה בשם ימין כידוע (זוהר שלח קעד.). וזהו שאמר אברם הפרד נא מעלי, כי אם השמאל אם אוחזים הלא תעשה, ואימינה, צריך לקיים גם העשה מסטרא דימינא. אם הימין שמקיימין העשה, ואשמאילה, צריך לקיים גם הלא תעשה ממדת שמאל, ואתה לא כן, על כן הפרד נא. וכן היה ויסע לוט מקדם, כפירוש רש"י מקדמונו של עולם. ולדרכינו יאמר, מאשר צריך להקדים ולגרש הרע, אשר מתחילה לא גרש ממנו חלק הרע, על כן בהיות יסוד בנינו רעוע, נפל כל הבנין. וזהו שאמר הכתוב בא וראה החילוק, כי אברם שגירש מאתו חלק הרע והיה מקיים הלא תעשה, על כן אברם ישב בארץ כנען. ומה מתוק לזה המסורה אברם הוא אברהם (דברי הימים - א א, כז), כלומר בצדקו מתחילתו ועד סופו, כפירוש בעל הטורים (כאן יג, יב). ולוט ישב בערי הככר ויאהל עד סדום וגו', מחמת שלא גירש חלק הרע מעודו. על כן זה העיקר לסור ממוקשי הרע, ולסור מלבנו כל התאות והרהורין בישין, ולקיים הלא תעשה כדת וכנכון, אחר כך לקיים קום ועשה טוב, ואז טוב בזה ובבא: ולא נשא אותם הארץ לשבת יחדיו [יג, ו-ז]. פירש רש"י, מקרא קצר, ור"ל מרעה הארץ. ולי נראה כפשוטו, על פי דכתיב סוף נצבים (דברים ל, כ) לאהבה את יי' אלקיך לשמוע בקולו וגו' כי הוא חייך וגו' "לשבת" על האדמה, ובזוהר ואתחנן דף רס"ח (ע"א) פתח רבי אלעזר כו', על כל תנאין דגזר קודשא בריך הוא כד עאלו לארעא דישראל גזירה דאורייתא הוי, מאי טעמא, בגין דשכינתא לא מתישבא (בעלמא) [בארעא] אלא באורייתא [ולא מתישבא לעילא אלא באורייתא], דהכי אמר אבא תורה שבכתב לא אשתמודע אלא בגין תורה שבעל פה, שכינתא לא מתישבא לעילא ותתא אלא עם תורה דלתתא, הדא הוא דכתיב כי הוא חייך לשבת על האדמה, על האדמה סתם, ואי לאו דאפיק מילי דאורייתא לא יכילא למיקם כולא, דכתיב (ירמיה ט, יא-יב) על מה אבדה הארץ [וגו'] ויאמר ה' על עזבם את תורתי וגו'. ביאור דבריו, על דרך שאמרו חז"ל (עי' איכ"ר פתיחתא ב) לא גלו ישראל מהארץ עד שכפרו בתורה שבעל פה, שנאמר (ישעיה ה, כד) כי מאסו את תורת ה' צבאות זה תורה שבכתב, ואת אמרת קדוש ישראל נאצו זה תורה שבעל פה, הניתן באמירה, שאז נוגע הפגם במדת מלכות, ארץ דלעילא, וכנגדה בארץ דלתתא. ואיתא בזוהר, כל אשר דבר ה' נעשה שבכתב, ונשמע מדברי סופרים, תורה שבעל פה, פירוש התורה וגזירות חכמים

שעשו משמרת לתורה: והנה, מה שהוסיפו וגדרו גדרים וסייגים לבל יגע בגוף איסור תורה, זה מורה על רוב אהבה וחיבה להמקום ב"ה, שעושים משמרת למשמרתו של תורה, והרי זה כאינו מצווה ועושה. וזהו שאמר הכתוב לאהבה את יי' אלקיך, לשמוע בקולו שבעל פה מדברי סופרים שצוה ה' בלא תסור (דברים יז, יא ע"פ שבת כג.), כי הוא חייך לשבת על האדמה דלעילא ותתא. וכן כתיב (תהלים קה, מד-מה) ויתן להם ארצות גוים וגו' בעבור "ישמרו" חקיו שיעשו משמרת לחקיו, ותורתיו, שתי תורות, שבכתב ובעל פה, ינצורו:

וידוע (יומא כח ע"ב) כי אברהם אבינו קיים כל התורה כולה אפילו שבעל פה, אפילו עירובי תבשילין, כמבואר ברש"י תולדות על הפסוק (להלן כו, ה) עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו', ובמדרש (ב"ר סד, ד). לכן לו נאה הארץ לשבת עליה. לא כן לוט. וזהו שנאמר ולא נשא אותם הארץ ממש לשבת יחדיו. וכי תימא אי קאי על הארץ היה לו לומר ולא נשאה, יש לומר דכיון דקאמר הארץ סתם, דלעילא ותתא, ניחא, כי ידוע בעת יחוד תפארת ומלכות אז הוא בבחינת דכר, כדכתיב (תהלים מב, ב) "כאיל תערוג", עיין בעטרת צבי פרשת וישלח (קסח:

ד"ה אמנם) על הפסוק (להלן לב, ט) המחנה האחת, ותבין:

ואמר לראיה שאברהם קיים גזירות חכמים לא כן לוט, דהא ויהי ריב וגו' על שבהמות של אברהם יוצאים זמומות ושל לוט היו מרעים בשדות אחרים, שאמרו הארץ של אברהם הוא, והכתוב אומר והכנעני [והפריזי] אז בארץ, ולא זכה בה אברהם עדיין (ב"ר מא, ה). והקשה המזרחי (להלן כג, ד) ממה שאמר אברהם לעפרון (שם) גר ותושב אנכי, פירש רש"י אטלנו מן הדין, משמע דזכה בה. ותירץ הפרשת דרכים (דרוש ט) דמכל מקום יש לנכרי חלק במה שזרע, עד שיעקרו שבעה עממין. והקשה שם מוזלה"ה בספר ישמח משה (פר' חיי ד"ה גר) מהא דתנן בבא קמא מ"ז (ע"א) הקדר כו' הכניס פירותיו לחצר של בעל הבית שלא ברשות ואכלתן בהמתו של בעל הבית פטור. ותירץ, נהי דפטור, אבל אסור לכתחילה, ע"כ דבריו. וזה ודאי אינו אלא איסור דרבנן לכתחילה, הרי שאברהם היה נזהר לקיים איסור זה מידי דרבנן, על כן יצאה בהמתו זמומה, לא כן לוט. על כן לא נשא אותם הארץ ממש "לשבת" וגו', כי על השומע לקול חכמים עליו נאמר הוא חייך לשבת על האדמה:

ויאמר אברם אל לוט הפרד נא מעלי וגו' [יג, ח-ט]. בזהר הקדוש (לך פ ע"ב) מפרש על דרך הרמז, כי אברם דא נשמתא, ולוט הוא יצר הרע, עיי"ש. ולדרכו נאמר על פי מה שכתוב בכתבי קודש של הרב הקדוש מוה"ר צבי הירש מזידיטשוב זלה"ה (בית

ישראל, פר' תולדות עמ' מא ד"ה עוד [הא'] במאמר חז"ל (ברכות ה.) לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, שנאמר (תהלים ד, ה) רגזו ואל תחטאו כו'. הטעם, בהיות אדם רואה שמתגרה בו היצר הרע בכעס, והוא ממדת הפחד, אז כל כח היצר הרע במדה זו של הפחד, אז יתדבק יצר טוב במדת אהבה אף שהוא אהבה חיצונית, ודרך משל יסדר לסעוד ולאכול (ובדרך צחות אמרתי שזהו (להלן מג, לא) ויתאפק (יוסף) ויאמר שימו לחם, והבן), ולדבק את עצמו במדת האהבה וחסד בדבר המותר, וזה יניח לו יצר הרע לעשות אותו, ובתחבולות יעשה מלחמה. כי אם יעורר הטוב על הרע [בגבורה] תיכף במלחמה, אזי יותר יתאמץ לנגדו ח"ו. ואם יבא היצר בתאוה הבא ממדת אהבה, אז לפעמים גדולה עבירה לשמה (נזיר כג ע"ב), יעשה בתחבולה איך לרגוז על איזה דבר באיזה כעס המותר. וזהו הרגזה שהוא מרגיז יצר הרע ממדה למדה אחרת, כטעם (איוב ט, ו) המרגיז ארץ ממקומה. ואחר שבא למדה אחרת כחו חלש, ואז אתה תנצחהו, כי לא נתגבר במדה זאת, ואתה תדבק בקונך, ע"כ דבריו המתוקים מדבש: וזהו שאמר הכתוב ויאמר אברם, הוא הנשמה, אל לוט זה יצר הרע, אל נא תהי מריבה וגו' כי אנשים אחים אנחנו. אך בזאת יאות הפרד נא מעלי, אם השמאל שיצר הרע מסית לכעס ויראה רעה ח"ו ממדת הפחד המכונה בשם שמאל כנודע, אז ואימינה, אגביר איזה אהבה ותאוה של היתר הבא מכח מדת החסד המכונה ימין, להסיר הכעס, כנזכר לעיל. ואם הימין, שיצר הרע מסיתו להגביר כח אהבה רעה ותאוה של איסור ח"ו, אז ואשמאילה, אגביר איזה כעס ופחד המכונה בשם שמאל, בדרך היתר. וכל זה בתחילה, אבל וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט היצר הרע מעמו, שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם וגו', כלומר, שבאותו מדה וענין עצמו שרוצה להגביר עליו, יראה מאיזה מדה ומקום קדוש נובע, למען העלותו לשורשו. על דרך משל, אם יבא לו אהבה רעה, יראה שהוא נופל ממדת חסד הקדוש, ויגביר אהבת בוראו יתברך. וכמו כן במדת פחד, לירא יראת רוממותו יתעלה. וכמו כן כשרואה דבר נאה, ידוע ידע לדבק במדתו של יעקב אבינו ע"ה הוא מדת תפארת, ועל דרך שכתבו המפורשים במאמר חז"ל (סוטה לו ע"ב) ביקש יוסף לעשות צרכיו אלא שנראתה לו דמות דיוקנו של אביו, כלומר כשראה הוד יפיה ותפארתה, הדביק את עצמו למדת תפארת עליון, וינס ויצא החוצה (להלן לט, יב) מעולם הזה, לדיוקנו של אביו. וזהו שנאמר צפונה ונגבה וקדמה וימה, הרומז לחסד גבורה תפארת מלכות כנודע, להיות דבוק בארבע רגלי המרכבה: ובזה אמרתי לפרש דברי רש"י פרשת בהעלותך (במדבר ח, ג) להגיד שבחו של אהרן שלא שינה, כי בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה ירמוז להעלות שבעה מדות של אדם מול

השבעה מדות העליונות חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות, לטהרן ככסף מזוקק, על דרך שכתבו ז"ל במאמרם (ראש השנה יז.) כל המעביר על מדותיו (לנקותם מאיזה שמץ רע ח"ו, לדבק במדת אהבה לבוראו, ולהסיר כל מיני תאוות רעות, ולירא מפני השי"ת ולהסיר כעס ופחד רע ח"ו וגאוה וקנאה ושנאה, ולהתפאר בו יתברך, ולנצח היצר הרע, ולשבח ולהודות להבורא יתברך, ולהתקשר בו במדת יסוד, ולהמליכו על כל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו ועל כל העולם בכתר מלכות), מעבירין לו על כל פשעיו, ואז יאירו שבעת נרות (במדבר ח, ב) העליונות, כי האדם הוא דוגמא עליונה, ובאתערותא דלתתא בא אתערותא דלעילא להאיר בכל הארבעה עולמות אצילות בריאה יצירה עשיה, כל אחד על דגלו, שפעו יאסוף מחוט זוהר אין סוף יתברך ויתעלה. וזהו היתה מדתו של אהרן, שלא היה צריך להחליף ממדה למדה, על דרך שכתוב בכתבי קודש הנ"ל (בית ישראל שם), ודאשתמש בתגא חלף (אבות פ"א מי"ג), כלומר יחלוף ממדה למדה, ע"ש, כי אם כך היתה מדתו של אהרן, באותו מדה עצמו שביקש להדיחו ח"ו בזו התגבר עליו להעלות מדה זו לשורשה מול פני המנורה העליונה כנזכר לעיל. וזהו להגיד שבחו של אהרן שלא שינה, ממדה למדה, כי אם באותו מדה עצמה האיר מדה זו מאפליה, והעלה לשורשה כנזכר לעיל, והבן: וישובו ויבואו אל עין משפט [יד, ז]. במדרש (ב"ר מב, ז) אמר רב אחא לא באו להזדווג אלא בתוך גלגל עין של עולם, עין שעשתה מדת הדין בעולם ביקשו לסמותה, היא קדש, הוא כתיב, הוא שקידש שם שמים בעולם. וכבר נזכר ענין זה למעלה במדרש (שם, ג) על ויהי בימי (יד, א), עיין שם שנדחקו המפורשים לפרש מאי דקאמר עין שעשתה מדת הדין, הרי מדתו של אברהם אבינו חסד כידוע (זוהר לך צז.): עוד שם במקראי קודש, ויקחו את כל רכוש סדום ועמורה כו', וירדפם עד חובה אשר משמאל לדמשק. לכאורה למה לו להודיענו באיזה מקום, אך יש לומר דבא להשמיענו עתידות, דהתורה קורא אותו חובה על שם עבודה זרה שעתידה להיות שם, כפירוש רש"י. ב', אך הא קשיא, סימנים ומצרים למה לי, ומה נפקא מינה בזה דהיה משמאל לדמשק. ג', אומרו וישב את כל הרכוש, היינו רכוש סדום ועמורה, וגם את לוט [אחיו] ורכושו השיב, וזה תימה, הלא עיקר כוונתו היתה להציל את לוט, ואיך הקדים הרכוש ועשה הטפל עיקר והעיקר טפל, שכתב וגם את לוט ורכושו. ד', אחר הדברים האלה וגו' אל תירא אברם אנכי מגן לך, פירש רש"י מן העונש על אותן נפשות שהרגת, שכרך הרבה מאוד, ויאמר אברם [וגו'] מה תתן לי וגו' והנה דבר ה' אליו וגו' כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך, ויש להבין ממה נפשך, אם מחויב עונש על אותן נפשות, איך הוא יתברך הבטיחו להיות מגן לו מן העונש, הלא אל אמונה ואין עול (דברים לב, ד),

ואם אינו מחויב כי בדין עשה להציל את הנרדף הוא לוט והנשים והעם אשר אתו, למה לו מגן. ה', לפרש המדרש (ב"ר מג, א עה"פ תהלים קיב, ז), משמועה רעה לא ייראה, זה אברהם (שנאמר (יד, יד) וישמע אברם), נכון לבו בטוח בה', שנאמר (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו נאמן לפניך, סמוך לבו לא ייראה, שנאמר אל תירא וגו'. ואם כי הוא מובן כפשוטו, שבשעה ששמע שנשבה אחיו לא ירא, והיה לבו נכון ובטוח בה' שיציל את לוט וישוב לשלום, ואחר כך סמך לבו מן העונש שנאמר אל תירא, עם כל זה לדרכנו יש לנו בו עוד כוונה נכונה. וא"ו, מה ענין הבטחת הזרע אחר מעשה זה שעשה מלחמה עם המלכים:

והנראה לי בזה על פי מה שכתב הבינה לעתים דרוש א' על הפסוק גבי דוד (שמואל-א טז, יב) והוא אדמוני [וגו'] ויאמר ה' קום משחהו כי זה הוא, ואיתא במדרש (מדרש שמואל יט) זה הוא בעולם הזה וזה הוא בעולם הבא. ותורף דבריו, כי במה שהיה נראה שטבעו להיות שופך דמים, על כן ביקש שמואל למאן בו. אמר לו השי"ת כי בזה עצמו עובד הוא את ה' לכלות הקוצים, ובזה עצמו יזכה לעולם הבא, כי הוא עושה על פי סנהדרין, והיינו יפה עינים כו', עיי"ש. וכי האי גוונא מצינו בש"ס סוף שבת (קנו.) האי מאן דבמאדים, יהא טבחא או אומנא או מוהלא, עיי"ש. וביאור הענין לדעתי, כי הטבע רע אשר הוטבע בנפש לא ישוב ריקם, כי אם עשה יעשה פעולתו אך לטובה. כמו מי שיש לו חמימות ותאות, יקח אותה הטבע לעבודת הבורא ב"ה לעבדו בהתלהבות וחמימות. וכדומה מי שטבעו נוטה ח"ו לשפיכות דמים, צריך לקיים פעולתו להיות טבחא או מוהלא:

והנה, האמת כי אברהם מדתו חסד. אמנם אם היה נולד בטבע זו, צדיק מה פעל. אלא על כרחך נולד במדת אכזריות, והוא בעבודתו ובמעשיו הטובים שיבר בחינתו וטבעו מהיפך להיפך, להיות גומל חסדים טובים להאכיל ולהשקות ללמוד וללמד. אמנם בחינתו וטבעו אשר מימי קדם אינה חוזרת ריקם, וכנזכר לעיל. וכי האי גוונא מצינו במשה, שנולד בטבעו במדות הפכיות לרע ח"ו, והפכן לטוב ולקיים טבעו אך לטוב, על כן הרג את המצרי, וכדאיתא במפורשים. ולכן גם אברהם היה מוכרח לעשות שפטים באלו המלכים, לקיים טבעו שינקום בזה נקמת ה' ולהציל את לוט וניצוצות הקדושים אשר בו, הם נשמות רות ודוד, וכדכתיב (תהלים פט, כא) מצאתי דוד עבדי, ואיתא במדרש (ב"ר מא, ד) היכן מצאתיו בסדום. והנה היה מקיים בזה הדבק במדותיו יתברך, כי מצינו בזוהר (וישלח קעד ע"ב) דמדת הדין אינו חוזר בריקניא עד ינקום באויביו, ועל דרך זה פירש מוזלה"ה כי בא סוס וגו', לכך ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים (שמות

טו, יט), וכידוע על פי המדרש (ילקוט בשלח סוף רמז רלד) אותה חימה שנתמלא על ישראל החזיר על מצרים, עיין בדבריו (ישמח משה) פרשת בשלח (ד"ה ויאמר ה'). וזהו שאמר המדרש על אברהם עין שעשתה מדת הדין, ר"ל אם כי מדתו חסד, כאן עשה בחינת מדת הדין לנקום נקמת ה', ולקיים כפי טבעו שאינו חוזר ברקניא, והבן:

וזהו שנאמר וירדפם וגו' אשר משמאל לדמשק, ר"ל היפך מדתו שהיה דולה ומשקה לאחרים (יומא כח ע"ב), והבן. וכוונתו לטוב היה, להציל הניצוצות הקדושים אשר בסדום, הם נשמות רות ודוד, וכאמור. וזהו שנאמר וישב כל רכוש סדום, היינו נשמות רות ודוד, ואגב זה גם את לוט ורכושו השיב:

והנה, אברהם נתייירא אולי ח"ו לא היתה כוונתו לשם שמים, רק למלאות תאותו וטבעו לנקום באויביו, ועל זה יענש. ולזה אמר לו השי"ת אל תירא, כי גם אנכי דרכי כן, כי מדת הדין אינו חוזר ברקניא וכמו שכתוב בזוהר, ועל דרך זה יפה עשית וכוונתך לטוב. וזהו שאמר אנכי מגן לך, ר"ל אנכי מדתי כך, וזהו מגן לך, ואדרבא שכרך הרבה מאוד, כי נקמת נקמת ה' יתברך. ובזה יובן מה שהובטח אז בהבטחת הזרע, כי יצחק מדתו גבורה, היפך מדתו של אברהם, ואיך יוליד את יצחק. אך לאחר המעשה שעשה בחינת גבורה הנקרא גבורה שבחסד, שעל ידי חסד שעשה עם לוט עשה בהם שפטים, ונכלל במדתו של יצחק, על כן היה יכול להוליד את יצחק:

ובזה יובן המדרש, משמועה רעה לא ייירא שאמר לו אל תירא, שכוונתו לשם שמים. נכון לבו בטוח בה' שנאמר ומצאת את לבבו נאמן, ר"ל שני לבבות, יצר טוב ויצר הרע, כלומר גם טבעו ומזגו לרע הפכו לטוב (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה), לזה הוא בטוח ששוב לעולם לא ימוט, והבן:

ועל דרך רמז רימז לו השי"ת באמרו ש'כרך ה'רבה מ'אוד, ראשי תיבות מש"ה (מגלה עמוקות אופן נו). ר"ל, שיצא ממנו משה, שיעשה ענין כזה בהרגו את המצרי. וזהו שאמר אברהם בלשון תימה "מה" תתן לי, ר"ל שאתה מבטיח אותי ליתן לי בחינת "מה", הוא משה שאמר (שמות טז, ז) ונחנו מה, הלא אנכי הולך ערירי, והשיב לו לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך. והבן הדברים היטב, כי הענין נחמד ונעים: וישמע אברם כי נשבה אחיו [יד, יד-טו]. במדרש (ב"ר מג, א), משמועה רעה לא ייירא זה אברהם, כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה (להלן כב, יב). נכון לבו בטוח בה', ומצאת את לבבו נאמן לפניך (נחמיה ט, ח). סמוך לבו לא ייירא, שנאמר (להלן טו, א) אל תירא אברם. עד אשר יראה בצריו (תהלים קיב, ז-ח), ויחלק עליהם לילה: והנה, ראשית דבריו פשוטים כפירוש הנזר הקודש, דבריש המזמור (תהלים קיב, א) כתיב אשרי איש ירא את ה' במצותיו

וגו', ודרש ליה באברהם דכתיב ביה כי ירא אלקים אתה, ממילא משמועה רעה לא ייירא נמי באברהם דרשינן ליה, ולהכי דייק ואמר משמועה רעה וגו' דקאי על וישמע אברם, ע"כ דבריו:

ויש להוסיף על זה נופך. משום דכתיב ביה במצותיו חפץ מאד, ואמרו חז"ל (עבודה זרה יט.) ולא בשכר מצותיו. כלומר, שלא תאמר אשרי איש ירא את ה' היינו מכח עונש או על מנת לקבל פרס, ולכך קאמר דאיירי במי שהוא בבחינת במצותיו דייקא חפץ, ולא מכח שכר או עונש. ומשום הכי דריש ליה על אברהם, דכתיב ביה עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, ולא כתיב ירא את אלקים, ופירש מוזלה"ה בספר ישמח משה (פר' וירא ד"ה ויאמר אל תשלח) כי את אלקים היינו מפני הבא מאלקים, והיינו מעונשו. אבל ירא אלקים היינו מרוממותו, דאלו מעונש אין לך עונש גדול מזה שישחוט בעצמו בנו יחידו, אלא על כרחך מזה נודע כי היה ירא אלקים מרוממותו, עיי"ש. נמצא במצותיו חפץ ולא בשכר, דגלי אריש ירא מרוממותו יתברך, זה אברהם: נכון לבו וכו', יתבאר גם כן בפשיטות, דסובר זה המדרש כי אברהם לא היה ירא שמא יפול לפני המלכים שגברו (וכמאן דאמר שם (ב"ר מג) סימן ב' הם הוריקו פניהם, לא אברהם), כי הוא היה עומד ודבוק בה' תמיד בכל עת ובכל רגע, וכבר ביאר הרמב"ם במורה חלק ג' פרק נ"א כי השגחה סיבת הדביקות בה', כדכתיב (ישעיה מג, ה) אל תירא כי אתך אני, וכתיב (תהלים קיח, ו) ה' לי לא אירא. וכן הוא אומר (שם צא, ג-ז) כי הוא יצילך מפח יקוש וגו' יפול מצדך אלף וגו', כלומר אפילו תעבור במלחמות חרב פושטת עד שיהרגו אלף משמאלך ורבבה מימינך, לא יגע בך רע בשום פנים, עיי"ש. וזהו שאמר נכון לבו (לכך) בטוח בה' זה אברהם, שנאמר עליו ומצאת את לבבו נאמן (כלומר קיים ודבוק) לפניך, מלשון (ישעיה כב, כג) ותקעתיו יתד במקום נאמן:

ואמנם מה שאמר סמוך לבו לא ייירא שנאמר אל תירא אברם וגו', תמה על זה הנזר הקודש, דהא אל תירא אברם בתר מלחמת מלכים נאמר לו, ואיך אמר על זה עד אשר יראה בצריו ויחלק עליהם לילה. ונראה לי, דאיתא במדרש להלן פרשה מ"ד (אות ד) אל תירא אברם, רבנן אמרי לפי שהיה מתפחד ואומר ירדתי לכבשן האש ונצלתי, למלחמת מלכים ונצלתי, תאמר שקבלתי שכרי בעולם הזה, אמר לו אל תירא אנכי "מגן" לך, חנם עשיתי עמך, שכרך הרבה מאד לעולם הבא. ושם סימן ו' (בדפוס וילנא אות ה), רבי יודן אמר כל מקום שנאמר אחרי סמוך, אחר מופלג, רב הונא אמר אחר סמוך, אחרי מופלג. ויש להבין, דתחלה הוה ליה לפרש אומרו אחר הדברים או סמוך או מופלג, ואחר זה אל תירא, ולמה שינה לפרש תחלה אל תירא ואחר זה אחר וכו'. עוד יש לתמוה על

פירוש רש"י בשנותו את טעמו, כי זה לשונו, אחר הדברים, כל מקום שנאמר אחר סמוך כו', אחר הדברים האלה, אחר שנעשה לו נס זה שהרג את המלכים, והיה דואג ואומר שמא קבלתי שכרי, לכך אמר לו אל תירא כו'. והנה רש"י שינה בתלתא. א', שפירש תחלה אחר סמוך כסדר. ב', במדרש אמר ירדתי לכבשן האש, ורש"י השמיט זה, כי אם מפרש אחר שנעשה לו נס זה כו'. ג', המדרש אמר ירדתי לכבשן האש "ונצלתי", למלחמת מלכים "ונצלתי", משמע שהיה מתפחד על מה שנעשה לו נס שניצול, ורש"י פירש על שנעשה לו נס זה "שהרג" את המלכים, משמע להדיא לא בשביל שניצול, כי אם על מה שהרג הוא את אחרים בדרך נס. והלא דבר הוא:

אבל הסכת ושמע פשוטן של דברים בדרך אמיתי לדעתי. כי בלאו הכי לכאורה דברי המדרש כאן אחר מופלג תמוה, וכבר עמד על זה בנזר הקודש (מד, ו ד"ה אחר), דמאן דאמר אחר סמוך ניחא, דקאי על מה שהיה מתפחד מכח מלחמת המלכים כדאיתא במדרש דלעיל, אבל למאן דאמר אחר מופלג מה איכא למימר, עיין שם שנלחץ בזה. לכך נראה דהוא סובר כל מקום שנאמר אחרי סמוך היינו דקאי אדסמוך לבד, אחר מופלג היינו מופלג נמי, כלומר דקאי אדסמוך ואדמופלג, דסובר שהיה אברהם ירא הן מכח שניצול מכבשן האש שהיה בזמן רחוק מקודם, והן מכח שניצול מהמלכים, פירש המדרש תחלה שהיה מתפחד מכח שירד לכבשן וניצול ומכח המלכים שניצול, ועל זה אמר ראיה על זה רבי יודן אומר אחר מופלג, על כרחך שלא מכח של עתה לבד ירא מהמלחמה, דא"כ הוה ליה לומר אחרי דמשמע רק סמוך, ומדקאמר אחר שהוא מופלג, מוכח שהיה ירא גם מימי קדם מכבשן האש שניצול, ומעתה מהמלחמה. ועל זה פליג רב הונא ואמר אחר סמוך, א"כ מוכח איפכא, שלא היה ירא ממה שניצול מכבשן, כי אם מכח המלחמה. וזה דברי רש"י שפירש תחלה כמאן דאמר אחר סמוך, וממילא היינו אחר שנעשה לו נס זה דייקא כו':

ואמנם טעם להבין פלוגתתן נראה, דלכאורה קשה על המדרש שאמר שהיה מתפחד על מה שירד לכבשן וניצול, למלחמת מלכים וניצול, הא כתיב בהדיא (ישעיה כט, כב) כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם, ואמרו חז"ל (ב"ר סג, ב) יעקב פדה את אברהם, שאלמלא היה נשרף בכבשן לא יצא ממנו בית יעקב. וכמו כן י"ל שמכח זה להעמיד תולדות ניצול גם מהמלכים ולא נפל לפניהם. וכן איתא במדרש סוף בראשית (שם כט, ה), מנין שהקב"ה עושה חסד עם ראשונים בזכות אחרונים, שנאמר (לעיל ו, ח-ט) ונח מצא חן וגו', בזכות תולדותיו, שנאמר אלה תולדות נח. וצריך לומר, שאם האמת כך הוא אברהם לא ידע מזה, והיה דואג שמא בזכות עצמו ניצול וניכה לו

מזכיותיו עד שקיבל שכרו. וזהו שאמר המדרש ירדתי לכבשן האש "וניצלתי", למלחמת מלכים "וניצלתי", הרי שהיה דואג על מה שניצול מזה ומזה, שחש אולי היה בזכות עצמו וקיבל שכרו. אמנם רש"י סובר שעל מה שניצול לא היה מתפחד שהוא בשביל עצמו, כי צפה ברוח הקודש שעתיד להוליד וניצול מכח תולדותיו, שאלמלא היה נשרף או נפל במלחמה לא היו תולדותיו באים לעולם. או שהיה ניצול בשביל שהיה דבוק בה', ועל כן לא נגע בו רעה ופגע, וכמו שכתבתי לעיל. ואמנם מה שהיה מתפחד עתה לא בשביל שניצול, כי אם בשביל מה שנעשה לו נס שהרג את המלכים וראה במפלת שונאיו, שזה ודאי בזכות עצמו, לא בזכות אחרים, כי הניצול בזכות אחרים אינו רואה במפלת שונאיו, כפירוש רש"י פרשת וירא (להלן יט, יז) על הפסוק אל תביט אחריך, עיי"ש, וכן כתיב (תהלים קיח, ז) ה' לי (בזכותי) בעוזרי (אז) ואני אראה בשונאי. ולכן היה מתפחד. וזה ששינה רש"י ואמר אחר שנעשה לו נס זה דייקא שהרג המלכים, על מה שהרג אמר שמא קבלתי שכרי:

וזה דעת המדרש דלעיל. דבלאו הכי יש דקדוק בפסוק, דתחלה אמר לא ייראּ, דמשמע מעצמו, ואחר זה אמר סמוך לבו לא ייראּ, משמע שהיה צריך סמך וסעד לתומכו שלא ייראּ. על כן מפרש המדרש משמועה רעה לא ייראּ זה אברהם, שלא היה ירא מעצמו שמא יפול במלחמה, כי נכון לבו בטוח בה', כדפירשתי שהיה לבו דבוק בו יתברך ולא תאונה אליו רעה. אמנם מה שהיה ירא היינו מפני שהרג המלכים, שעל זה צריך זכות גדול משל עצמו לראות במפלת שונאיו מלבד הצלתו, ולכן הצריך הקב"ה לסמוך את לבו ולומר לו שאף על פי כן לא תיראּ, הגם שאתה רואה במפלת שונאיך, גם זה לא בנכיון זכות כי אם בחנם. וזהו שאמרו סמוך לבו (שהיה לבו סמוך מה') לא ייראּ זה אברהם שנאמר אל תיראּ אברם, עד אשר יראה בצריו (הוא לשון הוה, כמו (איוב א, ה) ככה יעשה איוב), כלומר שהצריך לומר לו אל תיראּ, הגם שהוא יראה בצריו, שנאמר ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויכם, גם מזה לא ייראּ, כי אינו בנכיון זכות, כי אם אנכי מגן לך, בחנם עשיתי עמך למען יתקדש שם שמים בעולם. והענין נחמד: וירק את חניכיו [יד, יד]. כי כתיב (לעיל יא, לב) וימת תרח בחרן, עיין שם פירוש רש"י. ויש לפרש כי תרח היה לו בחינת חרון אף וכעס לעומת גבורה דקדושה, ולכן אברהם הפך טבעו מהקצה אל הקצה לבחינת חסד דקדושה, לגמול חסד בגופו ומאודו ונפשו. וזה סוד (יהושע כד, ב) בעבר הנהר, כי מים רומזים לחסד (זוהר שמיני מא.), ועבר הנהר ירמוז לגבורה, ישבו אבותיכם וגו' תרח וגו'. וזהו שנאמר וימת תרח בחרן, בבחינת חרון אף, ובודאי חינך את אברהם בבחינה זו, אך ששיבר טבעו והפכו לטוב, וזהו שאמרו (ירושלמי ברכות

פ"ט ה"ה) אברהם הפכו לטוב, והבן: אמנם צריך לעבוד את ה' בכל המדות, וזהו שאמרו (שבת קנו.) האי מאן דבמזל מאדים, יהא טבחא או מוהלא. וכן מצינו בדוד (ש"א טז, יב) והוא אדמוני הרומז לשפיכות דמים (ב"ר סג, ח), ועם כל זה אמר ה' קום משחהו כי [זה הוא], זה הוא בעולם הזה, וזה הוא בעצמו לעולם הבא (מדרש שמואל יט), שמבער הקוצים מן הכרם, כמבואר בבינה לעתים דרוש א', עיי"ש. ולכן עתה שהוצרך אברהם ללחום מלחמות מצוה, על כן וירק את חניכיו, המדה שחנכו אותו בה לנקום נקמה, היפך מדתו חסד: ויאמר אברם וגו' הרימותי ידי וגו' [יד, כב]. במדרש (ב"ר מג, ט) עשאן שירה, היך מה דאת אמר (שמות טו, ב) אלקי אבי וארוממנהו כו'. אמר משה, בלשון שאמר אבא שירה הרימותי ידי אל ה' וגו', בו בלשון אני אומר שירה, שנאמר אלקי אבי וארוממנהו. והוא צריך ביאור:

ונראה לי ביאור הדברים, כי הנה ראיתי באיזה ספר כתוב לאמר, דהוי קשיא ליה להמדרש על מה שאמר משה וארוממנהו, משמע לכאורה שסילק שכינתו יתברך למעלה, והא מצינו להיפך במדרש (תנחומא נשא טז) בשעה שברא הקב"ה את האדם נתאוה שיהיה לו דירה בתחתונים כמו בעליונים, עמד אדם הראשון וחטא, סילק שכינתו לרקיע ראשון, עמד קין כו' סילק לרקיע שני כו', עד שעמד אברהם וסגל מעשיו ירד משביעי לששי, עמד יצחק כו' ירד מששי לחמישי, עמד יעקב כו' מחמישי לרביעי, עמד לוי כו' מרביעי לשלישי, עמד קהת כו' משלישי לשני, עמד עמרם כו' משני לראשון, עמד משה והורידה לארץ, שנאמר (שמות יט, כ) וירד ה' על הר סיני, הרי שמשה הוריד שכינתו לארץ:

ולי נראה לתרץ על פי מה שנאמר (דברים י, יד) הן לה' אלקיך השמים ושמי השמים הארץ וגו', ומדקדק הר"מ אלשיך ז"ל (שם ד"ה או יאמר) דהוה ליה למימר מלמטה למעלה, הארץ והשמים ושמי השמים, או מלמעלה למטה שמי השמים והשמים והארץ. ומתרץ על פי דברי מדרש הנ"ל כי בתחילה נתאוה הקב"ה שיהיה לו דירה בתחתונים, ובזמן הבית עיקר שכינה היה בתחתונים, הנה כי עולם השפל הוא העיקר בעיניו בעשותינו בו רצונו יתברך. וזה הן לה' אלקיך, [לה'] בהיותו מתייחס להיות מכונה אלקיך, אז הדרגת העולמות מלמטה למעלה, ראשונה השמים, אח"כ שמי השמים, אח"כ הארץ, כי היא העיקר, ע"כ דבריו ז"ל. ובאמת כן הוא, כי יותר כבוד למלך מה שהרחוקים עובדים אותו ויראים מפניו, ממה שהמקורבים לבד עובדים אותו. וזה בקשתנו יתגדל ויתקדש שמיה רבא בעלמא די ברא, זהו כרעותיה שחפץ להיות דירתו בתחתונים, וזה יהיה בזמן שימליך מלכותיה ויצמח פורקניה כו', כי זהו כבוד מלך

מלכי המלכים במה שאנחנו בעולם השפל עובדים אותו, וזהו רוממותו יתעלה כי תגלה ותראה עול מלכותו עלינו. ויפה אמר משה וארוממנהו, כי בזה שהוריד שכינתו לארץ, בזה היה מרומם אותו יתעלה למלאות רצונו ולשכון כבודו בארצנו כחפצו יתברך, וזהו כבודו שגם עולם השפל יהיה מוכשר לקבל השראת שכינתו יתברך, כי אינו חידוש במה ששוכן בעליונים שהם משוללי חטא, ועיקר הרבותא בתחתונים מלובשי חומר, בהפשיטם החומריות והגשמיות מעליהם עד להיות נקי כפים ובר לבב להיות מוכן להשראת שכינתו יתברך עלינו:

והנה, משה למד דבר זה ממאמרו של אברהם אבינו ע"ח שאמר הרימותי ידי אל ה', ביאורו, שאני הרימותי ידי את ה' יתעלה כביכול, כי בתחילה היה רק אל עליון שהעליונים לבד היו עובדים אותו, ועכשיו שהרגלתי שמו בפי הבריות הוא קונה שמים וארץ, שאפילו אנשי ארץ הלזו החומרים עובדים אותו ויודעים מאלקותו ומלכותו, ועל דרך שפירש רש"י בפרשת חיי (להלן כד, ז) בפסוק אלקי השמים ואלקי הארץ, עיי"ש. וזהו רוממותו יתעלה שהתחתונים גם כן מכירים כבודו, ומזה למד משה לומר שירה באותו לשון, והוא אומרו אלקי אבי וארוממנהו, כאמור:

עוד ביאור על זה על דרך שמפרש התרגום ארימת ידי בצלו קדם ה', ועיין בזוהר הק' פרשת יתרו (סז.) בפסוק (ויקרא ט, כב) וישא אהרן את ידיו, עיי"ש. כי הנה כתיב (שמות טו, א) אז ישיר וגו', לכאורה לאמר הוא אך למותר. ופירשתי (פר' בשלח ד"ה והנראה) על פי שפירש מוזלה"ה (תפלה למשה תהלים קמה, כא אות ב) הא דכתיב (שם) תהלת ה' ידבר פי ויברך וגו', על פי דברי הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ב פ"ה) כי עיקר המברך הוא הלב, ועצם השבח הוא הציור המצטייר בלב, ומה שמוציא בשפתיו הוא לעורר לבבות בני אדם להודות ולהלל לשמו יתברך. וזהו שאמר תחלת ה' ידבר פי, כדי ויברך כל בשר את שם קדשו, ע"כ דבריו. וזהו שאמר הכתוב אז ישיר משה ובני ישראל, ופירש רש"י עלה בלבו שישיר, ועיין שם בגור אריה מה שכתב בזה, והנה היה לו השבח מצויר בלב, אך ויאמרו בפה הוא כדי לאמר שירה, שכל אחד ואחד יאמר אשירה וכו' (שוב ראיתי בפרשת בשלח (ישמח משה, עה"פ אז ישיר ד"ה וכדי) שפירש כעין זה שם, עיי"ש):

והנה, ענין הרמת ידים בתפלה הוא על דרך (תהלים לה, י) כל עצמותי תאמרנה. הגם כי עיקר המברך הוא הלב, עם כל זה צריך להוציא מחשבתו הטובה הצפונה בלב מכח אל הפועל, כדי לעורר לבבות בני אדם להודות ולהלל להשי"ת. וזהו שאמר הרימותי ידי, ארימת ידי בצלו קדם ה' אל עליון, אם כי הוא חוקר לב, אבל על ידי זה הוא קונה שמים וארץ, להעיר לבב שוכני ארץ להללו ולשבחו ולפארו, ובזה הוא קונה גם ארץ, כמו

שנתבאר לעיל. וזהו שאמר המדרש עשאן שירה, שגם הידים ירוממו וישירו להשי"ת. וזהו שאמר משה (שמות טו, ב) אלקי אבי וארוממנהו, מאבי אברהם למדתי לרומם אותו בקול רם למען להודיע לבני האדם גבורותיו, ועל דרך שפירש מוזלה"ה (ישמח משה שם עה"פ תהלים קמה, יא-יב) כבוד מלכותך יאמרו, למען להודיע לבני האדם גבורותיו כו'. וזהו שאמר, בלשון שאמר אבא, באותו לשון אני אומר, והבינהו:

או יאמר הרימותי ידי וגו' [יד, כב-כג]. ואיתא במדרש (ב"ר מג, ט) עשאן שבועה, כמה דאת אמר (דניאל יב, ז) וירם ימינו ושמאלו אל השמים וישבע בחי העולם. יש לפרש על פי מה שדרשו חז"ל (ברכות סא ע"ב) יש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו, לכך נאמר (דברים ו, ה) ובכל נפשך, יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו, על זה נאמר ובכל מאודך. ובהקדמת תקוני זוהר דף יו"ד ע"ב, אם חביב עליו גופו מממונו, לכך נאמר בכל לבבך, ואם חביב עליו נפשו מגופו, לכך נאמר ובכל נפשך, ואם חביב עליו ממונו מגופו, לכך נאמר ובכל מאודך:

ביאור הדברים שמעתי מאמ"ו הגאון זצ"ל, כי מי שנהרג על קידוש השם הוא רק מסירת גופו, אבל הנפש עולה למעלה, אך לפעמים צריך למסור גם את נפשו לשמו יתברך. וזה היה מחשבת אהרן בעשותו את העגל, באומרו (ויק"ר י, ג) מוטב יתלו הסרחון בי ולא בהם. ואיתא בספרים כי אם חטא יחיד פמליא שלו קיימת, ורבים שחטאו אינה קיימת, ולכך ביחיד נכתב (ויקרא ד, ו) פרוכת הקודש, ובפר העלם דבר של ציבור (שם, יז) לא נכתב פרוכת הקדש. וזה מסירת הנפש ממש עבור שתהא קדושתו יתברך קיימת. וכמו כן פינחס בקנאו את קנאתי. וזהו אפילו נוטל את נפשך, דהיינו אם ח"ו צריך לעבור עבירה להכרית נפשו מכל וכל באופן שעל ידי זה יתקדש שם שמים, גם כן צריך למסור נפשו למען אהבת ה'. ופעמים רבות שמענו מהאי סבא קדישא מוזלה"ה בפה מלא שמסר נפשו ממש לאבדון ח"ו, באופן שיתוקן על ידי זה כל הפגמים ויבא משיח, למען יתקדש שם שמים בעולם:

תו איתא בתקוני זוהר (שם) ודא איהו נסיון דעתידין ישראל לאתנסאה בשבעין שנין דגלות בתראה, דעני חשוב כמת, וכאלו נטלין נפשיה, גופיה ונפשיה וממוניה כולהון שקולין. ביאור הדברים, כי לכאורה נקט הקרא שלא כסדר, כי רובא דרובא גופיה ונפשיה חביב עליהם מממוניה, והוה ליה למנקט הקל הקל תחילה, דהיינו בכל מאודך ובכל לבבך ובכל נפשך, כי כך צריך אדם ללכת מדרגה אחר מדרגה, בתחילה לקבל עצמו למסור ממונו לשם ה', אחר כך גופו, אחר כך נפשו ממש. אך תירוץ לזה איתא בספרים, כי אם אמנם אדם מישראל מקבל על עצמו למסור גופו ונשמתו לשם ה', אבל

האדם עצמו אינו יכול להבחין אם הוא בתום לבבו ובאמת אם היה בא לידי נסיון, ולכך אנו מתפללין (ברכות השחר) ואל תביאנו לידי נסיון. והמבחן לזה הוא אם הוא בא לידי נסיון בדבר שבממון, כי זהו דבר המצוי, כמו לפזר צדקה יותר מכפי יכלתו ולקנות טלית ואתרוג נאה וכדומה, אם הוא עומד בנסיון של ממון, עד נאמן הוא אם היה בא לידי נסיון של גופו ונשמתו היה גם כן עומד בנסיון. וזהו שאמרה תורה, בכל לבבך רומז לגוף, ובכל נפשך זהו נשמה, המבחן לזה הוא ובכל מאדך. וזהו שכתב התקוני זוהר ודא איהו נסיון דעתידין לאתנסאה כו', חשיב כאלו נטלין נפשיה. ועל דרך צחות אמרתי כי זה שאמר רבי שמעון בפרק הזהב (בבא מציעא מד.) כל שהכסף בידו ידו על העליונה. פירוש, מי שכספו בידו ורשותו לעשות בו מצות ומעשים טובים כרצון השי"ת, זהו סימן שידו על העליונה ואינו מסור ביד יצרו, אולם הוא מושל ביצרו:

והנה, שמעתי כי הצדיק הק' מה"ר מענדיל זלה"ה מקאסוב היה מרגלא בפומיה באומרו (זמירות לשבת, המתחיל "ברוך ה'") לכן בכל לב ובכל נפש ובכל מאודו נמליכו וניחדו, היה אומר אין לכן אלא שבועה (ש"ר ו, ד), נשבע אני שבכל לב ובכל נפש ובכל מאודו נמליכו וניחדו. והנה איתא בש"ס (סנהדרין צא ע"ב עה"פ תהלים נ, ד), יקרא אל השמים מעל זהו הנשמה, ואל הארץ זה הגוף. וזהו שאמר אברהם הרימותי ידי וגו', לשון שבועה, כדאיתא במדרש עשאן שבועה, כלומר נשבע אני אל ה' אל עליון שהוא קונה שמים וארץ, הנשמה והגוף, כלומר נשמתו וגופו, שקבל על עצמו באמת למסור גופו ונשמתו לה'. והמופת לזה אם אקח מכל אשר לך וגו', הרי שעומד בנסיון ממון. ואם [כי] כבר נתנסה באור כשדים בהמסרו גופו על קדושת שמו יתעלה, רצה להראות עוד הפעם מופת חותך על ידי נסיון ממון דחשוב כאלו נטלין נפשיה. ועוד, שם לא נעשתה תאותו להמסר הגוף ממש, כי הלא הצילו והוציאו ה' מאור כשדים, ובזה כי לא לקח כלום מכל אשר למלך סדום נעשתה תאותו ממש בנסיון הממון, וכאלו נטל נפשיה ממש, והבן:

או יאמר על דרך זה, כי אמרו ז"ל (ברכות סא ע"ב) יש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו, ויש לך אדם שממונו חביב עליו יותר מגופו. כי גופו אינו חשוב אצלו, וממונו חשוב אצלו יותר מגופו, לאשר בניו אחריו ירשו הונו, וברא מזכה אבא לעשות מעשים טובים בעד נשמתו, אבל שיהיה ממונו חביב עליו יותר מגופו ונפשו זהו בל יראה ובל ימצא, כי אם מסכים לאבד גופו ונשמתו, ממונו למה לו. וזהו שאמר אברהם הרימותי וגו' קונה שמים וארץ, וכוון להקנות לה' גופו ונשמתו, מכל שכן ממונו, על כן אם אקח מכל אשר לך וגו':

ואפשר שזה שאמרו במדרש (ב"ר מג, ט) אמר הקב"ה, אתה אמרת אם מחוט, חייך שאני נותן לבניך מצות ציצית כו'. ועד שרוך נעל, חייך שאני נותן לבניך מצות יבמה. דבר אחר אם מחוט זה המשכן, ועד שרוך נעל זה התחשים. דבר אחר אם מחוט זה הקרבנות כו', ועד שרוך נעל אלו פעמי רגלים, כדכתיב (שיר השירים ז, ב) יפו פעמיך בנעלים. ובגמרא סוף פרק כסוי הדם (חולין סוף פח ע"ב) אמר רבא, בשכר שאמר אברהם אם מחוט ועד שרוך נעל, זכו בניו לחוט של תכלת ורצועה של תפילין. הכוונה על דרך דאיתא בילקוט (יתרו רמז רעו עה"פ שמות כד, ז) כל אשר דבר ה' נעשה, כבר נעשה, עיין ביאורו למעלה שכבש אברהם אבינו את הדרך לבניו ללך בעקבותיו, על דרך מעשה אבות ירשו בנים. והוא אמרם פה, שעל ידי שעמד אברהם בנסיון של ממון, כבש הדרך לבניו לעמוד בנסיון של ממונם, לפזר ממונם לשם מצות ציצית ותפילין, ולנעל של חליצה, ולנדבות המשכן והקרבנות, ולעלות לרגל, והוא נכון. ואולי מפני זה חותמין (תפלת שמו"ע) "מגן" אברהם, על שמסר מ'מונו ג'ופו נ'פשו לה', מג"ן ראשי תיבות מ'מון ג'וף נ'פש, וזה (להלן טו, א) אנכי "מגן" לך, והבן:

אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם [י, כג]. ובמדרש (ב"ר מג, ט) אמר לו הקב"ה, אתה אמרת אם מחוט, חייך שאני נותן לבניך מצות ציצית, כמה דאת אמר (במדבר טו, לח) ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת (ופירשו היפה תואר (ב"ר לו, ט) והרא"ם (לעיל ט, כג ד"ה לכך זכו) ברש"י פרשת נח, דבזכות כסוי של שם זכו לציצית לבן, ובשביל מה שאמר אברהם אם מחוט זכו לחוט של תכלת). ועד שרוך נעל, חייך שאני נותן לבניך מצות יבמה, כמה דאת אמר (דברים כה, ט) וחלצה נעלו מעל רגלו. וכי האי גוונא איתא בגמרא בסוף פרק כסוי הדם (חולין סוף פח ע"ב) בשכר שאמר אברהם אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לשתי מצות, לחוט של תכלת ורצועה של תפילין. וצריך ביאור:

והנראה לי בזה בדרך נאה, והוא דדרשינן סמוכין, דכתיב (דברים ז, יא-יב) ושמרת את המצוה וגו' אשר אנכי מצוך היום לעשותם, והיה עקב תשמעון. דכבר פירשו חז"ל (עירובין כב.) היום לעשותן, ולמחר לעולם הבא ליטול שכרן. וקשה הא כתיב (שם כד, טו) ביומו תתן שכרו, והקב"ה שומר תורתו (ירושלמי ראש השנה פ"א ה"ג). אבל כבר תירצו המפורשים דהיינו למי ששכרו מהדין, אבל שכר מצוה אינו אלא מתנה בחסדו יתברך, כדכתיב (איוב מא, ג) מי הקדימני ואשלם, מי מל את בנו עד שלא נתתי לו בן, מי עשה מזוזה עד שלא נתתי לו בית, מי עשה ציצית עד שלא נתתי לו טלית (ויק"ר כז, ב), ובכי האי גוונא מותר לעכב שכרו לעולם הבא. וזה שאמרו (אבות פ"ב מט"ז)

שמתן שכרן כו' לעתיד לבא, כלומר בשביל שאינו אלא מתנה, לכך הוא לעולם הבא, ע"כ דבריהם. וזהו שאמרו היום לעשותן ולמחר לעולם הבא לקבל שכרן, כי והיה עקב (לבסוף) תשמעון וגו', כלומר שכבר הקדמתי שכרו קודם שתשמעון, ואינו אלא מתנה: ואמנם כבר כתבו המפורשים דעל מה שעושה יותר מהחיוב שכרו בעולם הזה, וכהא דאמרינן (בבא קמא ט ע"ב) לענין מצוה, עד שליש משלו, מכאן ואילך משל הקב"ה, פירש רש"י מה שהוא מוסיף יותר על שליש, יפרע לו הקב"ה בחייו. אם כן לענין מצות ציצית, למה דאיתא בפרק התכלת (מנחות מא.) והביאו הרמב"ם סוף הלכות ציצית (פ"ג הי"א) וז"ל, אף על פי שאין אדם מחויב לקנות לו טלית כדי שיעשה בה ציצית, אין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה זו, אלא ישתדל להיות עטוף בכסות המחויבת בציצית, עכ"ל. אם כן נהי שעל גוף המצוה שכרו לעולם הבא, אבל על מה שעושה יותר מהדין וקונה טלית של ארבע כנפות לעשות ציצית, יפרע לו הקב"ה שכרו בחייו בעולם הזה. ומזה יש ללמוד לענין מה דקיימא לן באורח חיים סימן ב' (ס"ד) ינעול של ימין תחילה ולא יקשרנו, אחר זה ינעול של שמאל ויקשרנו כו', דמן הדין יכול לעשות כמו שירצה, אלא דירא שמים יוצא ידי שניהן לחלוק כבוד לימין, וגם לשמאל לקשרו תחילה דתפילין של יד קושרין בשמאל, וכדאיתא בגמרא (שבת סא.) הביאו הט"ז שם (סק"ג) (ועיין בספר ישמח משה למוזלה"ה פרשת שופטים (ד"ה לא) דאסמכיה אקרא (דברים יז, יא) דלא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל), הדבר פשוט כל כי האי גוונא שאינו חיוב, אלא מצוה בעלמא וזהירות יתירתא, שכרו תיכף בעולם הזה:

והנה, למצות ציצית של לבן כבר זכו ישראל מכח כסוי של שם (ב"ר לו, ו). וכיון שאברהם אבינו היה מקיים כל התורה כולה ואפילו עירובי תבשילין (יומא כח ע"ב), ממילא היה מקיים גם מצות ציצית של לבן, והיינו שהיה עושה אפילו יותר מהדין, שקנה טלית בת ארבע כנפות שיקיים מצות ציצית של לבן. אבל מצות תכלת לא היה מקיים, כי קודם דיבורו אם מחוט, לא זכו ישראל להצטוות עליה, רק ציצית לבן שכבר זכו בניו להנתן להם היה מקיים. ועוד זאת עשה, שהיה מדקדק לקשור של שמאל תחילה. ועל זה היה בטוח שיפרע לו הקב"ה בחייו בעושר. וזהו שאמר אברהם אם מחוט, רומז מכח שמקיים מצות חוט של ציצית לבן, שכבר זכו בה ישראל מימי שם, ועד שרוך נעל, שקושר רצועה של שמאל תחילה, שעל זה שכרו בעולם הזה, לכך אם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי וגו', כי הקב"ה יעשרני, כאמור: והן דברי המדרש והגמרא, בשכר אם מחוט של לבן, שהביא עצמו לידי חיוב יותר מהדין, נתן הקב"ה לבניו וזכו לחוט של תכלת. כלומר, אם שאינו מעכב הלבן אם אין תכלת בידו, כמו

שאמרו (מנחות לח.) התכלת אינו מעכב הלבן, עם כל זה הוא מצוה להדר אחר תכלת. ואף שאמרו כמו כן (שם) הלבן אינו מעכב התכלת, כבר פסק רבינו (הרמב"ם) הלכות ציצית פרק א' הלכה ד' דהיינו דוקא אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ולא נשאר רק התכלת, כשר. אבל אם לא עשה אלא תכלת לבד בלא לבן לא יצא, דהא קרא כתיב ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, משמע דאין מקום לפתיל תכלת אלא אם כן היה ציצית, דהיינו לבן. וחולק על פירוש רש"י (שם ד"ה התכלת) עיין שם בכסף משנה. וזהו שאמר המדרש כמה דאת אמר ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, דמשמע כמו שכתב רבינו והכסף משנה דלבן מהויב ומוכרח לעשותו, אבל תכלת אינו מעכב כלל, ואינו אלא למצוה, כאמור. וכמו כן בזכות עד שרוך נעל, שעשה מצוה יתירתא לקשור של שמאל תחילה, על כן נתן לו הקב"ה לבניו וזכו למצות חליצת נעל, שבו מצות יתירות בענין הנעל והרצועות וקשירתו, מה שאינו מעכב מהדין, ומצוה לעשותו. וכמו כן מפני שעשה מצוה יתירתא לקשור של שמאל מכח קשירות תפילין בשמאל, זכו לרצועות של תפילין שבארכן ורחבן יש מצות יתירות מה שאינו מהדין, ומצוה להדר אחריו שיהיה כשיעור, כמבואר בשלחן ערוך אורח חיים סימן כ"ז סעיף ח' וסעיף י"א, עיי"ש ותבין. ועל זה יקבלו שכרן בזה ובבא, על זהירות יתירתא ועל גוף המצוה, כאמור: אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם וגו' אל תירא אברם וגו' [טו, א]. פירש רש"י, שהיה דואג שמא קבלתי שכר על צדקותי. ויש להבין, הלא אמר על עצמו (להלן יח, כז) ואנכי עפר ואפר, ואיך יש צדקות ומצוה לבחינת עפר, ואם היה יודע שיש לו צדקה ומעשים טובים איך נחשב לעפר, אלא על כרחך שהיה נדמה לו שעדיין לא עשה כלום, ומה מקום לקבל שכר על צדקותיו:

אבל יובן על פי המבואר במדרש (ש"ר ג, ד) ופרשת דרכים (דרוש ד) על הפסוק (שמות ג, יב) בהוציאך את העם [ממצרים] תעבדון וגו', שישראל ניצולו ויצאו ממצרים על שם העתיד שיקבלו את התורה. וזה שדאג אברהם, אם שעדיין לא עשה עד עתה כלום לפי דעתו, אבל ודאי שהיה בדעתו שמהיום והלאה יעבוד את השי"ת עבודה תמה, על כן דאג שמא קיבל שכר על צדקותיו שיעשה מהיום והלאה:

ועל פי זה יתבאר הפסוק היטב אנכי מגן לך וגו'. כי עובדא ידענא שמעתי שהבעש"ט התפלל על איזה חולה, והבטיחו בחלק עולם הבא שיחיה, ולא עלתה בידו, והיה נראה כאלו הפסיד ח"ו עולם הבא. חזר ואמר כך הוא טוב, כי עד עתה היה מקום לעבוד בשביל שכר עולם הבא, אבל מעתה שאין לי עולם הבא, הריני עובד ה' שלא על מנת לקבל פרס בלתי לה' לבדו. ושמעתי מפי החסיד ר' מאיר ממאדע לפרש בזה (ב"ר פד,

ג) ביקש יעקב לישב בשלוה, מיצר הרע המסית לעבוד בשביל שכר עולם הבא וכדומה, קפץ עליו רוגזו של יוסף, כי ארד אל בני וגו' (להלן לז, לה), אז ישב בשלוה לעבוד שלא על מנת לקבל פרס, והבן, ע"כ דבריו. וידוע כי מי שעובד רק בלתי לה' לבדו, שכרו גדול הרבה מהעובד ומקוה לשכר, והוא דבר שהשכל מחייב. וזהו שאמר לו ה' לאברהם שדאג שקיבל שכר על צדקותיו שיעשה מהיום, אם כן יעבוד שלא על מנת לקבל פרס, וזהו שאמר אנכי "מגן" (פירוש חנם) לך, אם כן אדרבא שכרך הרבה מאוד, והבן:

עוד יתבאר אחר הדברים האלה היה דבר ה' וגו' [טו, א-ו]. להבין סמיכות הפרשיות. גם המשך הפסוקים (לעיל יד, יד) וירק את חניכיו וגו', ומלכי צדק וגו', עד (טו, ו) ויחשבה לו צדקה. גם לפרש ילקוט (לך רמז עד עה"פ תהלים מה, יג), בת צור, זה אברהם שהצר למלכים, במנחה פניך יחלו ומלכי צדק [וגו'] הוציא לחם ויין: כי איתא בזוהר (לך פו.) על הפסוק (לעיל יד, א) ויהי בימי אמרפל, רבי יוסי פתח (ישעיה מא, ב) מי העיר ממזרח דא אברהם, צדק יקראהו לרגלו דא רקיע תתאה [כו'] דאפיל שונאין, יתן לפניו גוים, אינון עמין דרדיף עליהון אברהם וכו'. עוד שם בדף פ"ו ע"ב, פתח (תהלים פג, ב-ג) אלקים אל דמי לך אל תחרש ואל תשקוט אל, לאתערא לגבי עלאה ולאתחברא גבי ימינא, בגין כי הנה אויביך יהמיון וגו', וכד אתקשרת בימינא כדין אתבר שונאין, דכתיב (שמות טו, ו) ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב, ע"כ דבריו. וזה כפירוש רש"י (שמות שם) כשישראל עושים רצונו של מקום, שמאל נעשית ימין המצלת ישראל, והיא עצמה תרעץ אויב. והסגולה לזה לעשות שמאל ימין הוא על ידי ענוה ושפלות רוח, כמו שאמרו חז"ל (סוטה ה ע"ב) גדולים נמוכי רוח יותר מכל הקרבנות, שנאמר (תהלים נא, יט) זבחי אלקים (מדת הדין) רוח נשברה. וזהו שאמר הכתוב (צפניה ב, ג) בקשו צדק, דאיהו דינא דמלכותא (זוהר ויקרא יא ע"ב) לרחם, בקשו ענוה אולי תסתרו וגו', שסגולתה להפוך מדת הדין לרחמים (כמבואר למעלה בדברינו פרשת נח (ד"ה והנה) על הפסוק (ז, א) בא אתה):

והיינו דכתיב באברהם (ישעיה שם) יתן כעפר חרבו. ירמוז למה שאמר (להלן יח, כז) ואנכי עפר ואפר, שזה נעשה חרבות, כדאיתא במדרש (ב"ר מג, ג). והכוונה, שעל ידי ענוה המתיק תוקפא דצדק דאיהו דינא. וידוע (זוהר וישלח קעד ע"ב) כי מדת הדין אינו חוזר ברקניא, כי אם שופך חמתו על אומות העולם המצירים לישראל (וכמבואר למעלה (ד"ה והנה) על הפסוק (יד, ז) ויבואו אל עין משפט). והן דברי הזוהר, צדק יקראהו לרגלו דא רקיע תתאה דאפיל שונאין כו'. וזהו שנאמר אלקים אל דמי לך אל תחרש ואל תשקוט אל (מבואר בזוהר להלן (לך) דף צ"א (ע"א), אל, כללא דכולהו דרגין, כלומר

שם אל משותף לחסד וגבורה כידוע (זוהר צו לא.). ופירש רבינו בעטרת צבי (פר' לך, שם ד"ה שם דהא א"ל) כי שם אל הוא גם כן במלכות, עיי"ש). כי הנה אויביך יהמיון, וכד אתקשרת בימינא ונמתק, כדין אתבר שונאין, כי שופך חמתו והדין עליהם:

והנה, הכתוב עצמו הודיע כי כל זה גרם לו לאברהם מדת ענוה שבו, וזהו שנאמר וירק את חניכיו, כלומר כי לא בטח בזכות עצמו ללחום מלחמתו, כי כ-לא הוא נחשב בעיניו. כי אם בזאת בטח לבו, במה שהיה מכניס רבים תחת כנפי השכינה וחינכן למצות, וכמו שאמרו (נדרים לב.) חניכיו זה אליעזר. וזהו שנאמר וירק את חניכיו ילידי ביתו, ועל דרך שאמרו (סנהדרין יט ע"ב) כל המלמד את בן חבירו תורה כאלו ילדו. וזה הטעם שאמר אברהם אם אקח מכל אשר לך, כי שפט בדעתו כי לא בכחו עשה החיל הזה. וזהו שאמר ולא תאמר אני העשרתי את אברם, כלומר להחזיק עצמו לעשיר בדעתו לומר כי מידי היתה זאת, כי עני אני ויודע שפלותי כי לא בכחי, כי אם בכח וזכות הנערים אשר אתי, על כן בלעדי רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים אשר הלכו אתי הם יקחו חלקם, כלומר כי חלקם הוא, כי מכחם וזכותם נכבשה המלחמה לפניהם:

וזהו שנאמר ויחלק עליהם לילה, פירש רש"י חציו הראשון. היינו כמבואר בזוהר (לך) דף צ"ב (ע"ב) פלגותא קדמיתא דינא, ומבואר במקדש מלך כי אז נקרא ליל. והיינו ויחלק עליהם לילה, כלומר שחלק ה' מן לי'ה, ונעשה עליהם ליל, בחינת דין. וחציו השני הנקרא לילה, שמר לבניו, והבן. ולזה אמר ומלכי צדק, פירש הזוהר (שם פז.) דא עלמא בתראה, מלך שלם, דאתקשר בעלמא עלאה, הוציא לחם ויין חסד וגבורה, והוא כהן דא ימינא כו', עיין שם ובמקדש מלך (ד"ה ד"א ומלכי) ותבין הדברים:

והנה, מבואר בזוהר בשלח (סד.) על הפסוק (שמות יז, ו) והכית בצור, ובמקדש מלך, כי צור כולל חסד וגבורה. הוי"ה בהכאה, י' פעמים י', י' פעמים ה', ה' פעמים ה', ה' פעמים ו', ו' פעמים ו', ו' פעמים ה', ה' פעמים ה', עולה צו"ר, המורה רחמים. ואלקים דההי"ן העולה צר"ה, ועם הכולל הוא צו"ר, המורה דין. וזהו שאמר הזוהר פרשה זו דף צ"א (ע"א) דהאי צור לאו איהו בלחודוי, אלא כולא חד, כדכתיב (דברים ד, לט) כי ה' הוא האלקים. וכן פירש בעטרת צבי (פר' לך, שם ד"ה שם דהא צור). וזהו שאמר המדרש ילקוט, בת צור זה אברהם שהצר למלכים. ירמוז שהמשיך על עצמו צור דהוי"ה, רחמים, ו"הצר" למלכים, בכח אלקים דההי"ן העולה הצ"ר בלא כולל, במנחה פניך יחלו, שנאמר ומלכי צדק הוציא לחם ויין, כמשמעו. ועל דרך רמז, במנחה אפילו בבחינת מנחה, שליטת דין (זוהר שם צה ע"ב), פניך יחלו וגו', שנאמר ומלכי צדק, דינא, הוציא לחם ויין, חסד וגבורה, והוא כהן דאתקשר בימין (אם כי במקרא (תהלים מה, יג) כתב

צור בלא וא"ו, ידוע כי הוא"ו במקום חולם, וכן תרגומו ברתא דצור מלא בוא"ו, וכן הוא במדרש (ילקוט הנ"ל) מהאי טעמא): ועל פי האמור יובן סמיכות הפרשיות. על פי מה שכתוב בזוהר (שם צ ע"ב), כה יהיה זרעך, "כה", ההוא סטרא דגבורה, דמניה אתא יצחק. ויחשבה לו צדקה, אף על גב ד"כה" איהו דינא, כאלו הוא רחמים. ועיין בזוהר נשא דף קמ"ח (ע"א) בזה באורך. וזהו שנאמר אחר הדברים האלה, דשמאל נעשית ימין תרעץ אויב, ושפך חמתו על המלכים (כמו שרמז דוד ואמר (תהלים קי, א) נאם הוי"ה לאדני שב "לימיני" עד אשית אויביך הדום לרגליך), וכיון דשמאלא אתקשר בימינא בבחינת (מיכה ז, כ) חסד לאברהם, אז מלאו לבו לבקש ישועה ורחמים להעמיד זרע הבא מסטרא דגבורה דאתקשר בימינא, כמו שכתב הזוהר פרשת וירא (קג ע"ב) יצחק בדיחותא חדוה דאחליף אשא במיא ומיא באשא, ועיין שם במקדש מלך (ד"ה דאשא). אלא שלא תאמר הא מה דשמאל נעשית ימין הוא על ידי ענוה, ואולי אחר שהרג אברהם למלכים זחה דעתו ויגבה לבו לאמר כי אני אני הוא, וממילא היה נהרס הבנין. לזה גילה לנו התורה כי אברהם עודנו בחסידותו וענותנותו, שהרי היה דבר ה' אליו [במחזה] לאמר אל תירא אברם, מכלל שהיה ירא ואמר שמא קבלתי שכר על צדקותי ואין כל מאומה בידי (ב"ר מד, ד), הרי לך גודל ענוה שבו, ועל כן הנה העת והעונה אשר יאתה לאמר מה תתן לי וגו'. וזהו שנאמר ויוצא אותו החוצה, ואמרו חז"ל (שבת קנו.) מה דעתך דקאי צדק במערב, רחוק ממזרח, מהדרנא ליה למזרח, תפארת (זוהר לך פו.), לייחד הדודים, ויאמר לו כה יהיה זרעך, מסטרא ד"כה", ויחשבה לו צדקה, רחמים, כפירוש הזוהר. עמוד והתבונן:

ויאמר אברם יי' אלקים מה תתן לי ואנכי הולך ערירי ובן משק ביתי הוא דמשק אליעזר. פירש רש"י, דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים. ויאמר אברם הן לי לא נתתה זרע והנה בן ביתי יורש אותי והנה דבר ה' אליו וגו' וספור הכוכבים וגו' והאמין בה' ויחשבה לו צדקה [טו, ב-ו]. יש לדקדק במקראי קדש אלו טובא. א', מה איכפת ליה מה שאליעזר דולה ומשקה כו'. ב', אומרו הן לי לא נתתה זרע, הוא כפל ענין. ג', יורש אותי, יורש הוני או רכושי הוה ליה למימר, ומה זה יורש אותי, הלא אין אדם יורש אלא רכושו של המוריש. ד', דלמעלה (יג, טז) אמר לו ושמתי את זרעך כעפר הארץ, וכאן אמר לו וספור הכוכבים כה יהיה זרעך, ויש להבין בשנותו את טעמו ולשונו. ה', רש"י פירש ויחשבה לו צדקה, הקב"ה חשבה לאברהם לזכות ולצדקה על שהאמין בו. קשה, מה רבותיה, הלא כתיב (במדבר כג, יט) לא איש אל ויכזב. עוד קשה, מדוע למעלה כשאמר לו השם ושמתי את זרעך כעפר הארץ לא כתיב והאמין בה', רק כאן לאחר הבטחה זו, ועיין רמב"ן

(טו, ב) מתרץ זה לפי דרכו. עוד יש לדקדק, לפירוש רש"י הוה ליה למימר והאמין לה', בשלמא בפרשת בשלח (שמות יד, לא) וירא ישראל את היד הגדולה כו', שייך לכתוב ויאמינו בה', ביכולתו, שהוא כל יכול, אבל כאן שר"ל לפירוש רש"י שהאמין שיקיים הבטחתו, היה לו לומר לה', ומה זה שאמר בה'. וכן רש"י היה לו לומר שהאמין לו, ודקדק שהאמין בו:

ולייישב כל זה לפירוש רש"י נראה לי על פי דאיתא במדרש (ב"ר מד, ט) מה תתן לי, אמר אברהם לפניו, אם עתיד אני להעמיד בנים שאינם מהוגנים, מוטב לי ואנכי הולך ערירי. ר"ל, כי לעיל שאמר לו ושמתי את זרעך כעפר הארץ, לא הבטיח רק להרבות זרעו כעפרות תבל בענין הכמות, וחש אברהם שמא לא יהיו מהוגנים ומתייחסים אחריו, על זה אמר מוטב להיות הולך ערירי. וזהו שאמר ובן משק ביתי הוא דמשק דולה ומשקה מתורת רבו כו', אבל רצוני וחפצי שיהיה זרעי היוצא ממעיי דולה ומשקה מתורתי לאחרים, לזכות רבים כמוני. וזהו שאמר אברהם הן לי דייקא, לבחינת עצמותי לא נתתה זרע, והנה בן ביתי יורש אותי דייקא, בחינת עצמותי. אם כי זרעי ירשו הוני ורכושי, אבל לא עצמותי. והנה דבר ה' אליו [לאמר] לא יירשך זה בחינת עצמך, כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך דייקא. ולכן אמר לו וספור הכוכבים [וגו'] כה יהיה זרעך, ר"ל בענין איכות, שיהיו חביבים וחשובים ככוכבים, כדכתיב (דניאל יב, ג) ומצדיקי הרבים ככוכבים, ועיין רש"י ריש פרשת שמות (א, א): ולזה למעלה לא הוצרך לומר והאמין בה', כי פשיטא שבודאי האמין שהשם יקיים דיבורו. אבל כאן הוצרך לומר שהאמין בה', ויבואר על פי מה שכתב הרמב"ם פרק ה' מהלכות תשובה (ה"ה) רשות לכל אדם נתונה כו', שמא תאמר הלא הקב"ה יודע מה יהיה, צדיק או רשע כו', אבל צריך אתה לידע כי הוא יתברך [שמו] ודעתו אחד, ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו, עיי"ש. וזהו שאמר התנא (אבות פ"ג מט"ו) אם כי הכל צפוי, עם כל זה הרשות נתונה, כמבואר בפירוש המשניות (לרמב"ם שם). וזהו שאמר דוד (תהלים קלט, ב-ו) אתה ידעת שבתי וקומי בנתה לרעי מרחוק (קודם שנבראתי), ועם כל זה אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפכה, לתת עונש ושכר בחינת אחור וקדם. ושמא תאמר, כיון שיודע, איך הבחירה חפשית ואיך יתכן שכר ועונש, על זה אמר פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה להבינה בשכל. והן כדברי הרמב"ם ממש, ואין זה רק ענין אמונה. והנה כאן שגילה שבניו יהיו צדיקים, אז נגלה לו לאברהם שהקב"ה יודע מקדם, ואם כן עמד על המחקר מה בין צדיק לרשע ומה ענין הבחירה. ועל זה אמר והאמין בה', שהוא כל יכול, אם שיודע העתיד, נתן כח הבחירה לאדם לעשות כרצונו. וענין זה האמונה, חשבה לו

הקב"ה לצדקה. ואין להקשות הלא הדיבור מכריח, ואיך אמר לו שיהיו בניו צדיקים. זה לא קשיא, דהא לא אמר על איש פלוני הידוע, ואם כן הבחירה ביד כל אחד ואחד, כמו שכתב הרמב"ם סוף פרק ו' מהלכות תשובה (ה"ה) על ענין המצרים, עיין שם ותבין (שוב מצאתי עיקר הדברים בנזר הקודש (מד, י ד"ה ועוד). ועם כל זה, המעיין יבין וישכיל הדברים שביני לבינו):

ואני לעצמי נראה לי לפרש והאמין בה', על פי המדרש סוף בראשית (ב"ר כט, ה) מנין לראשונים בזכות אחרונים, שנאמר (לעיל ו, ח-ט) ונח מצא חן, בזכות תולדותיו, שנאמר אלה תולדות נח. וכתיב (ישעיה כט, כב) כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם, ואמרו ז"ל (שם סג, ב) יעקב פדה את אברהם, שניצול אברהם בזכות יעקב ותולדותיו העתידים. כדכתיב בית יעקב, שהיתה מטתו שלימה (ויק"ר לו, ה), עיין בנזר הקודש ריש תולדות (סג, ב) באורך. וענין דומה לזה, לצרף העתיד כאלו כבר היה, מצינו בצדקה, כי אמרו ז"ל (בבא קמא יז.) אין זריעה אלא צדקה, ופירש התורת חיים במסכת עבודה זרה דף ד' (ע"א ד"ה אפילו), כי הקב"ה חושב כמה היה הנותן יכול להרויח בצדקה שנתן, ולכן משלם לו הן ופירותיהן ופירי פירותיהן, וזהו ענין זריעה, שמצמיח, עיי"ש. ובזה פירשתי (פר' נשא ד"ה או יאמר) אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן, היינו הפירות שהיה מרויח בעולם הזה והקרן, לעולם הבא (פאה פ"א מ"א), והבן. ועיין פרשת נשא (שם) על הפסוק (במדבר ה, י) אשר יתן לכהן וגו'. וזהו שנאמר, לאחר שהבטיח לו שיהיו לו בנים צדיקים, והאמין בה' שיחשבה לו הקב"ה הזרע העתיד להוליד להנצל בזכותן, צדקה, כמו שמחשב בצדקה העתיד להרויח ולהוליד מהקרן ומצרפו כאלו כבר היה, והבן: והיינו דכתיב (ישעיה סג, א) אני (ה)מדבר בצדקה רב להושיע. כי זכו אחישנה (סנהדרין צח. ע"פ ישעיה ס, כב), וכבר מבואר בפרשת דרכים (דרוש ד) כי הקב"ה מסתכל במצות העתידות לצרף כאלו כבר נעשו, ולא בעבירותיהן העתידין. וכמו כן תולדות העתידין להיות טוב מצרפן, ולא ההיפך, כדמצינו בנח שניצול בזכות תולדותיו הטובים שבאו משם, אם שנולדו ממנו מחם ומיפת רעים וחטאים. ואם כן אם מצטרף העתיד להוליד לטוב הרי יוצא רוב זכיותיו, וזהו דוגמת צדקה לצרף העתיד, וזה מדבר בבחינת צדקה לצרף העתיד לטוב, על כן "רב" להושיע, כלומר שיהיו זכיותיו מרובים להושיע:

ותקרא שם ה' הדובר אליה אתה אל ראי וגו' [טז, יג]. עיין פירוש רש"י ז"ל. ולדרכנו יש לומר על פי מה שנאמר (שמות ג, יא-יב) מי אנכי כי אלך אל פרעה וגו', ויאמר כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך וגו'. ומפרש בספר דברי אמת להצדיק הקדוש מלובלין זלה"ה (פר' וארא ד"ה במדרש ראה), כי משה להיותו עניו מאוד לא היה מאמין

בעצמו שזוכה להיות נגלה עליו האלקים, וזהו שאמר מי אנכי כו'. עד שאמר לו השי"ת שזהו עצמו שאתה בענותנותך, זה האות כי אנכי שלחתיך, כי אם לא היתה התגלות אלקות היית מתגאה בדבר, אך אתה עודך מתחזק בתומך במדת ענוה, כי אנכי אשכון את דכא (ע"פ ישעיה נז, טו), ומצוה גוררת מצוה שפלות וענוה, עיי"ש:

וזהו שאמרה הגר אתה אל דייקא ראי, כי הוא התגלות אלקות, ומנא ידעה, לכן אמר כי אמרה הגם הלום ראיתי אחרי רואי בביתו של אברהם, כלומר שהיה הדבר לפלא בעיניה על שזכתה לזה בהיותה מבלעדי אברהם, כי שיערה בנפשה להיותה בלתי ראויה לזה מעצמותה, אם כן זהו גופיה האות והמופת כי הוא התגלות אלקות, בהיותה במדת ענוה ושפלות, כאמור, ונכון:

או יאמר אתה אל ראי וגו' [טז, יג]. דאיתא במסורה, (כי) [אשר] עין בעין נראה אתה ה' וענך עומד עליהם (במדבר יד, יד), עין תחת עין (שמות כא, כד), עין בעין יראו וגו' (ישעיה נב, ח). ויבואר על פי מה שכתב הרמב"ם בפסוק (דברי הימים - ב טז, ט) ה' עיניו משטטות בכל הארץ, כי השגחתו יתברך משוטט בכל מין האדם בפרטות איש על דגלו, כדכתיב (תהלים קכא, ד) הנה לא ינום וגו', להתחזק עם לבבם שלם אליו, כלומר כי השגחתו יתברך חזקה ביתר עוז עם שלבבם שלם אליו להיות דבוק בו יתברך ולקיים שויתי ד' לנגדי תמיד (שם טז, ח), על דרך שכתב זקני הרמ"א ז"ל באורח חיים סימן א' (ס"א) כשישים האדם אל לבו שהמלך מלכי המלכים עומד עליו ורואה במעשיו, מיד יגיע אליו היראה והפחד ובשתו ממנו תמיד כו'. ואם פחד השי"ת ויראתו עליו תמיד, אזי השגחתו יתברך כצנה רצון תעטרנו להסתירו בצל כנפיו, מזרם וממטר ישמרהו, ויצילהו מכל צרה וצוקה, כדכתיב (משלי כז, יט) כמים הפנים לפנים וגו':

וזהו כוונת המסורה. (כי) [אשר] עין העליון בעין נראה אתה ה' וענך עומד עליהם, וזהו עין העליון תחת עין האדם, כמו שהאדם נושא עיניו ולבו להבורא יתברך, כמו כן יביט לנגדו בהשגחתו יתברך. וזהו עין (רומז להשגחה עליונה) בעין יראו, על דרך (מוסף לימים נוראים, המתחיל 'או"א היה עם פיפיות') עין נושאים לך לשמים ואתה תשגיח אותם לרחמה:

והגר הבינה בעצמה שלפי השגחתה ודביקותה בקונה לא היתה ראויה להשגחה גלויה כזה לראות מלאכי אלקים, אך אין זה כי אם מטובו וחסדו יתברך, על דרך וחנותי את אשר אחון וגו' (שמות לג, יט), אף על פי שאינו הגון ואינו כדאי (ברכות ז.). וזה שאמרה אתה אל ראי, על דרך (תהלים נב, ג) חסד אל, כלומר שראה ח' מחסדו הגדול ולא מצד מעשי, כי אמרה בלשון תימה הגם הלום ראיתי אחרי רואי, וכי ראיתי כפי ראותי

אליו יתברך, הלא לפי ראותי למולו יתברך לא הייתי כדאי והגון לזה, אך אין זה כי אם מחסדו הגדול. ואפשר להעמיס פירוש זה בתרגום, אתה הוא אלהא חזי כולא, כלומר אף למי שאינו הגון, ארי אמרית האף הכא שריתי חזו בתר דאתגלי לי, והוא בלשון בתמיה, והבינהו:

תנחומא (לך טז) ויהי אברם בן תשעים ותשע וגו' [יז, א], ילמדנו רבינו מהו שיהא מותר לאדם לרפאות מכתו בשבת. כך שנו רבותינו כל ספק נפשות דוחה שבת, מילה ורפואתה דוחה את השבת. אמר רבי יוסי ראה כמה חביבה מצות מילה שהיא דוחה שבת, דכתיב (ויקרא יב, ג) וביום השמיני ימול, אפילו בשבת. ומילה סכנת נפש, לפיכך הותר לרפאותה בשבת, ע"כ. יש להבין ענין השאלה לכאן:

ונראה לי למאי דאיתא בשבת דף קל"ב (ע"א) מילה גופה דברי הכל דוחה שבת מנלן, אמר עולא הלכה. מיתיבי מנין לפיקוח נפש שדוחה שבת, רבי אלעזר בן עזריה אומר מה מילה שהיא אחת מאבריו דוחה שבת, קל וחומר לפיקוח נפש, ואי סלקא דעתך חלכה כו', אין דנין קל וחומר מהלכה. ומסיק, רבי יוחנן אומר, וביום אפילו בשבת. פירש רש"י, מדלא כתיב בשמיני ימול כו'. רב אחא בר יעקב אמר, שמיני אפילו בשבת. ופריך האי מבעיא ליה למעוטי שביעי, ומשני שביעי מבן שמונת ימים (להלן יז, יב) נפקא. ופריך ואכתי מבעיא חד למעוטי שביעי וחד תשיעי, דאי מחד הוה אמינא שביעי היא דלא מטי זמניה, אבל משמיני ואילך זמניה הוא, אלא מחוורתא כדרבי יוחנן, ע"כ: וצריך להבין סברת רב אחא בר יעקב. ויראה דסובר למעוטי תשיעי לא בעי קרא, דממילא כיון דמטי זמניה בשמיני מלין אותו מיד, דשהוי מצוה לא משחינן, וכדאיתא כהאי גוונא לגבי גר ביבמות מ"ז (ע"ב), עיי"ש. וגם קיימא לן (פסחים ד.) זריזין מקדימין למצות, דכתיב (להלן כב, ג) וישכם אברהם בבקר, וממילא נדע לבלי להמתין עד תשיעי. אלא על כרחך להורות דדוחה שבת:

וסברת הגמרא דפריך, יראה למאי דכתב הרמב"ם בספר המורה חלק ג' פרק מ"ט בנותן טעם למה שציותה תורה למול בשמיני דוקא, דקודם לכן התינוק תש כח מלסבול ענין המילה, ואית ביה משום סכנה ח"ו. ויותר אין לאחר הדבר, לאשר מדי יגדל הילד יגדל אהבת אביו ואמו להילד, וחששה תורה פן יכמרו רחמי אביו ואהבתו, ויעצור כח מלמולו, על כן קבעה זמן בשמיני דוקא, ע"כ דבריו, והובא בספרים. ומעתה לולי שקבעה תורה בשמיני דוקא, הוה אמינא אם האדם יודע בנפשו כי הגם שאחר כך יתרבה אצלו אהבת הבן ביתר עוז עם כל זה לא יעצרנו הגשם מלמולו בשום אופן, ואדרבא תהיה המצוה יותר גדולה ועצומה ביתר שאת בהכופו את יצרו, ואהבתו העצומה את הילד

כאין נגד רצון בוראו ב"ה, אם כן מדי יום כשיגדל הילד תגדל המצוה ביותר לשבור זרוע האהבה, הוה אמינא דרשאי להמתין מיום השמיני והלאה (על כל פנים זמן מועט דלא חיישינן למיתה (תוספות סוכה כד. דבור ראשון):

למען לעשות מצות המילה אחר כך מן המובחר ביותר, וכדאיתא כי האי גוונא באורח חיים סימן תכ"ו (ס"ב בהגה) לענין קידוש הלבנה להמתין למוצאי שבת מהאי טעמא. לכן אצטריך קרא למעוטי תשיעי ומתשיעי ואילך (ועיין בתשובות חכם צבי סימן ק"ו). ובספר חיי אדם כלל ס"ח (ס"א) הביא פלוגתא בזה, דאם ימתין יעשה המצוה מן המובחר יותר מכעת מוטב שימתין לעשותו, ולא אמרינן בזה שהוי מצוה לא משהינן, כדאיתא בשלחן ערוך אורח חיים סימן תכ"ו. ובספר חסידים (סי' תתעח) כתב דאם יכול לקיים תיכף יקיים, ואין להשהות המצוה, אפילו אינו מן המובחר כמו אחר כך, עיי"ש:

ומעתה נאמר, דרב אחא בר יעקב סובר לסברא פשוטה כספר חסידים, דבכל ענין לא משהינן מצוה, אפילו אם יעשה אחר כך מן המובחר, כדילפינן (מכילתא באפ"ט) מושמרתם את המצות (שמות יב, יז), שלא יחמיץ המצוה, לכן למאי איצטרך למעוטי תשיעי, ואתי שמיני להורות דדוחה שבת. והגמרא סובר דכי האי גוונא רשאי ומצוה להמתין, כדאיתא באורח חיים הנ"ל, וצריך למעוטי תשיעי ומתשיעי ואילך, על כן מסיק כרבי יוחנן דביום להורות אפילו בשבת, ואתי שפיר:

והנה, יש להביא ראיה דביכול לעשות אחר כך מהמובחר רשאי להמתין, מהא דאברהם היה בן תשעים ותשע בהמולו, והקשו הלא קיים אברהם אבינו כל התורה (יומא כח ע"ב קידושין פב.), ולמה לא מל את עצמו עד שלא נצטווה. ותירצו, שאני מילה שאינו יכול לקיים כי אם פעם אחד, וקיימא לן גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, כדאיתא בקידושין פרק קמא (לא.), והוא מטעם דאז היצר הרע וכח המונע ביותר, עיין בתוספות שם (ד"ה גדול), לכן המתין עד שיצונו השי"ת, למען יהא מצווה ועושה ויקיים מהמובחר, ע"כ דבריהם. הרי דבכי האי גוונא רשאי להמתין, וכדקיימא לן בשלחן ערוך, וכסברת הגמרא:

ובזה מובן היטב התנחומא. דלולא האי קרא דאברהם בן תשעים ותשע, הוי פשיטא לן דמילה דוחה שבת, משמיני, וכסברת רב אחא בר יעקב, וממילא איכא קל וחומר לפיקוח נפש. אבל מהא דאברהם בן תשעים ותשע בהמולו מוכח דרשאי להמתין לעשות המצוה מהמובחר, אם כן בעי שמיני למעוטי מתשיעי ואילך, כמו שנתבאר לעיל, ועל כרחך הא דמילה דוחה שבת אתיא מהלכה, ואין דנין קל וחומר מהלכה. לזה שאל מהו שיהא מותר לרפאות בשבת, והשיב כך שנו רבותינו כל ספק נפשות דוחה את השבת,

מילה ורפואתה דוחה שבת, אמר רבי יוסי כו' דכתיב וביום השמיני ימול אפילו בשבת. כלומר, דנפקא לן מביום כרבי יוחנן, וממילא איכא למילף שפיר פקוח נפש קל וחומר ממילה, ונכון היטב:

ובאופן היותר קרוב לאמת יש לומר דהשואל ידע דמלין בשבת, ואיכא קל וחומר לפקוח נפש ממילה, אלא דמספקא ליה אי הא דמילה דוחה שבת אינו אלא מהלכה ואין דנין קל וחומר מהלכה, או דאתיא מקרא וילפינן מיניה בקל וחומר לפיקוח נפש. על זה אמר ספק נפשות דוחה שבת, דמילה דוחה שבת, דאמר רבי יוסי מילה דוחה שבת דכתיב וביום, ואיכא למילף מיניה:

ובזה נכון השאלה להכא, למאי דאיתא בשבת דף ק"ו (ע"א) דפליגי רבי שמעון ורבי יהודה לענין מקלקל בחבורה, וקאמר מאי טעמא דרבי שמעון דמקלקל בחבורה חייב, ומשני דאתיא מדאיצטרך קרא למישרי מילה, מכלל דחובל בעלמא חייב. ורבי יהודה, כדאמר [רב אשי] מה לי תיקון כלי מה לי תיקון מילה. ופירש רש"י, האי נמי תיקון גברא, ע"ש. נמצא אי לאו קרא דכתיב ביום הוה אמינא מילה מותר בשבת מסברא משום דמקלקל הוא, אלא מקרא דביום מוכח דהוי מתקן, מדאיצטרך למישרי. ולפי זה דהשואל לא ידע מהאי קרא, ומה דמלין בשבת היה מקום לומר דהיינו טעמא משום דמקלקל הוא ומקלקל בחבורה פטור, נמצא דליכא למילף מיניה לענין פיקוח נפש, דאין במילה שום דחיה. אמנם מדכתיב הכא (יז, א) התהלך לפני והיה תמים, ופירש רש"י כל זמן שלא מל הוי בעל מום, וכן איתא במדרש תנחומא (שם) אחר כך, עד שלא נמלת אתה חסר חמשה אברים כו'. הרי כסברת רבי יהודה דמילה חשוב תיקון, וכדאיתא בנדרים דף ל"א (ע"ב), ואיכא במילה דחיה בשבת, ואפילו הכי מותר, אם כן שפיר איכא למילף פיקוח נפש מיניה. אלא דכל זה אי אתיא מקרא, אבל מהלכה אין למידין בקל וחומר. ולזה מצא מקום להסתפק מהו שיהא מותר לרפאות בשבת, כיון דמכאן מוכח דמילה מתקן, על כרחך דדוחה שבת, אם כן איכא לאסתפוקי אם הוא מהלכה או מקרא, ונפקא מינה לענין פיקוח נפש. ולזה השיב דפיקוח נפש דוחה שבת, דמילה דוחה שבת. ולזה אמר רבי יוסי בא וראה כמה חביבה מצות מילה שהיא דוחה שבת, ר"ל בלאו הכי הוה אמינא דלאו משום חביבותא דמילה, אלא משום דמקלקל הוא, אבל מהכא מוכח דמתקן, ומשום חביבותא דוחה שבת. ומנלן, מדכתיב ביום. אם כן שפיר ילפינן פיקוח נפש מיניה בקל וחומר. והמדרש רוצה לפרש מה ענין הך שאלה לכאן, לזה אמר בתר הכי כשאמר לו הקב"ה לאברהם והיה תמים כו' התחיל תמה כו', אמר לו הקב"ה מה

אתה סובר שאתה תמים, אתה חסר מחמשה אברים, מול והיה תמים. אם כן הוי מתקן, ואם כן שפיר שייך כל זה לכאן, ונכון:

וגמלתם ונוי [יז, י-יא]. עיין רש"י שכתב נו"ן יתירא הוא. ולי נראה על פי המבואר בנזר הקודש פרשה ל"ד סימן י"ב (ד"ה ואמנם), שיש יצר הרע חיצוני משעת הבריאה, ויצר הרע פנימי מזוהמת חטא אדם הראשון, עיי"ש. וזהו שאמר המול לכם כל זכר, אז ממילא ונמלתם, תהיו נימולים את בשר ערלתכם, כי זה בא מדידן מחטא אדם הראשון, והיה לאות ברית ביני וביניכם דייקא, כי בהסיר ערלה חיצונה הכל יודעים כי הוא אות ברית, אבל בהסיר ערלה הפנימית אינו יודע שום בריה זולתי, שהוא לאות ברית ביני החוקר לב וביניכם, והבן:

ויאמר הלבן מאה שנה יולד וגו' [יז, יז]. עיין בספר באר מים חיים (ד"ה וברכתי וד"ה ויפל אברהם) מה שכתב על פי דברי האר"י ז"ל (פרי עץ חיים, שער חג המצות פ"ז עמ' תקז), אשר אות ה"א מסוגל לבנים, וכן הוא במדרש (ב"ר לט, יא) אמר הקב"ה בה"א בראתי עולם, הריני מוסיף ה' על שמך ואת פרה ורבה. וזהו שאמר ה-לבן מאה שנה יולד, פירוש, חזי גבורתא דמארך, אם על ידי הה"א לבן מאה שנה יולד, ואם שרה על ידי הה"א לבת תשעים תלד, ע"כ דבריו, עיי"ש:

ולי נראה להוסיף ולפרש לפי דבריו בדרך אחר, בהקדם לתת טעם על שהוסיף ה' אצל השבטים אותיות י"ה, החנוכי הפלאי (במדבר כו, ה), ולמה הה"א בתחילה והיו"ד בסוף. והנה כבר אמרתי בזה על פי מה שאמרו חז"ל (פדר"כ י, פג.) י"ה עדות לישראל (תהלים קכב, ד), להורות שגדרו עצמן מן העריות. והנה ידוע אמרם ז"ל (ויק"ר לב, ה) בזכות שרה שגדרה עצמה מן הערוה בהלקחה לפרעה, גדרו ישראל עצמן מן העריות בהיותן במצרים. והנה בהלקחה לפרעה היה שמה שרי ביו"ד, אחר כך שרה שמה בה"א. ולזה, להורות כי זכות שרה אשר היה כבר שמה שרי ביו"ד עמד להן, על כן נתוספו אלו ב' אותיות לעדות, שבזכותה גדרו עצמן. ולהיות כי עתה עיקר שמה בה"א, לכן קדמה ה"א ליו"ד שקודם לכן, והבן:

ועתה נאמר על פי מה דאיתא בנזר הקודש ריש פרשת תולדות (סג, א ד"ה לכנ"ל), דלכן כתיב (להלן כא, יב) ביצחק יקרא לך זרע, למעט ישמעאל ועשו (נדרים לא.), כי להיותם רשעים, זה מופת שאינם תולדותיו רק מצד הגוף ולא מצד הנפש, כי נפשו משורש טוב, והם נפשם משורש רע. אבל יצחק שהיה ממלא מקומו ביראת חטא, נקרא זרע גמור, תולדותיו מצד הגוף ומצד הנפש. וזה שכפל (שם כה, יט) אלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק, ר"ל שהיה בנו בגוף ונפש, עיי"ש בארוכה. ועתה נאמר על

פי המבואר ממדרש הנ"ל, דלכן ה"א מסוגל לבנים, משום שבה"א נברא העולם, וידוע (מנחות כט ע"ב) כי עולם הזה דייקא נברא בה"א, ועולם הבא ביו"ד. אם כן להוליד הגוף לעולם הזה מסוגל הה"א, ולהוליד הנפש הטוב לעשות מצות ומעשים טובים לזכות לעולם הבא, מסוגל היו"ד, שבו נברא עולם הבא. וזה לדעתי ענין יו"ד שבאיש וה"א שבאשה (סוטה יז. וברש"י ד"ה שכינה), כי שניהם היו"ד והה"א צריכים להוליד הגוף והנפש, לעולם הזה ועולם הבא. וזהו שאמרו (עדיות פ"ב מ"ט) האב דייקא זוכה לבנו "בחכמה" כו', שבו היו"ד, והבן. ולכך הוסיף להם להשבטים הה"א והיו"ד, לזכות לבנים להעמיד תולדות לעולם הזה מצד הגוף, ולעולם הבא מצד הנפש. ולכך הה"א בתחילה והיו"ד אחר כך, כדאיתא במדרש תזריע (ויק"ר יד, א) אחור וקדם צרתני (תהלים קלט, ה), אם זכה נוחל בו עולם הזה והבא, ופירש מתנות כהונה, עולם הזה הוא קדם, שבא לו בראשונה, ועולם הבא נקרא אחור, שבא לו בסוף: ולפי זה לכאורה קשה הכא, אמאי נלקחה היו"ד משרה וניתן תחתה ה"א, הלא צריך יו"ד להוליד בן ראוי לעולם הבא, כאמור. אבל התירוץ, כי דייקא בסתם בני אדם יצטרך יו"ד, אבל באברהם בן מאה שנה אחר שנצרר ונקשר דמו, וכמו כן בשרה בת תשעים, אשר באותן הימים פסקה זוהמתן, גם בלאו הכי יולידו בן צדיק וחכם, כי הורתן ולידתן בקדושה ובטהרה ופרישות. וזהו שאמר אברהם ה-לבן מאה כו', ר"ל מה שהיא די בה"א לבד בלא יו"ד, כי לבן מאה שנה יולד. וכמו כן אצל שרה די בה"א לבד, כי לבת תשעים תלד, ועיקר רבותא הלידה של הגוף לעולם הזה, ולזה צריך ה"א, ולא יו"ד, והבן:

והיינו דקאמר בגמרא (בבא מציעא נט.) אוקירו לנשייכו כי היכי דתתעתרו. כי עיקר הברכה של עולם הזה בזכות אשה כשרה, וכמו שכתב בנזר הקודש פרשה מ' סימן ה' (ד"ה עשה) בשם הזוהר (תזריע נב.), עיי"ש, והיינו על ידי ה"א שבשם אשה, והבן: ועל פי האמור כי ה"א מסוגל לברכה להפרות ולהרבות, נראה לפרש מאמר הזוהר פרשת יתרו (פח.), זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ, ח), אמר רבי יצחק כתיב (לעיל ב, ג) ויברך אלקים את יום השביעי כו', אלא הכי תאני, כל ברכאין דלעילא ותתא ביומא שביעאה תליין. דיש להבין מה קשיא ליה אקרא דהכא שהוצרך להביא קרא ויברך אלקים להקשות ולתרץ. אבל הענין, דקשיא מה שאמר את יום ה-שבת בה"א, ולא אמר את יום שבת. ולתרץ זה הביא קרא ויברך אלקים את יום ה-שביעי, ולזה צריך ה"א, אלא דקשיא מה ברכה אשתכח ביה, ועל כרחך צריך לומר כל ברכאין דלעילא ותתא ביומא שביעאה תליין, והנה ברכה באה מאות ה"א שבה נברא העולם, ולזה נתן השי"ת אות ה"א אצל שבת, ועונת תלמידי חכמים משבת לשבת (כתובות סב ע"ב), והיינו דכתיב

ה-שבת בה"א, להפרות ולהרבות. וזה שדקדק ברכאין דלעילא ותתא, ר"ל לנפש לצורך עולם העליון, ולגוף לצורך עולם התחתון, והיינו דכתיב השביעי בה"א בראש ויו"ד בסוף. והנה ברכת שבת ניכר ביום הששי, כדכתיב (שמות טז, כט) על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים, ועל כן כתיב יום הששי בה"א בפרשת בראשית (א, א), עיין שם ברש"י שעמד על זה, ולדרכנו ניחא, כאמור:

ואת בריתי אקים את יצחק [יז, כא]. פירש רש"י, כאן למד קל וחומר בן הגבירה מבן האמה. יש לומר הכוונה בזה להמתיק תוקפא דדינא של יצחק במדת קל וחומר, שהוא נגד שם אל שבי"ג מדות, בסוד (תהלים נב, ג) חסד אל, והבן:

על פרשת וירא

וירא אליו ה' וגו' והוא יושב וגו' [יח, א]. במדרש (ב"ר מח, א), ותתן לי מגן ישעך וימינך תסעדני וענותך תרבני (תהלים יח, לו), מה ענוה הרבה הקב"ה לאברהם, שהיה יושב והשכינה עומדת. ולהלן איתא במדרש (שם, ז) והוא יושב, אמר לו הקב"ה אתה סימן לבניך, שאתה יושב ושכינה עומדת, כך בניך יושבין ושכינה עומדת, שנאמר (שם פב, א) אלקים נצב בעדת אל, ומפרש נצב, אטימוס. ופירש נזר הקודש (מח, ו ד"ה ושכינה) שהוא כעומד מוכן להשלים תפלתו ובקשתו כדרך העומד אצל היושב, עיי"ש:

ונראה לפרש בהקדם לפרש הא דאיתא להלן במדרש (שם) פרשה מ"ט (אות ב) על הפסוק (יח, יז) המכסה אני וגו', כתיב (תהלים כה, יד) סוד ה' ליראיו, סוד זה מילה, שלא גילה אותה מאדם הראשון עד אברהם, אמר לו הקב"ה אם תמול תטול סוד ה'. [מה סוד ה'], סו"ד עולה שבעים, שבעים אני מעמיד ממך [בזכות המילה], שנאמר (דברים י, כב) בשבעים נפש ירדו אבותיך וגו', ומעמיד אני מהם שבעים זקנים, ומשה שהיה הוגה בתורה בשבעים לשון (ועיין מה שכתב הנזר הקודש טעם על מספר שבעים. ולי נראה פשוט, מפני שעל ידי מצות מילה וכריתת ערלה יורדים שם החסדים של נצח והוד וב' שלישים של תפארת, מספר ב"ן ח"י, עולה שבעים, סוד מ"ל י"ה, כנודע מכוונת המילה (סדור האר"י ח"ב קד.)). אמר לו מי ימול אותי (ופירש הנזר הקודש דקיימא לן המוהל צריך להיות מהול, והטעם, לפי שהמילה בא לטהר ולקדש את האדם, ואין טהרה בא על ידי ערל וטמא), אמר לו הקב"ה אתה בעצמך (עיין מה שפירש בזה הנזר הקודש (ד"ה והיינו), והוא דחוק. ולי נראה פירושו על דרך שכתבו תוספות בכתובות פרק קמא (יא. ד"ה מטבילין) אהא דגר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין דזכיה הוא כו', והקשו תוספות הא אכתי נכרי הוא ואין זכיה לנכרי, ותירצו, כיון דבהך זכיה נעשה ישראל,

והוה ליה כישראל גמור לענין זכיה, עכ"ל. והוא על דרך דמצינו גבי עבד (קידושין כג.) ואשה (גיטין עז ע"ב) גיטה וידה באים כאחד, הוא הדין הכא. ודוקא מי שהוא ערל אינו יכול למול את זולתו, אבל אברהם שמל את עצמו רשאי, כיון דעל ידי מילה נכנס לכלל ישראל הנימול, הרי הוא בכלל נימול, וכאלו נימול על ידי מי שנימול כבר, והבן), נטל אברהם סכין בידו כו' והיה מתירא, שלח הקב"ה ידו וחתך עמו, שנאמר (נחמיה ט, ז-ח) אתה הוא ה' האלקים אשר בחרת באברם וגו' וכרות עמו הברית, עמו דייקא. דבר אחר סוד ה' ליראיו, בתחילה [היה סוד ה' ליראיו], אחר כך כתיב (משלי ג, לב) [ואת] (ל)ישרים סודו, אחר כך כתיב (עמוס ג, ז) גילה סודו אל עבדיו הנביאים. אמר הקב"ה, אברהם זה ירא, דכתיב ביה (להלן כב, יב) ירא אלקים אתה, ישר דכתיב (שיר השירים א, ד) מישרים אהבוך, נביא דכתיב (להלן כ, ז) כי נביא הוא, ואיני מגלה לו. וכולו צריך ביאור, עיין ביפה תואר (מט, ב-ג) ונזר הקודש (שם): והנראה לי בזה על פי מה שכתוב שם בנזר הקודש (מט, ב ד"ה והיינו) מדכתיב (נחמיה שם) ומצאת את לבבו נאמן, שדרשו חז"ל (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה) שנעקר יצר הרע ממנו והפכו לטוב, וסמיך ליה וכרות עמו הברית, להורות שמכח שנימול על ידי שחתך עמו הקב"ה נגמר תקונו וטהרתו לגמרי, והוסר ממנו כח הרע, ע"כ דבריו. וכבר כתבתי (בפרשת מטות (מד"ה יתבאר) על הפסוק (במדבר לא, ב) נקום נקמת בני ישראל) אהא דכתיב (תהלים צז, יא) אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה, ואמרו חז"ל (תענית טו.) צדיקים לאורה, ישרים לשמחה. ביאור הדבר, מי שיש בו נטיה לרע ומתגבר עליו וכובש את יצרו נקרא צדיק, כי האור שבו דוחה החשך שבמזגו וטבעו. אבל מי שזכה להסיר כח הרע ממנו לגמרי, על דרך שאמרו בדוד (תהלים קט, כב ע"פ בבא בתרא יז.) ולבי חלל וגו', וכל שכן באברהם שנאמר לבבו נאמן, הפכו לטוב, ואין בלבו שום נטיה לרע ולא שום עקמימות, כי אם כולו זך וישר קודש לה', זה נקרא ישר. וזהו שאמרו צדיקים לאורה, כי לית נהורא אלא דנפיק מגו חשוכא (זוהר תצוה קפד.), אבל שמחה אין אתו, כי כל זמן שיש בו יצר הרע איננו בטוח שלא ישוב יצרו ויתגבר עליו. ולישרי לב, שהוסר יצר הרע מהם לגמרי, זוכה לשמחה, שכבר מצא מנוחה מאור הפנימי. והנה, ירא אלקים יכול להיות שעוד יש בו נטיה לרע אלא שכובש יצרו מכח יראתו של הקב"ה, אבל אברהם אחר המילה זכה גם לבחינת ישר, שהוסר כח הרע ממנו על ידי שחתך עמו הקב"ה, שנאמר מישרים אהבוך, אהבה מיושרת בלי עיקום, וגם היה נביא, ואני איני מגלה לו, בתמיה. וזה פירוש מספיק לדעתי: והנה, מבואר בזוהר וארא (כו ע"ב) על הפסוק (שמות ו, יד) אלה ראשי וגו', וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים (דברים ד, לט), אל לבך מיבעיא

ליה, אלא הכי פירושו, והשבות אל לבבך יצר טוב ויצר הרע לאכללא דא בדא שמאלא בימינא, כדין תדע ותשכח כי ה' הוא האלקים, עיי"ש. מזה יש להבין, אם האדם כולל שמאלא בימינא ומהפך היצר הרע לטוב, הקב"ה מודד לו כמדתו לשמוע לקולו, להפך מדת הדין למדת הרחמים, סוד הוי"ה אלקים. והנה מבואר במורה חלק א' פרק י"א בענין ישיבה, שהוא ענין מנוחה ומרגוע בהשקט, הוא נאמר על הנח שלא ישתנה, עיי"ש. ומזה יובן כי ענין עמידה הוסד על המתנענע על ידי זולתו ומשתנה לפעמים ממקומו. וזהו שנאמר וירא אליו ה' וגו' והוא יושב פתח האוהל, יושב דייקא, במנוחה והשקט מיצר הרע. שלא תאמר שזה שהיה מבקש אורחים ביום שלישי למילתו וכחום היום חמה מנרתיקה, היה בלבו כח המנגד לזה אלא שכבש את יצרו, ועוד לא מצא מנוח, על זה אמר יושב דייקא, במנוחה בלי שום התנגדות בלבו, כי הפכו ליצר הרע לטוב וכלל שמאלא בימינא, ומכח זה זכה והשכינה עומדת דייקא, בחינת עמידה, לשמוע אליו להתנענע ולהשתנות ממדת הדין לרחמים על ידי תפלתו, ואתה סימן לבניך שנאמר אלקים נצב וכו':

וזהו שנאמר ותתן לי מגן ישעך וימינך תסעדני, בענין המילה שכרת "עמו" דייקא, ועל ידי זה מצאת את "לבבו" נאמן, לכן וענותך תרבני, שאני יושב ושכינה עומדת, כדפירשתי: וירא אליו ה' וגו' [יח, א]. במדרש (ב"ר מח, ב), ואחר עורי נקפו זאת, אמר אברהם, אחר שמלתי עצמי הרבה גרים באים להדבק בי (ופירש היפה תואר נקפו לשון חיבור, כמו (תרומות פ"ד מ"ג) מן המוקף, שנדבקו בו הרבה גרים), ומבשרי אחזה אלו"ק (איוב יט, כו), וירא אליו ה'. עוד שם (שם, ח), והוא יושב פתח האוהל, פתח טוב פתחת לגרים ובאים להדבק בו:

והנראה לי לפרש כוונת המדרש ולתת טעם על זה, כי איתא בזוהר (בראשית לו ע"ב) שקודם חטא אדם הראשון כתנות "אור" באל"ף, ואחר החטא כתיב ביה (לעיל ג, כא) ויעש וגו' לאדם [ולאשתו] כתנות "עור", בעי"ן. וזהו סוד שאמרו (אדר"נ פ"ב ה"ה) אדם הראשון נולד מהול, דרגא דטוב, בסוד (שם א, ד) וירא אלקים את האור כי טוב. ואחר החטא, אדם מושך בערלתו היה (סנהדרין לח ע"ב), כי אכל מעץ הדעת טוב ורע, אשר רגליה יורדות כו' (זוהר שם לה ע"ב ע"פ משלי ה, ה), והמשיך עליו כח של רע, סוד ערל"ה "רע לה". ומפני זה לא ניתנה לו ולזרעו מצות מילה כי אם לאברהם, עיין מדרש (ב"ר) פרשה מ"ו סימן ב' ובנזר הקודש (ד"ה אם) באורך. ואחר שכרת הערלה הסיר ממנו כח הרע, וזכה לדרגא דטוב, כדדרשינן במשה (סוטה יב.) ותרא אותו כי טוב הוא (שמות ב, ב), שנולד מהול. והוא סוד פתח טוב פתחת לגרים, בסוד אור הנקרא טוב,

להטיב ולהאיר עיני בני אדם לבוא להדבק בה' מקור הטוב, כדכתיב (תהלים קמה, ט) טוב ה' לכל. ואם כן זכה לעשות מבחינת "עור" "אור" בא', ומבחינת "עורי" נעשה "אורי", כמה דאת אמר (שם כז, א) ה, "אורי": וזהו שאמרו ואחר "עורי" וגו', שנעשה "אורי", נקפו זאת, הרבה גרים באים להדבק בי. כי פתח טוב סוד "אור" הטוב, פתח לגרים להאיר להם הדרך ילכו בו, ומבשרי "אחזה" אלו"ק, וירא אליו הוי"ה, כי מבחינת "עורי" נעשה "אורי", ולמפרע "וירא". ומה שאמר אחזה אלו"ק, הוא הנאמר בזוהר פרשת לך דף צ"ד (ע"א) מבשרי ממש, דכל זימנא דאתרשים בר נש ברשימא קדישא דהאי אות מילה זכה לשם אלו"ק, סוד אור המקיף ומגין ושומר את הנשמה, כדכתיב (איוב כט, ב) כימי אלו"ק ישמרני, עיין שם ובסבא (זוהר) משפטים דף צ"ו ע"ב על הפסוק (שמות כא, ח) בבגדו בה, עיי"ש. וכהא דאיתא בזוהר (שמות ד ע"ב) ואלה שמות בני ישראל וגו' (שמות א, א), מ"ב שמשין קדישין עמיה כו', מספר ואל"ה. וזהו שאמר כאן וירא אליו הוי"ה ב'אלוני מ'מרא, ראשי תיבות מ"ב, והוא שם אלו"ק המגין ושומר לישראל. ובזה יש לפרש נקפו, לשון היקף וניקף בלבוש שם אלו"ק:

גם יש לפרש מה שאמר הרבה גרים באים להדבק בי, ומה שאמר פתח טוב פתחת לגרים, היינו על פי שאמרו (יבמות מז ע"ב) קשים גרים לישראל כו', שלא ילמדו ממעשיהם. אבל מכח שעל ידי המילה זכה לשם אלו"ק השומרו ומצילו, היה פתחו פתוח לגרים הרבה להדבק בו, ולא היה ירא ולא פחד מהם. וזהו שנאמר והוא יושב פתח האהל, פירוש האהל עם הכולל עולה אלו"ק. וזהו שנאמר (יח, ב) ו'ירא ו'ירץ ל'קראתם, ראשי תיבות עולה מספר שם אלו"ק. כי אמרו חז"ל (בבא מציעא פו ע"ב) שחשדן בערביים שמשתחוים לעפר שברגליהם, ואיך רץ לקראתם להכניס אורחים הללו לביתו, אין זה כי אם היה בטוח בשם אלו"ק הנרמז בראשי תיבות ו'ירא ו'ירץ ל'קראתם, שמשמרו מהם: ואמנם לפי האמת מלאכים ממש היו, כמבואר בגמרא (שם) ובמדרש (ב"ר מח, ט). וזכה לזה לאשר מכח שהוא תיקן מה שאכל אדם הראשון מעץ הדעת טוב ורע ומשך בערלתו, ואברהם מל את עצמו להדבק בעץ החיים דרגא דטוב, על כן זכה לבחינתו של אדם הראשון קודם החטא בעת שנתלבש בכתנות "אור" בא', דמלאכי עילאי הוי אתיין לאתהני מההוא נהורא, כמבואר בזוהר בראשית דף ל"ו ע"ב. וזהו שנאמר (יח, ד) והשענו תחת העץ, ואיתא בזוהר (וירא קב ע"ב) דא קודשא בריך הוא אילנא דחיי, תא חזי כד חב אדם בעץ הדעת טוב ורע גרם מותא כו', וכד אתא אברהם באילנא אחר[א] אתקין עלמא, דהיא אילנא דחיי, ואודע מהמנותא לבני עלמא, עכ"ל. וזהו שנאמר והוא עומד עליהם, למעלה ממדריגתם של המלאכים, תחת העץ עץ החיים, על כן ויאכלו,

שנהנו ממנו, דהנאה נקרא אכילה, כדאיתא בפרק ב' דפסחים (כא ע"ב): עוד יש לפרש והוא יושב פתח האהל [יח, א]. כי כתיב (לעיל ד, ז) לפתח חטאת רובץ, לפתחא דגופא רובץ, ששם שורש רע. ואברהם בהמולו ערלתו הסירו משם, ונשאר הוא לבדו יושב. וזהו שנאמר והוא (כלומר לבדו) ישב פתח האהל, פתח הגוף, בלי יצר הרע (עיין זוהר פרשת בא דף ל"ו (ע"א)), ועל ידי זה ישב במנוחה והשקט כמו שנתבאר:

נמצינו למידין על ידי מילה, בהסר הערלה מהאדם הוא מוכן לבא למדריגת "צדיק" שומר הברית, ולבחינת "ישר" בלי עקמימות, ויזכה לבחינת אורה ושמחה, כדכתיב (תהלים צז, יא) "אור" זרוע "לצדיק" ולישרי לב "שמחה", כמו שנתבאר לעיל. ובזה יש לי לתת טוב טעם למה שאמרו במדרש (ב"ר מח, ב) וזוהר (לך צד.) שעל ידי מילה מבשרי אחזה אלו"ק (איוב יט, כו), למה שם זה דוקא. אלא הטעם מפני שהוא ראשי תיבות ל'יהודים ה'יתה א'ורה ו'שמחה (אסתר ח, טז), והבן זה: וירא אליו ה' [יח, א-ב]. פירש רש"י לבקר את החולה, והוא יושב. ונראה לי כי ענין הכנסת אורחים של אברהם לא נאמר למעלה עד עתה, דלמעלה (יב, ח) כתיב ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה', שהודיע טבעו בעולם, וכאן כתיב ענין מדתו של אברהם בגמילות חסדים והכנסת אורחים, וכן להלן (כא, לג) נאמר ויטע אשל בבאר שבע, ואיתא במדרש (ב"ר נד, ו) אשל פונדק, משאכלו ושתו אמר ברכו כו', הדא הוא דכתיב ויקרא שם בשם ה' וגו'. ודורשי רשימות (מדרש תהלים לז, א) אמרו, אש"ל ראשי תיבות א'כילה ש'תיה ל'ויה. מזה נראה בעליל כי לא זכה למדה זו עד אחר שנימול והוסר ממנו הערלה, ששרשה רע (תקוני זוהר, ריש תקון סט), וכיון שהוסר ממנו כח הרע, נאחז במדת טוב, המטיב לזולתו, בסוד (ישעיה ג, י) אמרו צדיק כי טוב, שדרשו חז"ל בפרק קמא דקידושין (מ.) זה שטוב לשמים וטוב לבריות. וזהו שאמרו במדרש (ב"ר מח, ח) פתח טוב (להטיב לזולתו) פתחת לעוברים ושבים: וזהו שנאמר וירא אליו ה', פירש רש"י לבקר את החולה, שזה ממצות שבין אדם לחבירו, שמדד לו ה' כמדתו לפי שהיה הוא יושב פתח האהל וגו' להכניס אורחים שזה מצוה שבין אדם לחבירו, לכן בא הקב"ה לבקר בהיכלו, מדה במדה. וירא והנה שלשה אנשים וגו' וירא וירץ לקראתם מפתח האוהל, כי איתא בזוהר פרשת בא דף ל"ו (ע"א), ופסח ה' על הפתח (שמות יב, כג), זה פתח הגוף, ואיזהו זה מילה, עיי"ש. וזה שכפל ואמר וירא, שהבין, מה שהיה רץ לקראתם להכניסם, זכה למדה זו מפתח האהל מכח מצות מילה, כאמור. ורמז לזה, מיל"ה ראשי תיבות י'רץ ל'קראתם מ'פתח ה'אהל:

וירא אליו וגו' [יח, א-ב]. דכתיב (דברים טז, יח) שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך, ומפרש השל"ה ז"ל (פר' שופטים, ריש פרק דרך חיים תוכחת מוסר) שמרמז להא דאיתא

בספר יצירה (פ"ד מ"ז) שבעה שערים באדם, שתי עינים, שתי אזנים, הפה, ושני נקבי האף, ובאלו השערים ישים האדם לעצמו שופטים ושוטרים, שישפוט את עצמו תמיד, וישגיח שלא יהא בהם שום נדנוד עבירה ח"ו, ע"כ דבריו: וידוע כי העיקר לשמור חוש העינים. וזה לשון הטור אורח חיים סימן א', ואמר (אבות פ"ה מ"כ) קל כנשר, כנגד ראות העין, לומר שתעצים עיניך מראות ברע, כי הוא תחילת העבירה, כי העין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרין. וזהו וירא אליו ה' וגו', כלומר אם אמנם כי אברהם אבינו בא למדרגה זו שזכה להתגלות אלקית אליו, עם כל זה והוא עודנו יושב פתח האהל, הוא הגוף הנקרא אהל של הנשמה, לשמור את עצמו בשערים של הגוף מכל חטא, כחום היום, כאלו היה בתוקף החמימות בימי נעוריו. ובא וראה איך שמר חוש העינים, שהיו עיניו תמיד למטה לבל יביט החוצה, כי אם אמנם שהשלשה אנשים היו נצבים למולו בסמוך לו, הוא לא ראה אותם עד שנשא עיניו. וזהו אומרו לראיה שהוא יושב פתח האהל כאמור, כי הלא וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים, שהצריך לשאת עיניו עד שראה את השלשה אנשים, הגם שהיו נצבים עליו סמוך לו, כמו (במדבר ב, כ) ועליו מטה מנשה, וירא, כלומר אלו היו עיניו למעלה היה רואה אותן מיד, עם כל זה הוא לא ראה עד שנשא עיניו, אחר כך וירץ לקראתם וגו'. ומזה יתבונן האדם וילמוד מוסר השכל לשמור עיניו וכל החושים היטב, ויתן עיניו למטה ולבו למעלה:

או יאמר שיעור הכתוב על דרך זה דזכה להתגלות אלקות אליו אשר שמר עיניו מהביט מבלעדי הצורך, ועל דרך שפירשתי המסורה עין תחת עין (שמות כא, כד), אשר עין בעין (במדבר יד, יד), כי עין בעין יראו (ישעיה נב, ח), על פי מה שאמרו (אבות פ"ב מ"א) דע מה למעלה ממך עין רואה כו', על דרך (קהלת ה, א) כי האלקים בשמים כמו כן אתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים, כי האדם מכוון כנגד אדם העליון כנודע, ויש אורות קדושים המכונים בשם עין אזן, וכדכתיב עיני ד' (לעיל ו, ח), אזני ד' (במדבר יא, א), וכששומר עיניו מראות שוא נעשה מרכבה ומתקשר בבחינת עין עליון ואזן עליון, ואז יוכל לראות ולשמוע מראות אלקות ולהשיג השגת אלקית, ועיין מזה בסוף פרשת ברכה. וזהו שאמר עין שלמטה תחת עין שלמעלה, ולכך אשר עין בעין, אם מכוון עין שלמטה בעין שלמעלה, אז נראה אתה ד' וענך כו', וזהו כי עין בעין יראו כו'. וזהו שנאמר וירא אליו ד' מטעם ששמר עיניו, והוא מה שישב פתח האהל, ומופת לזה כי הלא וישא עיניו וירא, כאמור למעלה: וירא אליו ד' וגו' [יח, א-ב]. בתנחומא (וירא ב), רבי ברכיה בשם רבי לוי פתח (תהלים יח, לו) ותתן לי מגן ישעך וימינך תסעדני וענותך תרבני, כי כשנגלה עליו היה הקב"ה עומד ואברהם יושב וכו'. עד שהמלאכים הולכין

קדמן הקב"ה, שנאמר וירא אליו ד', אחר כך וירא והנה שלשה אנשים, היש עניו גדול מזה, ע"כ. הנה המדרש מבואר, דמשום הכי הביא הך קרא דכתיב ביה וענותך תרבני. אבל עוד דברים בגו לקשר גם רישא דהך קרא דכתיב ותתן לי מגן ישעך, להא דכתיב וירא אליו וגו': ויבואר, דבפרשת לך (לעיל יז, א-ג) כתיב וירא ד' אל אברם וגו' ויפול אברם על פניו, פירש רש"י ממורא שכינה, שעד שלא מל לא היה בו כח לעמוד, ורוח הקדש נצבת עליו וכו', וכאן אחר שנימול כתיב וירא אליו וגו' והוא יושב וגו'. ועל פי פשוט יש לומר בטעם הדבר, דאיתא בסוכה דף נ"ב (ע"א) לעתיד לבא מביא הקב"ה ליצר הרע ושחטו בפני צדיקים ורשעים, [צדיקים נדמה להם כהר גבוה, ורשעים נדמה להם כחוט השערה], הללו בוכים והללו בוכים, צדיקים אומרים האיך יכולנו לכבוש הר גבוה כזה, רשעים אומרים האיך לא יכולנו לכבוש חוט השערה כזה. ואף הקב"ה תמה עמהם, שנאמר (זכריה ח, ו) כי יפלא בעיני שארית העם הזה [וגו'] גם בעיני יפלא. וצריך ביאור איך משתנה יצר הרע מהר לחוט השערה. ועוד, מפני מה בוכין הצדיקים, היה להם לשמוח במה שזכו לכבוש הר גבוה. וגם לענין מה אמר הקב"ה גם בעיני יפלא: ועיין שם בהרי"ף חדושי אגדות (עין יעקב, סוכה סי' כח, ד"ה בשלמא) מפרש על דרך שאמרו ז"ל (שם ע"ב) יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום [כו'] ואלמלא הקב"ה עזרו לא היה יכול לו, דכתיב (תהלים לז, לב-לג) צופה רשע לצדיק כו' ד' לא יעזבנו בידו, וידוע (שם ע"א) כי הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו. ולזה באמת להצדיקים מתגבר עליהם כהר, ואף על פי כן נוצחים אותו בעזר הקב"ה. אבל לרשעים שמפעם הראשון שבא להסיתם בדבר קל שומעים לו, שוב אינו צריך להתגבר נגדם, כי עבירה גוררת עבירה רח"ל (אבות פ"ד מ"ב), ולכן נדמה לרשעים כחוט השערה. ומפני כך הצדיקים שנדמה להם כהר, הם בוכים, שמבינים אז האמת שלולי עזר הקב"ה לא היו יכולים לכבוש הר גבוה כזה, אם כן צדיק מה פעל, ומפני מה יגיע להם שכר. וגם הקב"ה תמה, להורות שהם בכחם נצחוהו, כי הקב"ה רב חסד, אף על פי שממנו בא הישועה לנצחו, מעלה עליהם כאלו הצדיקים בעצמם נצחוהו, ולזה תמה עמהם איך יכולים לכבוש כו', כדי שיגיע להם שכר בשלימות, ע"כ דבריו:

ושמעתי אומרים שזהו פירוש הפסוק (יואל ב, כו) והללתם את שם ד' אלהיכם אשר עשה עמכם להפליא (כלומר, שאמר גם בעיני יפלא, הכוונה למען) ולא יבושו עמי לעולם, שלא יהא להם נהמא דכסופא, שזהו העיקר שנשתלחה הנשמה בעולם הזה לסגל מצות ומעשים טובים כדי לזכות לעולם הבא בדין, כי אם היה נותן הקב"ה להנות מזיו שכינתו יתברך טרם בואו לעולם הזה, היה נהמא דכסופא, על דרך (ירושלמי ערלה פ"א ה"ג)

מאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באנפיה. ומשום הכי, כפי סברת הצדיקים שהכל בעזר השי"ת ולא מידם לבד היתה זאת לנצח היצר הרע, עדיין היה שכרם נהמא דכסופא. ולזה הקב"ה אמר גם בעיני יפלא, להורות שמעלה עליהם שהם לבדם נצחוהו, וחלקו מהנצחון נותן להם בעין יפה, ובדין הוא שיטלו שכרם בלא בושת אנפין, ולכן כתיב (ישעיה נב, ח) כי עין בעין יראו כו': ובזה שמעתי מפי מוזלה"ה (ישמח משה, ס"פ חיי ד"ה עוד) לפרש אחת דבר אלהים כו' (תהלים סב, יב-יג). כי לכל דבר יש ראש, תוך, סוף. והנה במעשה הצדיקים הראש והתחלה הוא של הקב"ה, על דרך (איוב מא, ג) מי הקדימני ואשלם, אמר הקב"ה (ויק"ר כז, ב) מי עשה ציצית עד שלא נתתי לו טלית, מי מל את בנו עד שלא נתתי לו בן, מי עשה מזוזה עד שלא נתתי לו בית כו'. וסוף הדבר של הקב"ה, כמאמר חז"ל אלמלא הקב"ה עוזרו לא היה יכול לו. ורק התוך והאמצע לבדו של הצדיקים. אם כן לכאורה על פי הדין אינו מגיע להם שכר, כי מסייע אין בו ממש (שבת צג.), כי העיקר הוא המתחיל והגומר, כדקיימא לן בחושן משפט (פתחי תשובה, סי' קפה סק"ג) לענין שכר סרסור ושדכנות. עם כל זה הקב"ה בחסדו הגדול נותן להם שני חלקים שלו כאלו לבדם עשו הדבר בשלימות, למען יגיע להם בדין. וזהו שאמר הכתוב, אחת, כלומר על חלק אחד הוא התוך, דבר אלקים בכל התורה כולה. שתים, כלומר הראש והסוף, אותן שני חלקים זו שמעתי, כי עוז לאלקים שהם מאתו יתברך, ולכך ולך ד' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, כלומר כאלו היה מעשהו לבדו בלי עזר הקב"ה, ע"כ דבריו ודפח"ח וש"י:

ובזה חנני השי"ת לפרש (תהלים כא, ו-ז) גדול כבודו בישועתך (כלומר אם אמנם גדול כבודו של הצדיק, אך בישועתך ועזרתך על התחלה וסוף, עם כל זה בעת שילום השכר) הוד והדר תשוה עליו (על הצדיק, כאלו לבדו פעל כל זה, למען) תחדהו בשמחה את פניך, להנות מזיו שכינתו יתברך בשמחה פנים בפנים, ולא בהית לאסתכולי באנפיה כביכול:

ובזה מובן היטב, עד שלא מל אברהם נגלה אליו הקב"ה ברחמים וחסדים, ומאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באנפיה, ולזה נפל על פניו. אמנם אחר שמל את עצמו, זכה להתגלות אלקות בזכות המילה, לכן כתיב וירא אליו ד' וגו' והוא יושב וגו'. אמנם לכאורה הלא איתא במדרש (ב"ר מט, ב) הובא ברש"י סוף לך (לעיל יז, כד), נטל אברהם סכין כו' והיה מתיירא שהיה זקן, שלח הקב"ה ידו ואחז עמו, שנאמר (נחמיה ט, ח) וכרות עמו הברית כו', הרי שענין המילה באברהם לא היה מכחו, אלא בעזר הקב"ה. וצריך לומר כי הקב"ה נתן לו חלקו ועזרתו יתברך, ותחשב לו לאברהם כאלו לבדו עשה

מצות המילה בשלימותה, למען לא יהא לו בושת אנפין, ומפני זה זכה שנגלה אליו אלקים והוא יושב. וזהו שאמר רבי ברכיה בשם רבי לוי אהא דכתיב אחר שנימול וירא אליו ה' והוא יושב, היינו דכתיב ותתן לי מגן ישעך, כלומר שאמר אברהם אתה ד' נתת לי מגן ישעך, כי וימינך תסעדני בענין המילה, וענותך תרבני כאלו לבדי בכחי ועוצם ידי עשיתי זאת, לזה זכיתי להתגלות אלקות מה שלא זכיתי קודם המילה, והבן:

וזה פירוש (תהלים יח, כד-כה) ואהי תמים עמו, כי על ידי המילה נעשה תמים, זה היה עם השי"ת, כדכתיב וכרות עמו הברית, עם כל זה וישב ד' לי כצדקי כבר ידי וגו', כאלו מידי לבד היתה זאת:

וזהו פירוש הפסוק (שם פה, ח) הראנו ד' חסדך וגו', שנזכה לקבל מאתו יתברך חסדים גלויים שלא בדרך הסתרה (עיין מה שכתבתי לקמן פירוש הפסוק (להלן כב, יד) ד' יראה וגו'). ושמא תאמר לזה צריך זכות עצמו, ועל דרך שפירש רש"י (שם יט, יז) אל תביט אחריך, אינך ניצול בזכות עצמך כי אם בזכות אברהם, ואינך כדאי לראות בפורענותם ואתה ניצול, עיי"ש, ומהיכן הלא כל מעשינו הטובים מאת השי"ת כי אלמלא הקב"ה עוזרו לא היה יכול לו, לזה אמר וישעך תתן לנו, כלומר מה שאתה מושיע אותנו לנצח היצר הרע, אותן החלקים הראש והסוף תתן לנו במתנה כאלו אנחנו עשינו הדבר בשלימות. ובכן קומה עזרתה לנו ופדנו וגו' (תהלים מד, כז), במהרה בימינו אמן כן יהי רצון:

וירא אליו וגו' [יח, א]. במדרש (ב"ר מח, א) כתיב (תהלים יח, לו) ותתן לי מגן ישעך זה אברהם, וימינך תסעדני בכבשן האש, ברעבון ובמלכים, וענותך תרבני שהיה יושב והקב"ה עומד, הדא הוא דכתיב וירא וגו':

עוד במדרש (שם, ו), הולך צדקות זה אברהם, דכתיב (להלן יח, יט) למען אשר יצוה וגו' לעשות צדקה ומשפט. מואס בבצע מעשקות, שנאמר (לעיל יד, כג) אם מחוט ועד שרוך נעל כו'. הוא מרומים ישכון, הבט נא השמימה כו' (שם טו, ה). לחמו נתן מימיו נאמנים, יוקח נא מעט מים (יח, ד). מלך ביפיו תחזינה עיניך (ישעיה לג, טו-יז), וירא אליו וגו'. ביאורו, על פי מה שכתוב בספרים לפרש (ישעיה נו, א) שמרו משפט ועשו צדקה, כי אי אפשר לעשות צדקה כראוי בלא משפט, כי שתים אלו יתלכדו יחד, כי צריך להקדים עשות משפט טרם יעשה צדקה, דהיינו לקיים משפטים שבין איש לרעהו ולעסוק במשא ומתן באמונה, כי אז הצדקה משלו, ואלולי כן המעות גזל בידו, וכתיב (שם סא, ח) ד' וגו' שונא גזל בעולה. ותו, דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה (סוכה ל.), וגזל ולא נתיאשו הבעלים אינו יכול להקדיש (קידושין נב.). ולזה הזהיר שמרו משפט, אחר

כך צדקה. וזהו שאמר הכתוב הרומז על אברהם, הולך צדקות וגו' מואס בבצע מעשקות וגו', אז הצדקה משלו, וזה שדקדק לחמו דייקא נתן, מימיו נאמנים דייקא. לכך בזכות זה מלך ביפיו תחזינה עיניך כדכתיב וירא אליו וגו', כמו שאמרו חז"ל (בבא בתרא י.) הנותן פרוטה לעני זוכה ורואה פניו של הקב"ה:

ובזה יש לפרש בפרשת לך (לעיל טו, א) אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה וגו'. כי איתא במדרש שם (ב"ר מד, ב), רשע עושה פעולת שקר זה נמרוד, וזורע צדקה זה אברהם, שכר אמת (משלי יא, יח), אל תירא וגו'. הרי מבואר כי אברהם ניצול מכבשן האש וממלכים בזכות הצדקה, כדכתיב (שם י, ב) וצדקה תציל ממות, אפילו ממיתה משונה, כדאיתא בבא בתרא פרק קמא (שם). כי הצדקה היתה משלו, כדכתיב לעשות צדקה ומשפט:

ונקדים עוד דכתיב בילקוט (צפניה רמז תקסז), אחפש את ירושלים בנרות (צפניה א, יב), אל תקרי בס' אלא בשי"ן, אוציאם לחירות. וביאר בספר נועם מגדים (סוף) פרשת צו (ד"ה עוד בסיום), כי צדקה מקרבת הגאולה (בבא בתרא שם), אך כתיב (דניאל ט, ז) לך ה' הצדקה, כלומר הצדקה משל הקב"ה, על דרך משלך יתנו לך. אמנם מצינו (פסחים ו ע"ב) בחמץ, דאינו ברשותו ועשאו הכתוב כאלו היה ברשותו לעבור עליו בבל יראה ובל ימצא, אם כן קל וחומר התם אינו שלו והחשיבו הכתוב כאלו הוא שלו, כל שכן הכא דמדה טובה מרובה כו' (סוטה יא.). ורש"י (פסחים ב. ד"ה בודקין) פירש בודקין, שלא יעבור בבל יראה. וזהו אחפש את ירושלים, על ידי צדקה, ואם תאמר אינו שלהם, לזה אמר בנרות, כלומר על ידי נרות של חמץ מוכח כי הקב"ה החשיבו כשלהם, ע"כ דבריו ודפח"ח:

והנה, הצדקה נקראת מגן, על שם שהיא מגינה ומצלא. ועוד, דכתיב בהדיה וילבש צדקה כשריון (ישעיה נט, יז), לומר שכל פרוטה מצטרפת לחשבון (בבא בתרא ט ע"ב). ולזה אמר לו הקב"ה לאברהם, שהיה מתירא שמא קבל שכר על צדקותיו (ב"ר מד, ד), לזה הודיעו ד' שאינו כן, רק שניצול כי הצדקה הגינה עליו. וזהו שאמר ה' אל תירא אברם, ואם כי הצדקה הנקראת מגן ושריון אינה שלך כי אם שלי, אני הקב"ה נותנו לך. וזהו שאמר אם כי אנכי מגן, כלומר הצדקה הוא ממני, לך שלך תהא, על דרך שדרשו ז"ל (שבת כה.) בפסוק ואני הנה נתתי לך, בפרשת קרח (במדבר יח, ח). ולזה הגינה עליך, אם כן שכרך הרבה מאוד, כי כל פרוטה ופרוטה כו'. וזהו שאמר הכתוב (לעיל טו, ו) והאמין בה' ויחשבה לו צדקה, כלומר שהקב"ה חשב הצדקה לו לאברהם כאלו משלו היתה, כנזכר לעיל:

וזה ביאור המדרש אקרא וירא אליו, שהוא בזכות הצדקה כנזכר לעיל, ולכאורה אינה שלו, וצריך לומר כי הקב"ה החשיבה כשלו. וזהו שאמר לראיה, כתיב ותתן לי מגן ישעך, שאמר אברהם להקב"ה שנתת לי מגן, הוא הצדקה, הבא על ידי ישעך, כאלו שלי היתה מעולם, והראיה, כי וימינך תסעדני בכבשן האש וברעבון ובמלכים, על כרחך מהאי טעמא שהקב"ה החשיבה כשלו, ולזה מלך ביפיו תחזינה עיניך, על כן וירא אליו ד', כאמור:

ובא וראה כמה גדול כחה של צדקה, ממה שאמר הכתוב הולך צדקות כו' הוא מרומים ישכון, שנאמר הבט נא כו'. ביאור הדברים, למאי דאיתא בבא בתרא פרק קמא (י.) שאל טרנוסרופוס לרבי עקיבא אם אלהים אוהב עניים, למה אין מפרנסן. משל למלך שכעס על עבדיו כו', אמר לו רבי עקיבא למה הדבר דומה למלך שכעס על בנו כו'. הרי שענין נתינת הצדקה הוא מכח שאנחנו בנים למקום, כמבואר בפרשת דרכים (דרוש יז). והנה איתא בגמרא שבת (קנו.) אין מזל לישראל, מנא לן ממה שאמר הקב"ה צא מאצטגנינות שלך, ע"ש. טעמא דמילתא, כי הבן אין לו אלא אב אחד, מה שאין כן עבד יכול לעבוד שני אדונים, ולכן אנחנו בנים למקום דאין עלינו שום מושל ומזל, רק בצלו יתברך נתלונן, מה שאין כן אומות העולם שעובדים בשיתוף, כי הם קרו ליה אלקא דאלקא (מנחות קי.), לזה הם תחת המזל, שמקבלים השפעה על ידו. ובזה מובן הולך צדקות זה אברהם, בזה הראה לדעת כי אנחנו בנים למקום ב"ה, על כן הוא מרומים ישכון, שאמר לו הבט נא, כלומר הגביהו למעלה ממזל, מדה במדה: ובזה פירשתי מה שאמר רבי שמעון בפרק הזהב (בבא מציעא מד.) כל שהכסף בידו, כלומר לעשות בו צדקה ומעשים טובים, ידו על העליונה, כלומר הוא מרומים ישכון, למעלה מהמזל. עוד יתכוון רבי שמעון על דרך שאמר מונבז המלך אבותי גנזו למטה ואני גנזתי למעלה, אבותי גנזו במקום שהיד שולטת ואני גנזתי במקום שאין היד שולטת, כדאיתא בבא בתרא פרק קמא (יא.). אם כן מי שאינו עושה צדקה אין כספו בידו, כי יכול להיות יד אחרים שולטת בו, והתעיף עיניך בו ואיננו (דרך ארץ זוטא פ"ד ע"פ משלי כג, ה). אמנם בעשותו צדקה, כספו בידו, כי אין יד זולתו שולטת בו. ולזה אמר כל שכספו בידו, שעושה צדקה ולא יוכל יד זולתו לשלוט בו, ידו על העליונה, כאמור:

וירא אליו וגו' [יח, א]. במדרש (ב"ר מח, א), כתיב (תהלים יח, לו) ותתן לי מגן ישעך זה אברהם, וימינך תסעדני בכבשן האש, ברעבון ובמלכים, וענותך תרבני, מה ענוה הרבה הקב"ה לאברהם, שהיה יושב והשכינה עומדת, הדא הוא דכתיב וירא אליו וכו':

טרם נבוא אל הביאור, נקדים לפרש מקראי קודש הקודמים (שם, לג-לו) האל המאזרני חיל וגו' משוה רגלי כאילות ועל במותי יעמידני כו' ותתן לי מגן ישעך כו', על פי מה דאיתא פרק ו' דאבות (מ"ה) ואל תתאוה לשלחנם של מלכים, ששלחנך גדול משלחנם, ונאמן הוא בעל מלאכתך וכו'. ומפרש המדרש [שמואל (שם ריש מ"ו)], שמא יאמר אדם מה לי לעסוק בתורה, מוטב לי לעסוק במשא ומתן כדי לזון ולפרנס רעבים ולהאכיל עניים, לזה אמר אל תתאוה לשלחנם כו', כי שלחנך גדול משלחנם, כדמצינו ברבי חנינא בן דוסא (ברכות יז ע"ב) שכל העולם ניזון בשביל חנינא בני כו': ועל דרך זה שמעתי מפי מוזלה"ה לפרש סיפא דמתניתין ונאמן הוא כו', על פי משל למלך שלקח אחד מאוהביו ועשה אותו בעל מלאכה לעשות כל מלאכת מחשבת בזהב ובכסף להיות קושר כתרים להמלך, ופיזר על זה הרבה למען עשותו אומן מופלא. אחר כך היה עוסק במלאכתו והיה קושר כתרים להמלך, ועם כל זה בכל עת שהביא כתר למלך היה משלם לו כיד המלך. אחר כך ויהי היום ויהי אחד ממקורביו של האיש בעל מלאכה הלז התחייב ראשו למלך כי עשה נבלה, ובא להאיש האומן וביקש מידו לבוא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו למענו יעש להטיב עם האיש הלזה להחיות את נפשו, וכן עשה, והמלך עשה רצונו ומחל לאיש הלזה. והנה היה מקום לומר שעל ידי זה יהיה נגרע משכירות האומן, כי לבעבור אשר מצא חן בעיני המלך ומלא משאלותיו, אשר זה טוב לו מאלפי זהב וכסף, ינוכה לו דבר זה משכירותו בעשייתו מלאכת המלך, עם כל זה המלך לא גרע משכירותו דבר, ושילם לו על כל מלאכתו כאשר מאז ומקדם. אבל הכי יעלה על הדעת לתת לו שכרו אשר פעל להחיות נפש קרובו, אתמהה. ואמנם המלך הוא רב חסד גדול מאוד, ומקור הטוב רוצה להטיב, ויש לו תענוג גדול ממה שעל ידי האומן נעשה רצונו להחיות נפש אדם, ולזה משלם לו שכר טוב על הך גופיה שביקש מאת המלך למלא רצונו להחיות נפש אדם. הנמשל, כי אנחנו עם ה' קושרים כתרים לקוננו יתברך, והוא משלם שכר טוב לעושי רצונו. והנה, נודע כי צדיק מושל ביראת אלקים (שמואל-ב כג, ג), צדיק גוזר הקב"ה מקיים, הקב"ה גוזר צדיק מבטל (זוהר שמות טו.). והנה אם הצדיק מתפלל בעבור איזה איש והקב"ה עושה רצונו למען אשר הצדיק נושא חן בעיניו בעשותו כתרים לקונו יתברך, אם אמנם כי כל זה מאת ה' היתה לו, על דרך מי הקדימני [ואשלם] תחת כל השמים לי הוא (איוב מא, ג), וד' יתן חכמה מפיו כו' (משלי ב, ו), ומלמד לאדם דעת איך לעמוד ולהתפלל ולעשות כתרים, עם כל זה כשעושה רצונו לרחם על האיש שהצדיק מתפלל עליו אינו מנכה לו משכירותו, ואדרבא על זה עצמו שהתפלל ונענה להחיות נפש כל חי ולעורר רחמים על ישראל הקב"ה קובע לו שכר, כי זהו גופיה רצונו,

כמו שכתבו בספרים שכר מצוה זהו עצמו מצוה, ועונש עבירה זהו עבירה (אבות פ"ד מ"ב), כי יש להקב"ה תענוג בהשפיעו טוב לבני ישראל, (ועל דרך שכתבתי בפרשת לך (דבור ראשון), עיין שם, ובפסוק (להלן כא, כז ד"ה ויקח) ויקח אברהם צאן ובקר כו'). וזהו שאמר, שלא יאמר אדם אם כל העולם יהיה ניזון בשבילי, ח"ו יהיה נגרע משכר עבודתי על שהמלך מלא רצוני בזה, ולזה אמר ונאמן הוא בעל מלאכתך, הוא השי"ת אשר עשה אותך אומן והיה מלמד אותך המלאכה, לשלם לך אפילו שכר פעולתך מה שפעלת בתפלתך להשפיע טוב לבני אדם על ידך, ע"כ דבריו הקדושים, תמצאנו בספר ישמח משה בפרשת פינחס (אות ד ד"ה והנ"ל), עיין שם:

ובזה יובנו דברי המדרש פרשת לך (ב"ר מד, ד), לפי שהיה אברהם אבינו מתפחד ואומר ירדתי לכבשן האש וניצלתי, למלחמת מלכים ונצחתי, שמא קבלתי שכר על צדקותי, אמר לו הקב"ה (לעיל טו, א) אל תירא אברם אנכי מגן לך, כל מה שעשיתי עמך בעולם הזה חנם עשיתי עמך, ושכרך מתוקן לעולם הבא. כלומר לא די שלא ינוכה לו משכר צדקותיו, אדרבא על זה גופא שהיה פועל ישועות בקרב הארץ וניצול מכבשן האש והיה מנצח המלכים, שכרו מתוקן לעולם הבא, כי מזה היה תענוג גדול להשי"ת בהטיבו לאברהם אוהבו ועל ידי זה נתקדש שמו יתברך בעולם. וזה שסיים המדרש כמה דאת אמר (תהלים לא, כ) מה רב טובך אשר צפנת ליראיך לעולם הבא, אם אמנם פעלת לחוסים בך נגד בני אדם, כלומר שבעולם הזה פעלת להחוסים בך ישועות נגד בני אדם להשפיע להם טוב על ידי תפלת הצדיקים, על דרך כל העולם ניזון כו', עם כל זה אין נגרע משכרם כלום, ועל זה עצמו שכרם צפון ושמור לעולם הבא כנזכר לעיל: והנה, נודע כי בשעת תפלה צריך להשוות ולכוון רגליו זה אצל זה, כדאיתא באורח חיים סימן צ"ה (ס"א). עוד נקדים פירוש רש"י (תהלים מב, ב) כאיל תערוג על אפיקי מים, כי אילה חסידה שבחיות, ואם החיות צמאו למים אילה נועץ צפרניה ומבקשת רחמים, עיי"ש. ולזה הצדיקים נמשלו לאילה. וזהו שאמר הכתוב האל המאזרני חיל כו' משוה רגלי כאילות, כלומר למדני איך לעמוד בתפלה כאילה המתפללת על החיות. ועם כל זה בעשותו רצוני ובקשתי על במותי יעמידני, שלא ניכח מזכיותי כלום, לאפוקי ממה שהיה יעקב אבינו מפחד ואומר (להלן לב, יא) קטונתי מכל החסדים, ופירש רש"י נתמעטו זכיותי על ידי החסדים כו'. כי אני במדרגה כאשר מאז, אם אמנם כי השי"ת הוא המלמד ידי למלחמה וכו', אין זה כי אם לאשר ותתן לי מגן ישעך, להושיע לי בחנם, כדברי המדרש, ואדרבא על זה עצמו ימינך תסעדני בעולם הבא, וענותך תרבני כאלו חילי ועוצם ידי עשה לי החיל הזה, והבן: או יאמר האל המאזרני חיל כו' ותתן לי

מגן ישעך כו' (תהלים יח, לג-לט), על פי מה שכתב בספר אוהל יעקב (פר' לך עה"פ ויצו עליו פרעה) לבאר דברי המדרש הנ"ל (ד"ה ובזה) בפרשת לך, אמר הקב"ה כל מה שעשיתי עמך בעולם הזה חנם עשיתי עמך. בהקדם דברי המדרש (שם מ, ו) בפסוק (לעיל יב, כ) ויצו עליו פרעה אנשים וישלחו אותו, אמר הקב"ה לאברהם צא וכבוש הדרך לבניך, את מוצא כל מה שכתוב באברהם כתיב בבניו כו', עיי"ש. והוא בשנחקור על גלגולי הסיבות שאירעו לאבותינו הקדושים, אברהם בכבשן האש, ברעבון ובמלכים, יצחק ויעקב לא נחו ולא שקטו, הכי פרי מעלליהם היה לברות למו. אבל הענין, כל מה שפעל הקב"ה עמהם היה אך למען בניהם אשר יקומו מאחריהם, כמאמרם מעשה אבות סימן לבנים, ומעשה אבות ירשו בנים, כי בהשקפתו יתברך על הדורות העתידים למאורעות ופנעי התלאות ותקצר נפש העם להפיק ישועות נסיות, היה מחכמתו יתעלה להקדים ולהמציא דוגמת אותן המאורעות להאבות, אשר בכחם הגדול חפרו בארות ומעיינות ישועות ונפלאות למען יהיו שמורים לזרעם אחריהם. והוא על דרך (ישעיה יב, ג) ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה, כי כבר נפתח מעין הישועה על ידי האבות. וזה שפירשו במאמר (לעיל טו, א) אנכי מגן לך וגו', כי אברהם שפט בדעתו עת ערכו אתו מלחמה כי הוא ראוי לזה על פי מעשיו, ועל כן פחד שמא אחר שהצילו השם מכבשן האש ומרעבון ומהמלכים קיבל שכר על צדקותיו, כמאמר חז"ל (שבת לב.) אם עושים לו נס מנכין לו מזכיותיו. אבל האמת כי הוא לא היה ראוי לכל התהפוכות האלו, כי אם השי"ת עשה זה לטובת הדורות הבאים, והוא סבל על חנם, על כן לא זו שלא ינוכה לו, כי אם יחויב לו מהר ומתן להיותו נאחז בסבכי המאורעות על מגן ובחנם. וזהו שאמר הכתוב אל תירא אברם אנכי מגן לך, כל מה שעשיתי עמך כל המאורעות חנם עשיתי עמך, לזה שכרך הרבה מאוד, כאמור, ע"כ דבריו עיי"ש:

וזהו שאמר הכתוב האל המאזרני חיל, כלומר הוא המסבב עלי אנשי חיל למלחמה, על דרך (תהלים לג, טז) אין המלך נושע ברב חיל, שקאי על צבא מלחמה, אחר כן ויתן תמים דרכי וכו' ועל במותי יעמידני, שלא ניכה מזכיותי כלום, כאמור למעלה, הטעם כי ותתן לי מגן ישעך, כלומר בחנם, פירוש שאני לא הוצרכתי לבוא להמאורעות והישועות, כי אם רצון השי"ת בזה למען דורות הבאים אחרי, שהיתה זאת על דרך צא וכבוש הדרך לבניך, על דרך שמפרש בספר הנ"ל, עיי"ש. וזה אומרו תרחיב צעדי תחתי ולא מעדו קרסולי, כלומר למען לא ימעדו קרסולי הם הבנים, על דרך (יבמות ג. תוד"ח מקמי) ברא כרעא דאבוה, ארדוף אויבי ואשיגם כו' למען יפלו לעתיד תחת רגלי, הם הבנים המכונים רגלי האבות, כי ברא כרעא דאבוה:

ובכן יובנו דברי רש"י וירא אליו ד' לבקר את החולה, דהוה ליה למימר לבקר אותו, וכבר עמדו על זה המפורשים. ולדרכנו יאמר, כי נודע מאמר חז"ל (שבת יב ע"ב) מנין שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה, שנאמר (תהלים מא, ד) ד' יסעדנו על ערש דוי. ונוכל לומר שזה פעל אברהם, כשהיה חולה ביום שלישי למילתו ובא השי"ת לבקר אותו, מזה נפתח מעין ישועה לכל חולי ישראל שיהיה השכינה מראשותיהם לבקר אותם. וזהו שפירש רש"י וירא אליו, לבקר את החולה יהיה מי שיהיה מכל ישראל, על ידי שביקר אותו יבקר לכל חולי ישראל, ולרפאותם רפואה שלימה מהרה כאשר ריפא לאברהם אבינו. ונקדים דברי המדרש (ב"ר מח, ז) והוא יושב, ישב כתיב, ביקש לעמוד, אמר לו הקב"ה שב ואני עומד, ואתה סימן לבניך שהם יושבים ואני עומד עליהם כו'. והנה, מתחילה אמר לו השי"ת אנכי מגן לך, ופירש המדרש חנם עשיתי עמך, לא למענך, ועוד אין אנו יודעים מה היה רצון השי"ת בזה, אך ממה שאמר לו השי"ת שב ואני עומד ואתה סימן לבניך כו', אכן נודע הדבר כי כל המאורעות היו אך לטובת בנים, כי מעשה אבות סימן לבנים:

וזהו שאמר המדרש אקרא וירא אליו. עכשיו הבין אברהם רצון השי"ת, והיינו דכתיב ותתן לי מגן ישעך זה אברהם, כלומר הבין שכל מה שעבר עליו היה על חנם, והוא וימינך תסעדני בכבשן האש, ברעבון ובמלכים, לא לפי מעשיו, אך למען בנים הבאים אחריו, כי הלא וענותך תרבני, שאמר לו שב ואני עומד ואתה סימן לבניך כו', כמו כן כל מה שעבר עליו רק לסימן לבניו, בכחו ימצאו מעייני ישועות: ובהשקפה קלה נמצא כל זה מבואר במקראי קדש עצמם. והוא אומרו וירא אליו וגו' והוא יושב פתח האהל וגו', ואיתא במדרש (שם, ח) פתח טוב פתחת לעוברים ושבים, ואיתא בספרים כי ירמוז על דורות הבאים, על דרך (קהלת א, ד) דור הולך ודור בא. ולדרכנו, הוא זה שפתח פתחי ישועות לבניו אחריו בעת הגלות, והוא אומרו כחום היום, על דרך שפירש רש"י (שיר השירים א, ז) איכה תרביץ בצהרים, שרומז על תוקף הגלות, עיי"ש. וזה שאנו מבקשים (תהלים סט, יד) ואני תפלתי לך ה' עת רצון, בעת שנתרצה ד' למלא משאלותי, אז אלקים ברוב חסדך ענני באמת ישעך, שיהיה הישועה אמת וקיים לעדי עד, על דרך (משלי יב, יט) שפת אמת תכון לעד. כמו כן יהיה ד' אלקינו עמנו כאשר היה עם אבותינו, כן יהי רצון אמן:

או יאמר וירא אליו ד' [יח, א]. במדרש (ב"ר מח, ו), הולך צדקות זה אברהם, שנאמר (להלן יח, יט) כי ידעתיו וגו', עד מלך ביפיו תחזינה עיניך (ישעיה לג, טו-יז), וירא אליו וגו':

יבואר על פי מה שכתב בספר סדורו של שבת (ח"א) שורש א' ענף ד' (עלה א-ב) בהפרש בין מדת חסד ומדת הרחמים, שבעל הרחמים אינו נותן כי אם כשנכמרו רחמיו כי שומע צעקת הדל, אבל מדת החסד דרכו להתפשט מעצמו, על דרך שאמרו ז"ל (שבת קד.) שכן דרכו של גומל חסדים לרוץ אחר דלים. והיא מדת אברהם אבינו ע"ה, כמו שאמרו במסכת בבא מציעא פ"ו ע"ב על הפסוק (יח, א-ב) והוא יושב פתח האהל, ששדר לאליעזר לראות אם יש אורחים, אחר כך הלך בעצמו לבקש אורחים להכניסם בביתו, אחר כך וירא וירץ לקראתם. שכן דרך מדת חסד לבקש עני להשפיע לו חסדו, וזה הוא מדת הבורא יתברך, ועל דרך (ישעיה סה, כד) והיה טרם יקראו ואני אענה. וזהו שאמר הכתוב (תהלים קלו, ד) לעושה נפלאות גדולות לבדו, שאין בעל הנס מכיר בנסו (נדה לא.), ועושה לו הצטרכותו טרם יבקש מאתו, כי לעולם חסדו להתפשט מעצמותו יתברך, ע"כ דבריו:

ועל דרך זה ברא השי"ת עולמו למען השפיע חסדו יתברך, כדכתיב (שם פט, ג) עולם חסד יבנה. והיינו דאיתא במדרש להלן (ב"ר נח, ט עה"פ משלי כא, כא) רודף צדקה וחסד זה אברהם, כלומר שרדף לעשות צדקה וחסד, לכן ימצא חיים דייקא, כמו מציאה שלא עלה על לבו לבקשו כלל, כמו כן בטרם יקרא ויבקש יתן לו ד' חיים צדקה וכבוד: והן דברי המדרש שלפנינו על הפסוק והוא יושב פתח האהל, שאמרו ז"ל שהלך ובקש אורחים, על זה אמר הולך צדקות, שהלך ורדף לעשות צדקות, זה אברהם כמו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו' ושמרו דרך ד' דייקא, שזה דרכו יתברך לעשות צדקה ומשפט בטרם יקראו ויבקשו אותו, כמו שברא עולמו להשפיע חסדו, וכנאמר. דובר מישרים זה אברהם, שנאמר (שיר השירים א, ד) מישרים אהבוך. ענינו על פי פירוש רש"י (להלן כא, לג) ויטע אשל [וגו'] ויקרא שם בשם ה', על ידי אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה, שאמר להם ברכו למי שאכלתם משלו, עיין שם ובמדרש (ב"ר נד, ו). וידוע מה דאיתא בספרי (ואתחנן לב), ואהבת את ד' (דברים ו, ה), אהבהו על הבריות, שבזה מורה אהבתו יתברך בהשפיע אהבתו על בריותיו. וזהו שנאמר, על ידי שהלך צדקות דובר מישרים, שהיה מדבר מישרים על לב הבריות, זה אברהם כדכתיב מישרים אהבוך, שהיה מעורר לב הבריות לאהבתו יתברך, מדתו של אברהם, ואמר להם ברכו למי שאכלתם משלו. וגם ירמוז דובר מישרים שהיה מפייס העניים, על דרך גדול המפייס כו'. מואס בבצע מעשקות זה אברהם, שנאמר (לעיל יד, כג) מחוט ועד שרוך נעל. על פי מה שפירשו שמרו משפט, אחר זה ועשו צדקה (ישעיה נו, א), כי אני ד' וגו' שונא גזל בעולה (שם סא, ח). ולזה אמר שהיה מואס בבצע, ומשלו נתן צדקה, כמו שנתבאר לעיל, ועל כן זכה

מלך ביפיו תחזינה עיניך, על דרך (בבא בתרא י.) כל הנותן פרוטה לעני זוכה ורואה פניו של הקב"ה, לכך וירא אליו: וכפי זה פירוש הכתוב וירא אליו, למה זכה לזה, על כן אמר לאשר שזה דרכו והוא יושב פתח האהל לרוץ אחר אורחים, על כן זכה לראות כביכול פניו של הקב"ה: עוד דברים בגו מה שאמרו (ב"ר מח, ו) מלך "ביפיו" תחזינה וגו' (ישעיה לג, יז). כי על ידי מצות מילה נעשה שלום, יחוד הוי"ה אדנ"י כנודע. וכמו כן על ידי מצות צדקה, כדכתיב (שם לב, יז) והיה מעשה הצדקה שלום, ב' שמהן כחדא, לחבר ולייחד צדק וצדקה (עי' עץ חיים שער לט דרוש יד עמ' רנט). וזה אמרם (בבא בתרא י ע"ב) הנותן צדקה זוכה ורואה פניו של הקב"ה, כלומר היחוד פנים בפנים כביכול. וזהו שנאמר וירא אליו וגו' והוא יושב פתח האהל, ואיתא בזוהר (וירא צח.), והוא, דא עלמא עלאה דשרי על האי עלמא תתאה. ולדרכנו נאמר, והוא, ירמוז הוי"ה הנזכר, יושב פתח האהל, בחינת אדנ"י שער השמים, ועל דרך שיהיה לעתיד ד' אחד ושמו אחד (זכריה יד, ט). לכן אמר והוא, דייקא, ה"ו משמו יתברך, א' מכסא, כדכתיב (תהלים קלב, יג) "אוה" למושב לו, כפירוש מהרש"א (חדושי אגדות מנחות פז.) שרומז לו"ה וא' מכסא. גם הו"א ראשי תיבות ה'וא ו'שמו א'חד, כדאיתא בספרים: וידוע מה שכתב האר"י ז"ל (לקוטי תורה, זכריה) על הפסוק (זכריה שם) ביום ההוא יהיה דייקא, ה' אחד, כי הוא"ו יתעלה לבחינת יו"ד, ויהא נקרא "יהיה". ושמעתי מפי צדיקים שזה שאומרים בנשואין שהזיווג יעלה יפה, כי יהי"ה ואדנ"י עולה צ"ה, גימטריא יפ"ה. וזהו שאמר מחותני הרב הקדוש מוה' אליעזר מדזיקוב זצ"ל שזה שאומרים אמ"ן (גימטריא שני שמות הוי"ה אדנ"י (זוהר תרומה קעח.), יעלה) סל"ה, גימטריא יפ"ה. ולזה אמר שהראה לו הוי"ה גם ו"הוא" יושב פתח האהל, יחוד שני שמות כנזכר לעיל. גם י'ושב פ'תח ה'אהל ראשי תיבות יפ"ה, לרמז שהראה לו הזיווג עולה יפה:

וזהו שאמר המדרש, מלך, בחינת מלכות, בחינת אדנ"י (זוהר ויקרא יא.), ביפיו דייקא בחינת יפ"ה, תחזינה עיניך כאמור (אחר זה זכינו לאור חדש ספר זרע קודש (פר' וירא, יג ע"ד), ראיתי נאמר שם הרמז יפ"ה בראשי תיבות הללו, עיין שם ונהניתי):

או יאמר וירא אליו ה' וגו' כחם היוס [יח, א]. במדרש (ב"ר מח, א), הדא הוא דכתיב (תהלים יח, לו) ותתן לי מגן ישעך וגו' וענותך תרבני, מה ענוה הרבה הקב"ה לאברהם, שאמר לו אתה שב ואני עומד. וכבר פירשתי בכמה אופנים. ועתה נאמר על דרך רמז, על פי מה שכתב האר"י ז"ל בכוונת מצות מילה, ושורש דבריו העתיק בסידור רבי יעקב קאפיל ז"ל (קול יעקב, כונת המילה, צג ע"ב), כי "חיתך" בא"ת ב"ש סמא"ל, הוא הנחש הקדמוני, ויכוון להמשיך לזעיר אנפין מוחין דיניקה, ועל ידי זה יסתלק הסטרא אחרא

כו', ועל ידי זה יתגלו ב' חסדים וב' שלישים ביסוד, ב' הויות וב' שלישים עולה ב"ן ח"י, בגימטריא מ"ל, [והם באים] מאבא ואמא אותיות י"ה, הרי מילה. ועל ידי פריעה נתגלה גם השליש [חסד] העליון של תפארת, ואז נמתקין הגבורות על ידי ג' הויות, בגימטריא ע"ח (וזה הגמ"ל את יצחק (להלן כא, ח), כמבואר בלקוטי תורה (טעמי מצוות) סוף פרשת לך (עמ' נה)). ועל ידי מציצה נמתקו כל הדינין, ויושלם בכל שיעור קומה שהוא רל"ו, גימטריא מציצ"ה עם הכולל, ואז יורדים גם החסדים האחרונים אף מספירת חסד, והוא טפת חסד המתגלה בפומא דאמא, ומאיר גם אל המלכות. וזהו סוד אחר שנימול אברהם וירא אליו ה', שנשלם בכל שיעור קומה, יר"א הוי"ה גימטריא רל"ו עם הכולל, ואז מאיר גם אל המלכות, ונתחבר הוי"ה אדנ"י, גימטריא אלנ"י. ממר"א, שנמתקו כל ה"א גבורות, שהם ה"א אותיות מנצפ"ך שעם הכולל גימטריא ממר"א, ואז מתגלה חסד בפומא דאמא, וזה והוא יושב פתח האוהל, ע"כ דבריו:

וזהו שכתב הזוהר (וירא צח.) והוא יושב פתח האהל, דא עלמא עילאה דקאים לאנהרא עליה. כחום היום, דהא אתנהיר ימינא דרגא דאברהם אתדביק ביה. (דא) [דבר אחר] כחום היום, בשעתא דאתקריב דרגא לדרגא בתיאובתא דדא לקבל דא. ועיין בפרשת בא בזוהר דף ל"ו (ע"א) על הפסוק (שמות יב, כג) ופסח ה' על הפתח: וכננס על גבי הענק אען ואומר כי החמשה גבורות נחלקים לחמשה פעמים נ"ו, העולים פ"ר (שער הכוונות, ענין ראש השנה דרוש ו עמ' רמו), הרמוזים בברכה שאחר המגילה הרב את ריבנ"ו, דינג"ו, נקמתנ"ו, נפשנ"ו, מצרינ"ו (שם, ענין פורים עמ' שכח). ונמתקין על ידי מקרא מגל"ה, העולה ע"ח, ג' הויו"ת (שם, עמ' של). והיא הוי"ה מלך הוי"ה מלך הוי"ה ימלך, מל"ך מל"ך ימל"ך עולה פ"ר (שם, ענין תפלת השחר דרוש א עמ' קט), ונמתקין על ידי ג' הויות, מספר ע"ח, עולה סך הכל נח"ש דקדושה, והוא חש"ן (עיין בספר עטרת צבי על הזוהר פרשת בשלח (נב: מד"ה והנה מלכותו) בענין קריעת ים סוף, ומשם תדרשנו לטובה). וזה נעשה על ידי מצות מילה ביום ח', הוא סוד הגמ"ל, עולה ע"ח. ועל ידי זה נמתקים הפ"ר דינים, ונסתלק נח"ש דסטרא אחרא, כי כשזה נחש דקדושה קם, זה נופל:

וזהו שנאמר והוא יושב פתח האהל כחם היום. כלומר, כחום "ה"א יום", היינו כחום התגברות ה' פעמים יו"ם, גימטריא פ"ר, ונמתקין על ידי ה' פעמים אור, שהוא ה' פעמים יום, כמבואר בדברי רבינו מה"ר צבי הירש בעטרת צבי פרשה זו (צח ע"ב ד"ה ואמר ת"ח). ולכך כתיב יש"ב, עולה מנין י"ב צרופי הוי"ה, וראשי תיבות י"ב ש'מות, שכלם נמתקין בצירוף הוי"ה הראשונה של ראשי תיבות י'שמחו ה'שמים ו'תגל ה'ארץ (תהלים צו, יא), בסוד מי יעלה לנו השמימה (דברים ל, יב) בסדר, כמבואר בתיקונים (הקדמה ב

ע"ב). וזה כ"חם" היום, שי"ב הויות יש בהן מ"ח אותיות, ועל ידי זה נמתקין ה' פעמים יום. וזה שאומרים בזמירות (לשבת, המתחיל "ברוך ה'") ברוך הוא אלקינ"ו, אשר טוב גמלנ"ו, הגדיל לנ"ו, יוסיף עמנ"ו, שנקרא עלינ"ו, ה' פעמים טו"ב עולה מיל"ה, כידוע (שער הפסוקים, ס"פ מקץ), וזה אשר טוב גמלנו, והבן:

ועל פי זה יש ליתן טוב טעם מה שאמר הקב"ה לאברהם קודם לידת יצחק (לעיל יז, א-ה) התהלך לפני והיה תמים, פירש רש"י במצות מילה, ולא יקרא עוד את שמך אברם והיה שמך אברהם. בהקדם דברי הזוהר פרשת פינחס דף רל"ו סוף ע"ב, פינחס דא יצחק. השיב את חמתי (במדבר כה, יא), בגין דחמא ההוא חמה דהוה פשיט ואתמשך מסטרא דיצחק, אתלבש איהו ביצחק ואחיד בההוא חימה ואתיב ליה לאחורא, ועביד דינא דכל בועל ארמית קנאין פוגעין בו כו'. ושם בדף רל"ז (ע"א) מאי חמא, דאות מ"ם הוה טאס ברקיע, ודא הוא סימנא דמלאך המות, דבעיא לאתבנאה באות וא"ו ת', אז אתלבש ביצחק ואסתלק בחושבנא ר"ח, וחטף לאות מ"ם ואתעביד "רמח", הדא הוא דכתיב (שם, ז) ויקח "רמח" בידו. בגין דאות מ"ם הוה סימנא קדמאה לאדם הראשון למבני "מות", דאות דא הוי טאס על רישיה [דאדם] בשעתא דכתיב (לעיל ג, ו-ז) ות'קח מ'פריו ות'אכל, והוה מחכה המ"ם באות ו"ת, בזמנא דכתיב ות'אכל, ות'תן, ות'פקחנה, כדין אתבני "מות" [על עלמא], ועל דא (ע"י) כתיב בקנאו את קנאתי "בתוכם", "בתוך מ"ם" כו', עיין שם היטב מתק לשונו הזהב:

ועל פי זה שמעתי שזה דכתיב (נחמיה ט, ח-י) וכרות עמו הברית וגו' ות'קם את דבריך וגו' ות'רא את עני כו' ות'תן אותות כו' ות'עש לך שם כו', ד' פעמים ו"ת בלא מ"ם, כי על ידי מצות מילה חוטפין המ"ם משם, בסוד (מלאכי ב, ה) בריתי היתה אתו החיים והשלום, ולא נשאר רק ו"ת:

ואני אוסיף נופך לפרש דברי הזוהר. אות מ"ם הוא סימנא דמלאך ה"מות", כי שמו סמא"ל (תקוני זוהר מז"ח, קעא.), וידוע כי סא"ל הוא שם דקדושה, חת"ך בא"ת ב"ש, ועולה צ"א, מנין מלא"ך, יחוד ב' שמות הוי"ה אדנ"י. רק המ"ם שבתוכו רומז למות, וזהו שאמר הוא סימנא דמלאך המות, והבן. ועל ידי מצות מ'ילה, ראשי תיבות שלו מ"ם, וגם על ידי זה המצוה נתגלה בחינת חס"ד, שם של ע"ב, שבו ארבע יודי"ן העולה מ"ם. ועל ידי חיתך מסירין כחו של ס"מ כנזכר לעיל, והמ"ם נמתק ליו"ד בא"ת ב"ש, על ידי מצות מילה שנתגלה היו"ד כנודע, ונעשה חתך עם יו"ד (לקוטי תורה ס"פ לך), והוא מצות חיתך, כאמור:

אשר על כן טרם לידת יצח"ק, גימטריא ר"ח, בחינת גבורה, צוה ד' לאברהם למול. וזהו שאמר לו התהלך לפני ו'היה ת'מים, ראשי תיבות ו"ת, אחר כך מ"ם, ובאמצע יו"ד, להמתיקו על ידי יו"ד של המילה, כי המ"ם נהפך ליו"ד, כאמור. והיה שמך אברה"ם, עולה רמ"ח, כדי להמתיק על ידי המ"ם של מילה תוקפו וגבורתו של יצחק העולה ר"ח, ונעשה "רמח" בחינת "רחם", רומז לרחמים וחסדים. וכל זה נעשה בכח מצות מילה שנמתקין הדינים והמ"ם הנ"ל:

וזהו שאמר המדרש, וירא אליו הוי"ה, שנתגלה בחינת הוי"ה בחינת חסדים, והוא ישב פתח האוהל, דאתגלי יו"ד, ועל ידי זה חוטפין המ"ם, סימנא דמות. זהו שאמר הכתוב ותת'ן לי מגן ישעך ו'ימינך ת'סעדני ו'ענותך ת'רבני. ביאור הדברים, ותתן הוא וא"ו ושני תוי"ן, בהצטרף הוא"ו לשני תוי"ן הוא ב' פעמים ו"ת, ואחר כך ב' פעמים ו"ת בראשי תיבות ו'ימינך ת'סעדני ו'ענותך ת'רבני. ובאמצע מ"ם של מ'גן, הוא רומז כי המ"ם הנ"ל נמתק על ידי ג' הויו"ת, הם ג' חסדים, שכל חסד נקרא אל, וג' פעמים א"ל עולה מג"ן, כמבואר בכוונת הושענות (ח"ג קז ע"ב). גם ותתן רומז למצות מיל"ה פריע"ה, עולה ת"ן, כמבואר במשנת חסידים (מסכת חתונה ומילה פ"ד מ"ב), ל"י גימטריא ד' יודין של ע"ב. גם מ'גן ישעך ו'ימינך ת'סעדני ראשי תיבות מו"ת, ובאמצע יו"ד של י'שעך, מפסיק ומבדיל בין המות, והיא היו"ד דאתגליא בעטרה על ידי המילה, בחינת חכמה, חכ"ם גימטריא חיי"ם. וזה "כחם" היום, בהיפך אתוון "חכם". וכשנמתק ה' פעמים יום הנ"ל, הוא ראשי תיבות מ'גן י'שעך ו'ימינך. ועל זה אמר וענותך תרבני, כי ענוה עולה קל"א, לבטל כח שם הסטרא אחרא העולה קל"א, כי נמתקו הדינים ובטל המסטין, על ידי זה הרבה הקב"ה לו ענוה שהוא ישב והשכינה עומדת, רומז שנמתקה לבחינת עמידה, בחינת דכר בחינת יסוד (זוהר תצוה קפג.), והבן היטב:

וירא אליו ה' באלני ממרא והוא ישב פתח האהל [יח, א]. במדרש (ב"ר מח, ח) פתה טוב פתחת לעוברים ושבים. עוד שם, לעתיד לבא אברהם יושב על פתח גיהנם ואינו מניח אדם מהול לירד בתוכה:

יתבאר על דרך רמז מוסר, על דרך שפירשתי ממרים הייתם עם ה' וגו' (דברים ט, כד), כי הבעש"ט המליץ טוב עבור ישראל, שאפילו אם עושים עבירה ח"ו, איננו להמרות כבודו יתברך חלילה, כי אם ראשית המחשבה לד'. על דרך משל, בענין משא ומתן עושק ואונאה וכדומה, למען יעשה צדקה זה המפרנס אשתו ובניו, ולמען יחזיק בניו לתורה וישא בעול צדקה וגמילות חסדים, ע"כ דבריו (וכמו כן י"ל אם ממלא תאותו לפעמים במקום שהוא רשות ולא חובה גם זה לשם שמים, למען לא יתאוה אל איסור ולא יבלבלו

הרהורים, על דרך שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' קדושים ד"ה קדש) קדש עצמך ומחשבותך במותר לך (יבמות כ.), כלומר על ידי המותר לך). ובנועם מגדים פרשת נצבים (ד"ה אם) פירש בזה (דברים ל, ד) אם יהיה נדחך בקצה השמים, היינו אם יהיה העבירה הנקרא נדחך, שנדח מהקדושה, אבל בקצה (הכוונה) לשמים, אז משם, פירוש מכח זה, יקבצך וגו', ע"כ דבריו. וזהו שנאמר ממרים, אפילו בעת ממרים, הייתם עם ה' במחשבה מיום דעתי אתכם, והרי הוא כעין עבירה לשמה: ולכן פושעי ישראל תיכף מלאים חרטה, מכח המחשבה טובה שהוא ניצוץ הקדוש שיש בהעבירה, הבוער בלבו לשוב אל ה'. ולדעתי היינו דכתיב (תהלים פד, ז) עוברי בעמק הבכא, שדרשו (עירובין יט.) עוברי בעמק הגיהנם, הבכא שבוכין כו'. ולדרכנו הכי פירושו, עוברי עבירה, בעמק הלב הבכא, בוכה ומתחרט על העבר, מעין ישיתוהו לטוב אל ה', וסוף דבר גם ברכות יעטה מורה, הוא יתברך, המורה חטאים בדרך לשוב אליו:

והנה, אברהם אבינו כאשר מל והוסר ממנו הרע ונתגלה מדת טוב, כמו שנתבאר לעיל, מאז היה דן את כל אדם אפילו העובר עבירה לכף זכות, ונגלה לו שראשית הכוונה אל ה' יתברך. וזהו שנאמר וירא אליו ה' באלני ממרא, שנגלה אליו השגה כי ה' יתברך הוא במחשבת אדם אפילו בתוקף הממרא ועובר עבירה, על כן והוא ישב פתח האהל, פתח טוב (שבתוך העבירה) פתחת לעוברי עבירה ושבים אליו יתברך, שמכח הטוב שבו נקל להם לשוב ולתקן. וכמו שפירשתי (ייטב פנים) במאמר שוב אשיב (סוף) סימן טו"ב (עה"פ הושע יד, ב-ג), שובה ישראל וגו' כי כשלת בעוניך, שגם העון אינו אלא שוגג, וטעם הדבר אמר קחו עמכם דברים ושובו (שהכוונה) אל ה' גם בשעת העבירה, אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב שבו, עיי"ש. ועל כן אברהם יושב על פתח הגיהנם ואינו מניח אדם מהול מישראל, שהחליש כח הרע ממנו, לירד לתוכה, כי הוא ממליץ עבורם שבודאי גם העבירה איננו כולו רע, כי אם יש בו כוונה לטוב: וזהו שאמר יוקח נא מעט מים, כנוי לתשובה, על דרך (איכה ב, יט) שפכי כמים לבך, ורחצו רגליכם והשענו תחת העץ, דא קודשא בריך הוא, כדאיתא בזוהר (וירא קב ע"ב), שהוא החוקר לב ויודע מחשבות בני אדם שהוא טוב, והבן: וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו וירא וירץ לקראתם וגו' עד כן תעשה כאשר דברת [יח, ב-ה]. נראה לפרש כל הענין, כי הוא נשא עיניו להביט למרחוק ולא ראה מי ומי הולכים בדרך. וגם איתא בגמרא בבא מציעא (פו ע"ב) ששלח אליעזר למיפק לברא, נפק ולא אשכח, וזהו שנאמר וישא עיניו ולא ראה הולכים בדרך, כי אם וירא והנה וגו' נצבים עליו. ובפרט מכח חום היום שהוציא ה' חמה מנרתיקה, ועל פי טבע אי אפשר כלל ללילך בדרך מתוקף השמש,

מכל זה הבין שאין זה כח אנושי, כי אם מאת ה', כדמצינו דכתיב (שמות יב, לז) ויסעו בני ישראל מרעמסס סכותה, ופירש רש"י ק"כ מיל היה ובאו שם בשעה קלה, שנאמר (שם יט, ד) ואשא אתכם וגו'. והיינו וירא, שהבין שהיו אנשים גדולים, שהרי באו על ידי קפיצת הדרך, על כן וירץ לקראתם לקבל פניהם. ויאמר אדני (לגדול שבהן) אל נא תעבור וגו', דבר אחר להקב"ה כו' (רש"י). ושניהן אמת, שהבין שאי אפשר להם לעבור מכאן והלאה מכח תוקף השמש, בלי עזר ה' הוא הנושאם ונוטלם, ועל כן אמר אדני להקב"ה אל נא תעבור, כי מבלעדו בל יעבורון:

וזהו שאמר ואקחה פת לחם וגו', כי על כן עברתם על עבדכם ובזכותו. והענין, אם כי הוא תלה הדבר בזכות של עצמם, ולבעבור זה היה רץ לקראתם, עם כל זה אמר להם שלהם ראוי לתלות הדבר בזכות זולתם, והוא אברהם שהיה ראש הדור, והטעם, שזה אחת ממצות ה' שלא להיות צדיק בעיניו, דכתיב (דברים ט, ד) אל תאמר [וגו'] בצדקתי הביאני, כי אם את חבירו יחזיק לצדיק, כדאיתא בהלכות ראש השנה סימן תקפ"ב (ט"ז סק"ד). לכן ראוי להם לתלות ענין הקפיצה בזכותו, למען יזכה על ידם למצות גמילות חסדים. ויאמרו אליו וגו', ביאורו על דרך שאמרה אסתר (ד, טז) וצומו עלי וגו' וגם אני ונערותי אצום כן, ופירשו המפורשים וצומו עלי כלומר בשבילי, וגם אני ונערותי אצום כן, לא בשבילי כי אם בשבילכם, על דרך שאמרו (בבא קמא צב.) המתפלל על חבירו הוא נענה תחילה, ע"כ דבריהם. כמו כן אמרו כן תעשה תקיים כאשר דברת, שתקיים לתלות ענין הקפיצה בנו בזכותנו להחזיק אותנו לצדיקים, כאשר דברת לנו שנתלה הדבר בזכותך:

ועל דרך צחות יש לומר, כי איתא בגמרא בשבת דף קי"ט (ע"א) ובחולין פרק כל הבשר (קיא.) רבה בר רב הונא איקלע כו', אייתי לקמיה תלת סאי טחאי, פירש רש"י ג' סאין פת נקיה, אמר להו מי הוי ידעיתן דאתינא, אמרו ליה מי עדיפת לן משבת, דכתיב (ישעיה נח, יג) וקראת לשבת עונג כו'. עוד איתא התם בשבת, רב נחמן בר יצחק מכתף עייל מכתף נפיק בערב שבת, אמר אי מקלעין לי רבי אמי ורבי אסי מי לא מכתפינא קמייהו, עיי"ש. מזה מבואר דלאדם גדול צריך שיטרח בעצמו ולעשות לו סעודה גדולה כמו בשבת. והנה, לפי שאמר להם כי על כן עברתם בהעברה בעלמא על עבדכם בזכותו, מזה נראה שאינו מחזיק אותם לגדולים, ולא יטריח ולא יעשה כי אם סעודה קטנה, על כן ויאמרו לו כן תעשה, עשיה ממש, לתלות הדבר בזכותנו, ואז תעשה סעודה גדולה, כאשר דברת להחזיק אותך לצדיק כן גם אתה תחזיק אותנו ותעשה לכבדנו כראוי. ולכן

וימהר אברהם שטרח בעצמו, ואמר מהרי שלש סאים קמח, כעובדא דגמרא הנ"ל, למען לפני גדולים ינחנו:

ועל דרך רמז י"ל וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים וגו' [יח, ב]. על פי המבואר בענין מילה, שע"י חיתוך הערלה מתגלים שם שני הויו"ת [גימטריא ב"ן] ושני שלישי הוי"ה דתפארת [הוא ח"י], הרי ע' אורות, סוד מ"ל. וע"י פריעה נתגלה גם שליש העליון של תפארת, הרי ג' חסדים הממתיקים ג' גבורות שהם ג' אלהי"ם, ועם ט"ו אותיותיו עולה רע"ג, ושלש הויו"ת עולה ע"ח, סך הכל ע"ח רע"ג, עולה שנ"א, מנין פר"ע עם הכולל, עיין סידור מהר"י קאפיל (קול יעקב, כונת המילה, צג ע"ב). וזהו שנאמר וישא עיניו עי"ן אורות, וירא (כי נתגלו) והנה ש'לשה א'נשים נ'צבים, ראשי תיבות שנ"א, סוד ההמתקה והתכללות חסדים וגבורות האמורים (אם שאברהם לא היה לו פריעה, כפירוש רש"י (לעיל יז, כד), כיון שאחר שכרת הערלה תיכף נתגלה העטרה, נתגלו כל האורות הנ"ל), ואתחזי קשת בגוונין נהירין, חוור סומק ירוק, אינון שלשה אנשים נצבים, כמבואר בזוהר (וירא צח ע"ב). ולדעתי זה שאמר (תהלים עב, יג) יח"ס (ראשי תיבות י'רוק ח'וור ס'ומק) על דל ואביון (מלכות (זוהר פינחס רכג.)), והבן:

עוד יש דרך להמתיק ג' אלקים, היינו אלהי"ם פשוט עולה פ"ו, ואחורים עולה ר', ומילואו ביודי"ן עולה שי"ן, הנרמז בענין שופ"ר. והמתקתן מיניה וביה על ידי סופי תיבות של שי"ן וא"ו פ"א רי"ש, נוא"ש, מספרו שלש אקי"ק, אקי"ק פשוט, אקי"ק קס"א במילוי יודי"ן, אקי"ק קנ"א במילוי ההי"ן, וכ"ד אותיותיהן, שנמתקין ג' אלהים בג' אקי"ק שהם שלש ראשונות. לכן לא נרמז רק אקי"ק קס"א קנ"א מילוי יו"ד ומילוי ה' סוד י"ה, שהוא בג' ראשונות, עיין בכוונת שופר (ח"ג סט.). וידוע (שער המצות, פר' לך דרוש ב עמ' יח) כי על ידי מילה נמתקו הדינים ונתגלו החסדים, סוד "מל י"ה", "פרע י"ה", כמו בשופר סוד "תקיעה" "תקע י"ה" (שער הכוונות, ענין ראש השנה דרוש ח עמ' רסח):

וזה סוד וירא אליו ה' ב"אלני", אלנ"י עולה צ"א, מספר בפו"ג, חלופו של שופר בא"ת ב"ש, ממרא מבואר סודו (לקוטי תורה, פר' וירא עמ' סד) שהוא עולה פ"ר א' הממתיקם. ונראה לי כי אותו א' אחזי אקי"ק (הקדמת תקוני זוהר ו ע"ב), הם שלש אקי"ק הממתיקים ג' אלהים, העולים נוש"א, על כן על ידי מצות מילה הקב"ה "נושא" עון ומוחל, וזה שרמז וירא ו'הנה ש'לשה א'נשים נ'צבים, ראשי תיבות נוש"א, מספר שמות אקי"ק האמורים בסוד שופר, התכללות אשא מיא רוחא (זוהר וירא קיד.), שלשה אבות שלשה אנשים הנצבים, עיין שם בזוהר (שם צח.):

ואפשר זה שרמז ואמר (תהלים פא, ד-ה) תקעו בחדש שופר וגו' כי חק לישראל, חק זה מילה, חק בשארו (שבת קלז ע"ב), ה'וא מ'שפט ל'אלהי י'עקב ראשי תיבות מיל"ה, להורות כי מילה ושופר כחדא אזלין להמתיק הדין לרחמים:

וישא עיניו וירא וגו' [יח, ב-ג]. כי אמרו חז"ל חגיגה דף ט"ז (ע"א) נשמתו של אדם מעידה בו, שנאמר (מיכה ז, ה) משוכבת חיקך שמור כו'. ויש אומרים אבריו מעידים בו, שנאמר (ישעיה מג, יב) ואתם עדי נאום ד'. ושמעתי מפי מוזלה"ה (ישמח משה, פר' נצבים, סוף קלב. ד"ה א"י) דהיינו דכתיב (דברים כט, ט) אתם נצבים היום כלכם כו', כלומר אתם עדים כלכם לפני ה' אלקיכם, כדכתיב (שם יט, יז) ועמדו שני האנשים, ואמרו חז"ל (שבועות ל.) אלו העדים, כדקיימא לן (חו"מ סי' יז ס"א) בעלי דין בישיבה ועדים בעמידה, ע"כ דבריו ודפח"ח:

וידוע (זוהר לך פא.) שיש שלשה חלקי נשמה, נפש רוח נשמה. וזהו שנאמר וירא והנה שלשה אנשים, הם נפש רוח ונשמה, נצבים עליו כלומר מעידים בו, וירא וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחו ארצה, שנכנע הגוף מול הנשמה ונשתעבד להם. ויאמר וגו' אל נא תעבור מעל עבדך, התפלל להשי"ת לבל יעבור מאתו, כי אם יהיה נצב עליו, על פי דאיתא במדרש (ב"ר יד, ט) כל הנשמה תהלל וגו' (תהלים קנ, ו), על כל נשימה תהלל. כי הנשמה עולה ויורדת ורוצה לצאת, אלא הקב"ה מלא כל הארץ כבודו, וכשהיא רואה אותו חוזרת לאחוריה, ולזה התפלל אל נא תעבור וגו', לבל ינוסו ויצאו חלקי הנשמה מאתו, והבן:

יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם וגו' [יח, ד]. על דרך ששמעתי בשם אחד קדוש מדבר, כי האופן המובחר לאדם להיות לומד מעט ואוכל הרבה, כלומר שכל מה שלומד יהיה בעיניו למעט, ומה שאוכל, אפילו מעט יחשב בעיניו להרבה, ע"כ שמעתי. ויוקח הוא מלשון לימוד, כדכתיב (משלי ד, ב) כי לקח טוב וגו', ומים רומז לתורה, כמאמר חז"ל (בבא קמא יז.) אין מים אלא תורה, כדכתיב (ישעיה נה, א) כל צמא לכו למים:

וזהו שאמר הצדיק אברהם יוקח נא מעט מים, שכל מה שתלמדו, אפילו הרבה יחשב בעיניכם למעט, ועל ידי זה ורחצו רגליכם מעבירות שאדם דש בעקביו, כי המאור של תורה מחזירו למוטב (איכ"ר פתיחתא ב), ועם כל זה והשענו תחת העץ, להיות נשען ודבוק בצדיק ותלמיד חכם המכונה בשם עץ, כדאיתא בזוהר הקדוש (פינחס רלו.) ובפירוש רש"י בפרשת שלח בפסוק (במדבר יג, כ) היש בה עץ, עיי"ש: או ירמוז והשענו תחת העץ, בצלו של השי"ת. כי שם הוי"ה ב"ה בהכאה בגימטריא ק"ס, כמנין ע"ץ,

כנודע (לקוטי תורה, פר' חקת עמ' רכ), ועל דרך (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד. ועיין בזוהר (וירא קב ע"ב):

ואקחה פת לחם. מאמר גוף של הצדיק לשלשה חלקי הנשמה, ואקחה פת לחם וסעדו לבכם לשובע נפש, ולא למותרות חלילה, אחר תעבורו בעולם הזה, כי על כן עברתם בעולם הזה על עבדכם, להנות מטוב עולם הזה לעבוד בכח האכילה הזו את השי"ת, לקשר עולם התחתון בעולם העליון. ויאמרו שלשה חלקי הנשמה כן תעשה וגו'. וימהר אברהם האהלה וגו', איתא במדרש הנעלם (זוהר וירא ק ע"ב) מהו האהלה, בית המדרש, אל שרה רומז לשכינה הקדושה, כי כל בי עשרה שכינתא שריא (סנהדרין לט.), להתפלל ולשפוך שיח לפני הקב"ה, כי אמרו חז"ל (ברכות י ע"ב) אסור לאדם לאכול עד שיתפלל. על כן אחר שמיהר בזריזות לבית המדרש והתפלל, אחר כך ויאמר מהרי שלש סאים קמח וגו' ויתן לפניהם. והוא עומד עליהם תחת העץ, רומז להקב"ה (זוהר שם קב ע"ב), ויאכלו, פירוש אפילו בשעת אכילה היה דבוק בהשי"ת ויראתו חופף עליו, על דרך (שמות כד, יא) ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו:

עוד ביאור אל נא תעבור מעל עבדך, על פי מה שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' תרומה ד"ה עוד יתבאר), ויקחו לי תרומה (שמות כה, ב), אמר הקב"ה לקחתם את תורתי, קחו אותי עמה (תנחומא תרומה ג). כלומר שתלמדו לשמה, כי הלומד שלא לשמה הרי הוא כלומד מבלעדי השי"ת כביכול. ועל דרך זה מפרש בספר נועם מגדים (ר"פ אמור ד"ה והנה הרי"ף) מה שאמרו חז"ל (ברכות סג ע"ב) אלו תלמידי חכמים העוסקים בד בבד, כלומר שעוסקים בתורה בלא זיווגא דשכינתא, שלומדים שלא לשמה. כי מה שאמרו חז"ל (תמיד לב ע"ב) העוסק בתורה שכינה נגדו, היינו בלומד לשמה. וזהו שאמר הכתוב אדני כלפי הקב"ה, אל נא תעבור מעל עבדך כאשר יקח נא מעט מים, כלומר בעת שאעסוק בתורה תהיה אתה עמי, שאלמוד לשמה ותהא שכינה כנגדי: ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אחר תעבורו כי על כן עברתם וגו' [יח, ה]. עיין רש"י נלחץ לפרש אחר כן תלכו על אשר עברתם. ולי נראה כפשוטו, כי דרך הנוסעים לצדיקים, יש מהן שבאים כדי להתפלל עליהם להשפיע להם שפע פרנסה. וכן דרך הצדיקים, בעת שנותן אוכל להבאים בצל קורתו, מתפלל עבורם כמו שהוא מרחם עליהם ונותן להם לאכול כן ירחם ה' עליהם וימלא אסמיהם בר ומזון, ובכל אשר יפנו יצליחו בשבתם בביתם ובלכתם בדרך, ואכילה שנותן להם הוא פועל דמיוני על העתיד, עיין רמב"ן פרשת לך על הפסוק (לעיל יב, ו) ויעבור אברם, כי כאשר תצא מכח אל פועל דמיון, תתקיים. וזהו שנאמר ואקחה פת לחם וסעדו לבכם גם אחר תעבורו, שעל

ידי זה ישפיע ה' לכם שפע פרנסה תמיד, כי על כן דייקא עברתם על עבדכם לקבל שפע תמיד, לא בשביל פת לחם של עתה:

ויותר מזה אני אומר, כי לא על עצמם בלבד מתפלל הצדיק, כי אם על הכלל כולו, גם על מי שאינו אתו במחיצתו יבקש רחמים, שכמו שהוא עושה כפי אשר תשיג ידו לזון ולכלכל אחרים, כמו כן ירחם הקב"ה על הבריות לזונם ולפרנסם ולהספיק להם די מחסורם מידו המלאה והרחבה. וזהו שאמרו (שבת קנא ע"ב) כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים, לדעתי אמרו "עליו" אין ר"ל עליו לבדו, אלא עליו היינו בשבילו, ר"ל בגללו מרחמין מן השמים על כל העולם כולו. וזהו שנאמר להלן (כא, לג) ויטע אשל בבאר שבע, פונדק (סוטה י.) להכניס אורחים, ויקרא שם בשם ה', כתרגומו וצלי תמן כו', לעורר רחמים בשם הוי"ה ב"ה א"ל עולם, ובידו לרחם על הכלל כולו לפרנסם:

וכמו כן אני אומר, מי שזיכה אותו ה' להרביץ תורה ויראת שמים ללמד לתלמידים ולהדריכם בדרך ישרה, ככה יעשה, ויבקש רחמים כמו שהוא מרחם עליהם להשפיע להם באותו שעה מחכמתו ויראתו כפי השגתו, כמו כן יתן ה' חכמה ויראה בלבם תמיד בשבתם בביתם וגו', ולכל ישראל הרוצה ליטול, אפילו למי שאינו בצל קורתו: ובזה נראה לי לפרש מאמרם בפרק ו' דאבות (מ"ה) אל תבקש גדולה לעצמך, ואל תחמוד כבוד, יותר מלימודך עשה, ואל תתאוה לשלחנם של מלכים וכו'. דיש להבין, דהיה לו לומר יחד בקצרה, אל תבקש גדולה וכבוד לעצמך. אבל הענין, כי תחילה הזהיר אל תבקש גדולה לעצמך, כלומר להרבות בתלמידים להנאתך, על דרך שאמרו (שם פ"ד מ"ה) אל תעשם עטרה להתגדל בה. אולם יכול יחמוד כבוד לא להנאתו כי אם לשם שמים, שרוצה שיהיה איש מכובד ומפורסם לרבים למען יאספו אליו עדרים עדרים להשקותם מי החכמה והיראה ולהיות מזכה רבים, לכן הוסיף ואמר ואל תחמוד כבוד, אפילו שלא לעצמך, כי אם לשם שמים למען להרבות על ידי זה בתלמידים, כי אם עשה את שלך וברח מן הכבוד. ושמא תאמר הלא גדול הלומד ועושה מצות עם המרובים מהמעט שלפניך, על זה אמר יותר מלימודך עשה, כלומר יותר מלימודך עם מעט שלפניך, עשה, להשפיע על ידי זה שפע חכמה ויראה תמיד גם לאותן שאינם לפניך, וזה הלימוד הוא פועל דמיוני לזה, ובזה אל תתאוה לשלחנם של מלכים, מלכי רבנן (ע"פ גיטין סב.) שיש לפניהם מאות ואלפים תלמידים, כי שלחנך גדול משלחנם, שהם משפיעים למה שלפניהם, ואתה משפיע לכל ישראל הבא לטהר אתה מסייע לו בשפע חכמה ויראה, על כן כתרך גדול וכו'. ונאמן הוא בעל מלאכתך, שנתן לך חכמה ולשון

לימודים, שישלם לך שכר פעולתך, שכר פועל דמיוני שלך להשפיע על ידי זה חכמה ובינה לכל הרוצה ליטול, אפילו אינו עמך באותו שעה, אם כן שכרך הרבה מאוד כדת מזכה הרבים. והבן, כי הענין נכון:

במסורה וסעדו לבכם [יח, ה], שיתו לבכם לחילה וגו' (תהלים מח, יד), וראיתם ושש לבכם (ישעיה סו, יד). על דרך הפשוט יבואר על פי דתקנו לומר בכל סעודה על נהרות בבל (תהלים קלז) בחול, ושיר המעלות (שם קכו) בשבת קודש, למען לזכור מענין בית המקדש. כי אז היה עיקר השפעה לישראל, והאומות היו ניזונין מהתמצית, וגרמין לכלבא אתמסיר, וכמו שכתב הזוהר הקדוש פרשת תרומה (קנב ע"ב) על הפסוק (שם כג, ה) תערוך לפני שלחן נגד צוררי. ועכשיו בעוה"ר נהפוך הוא, ומהראוי להצטער על גלות ישראל והשכינה, כי ארכו הימים עבר קציר כו' ועדיין לא נושענו. וכעין זה פירש בספר אור המאיר (רמזי רות ד"ה ויאמר לה בועז) לעת האוכל גשי הלום (רות ב, יד), היינו בחינת מלכות (זבחים קב.), לתקנה ולסעדה. וזה שאמר וסעדו לבכם, אז שיתו לבכם לחילה פסגו ארמנותיה של ירושלים, ובעשות כן תזכו וראיתם ושש לבכם, כי כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בנחמתה (תענית ל ע"ב), כדכתיב (ישעיה סו, י) שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה:

או יאמר על פי מה שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, ריש הפטרת ראה) הפסוק (קהלת יב, יג) סוף דבר הכל נשמע כו', על פי מה שכתב הרמב"ם בפרק וא"ו משמונה פרקים ההפרש שבין החסיד המעולה ובין הכובש יצרו ומושל בנפשו, עיי"ש. וקצתם מהקדמונים אומרים כי הכובש יצרו הנוטה לרע ומושל ברוחו עדיף, כי לפום צערא אגרא (אבות פ"ה מכ"ג). ומוזלה"ה הכריע כי מי שאין לו נטיה לרע מתחילה הרי הוא בחינת מלאך, ומה רבותיה, אמנם מי שנברא בבחינת נטיה לרע ומשבר את רוחו עד שנהפך כולו לטוב ולא נשאר בו שום שמץ נטיה לרע, וגם יצר הרע נהפך לטוב, זהו עדיף מכולם. וזה בחינת אברהם אבינו שהפכו לטוב, כדכתיב (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו נאמן (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה). וזהו שנאמר סוף דבר הכל נשמע (כלומר בלב האדם), את האלקים ירא וגו', ולא נשמע אצלו ההיפך כלל, זה כל האדם השלם, ע"כ דבריו ז"ל:

וזהו שאמרו חז"ל (תענית טו.) לא הכל לאורה ולא הכל לשמחה, אלא צדיקים לאורה, ישרים לשמחה, וכדכתיב (תהלים צז, יא) אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה. ופירש רש"י, ישרי לב עדיפי. וכבר עמדו על זה המפורשים, דכיון דישרים עדיפי אם כן כל שכן שזוכים לאורה, כי בכלל מאתים מנה, ואמאי אמרו לא הכל לאורה כו': והנראה

לי בזה על פי האמור, כי צדיקים נקראים הכובשין יצרן, וישרי לב נקרא בחינת חסיד המעולה, שהוא כולו טוב ואין בו אלא לב אחד לאביו שבשמים, בלי שום עקמומית ונטיה לרע כלל, ולכך מכונה ישרי לב דייקא, ר"ל לב אחד, ולא אמר ישרי לבב. והנה אור יתרונו ניכר מתוך החשך דייקא, וכמאמר הזוהר (תצוה קפד.) לית נהורא אלא דנפיק מגו חשוכא. וזה בחינת צדיקים, שיצר הרע עודנו בתקפו ונוטה לרע, אלא שהם מגבירים יצר טוב שבקרבם ואינם שומעים ליצר הרע. וידוע מה דאיתא במדרש בראשית (ב"ר ג, ח עה"פ לעיל א, ה), ויקרא אלקים לאור יום אלו מעשיהם של צדיקים, ולחשך קרא לילה אלו מעשיהם של רשעים. נמצא הצדיקים המושלים ביצרם ועושים רצונו של מקום אחר שמשברים בחינת הרע, הנה הוא ממש בחינת אור דנפיק מגו חשוכא. וזה צדיקים לאורה. ואמנם אין להם בחינת שמחה, כי יש להם צער לשבר כח הרע, ועוד לא נחו ממלחמות היצר, ושמחה מה זו עושה. וכבר אמרו ז"ל בסוכה דף נ"ב (ע"א) הללו בוכים והללו בוכים, פירש רש"י צדיקים בוכים שנזכרים בצערם שהיה להם בחייהם לכבוש היצר הרע. ואם כן כל שכן בעודם חיים שיש להם צער, וזהו שאמרו צדיקים לאורה דייקא. וישרי לב היינו בחינת חסיד, שהוא כולו טוב ואין בו נטיה לרע, ודעתו נוחה מעבודתו בלי שום צער, כי לזה תכסוף נפשו, הרי הוא מלא שמחה בלי תוגה, כי שב ממלחמתו. ואמנם אין כאן בחינת אור דנפיק מגו חשוכא, כי אין אצלו שום בחינת חשך כלל, והבן:

וזהו שאמרו (ב"ר מח, יא) וסעדו לבכם, הדא אמרת לעתיד לבוא אין יצר הרע שולט. ולפי זה לדעת רבי לוי במדרש (שם, ט) שאמר אם רואה אני ששכינה ממתנת עליהם אני יודע שהם בני אדם גדולים, הרי שסבור שהן בני אדם. ר"ל דמה דאמר לבכם, היינו משום שהכיר בהן שהן בני אדם גדולים, בחינת ישרי לב, שאין להם רק לב אחד. וזאת תורת המסורה וסעדו לבכם דייקא, שאין לכם רק לב אחד, כמה דכתיב לעתיד שיתו לבכם לחילה מפני שאין יצר הרע לעתיד לבוא. והמופת לזה שתדע שאין להם רק לב אחד (כי אין אדם מבין על עצמו), וראיתם וששׂ לבכם, כי ישרי לב זוכים לשמחה: ועל פי זה יתבאר מה דאיתא במדרש להלן פרשה נ"ב (אות ג), ויסע משם אברם ארצה הנגב (להלן כ, א), חכם לב זה אברהם, יקח מצות, לפי שחרב סדום ופסקו עוברים ושבים, אמר מה אני מפסיק צדקה מביתי, הלך ונטה לו אהל בגרר. ואויל שפתים זה לוט כו', ילבט, הביא עליו לבטים (משלי י, ח), מה להלן (דברי הימים"ב כג, יט) לא יבוא טמא, אף כאן (דברים כג, ד) לא יבא עמוני (על דרך רמז, ילב"ט ראשי תיבות ל'א י'בוא ב'ך ט'מא). ועיין במפורשים שדקדקו מה דמשמע ליה חכם לב קאי על אברהם. ועוד, האי

דלא יבא עמוני ומואבי כו', טעמו בצדו (שם, ה) על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים, וכאן משמע דבשביל חטא לוט נאסרו: והנראה לי על פי דאיתא בקידושין פרק קמא דף ל"א (ע"א) אמר רב יוסף מריש הוי אמינא מאן דאמר לי סומא פטור ממצות עבידנא יומא טבא לרבנן, כיון דשמענא להא דאמר רבי חנינא גדול המצווה ועושה יותר מאינו מצווה ועושה כו'. מזה מוכח דמצד הסברא אינו מצווה ועושה גדול יותר, שמזה נראה וניכר אהבתו להשי"ת, אף על גב דלא מפקד עביד. ועל כרחך הא דקאמר דמצווה ועושה גדול, היינו שבזה היצר הרע מתגבר להעבירו ולהחטיאו ח"ו, ועיין שם בתוספות (ד"ה גדול), וכן כתבו המפורשים. ולפי זה מי שהוא בבחינת צדיק וטוב לו, המבואר בזוהר (משפטים קיז ע"ב) שאין לו אלא לב אחד, ויצר הרע בטל חלף ועבר ממנו, בחינת אברהם, אצלו אינו מצווה ועושה גדול יותר. ועל פי זה פירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' יתרו עה"פ ויתיצבו ד"ה עוד ביאור על מ"ש בפס"ר מב, ד) בשעה שאמרו ישראל נעשה ונשמע (ר"ל, נעשה קודם שנשמע, בחינת אינו מצווה ועושה) נעקר יצר הרע מלבן, דאם לא כן היה להם לומר נשמע ונעשה, והבן, ע"כ דבריו:

והנה, אברהם לא היה מחויב ליסע ממקומו למקום שימצא עוברים ושבים, וכי בכאן לא היה יכול לקיים מבלעדי מצות צדקה כמה מצות ומעשים טובים אשר היה מחויב ומצווה עליהן והיה סיפק בידו לקיימן כאן, ומה לו להיות רודף אחר צדקה ממקום למקום להביא את עצמו לידי חיוב, והרי מצווה ועושה גדול. אלא על כרחך מפני שאברהם אבינו ע"ה הפכו ליצר הרע לטוב, ולא היה לו אלא לב אחד לאביו שבשמים, ואינו מצווה גדול, ולכך נסע ממקומו למקום שיהא עוברים ושבים, וזה בחינת אינו מצווה. וזהו שאמרו חכם לב דייקא זה אברהם, שלא היה לו רק לב אחד, יקח מצות, ר"ל יקח לעצמו מצות מה שלא נצטוה עליהן, ולזה פירשו לפי שפסקו שם עוברים ושבים כו' נסע משם ונטע אהלו בגרר. ואויל שפתים זה לוט, ילבט כו', ביאור הדברים, כי זה לעומת זה, כמו שיש חסד דקדושה, כמו כן בסטרא אחרא חסדים רעים, ר"ל תאות, ולכך נאמר אצל עריות (ויקרא כ, יז) חסד הוא, כנודע. וממילא מי שמדבק את עצמו לחסדים רעים רח"ל, אינו יכול לגמול חסד דקדושה, כי רחוק הוא מזה. ולכך לוט שנפרד מעל אברהם, בחינת גמילות חסדים דקדושה, נתדבק בחסדים רעים, ולכך גרם לו לבוא על בנותיו:

וזה שנאמר (לעיל יג, יב) אברם ישב בארץ כנען, ר"ל דקדושה, ולוט ישב בערי הככר ויאהל עד סדום, שהם היו מדובקים בחסדים ובתאוות רעות, על כן לא גמלו חסדים טובים דקדושה, וזה שנאמר עליהם (יחזקאל טז, מט) יד עני ואביון לא החזיקה. ועל

כן זהו עצמו הסיבה אשר עמון ומואב לא קדמו בלחם ומים, מחמת שיצאו מלוט, שהיה דבוק בחסדים רעים ורחוק מחסד דקדושה, וזרוק חוטרא אעיקרא קאי. ובכן דברי המדרש מבוארין היטב, והבינהו:

לושי ועשי עגת [יח, ו]. איתא בספר הישר לרבינו תם עג"ת ראשי תיבות ע'בודה ג'מילות-חסדים ת'ורה. ירצה בזה, כי חיבר שלש רגלים שעליהן העולם קיים (אבות פ"א מ"ב), כי ידוע (זוהר לך צג.) שמצות מילה היא בחינת עבודה של קרבן, והיינו דכתיב בבהמה (ויקרא כב, כז) ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן, ובאדם (שם יב, ג) וביום השמיני ימול (כדאיתא במדרש (ויק"ר כז, י) וזוהר אמור (צא.)). וירץ לקראתם, להאכילם (גמילות חסדים). ומה שאמר יקח נא מעט מים, אין מים אלא תורה, כדאיתא בש"ס (בבא קמא יז.). כי ודאי אברהם לא נתן פתו לעם הארץ, כדאיתא בש"ס (בבא בתרא ח.) אוי לי שנתתי פתי לעם הארץ, ועל כן קודם שהאכילם אמר יקח נא מעט מים, תורה, ורחצו רגליכם מהרע, ואז ואקחה פת לחם. הרי עג"ת: ויאמרו אליו איה שרה אשתך [יח, ט]. חז"ל (בבא מציעא פז.) נתעוררו לתת טעם על זה. וגם דרשו (ב"ר מח, טו) נקוד על אי"ו שב"אליו", ששאלו אותה עליו. וגם זה צריך טעם:

וגם אני אענה חלקי. והוא, דכבר כתיב למעלה ולא יקרא עוד את שמך אברם (כ"א) [והיה שמך] אברהם וגו' (יז, ה), לא תקרא [את] שמה שרי (כ"א) [כי] שרה [שמה] (שם, טו), הרי שנתן ה"א בשמו ובשמה. והענין מבואר בספרים כי אות ה' מסוגל ללידה (פרי עץ חיים, שער חג המצות פ"ז עמ' תקז):

ואני אפרש הדבר לפי דעתי, כי איתא במדרש סוף נח (שם לח, יד), ותהי שרי עקרה אין לה ולד (לעיל יא, ל), כל מקום שנאמר אין לה, הוה לה. וכן ציון [היא] דורש אין לה (ירמיה ל, יז), הוה לה, דכתיב (ישעיה נט, כ) ובא לציון גואל, עיי"ש במפורשים. ונראה לי ביאור הדבר על פי מה שכתב העיקרים מאמר ג' (סוף) פרק ב', כי המציאות אשר הוא בכח, לא בפועל, הרי הכח ההוא הוא ממוצע בין המציאות וההעדר, קראו הכתוב אין, ועל זה אמר שלמה (קהלת ג, יט) ומותר האדם מן הבהמה אין, כלומר, המותר של אדם מהבהמה בעת הלידה הוא דבר שמציאותו בכח, וצריך להוציאו אל הפועל. ועל הכח הזה אמר איוב (כח, יב) והחכמה מאין תמצא, כי מציאות החכמה מן הכחני[ו]ת, עיי"ש. ולכך כל מקום שנאמר אין, הוה לה, כי הוא בכח ועתיד לצאת אל הפועל:

ולזה מרמז אות יו"ד, שהוא ראשית גילוי הכח, בסוד "חכמה", "כח מה". שיו"ד הוא נקודה דקה גולם, שמזה עתיד לצאת אותיות אל הפועל. וכמו כן ידוע שאות יו"ד במילואו, בו נכלל כל שם הוי"ה ב"ה, כזה, י' במילוי ו"ד, תן ו' לתוך ד' נעשה ה', הרי

י"ח חכמה ובינה, ו"ד תפארת ומלכות, הרי הוי"ה. גם ו' במילוי ו', כזה ו"ו, ותשים ו' תוך ד', נעשה ה', ועם ו' ראשונה הרי ו"ה, עיין בזוהר תרומה דף קע"ח ע"ב. נמצא היו"ד ראשית הגילוי בכח, ואות ה' פועל הגילוי. לכן נקרא (הקדמת תקוני זוהר, יז.) מלכות פה, שהכל נגלה על ידה, כמו שמחשבה שבלב אדם נגלה על ידי פה. לכן תחילה היה שמו אברם, ירמוז על אב חכמה, אות י' בחינת מחשבה והעלם בכח, וכמו כן היה שמה שרי ביו"ד, המרומז על דבר כחני. וזהו שנאמר ותהי שרי (באות יו"ד) עקרה אין לה ולד, היינו שיש לה בכח, ולא יצא עוד אל הפועל. ולכן הוסיף השי"ת לאברם אות ה', ולשרה תחת יו"ד ה', למען על ידי זה יצא אל פועל הגילוי, להוליד זרע, בחינת ה' המוציא מכח אל הפועל: והנה, בעטרת צבי שמות (ריש ט.) הביא שם בשם הבעש"ט זלה"ה שפירש ימלא ה' כל משאלותיך (תהלים כ, ו), כלומר כללות כל משאלותיך יהיה שימלא ה', היינו שימלאו כל הויו"ת במילואם, ואז ממילא יהיו כל העולמות מלאים כל טוב, ע"כ דבריו. וכמו כן אני אומר, להוציא הדבר מכח אל הפועל על ידי אות ה', צריך שתתמלא הה' במלואיהם, שסימנם "יהא" (שער הכוונות, ענין הקדיש עמ' קג-קד), ולמפרע "איה", ה"א ה"י ה"ה. וזה ששאלו אותו "איה" שרה, למען ימולא אות ה' של שרה במילואיהם, וכמו כן שאלו אותה "איה" אברהם, כדי שימולא אות ה' של אברהם. וזה שרמז הנקודה "איו", לומר ששאלו עליו (לא איו, כי אז אינו ידוע על מי שואלים, וגם לא איו אברהם, כי אין אברהם נסמך לשאלת איו, אלא איה אברהם, כמו (תהלים מב, ד) איה אלקיך. ומה דאיתא במדרש (ב"ר הנ"ל) "איו" אברהם, לאו דוקא, אלא הכוונה "איה", מטעם שכתבתי, כן נראה לי בדרך אפשר):

עוד כוונה לקשר ה' הפועל אל הכח, הוא "איה", המרמז לשלש ראשונות כידוע (תקוני זוהר, תקון ד, יט.), ונצטרף אקי"ק, דזמין לאולדא (זוהר אחרי סה ע"ב), והבן: ויאמרו אליו איה וגו' ויאמר הנה באהל ויאמר שוב אשוב אליך וגו' ותצחק שרה בקרבה וגו' [יח, ט-יד]. כבר עמדו חכמי לב, הכי שרה אמנו לא האמינה ח"ו, ובפרט כי ראתה כי נתחדשה כנעוריה ופרסה נדה. ב', שהיא אמרה ואדוני זקן, והקב"ה אמר בשמה ואני זקנתי:

והנראה לי בזה, על פי המבואר בכתבי האר"י ז"ל (שער הפסוקים, פר' וירא עמ' נו) בענין שאמר אלישע לשונמית (מלכים - ב ד, טז) את חובקת בן, כלומר מסטרא דנוקבא, רגליה יורדות וכו' (זוהר בראשית לה ע"ב ע"פ משלי ה, ה), ואינו דבר מתקיים. ועל כן אמרה אל תכזב בשפחתך, פירש רש"י אל תראני דבר שיופסק, כי אם שיהיה של קיימא. וכן היה שמת, ואלישע החיה אותו. וכמו כן כתיב כאן ולשרה בן, מסטרא דידה, ועל

כן לא היה דבר מתקיים, כי אם נעקד. ובשעת עקידה פרחה נשמתו (פרקי דר"א לא), ונכנס בו נשמה מסטרא דדכורא. והיינו דכתיב להלן (כד, נא) ותהי אשה "לבן אדוניך" דייקא, ע"כ דבריו:

והנה, ידוע (מגילה יד.) כי אברהם ושרה היו נביאים ובעלי רוח הקודש, ובודאי הם ראו וידעו ענין העתיד להיות עקידתו של יצחק במצות ה', וסברו לאשר הוא מסטרא דידה, אינו דבר המתקיים. וה' העלים מהם גמר הדבר מה שעתיד לומר לו (שם כב, יב) אל תשלח ידך אל הנער וגו', למען יהיה בכלל נסיון לנסותו בזה. ועל זה היתה שרה מתפללת שיהא בן קיימא. וזהו שאמר אברהם הנה "באהל", היא עומדת משתאה על הנרמז בראשי תיבות באה"ל (מה שאמר יצחק (שם, ז)) א'יה ה'שה ל'עולה (ותשובתו של אברהם (שם, ח)) ה'שה ל'עולה ב'ני, ועל זה היא מתפללת הנרמז בראשי תיבות באה"ל, ה'ושענא ל'מענך א'לקינו, ה'ושענא ל'מענך ב'וראנו. ויאמר (המלאך) שוב אשוב אליך, פירוש, אם כי עתיד להעקד, שוב אשוב אליך דייקא, בן מסטרא דידך המתיחס אליך. כי כעת חיה והנה בן לשרה אשתך מסטרא דידה, אבל אחר זה שוב אשוב בן אליך, מסטרא דידך, דבר המתקיים:

ולא פירש המלאך אם ישוב אותו להחיותו, או ישיב לו בן אחר תחתיו, למען לא יבינו הדברים, ויהיה ענין העקידה בכלל נסיון (וגם אפשר היתה סיבה מאת ה' לבל יבינו דברי המלאך, כפי שפירשתי, כי אם כמשמעו). וזהו שנאמר ושרה שמעת, הבינה, פתח "האהל", פתח והתחלה הנרמז בתיבת אה"ל, כמו שנתבאר לעיל, אבל לא גמר הדבר, תשובתו של המלאך. ולכן ותצחק שרה בקרבה לאמר אחרי בלותי היתה לי עדנה, כלומר אחרי שיבתי היו יהיה לי, דייקא, בן לזמן ועידן בלתי מתקיים, כי ואדוני זקן מלא רחמים, והבן מתיחס לי מסטרא דגבורה, וצריך להיות נעקד, לאכללא זה בזה להמתיק תוקפא דדינא (זוהר וירא קיט.), וסברה שיהיה ח"ו נשחט בפועל המעשה, ואם כן ענין הלידה כצחוק בעיניה, שאינו אלא לזמן, ולא לדורות עולם. ויאמר ה' [אל אברהם] למה זה צחקה שרה לאמר האף אמנם אלד ואני זקנתי, כל זה אמרה בלשון תימה, והכוונה, הכי אמנם אלד ואני זקנתי מלא רחמים, שאז לא היה צריך להעקד והיה מתקיים, אבל לא כן הוא, כי אני מסטרא דגבורה, ואדוני זקן, וצריך שיהיה נעקד, ושוב אינו מתקיים לפי מה שסברה. ואם כן מה שאמרה היא, ומאמרו יתברך בשמה, שניהן עולים בקנה אחד. ועל זה אמר היפלא מה' דבר למועד אשוב אליך, מתיחס אליך, מסטרא דידך, כי כעת חיה ולשרה בן, אבל אחר זה יהיה נקרא בנך, ומתקיים. ובכל זה הם לא הבינו הדברים, למען יהיה בכלל נסיון, והבן: ואברהם ושרה זקנים וגו' עד היפלא מה' דבר

[יח, יא-יד]. הדקדוקים רבו, עיין באלשיך. והנראה לי בזה על פי מה שכתב האלשיך (רוממות אל תהלים סז, ב ד"ה או יאמר [הא']) לפרש הפסוק בתהלים (שם) אלקים יחננו ויברכנו וגו', כי מצינו מי שאינו מוצא חן רק בעיני הוי"ה, מדת הרחמים, כדכתיב (לעיל ו, ח) ונח מצא חן בעיני הוי"ה. אבל יש מי שמוצא חן גם בעיני אלקים, מדת הדין, על ידי מעשיו הטובים וזכיותיו ראוי לקבל שכרו בדין. וזהו שנאמר אלקים דייקא יחננו וגו', היינו בכח מעשינו וזכיותינו, עיי"ש:

ועל זה אמרתי רמז מנורה בדרום ושלחן בצפון (יומא כא ע"ב), והוא על פי מה שכתב התוספות יום טוב ברכות פרק ז' (מ"ג סד"ה נברך) דבברכת הזימון תקנו לומר אלקינו, כי הדין נותן לכלכל בריותיו, אבל בתורה שלא ניתנה אלא בחסדו, כדכתיב (ישעיה מב, כא) למען צדקו יגדיל תורה, לפיכך תקנו בברכות התורה שם הוי"ה, שהוא מדת הרחמים, עיי"ש. וידוע (אלשיך שמות כז, כ) דמנורה בא להשפיע אור תורה, ולזה מנורה בדרום, לרמז שמשפיע אור תורה מצד בחינת ימין מדת החסד (זוהר בראשית כו ע"ב). ושלחן המשפיע מזון (שם תרומה קנג ע"ב), בצפון, לרמז שהשפעתו גם מצד שמאל מדת הדין:

ובזה נכון היטב מה שכתב החינוך (מצוה צז) הטעם על מצות לחם הפנים במקדש, וז"ל, כי מתוך עסקנו בו לקיים מצות השי"ת יהיה הברכה חלה עלינו. כי בכל דבר שאדם עושה רצון השי"ת, בו הוא מתברך, שהוא מעין הברכה, וכעין מה שאמרו חז"ל (ראש השנה טז.) הביאו לפני עומר בפסח ושתי לחם בעצרת כדי שיתברכו לכם תבואה שבשדות, נסכו לפני מים בחג כדי שיתברכו גשמי שנה, ע"כ דבריו. ולפי האמור מובן היטב, שרצה הקב"ה להשפיע מזון לבריותיו בדין, על כן צוה אותנו מצות לחם הפנים, למען נזכה ללחם ומזון בכח זכיותינו, ואז אלקים מדת הדין יחננו ויברכנו בברכת מזון. וכמו כן לענין גשמים צוה נסכו לפני מים בחג, למען נזכה לגשמים בדין, ולכן נקרא (תענית ב.) גבורות גשמים, שבא מכח מדת גבורה. ומהאי טעמא נתקן בקשתו בברכת אתה גבור כידוע (עי' חדושי אגדות מהרש"א, תענית ב. ד"ה כתיב מכין). ולזה נסכו מים ב"חג", ראשי תיבות ח'סד ג'בורה (זוהר פינחס רנה ע"ב): ונקדים עוד מאמר חז"ל (ברכות כ.) מאי שנא קמאי דמתרחיש להו ניסא, משום דמסרו נפשייהו אקדושת השם כו'. ופירשו המפורשים דהיינו טעמא, כי נס הוא חוץ לטבע, ומי שעובד השי"ת חוץ לטבע, הקב"ה עושה לו נס חוץ לטבע, מדה כנגד מדה. אבל מי שאינו צדיק רק על פי הטבע, אינו עושה לו רק על פי הטבע, ולא נס שהוא חוץ לטבע:

והנה, בספר שערי תורה בדרושים (ח"א דרוש ד [בק"ק קעללין] אות ד) כתב להבין מי שהוא צדיק על פי הטבע ומי שהוא צדיק חוץ לטבע, הענין על פי מה שאמרו (פסחים ח.) האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, מוכח שמותר לעשות מצוה ולהשתתף גם הנאת עצמו, וכמו שכתב מהרש"א שם (חדושי אגדות ד"ה ע"מ) דכן הוא בכל המצות, עיי"ש. אם כן מי שעובד השי"ת ומכוון גם להנאת עצמו הוי צדיק על פי הטבע, ומגיע לו שכר רק על פי הטבע. אבל אם אדם עושה מצוה שיש בו הנאת עצמו ואינו מכוון להנאת עצמו כלל, בלתי לה' לבדו, לעשות נחת רוח לפניו דייקא, ולא זולתו, הוא צדיק חוץ לטבע, ומגיע לו שכר נסי שהוא חוץ לטבע. ועיין שם (אות ה) שפירש פינחס בן אלעזר וגו' השיב את חמתי וגו' בקנאו את קנאתי בתוכם (במדבר כה, יא), ר"ל הגם שהיה בפרהסיא, לא כוון לשם יוהרא או להתפאר ח"ו, רק לשמו יתברך, ע"כ דבריו, עיי"ש. ולדרכנו מובן בזה מה שאמר המדרש שם (במ"ר כא, א), לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום (שם, יב), אמר הקב"ה בדין הוא שיטול שכרו. ר"ל, מפני שעשה לשם שמים ולא להנאת עצמו להתפאר בו, על כן בדין הוא דייקא, שיטול שכרו מכח מדת הדין, כאמור למעלה. ולזה אמר הנני נותן לו את בריתי בבחינת שלום, ר"ל בין המדות, כי נשתתפו בזה מדת הרחמים ומדת הדין: ולפי זה, הנה אברהם בן מאה שנה, ושרה בת תשעים שנה, להוליד את יצחק שהוא נס חוץ לטבע היו צריכים לעשות מצוה באותו ענין ממש מה שהוא חוץ לטבע, למען יזכו על ידי אותו המצוה לנס חוץ לטבע במדת הדין (על דרך מצות לחם הפנים שכתב החינוך). והנה היה מקום לומר באותו ענין חוץ לטבע הוא מה שצוה השי"ת (לעיל א, כח) פרו ורבו וגו', ואיתא בספרים שכוונת הכתוב פרו ורבו ומלאו את הארץ היינו שיכוון בכוונה מכוונת רק לפרות ולרבות ולמלאות את הארץ, לקיום המין, ולא להנאתו. וזהו חוץ לטבע האנושי. ובודאי שכן היה כוונת אברהם ושרה באותו מעשה, לא להנאתם כי אם לקיים מצות השי"ת להוליד בנים, ולכן בדין הוא שיטלו שכרם להוליד בן בימי זקנתם, שהוא נס חוץ לטבע, כי בעשותם באותו ענין מצוה חוץ לטבע, על ידי זה יושעו בנס חוץ לטבע להבנות בבן. ואמנם זה יתכן אם עוד היה להם כח התאוה המצויה לאדם בימי עלומיו, לא כן כשהיה אברהם בן מאת שנה ושרה בת תשעים, שכבר פסק מהם כח התאוה והנאת הגוף באותו מעשה, ולא היה מקום להנאת עצמם כלל, א"כ אז מה שכוונו רק לד' לבדו לא היה חוץ לטבע, כי מכח הטבע אינו מתאוה אז כלל, וא"כ על ידי מה יזכו בדין לנס חוץ לטבע:

ונקדים עוד מה שכתוב בזוהר פרשת קדושים (פא ע"ב) על הפסוק (ויקרא יט, ג) איש אמו ואביו תיראו, ומה כתיב למעלה (שם, ב) קדושים תהיו, אתי בר נש לאתקדשא באתתיה כחד, ממאן שבחא יתיר בההוא קדושה, הוי אימא מנוקבא, בגין כך איש אמו ואביו תיראו, עכ"ל. הכוונה, כי באשה התאוה יותר מצויה, ועיקר הרהורים באים מצד הנוקבא כדאיתא בספרים, והרי חוה פיתה לאדם הראשון, על כן שבחה יתיר. אמנם כל זה בימי נערותה, לא כן לעת זקנתה, גם מאתה כבר נפסק כח התאוה: ועל פי הדברים האלה נבוא אל ביאור הכתובים היטב הדק. ואברהם ושרה זקנים וגו', ולא מיבעיא כי מאת אברהם נפסק כח התאוה מכח זקנתו, כי אם אפילו משרה, וזהו שנאמר חדל להיות (גם) לשרה אורח (התאוה) כנשים. על כן ותצחק שרה בקרבה לאמר, איך מקום לזכות לנס חוץ לטבע להוליד בן אם אין לה באותו ענין מצוה שהיא חוץ לטבע, כי אחרי בלותי היתה לי עדנה, בלשון תימה, האם אחרי בלותי ושיבתי שנפסק כח התאוה תהיה לי עדנה, ר"ל התאוה מזמן הנערות, ואם כך הוא אצלי שאני אשה, כל שכן ואדוני זקן ודאי נפסק ממנו כח התאוה, ואם כן המעשה ההוא בהמכוון לשם שמים אינו יוצא חוץ לטבע, ואיך יעשה נס חוץ לטבע אם אין מקום לזכות על פי הדין. ויאמר ד' אל אברהם למה זה צחקה שרה לאמר האף אמנם אלד ואני זקנתי, לא אמר ואדוני זקן, כי אם ואני זקנתי, ר"ל שזה עיקר הרבותא והתמיה שהיה אצלה, לא מבעיא שאדוני זקן, כי אם אפילו אני זקנתי מהיות לאיש בכח התאוה, ואם כן המעשה ההיא אינו חוץ לטבע. ועל זה השיב ד' יתברך היפלא מד' דייקא דבר, ביאורו, כי מי שאינו עושה לפנים משורת הדין גם הקב"ה אינו מתנהג עמו לפנים משורת הדין, רק מכח מדת הדין, ואינו זוכה לנס רק בעשותו מצוה חוץ לטבע. אמנם אברהם אבינו ע"ה שידוע שמדתו לגמול חסד ולעשות בכל עניניו לפנים משורת הדין, כמו שנאמר לעיל (יח, א) והוא יושב פתח האהל לבקש אורחים, וכדאיתא במדרש (ב"ר נח, ט), רודף צדקה וחסד (משלי כא, כא) זה אברהם, ולזה בדין הוא שיטול שכרו שיעשה הקב"ה עמו נס חוץ לטבע בכח חסדו יתברך, מבלעדי עשותו אז באותו ענין מצוה שהוא חוץ לטבע. וזה שאמר היפלא מהוי"ה דייקא דבר, שאין צריך למצוה חוץ לטבע רק למי שאינו נוהג בחסדו, אבל אברהם שהיה מתנהג בחסד עם הבאים בצל קורתו, ויטע אש"ל וגו' (להלן כא, לג), על כן יבנה בכח הוי"ה בחסד, למועד אשוב אליך [כעת חיה] ולשרה בן. והבן הענין היטב. ובזה מובן קישור הפסוקים, שעיקר לידתו של יצחק היה על ידי שישב אברהם פתח האהל וקיים מצות הכנסת אורחים לגמול חסד, וכאמור: או יאמר ואברהם ושרה זקנים [יח, יא-יד].

עד סוף הענין. והוא תמוה, מה זה שצחקה, הכי נעלם מאתה כי השי"ת כל יכול. וגם מה זה שאמרה ואדוני זקן, וד' אמר ואני וכו':

והנראה לי בזה על פי מה שכתוב בלקוטי תורה מהאר"י ז"ל פרשת חיי (עמ' פ) על המדרש (ב"ר ס, י), מה' יצא (להלן כד, נ), מהיכן יצא, מהר המוריה. על פי מה שכתב הזוהר (וירא קג.) כי יצחק נולד מסטרא דנוקבא, ולכך כתיב (יח, י) והנה בן לשרה אשתך, ובעקידה פרחה נשמתו (פרקי דר"א לא), וקבל נשמתו מסטרא דדכורא. ולכך מתחילה לא היה יכול להוליד, כי אם אחר שנכנס בו נשמה מדכורא, ולכך כתיב שם (כד, נא) ותהי אשה לבן אדוניך, ע"כ דבריו עיי"ש:

והענין, כי דכורא בחינת חסד, ונוקבא בחינת דין (זוהר ויקרא יד.). וכך הוא בחוש הראות, כי הזכר טבעו רחמנות, ואשה טבעה כעסנית. ובתחילה נולד יצחק במדתו פחד יצחק, מדת גבורה, אחר כך בעקידה נכלל ונכנס בו מדתו של אברהם חסד, כדכתיב (שם כב, ח) וילכו שניהם יחדיו (לקוטי תורה, פר' וירא עמ' עב). ועיין בזוהר הק' (וירא קיח ע"ב) דלכך נקרא יצחק, שנולד אשא ממיא כו', עיי"ש. וידוע כי טבע העולם שהאיש או האשה מזקינים, המונים הם לעת זקנתם כעסנים ביותר, ובענין קל שעושים נגד רצונם קא מרתחי להו. ואמנם אברהם היה מאותן שכל שמזקינים דעתם מתישבת (קנים פ"ג מ"ו). וכמו כן שרה, אם כי נשים הם כעסניות, ובפרט לעת זקנתה, היא למדה מאברהם ושנתה טבעה ונעשתה בחינת חסד וטוב, כדמצינו באברהם (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו דייקא, שהפכו לטוב (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה). ואפשר שלכך נאמר (להלן כא, יב) כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, ואמרו ז"ל (ש"ר א, א) אברהם טפל לשרה בנביאות, כי אין אדם זוכה לבחינת נבואה אלא במה שיש לו בחינת חסד ורחמים ללמד זכות על ישראל, וכדאיתא במדרש פרשה זו (ב"ר מט, ט) אהבת לצדק בריותי כו', וכמו שביאר בספר (קול) [אהל] יעקב (פר' לך ד"ה מדרש), עיי"ש. והנה אברהם שהוא דכר אינו חידוש, אבל שרה בחינת נוקבא שטבעה להיפך, והוצרכה להיות בחינת מעביר על מדותיה, על דרך שאמרו (תענית כה ע"ב) לא שזה גדול מזה אלא שזה מעביר על מדותיו, וכמו שביאר זה בספר סדורו של שבת (ח"א שורש ו ענף ג עלה ט), עיי"ש. ולכך הכא נמי בזה גדלה שרה ממנו, ולכך היה הוא טפל אליה, והבן:

והנה, כל מקום שנאמר בתורה זקן, מורה על בחינת רחמים, כי הוא רומז על בחינת י"ג תקוני דיקנא קדישא, וכמו שאמרו במתן תורה (מכילתא יתרו, בחודש פ"ה) שנגלה ד' כזקן מלא רחמים. או על שקנה חכמה (קידושין לב ע"ב), שגם שם בחינת רחמים, כי מבינה מינה דינין מתערין כו' (זוהר ויצא קנא.):

והנה, המלאך אמר (יח, י) והנה בן לשרה אשתך, היינו שמדתו גבורה בחינת נוקבא, ולכן תלה בשרה. ולזה אמר הכתוב ואברהם ושרה זקנים, ר"ל בחינת רחמים וחסד, אם כי באים בימים וטבע המונים לעת זקנתם אינו כן, הם שינו טבע העולם. וזהו שנאמר חדל להיות לשרה אורח כנשים, ר"ל שהנשים הם כעסניות, והיא לא כך היתה, כי שינתה מדתה לטוב וחסד ורחמים. והנה דבר זה היה לפלא בעיני שרה, כי המלאך אמר בן לשרה, מכלל שהבן יהיה בחינת דין מסטרא דנוקבא, ומהיכן יולד זה, הלא היא גם היא כעת נהפכה לטוב ונאחזת בסטרא דדכורא. וזהו שנאמר ותצחק שרה וגו' אחרי בלותי היתה לי עדנה, ר"ל לא כדרך נשים הזקנות שהם כעסניות, ואם כן מאין לי להוליד בן בחינת דין סטרא דנוקבא. ושמא תאמר מבחינת בעלי, הלא ואדוני זקן מלא רחמים, ועל כרחך ממנה, שהמלאך לא ידע מדתה, והלא גם היא זכתה לבחינת זקנה כמו שנתבאר. נמצא עיקר תמיה שלה היתה על מה שאמר המלאך בן לשרה: ובכן נבין תשובת השי"ת, בהקדם כי כל המדות כלולות זו בזו כידוע (תקוני זוהר, תקון מז, פד.), וכבר כתבנו למעלה פרשת לך (ד"ה והנה [הא']) דלכך אחר שעשה אברהם בענין מלחמת המלכים בחינת גבורה שבחסד, אז נאמר לו (לעיל טו, ד) לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך, כי מכח זה זכה להוליד את יצחק בחינת גבורה אשא ממיא כמבואר בזוהר. ולכך אם כי שרה היתה כולה טוב וחסד, עם כל זה כעסתה על אברהם ואמרה (שם טז, ה) חמסי עליך, מכח שרצתה להוליד בן להעמיד תולדות, וגם זה היה בחינת גבורה שבחסד, ומכח זה זכתה ליצחק, על דרך שכתבנו באברהם: וזהו שאמר השי"ת למה זה צחקה שרה לאמר [וגו'] ואני זקנתי, כי זה עיקר תמיהתה על שאמר בן לשרה, הלא נהפכה לרחמים, היפלא מה' דבר, כי בשם הוי"ה נכלל כל היו"ד מדות הקדושות כנודע (עין חיים, שער א ענף ה סוף עמ' מא), ויפלא יתפרש לשון הפרשה והבדלה (כמו איש [או אשה] כי יפליא לנדור, עיין שם בפירוש רש"י פרשת נשא (במדבר ו, ב)), ור"ל, האם נפרש ונבדל מבחינת מדות הקדושות דבר שיהיה עולה על דעת שיש במדה זו מה שאין בזו, הלא כולם כלולות זו בזו, לכך למועד אשוב אליך וגו', ולשרה בן דייקא מסטרא דנוקבא. ואם כי גם היא נהפכה לבחינת חסד כמו אברהם, מכל מקום תלה הדבר בדידה ולא בדידיה, כי בחינתה ומקורה סטרא דנוקבא הרומז לגבורה. ואם כי היא שינתה מדתה, ענין זה מקרה, ועל דרך שאמרו (נדרים לא ע"ב) הנודר ממולים אסור בערלי ישראל, ומערלים אסור במולי עכו"ם, וכמו שביאר הטעם הגאון מהר"ל מפראג (נצח ישראל פ"ו) דאזלינן בתר שורש ומקור הדבר בדרך כלל, ולא על המקרה בפרוטרוט, כן הכא נמי תלה הענין בשרה על שם שורשה ומקורה. והבינהו:

ותכחש שרה ונוי [יח, טו]. הוא תמוה. ואפשר לפרש על דרך (ברכות נה.) חלמא טבא חדוותא מסתייע. וזהו שאמרה לא צחקתי באמת, רק מחמת כי יראה שלא יהיה חדוותא מסתייע, ולזה צחקה כאלו לא האמינה ולא יחדי לבה, למען יקוים הדבר. ויאמר לא כי צחקת, כי אני חוקר לב, והבן:

וה' אמר המכסה וגו' [יח, יז-יט]. יש לדקדק אמרו אשר אני עושה, ולא אמר אעשה. גם אומרו ואברהם היו יהיה לגוי גדול, מה שייך לכאן. גם אומרו למען אשר יצוה וגו', וכי לא סגי בצדקתו של אברהם אבינו לבדו עד כי הוכרח לחפש זכות כי יצוה את בניו כו':

ויבואר דאיתא במדרש אתה החילות להראות את עבדך את גדלך (דברים ג, כד), זה המן. ומפרש הפרשת דרכים (סוף) דרוש י"ג, דאיתא בפרק קמא דתענית (ט.) פרנסה בשביל רבים, שנאמר (שמות טז, ד) הנני ממטיר לכם כו', ופריך והא מן בזכות משה, ומשני שאני משה, כיון דלרבים הוא בעי כרבים דמי. ובפרק קמא דראש השנה (יז ע"ב) אמר רבי יוחנן גדולה תשובה שמקרעת גזר דינו של אדם, והקשו על זה, ומסיק לא קשיא כאן ביחיד כאן בציבור. וזה היה תמיהת משה, מה זאת שלא נתקבל תפלתו, וכי תימא שהיה לאחר גזר דין דביחיד לא מהני תפלה, לזה אמר אתה החילות להראות את עבדך את גדלך, זה המן, אם כן על כרחך דמשה יש לו דין רבים, אם כן גם לאחר גזר דין מהני תפלה, ע"כ דבריו:

והנה, לכאורה יש להבין במאמר השי"ת (ב"ר מט, ב) המכסה אני כו' חמשה כרכים הללו [בתוך] שלו וכו', והלא כבר היה לאחר גזר דין, שהרי אחד מהשלשה מלאכים כבר הלך בשליחותו להפוך את סדום, ולאחר גזר דין לא מהני תפלת יחיד. אמנם אברהם היה לו דין רבים, דפירש רש"י (לעיל יב, ב) ואעשך לגוי גדול זה שאומרים אלהי אברהם, ואיתא במפורשים דהכי משמע מקרא, לפי שאין אומרים אלהי אלא על רבים, לכך אמר הקב"ה שאתה חביב בעיני כמו גוי גדול, עיין מזרחי (שם ד"ה זהו שאומרים). אם כן מהני תפלתו אפילו לאחר גזר דין. ולזה הוצרך הקב"ה להיות נמלך עמו, כדאיתא במדרש (הנ"ל):

וזהו שאמר הכתוב המכסה אני מאברהם אשר אני עושה לשון הוה, כלומר שכבר הוא לאחר גזר דין והשליחים יוצאים, ושמא תאמר מאי המלכה הוא זו הלא שוב אין תפלת יחיד מועיל, לזה אמר ואברהם היו יהיה לגוי גדול, שיש לו דין רבים, והטעם כי יצוה את בניו ואת ביתו וגו', ואם כן רבים צריכים לו, כרבים דמי ומועיל תפלתו, ולכן אני מגלה לו אולי יעורר רחמים:

כי ידעתיו למען וגו' [יח, יט]. ופירש רש"י, אם תפרשהו כתרגומו אין למען נופל על הלשון. וצריך ליישב לפי פירוש התרגום. ואמרתי כי לכאורה איך אמר הקב"ה כי ידעתיו וגו', אם כן מוכרח להיות צדיק, כי הדיבור מכריח. אמנם איתא באבות (פ"ב מ"ד) אל תפרוש עצמך מהציבור לומר אהיה בעצמי צדיק, ולא להשגיח להדריך הציבור ביראת ה', כי אל תאמן בעצמך. מה שאין כן אם תזכה את הרבים, מובטח כי אין חטא בא על ידו (שם פ"ה מי"ח), ע"כ:

ומעתה מי שראה איך אברהם אבינו היה מגייר גרים ומכניסן תחת כנפי שכינה, שאין לך מזכה רבים גדול מזה, גם בני אדם גם בני איש יודעים היו ששוב אברהם אבינו לא יחטא, ולזכר עולם יהיה צדיק. ולזה אלו אמר הקב"ה שיהיה צדיק מכח ידיעה של הקב"ה על שם העתיד, היה מקום לומר שהדיבור מכריח. אבל הקב"ה דקדק לומר כי ידעתיו מחמת שיצוה את בניו ואת ביתו וגו', כלומר שגלוי לפני שלא יחטא עוד מחמת שמזכה הרבים, ומעשיו של עתה מוכיחין עליו כי עד עולם יעמוד בתומתו וצדקתו, ודיבור כזה אינו מכריח. ואם אמנם בלא זה הכל גלוי וידוע לפניו יתברך, אבל להוציא הידיעה מכח אל פועל הדיבור היה צריך לדבר על דרך ידיעת בני אדם, למען לא יכריח. וכבר מצינו (ברכות לא ע"ב) דברה תורה כלשון בני אדם: עוד יש לפרש כי ידעתיו [יח, יט]. כדברי התרגום. על פי מה דכתיב (תהלים א, ו) כי יודע ד' דרך צדיקים, וכתב בספר צמח [ה' לצבי] פרשת בראשית (ד"ה עוד אופן) לפרש על דרך שכתוב בספר הישר המיוחס לרבינו תם (שער ז) כי הקב"ה, יודע ואינו ידוע. ידוע ואינו יודע, זה דברים גשמיים. יודע וידוע, זה אדם. והנה צריך אדם להדמות לבוראו להסתיר מעשיו, למען יהיה יודע ואינו ידוע לזולתו. וזהו שנאמר כי יודע ד', כלומר ואינו ידוע, זהו דרך צדיקים, ע"ש. והוספתי נופך, כי דקדק לומר יודע ד', ולא אמר יודע אלהים, כי מה שהקב"ה יודע ואינו ידוע היינו עצמותו ומהותו יתעלה, אבל מפעולותיו נגלה מכל נגלה. והנה השם הוי"ה ב"ה מורה על עצמותו, ושאר השמות על שם פעולותיו, כמו אדנ"י על שם שהוא אדון הכל, ושם אלהים על שהוא תקיף ובעל היכולת (שו"ע או"ח סי' ה). ולזה שם אלהים ואדנ"י ידוע ומושג, אבל שם הוי"ה המורה על עצמותו שהוא היה הוה ויהיה, זהו בלתי מושג ולא ידוע לזולתו. לזה אמר יודע הוי"ה ואינו ידוע, זהו דרך צדיקים: וזהו שאמר הכתוב (שם קכח, א-ב) אשרי כל ירא הוי"ה דייקא, ההולך בדרכיו של הוי"ה, להיות בלתי ידוע לזולתו, ולזה אמר יגיע כפיך כי תאכל אשריך וגו', כי הצריך לבריות אינו יכול להסתיר מעשיו, ופניו משתנות לכמה גוונים כידוע (ברכות ו ע"ב):

ובזה אמרתי לפרש (לעיל ו, ח-ט) ונח מצא חן בעיני הוי"ה, ואמרו ז"ל (ב"ר כח, ט) שלא היה כדאי, אלא שמצא חן. כלומר בעיני הוי"ה הוצרך למצוא חן, אם אמנם כי אלה תולדות נח [נח] איש צדיק תמים כפירוש רש"י, ולמה הוצרך לחן, ולכן אמר היה בדורותיו, גלוי לדור את האלהים התהלך נח, כלומר שהיה מתנהג בבחינת אלהים, הידוע לכל, כמו כן היתה צדקתו של נח גלוי לכל, ולא נדמה לבחינת הוי"ה שהוא יודע ואינו ידוע, ולזה הוצרך לחן. ובזה יש לפרש דברי רש"י יש אומרים לשבח, ויש אומרים לגנאי, בדורותיו היה צדיק, ואלו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום. ולכאורה אם יש לדרוש לשבח למה דורשין לגנאי. ולפי מה שנתבאר מתוך גנותו בא לידי שבחו, ואלו ואלו דברי אלקים חיים, כי האומר לשבח הכוונה כפשוטו, לומר בדורו של אברהם היה צדיק יותר. והאומר לגנאי מפורשים כי אומרו בדורותיו, לומר שהיה גלוי לכל דורותיו שנח היה צדיק, זהו מחמת בדורותיו, שהיו רשעים גמורים, ואיזה דבר טוב אפילו קטן מאוד שעשה לפניהם היה נחשב בעיניהם לצדיק נגדם, עד שלא היה מקום להסתיר מעשיו כלל (על דרך שהוא בזמנינו, שעל מי שנוטל ידיו לאכילה אומרים עליו שהוא חסיד). אבל אלו היה בדורו של אברהם, שהיו יודעים רבונם ועובדים אותו, לא היה נחשב לכלום בעיני הדור. אם כן היה בבחינת יודע ואינו ידוע, והיתה מעלתו יותר גדולה אפילו בעיני הוי"ה, כנזכר לעיל: וזהו שאמר הכתוב כי ידעתיו, ארי גלי קדמי, כלומר ולא לזולתי, הוא למען אשר יצוה וגו' ושמרו דרך הוי"ה דייקא, לעשות צדקה וגו'. כלומר, שהוא אינו ידוע, ומצוה לבניו לעשות מעשיהם בצנעה על דרך הוי"ה, כנזכר לעיל, ולזה גלי קדמי ואנכי ידעתיו, ולא מבלעדי:

והיינו דכתיב בענין העקידה (להלן כב, יב) עתה ידעתי (שביאורו הודעתי) כי ירא אלהים אתה. כי רש"י פירש, מעתה יש לי להשיב לשטן ולאומות מה הוא חיבתי אצלך, עכשיו רואים כי ירא אלהים אתה. ולכן דקדק לומר ירא אלהים, שכוון לומר שבחינת עקידה גילה צדקותיו לכל, כמו בחינת אלהים הידוע לכל. ועיין מה שאכתוב בפרשת ויצא (ד"ה והנראה) בעזרת השי"ת:

עוד יתכוון באומרו כי ידעתיו וגו' ושמרו דרך ה' וגו' [יח, יז-יט]. כי הוא שפת יתר, דהוי סגי באומרו ושמרו לעשות צדקה ומשפט. אך קאי על אומרו יתברך המכסה אני, כי זהו מדת ענותנותו יתעלה להיות נמלך בבשר ודם טרם יעשה דבר, ועיין רש"י בפסוק (לעיל א, כו) נעשה אדם, שבא ללמד מדת ענוה שיהא הגדול נמלך בקטן. ואם זהו ענוה להמלך במלאכים, כל שכן עם בשר ודם. אך הענין, לאשר היה אברהם בחינת עפר ואפר ובחינת עניו, לזה התנהג עמו הקב"ה כמדתו בבחינת ענוה. והנה מתורתו של כלי יקר פרשת

מקץ (להלן מא, א) למדנו כי את אשר בחר לו יתברך ארבעה אותיות שם הוי"ה ב"ה, שמספרם במילואם מועט מכל אותיות אלפ"א בית"א, זהו מופת על ענותנותו יתעלה. וכן אמרו ז"ל (מגילה לא.) בכל מקום שאתה מוצא גדולתו, הוא שם הוי"ה המורה על עצמותו, שם אתה מוצא ענותנותו, ע"ש. ואם כן מי שהוא בבחינת ענוה, הולך בדרך הוי"ה יתעלה:

וזהו שאמר הכתוב המכסה אני וגו', כי ידעתיו, כפירוש רש"י, למען אשר יצוה [וגו'] ושמרו דרך הוי"ה לעשות צדקה, כלומר שגם בעשות צדקה ומשפט יתנהגו בבחינת ענוה, שזהו דרכו יתעלה, ולזה אני מודד לו כמדתו בבחינת ענוה, להיות נמלך אתו באשר אני עושה. ובזה יש לפרש (תהלים קכח, א) אשרי כל ירא ה', ומהיכן יזכה ליראה, על זה אמר ההולך בדרכיו של הוי"ה, בבחינת ענוה, והבן: עוד יתבאר כי ידעתיו למען וגו' [יח, יט]. ופירש התרגום ארי גלי קדמי. על דרך דכתיב (דברים לב, ט וברש"י) יעקב חבל נחלתו, חוט המשולש לא במהרה ינתק. וכתיב (ישעיה נט, כא) דברי אשר שמתי בפיך לא ימושו מפיך, ומפי זרעך, ומפי זרע זרעך, שוב אמר ד' מעתה ועד עולם, כדאיתא בש"ס (בבא מציעא פה.). ולכך ימצאהו בארץ מדבר (דברים לב, י), הגם שהיה ארץ ציה ושממה משכן הסטרא אחרא, דמשום הכי הלכו שם, דלית נהורא רק מגו חשוכא, כדאיתא בזוהר (תצוה קפד.):

וזהו שאמר כאן כי ידעתיו שיהיה לעתיד לגוי גדול, למען אשר יצוה את בניו, וגם יעקב בכלל זה, כמו שאמרו (יבמות סב ע"ב) בני בנים הרי הם כבנים, ואת ביתו אחריו, הרי חוט המשולש ולא ינתק, והבן:

ושמרו דרך ה' וגו' למען הביא ד' על אברהם את אשר דבר עליו [יח, יט]. דקשה תרתי. א', דרך ה', שפת יתר. ב', למען הביא כו', וכי עבד על מנת לקבל פרס ח"ו: ויובן על פי שפירשו אני לדודי ודודי לי (שיר השירים ו, ג), כי כוונת השי"ת למען נהיה כלי מוכשר לקבל טובה, ולא יהיה נהמא דכסופא כידוע (מגיד מישריס, פר' בראשית, אור לי"ד טבת), אם כן כוונתו למעננו לזכיותנו, כדכתיב (דברים ו, כד) ויצונו וגו' את כל החקים האלה [וגו'] לטוב לנו [כל הימים] לחיותינו כהיום הזה, ועל זה נאמרו כל יעודי התורה. אבל אין כוונתנו חלילה להיות על מנת לקבל פרס, רק לעשות לו יתברך נחת רוח שאמר ונעשה רצונו, והיינו למענו יתברך. וכמו שפירש מוזלה"ה המה יהיו לי, ר"ל לשמי ולמעני לעם, ואני אהיה להם דייקא למענם לאלהים (ירמיה לב, לח), ע"כ דבריו:

ונקדים עוד דברי האלשיך (משאת משה אסתר ד, טז ד"ה והנה ראוי) על מאמר אסתר וצומו עלי, ר"ל למעני, כי המתפלל על חבירו הוא נענה תחילה (בבא קמא צב.), גם אני ונערותי אצום כן, כלומר עליכם, כמו שאתם עלי כמו כן אני עליכם, עיין שם ותבין:

ועל דרך זה יאמר בכאן למען אשר יצוה וגו' ושמרו דרך ד' כו', שכוונתו לא למענו ח"ו, כי אם צדקת מה תתן לו (איוב לה, ז), אך למען הביא ד' על אברהם וגו', כמו כן יהיה כוונתכם, לא למענכם על מנת לקבל פרס, אך למענו יתברך לעשות לו נחת רוח. וזהו דרך ה', שאין כוונתו למענו, רק למענכם, כמו כן תהיה כוונתכם, לא למענכם, אלא למענו, והבן:

הנה נא הואלתי לדבר וגו' [יח, כז]. ביאורו, אפילו בשעה שאני מדבר אל אדני איני מתגאה בזה, כי אז גם כן אנכי עפר ואפר:

או יאמר כי איתא במדרש (ב"ר מט, ב), המכסה אני וגו' (לעיל יח, יז), אמר הקב"ה חמשה כרכים הללו [בתוך] שלו הם וכו'. ושמא תאמר כי התפלל עליהם לטובת עצמו, ולזה אמר הנה נא הואלתי לדבר, כוונתי אל אדני, למען כבודו יתברך, כי היוצא ליהרג שכינה מה אומרת קלני מראשי כו' (סנהדרין מו.), ואין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים (מגילה י ע"ב), ולזה אולי ירחם. אולם ואנכי, כלומר הנוגע אל עצמותי, עפר ואפר, ומה מקום להתפלל לצורך עצמי, רק כל כוונתי למען ד', והבן: סורו נא אל בית עבדכם [יט, ב]. עיין רש"י. ואפשר שאמר להם סורו מן הרע אל "בית" עבדכם, להחזירם בתשובה, ועל כן לינו, כי צריך לזה זמן לינה, ואחר כך ורחצו רגליכם. על דרך דאיתא בספרים אמור ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים (יבמות קיד.) ולהוכיחן, ועם כל זה לנפש של עצמו לא יטמא בעוד שהוא בעמיו (ויקרא כא, א), והמשילו למרא של כסף שמשליכין בו זבל, אי אפשר שלא יתלכלך מעט. ועל כן אמר להם ורחצו רגליכם מאותו לכלוך:

אולם הם ידעו שאי אפשר להחזיר בני ביתו בתשובה, כאשר נאמר למטה (יט, יד) ויהי כמצחק בעיני חתניו, ועל כן כתיב (שם, ג) ויסורו אליו, שאותו לבד היה בכחם להסירו מרע, רק ויבואו אל ביתו. והדלת סגרו, כי לכאורה יקשה הלא ראו שהכו בסנורים, ואיך לא לקחו מוסר. וצריך לומר שכבר נתמלא סאתם, והכביד את לבם כמו בפרעה. וזהו שנאמר (שם, י-יא) ואת הדלת של תשובה סגרו [וגו'], וילאו למצוא הפתח:

ואנשי העיר אנשי סדום וגו' כל העם מקצה [יט, ד]. לפירוש רש"י חסר עד הקצה. ולי נראה כפשוטו, על פי דאיתא במדרש (איכ"ר א, כ) היו שריה כאילים וגו' (איכה א, ו), מה איל ראשו של זה בצד זנבו של זה, אף ישראל שבאותו הדור כו'. ובספר (אוהל) [קול] יעקב (איכה, ד"ה ויצא מן בת ציון) פירש, כי הדור המתחילין להרע מנערותן, וכל זמן

שמזקינים דעתן מטורפת ומרבין להרע, ודור הבא רואה בילדותו מעשה אבותיו והולך בעקבותיו ואוחז בהן ומוסיף והולך להרע יותר ויותר, נמצא ראשו של זה, התחלתו של הדור הנולד הזה, בצד זנבו של זה, בצד סופו של הדור שלפניו, שזה מסיים וזה פותח, ע"כ דבריו. וזהו שנאמר כל העם מקצה, כלומר, כל אחד ואחד התחיל להרע מקצה של חבירו, והבן:

ועל זה אמר (יט, כט) ויזכור אלקים את אברהם, שהוא לא הלך בעקבות אבותיו, כי אם הוא התחיל לשוטט בשכלו להשיג מגדולת אלקי עולם ב"ה. ועל זה נאמר פרשת לך (לעיל יג, ג-ד) וילך למסעיו [וגו'] אל מקום המזבח אשר עשה שם בראשונה ויקרא שם וגו', כלומר, שבדורו שום אדם עוד לא בנה מזבח ולא קרא בשם וכו', כי אם הוא התחיל ובנה מזבח בראשונה ויקרא שם בשם ה'. וזהו שנאמר שם (שם, יא) ויסע לוט מקדם, מקדימה והתחלה מבחינת אברהם שקידם והתחיל לעבוד קדמונו של עולם, אבל לוט אחז בסוף שלפניו, כדאיתא במדרש (ב"ר מא, ז) על הפסוק (שם) ויבחר לו לוט, בחר בפורנא של אמו, עיין שם במפורשים. ולפי זה שני הפירושים של רש"י (שם) בקנה אחד עולים, עיין שם ותבין:

השמש יצא על הארץ ולוט בא צוערה [יט, כג]. יש לפרש על פי דברי מוזלה"ה (ישמח משה, פר' בהעלותך ד"ה ונקדים) אהא דכתיב (קהלת א, ה) וזרח השמש ובא השמש, ששקיעת השמש נקרא ביאה, וכמו שכתבו תוספות ריש פרק קמא דברכות (ב ע"ב ד"ה דילמא), על זה אמר הטעם ואל מקומו שואף זורח הוא שם. ר"ל, הקב"ה שהוא מקומו של עולם (ב"ר סח, ט), כי החמה יוצאת במזרח ושוקעת במערב כדי ליתן שלום לקונה (סנהדרין צא ע"ב). ולכך נקרא זריחת השמש יציאה, על שיוצאת ממקומו של עולם הוא הקב"ה, ושקיעתה נקרא ביאה, על שם ששב ובא למקומו של עולם, ע"כ דבריו הנחמדים: והנה, לעיל פרשת לך (יג, יא) כתיב ויסע לוט מקדם, פירש רש"י הסיע עצמו מקדמונו של עולם. כי ויפרדו איש מעל אחיו, ואברהם היה מרכבה לשכינה (ב"ר מז, ו), אם כן בהפרדו מאברהם ממילא נסע מקדמונו של עולם. והנה המלאכים אמרו לו (יט, יז) ההרה המלט, פירש רש"י, אצל אברהם שהוא יושב שם. ואמנם לוט לא רצה, ואיוה למושב לו בצוער הגם שהם גם כן היו עונותיהם מוצערין מסדום רק בשנה אחת וכפירוש רש"י. וזהו שאמר על דרך הצחות, השמש יצא על הארץ, כלומר שמכונה בלשון יציאה על שם שיצא מקדמונו של עולם, ולוט בא צוערה, כשהיה בצוער היה מכונה אצלו בלשון ביאה, כאדם שבא לביתו, ולא נסע אצל אברהם ששם מקומו של עולם, והבן:

או יאמר על דרך אחר, כי ידוע שלוט ניצול בזכות הפרדות טובות העתידים לצאת ממנו, ומהם דוד המלך ע"ה, דכתיב ביה (תהלים פט, לז) וכסאו כשמש נגדי. ויובן על פי דברי מוזלה"ה (ישמח משה, ר"פ וירא ד"ה והוא) בפסוק (לעיל יח, א) כחום היום, כי השמש יש לה מנגד למהלכה הטבעי, אף על פי כן אינה מניחה את מהלכה, כדי לעשות רצון קונה. וזהו שנאמר (שופטים ה, לא) ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, כמו כן אוהביו אינם שמים לב אל המניעות והעיכובים כו', עיי"ש. וזהו שנאמר בדוד, וכסא המלוכה הוא לאשר הוא כשמש נגדי, שעובד ד' עם היותו נרדף בכל עת, ואינו משגיח על המונעים ומעכבים אותו מהסתפח בנחלת ד', והוא עובדא דשמש, והבן:

וזהו שנאמר השמש, רומז על דוד דכתיב ביה וכסאו כשמש, יצא על הארץ, לכך ולוט בא צוערה, ר"ל שהוא ניצול בזכות דוד, והבן:

ויסע משם אברהם ארצה הנגב [כ, א]. במדרש (ב"ר נב, א) הר נופל יבול, זה לוט, וצור יעתק ממקומו (איוב יד, יח) זה אברהם (כך הגירסא בילקוט (וירא רמז פז) הביאו הנזר הקודש), פנה ממקומו, לפי שחרב המקום של סדום ופסקו העוברים ושבים, אמר מה אני מפסיק צדקה מביתי, הלך משם כו':

נראה לי כי תחילת הפרשה להורות מדתו של אברהם שרדף אחר דלים לגמול חסד עמהם גם ביום שלישי למילתו, וזה הקדמה לכל הנאמר אחר זה, שבזכות זה נפקדה שרה, ולוט ניצול בזכותו, כמאמרם ז"ל (רש"י לעיל יח, טז) גדול כח מתנות עניים שמהפכת מדת הדין לרחמים, שכל השקפה לרעה, חוץ השקיפה וגו' הנאמר במתנות עניים (דברים כו, טו) שהיא לטובה:

וכמו כן נאמר לפי המבואר בלקוטי תורה בשלח (עמ' קמא) על הפסוק (שמות יז, ו) והכית בצור ויצאו ממנו מים, כי המלכות הנקרא אלקים במילוי ההי"ן עם הכולל גימטריא צו"ר, [ונודע כי המלכות עניה ודלה, דלית לה מגרמה כלום], ואיך יצאו ממנה מים. אלא הענין, כי למעלה ממנו יש צור ממותק, תפארת, הוא שם הוי"ה בהכאה עולה צו"ר, וממנו נמשך שפע לצור תתאה, להשקות התחתונים, ע"כ דבריו. וזה נעשה על ידי צדקה, ממתיק צור של דין לרחמים:

וזהו שנאמר כאן ויסע משם אברהם "ארצה" הנגב, דקשה, ארצה למה לי, דהוה ליה למימר ויסע משם אברהם הנגב. ולזה אמר המדרש הר נופל יבול זה לוט, וצור יעתק ממקומו זה אברהם, שנקרא צור, שנעתק ממקומו למען לעשות צדקה. וגם נתכוון באומרו וצור יעתק ממקומו זה אברהם, שהוא העתיק צור תתאה ממקומו, להעלותו לצור עליון, ששם על ידי מעשה הצדקה שלום ביניהם. ועל שם זה נקרא אברהם צור,

כי יכונה האיש במעשהו לתדירותו, כמו (תהלים קט, ד) ואני תפלה, כמבואר ברמב"ן תולדות על הפסוק (להלן כה, כה) כי ציד בפיו. וזהו שנאמר ויסע משם אברהם "ארצה" הנגב, יאמר שתכלית נסיעתו להמתיק צרה בא' שהוא בחינת כתר, שהוא עתיק, לעשותו "ארצה" לשון רצון (ב"ר ה, ח), כמו (מלאכי ג, יב) ארץ חפץ, ומספרו צו"ר. וזהו שאמר הנגב, הוא ימין, דרגא דחסד (זוהר בראשית כו ע"ב). וכל זה נכלל באמרו "צור" יעתק, "יעתק" הוא "עתיק" למפרע, והבן:

וזהו שאמרו עוד שם (ב"ר נב, ב עה"פ משלי יח, יט), אח נפשע זה לוט, מקרית עוז זה אברהם (כי כתיב בסוף משלי (לא, כ-כה) כפה פרשה לעני כו' עוז והדר לבושה, שנדרש להלן בפרשת חיי פרשה נ"ט (אות ב) על אברהם, שהדרו הקב"ה בזקנה, עיי"ש). ומדינים כבריח ארמון, הביא עליו מדינים כבריח ארמון, זה בית המקדש, מה להלן (דברי הימים - ב כג, יט) לא יבוא טמא, אף כאן (דברים כג, ד) לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'. כלומר, מפני שנתרחק מאברהם ונשאר טמא, על כן לא יבא בקהל. אלא שהקשה על זה הנזר הקודש (נב, ב) הא כתיב בקרא (שם, ה) טעמא אחרינא, על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים, עיין שם שנלחץ בזה. ולי נראה דדא ודא אחת היא, דזה עצמו נמי מפני שכפר באברהם ופשע בו ונתרחק ממנו, דאלו היה אצלו היה לומד ממדתו לגמול חסד לעוברים ושבים והיה מקדם בלחם ומים, ומה שלא קדם, זה עצמו מפני שנתרחק ממנו, כאמור:

וזהו שאמרו עוד שם (ב"ר נב, ג עה"פ משלי י, ח) חכם לב יקח מצות זה אברהם שחמל על דלים (רמז לזה, יחמ"ל ראשי תיבות ח'כם ל'ב י'קח מ'צות), ואויל שפתים זה לוט, ילבט, שהביא עליו לבטין, מה להלן לא יבוא טמא לכל דבר, אף כאן לא יבא עמוני וגו'. נראה לי דר"ל ילב"ט, לא יבא טמא. או ראשי תיבות ל'א י'בא ב'ך ט'מא, כענין שנאמר בישעיה נ"ב (א) לא יוסיף יבא בך עוד ערל וטמא: וה' פקד את שרה [כא, א]. במדרש (ב"ר נג, א עה"פ יחזקאל יז, כד) וידעו כל עצי השדה כי [וגו'] הובשתי עץ לח אלו נשי אבימלך, הפרחתי עץ יבש זו שרה, אני ד' דברתי, למועד אשוב אליך וגו' (לעיל יח, יד), ועשיתי, ויעש ד' לשרה כאשר דבר. עוד שם במדרש (אות ג עה"פ ישעיה מ, ח), יבש חציר, חצירו של אבימלך, נבל ציץ של אבימלך, ודבר אלקינו יקום לעולם, וה' פקד את שרה. עוד שם (אות ד עה"פ תהלים פ, טו), אלקים צבאות שוב נא הבט משמים, מה שאמרת לאברהם (לעיל טו, ה) הבט נא השמימה וגו', וראה ופקוד גפן זאת, וד' פקד וגו'. וכל זה משולל הבנה וצריך ביאור:

והנראה לי בזה על פי מה שכתב הר"מ אלשיך (רוממות אל) בתהלים סימן ס"ז (פסוק ב ד"ה או יאמר [הא']) לפרש אלקים יחננו ויברכנו, ר"ל אם גם מדת הדין מסכים לברכנו, אז יאר פניו לאחרים אתנו, וגם סלה, שיהא קיום לעולם, כי לא יהיה עוד שום קטרוג, עיי"ש. וידוע (זוהר וישלח קעד ע"ב) כי מדת הדין אינו חוזר ברקניא, וכמו שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' בשלח ד"ה ויאמר ה') הא דכתיב תחילה (שמות טו, יט) כי בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו בים, ונטל מדת הדין חלקו, על כן ובני ישראל הלכו ביבשה, ע"כ דבריו:

וזהו שנאמר וד', הוא ובית דינו (ש"ר יב, ד), פקד את שרה, לכן הוצרך תחילה לעצור רחמי נשי אבימלך. וזהו שאמרו, למען אשר הובשתי עץ לח אלו נשי אבימלך, על כן הפרחתי עץ יבש. וזהו שנאמר וה' פקד את שרה כאשר אמר כבר, שהבטיח על הריון ולידה, אלא שתחילה היה מסטרא דנוקבא ולא היה מתקיים, כי רגליה יורדות וגו' (זוהר בראשית לה ע"ב ע"פ משלי ה, ה), וגם לא היה יכול להוליד. אך בעקידה פרחה נשמתו (פרקי דר"א לא), ונכנס בו נשמה מסטרא דדכורא, כמו שכתוב בלקוטי תורה (פר' חיי עמ' פ) על מה' יצא הדבר (להלן כד, נ), מהר המוריה (ב"ר ס, י), עיי"ש. וזהו שנאמר למועד אשוב אליך עוד פעם אחר, כדי שיהיה "ולשרה" בן דייקא מסטרא דדכורא, וכמו שכתב הנזר הקודש (נג, ב). וזהו שאמרו אני ד' דברתי למועד אשוב אליך ולשרה בן, דייקא, לכן כתיב ויעש ד' לעתיד לשרה (שיהא בן) כאשר דבר, והבן:

וכל זה היה מחמת שנעשה בהסכמת מדת הדין, והיינו על ידי שנטל חלקו בעצירת רחמים של בית אבימלך. וזה ענין סמיכות כי עצר [עצר] ד' בעד כל רחם לבית אבימלך על דבר שרה, וד' פקד וגו', כי לולי שהיה בהסכמת מדת הדין לא היה דבר המתקיים. והיינו דאיתא בהפטרה שאמרה לו (מלכים - ב ד, טז) איש האלקים, ר"ל שאתה בחינת בעל על מדת הדין, ראה אל תכזב בשפחתך, שלא יהא דבר הנפסק (רש"י). ר"ל, שגם מדת הדין יסכים, ויהיה דבר המתקיים. והיינו דאיתא במדרש יבש חציר נבל ציץ של אבימלך, ונטל מדת הדין חלקו, ולכך ודבר אלקינו, ר"ל מה שנפקדה שרה היה בהסכמת מדת הדין, ולכך יקום לעולם וגו':

והנה, לעיל (טו, ב) כתיב ד' אלקים, שפירושו רחום בדין (רש"י דברים ג, כד). וכתיב (לעיל טו, ה-ו) ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וגו' ויאמר לו כה יהיה זרעך והאמין בה' ויחשבה לו צדקה, שכבר עמד על זה הרמב"ן (שם, ב) מה רבותא דאברהם מה שהאמין, עיי"ש. ולדרכנו יתכן לומר שאמר לו ד' כה יהיה זרעך, ר"ל שאגביהם למעלה מהמזל להפקד בדבר ישועה לזרע של קיימא, אם שיהיו בטבע עקרות יפקדו.

והיינו מפני שגם מדת הדין הסכים על הדבר, ממילא מועיל לאחרים מבלעדו, על דרך שכתב האלשי"ך לפרש אלקים יחננו, אז יאר פניו אתנו לאחרים, עיי"ש. אך אברהם היה סובר כי אין זה אלא צדקה וחסד מאתו יתברך שריחם עליו במדת הרחמים, אם כן די לעצמותו, ומאין יבא מזה עזר לזולתו לזרעו אחריו להפקד חוץ לטבע. אך הלא פי ד' דבר כה יהיה זרעך להפקד חוץ לטבע, על כן האמין שכן יקום. וזהו שנאמר והאמין בד', שגם זרעו יפקדו חוץ לטבע, הגם ויחשבה אברהם לו יתברך צדקה, שהיה סובר שישועתו אינו אלא צדקה וחסד, עם כל זה האמין שכן יקום לזרעו אחריו, והבן:

אבל באמת היה בהסכמת בית דין שלמעלה, כדכתיב וד', שפירושו הוא ובית דינו פקד, אם כן יועיל לזרעו אחריו. וזהו שאמרו אלקים צבאות דייקא, שוב נא הבט משמים, כמו שנאמר באברהם כו', ופקוד גם עתה ראה ופקוד גפן זאת, כמו שנאמר וד' הוא ובית דינו פקד את שרה, והבן:

ותאמר [לאברהם] גרש (את) האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני וגו' [כא, י]. עיין רש"י. ויש לדקדק, דהיה לו לומר שלח את האמה וגו'. ויאמר אלקים אל אברהם [וגו'] כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה [כא, יב]. האי "כל" לכאורה אך למותר:

ואפשר לומר, שלא יאמר אברהם כי שרה נתנה עיניה בממונו לבלי יקח ישמעאל חלקו, לכן התחכמה שרה להודיע כי לא כן כוונתה, כי אם שבידו ליתן כל אשר לו לישמעאל בתורת מתנה, באופן שלא יירש בן האמה עם בני וגו', שלא יתערב אתו ולא ילמוד ממעשיו. אבל שלא יקשה אברהם איך אפשר לתת לו בתורת מתנה, הא הוא בן האמה ודין עבד לו, ומה שקנה עבד קנה רבו (פסחים פח ע"ב), על כרחך צריך לומר שאמרה לשחרר את האמה ואת בנה, ואז יהיה לו יד לקבל המתנה. וזהו שאמרה "גרש" את האמה ואת בנה, לשון גירושין וגט שחרור. והנה מבואר בגמרא ורש"י (ד"ה לא יצא) ור"ן (ב. בדפי הרי"ף ד"ה ת"ר) פרק קמא דגיטין (ח ע"ב) דהאומר נכסי לפלוני עבדי, אין העבד בכלל, וממילא לא קנה את עצמו ולא הנכסים, כי אם באומר כל נכסי, אז העבד בכלל ויצא בן חורין וקנה הנכסים, עיין שם מבואר כן להדיא. וזהו שנאמר "כל" אשר תאמר אליך שרה, לומר כל נכסי נתונין לך, ואז תצא היא לחפשי, שמע בקולה לבלי להתערב עם יצחק, כי ביצחק יקרא לך זרע:

ויהי בעת ההוא ויאמר אבימלך וגו' [כא, כב-כז]. יש לפרש על דרך הרמז, למה דאיתא בש"ס נדה (ל ע"ב) דהאדם קודם שיצא לאויר העולם מלמדין אותו כל התורה, ומשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע כו'. וכן כתוב בזוהר הקדוש ויקרא (יג ע"ב) קודשא בריך

הוא תוהא עליה ואומר (ויקרא ה, א) ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה, והא אומינא לה באומאה דשמי דלא לשקרא בי, ואסהדית בה כד נחתת לעלמא כו' לנטרא פקודי כו'. ולא פורש בש"ס מי המשביע. ומתורתו של מוזלה"ה (ישמח משה) בפרשת שלח בפסוק (במדבר יג, יז) וישלח אותם משה וגו', למדנו כי משה הוא המשלח נשמות ישראל והמשביע אותם, כי נשמת משה היא מהאילן הקדוש המשלח פארותיו וענפי נשמות למטה, עיי"ש. וידוע (זוהר פינחס רלב.) כי השכינה מדברת מתוך גרונו של משה, וגם נודע (מגיד מישרים ר"פ וישלח) כי השכינה נקראת כל, על כן יכונה משה "פי כל" שר צבא ד' יתברך:

וזהו שאמר הכתוב ויהי בעת ההוא (רומז לעת לדת האדם) ויאמר "אבימלך" זה הקב"ה, הוא אבינו מלכנו (פרי עץ חיים, שער השבת פי"ט עמ' תכט), "ופיכל" שר צבאו הוא נשמת משה המשביע, אל אברהם הוא הנשמה, כדאיתא בזוהר הק' (לך עט ע"ב), לאמר, אלקים עמך בכל אשר אתה עושה. כלומר, הוי יודע כי הקב"ה מלא כל הארץ כבודו, לית אתר פנוי מיניה, ובכל אשר אתה עושה הן להטיב הן להרע ח"ו, אלקים עמך, עומד עליך ורואה במעשיך ומחשבותך, על כן אל תמרה את אדוניך בעמדו לפניך: עוד ירמוז למה שכתוב בספר תומר דבורה (ריש פ"א), מי אל כמוך (מיכה ז, יח), מורה על היות הקב"ה מלך נעלב סובל עלבון אשר לא יכילהו הרעיון, הרי אין דבר נעלם מהשגחתו, ואין רגע שלא יהא האדם ניזון ומתקיים מכח עליון השופע עליו, ועם היות שהאדם חוטא בכח ההוא, הקב"ה אינו מונע ממנו כלל, אלא סובל עלבונו להשפיע בו כח, והוא מוציאו בחטא ובעון, והקב"ה סובל כו', ע"כ דבריו. וזהו שאמר הכתוב (דברים ט, כד) ממרים הייתם עם ה' וגו', כלומר בכחו הגדול אתם ממרים כנגדו יתברך. אוי לאותו בושה וכלימה. והוא האמור פה, אלקים עמך בכל אשר אתה עושה, הן לטוב או לרע חלילה, הכל בכח אלקי ושפעו יתברך בכל רגע, לזאת תראה להחזיר אותו הכח לבעליו, לסגל בו מצות ומעשים טובים, ולא להמרות נגד כבודו חלילה באותו הכח והשפעה ח"ו. ועל דרך זה מפרש בספר חסד לאברהם מעין שני נהר מ"ב הא דכתיב (שמות כ, כג) לא תעשון אתי אלהי כסף וגו', כי אחדותו ורמזי ספירותיו אחוזות במציאות הנבראים, כסף רומז לחסד, זהב לגבורה (זוהר תרומה קמח.), והעושה עבודה זרה מהם, פושע ברמז עליון. וזהו שנאמר לא תעשון אתי אלהי כסף וגו', מפני שאם אתה עושה [אלהי כסף], אני בחברתך עושה [אותו], כי כחי דבוק בו כביכול, ואותי אתה מחטיא, והיינו אתי ממש כנזכר, עכ"ל: ואחרי כן משביעין אותו (נדה שם). וזהו אומרו ועתה השבעה לי וגו' אם תשקור לי ולניני, רומז לתורה שבכתב, שהוא בזעיר אנפין הנקרא ברא

דמלכא (עי' זוהר משפטים קיט.), ולנכדי הוא תורה שבעל פה, הנולד מתורה שבכתב על ידי י"ג מדות שהתורה נדרשת, וכמו כן התקנות וגדרים וסייגים שעשו חז"ל משמרת למשמרת. כלומר, שמשביעין אותו להאמין באמונת השי"ת ובתורתו שבכתב ושבעל פה ובכל האמור בדברי חז"ל, שעל זה נאמר (דברים יז, יא) לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך כו': עוד מלמדין אותו שלא יהיה כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, כי מי הקדימני ואשלם (איוב מא, ג), ואמרו ז"ל (ויק"ר כז, ב) מי עשה מזוזה עד שלא נתתי לו בית, ומי מל את בנו עד שלא נתתי לו בן כו'. ושמא תאמר, בעבוד אדם להקב"ה בתורה ותפלה מאי איכא למימר, לזה אמר תחת כל השמים לי הוא כו', הלא אנכי בראתיך יצרתיך והקדמתי טובתי עליך, כן פירש האלשיך ז"ל (חלקת מחוקק, איוב שם). וזהו שאומרים לו כחסד אשר עשיתי עמך כבר, כן תעשה עמדי אחר כך. לכן כיון שכבר הקדמתי חסדי עמך, אין לך לעבוד על מנת לקבל פרס. גם יתכוון באומרו כחסד אשר עשיתי עמך, לא לתקות שום דבר, כדכתיב (שם לה, ז) אם צדקת מה תתן לו כו', כי אם מגודל טובו לגמול חסד עם בריותיו, כן תעשה עמדי: ועם הארץ כו', רומז לשכינה הקדושה, ארץ העליונה (זוהר בראשית לט ע"ב). כלומר, בעשותך מצות ומעשים טובים לא תכוון להנאתך ולטובתך מאהבת שכר ויראת עונש, כי אם לעשות רצונו יתברך ליחדא קודשא בריך הוא ושכינתיה, וזהו החסד שעושין עם השי"ת, על דרך (זוהר משפטים קיד ע"ב) איזה חסיד המתחסד עם קונו, דייקא. ועיין בתקונים תקונא שתיתאה (כב.):

או יאמר ועם הארץ אשר גרתה בה על פי פשוט, לגמול חסד עם העולם הזה, כדכתיב (תהלים קיט, יט) גר אנכי בארץ וגו', לקרבו ולספחו לעבודת הבורא יתברך, לקשר עולם התחתון בעולם העליון להעלות כל דבר לשורשו, וכדכתיב (משלי ג, ו) בכל דרכיך דעהו, וזה כל פרי מעשה האדם בבואו לעולם הזה. ויאמר אברהם הוא הנשמה אנכי אשבע: והוכיח אברהם את אבימלך וגו', כי נודע כדי לעבוד את הבורא צריך הרחבה, לכן צריך הבורא יתברך להשפיע רב טוב לישראל, לתת להם בני חיי ומזוני רויחא בהשקט ומנוחה, ויושיעם למען שמו לעבדו בנחת ובשמחה בלי שום מונע ומעכב חלילה. וז"ל הזוהר הק' פרשת תרומה (קנב ע"ב) בפסוק (שמות כה, כג) ועשית שלחן וגו', בזמנא דהוו ישראל בארעא קדישא, יהבו חולק תמצית לעמין, והשתא דישראל בגלותא אתהפך בגוונא אחרא. [מתל] למלכא דאתקן סעודתא לבני ביתיה כו'. כגוונא דא, כל זמנא דישראל עבדו רעותא דמאריהון הא על פתורא דמלכא אכלי, וכל סעודתא אתתקן להון כו'. ואי לאו, הא סעודתא לכלבא, ואסתלק לון תמצית כו'. וזהו שאמר הכתוב והוכיח

אברהם את אבימלך זה הקב"ה, על אודות באר המים הוא השפעה עליונה, סעודתא דמלכא, אשר גזלו עבדי אבימלך, הם השרים החיצונים אשר סביב יתהלכון, ואינם נותנים לישראל אלא התמצית. ויאמר אבימלך לא ידעתי וגו', כביכול כאלו עשו מעצמן, על דרך (זכריה א, טו) אני קצפתי מעט והם עזרו לרעה: ויקח אברהם צאן ובקר וגו', ירמוז למה דכתיב (שמות כה, ב) ויקחו לי תרומה, ולא אמר ויתנו, ומפרש הר"מ אלשיך ז"ל (שם ד"ה או יאמר בהקדים) דקיימא לן (קידושין ז.) באדם חשוב נתנה היא לו מקודשת, דמה שהוא מקבל מאתה, לנתינה לה יחשב בעיניה, וכאלו האשה מקבלת ממנו. כן בנתינתנו תרומה להשי"ת, ללקיחה מאתו יחשב בעינינו מה שהוא מקבל מאתנו, כאלו הוא נותן לנו ואנחנו המקבלים, וזה ויקחו לי תרומה, ע"כ דבריו. וגם אנו לדרכנו נאמר, כי הקב"ה מקור הטוב רוצה להטיב לישראל כל מיני טובות וברכות והצלחות ישועות ונחמות, ורצונו להעניק אותנו בכל הטוב, והוא יעשה אותנו כלי מוכשר לקבל חסדיו הגלוים. ובהשפיע לנו טובו יש לו נחת רוח ותענוג גדול, כאלו אנחנו היינו נותנים לו יתברך, ומה שאנחנו מקבלים מאתו, יחשב בעיניו כנתינה לו, מגודל התענוג שיש לו מזה. וזהו שאמר ויקח אברהם צאן ובקר, רומז לטוב עולם הזה, שיחשב כאלו ויתן לאבימלך הוא הקב"ה, כאמור: או יאמר ויקח אברהם צאן ובקר, אחר כך ויתן לאבימלך, חזר ונתנו לאבימלך הוא הקב"ה. כי באותו טוב שהקב"ה משפיע לישראל, הם עושים בו מצות וצדקה ומעשים טובים וגמילות חסדים ונחת רוח להבורא יתברך, וכאלו מחזירים הטוב לבעלים, ואין מועלין בו חלילה:

ועל דרך זה יש לפרש ה' אמר אלי בני אתה וגו' שאל ממני ואתנה גוים נחלתך וגו' (תהלים ב, ז-ח). יש לפרש שאל מלשון שאלה והלואה, ונקט שאלה, דהדרא בעינא (קידושין מז ע"ב). וזהו שאמר השי"ת לדוד שאל ממני ואתנה כו', כי אחר כך תחזירהו לי בעשותך בו מצות ומעשים טובים (ועיין בספר אהבת שלום פרשת בא בפסוק (שמות יא, ב) דבר נא [וגו'] וישאלו וגו', עיי"ש):

ויהי אחר הדברים האלה והאלקים נסה את אברהם [כב, א-יד]. כבר חקרו הקדמונים מה ענין הנסיון, הרי אי אפשר שתהיה לצורך השי"ת המנסה, שהרי הוא יודע כל הנסתרות ולא נכחד ממנו דבר טרם היותו. ואם לצורך המנוסה, אברהם, להוציא הדבר מכח אל הפועל, זה אי אפשר, כי הוא לא שחט בפועל את יצחק. ואם לצורך הרואים והשומעים, וכפי דעת המורה (ח"ג פכ"ד) ופירוש רש"י על הפסוק כי עתה ידעתי, כמו הודעתי, עיי"ש, הלא לא היה שום אדם שם, ואף לנערים אמר שבו לכם פה וגו'. ועיין מהר"י אברבנאל (כב, א) שאלה ב' האריך בזה. ב', אומרו אל תשלח ידך וגו' ואל תעש וגו',

דהיה סגי באמרו אל תעש וכו'. ג', כי עתה ידעתי, נלחץ רש"י לפרש הודעתי. ד', ויקרא אברהם שם המקום ההוא ד' יראה וגו', והוא צריך ביאור. ה', במדרש שלח (במ"ר יז, ב), באותו שעה אמר הקב"ה לאברהם (קהלת ט, ז) לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך כי כבר רצה האלקים את מעשיך. והוא צריך ביאור: והנראה לי בזה על פי הידוע ומפורסם מפי ספרים הקדושים כי עיקר העבודה הנרצה להבורא ית"ש הוא חפץ הלב ותשוקת הנשמה, כמאמרם (זוהר תצא רפא ע"ב) רחמנא לבא בעי. וזה ענין סיום התורה בלמ"ד, והתחלתה בבי"ת, הוא ל"ב. ואולם מי שלא הגיע לבחינה זו, יש לזה עצה ותחבולה לעשות מה שבידו בתנועה חיצונית, והיא המעוררת תנועה הפנימית, כי הלב מתפעל מהאברים כידוע (חינוך מצוה טז). ואם ישתמש במה שבידו באברים החיצונים, יקנה גם מה שאינו בידו, והוא חפץ הלב. ואמנם זהו כמו ענין כפיה ובעל כרחו, כי הלב מתפעל בעל כרחו על ידי תנועת אברים החיצונים, ועל דרך שכתב הרמב"ם ז"ל סוף פרק ב' מהלכות גירושין (ה"כ) טעם למה שאמרו (יבמות קו. ערכין כא.) כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, עיי"ש: ואשר על כן עבודת הצדיקים האמיתים אשר לבם מסור בידם (עי' ב"ר לד, י), עיקר התחלת עבודה הוא מהלב, והלב מעורר לאברים החיצונים להוציא מחשבתן הטובה והצלולה רשפיה רשפי אש מהכח אל הפועל לידי מעשה. וזהו שנאמר ביעקב (להלן כט, א) וישא יעקב (את) רגליו, פירש רש"י נשא לבו את רגליו. וכמו כן נאמר במשה (שמות טו, א) אז ישיר, עלה בלבו שישיר. היינו שהלב היה מעורר לשיר, ולא האברים החיצונים היו המעוררים את הלב. והכוונה לא על דרך שאמרו (של"ה, מס' סוכה פרק נר מצוה אות ו, ע"פ שו"ע או"ח סי' סא ס"ד) הקול מעורר הכוונה, אלא אדרבא הכוונה הזה הוא מעורר להוציא הקול לומר שירה. וזה אצלי פירוש הכתוב (שמואל-א א, יג) וחנה היא מדברת על לבה, ר"ל שהיא היתה מדברת בפיה על ידי לבה, והראיה, כי רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע, אם כן ליכא למימר הקול מעורר, כי בלי נשמע קולה, והבן. וזהו שנאמר (איכה ג, מ-מא) נחפשה דרכנו וגו', נשא לבבנו תחילה, אחר כך אל כפים כלי המעשה, אל אל בשמים החוקר לב ובוחן כליות: והנה, אברהם אבינו בודאי היתה עבודתו מאהבה מתוך חפץ הלב ותשוקה האמיתית לעורר האברים, אולם כבר אמרו ז"ל (אבות פ"ב מ"ד) אל תאמן בעצמך כו', ואשר על כן לא האמין בעצמו, והיה עולה ומסתפק על עצמו אם עבודתו היא מתוך חפץ הלב המעורר כלי המעשה, או להיפך, שעל ידי מה שעושה באברים שזה בידו, מזה נתעורר החפץ והרצון, ואין זה עבודה השלימה והתמימה, כאמור. אשר על כן רצה הקב"ה להראותו תפארת גדולתו וטוהר עבודתו שהיא מכח חפץ הלב המעורר התנועה החיצונית, ולזה

אמר לו קח נא את בנך את יחידך וגו', וישכם אברהם וגו', וזה מורה על שלימות עבודתו בחפץ הלב כי תלהט נפשו, ועל כן תהיה תנועתו כתנועות אש לעשות הדבר במהירות וזריזות, כמבואר בספרים הקדושים. אולם גם על זה היה באפשר לומר כי מדת זריזות הוא דבר שביד אדם, ועל כן סיפר עוד כי ויקח את המאכלת וגו', אז אמר לו אל תשלח ידך, פירוש, הלב הוא המעורר ושולח היד, על כן אמר ה' אל הלב אל תשלח ידך, ועם כל זה בקש לעשות בו מום, כי אמר אי אפשר לי לירד בלא קרבן, אז אמר לו אל תעש לו מאומה, כדאיתא במדרש (ב"ר נו, ז), הנה מזה נתגלה כי הלב היה מעורר אברים החיצונים, כי אם לא כן רק הלב היה מוכרח על ידי אברים החיצונים, הרי אמר לו אל תשלח ידך, ושוב לא היה מצווה על הדבר ולא היה מוכרח לעשותו ולמה בקש לעשות בו מום, אין זה כי אם חפץ הלב לבטל רצונו ומה שאוהב הוא בנו יחידו מפני רצון הבורא יתברך, להראות לו אהבתו הגדולה אשר מים רבים לא יכלו לכבותה. ולזה אמר לו עתה ידעתי, ופירש רש"י הודעתי, היינו לאברהם עצמו, כי ירא אלהים אתה, היינו היראה הפנימית מהלב, שאינו נגלה רק לו לבדו, הנה עתה הראתיך בעיניך שכך הוא: נמצא היה הנסיון בעבור המנוסה הוא אברהם, למען ידע בחינתו וגודל מעלתו, כי עיקר עבודתו מחפץ הלב, והבן. ושורש הנסיון, כי השי"ת ידע טרם היותו כי אברהם יעשה רצונו יתברך ויקח את המאכלת לשחוט את בנו, והוא יאמר על ידי מלאך אל תשלח ידך וגו', ואז אברהם ירצה לעשות בו על כל פנים מום, כי לא ירצה לירד בלא קרבן (במ"ר שם), ולא יחפוץ בהמנעו מלשחוט, כי אם יותר היה חפץ במאמר הראשון למלאות רצונו יתברך במעשה. אם כן מזה עצמו יהיה נגלה לו לאברהם טוהר לבבו וחפצו, אשר חפץ הלב באמת בלי הכרח על ידי מעשה חיצונית, והבן: ועל דרך זה יש לי לפרש עתה ידעתי כפשוטו. גם מה שאמר כי ירא אלהים, ולכאורה היה לו לומר כי אוהב אלהים אתה, שהרי אברהם היה עובד מאהבה (סוטה לא.), וגם זה עצמו מורה על גודל אהבתו הנפלאה, כדאיתא במפורשים. אולם הבורא רצה להודיע לו בחינתו כי עבודתו מאהבה וחפץ הלב האמיתי, אבל אין אומרים כל שבחו של אדם בפניו בהתגלות (עירובין יח ע"ב), ולזה אמר לו הדבר הזה בדרך חכמה והשכל, כי באמת מה שרצה לשחטו ליצחק מורה על גודל אהבתו לבטל אהבת בנו מפני אהבתו יתברך, עד שאפילו אחר שנאמר לו אל תשלח ידך לא רצה לילך בלא קרבן, ובקש על כל פנים לעשות בו מום עד שנאמר לו אל תעש לו מאומה, ואמנם מה שלא עשה בו מום הוא מכח יראתו, שהיה ירא לעבור פי ה' שנאמר לו אל תעש וגו'. וזהו שאמר לו עתה, עכשיו מה שמנעת מלעשות בו מום, ידעתי כי ירא אלהים אתה, כי לא חשכת את בנך את יחידך מן העולם, זה הוא ממני,

מכח שצויתי אל תעש וכו', כי לולי כך היה ברצונך למנוע אותו מן העולם טרם שאמרתי אל תשלח ידך. ומזה מוכח כי מקודם עד עתה עבודתך מאהבה וחפץ ותשוקת הלב באמת, אך מה שמנעת עתה הוא מכח יראה, אם כן בזה נכלל אהבה ויראה, התכללות שתי המדות חסד וגבורה. וזה היה בחינת התכללות, שעל זה נאמר וילכו שניהם יחדיו, בחינת אברהם ויצחק, כמבואר בזוהר (וירא קיט ע"ב): והן דברי המדרש, באותו שעה אמר הקב"ה לאברהם לך אכל בשמחה לחמך ושתה בלב טוב (דייקא, על ידי שיש לך לב טוב המעורר האברים) יינך, כי כבר, היינו עד עתה, רצה האלהים את מעשיך, ר"ל עם מעשיך, שעל ידי מעשיך יש לומר שנתפעל הלב, מה שאין כן עתה נתגלה שיש לך לב טוב המעורר האברים וכלי המעשה, ודו"ק: ובכן נבוא אל ביאור הפסוקים ויקרא אברהם שם המקום ההוא וגו'. בהקדם מה שאנו אומרים בתפלת מוסף (לשלש רגלים) ואין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחות לפניך, והדבר פלא, בשלמא לעלות ולראות אין יכולים, אבל להשתחות למה אין יכולים גם עכשיו, והלא מלא כל הארץ כבודו. ומפרש הגאון הק' מה"ר זלמן ז"ל בסידור התניא, כי יש השתחואה חיצונית, והשתחואה פנימית היינו ביטול הנפש לגמרי, וזה אי אפשר רק בבית המקדש על ידי גילוי שכינתו יתברך שם. וזהו שאומרים אין אנו יכולים להשתחות לפניך דייקא, החוקר לב, השתחואה פנימית, עיין שם בשער חנוכה (רעו. ד"ה והנה) באורך. וכן פירש מוזלה"ה (תפלה למשה פד, ג אות ב) נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה', כי אז לבי הפנימי ובשרי היינו החיצוני ירננו וגו'. כי המקדש היה בחינת לבא דעלמא (זוהר שלח קסא ע"ב), המעורר הלב: ועל דרך זה פירשתי (רב טוב, פר' ראה ד"ה שלש) שלוש פעמים בשנה יראה וגו' (דברים טז, טז-יז). כי ידוע (רמב"ן ויקרא א, ט) כי עיקר הקרבן לרמז למסור נפשו להקריב עצמו לה' תמורת הקרבן אם היה זה רצונו יתברך, כמו שכתבו המפורשים שזה שאמר הכתוב (שם, ב) אדם כי יקריב מכם מעצמיכם קרבן לה', למסור עצמיכם לקרבן, אז מן הבהמה וגו' תקריבו. ועל דרך זה היה ענין הבאת הקרבנות של חג, קרבן חגיגה ועולת ראיה, לקבל על עצמו בלבבו למסור את נפשו לדורון לו יתברך אם היה לרצונו, כמאמר דוד המלך ע"ה (תהלים כה, א) אליך ה' נפשי אשא, לשון (להלן מג, לד) וישא משאת, עיין שם באלשיך (רוממות אל, תהלים שם). ומי שהוא בבחינה זו, אז הוא עצמו כמו קרבן ומתנת ידו. אמנם מי שאינו בבחינה זו, הנה הוא מביא קרבן באברים החיצונים, אבל לבו ריק ומופנה מהעבודה האמיתית. ולזה נצטוינו לעלות ולראות בבית המקדש, כדי לעורר הלב בביטול הנפש ממש, למסור עצמו לקרבן. וזהו שנאמר שלוש פעמים בשנה יראה כל וגו', ולא יראה את פני ד' גילוי שכינתו ריקם, היינו שלא יהיה

ריק ומופנה בלב, כי אם יהיה איש כמתנת ידו, שיהא האיש קרבן כמו מתנת ידו. ועיין מה שכתבתי בפרשת צו על הפסוק (שמות יב, ג) ויקחו להם איש שה (ד"ה ועל פי), ועל הפסוק (ויקרא ו, ב) זאת תורת העולה הוא העולה (שם ד"ה וזה), ר"ל הוא ממש העולה, עיי"ש:

או יאמר ולא יראה את פני ד' ריקם, כפשוטו, כי מה שצוה ד' לעלות ולראות בעצמו ולא סגי בשלוח הקרבנות לבית המקדש, כי לא יחפוץ הקב"ה זבח, כי אם לב נשבר ונדכה ליטול הרצון הפנימי, וזה אי אפשר כי אם בבואו בעצמו לבית המקדש מקום גילוי שכינתו יתברך. וזהו שנאמר ולא יראה את פני ד' ריקם, כלומר שלא תהא ראותו את פני ד' כביכול דבר ריק, כי אם על ידי זה יהיה איש (קרבן) כמתנת ידו, כאמור:

וזה היה צדקתו וענותנותו של אברהם, שגם אחר כל החזיון והנסיון הזה עוד לא האמין בעצמו שעבודתו היתה מכח חפץ הלב, כי אמר אין זה כי אם בבואו אל המקום ההוא הר המוריה מקום המקדש, הוא היה המעורר הלב לעורר האברים. וכבר נודע מה דכתיב (שמואל"א טז, ז) ד' יראה ללבב, וזהו שנאמר ויקרא אברהם שם המקום ההוא דייקא ד' יראה, היינו ללב, לומר שהמקום גורם לזה, ועל זה גמר אומר אשר יאמר היום אליו מפיו יתברך שעבודתו מלב, בהר ה', על ידי הר ה' הוא בית המקדש יראה, כי לבא דעלמא מעורר הלב. ומזה הבט נא וראה הפלגת צדקתו וחסידתו וענותנותו של אברהם אבינו ע"ה עד היכן מגיע, וזה היה גם כן בכלל הנסיון לצורך המנוסה. וזכות העקידה יעמוד לנו ולכל ישראל להמתיק הדין בחסדים, ולעורר רחמים עלינו ועל כל ישראל, אמן:

ויאמר אליו אברהם וגו' [כב, א-ב]. יבואר על פי מה שכתוב בזוהר (וירא קיט ע"ב) על מה שנאמר נסה את אברהם, ולא כתיב נסה את יצחק. כי עיקר הנסיון לאברהם היה, דבעי לאתכללא בדינא, דאברהם לא הוי ביה דינא מקדמת דנא, ולא הוי שלים עד השתא דאתעטר למעבד דינא ולאתקני ליה באתריה, ע"כ דבריו. וידוע כי שמו של אדם מורה על מהותו ושורש נשמתו, כדכתיב (לעיל ב, יט) נפש חיה הוא שמו, עיין שם באלשיך. ולפיכך נקרא אברהם, על שם שהיתה מדתו חסד ורחמים, שכן אברה"ם גימטריא רח"ם, אשר על כן ד' חפץ למען צדקו להגדיל הנסיון, ולזה ויאמר אליו אברהם, קראו בשמו העולה רח"ם, לעורר מדתו, ויאמר הנני במדת רחמים, אז אמר לו קח נא וגו', לאתכלל למעבד דינא. וזהו שכתוב בזוהר (שם קכ.) לפרש ויאמר אבי, מדתך רחמים, ויאמר הנני בני (כב, ז), דאסתלק רחמים ואתהפך לדינא, עיי"ש: ובזה פירשתי (ייטב פנים, אבני זכרון אות נח עה"פ במדבר כה, יא-יב) פינחס [וגו'] בן אהרן הכהן דייקא, מדתו חסד (זוהר ח"א רנו ע"ב), עם כל זה השיב את חמתי בקנאו את קנאתי, למעבד דין, על כן הנני

נותן לו את בריתי שלום, מדה כנגד מדתו, התכללות המדות, בחינת שלום בין המדות. וזהו שאמר המדרש שם (במ"ר כא, א) בדין הוא שיטול שכרו, והבן:

עוד יתבאר ויאמר אליו אברהם [כב, א-ב]. כי הלא אברהם אמר (לעיל יח, כז) ואנכי עפר ואפר, בחינת דומם, וביטול ממציאות בעל חי, אם כן מי שהוא באמת בטל ממציאות בעל חי מה זה נסיון לשחוט את בנו, מה הוא ומה חייו וחיי בנו, הלא הכל היה כלא בעיניו נגד רצונו יתברך. אבל הענין על פי המבואר בכלי יקר (שם, א) על הפסוק וירא אליו ה', כי מצד עצמותו היה עפר ואפר, אבל שמו היה מורה על רוממותו, אב רם, אב המון גוים (שם יז, ה), והתגלות אלהות היה אליו בזכות עצמותו דייקא, עי"ש:

ולזה כשבקש ה' לנסותו הגביה אותו תחילה, וזהו שנאמר והאלהים נסה (לשון (ישעיה מט, כב) ארים נס[י]) את אברהם ויאמר אליו אברהם, קראו בשמו המורה על רוממותו וחשיבותו. ואברהם הבין והשיב הנני, בבחינת יש, ולא בחינת ביטול המציאות באותו שעה, אז אמר לו קח "נא", כלומר תיכף, שלאחר שהחשיב עצמו בעיניו לבחינת יש וגדר אנושי, עם כל זה מילא רצונו יתברך לעקוד את בנו, כאמור: והעלהו שם לעולה על אחד ההרים אשר אמר אליך [כב, ב-ג]. ולהלן (כב, יד) נאמר ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה. יבואר על פי מה דכתיב (לעיל א, א) בראשית ברא אלהים את השמים, וכתיב (שם ב, ד) ביום עשות ה' אלהים, ואמרו רז"ל (מדרש ילמדנו אות א) בתחילה עלה במחשבה לברוא במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, עמד ושיתף מדת הרחמים, והקדים מדת הרחמים למדת הדין. ופירשו המפורשים, כי כפי המחשבה לגודל דקותה היה במדת הדין, וזה בראשית, במחשבה ברא אלהים. אחר כך ביום עשות, היה על ידי דיבור ואמירה יותר מוגלם, כדכתיב (תהלים לג, ו) בדבר ה' שמים נעשו, על כן הוי"ה אלהים, שיתוף בחינת קו אמצעי:

ושמעתי לפרש בזה ברוך "שאמר" דייקא והיה העולם, לא על ידי מחשבה לבד שהיה דין, כי אם על ידי שאמר והיה העולם, על כן ברוך "מרחם" על הארץ (ובזה פירשתי (ייטב פנים, אבני זכרון סוף אות כז) בתפלת ראש השנה (מוסף, תפלת זכרונות) זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, שהקשו תוספות (ראש השנה כז. ד"ה כמאן) הרי קיימא לן (שם יא.-יב.) בניסן נברא העולם, ואיך אומרים זה היום תחלת מעשיך. ולדרכנו הכוונה תחלת מעשיך של זה היום, זכרון לזכור ליום ראשון מה שנעשה בו, שתחלה עלה במחשבה לברוא במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים עמד ושיתף מדת הרחמים על ידי שבראו באמירה, ועל כן ועל המדינות "יאמר" דייקא, בבחינת אמירה רכה ורחמים, איזו כו') וברוך מרחם על הבריות (תפלת שחרית): וידוע כי כונת ענין

עקידה לכלול מדתו של אברהם ויצחק, וכדכתיב (כב, ח) וילכו שניהם יחדו, וכדאיתא בזוהר (וירא קיט ע"ב) והאלהים נסה את אברהם, לאברהם לא כתיב אלא את אברהם, את דא יצחק, כיון דאתעקד ואזדמן בדינא על ידא דאברהם, כדין אתעטר באתריה בהדיה דאברהם, ואתכלל אשא במיא. והיינו בחינת רוח, כח המשתף, בחינת יעקב (זוהר וארא כה ע"ב). וזהו שנאמר והעלהו שם לעולה על אחד ההרים, היינו האבות (כדאיתא במדרש ויצא (ב"ר סח, ב) ופרשת בא (ש"ר טו, ד)), שכל אחד הוא בפני עצמו, אשר אמר אליך, שעל ידי העקידה אתנהג עמך בבחינת אמר, אמירה רכה בחינת רחמים, לא כפי בחינת מחשבה. ועל כן אמ"ר ראשי תיבות א'שא מ'יא ר'וחא, בחינת התכללות האבות זה בזה (זוהר שמיני לח ע"ב), כדאיתא בכונת תקיעת שופר (של"ה, מס' ראש השנה פרק תורה אור אות יד). וזהו שנאמר ויקם וילך אל המקום אשר "אמר" לו האלהים, שאפילו האלהים נמתק להיות נוהג בבחינת "אמר". לכך א'מר ל'ו ה'אלהים ראשי תיבות אל"ה, לשון קשה ודין, כדאיתא ביבמות פרק ב' (כא.), ובהיפך ראשי תיבות "האל", שם משותף חסד ודין (זוהר צו לא.), חסד אל (תהלים נב, ג), ואל זועם (שם ז, יב), בסוד (מגילה יח.) הקב"ה קרא ליעקב אל (להלן לג, כ). וזה (דברים י, יז) האל (כולל) הגדול הגבור והנורא, והבן: וזה שהתפלל אברהם ה' יראה אשר "יאמר" היום, כלומר אשר היום מתנהג העולם בבחינת אמר, שהוא רחמים, בהר ה' יראה תמיד בחינה זו לישראל, להתנהג עמהם בבחינת אמר, שהוא רחמים:

וזה הנאמר בברכת כהנים (במדבר ו, כג) כה תברכו את בני ישראל אמור להם, שיתנהג עמהם בבחינת אמו"ר, התכללות א'שא מ'יא ור'וחא, בחינת אמירה רכה ורחמים, ולכן א'מור ל'הם ראשי תיבות א"ל, בחינת התכללות כנזכר לעיל. וזהו שנאמר (כב, ה) ואני והנער נלכה עד כה, פירש רש"י, מדרש אגדה (תנחומא וירא כג) אראה היכן הוא מה שאמר לי המקום (לעיל טו, ה) כה יהיה זרעך. ולדרכנו נאמר נלכה עד כה, עד אשר יקוים על ידי העקידה כה תברכו את בני ישראל "אמור" להם, בחינת אמור דייקא. ואפשר זה עצמו שהבטיח לו כה, בחינת כה תברכו וגו', יהיה זרעך: ועם זה יבואר המדרש (ב"ר מג, ח) מהיכן זכו ישראל לברכת כהנים, דכתיב כה יהיה זרעך, וכתיב כה תברכו. הכונה, מהיכן זכו ישראל לברכת כהנים כה תברכו "אמור" להם, מאברהם, על ידי מעשה העקידה, שעל ידי זה הובטח באמור לו כה יהיה זרעך, וכתיב כה תברכו אמור להם, והבן:

א) ויקרא אברהם שם המקום ההוא ד' יראה וגו' [כב, יד]. ובמדרש שלח (במ"ר יז, ב), לך אכל בשמחה לחמך וגו' (קהלת ט, ז), מדבר באברהם, הובא למעלה, עי"ש. והדברים צריכין ביאור:

והנראה לי על פי מ"ש לפרש כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו וגו' ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים וגו' (דברים ד, ז-ח), יובן על פי מה שפירשו הפייט (מוסף לימים נוראים) באין מליץ יושר מול מגיד פשע, אז תגיד ליעקב דבר חוק ומשפט. כלומר, ששומרים החקים גם כן שהם עלומי טעם, על כן אין להקשות שום קושיא על ישראל, כמו שהם אין מקשין כלום על מצותיו וחקיו של הקב"ה. לא כאומות העולם שהם אומרים מה מצוה היא זו ומה טעם יש בה, וכפירוש רש"י בפרה אדומה פרשת חקת (במדבר יט, ב), עי"ש. וזהו שנאמר כי מי גוי גדול וגו', והטעם, כי מי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת, שיש בה חקים ומשפטים, והם שומרים הכל, כאמור:

וזהו שנאמר (משלי לא, טו) ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה, והטעם על זה אמר וחוק לנערותיה, ששומרים גם החקים, כנזכר לעיל. וזהו שנאמר (תהלים צט, ו-ז) קוראים אל ה' והוא יענם וגו', כי שמרו עדותיו וחוק נתן למו, והבן. וזהו שנאמר (שם פא, ד-ה) תקעו בחדש שופר וגו' כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב. ידוע (ביצה טז.) כי חק לישנא דמזוני. כי מחמת ששומרים החקים, בדין מגיע לישראל מזונות בלי שום טעם, כמו שהם שומרים מצותיו בלי שום טעם. וזהו שנאמר כי חק לישראל, מחמת ששומרים החקים, על כן חק (לישנא דמזוני) הוא משפט לאלהי יעקב, כלומר שמגיע להם בדין כנזכר לעיל. והיינו דאיתא במשנה באבות (פ"ג מ"ה) כל המקבל עליו עול תורה, היינו החקים שהם עלומי טעם, כי מה שהשכל מחייב אינו עול, רק החקים, אז פורקין מעליו עול מלכות ועול דרך ארץ. וזהו שאמר הכתוב (ויקרא יח, ה) ושמרתם את חקותי ואת משפטי, אז אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כלומר, מה שצריך האדם לצאת לפעלו ולעבודתו למען יחיה וישיג פרנסתו, אני ה' אעשה זאת, וכמו שפירש כן בספר נועם מגדים (פר' אחרי עה"פ ושמרתם ד"ה או ע"ד), עי"ש:

והנה כי כן מצאנו על דרך זה באברהם, בתנחומא פרשת וירא (סי' כג) וברבה פרשת אמור (ויק"ר כט, ט) שאמר, רבונו של עולם בשעה שאמרת לי (כב, ב) קח נא את בנך, היה לי להשיבך אתמול אמרת לי (לעיל כא, יב) כי ביצחק יקרא לך זרע, ועכשיו אתה אומר והעלהו לעולה, ולא השיבותיך. כך כשיהיו בניו של יצחק באים לידי עבירה, תהא מזכיר להם עקידת יצחק ותתמלא עליהם רחמים, עי"ש. והיינו על דרך האמור: והנה,

מבואר בכתבי קודש של מוזלה"ה (ישמח משה) פרשת וירא בעקידה (ד"ה ויהי אחר), כי עיקר הנסיון של אברהם היה השמחה שהיה לו באותו מעשה. וביאור הדברים, כי אצל העדות והמשפטים בקל יכול לעשות בשמחה, כיון שהם דברים שהשכל מחייב וישיגם, לא כן אצל החקים. ומצוה זו היתה חק בלי טעם, ועם כל זה עשה בשמחה רבה. ושמא תאמר הלא כתיב (להלן כו, ה) וישמור מצותי וגו' חקותי ותורתי, ובודאי עשה הכל בשמחה, ולמה היה זה נסיון גדול כל כך. על זה אמר כי בשאר החקים השיג אברהם מעצמו טעמם ונימוקם, כי שתי כליותיו היו יועצים לו חכמה (אדר"נ פל"ג ה"א), לא כן בענין נסיון העקידה שבאמת לא היתה מצוה, וכדכתיב (ירמיה יט, ה) ולא עלתה על לבי, ודרשו רז"ל (תענית ד.) זה עקידת יצחק (ועל דרך שאומרים בשם הצדיק מה"ר מענדיל מרימנוב זלה"ה (דברי מנחם, ר"פ וירא), וישלח אברהם את ידו וגו' (כב, י), כי בשאר המצות כל אבריו וגידיו היו משיגים המצוה ורצים מאליהם לדבר מצוה, לא כן עתה שלא רצה היד לשחוט את יצחק, כי באמת לא היתה מצוה, רק לאשר הוא סבר שהוא מצוה, לזה כפה את ידו. וזהו וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת. וזהו שאמר לו (שם, יב) אל תשלח ידך אל הנער, שלא תהיה כופה את ידך, כי באמת אל תעש לו מאומה, לכן בדין אין היד רוצה לשחוט, ע"כ. והוא נאות לענינו), ועם כל זה היה לו לב שמח, זה היה עיקר הנסיון, עיין שם ותמצא מבואר בארוכה, כי כאן קצרתי:

וזהו שאמרו, באותו שעה אמר לו הקב"ה לך אכל בשמחה לחמך, ר"ל בשביל השמחה ששמחת, ושתה בשביל הלב טוב יינך. ור"ל, שהשכר מגיע לך בשביל השמחה, כיון שעיקר הדבר היה מוכרח שלא לעבור על דברי הקב"ה. ושמא תאמר מה קול הרעש הזה בענין העקידה, הלא שמר כל החקים בשמחה, על זה אמר כי כבר רצה האלהים את מעשיך, ר"ל כי בשאר החקים היה בהם רצונו של הקב"ה, והוא היה משיג אותם מעצמו, בנקל היה לו השמחה. לא כן בענין זה, שלא היה רק נסיון, ולא היה ברצונו של הקב"ה לשחוט את יצחק, ועם כל זה היה לאברהם לב שמח, על כן בדין הוא שיטול שכרו:

וזהו שאמר ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה', שהיום אני אומר מה שהיה על לבי להשיבך, ואתמול לא השיבותיך כלל, בחינה זו יראה תמיד לישראל לבלי להקשות עליהן כלל, אך למלא משאלותם לטובה, והבינהו:

ב) או יאמר ה' יראה אשר יאמר היום וגו' כי יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך וגו' כי ברך אברכך והרבה ארבה וגו' [כב, יד-יז]. להבין ולהשכיל מקראי קדש אלו, נקדים לפרש המדרש פרשת שלח (במ"ר יז, ב) וז"ל, ויקח (אברהם) את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו, מהו תחת בנו, אמר אברהם, רבון העולמים תהא רואה כאלו

דם יצחק זרקתי לפניך, וכאלו עורו הפשטתי לפניך, וכאלו עפרו של יצחק צבור על גבי המזבח. באותו שעה אמר לו הקב"ה (קהלת ט, ז) לך אכל בשמחה לחמך וגו' כי כבר רצה האלקים את מעשיך. עוד איתא במדרש בפרשה זו (ב"ר נו, א) על הפסוק ביום השלישי וישא אברהם וגו', כתיב (הושע ו, ב) יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו, (זה) [בזכות] יום השלישי של אברהם, שנאמר ביום השלישי וגו'. ועיין בספר אהל יעקב (פר' וירא עה"פ ביום השלישי) מה שכתב בזה. גם קושית המגן אברהם סימן תקצ"א (סק"ז) על מה שכתב הריב"ש (סי' לח) דאומרים (מוסף לר"ה, תפלת זכרונות) ועקידת יצחק לזרעו תזכור, שהרי שנינו (נדרים לא.) האומר קונם מזרע אברהם מותר באומות, שנאמר (לעיל כא, יב) כי ביצחק ולא כל יצחק יקרא לך זרע. והקשה המגן אברהם דהא מילתא אמר הקב"ה לאברהם שעשו לא יקרא על שמו, ועם כל זה נקרא על שם יצחק. גם קושית הקדמונים על מה שאומרים (תפלת שחרית) כמו שכבש אברהם אבינו את רחמיו לעשות רצונך כן יכבשו וגו', הרי שמבקשין רק בזכותו של אברהם, ומדוע אין מזכירין זכות יצחק שהיה בן ל"ז שנה ופשט צוארו על גבי המזבח, ועיין שם בספר מחצית השקל (סוף סק"ז) מה שכתב בזה. גם להבין אומרם ז"ל (ראש השנה טז.) אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם, הרי שעושים זכר למעשה האיל, ומדוע אין עושין זכר לגוף ענין העקידה שרצה אברהם לשחוט את בנו. גם מה שדקדקו כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם, ומי לא סגי כדי שאזכור עקידת יצחק כו':

וכל אלה כאחת יבוארו, על פי מאמרנו (ייטב פנים, זמן מתן תורתנו אות כו) על הפסוק (רות (ב, יב)) ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלימה כו', שהוא כפל הענין, והמדרש שם (רות רבה ה, ד) אמר רב חסא אשר באת, דמה חידש בזה. והוא על פי הכלל המבואר מתוך ספר חובת הלבבות (שער הבטחון פ"ד, החלק הששי) דבכל מצוה יש נגלה ונסתר, דהיינו מעשה ומחשבה, עובדא ורעותא, על כן על המעשה הנגלה משלם שכר בעולם הזה בגלוי, ועל המחשבה הנסתר שכרו בעולם הבא הצפון, עין לא ראתה. וזהו שאמר הכתוב (תהלים לא, כ) מה רב טובך אשר צפנת לעולם הבא הצפון, ליראיך, על יראה המסור ללב, פעלת (באתגליא) לחוסים בך (היינו על המעשה, שזה) נגד בני אדם, נגלה לכל אדם. וזהו שאמר ישלם ה' פעלך תיכף (הפעולה הנגלית), ותהי לעולם הבא משכורתך שלימה מעם ה' אלקי ישראל, היינו על המחשבה שהוא עם ה' ובלתי נודע לזולתו. ועל זה אמר רב חסא על שכר נעלם אמר קרא אשר "באת" לחסות, היינו

בשביל הביאה והרצון לחסות, שהוא דבר המסור ללב, על זה תהיה משכורתך שלימה לעולם הבא, מלבד שכר הפעולה בעולם הזה תיכף, והבן:

והנה, כאן בענין העקידה היה בחינת מחשבה, שרצה לשחוט אותו, ומיד שאמר לו הקב"ה קח נא, השכים בבקר, ויקם וילך וגו', ויקח את המאכלת לשחוט את בנו, ולא הספיק לגמור המעשה עד שנאמר לו אל תשלח ידך וגו'. והמעשה היה בענין האיל, שהעלהו תחת בנו, ועל כל דבר היה אומר כאלו בנו שחוט ודמו זרוק כו'. ותפלתו עשה פרי למעלה, כי נחשב לו כמעשה ממש, וכאלו עשה המעשה ההוא את יצחק בנו. ועל כן אמר הכתוב יען אשר עשית את הדבר הזה, עשית דייקא הדבר הזה, היינו מעשה האיל, וגם לא חשכת את בנך שרצית לשחטו ולא מנעת אותו, הרי מחשבה ומעשה, על כן כי ברך אברכך ברכה כפולה, בנסתר ונגלה, ברוחני וגשמי, והרבה ארבה כפל, ככוכבי [ה]שמים היינו בחינת רוחנית בנסתר, על שם שנאמר (דניאל יב, ג) ומצדיקי הרבים ככוכבים, והיינו באיכות. וכחול וגו' היינו בחינה גשמית הנגלה. ועיין בספר דברי אמת להקדוש מה"ר יעקב יצחק זצ"ל מלובלין (פר' וירא ד"ה עוד) שכן פירש הפסוק ברך אברכך וכו', עיי"ש:

והן הן דברי המדרש, שאחר שלקח את האיל והעלהו לעולה תחת בנו, שאמר כאלו בני שחוט ודמו זרוק כו', באותו שעה אמר לו הקב"ה לך אכל בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך, היינו שכר נגלה בעולם הזה, כי כבר רצה האלקים את מעשיך דייקא, היינו מעשה האיל. אבל ענין המחשבה מה שרצה לשחוט את בנו, צדקתו עומדת וקיים לעד, שמור לעולם הבא הטמיר והנעלם:

והן דברי המדרש פרשה זו, כתיב יחיינו מיומים. הרצון, יחיינו לעתיד לבא, מיומים, מאותן שני הימים שהלך אברהם לשחוט את בנו, והיה בבחינת מחשבה, ששכרו שמור לעולם הבא. ביום השלישי היינו בזכות יום השלישי, שאז בא לידי מעשה ממש בענין האיל, יקימנו ונחיה בעולם הזה, שכר נגלה:

ובזה סרה מהר שאלת הקדמונים מדוע אנו מזכירין זכות אברהם דייקא ולא נסיונו של יצחק. ולפי מה שכתבתי נכון הדבר, כי אם אמנם יצחק עמד בנסיון ופשט צוארו על גבי המזבח וקבל עליו להשחט "כדת", עם כל זה לא היה רק בחינת מחשבה, ולא בא לידי מעשה, ושכרו שמור לנו לעולם הבא, ומה ממנו נקח לזכות לעולם הזה. אמנם אברהם שעשה מעשה האיל והעלהו תחת בנו, מזכירין זכות זה בימין צדקו, במעשה נושע מיד בעולם הזה. וזהו שאומרים כמו שכבש אברהם אבינו את רחמיו לעשות רצונך בלבב שלם, לעשות דייקא, והבן:

ובזה מתורץ קושיית המגן אברהם. כי אנו מזכירין זכותו של אברהם לזרעו, ואין עשו בכלל, אבל זכות יצחק שמור לעולם הבא ולא בעולם הזה, ואתי שפיר. והן דברי חז"ל תקעו לפני בשופר של איל, שזה זכר להמעשה של האיל, כדי שאזכור לכם דייקא, ולא לזרע עשו, עקידת יצחק כו'. אבל על גוף ענין העקידה, זכותו קיים לעד לעתיד לבא:

וזה שהתפלל אברהם אבינו, ה' יראה לעתיד לבא אשר יאמר היום בהר ד', כלומר מה שיאמר מפי היום יהי רצון כאלו בני שחוט ודמו זרוק, שזה מעשה ממש, יראה שכרו בעולם הזה בנגלה, עלמא דאתגליא, ובזכות זה תגלה ותראה מלכותו עלינו: ג) עוד יתכן לפרש ד' יראה וגו' [כב, יד]. כי התפלל על דורות העתידין, אשר באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו הבטחות ישועות ונחמות מפי כל הנביאים, כאמור בספר תורת האלקים על ידי משה עבדו ובנביאים וכתובים, ועתה ארכו לנו הימים ואותותינו לא ראינו, ואין אתנו יודע מה זה ועל מה זה גודל אריכת הגלות, ותקפו עלינו הצרות משולבות אשה אל אחותה, המקום ירחם עלינו וכימי צאתנו מארץ מצרים יראנו נפלאות גלויות לעיני כל, ויראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו: והנה, אמרו חז"ל (עירובין כב.), היום לעשותם (דברים ז, יא), כלומר בעולם הזה, ולמחר לקבל שכרם בעולם הבא. וזהו שהתפלל ד' יראה אשר יאמר היום, כלומר כל הבטחות ונחמות אשר יאמר בתנ"ך היום בעולם הזה, לימות המשיח בהר ד' יראה: ד) ה' יראה אשר וגו' [כב, יד]. יתבאר על פי מה שכתבתי לפרש המסורה, עין תחת עין (שמות כא, כד), (כי) [אשר] עין בעין נראה אתה ד' ועננך עומד עליהם וגו' (במדבר יד, יד), כי עין בעין יראו וגו' (ישעיה נב, ח). על פי מה דכתיב (דברי הימים - ב טז, ט) ד' עיניו משוטטות בכל הארץ להתחזק עם לבבם שלם אליו, ופירש הרמב"ם כי השגחה היא בסיבת הדביקות האדם בה', אם האדם משים ה' לנגד עיניו תמיד, על ידי זה הוא מושגח מאתו יתברך ביתר שאת. וזהו להתחזק ההשגחה עם אותן אשר לבבם שלם אליו. וזהו עין שלמעלה תחת עין שלמטה, מול המקום ב"ה, וזה כי עין של השי"ת בעין נראה וגו', כלומר לפי אשר נראה אתה ד' ועננך עומד עליהם, כלומר שמקיימים שויתי ד' לנגדי תמיד (תהלים טז, ח), כדאיתא באורח חיים סימן א' (ס"א) בהג"ה, ע"ש. וזהו כי עין העליון בעין יראו אליו. ועיין מזה בפרשת לך (ד"ה או יאמר) בפסוק (לעיל טז, יג) ותקרא שם ד' הדובר אליה, ע"ש: וזהו שאמר הכתוב ד' יראה, כלומר יראה וישגיח על עמו ישראל לטובה, אך אמנם לזה צריך שכבודו יראה אליו תמיד, להשים יראתו על פניו שהוא עומד עליו תמיד, לזה התפלל אשר יאמר היום בהר ד' יראה אלינו תמיד, כלומר שזכות עקידה הנעשה בהר ד' יעמוד לנו להטות לבבינו אליו לשום את ד' לנגדנו תמיד, וכבודו יראה אלינו שהוא צופה ומביט במעשינו.

וממילא על ידי שיראה אלינו, על ידי זה יראה אותנו תמיד להטיב לנו, ולא ינום ולא יישן שומר ישראל. וזהו שרמזו חז"ל בחגיגה (ב.) יראה יראה, כדרך שבא לראות (את המקום ב"ה להשימו נגד עיניו), כך בא להראות לפניו תמיד לטובה. והבינהו:

ה) יתבאר בהקדם לפרש קול קורא במדבר פנו דרך ד' וגו' ונגלה כבוד ד' (ישעיה מ, ג-ה). על פי דכתיב (תהלים קל, א-ב) ממעמקים קראתי הוי"ה וגו', ובספר (אור) [ארץ] החיים (שם) כתב לפרש על פי מאמר חז"ל (פסחים נ.) אהא דכתיב (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה ד' אחד וגו', בעולם הזה נכתב אני בהוי"ה ונקרא אני באדנ"י, כדכתיב (שמות ג, טו) זה שמי לעלם, לשון העלמה כו', ובעולם הבא נכתב אני בהוי"ה ונקרא אני בהוי"ה. וזהו, בזמן הגלות ממעמקי הלב קראתיך הוי"ה, ושם אדני שמעה בקולי, ע"כ:

וזהו (ירמיה לא, יט) כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד, כלומר אזכור במחשבתי שם הוי"ה ב"ה, רחם ארחמנו נאום ה', כלומר חפץ הייתי לומר הוי"ה בבחינת נאום ודיבור, כך שמעתי לפרש:

ובזה פירשתי אם תשוב ישראל וגו' (שם ד, א). כי כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה (סנהדרין צז ע"ב), וזהו אם תשוב ישראל, אז נאום הוי"ה אלי תשוב, כלומר תשוב לדבר בפה וניב שפתים את שם הוי"ה ב"ה. וזהו (תהלים ה, ד) הוי"ה בקר, כלומר בעת הגאולה, תשמע קולי, כי אקרא בקול שם הוי"ה. וזהו (שם כז, ז) שמע הוי"ה קולי אקרא, כלומר תשמיענו ותושיענו לקרוא בקול שם הוי"ה. וזהו (שם קט, כט-ל) יעטו כמעיל בשתם כו', אז אודה הוי"ה מאוד בפי וגו': והנה, הטעם שאין מזכירין עתה שם הוי"ה בפה כי אם בהעלמה במחשבה, שמעתי מפי מוזלה"ה על פי דכתיב (שמות יז, טז) כי יד על כס יה, ואמרו ז"ל (תנחומא תצא יא) כביכול אין שמו שלם וכסאו שלם עד שימחה זרע עמלק. ביאורו, כי הוי"ה רומז על שהוא היה הוה ויהיה (שו"ע או"ח סי' ה), כי הוא"ו מתהפכת ליו"ד, עיין בתוספות יום טוב (סוכה פ"ד מ"ה ד"ה ליה) ובמגן אברהם באורח חיים סימן ה' (סק"ב). והנה בחינת "היה", היה נגלה לעין כל בעשותו נסים ונפלאות לאבותינו ביציאת מצרים וקריעת ים סוף וכדומה. גם בחינת "יהיה", ודאי יהיה אז נגלה כימי צאתנו מארץ מצרים יראנו נפלאות. אך בחינת "הוה", לעת עתה הוא בהעלם, על דרך (תהלים סו, ג) ברוב עוזך יכחשו לך וגו', וכתיב (שם קטו, ב) למה יאמרו הגוים איה נא אלקיהם וגו'. והנה, שורש תיבת "היה" הוא י"ה, כי ה"א אחרונה אינו אלא כפל. ושורש "הוה" הוא ה"ו, וה"א אחרונה כפל. ושורש "יהיה" הוא י"ה, אחר כך כפל. וזהו שאמרו אין שמו שלם, כי י"ה הרומז על היה ועל יהיה ששורשו י"ה, הוא בזמנו בהתגלות, אבל ההוה ששורשו ה"ו, בזמן הזה הוא נעלם כביכול, וזהו

שחצי השם ו"ה נעלם כביכול מעין הראות לעת עתה מצד פעולותיו, כי אם לנו עם ד' המאמינים בו. ואין כסאו שלם, כי כס בלא אל"ף רומז שהוא מכוסה ונעלם כביכול. ולזה כיון שמתנהג בבחינת העלם, שלא בהתגלות, כדכתיב (דברים לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר פני וגו', לזה אנחנו מזכירין שמו של הוי"ה בבחינת העלמה, במחשבה לבד, ולא בבחינת התגלות בדיבור, ע"כ דבריו ז"ל ודפח"ח, ותמצאנו בספר ישמח משה סוף פרשת בשלח (ד"ה כי):

ולכן לעתיד, כי יתגלה ותראה מלכותו עלינו מהרה ויראנו נפלאות, נזכיר שמו בבחינת דיבור והתגלות. והנה במדבר, פירש בזוהר הק' (בלק רה ע"ב) במלולא, בפסוק (במדבר כז, ג) אבינו מת במדבר, על שם לשון דיבור. וזהו לעתיד קול קורא במדבר בבחינת דיבור פנו דרך הוי"ה, כלומר להזכירו בבחינת דיבור. והטעם, כי אז ונגלה כבוד ה', על כן גם אנחנו בשם הוי"ה נזכיר בהתגלות בדיבור. וזהו שאמר הכתוב (תהלים קמה, כ-כא) ואת כל הרשעים ישמיד, שזה יהיה לעתיד, כי כל הרשעה כעשן תכלה, אז תהלת הוי"ה ידבר פי דייקא:

והנה, אין מזכירין את השם ככתבו אלא במקדש כידוע (סוטה סוף לז ע"ב), ואותו הר היה מקום בית המקדש. וזהו שאמר אברהם ד' יראה אשר יאמר היום בהר ה', באותו הר באמירה ממש הוי"ה, כלומר שיזכירו בו השם ככתבו, יראה, כלומר שיראה ויתגלה כבוד מלכותו עלינו, אז בשם ה' נזכיר בפה בהתגלות כנזכר לעיל: בגמרא חולין דף ט"ז (ע"א) מנין לשחיטה שהוא בתלוש, שנאמר (כב, י) ויקח את המאכלת לשחוט. אמר ליה (רבי) [רב] לרבי חייא מאי קאמר, אמר ליה וא"ו דכתיב אאופתא קאמר. פירש רש"י, על הבקעת, וכולה מנותחת לפרקים:

ונראה לי להבין דברי חכמים וחידותם, ולאו מויקח נפקא ליה כדכתבו התוספות (ד"ה מנין), דיש לומר כדאיתא לקמן זריזותא דאברהם קא משמע לן. אלא מדלא כתיב המחתך אלא מאכלת, על כרחך היינו טעמא דכל אמרות אלו"ק צרופה (משלי ל, ה), תצרף ת' של מאכל"ת עם "לש" של לש"חט, הרי "תלש", והוא"ו אינו אלא במקום חולם, כמו דבגמרא כתיב לשחוט מלא וא"ו ובקרא כתיב לשחט בלא וא"ו. גם יש לומר דבקרא נמסר ביחזקאל סימן מ"ם (לט) כתיב לשחוט מלא וא"ו, והוא"ו יתירא היא, וילפינן זה מזה, וכאלו כתיב הכא לשחוט בוא"ו, ושדינן להך וא"ו אל התלש, והרי תלוש בוא"ו: והיינו וא"ו דכתיב אאופתא קאמר, בקעת מנותחת לפרקים, שכל זמן שהיא מפורק ומנותח אין הוא"ו ניכר, רק אם הם לאחדים בידך, אגודים יחד, הוא"ו ניכרת. כמו כן הכא נמי התיבות מחולקין, רק אם תצרפן יחד תמצא אותיות תלוש. ועל זה פריך והא

קרא קאמר, היינו ויקח, דסלקא דעתא דמיניה יליף תלוש, ומשני זריזותא דאברהם קא משמע לן, רק מכח צרופי אותיות יליף. כן נראה לי ברור פשט הגמרא, וסוד הדבר נתבאר בספר ייטב פנים במאמר אבני זכרון אות ל"ו:

על פרשת חיי שרה

ויהיו חיי שרה וגו' שני חיי שרה [כג, א-ב]. לכאורה סיפא אך למותר, והוא כפל לשון. וברש"י, ונסמכה מיתת שרה לפרשת עקידה וכו'. והנראה לי בזה בהקדם לפרש דברי בעל הטורים ש'רה מ'אה ש'נה ראשי תיבות שמ"ש, וזהו וזרח השמש ובא השמש (קהלת א, ה), על פי מה דאיתא בש"ס (ב"ר נח, ב) דיליף מהאי קרא עד שלא שקעה שמשו של משה זרחה שמשו של יהושע, ולכאורה מנא ליה למיפק קרא ממשמעותיה כפשטיה. ושמעתי בזה מפי מוזלה"ה (תפלה למשה עב, ה אות ח ד"ה וע"ד) דיוצא מפשוטו של מקרא, על פי מה דאיתא במדרש שבשבעת ימי אבלו של מתושלח לא שמשו המזלות ולא זרחה השמש, והטעם כתבו המפורשים על פי מה שאמרו חז"ל (סנהדרין צא ע"ב) למה חמה יוצאת במזרח ושוקעת במערב, כדי ליתן שלום לקונה, ואבל אסור בשאילת שלום (מועד קטן טו. כא.), ע"כ. ואם כן לכאורה כשח"ו איזה צדיק נפטר מהעולם אמאי זורח השמש. אבל התירוץ, כי אז בימי מתושלח לא הניח דוגמתו למלא מקומו, אבל עתה שלא שקעה שמשו של זה עד שזרחה שמשו של זה, והוה ליה כאלו הצדיק עודנו חי, כי המניח ממלא מקומו כאלו לא מת. אם כן הדבר מוכח מפשוטו של מקרא, והבן, ע"כ דבריו:

והנה, כתיב להלן אצל רבקה (כד, סז) ויביאה האהלה שרה אמו, פירש רש"י שנעשית דוגמת שרה אמו, עיי"ש. והנה רבקה נולדה באותו פרק שמתה שרה, וכמבואר ממקראות ומרש"י להלן פרשת תולדות על הפסוק (כה, כ) ויהי יצחק בן ארבעים כו'. וידוע מה שאמרו כל המניח בן ממלא מקומו כאלו לא מת. וזהו שנאמר ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים, שני, ר"ל יתר השנים גם כן חיי שרה. וגמר ענין הפרשה איך נזדווגה רבקה, וסיים האהלה שרה אמו, כפירוש רש"י שם, אם כן הרי היתה רבקה דוגמתה וממלא מקומה, לכך נחשב כאלו היתה היה: והיינו במקום שהיתה רבקה, אך ותמת שרה בקרית ארבע, דייקא שם מתה, אבל במקום שהיתה רבקה ממלאת מקומה לא מתה, כי אברהם ישב בבאר שבע, ושם נשא יצחק את רבקה, כמו שכתב הרמב"ן (כג, ב). וראיה לזה מרמז שמ"ש בראשי תיבות, כדברי בעל הטורים, וכלומר,

שהרי שמש זורח, על כרחך משום שהניחה ממלא מקומה, וכאלו לא מתה, לכך אין כאן אבילות:

והנה, במדרש (ב"ר ס, י), מה' יצא הדבר (להלן כד, נ), מהר המוריה. ופירש האר"י ז"ל בלקוטי תורה (פר' חיי עמ' פ) כי יצחק בלידתו היה לו נשמה מסטרא דנוקבא, אך בעקידה פרחה נשמתו (פרקי דר"א לא) ובא לו נשמה מסטרא דדכורא, לכך הוצרך לאשה. ולכן נתבשר אברהם אחר העקידה (לעיל כב, כ) הנה ילדה מלכה, וזהו שאמרו מהיכן יצא מהר המוריה, ע"כ דבריו. אם כן לולי העקידה לא היה יצחק נושא אשה, ולא היה לשרה ממלא מקומה, והיה בחינת מיתה. אך מחמת העקידה, שזה גרם שישא יצחק את רבקה, על כן ויהיו חיי שרה וגו' שני חיי שרה, אפילו יתר שנים היה נחשב כאלו חיתה, כי רבקה היתה דוגמתה. וזהו סמיכות המקראות: או יאמר ויהיו חיי שרה וגו' שני חיי שרה [כג, א]. פירש רש"י כולן שוין לטובה. ובמדרש (ב"ר נח, א) הדא הוא דכתיב (תהלים לז, יח) יודע ה' ימי תמימים, כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים כו':

להבין זה, נקדים לבאר הפסוק (שם קלט, טז) גלמי ראו עיניך וגו' ימים יצרו ולא אחד בהם, "ולא" באלף כתיב, וקרי "ולו" בוא"ו. כי איתא במדרש פרשה זו (שם סב, ב) כד דמיך רבי אבהו אחזו ליה תליסר נהרי אפרסמונא דכיא, אמר כל אלין לאבהו, ואני אמרתי לריק יגעתי וגו' אכן משפטי את ה' (ישעיה מט, ד). ופירשו, כי בשביל שאמרתי לריק יגעתי, כי היה בעיניו נחשב ללא כלום, ולא ידע ממעשיו הטובים מגודל ענותנותו, מפני זה זכה לי"ג נהרי אפרסמונא. וזהו שנאמר ימים יצרו, שהאדם נוצר, ולא אחד בהם, שנדמה לו שאין לו יום אחד (וכמו שפירש מוזלה"ה (פר' חיי ד"ה בהפטורה) בהפטרה (מלכים - א א, א) והמלך דוד זקן בא בימים, כפירוש הזוהר (ויחי רכא ע"ב) דכולהו יומין עאלין קמי מלכא בלא כסופא, ויכסוהו בבגדים, שעשה לעצמו לבושים וחלוקא דרבנן, ועם כל זה ולא יחם לו, שהיה נדמה בעיניו שערום יצא וערום ישוב, עיי"ש). ולכך ולו בוא"ו "אחד" בהם, שזכה לי"ג נהרי אפרסמונא כמנין אח"ד:

והנה, הטעם שהיה בעיני דוד כאלו הוא ערום, וכן רבי אבהו שאמר לריק יגעתי ולא ידע בנפשו מדרגתו, שמעתי, מחמת שבעשותו המצוה כראוי בדחילו ורחימו פרחת לעילא (תקוני זוהר, תקון י, כה ע"ב), ולא נשאר בידו מאומה, לכן נדמה בעיניו שלא עשה כלום. מה שאין כן בהמוני עם הוא להיפך, אם אומרים מעט תהלים וכדומה נדמה להם שעושים הרבה, כי לא פרחת לעילא, והנה הוא צרור בשמלתו לעיני אורו. ובזה פירשתי (פר' בראשית ד"ה וזהו [הא'] עה"פ לעיל ה, כב) ויתהלך חנוך את האלקים

ואיננו, כלומר שהיה בעיניו כאין, ואיננו חשוב כלל, הטעם, כי לקח אותו (היינו התורה והמצות) אלקים, כי פרחת לעילא:

וזהו שאמר הכתוב לספר בשבחה של שרה וענותנותה, ויהיו חיי שרה מאה שנה, כלומר אחר שכבר חיתה מאה היה נדמה לה שאין לה מכל שנותיה רק שנה אחת, כי כלו בהבל ימיה ח"ו לפי רעיונה. וכמו כן ועשרים גם כן היה נדמה לה שאין לה כי אם שנה, ושבע (כלומר אחרי ככלות כל קכ"ז, אז) שנים, כי אז היו מראין לה קודם הסתלקותה שהיו ימיה שלימים במעשים טובים. וזהו שנאמר שני שני (כל השנים היו) חיי שרה, חיים וקיימים, ועאלו קמי מלכא קדישא. וזהו שפירש כולן שוין לטובה, שוין ממש, דלא דחיא חד מנייהו לבר, וכדאיתא בזוהר (חיי קכט.) על הפסוק (להלן כד, א) ואברהם זקן בא בימים:

והן דברי המדרש. כי איתא בעבודה זרה דף וא"ו (ע"א) אהא דכתיב בנח (לעיל ו, ט) תמים, היינו תמים בדרכיו, פירש רש"י עניו ושפל רוח, עיי"ש (כי המתייהר בעל מום (מגילה כט.)). וזהו שאמר המדרש הדא הוא דכתיב יודע ה' ימי תמימים, אותן שהן ענוים ושפלי רוח, ואינם בעיניהם, כי מעשיהם הטובים פרחו לעילא, על כן כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים, ושוין לטובה למיעל קמי מלכא קדישא, ונחלתם לעולם תהיה לעולם הבא, כי מצוה הנעשה לשמה בדחילו ורחימו הפורחת לעילא שכרו בעולם הבא, כדאיתא בש"ס (פסחים נ ע"ב) בעושים לשמה, מעל שמים חסדך (תהלים קח, ה), והבן:

עוד ביאור על הפסוק הנזכר (כג, א) והמדרש הנ"ל (ב"ר נח, א). בהקדם לפרש הפסוקים ישעיה ל"ח (י-יט) שאמר חזקיהו אני אמרתי בדמי ימי אלכה וגו', עד חי חי הוא יודך כמוני היום. על פי מה דאיתא בש"ס פרק קמא דברכות (י.) שאמר ליה ישעיה הנביא לחזקיה (שם, א) צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה, מת אתה בעולם הזה, ולא תחיה לעולם הבא. אמר ליה מאי כולי האי, אמר ליה דלא עסקת בפריה ורביה. ושמעתי ממוזלה"ה (ישמח משה, פר' אחרי ד"ה עוד ביאור) שהיה מדקדק, מדלא קאמר מאי טעמא מכלל דזה לא עלה על דעתו להקשות כלל, כי בודאי לא עביד קודשא בריך הוא דינא כו' (ברכות ה ע"ב), אלא דהיה קשה לו מאי עונש כולי האי. אם כן מה תירץ לו דלא עסקת בפריה ורביה, אכתי מאי כולי האי, בשביל זה לא יזכה לעולם הבא, הלא אינו אלא עשה:

והנראה לי בזה לפרש על פי מה דאיתא במדרש רבה (שהש"ר ו, יג) על הפסוק (קהלת ה, יא) מתוקה שנת העובד, כד דמיך רבי בון, עאל רבי זירא ואפטיר עליה הדין פסוקא

מתוקה שנת העובד, משל למלך כו', עד כך למד רבי בון תורה בכ"ח שנים מה שאין תלמיד יכול ללמוד למאה שנה, לכך נתן לו השי"ת שכרו משלם כאלו חי כל המאה שנה, עיי"ש. אמנם תנאי יש בדבר, דזה במי שאינו מת מחמת חטא, רק מחמת שהמלך מלכי המלכים רוצה לטייל עמו ונוטלו קודם זמנו. אבל אם ח"ו מת מחמת חטא, אם כן הוא גרם לעצמו קיצור ימים, ומדוע ישולם שכר מותר שנותיו שהיה לו לחיות, הלא אלו לא חטא היה ממלא שנותיו, אם כן יתר שנותיו שהיה לו לחיות ולעשות בהן מעשים טובים אינם נחשבים לו, ונגרעים מערכו. וזהו שאמר ישעיה לחזקיהו כי מת אתה בעולם הזה ולא תחיה לעולם הבא, אין הכוונה שלא יהיה לו עולם הבא על אותן שנים שחי, הס מלהרהר. אלא הכוונה שעל אותן יתר שנים שהיה לו לחיות בעולם הזה ועתה מת, על אותן השנים לא תחיה לעולם הבא. והנה חזקיהו היה סובר מה שאמר לו מת אתה אינו בשביל חטא, רק מחמת שהמלך רוצה לטייל עמו, ועל זה שאל מאי כולי האי, ר"ל אם כן מדוע לא אחיה על יתר שנותי לעולם הבא, הלא מתוקה שנת העובד אם מעט כו'. ועל זה השיב שאינו כן, רק מחמת חטא דלא עסקת בפריה ורביה, לכך נפקדים ונגרעים יתר שנותיו שהיה לו להיות מעולם הבא, והבן: וזהו שאמר חזקיהו, אני אמרתי בדמי ימי אלכה בשערי שאול, וגם פקדתי יתר שנותי, אותן שהיה לי לחיות לעולם הבא, אמרתי לא אראה כו' בארץ החיים, היינו עולם הבא, גם לא אביט אדם עוד עם יושבי הדל, בעולם הזה. והטעם, כי היה על ידי חטא, דורי נסע ונגלה מני, דלא עסקינא בפריה ורביה, ובני דורי שהיו ראויים לצאת נסעו ממני, ואני בעצמי קפדתי כאורג חיי, על כן לא אחיה בהן לעולם הבא. אכן שמע ה' תפלתי, ונשאר חי בעולם הזה וחי לעולם הבא על יתר שנותיו שחי בעולם הזה אחר כך, וזה חי (בעולם הזה) חי (בעולם הבא), הוא יודך כמוני היום, והבן: והנה, שרה היה לה לחיות עוד, אלא שעל ידי בשורת העקידה פרחה נשמתה ומתה, כפירוש רש"י (כג, ב), אם כן כיון שלא היה מחמת חטא, אם כן יתר שנותיה שהיה לה לחיות נחשבין לעולם הבא כאלו חיתה ממש, ושכרה בשלימות אפילו על אותן שנים שהיה לה לחיות ולא חיתה. וזהו שנאמר ויהיו חיי שרה מאה שנה כו', וגם שני חיי שרה, ר"ל ואפילו אותן שנים שהיה לה לחיות (ולא חיתה) גם כן נחשבין לה כאלו חיתה ממש לענין עולם הבא. וזהו שפירש רש"י כולן, דייקא, אפילו אותן שהיה לה לחיות, שוין לטובה:

וכל זה מחמת שהיתה תמימה במעשיה (ב"ר שם), ולא מחמת חטא מתה, כי אם מכח בשורת העקידה. וזהו שאמר המדרש, יודע ה' ימי תמימים (תהלים לז, יח), כשם שהם תמימים בלא חטא כך שנותיהם תמימים. אפילו אותן השנים שנקצרו ולא חיתה בהן,

אפילו הכי הן תמימים ונחשבין כאלו חיתה בהן, ונחלתם לעולם, היינו לעולם הבא, תהיה, וכדאמרן, והבן:

ועם זה יובן הא דפירש רש"י על הפסוק ויבא אברהם לספוד לשרה ולבכתה, ולמה נסמכה מיתת שרה לפרשת עקידה, לומר לך שעל ידי בשורת עקידה מתה. והוא פלא, מה ענינו לכאן, בריש הפרשה הוה ליה לכותבו (ועיין מה שכתב בזה בספר ישמח משה (ד"ה ויבא אברהם):

ולדרכנו נאמר על פי מה שכתב הבעל הטורים לבכתה כ"ף קטנה, שלא בכה רק מעט, שזקנה היתה. והוא דחוק. אבל על פי מה שכתבתי הנה נכון הדבר, כי עיקר ההספד והבכי הוא בשביל שני ענינים. א', על שנחסר מהדור, וכמו שאמרו ז"ל הצדיק אבד לדורו אבד (מגילה טו.), ווי לספינה דאבדה קברניטא (בבא בתרא צא ע"ב). ב', בבחינת עצמו, כי אלו היה חי היה מסגל מצות ומעשים טובים, ועתה אותן הימים ושנים שהיה לו לחיות, נגרעים ממנו מערכו. אך זה אם ח"ו מת בחטאו, אבל אם לא מת מכח חטא של עצמו, שוב ממלאין לו כל ימיו ושנותיו שהיה לו לחיות, ואין לספוד רק על מה שנעדר מהדור. וזהו שאמר הכתוב בדיוק גדול ויבא אברהם לספוד לשרה, כלומר ששמה מורה שהיתה שרה לכל העולם (ברכות יג.), ועתה נעדרה מהעולם, על זה הרבה לספוד, שהיתה שרה לעולם ונעדרה. ולבכותה, כלומר על בחינת עצמותה והעדרה, לא בכה רק מעט. וזה שקשה מדוע על עצמה לא בכה רק מעט, הרי יתר שנותיה נגרעים. על זה תירץ רש"י כי למה נסמכה, שעל ידי בשורת העקידה מתה, ולא מחמת חטא, אם כן כמו שהיתה תמימה גם שנותיה תמימים, אפילו השנים שהיה לה לחיות נחשבין לה לעולם הבא כאלו חיתה ושכרה משלם, ולזה על עצמותה לא בכה רק מעט, וכאמור. ונכון:

ויבא אברהם וגו' [כג, ב-יג]. ופירש רש"י, ונסמכה מיתת שרה לעקידת יצחק כו'. והקשו המפורשים דהוה ליה לכתוב זה על ותמת שרה, ומאי בעי השתא. ב', ולבכתה, הכ"ף קטנה, וצריך טעם. והבעל הטורים כתב לומר שבכה רק מעט, על שהיתה זקנה, עיי"ש. ג', יש לדקדק דהוה ליה למימר לספוד ולבכות לשרה, ומדוע חילק לכתוב לספוד לשרה ואחר כך ולבכתה. ועוד, מפני מה לא נאמר לבכות לשרה ולספדה, ובודאי יש טעם מה שנקט שמה אצל לספוד דוקא. ד', ויקם אברהם מעל פני מתו, צריך ביאור, דהוה ליה לכתוב ויקם אברהם ממתו. ה', וידבר אל בני חת לאמר, האי לאמר שפת יתר הוא, כי אינו אמירה לזולת. וא"ו, ואקברה מתי מלפני. מלפני שפת יתר, ואקברה מתי סגי. ז', צריך להבין דקדוק לשונם לא יכלה ממך כו', ומדוע לא היה די באמרם לא יכלה מקבור מתך. חי"ת, וידבר אתם לאמר אם יש את נפשכם לקבור את מתי מלפני, ולבסוף בדברו

אל עפרון כתיב ואקברה את מתי שמה, ולא כתיב מלפני, צריך טעם. ט', מדוע אמר בכפילא ויתן לי את מערת המכפלה וגו' בכסף מלא יתננה לי, שזה שפת יתר:

והנראה בזה על פי מה דאיתא במדרש רבה פרשה מ"ז (אות א) אהא דכתיב (לעיל יז, טו) לא תקרא [את] שמה שרי כי שרה שמה, כתיב (משלי יב, ד) אשת חיל עטרת בעלה, אמר רבי אחא בעלה נתעטר בה והיא לא נתעטרה בבעלה. ועיין שם בנזר הקודש דאסמכיה אהאי קרא על פי מה שכתב השל"ה (פר' וירא, פרק תורה אור אות ה בהגה"ה) לפרש דלא תקרא שמה שרי דאז משמע שרי שלי, כלומר שמצדי היא שוררת, אלא שרה, דמשמע ששוררת מצד עצמה, ע"ש. והנה עוד מורה שם שרה אחשיבותא, שהיא שרה על כל העולם (ברכות יג.), כפירוש רש"י (לעיל יז, טו). והנה בכלי יקר (לעיל יח, א) מפרש וירא אליו (שם), ולא כתיב וירא אל אברהם, כי בעצמותו היה עפר ואפר, ושם אברהם מורה על גדולתו שהיה אב רם, ולזה אלו היה נאמר וירא אל אברהם היה במשמע שמצד חשיבותו נראה ה' אליו, על כן דקדק לומר וירא אליו, לומר שהיה נראה רק אליו, כלומר מכח עצמותו שהיה עניו עפר ואפר, על דרך (ישעיה נז, טו) אשכון את דכא, ע"כ דבריו:

ובכן נבוא אל הביאור. כי עד עתה היה אברהם נתעטר בה, והיה טפל לשרה בנביאות (ש"ר א, א), וחשיבותה היתה מצד עצמה. אמנם עתה היה לאברהם תקומה עליה ונחשב ממנה, לאשר עיקר מיתתה היה על ידי בשורת עקידה כי פרחה נשמתה, הרי שאברהם עמד בנסיון וביקש לשחטו בעצמו, והיא לא עצרה כח לעמוד בנסיון לקול השמועה. וזהו שאמר הכתוב ויבא אברהם לספוד לשרה, כלומר מכח שם שרה המורה על חשיבותה בעצמותה על כל העולם בא לעורר הספד, לאשר יצא שמה בכל העולם, ולבכתה, כלומר מכח עצמותה לא בכה רק מעט, שלזה רומז הכ"ף קטנה, כנזכר לעיל. והטעם, אם כי עד עתה היה הוא טפל לה, ומדוע נגרע ערכה, לזה פירש רש"י ונסמכה מיתת שרה כו' לומר שעל ידי בשורת עקידה פרחה נשמתה, כנזכר לעיל, ולזה נתקטן מעלתה בעיני אברהם לאשר לא עמדה בנסיון כמוהו, לכן לא בכה רק מעט. וזהו שאמר הכתוב עצמו דלכך לא בכה על עצמותה רק מעט, כי הלא ויקם אברהם, שהיה לו תקומה עליה (על דרך שפירשו (רש"י כג, יז) ויקם (ה)שדה כו', ע"ש), מעל פני מתו, ר"ל ממה שהיה על פני מתו, היינו מה שנאמר לה ענין העקידה ועל ידי זה פרחה נשמתה, כנזכר לעיל:

אמנם בדברו אל בני חת לתת לו אחוזת קבר, ואצל העולם היה הוא מתעטר בה, ולזה וידבר אל בני חת לאמר, כלומר להם ראוי לאמר ואקברה מתי מלפני, כלומר, אותו מת שהיה מלפני וקדימת מעלה עלי, שהוא נתעטר בה. ויענו בני חת [וגו'] נשיא אלקים

אתה בתוכנו, כלומר, הגם שבחייה היה הוא מתעטר בה כדכתיב (לעיל יב, יג) למען ייטב לי בעבורך, אבל עכשיו שכבר מתה ואתה בתוכנו, לכן איש ממנו לא יכלה ממך דייקא מקבור מתך, כלומר למענך ולא למענה:

והנה, מתחילה כשביקש מהם למען שרה לא הזכיר מנתינת כסף, כי בקש אשר למענה ראוי להם לתת לו בחנם. אך אחר שאמרו לו שיתנו לו דייקא, אז לא רצה בחנם. והטעם יובן על פי מה שכתוב בחובת הלבבות שער יחוד המעשה (פ"ה) שחסיד אחד בא לחנות לקנות איזה דבר, ואמר לו המוכר להוזיל לו המקח לאשר הוא ירא שמים, והשיב החסיד אין רצוני לקנות בעד יראת שמים, רק בעד מעות, עיי"ש. והטעם פשוט, שאין הצדיק רוצה להנות מבני אדם ממעשיו הטובים בעולם הזה. ולכן למען שרה שכבר מתה, ביקש לכבודה קרקע בחנם, כי מצד מעשיה מגיע לה. אמנם כשאמרו לו לתת לו למענו, אמר שלא בא לקנות בעד צדקותיו, רק בעד מעות. ולזה וידבר אתם לאמר אם יש את נפשכם לקבור את מתי מלפני, כלומר שתחשבו את שרה במדרגה מעולה ממני, אז שמעוני וגו' ויתן לי את מערת המכפלה, כלומר בחנם למענה. אמנם אם לא למענה יעש, אזי בכסף מלא יתננה לי כלומר למעני, בתוככם, כי למעני לא באתי ליקח בחנם, רק בעד כסף. וכאשר אמר לו עפרון לאמר לא אדוני, כלומר לא כסברתך למען שרה, רק למענך דייקא אתן לך בחנם, וזהו השדה נתתי לך כו', כלומר למענך ולא למענה, ולכן וידבר אל עפרון [וגו'] אך אם אתה לו שמעני נתתי כסף השדה קח ממני, כלומר עכשיו שגם אתה אומר רק למעני, ולזה איני רוצה בשום אופן בחנם, רק בעד כסף. וזהו אך, למעט, שלא בחנם רק בעד כסף, כי למעני איני רוצה רק לקנות, ולא מתנה, כנזכר לעיל:

א) ואברהם זקן בא בימים וגו' [כד, א]. יתבאר על דרך פשוט, למאי דאיתא בגמרא (בבא קמא צז ע"ב) מטבע של אברהם אבינו בחור מצד זה, וזקן מצד זה. ביאור הדבר, כי איש בחור בימי נעוריו כחו רב וחזק לעבוד את בוראו בבחינת מעשה, אולם השכל עודנו חלש ובלתי זך, כמבואר במורה חלק ג' פרק נ"א בסופו וז"ל, וכבר ביארו כי הכחות הגופניות בימי הבחרות ימנעו רוב מעלות המדות, וכל שכן זאת המחשבה הזכה העולה ביד האדם משלמות המושכלות המביאות לחשק השם יתעלה, כי מן השקר שתעלה ביד האדם עם רתיחות הליחות הגופניות, כי כל אשר יחלשו כחות הגוף ותכבה אש התאוה, יחזק השכל וירבה אורו ותזך השגתו, וישמח במה שהשיג, עד כשיבא האיש השלם בימים, תוסיף ההשגה ההיא תוספת עצומה, עכ"ל לענייננו. ואם כן בימי הזקנה השכל נתוסף, וזקני תלמידי חכמים כל זמן שמזקינים דעתם נתוספת עליהן (שבת קנב.), אבל כחן חלש בענין המעשה, לא יוכל עשה כפי אשר בימי עלומיו. אולם אבינו אברהם

ע"ה אשר מעודו היה ערום מבחינת תאוה, עד אשר אפילו בדידיה לא הסתכל (בבא בתרא טז.), כאומרו (לעיל יב, יא) הנה נא ידעתי, ובן שלש שנים הכיר את בוראו (נדרים לב.), היו לו שני המעלות יחד, כי גם בימי עלומיו שהיה כחו חזק היה שכלו גם כן חזק וזך, כי רתיחות הדם והתאוה לא היה אצלו למניעה כאשר בשאר בני אדם, וכשהזקין החליף כח ונתחדש כנשר נעוריו והיה המעשה והמחשבה זכה וצלולה שניהם כאחד טובים. וזהו שאמרו על דרך מליצה, מטבע של אברהם אבינו ע"ה היה בחור מצד זה בענין הגבורה והכח, וזקן מצד זה בענין השכל, הן בימי עלומיו והן בימי זקנתו:

וזהו שנאמר ואברהם זקן, זה שקנה חכמה ושכל (קידושין לב ע"ב), וגם בא בימים בבחינת ימים ימי הבחרות, כאלו עוד לא בא רק בימים, לא בשנים, והבן, וה' ברך את אברהם בכל, הן בכח וגבורה והן בהשגת השכל והמחשבה:

ועם כל זה בימי הבחרות עיקר העבודה בבחינת מעשה ועבודה ממש בנענוע האברים, ועל ידי זה יזכך השכל, אבל בימי הזקנה כשדעתן נתוספת עיקר העבודה בלב ובהשגת השכל יותר מהנראה על האברים בהתגלות, עד שאפילו בשעה שאינו נראה שום תנועה קלה ממנו, לבו ומחשבתו דבוק בקשר אמיץ וחזק בה' ביראה ואהבה ושמחה. וכבר שמעתי בשם הצדיק הקדוש ר' זושא זלה"ה לפרש (שמות כ, טו) וירא העם וינועו, כלומר בעת אשר וירא העם כי יעשו תנועות, אז עודנו ויעמדו מרחוק, כי אלו היה עומד ומתקרב אליו יתברך בקירוב אמיץ לא היה נראה שום תנועה, כי כל כך הדיבוק והקשר חזק עד כי נתבטלו חושיו הגשמיים בבחינת התפשטות גשמיותו, וכאלו כולו רוחני, כמבואר בספרן של צדיקים ובהקדמת [פרי] עץ חיים להרב הקדוש מה"ר צבי הירש זלה"ה מזידיטשוב (פרי קודש הילולים, הקדמה ד"ה והנה) בביאור ירושלמי (ברכות פ"ב ה"ד) מחזקינא טיבותא לרישא דכרע [מגרמיה] במודים, עי"ש: וזהו שאמר המדרש (ב"ר נט, ה) על הפסוק ואברהם זקן וגו' כפי שפירשנו (עה"פ תהלים כד, ג-ה), מי יעלה בהר ה' זה אברהם, כי תחילה עלה ונתעלה בבחינת מעשה מדי יום ביומו ביתר שאת ויתר עוז בתנועות האברים ועבודה הנגלית, אחר כך ומי יקום במקום קדשו זה אברהם, בבחינת עמידה במקומו בלי שום תנועה קלה מפחד ה' ומהדר גאונו, בבחינת שרפים "עומדים" (ישעיה ו, ב), בחינת בתי גוואי (חגיגה ה ע"ב) המבואר ביערות דבש (ח"ב דרוש א), עי"ש, וזה אל המקום אשר "עמד" שם (לעיל יט, כז) דייקא. כי היה נקי כפים במעשה, ובר לבב במחשבה, על ידי זה ישא ברכה מאת הוי"ה החוקר לב, בבחינת מחשבה ועבודת הנשמה, כדכתיב (משלי כ, כז) נר הוי"ה נשמת אדם, וצדקה

מאלק"י ישעו, נגד בחינת מעשה. וזה שנאמר (כאן) והוי"ה, הוא ובית דינו (ב"ר נא, ב), הוי"ה אלקים:

ב) או יאמר ואברהם זקן בא בימים וגו' [כד, א]. במדרש (מדרש תהלים כד, ח), מי יעלה בהר ה' זה אברהם, כדכתיב (לעיל כב, ב) לך לך אל ארץ המוריה. ומי יקום במקום קדשו זה אברהם, וישכם אברהם בבקר אל המקום וגו' (שם יט, כז). נקי כפים, שאמר (שם יד, כג) אם מחוט ועד שרוך נעל. ובר לבב, ומצאת את לבבו נאמן (נחמיה ט, ח). אשר לא נשא לשוא נפשו, בפני נמרוד, ולא נשבע למרמה, הרימותי ידי וגו' (לעיל יד, כב), ישא ברכה מאת ה', וה' ברך וגו':

יש לפרש על פי דברי מוזלה"ה (תפלה למשה ה, יג אות ב) דמה שאמרו ז"ל (תענית ח ע"ב בבא מציעא מב.) אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין, היינו שהברכה הוא בבחינת הסתרה תחת הטבע, בבחינת שם שדי וכדומה, אבל ברכה הבא משם הוי"ה ב"ה שהוא מורה על עשותו נסים נגלים, כמבואר בדברי הראב"ע בפרשת וארא (ו, ג. ועי' רמב"ן שם, ב), זהו מצוי אפילו בדבר המדוד והשקול ומנוי על דרך נס נגלה. וזהו שאמר הכתוב (להלן כו, יב) וימצא בשנה ההוא מאה שערים, [ותרגומו] מאה ב[ד] שערוהי, כי הלא ויברכהו הוי"ה דייקא, עי"ש. ועיין מה שכתבתי בזה בפרשת (בשלח) [תולדות (אות ח):

ופרשת בהר (ד"ה או יאמר) באורך. וזהו שאמר הכתוב והוי"ה ברך את אברהם בכל, כלומר שהיתה הברכה מצויה בכל, אפילו בדבר המדוד והמנוי, לאשר השיג הברכה מאת שם הוי"ה ב"ה לזה זכה לנס נגלה. והטעם פשוט על פי מה שאמרו ז"ל (ברכות כ.) מאי שנא דקמאי אתרחיש להו ניסא, משום דמסרו נפשייהו אקדושת ה', וכתבו המפורשים מפני שעבדו למעלה מכחם וטבעם לכן גם השי"ת היה מתנהג עמהם בדרך נסי למעלה מהטבע. ולכן אברהם שמסר נפשו למען שמו, וכמו כן גופו וממונו, הן בכבשן האש, הן במה שביקש לשחוט את בנו, והן במה שאמר מחוט ועד שרוך נעל, הרי שהיה מקיים בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך (דברים ו, ה), לכן זכה לנסים הבאים מאת שם הוי"ה ב"ה:

וזהו שאמר המדרש, מי יעלה בהר ה' זה אברהם שנאמר ולך לך אל ארץ המוריה, רומז למעשה העקידה שעלה להר ה' לעקוד את בנו וגו'. נקי כפים אם מחוט ועד שרוך נעל, הרי שקיים ובכל מאדך. ובר לבב שנאמר ומצאת את לבבו נאמן, הרי שקיים ובכל לבבך. אשר לא נשא לשוא נפשו בפני נמרוד, הרי שהיה מקיים ובכל נפשך. ולא נשבע למרמה, הרימותי ידי, על דרך שכתבתי לפרש שם (דבור ראשון), עי"ש. על כן ישא

ברכה מאת הוי"ה דייקא. וזהו שנאמר והוי"ה ברך את אברהם בכל, שהיה הברכה מצוי בכל כאמור, ונכון:

ג) או יאמר על פי מה שאמרתי לפרש ויקרא אברהם וגו' ה' יראה אשר יאמר היום וגו' (לעיל כב, יד), בהקדם ביאור הפסוק (תהלים פד, ג) נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה' וגו', ביאורו על דרך דכתיב (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ואמרו חז"ל בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, כי עיקר השראת שכינתו יתברך תוך לבבות בני ישראל, על דרך (ירמיה ז, ד) היכל ה' המה, עיין בר"מ אלשיך שם (פר' תרומה ד"ה ועוד יתכן), וכמו שנאמר (הושע יא, ט ע"פ תענית יא.) בקרבך קדוש. וזהו שנאמר נכספה וגם כלתה נפשי שתהיה חצרות ה', שהשם ישכין שכינתו בתוך נפשי, וזהו בזמן אשר לבי ובשרי ירננו וגו', כלומר שאעבוד את ה' בבר לבי, רומז למחשבה זכה וצלולה, ובשרי רומז לאברים החיצונים, כלומר שתוכו וברו הם זכים וברורים בעבודת השי"ת. וזהו שנאמר ויקרא אברהם שם המקום ההוא ד' יראה, כלומר שיבחר בו להשרות שכינתו עליו כפירוש רש"י, אשר יאמר היום בהר ד', כלומר באותו בחינה ומדרגה שנקרא הר ד' שהקב"ה משרה שכינתו בתוכו, יראה, קאי על אברהם, כלומר שיהיה לאברהם אותו בחינה שהקב"ה ישרה שכינתו עליו, לאשר אמר לו השי"ת (לעיל כב, יב) עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, וראה את נפשו טוב בעמלו במעשה העקידה, לכן הרהיב בנפשו עוז להתפלל לעלות בבחינת הר ה'. ובאמת האבות הן הן מרכבה לשכינה כנודע (ב"ר מז, ו), וכדכתיב (שם יז, כב) ויעל אלקים מעל אברהם, עיין שם בפירוש רש"י:

והנה, בש"ס (ברכות ו ע"ב) כל הקובע מקום לתפלתו אלקי אברהם בעזרו, דכתיב (שם יט, כז) וישכם אברהם בבקר אל המקום וגו', וכשמת אומרים עליו אי חסיד אי עניו. ביאור הדברים על דרך שכתב הצל"ח שם (ד"ה שם הי) כי כשאדם מתפלל במקום, המקום קונה השראת קדושה, ומועיל להתקבל תפלתו שמתפלל שם, והקובע מקום לתפלתו באומרו כי איננו ראוי שתתקבל תפלתו זולת על ידי קדושת המקום, זהו מורה על ענותנותו, ולכן אומרים עליו אי עניו, עי"ש. ואנו לומדים זה מאברהם, כי אם אמנם כי הוא היה מרכבה לשכינה והיתה השראת שכינה בתוכו, עם כל זה לא בטח בעצמו, רק השכים להתפלל במקום קבוע, לאשר השראת שכינתו היה נראה לו באותו המקום, ולזה הקובע מקום לתפלתו אלקי אברהם דייקא בעזרו כנזכר לעיל. ועל דרך זה פירשתי ועשו לי מקדש לקבוע מקום, לומר שהשראת שכינה הוא בשביל המקום ולא מצד עצמם, אז ושכנתי בתוכם דייקא, כי זה מורה על ענותנותם, ואת דכא אשכון (ע', פ ישעיה נז, טו). מה שאין כן אם לא עשו מקדש, כי היו חושבים שראוים בעצמם להשראת שכינה, אז

הוא גאות, ואין אני והוא יכולים לדור (סוטה ה.), רק על ידי שיעשו מקדש על ידי זה אשכון בתוכם, וכמדומה שמצאתי פירוש זה בספר דברי אמת להצדיק הקדוש מלובלין זלה"ה (ס"פ תרומה):

וזהו שאמרו (מדרש תהלים כד, ח), מי יעלה בהר ד', כלומר מי זה העולה לאותו בחינה של הר ה' להיות מרכבה לשכינה, זה אברהם, שנאמר (לעיל כב, ב) ולך לך אל ארץ המוריה, ושם התפלל על זה לבוא לבחינה זו כאמור, ועם כל זה ומי יקום במקום קדשו, כלומר הגם שהיה בעצמו מרכבה לשכינה קבע לעצמו מקום, זה אברהם שנאמר וישכם אברהם בבקר אל המקום וגו', וזה מורה על גודל ענותנותו, שלא היה בטוח בשביל עצמו כי אם בשביל המקום. וגמר אומר, מה שזכה להיות בחינת הר ד' ומרכבה לשכינה הוא על שהיה נקי כפים ובר לבב, שעבד את ה' בבחינת מעשה ומחשבה זכה, ומסר את עצמו ואת ממונו ואת בנו בשביל קדושת ה' באמת, וזה שאמרו אשר לא נשא לשוא נפשו בפני נמרוד, ולא נשבע למרמה, הרימותי כו', ועל ידי זה זכה להיות בבחינת הר ד' ומרכבה לשכינה, ולכן ישא ברכה מאת ה', כלומר שזכה לברכה ממה שהיה את ה', שהיה מרכבה לשכינה, על דרך שכתוב (שמות כ, כא) בכל [ה]מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך, ופירש התרגום בכל אתר די אשרי שכינתי אתינא לותך ואברכינך, כי היא מקור הברכה כנודע (זוהר נח ע ע"ב). וזהו שנאמר וה' ברך את אברהם בכל, כלומר על ידי השכינה הנקראת כל (מגיד מישרים ר"פ וישלח), כדאיתא בספרים כי היא כללא דכולא. ועליה רמזו חז"ל (בבא בתרא טז ע"ב) בת היתה לאברהם ובכל שמה, כמבואר בדברי הקדמונים:

ד) או יאמר באומרו ישא ברכה מאת ה'. כי כבר אמר שלמה (מלכים - א ה, כז) האמנם ישב אלקים על הארץ הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך. וכמו כן לכאורה קשה להבין, הלא האדם בעל גבול וסוף, ואיך הקב"ה שהוא אין סוף משרה שכינתו בתוכו. אבל יובן על פי מה דאיתא במדרש (תדב"א רבה יז, בשעה שאמרו ישראל (שמות כד, ז) נעשה ונשמע, מיד אמר הקב"ה (שם כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. וביארתי על פי דברי מוזלה"ה (תפלה למשה תהלים ה, יג), כי אתה תברך צדיק וגו', כלומר כמו שאתה בלתי סוף ותכלית, כמו כן תברך צדיק עד בלי די ובלי סוף, והטעם כי כצנה רצון תעטרנו, כלומר שגמול השכר אינו לפי מעשה שהוא בבחינת גבול ותכלית, כי אם כפי רצון הצדיק שרוצה לעבוד את השי"ת עד אין סוף ואין תכלית, אלא שהגוף מגבילו, והקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה (קידושין לט ע"ב), ולזה נותן לו שכר בעולם שכולו ארוך וקיים לעד בלי סוף, ע"כ דבריו ז"ל ודפח"ח. וכיון שרצון הצדיק הוא

לעבוד בלי סוף, ולכן על ידי הרצון יכול לדבק עצמו באין סוף יתברך ולהיות מרכבה לשכינה, כי מצא מין את מינו כביכול, והוא יתעלה משרה שכינתו בהרצון והמחשבה שהוא עד אין חקר ואין סוף בדביקותו אל הבורא יתעלה. וזהו שאמרו ישראל נעשה ונשמע, גילו דעתם שביטלו רצונם נגד רצונו יתברך ורוצים לעשות עד אין חקר וסוף, כי הלא עדיין לא שמעו כלל מה שצוה אותם ועם כל זה קיבלו עליהם הכל. וזהו שאמר המדרש בשעה שאמרו נעשה ונשמע מיד אמר הקב"ה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם דייקא, כלומר כיון שרצונם לעשות עד אין סוף, אני אשרה שכינתי בתוכם, והבן:

וזהו שאמר המדרש (מדרש תהלים כד, ח) מי יעלה בהר ה' זה אברהם, שזכה לעלות בבחינת הר ד' להיות מרכבה לשכינה, והטעם, מחמת שהיה נקי כפים ובר לבב, והרצון היה לעבוד עד אין סוף, וראיה ממה שמסר נפשו וממונו על קדושת שמו יתעלה, וזהו שנאמר אשר לא נשא לשוא נפשו ולא נשבע למרמה, על כן ישא ברכה מאת ה' שהוא אין סוף. ויתכן לפרש ישא ברכה רומז לשכינה הנקראת ברכה (זוהר ויחי רלג ע"ב), שהוא היה נושא השכינה כביכול. וזהו שנאמר (כד, א) וה' ברך את אברהם בכל, רומז לשכינה כנזכר לעיל, על דרך (בבא בתרא טז ע"ב) בת היתה לאברהם ובכל שמה, כמבואר בהקדמונים (זוהר בא לז.), והבן:

וזהו שאמר המדרש (ב"ר שם) על האי קרא, זהו שאמר הכתוב (תהלים מה, ג) יפיפית מבני אדם, יפיפית בעליונים שנאמר (ישעיה לג, ז) הן אראלים צעקו חוצה, רומז למעשה עקידה כמו שכתב בנזר הקודש (נט, ו). יפיפית בתחתונים שנאמר (לעיל כג, ו) נשיא אלקים אתה בתוכנו, יובן על פי המדרש (שם מב. ה) מלך אתה עלינו, אלוק אתה בתוכנו, כלומר שהיה הוא נשיא אלקים לאשר נשא עליו את השכינה, וידוע (סוטה לה.) כי הארון נושא את נושאיו, ולזה נקרא הוא נשיא אלקים, והבן, על כן ברכך אלהים לעולם דייקא, בבחינת אין סוף, כאמור:

ה) עוד ביאור על המדרש הנ"ל (ד"ה וזהו [הא']), בהקדם מה דאיתא עוד במדרש (ב"ר נט, ה), יפיפית מבני אדם וגו', נתיפית בעליונים, הן אראלים צעקו חוצה (ישעיה לג, ז). נתיפית בתחתונים, נשיא אלקים אתה בתוכנו (לעיל כג, ו), על כן ברכך אלקים לעולם (תהלים מה, ג), וה' ברך את אברהם בכל (כד, ו): והנראה, בהקדים להבין מאמר חז"ל ברכות פרק א' (ו ע"ב) כל הקובע מקום לתפלתו כו', והוא על פי מה שכתב בספר (קול) [אהל] יעקב פרשת לך בפסוק (לעיל יב, כ) ויצו עליו פרעה וגו', על המדרש (שם מ, ו) אמר הקב"ה לאברהם צא וכבוש הדרך לפני בניך כו', לפרש הפסוק (ישעיה יב, ג) ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה, כי מעשה השי"ת ונפלאותיו הנעשים בזמן

מהזמנים פועלים ישועות בקרב הארץ לעדי עד ולנצח נצחים, וזהו שתיאר ישועתו יתברך מעיני הישועה, על היותם בחינת מעיינות הנובעים ישועה לדורות עולם. וזהו שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים (יבמות סד.), כי הוא יתברך קורא הדורות מראש, ויודע עתידות למו כי יהיה הצורך אל תפלת האבות הקודמים. וזהו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים כא, ב-ג) ד' בעזך ישמח מלך ובישועתך מה יגל מאוד, (כי) תאות לבו נתתה לו (מיד), וארשת שפתיו בל מנעת סלה, כלומר מה שפעל בתפלתו שמור גם לאחרונים שיהיו בדורות שאחריו. וזהו שאמר הכתוב (לעיל יח, יז-יח) המכסה אני מאברהם וגו', והגם כי ידע ה' כי כעת אין מקום לתפלתו על הסדומים, עם כל זה לא היתה ח"ו לריק, כי פעולתו תעמוד לדורות, וזה שסיים ואמר ואברהם היו יהיה לגוי גדול, כלומר הלא יוליד דורות רבות, ואם אין בתפלתו להועיל עתה, תועיל לדורות הבאים האחרונים, ע"כ תורף דבריו בקצרה: וכבר פירשתי שזה שאמר הכתוב (שם, כב) ואברהם עודנו עומד לפני ה', ר"ל שעודנו מתפלל, כי תפלתו נשארה מעל קיים לנצח, והרי הוא כעומד ומתפלל, דעמידה היינו תפלה כדאיתא בגמרא (ברכות) הנ"ל:

והנה, איתא בגמרא (שם) מאי כרום זלות לבני אדם (תהלים יב, ט), אלו דברים העומדים ברומו של עולם ובני אדם מזלזלים בהם. ומבואר הפירוש בספרן של צדיקים, כי לפעמים פועל בתפלתו לתקן למעלה בעולם עליון אך שאין נמשך ישועה למטה, לכך בני אדם מזלזלין בהם בחשבן שתפלתו חזרה ריקם חס ושלום, אבל לא כן הוא, אלא שהתפלות עומדים ברומו של עולם. אך מחמת שלא נמשך למטה על כן בני אדם מזלזלין בהם, ע"כ דבריהם. וזהו שאמר הכתוב (לעיל יט, כז-כח) וישכם אברהם בבקר וגו', הגם שלא פעל אז בתפלתו, וכדכתיב בתריה וישקף על פני סדום [וגו'] והנה עלה קיטור הארץ וגו', עם כל זה ערבה לבו להתפלל למחר, והטעם לזה אמר אשר עמד שם את פני ה', כלומר שפעל למעלה, שתפלתו אשר התפלל הוא שם את פני ה', ומה שלא נמשך למטה הוא כי עמד שם, לשון עמידה ממש, את פני ה', וכנזכר לעיל. וזהו שאמרו חכז"ל כל הקובע מקום לתפלתו, ר"ל על דרך (אבות פ"ב מ"ג) אל תהי מפליג לכל דבר שאין לך דבר שאין לו מקום, כן הכי נמי יאמר כל הקובע מקום לתפלתו, הגם שאינו פועל עתה, יודע שיש מקום לתפלתו בזמן אחר, אלקי אברהם בעזרו, שנאמר וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה', ואין עמידה אלא תפלה, והיינו כדפירשנו שאין הכוונה במה שאמר אשר עמד שם וגו' כי אם על התפלה, שהתפלה נשאר עומד לפני ה' ברומו של עולם, ויש לו מקום בדורות העתידים, בעת יהיו עשרה צדיקים יגן ה' על כל המקום בזכות תפלתו של אברהם וכדומה. והבן, כי הוא ענין נכון ועצה נכונה לבל

יתייאש מלבקש רחמים בכל עת ועונה, הגם שכמדומה שלא נענה, עם כל זה יהיה מקום לתפלתו באיזה זמן:

ואולי לזה אמרו שם ((ברכות ז) ע"ב) כל הקובע מקום לתפלתו אויביו נופלים תחתיו, ר"ל אם אמנם אינם נופלים עכשיו מיד, על כל פנים יפלו תחתיו, כלומר תחת בניו וזרעו, כי יש מקום לתפלתו על כל פנים, והבן:

ונקדים עוד מה דאיתא במדרש (ויק"ר י, א) אמר הקב"ה לאברהם כשהתפלל על הסדומים אהבת צדק, אהבת לצדק בריותי, ותשנא רשע שנאת להרשיען, על כן משחך אלקים אלקיך וגו' (תהלים מה, ח). כי יש לדקדק בהפסוק שאומר שתי שמות הכפל, אלקים אלקיך. אבל יובן על פי מה דידוע כי צדיק מושל ביראת אלקים (שמואל'ב כג, ג), צדיק גוזר והקב"ה מקיים כו' (זוהר שמות טו.), על כן נקראים הצדיקים בשם אלקים, וכדכתיב במשה (שמות ז, א) ראה נתתיך אלקים לפרעה, ונאמר (תהלים פב, ו) אני אמרתי אלקים אתם וגו'. אמנם אין מוסרין הנהגת העולם להיות נקרא אלקים ומושל רק למי שמלמד זכות על ישראל, כי זה החביב לפני השי"ת, כנודע מהא דגדעון דכתיב (שופטים ו, יד) לך בכחך זה והושעת, ואמרו חז"ל (תנחומא שופטים ד) בכח זה שהיה מלמד זכות על ישראל. והשכל גוזר כן, כי אם הוא ח"ו איננו מלמד זכות איך ימסרו לו הנהגת העולם, הלא השי"ת הוא המנהיג עולמו בחסד ובריותיו ברחמים, והבן. אך מי שיודע בו השי"ת שמלמד ומחפש זכות להצדיק הבריות, מוסרין לו הנהגת העולם להתנהג על פי דיבורו, ועל דרך שכתוב בספרים (עה"פ שמות יח, יט) איעצך ויהי אלקים עמך, היה אתה לעם לחפש זכותן, מול האלקים, נגד מדת הדין, כידוע. וזהו שאמר המדרש, אהבת צדק, אהבת להצדיק בריותי ושנאת להרשיען, על כן משחך להיות נקרא אלקים. ומי משחך, אלקיך, והבן:

וזהו שאמרו כאן, יפיפית מבני אדם, נתיפית בעליונים במעשה העקידה, להמתיק הדינים עד שמלאכי דין המליצו זכות, שנאמר הן אראלים צעקו חוצה, וכמו שכתב הנזר הקודש כאן (נט, ו) ולמעלה בפרשת עקידה (נו, ז), עיי"ש, וענין העקידה נשאר קיים לעד לדורות כידוע (ב"ר נו, י). יפיפית בתחתונים שנאמר נשיא אלקים אתה בתוכנו, כלומר על דרך שאמר למעלה במדרש (שם מב, ה) שאמרו לו נשיא אתה בתוכנו, אלוק אתה עלינו, עיי"ש. והטעם שזכה לכל זה הוא בשביל כי הוצק חן בשפתותיך, ר"ל שמלמד זכות להצדיק בריותי, על כן ברכך אלקים, ר"ל שברכך להיות נקרא אלקים לעולם, והטעם, כיון שהוא פעל בתפלתו לעולם, ראוי לו ברכה נצחית לעולם. וכמו שנאמר

וה', הוי"ה ב"ה המורה על נצחית, ברך את אברהם בכל, והוא כמדתו, שתפלתו וברכתו עודנו עומד לפני ה' וכמו שנתבאר למעלה, לכן מגיע לו ברכה נצחית:

וזהו שאמר המדרש (מדרש תהלים כד, ח) מי יעלה בהר ה' זה אברהם, שנאמר (ל'עיל כב, ב) ולך לך וגו'. רומז על העקידה אשר הוא שמור לעדי עד, וכדכתיב (שם, יד) ה' יראה אשר יאמר היום כפירוש רש"י שם, ועל דרך שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' וירא ד"ה ויקרא אברהם) על דרך היכי דכתיב היום ביאורו בכל יום יהיו בעיניך כחדשים, עיי"ש. ומי יקום במקום קדשו שנאמר וישכם אברהם בבקר אל המקום וגו', וכמו שפירשתי אשר עמד שם וגו' שתפלתו קיים לעד וכאמור למעלה, לכך ישא ברכה נצחית מאת הוי"ה ב"ה, שהוא נצחי. ובזה נבין סיפא דהך קרא (שם, ו), ומהו הברכה, זה דור דורשיו מבקשי פניך, כלומר אפילו דור זה האחרון הם דורשיו יתברך ומבקשי פניך יעקב, הגם שהם פחותי ערך המכונים בשם יעקב, עם כל זה גם הם יבקשו פניך, וטעם לזה אמר סלה, ר"ל שתפלתו של אברהם נשאר סלה קיים לעד: וזהו שאמר המדרש (ב"ר נט, ה) אברהם ברך את הכל, ר"ל כל באי עולם, גם דורות העתידין, על כן ראוי לו ברכה נצחית, ולמי נאה לברכו, וזהו שאמרו ומי ברכו, הקב"ה, שהוא לבדו נצחי, והבינהו:

ו) עוד ביאור על המדרש (מדרש תהלים כד, א), ואברהם זקן (כד, ח), זהו שאמר הכתוב (תהלים כד, ג-ה) מי יעלה בהר ד' זה אברהם כו'. על פי מה שכתב בספר (קול) [אהל] יעקב פרשת וירא (עה"פ ביום השלישי) על המדרש (ב"ר נו, א), יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו (הושע ו, ב), זה שלישי של אברהם, עיי"ש. ושורש דבריו, כי הקרן וגוף המצוה שפעל ביום השלישי כולו קיים לעתיד לבא, אך ההכנה והשתדלות שעשה בשני ימים הראשונים, מפריו נאכל בעולם הזה:

והנה, כמו כן הוא בכל המצוה. ועיין בסדורו של שבת חלק א' (דרוש) [שורש] ראשון ענף ד' (עלה א) ובחלק שני דרוש רביעי דף ל"ז (פ"ב מאמר א), שמדת החסד הוא לרדוף אחר עני, כמו כן בכל המצוה יש מדת החסד, שמשתוקק ומתאוה לקיים המצוה טרם זמן ביאה לידו. וזהו שנאמר (ויקרא כו, ג-ד) אם בחקותי תלכו בהגיע לידכם לעשותם, ועוד יותר תעשו ואת מצותי תשמורו, להיות שומרים ועומדים ומצפים טרם בואם, על זה אתן שכר עולם הזה ונתתי גשמיכם בעתם כו', עיי"ש (וכן כתב מהרש"א בחידושי אגדות (סוטה יד. ד"ה וא"ל) על המאמר כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר): והנה, על גוף המצוה מגיע שכר מהדין, אבל על ההכנה והשתוקקות והשתדלות להמצוה, שהן ענפי מצוה, השכר בתורת צדקה וחסד. כי מה לו להנותן מלאכה לבעל מלאכה אם הוא עושה הדבר פתאום או בהכנה והשתדלות והשתוקקות, והבן. זולת השי"ת,

כי אם צדקת מה תתן לו (איוב לה, ז). רק רחמנא לבא בעי (זוהר תצא רפא ע"ב), ויקר בעיניו רשפי אש שלהבת הלב, משלם גם על ההכנה והשתוקקות, וכל זה מרוב חסדו יתעלה זכרו לנצח. ועל פי זה פירשתי שזהו שאמר הכתוב (פרשת ואתחנן (דברים ו, כד-כה)) ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה וגו' לטוב לנו כל הימים, היינו עולם הבא (וכפירוש רש"י פרשת ויגש (להלן מג, ט) על וחטאתי (לאבי) [לך] כל הימים, עיי"ש), וגם לחיותינו כהיום הזה דייקא בעולם הזה, ושמא תאמר הלא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קידושין לט ע"ב), על זה אמר וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות, ר"ל שעל מה שנשמור ונמתין לעשות, על זה מגיע שכר עולם הזה בתורת צדקה: וזהו שאמר הכתוב ואברהם זקן כו', היינו שכר עולם הזה, וה' ברך את אברהם בכל, היינו שכר עולם הבא, שכולו טוב וצדיקים יושבים כו' ונהנין מזיו השכינה (ברכות יז.), המכונה כל (מגיד מישרים ר"פ וישלח). על זה בא המדרש לפרש מהיכן זכה לשתי שלחנות בזה ובבא, לזה אמר מי יעלה בהר ד' זה אברהם, שנאמר (לעיל כב, ב) ולך לך, וכפירוש רש"י פרשת לך לך (שם יב, א) להנאתך ולטובתך, כי על הליכה והכנה מגיע שכר עולם הזה. ומי יקום במקום קדשו זה אברהם, היינו גוף המצוה שעשה שם, ולכך וישכם וגו' אל המקום אשר עמד שם (שם יט, כז), שנתקדש בקדושת המצוה שעשה. ואגב דרש נקי כפים ובר לבב כמבואר שם. ולדרכנו, שהיה מעשה המצוה בטהרת הלב והשתוקקות, ולכך על גוף המעשה ישא ברכה מאת הוי"ה היינו שכר עולם הבא, ולכך נקט הוי"ה המורה על נצחי, וצדקה היינו שכר עולם הזה, על הכנה: ושמא תאמר למה היתה הכנה ארוכה כל כך, לזה אמר זה דור דורשיו. ויובן על פי מה שכתב בספר (קול) [אהל] יעקב (שם) על המדרש (ב"ר נו, ב), וירא את המקום מרחוק (לעיל כב, ד), עתיד המקום לרחוק מבעליו. שממה שהניח ה' לשטן לעכבו שני ימים בלכתו (תנחומא וירא כב), דן מזה שיתארך הגלות, ולזה צריכים לזכות ההוא, ולכן ארכו ימי לכתו, עיי"ש. ועל זה אמר שזכות מי יעלה בהר ה' זה אברהם כו', לכך ארכו לו הימים הראשונים כו', זה דור דורשיו מבקשי פניך יעקב סלה, בזכות אותן ימים הראשונים, והבן. והיינו דכתיב ואברהם זקן, היינו שכר עולם הזה, וה' ברך היינו שכר עולם הבא, כאמור:

ועל פי זה יבואר המדרש (ב"ר נט, ב), אורך ימים בימינה [בשמאלה] עושר וכבוד (בשמאלה) (משלי ג, טז) כו', מהיכן אתה למד מאברהם, על ידי שנאמר (לעיל יח, יט) למען אשר יצוה וגו' ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, זכה לזקנה, שנאמר ואברהם זקן. כי גוף הדבר יכונה ימין, וההכנה שהוא טפל לדבר יכונה שמאל, המסייע לימין. ולזה אורך ימים בעולם שכלו ארוך בימין, ובשמאל עבור הכנה עושר וכבוד. ואנו לומדים

זה מאברהם, שדקדק ואמר דרך ה', שלכאורה שפת יתר הוא, אבל הכוונה שיצוה אותם שישמרו דרך ה' היינו הדרך להמצוה (על דרך שפירשו כך היא דרכה של תורה (אבות פ"ו מ"ד)). וזהו גם כן לעשות צדקה, רומז על הכנה והשתוקקות להמצוה המכונה חסד וצדקה כמבואר בסדורו של שבת הנ"ל, ומשפט רומז לעיקר המצוה. וזהו שנאמר למען הביא ה' על אברהם כו', שהכנה מותר לעשות על מנת לקבל פרס ושכרו בעולם הזה, כידוע מדברי המהרש"א (סוטה יד. ד"ה וא"ל) אהא דמשה רבינו כלום אתה מבקש כו', עיי"ש. ועל ידי זה זכה לזקנה, הרומז לשכר עולם הזה, כמבואר בנזר הקודש שם, כי שכר גוף המצוה כולו קיים לעתיד לבוא: עוד יתכן לומר על דרך זה אומרו ושמרו דרך ה', על פי מה שכתב בספר מעשה נסים על ברוך הוא שהקב"ה חישב את הקץ לעשות כו' והיא שעמדה לאבותינו כו' (הגדה של פסח), שמחשבתו של הקב"ה אשר חישב לגאול אותנו, הוא המעמד ומצב של ישראל בגלותינו, עיי"ש. ומזה יש לדון קל וחומר, אם הקב"ה אשר כמצביה עביד כו' (דניאל ד, לב) וברגע אחד, עם כל זה מחשב בתחילה טרם הגיע זמן הגאולה לטוב לנו ולגאול אותנו, וזה עצמו הכנה לגוף הגאולה, על אחת כמה וכמה מהראוי לאדם לחשוב ולהשתוקק להמצוה טרם יבא לידו. והבינהו, כי זה ברור ונכון. וזהו שנאמר ושמרו דרך ה' עצמו כביכול לעשות צדקה ומשפט, כדכתיב (ירמיה ט, כג) כי אני ה' עושה חסד [משפט] וצדקה כו', שמחשב קודם לכן מתי יגיע זמנו, כמו כן גם המה ישמרו וישתוקקו על הדבר מתחילה, ועל זה מגיע שכר עולם הזה, כאמור: והיינו דאיתא עוד שם במדרש (ב"ר שם עה"פ משלי לא, כה), עוז והדר לבושה של תורה, ותשחק ליום אחרון שכרה בעולם הבא, מהיכן אתה למד מאברהם כו'. ירצה, כי הכנה והשתדלות יכונה לבוש, ושכרו בעולם הזה, וזה עוז והדר לבושה, ותשחק ליום אחרון על ידי המעשה. ואולי ירמוז גם כן ותשחק, הוא מכח יום השלישי של אברהם, שהוא יום אחרון, שעל זה מגיע שכר עולם הבא, וכאמור, והבן:

ועל פי זה יש לפרש המדרש פרשת שלח (במ"ר יז, ב) על הפסוק (במדבר טו, ב) כי תבואו אל ארץ מושבותיכם כו', באותו שעה אמר הקב"ה לאברהם (קהלת ט, ז) לך אכל בשמחה לחמך כו', היינו שכר עולם הזה, כי כבר רצה האלקים את מעשיך, ר"ל כי על גוף המצוה שעשה היום שכרו לעולם הבא, אך עם כל זה אכל בשמחה לחמך, כי כבר, ר"ל מה שעשה כבר בשני ימים הראשונים רצה האלקים את מעשיך, כלומר עם מעשיך שעשה בפועל ממש, מגיע שכר עולם הזה, והבן:

ז) או יאמר ואברהם זקן וגו' [כד, א]. במדרש (רבה) [תהלים (כד, ח)], מי יעלה בהר ד' זה אברהם וכו', ומי יקום במקום קדשו זה אברהם כו', ישא ברכה מאת ה', וצדקה, שנאמר

וה' ברך את אברהם בכל. עוד במדרש תנחומא (חיי ד), כתיב (משלי טז, לא) עטרת תפארת שיבה בדרך צדקה תמצא, מי גרם לאברהם שזכה לכל הכבוד הזה, שהלך בדרך צדקה, דכתיב ואברהם זקן, אמר לו הקב"ה דיו לעבד להיות כרבו. משל כו'. כך אמר הקב"ה לאברהם, כסף וזהב יש לך כו', אלא מה אתן לך, עטרה שבראשי, שכשראה דניאל אמר (ז, ט) ושער ראשיה כעמר (נקי) [נקא], וכתיב ואברהם זקן כו'. וצריך ביאור: והנראה לי בזה, כי בספר ערבי נחל בפרשת (תצוה) [ויקהל (סוף דרוש א)) עמד על המחקר, כי על ידי חכמתו ותבונתו של אדם יכול לעלות עד מדריגת חכמה ובינה, כדכתיב (דברים א, יג) חכמים ונבונים, אבל מהיכן יזכה אדם לבחינת כתר, שזה אינו בחק אנושי כלל לזכות לזה על ידי מעשיו, יעוי"ש. ולי נראה על פי מה דכתיב (שמות לג, יט) וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם, ואמרו ז"ל (שבת קנא ע"ב) כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים, היינו שעל ידי שיש לו מדת חנינה ורחמנות לרחם על הבריות, זוכה לבחינת כתר ששם י"ג מדות הרחמים, כמבואר בשערי אורה (ריש שער י), ולכן מדה זו מכונה בחינת זקן (פרדס שכ"ג פ"ז ערך זקן) מלא רחמים (מכילתא בשלח, השירה פ"ד):

וזהו שאמר הכתוב עטרת תפארת שיבה, הרומז לבחינת כתר המכונה עטרה על הראש, ונקרא שיבה בחינת זקן, בדרך צדקה תמצא, שעל ידי שעושה צדקה זוכה לבחינת כתר בתורת צדקה וחסד, מדה כנגד מדה. וזהו שאמר התנחומא מה אתן לך עטרה שבראשי, היינו בחינת כתר, כמו שאמר דניאל ושער ראשיה כעמר (נקי) [נקא], וכתיב ואברהם זקן כו':

וזהו שאמר הכתוב (תהלים ה, יג) כי אתה דייקא תברך צדיק ה', בבחינת הוי"ה המורה על רחמים, כצנה רצון תעטרנו, רומז לבחינת כתר הנקרא עטרה, ולכך כ'צנה ר'צון ת'עטרנו ראשי תיבות כת"ר. וזהו שאמר הכתוב כאן ואברהם זקן שזכה לבחינת זקנה, בא בימים, ר"ל שבעת ימי הבנין בא בעצמו על ידי מעשיו הטובים. אבל מהיכן זכה לבחינת זקן המורה על כתר, לזה אמר וה' ברחמיו ברך את אברהם בכל, רומז לבחינת כתר הכולל כל העשר (זוהר פינחס רנח.), והבן:

וזהו שאמר המדרש מי יעלה בהר ד', רומז לבינה, כמבואר ברקנטי סוף פרשת וירא בפרשת עקידה עיי"ש, זה אברהם שנאמר (לעיל כב, ב) ולך לך אל ארץ המוריה וגו', ר"ל שעל ידי העקידה זכה לבחינה זו, עיין שם ברקנטי ותבין. ומי יקום במקום קדשו, רומז לחכמה הנקרא קודש (זוהר האזינו רצז.), כידוע (שם בא מג ע"ב) פרשת קדש רומז לחכמה. וכל זה זכה במעשיו על ידי שהיה נקי כפים ובר לבב כמו שמבאר המדרש.

אבל מהיכן זכה לבחינת כתר, על זה אמר שזה אי אפשר בחק אנושי, אבל הוא ברכה ומתנה מאת ה', וזהו שנאמר ישא ברכה מאת ה', וצדקה שהוא רק בדרך צדקה, שנאמר ואברהם זקן וגו' וה' ברך את אברהם בכל, וכמו שפירשתי: עוד נראה לי שזוכין לזה על ידי בחינת ענוה, כדכתיב (שמות לג, יט) וחנותי את אשר אחון, ואמרו ז"ל (ש"ר מה, ו) מי שאין לו, משלי אני נותן לו. ופירשו בו, שר"ל מי שיש לו אלא שנדמה לו שאין לו כלום והוא בעצמו בחינת שפלות, אז משלי אני נותן לו. ועל ידי שהוא בעצמו בחינת אין, זוכה לבחינת אין, והיא בחינת כתר הנקרא אין (זוהר פינחס רנו ע"ב), והבן. וזה נראה לי כוונת הפסוק בהפטרה (מלכים - א א, א) והמלך דוד זקן בא בימים ויכסוהו בבגדים ולא יחם לו, שר"ל והמלך דוד זקן, מהיכן זכה לבחינת זקן, שזה אי אפשר בחק אנושי, על זה אמר שהוא מחמת שהיה בבחינת ענוה, כי ויכסוהו בבגדים שעשה לעצמו לבושים ממצות ומעשים טובים ולא יחם לו, שהוא לא ידע יקר ערכו, וכמו שפירש מוזלה"ה בספר ישמח משה (ריש הפטרת חיי), עיין שם ותבין, מכח בחינה זו זכה לזקנה שהוא למעלה מהימים, והבינהו:

ח) או יאמר לפרש הפסוק ואברהם זקן וגו' [כד, א]. והמדרש (מדרש תהלים כד, ח), מי יעלה וגו' זה אברהם. והוא על פי מה שכתוב בספר אפיקי יהודה בערבי נחל (אות יג) דרוש מקוה מים (דרוש י) לפרש מאמר דוד המלך ע"ה (תהלים פו, ד) שמח נפש עבדך וגו', על פי דברי רוח חן שאומר שהטביע השי"ת באדם כח המתאוה שיתאוה וישתוקק ליותר ממה שיש לו ולא יסתפק במה שהשיג, למען על ידי כח המתאוה יבקש לעלות במעלות בדרכי התורה והמצוה, ומה שהשיג יחשב לו למעט מזעיר, ולא יאמר די מה שלמדתי ומה שעשיתי. אולם לא כן בעניני עולם הזה, גדר גדול גדרו ואמרו (אבות פ"ד מ"א) איזהו עשיר השמח בחלקו, כלומר מסתפק במעט שלפניו ולא יתאוה יותר. וזה מלאכה קשה להשתמש בשני הפכים, לזה ביקש דוד המלך ע"ה שמח נפש עבדך, אתה ה' שימה נא מדת השמחה והסתפקות בנפש עבדך בעסקי הגוף, ואמר כמתנצל למה אינו משתדל בזה בעצמו, כי אליך ה' הנוגע לעבודתך נפשי אשא בכח המתאוה בנשיאות ראש יותר ויותר ממה שבידי, והן שני הפכים, על כן אני מבקש שמח נפש עבדך, ע"כ דבריו הנחמדים. ועל דרך זה שמעתי לפרש (דברים ד, לט) בשמים ר"ל בעניני שמימיים, ממעל, יתן עיניו אל מי שהוא ממעל לו. ועל הארץ בעניני ארציות עולם הזה, מתחת, יתן עיניו על מי שתחתיו:

וזה אומרו ואברהם זקן, שקנה חכמה (קידושין לב ע"ב), עם כל זה נדמה לו שבא רק בימים ולא מילא שנותיו, כי היה נראה לו שאין לו רק ימים מועטים כי כלה בהבל

שנותיו לפי ענותנותו, ועל דרך שאמר רבי אבוהו (ב"ר סב, ב ע"פ ישעיה מט, ד) אני אמרתי לריק יגעתי לתוהו ו(ל)הבל כחי כליתי כו'. ובעניני עולם הזה וה' ברך את אברהם בכל, כלומר שברכו ה' במדת הסתפקות שנדמה לו שיש לו כל, כמו שאמר יעקב (להלן לג, יא), ולא היה מתאוה יותר, ומפני שזה שני הפכים, לזה ברכו ה' במדת הסתפקות כאמור:

ועל זה אמר המדרש מי יעלה בהר ה', ר"ל שבדרכי ה' יעלה מעלה מעלה כי מתאוה וכוסף בכל עת יותר ויותר, ומי יקום במקום קדשו, שבעניני עולם הזה יקום במעמד אחד במקום קדשו לבלי להתאות ולהנות יותר מדאי בעולם הזה, כאלו הוא הקדש, זולת ההכרח (ועל דרך שאמרו ברכות פרק כיצד מברכין (לה.) כל הנהנה מעולם הזה בלא ברכה, מעל, כאלו נהנה מקדשי שמים), זה אברהם, שהיו לו שתי מדות, כח הכוסף והתאוה לענין שמימי, וכח הסתפקות לעניני עולם הזה. ומפרש ואומר נקי כפים כו', עד אשר לא נשא לשוא נפשי, וכתיב נפשו בוא"ו, ר"ל שלא נשא נפשו להתאוות יותר לעניני עולם הזה שהוא שוא והבל, כי אם לעניני שמימיים. וזהו שנאמר ישא ברכה מאת ה' וצדקה וגו', ר"ל על פי מה שפירש האור המאיר (פר' תצא ד"ה כי תשה) מאמרם ז"ל (גיטין ז.) אם רואה אדם שמזונותיו מצומצמין יעשה מהן צדקה. ר"ל אם מזונותיו מצומצמין, אל ירע בעיניו ולא יתאוה יותר, כי אם יחשוב שגם זה המעט שיש לו הוא רק צדקה וחסד מאתו יתברך, ולא בצדקתו. וזהו שאמרו יעשה מהן צדקה, ואם כן איך ראוי להתאוות עוד יותר, ע"כ דבריו ז"ל וש"י. וזהו שנאמר ישא ברכה מאת ה' וצדקה מאלקי ישעו, שברכו הקב"ה לאברהם שעניני עולם הזה מה שהיה לו היה בעיניו כאלו הוא בתורת צדקה מאתו יתברך, אם כן היה די לו במה שיש לו וכאלו יש לו כל, והוא מה שאמר וה' ברך את אברהם בכל, וכאמור, ונכון: ועל דרך זה יש לפרש בפרשת ויצא (להלן כח, יב) והנה סולם מוצב ארצה, שבעניני ארציות מוצב אדם במקומו לבלי פנות אל מי שלמעלה ממנו, וראשו מגיע השמימה, בעניני שמימיים ראשו מגיע למעלה למעלה לדבק בו יתברך ביתר שאת ויתר עוז. והוא שאמר והנה מלאכי אלקים, הם הצדיקים, לפעמים עולים היינו בעניני השמימיים, ויורדים בו בעניני ארציות, כי נפש האדם יפנה לפעמים למעלה ממנו בעניני עבודה, ולפעמים יפנה אל מי שלמטה ממנו היינו להסתפק בעניני עולם הזה. וזה שביקש יעקב (שם, כ-כא) ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש די סיפוקי, וכמו שכתב רבינו בחיי (שם כח, כ), והיה ה' לי לאלקים, ר"ל בעניני עבודה אהיה ירא תמיד מבחינת אלקים המורה יראה, אולי עוד לא יצאתי ידי חובתי. וזהו שאמר המדרש שם בריש הפרשה (ב"ר סח, ב) שאמר יעקב (תהלים קכא,

א-ב) אשא עיני אל ההרים למלפני ולמעבדני, הם האבות, כי בעניני עבודה אשא עיני ולבי לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי, אבל בעניני עולם הזה מאין יבא עזרי, ר"ל ממי שאין בידו מאומה וביתו ריקן יבא עזרי, שאני מביט אל מי שלמטה ממני, על כן אני מסתפק במעט שלפני, ולאשר ענין זה שני הפכים וצריך לזה עזר אלקים כמו שביקש דוד שמח נפש עבדך, על זה אמר עזרי מעם ה' וגו', והבן:

ט) או יאמר ואברהם זקן בא בימים וגו' [כד, א]. במדרש (מדרש תהלים כד, ח), מי יעלה בהר ד' זה אברהם, שנאמר (לעיל כב, ב) ולך לך אל ארץ המוריה וגו', ומי יקום וגו' זה אברהם, שנאמר (שם יט, כז) וישכם אברהם בבקר אל המקום וגו', נקי כפים, אם מחוט וגו' (שם יד, כג), ובר לבב, ומצאת את לבבו נאמן (נחמיה ט, ח), ישא ברכה וגו' וצדקה, וה' ברך וגו'. ובזוהר הק' (חיי קכט.), ואברהם זקן, רבי יהודה פתח (שם סה, ה) אשרי תבחר ותקרב ישכון חצירך וגו'. נראה לי ביאור הדברים על פי מה שכתב הזוהר לעיל פרשת לך דף צ"ד ע"ב, ישכון חצירך (נצח הוד יסוד), נשבעה בטוב ביתך (חסד גבורה תפארת), קדוש היכלך (חכמה בינה דעת), ה"י כ"ל, עיין שם בעטרת צבי (ריש צד ע"ב). והן הג' יחודים העולים נ"ר, המבואר בכוונת נר חנוכה (ח"ב צח ע"ב צט.) ונר שבת (כונת ערב שבת, שם מט ע"ב). ועל פי זה מפרש בספר בני יששכר (כסלו-טבת מאמר ג סי' א) והדליקו נרות בחצרות קדשך דייקא, שהמשיכו הארה מלמעלה עד נצח הוד יסוד הנקרא חצרות, ע"כ דבריו: וזה שאמר לו השי"ת לאברהם לעקוד את יצחק, לכלול אשא במיא ומיא באשא (זוהר וירא קיט ע"ב), כדכתיב (לעיל כב, ח) וילכו שניהם יחדיו (לקוטי תורה, פר' וירא עמ' עב), למען יעשו הקשר והיחוד בג' יחודים הללו. ולזה נאמר (שם. א) והאלקים נסה, נ"ס בגימטריא מ"ה אדנ"י, המבואר בכוונת ברכה שלישית של נר חנוכה (שם סוף צט ע"ב), היינו הוי"ה אדנ"י. וגם והאלקים נסה את אברהם היינו הוי"ה אלקים, כי אברהם בחינת חסד, וכן עולה אברה"ם מנין רח"ם, רומז הוי"ה, עם אלקים. אל ארץ המוריה, מריה כתיב, חסר וא"ו, הוא ר"ם יו"ד ה"י, חכמה ובינה, היינו הוי"ה אהי"ה. גם מ"ר רומז לחסד, מדתו של אברהם, עיין זוהר ויצא קס"ד (ע"א) על הפסוק (תהלים יח, מז) וירום אלוקי ישעי, דא עלמא עלאה. ובפרשת וישב קפ"א ע"ב ירום מסטרא דנהורא עלאה, ובעטרת צבי שם (ד"ה ירום כד"א) ירום אבא גם רוממות אמא, עיי"ש. וכן עולה מר"י כמנין נ"ר, וב' ההי"ן [של המריה] רומזין כי על ידי ג' יחודים הנ"ל נתיחדו עשר ספירות, על כן המריה עולה ר"ס, כמנין עשר הויות, כמו שכתב האר"י (שער הפסוקים, פר' שמות עמ' קל) בפסוק (שמות ג, ד) כי "סר" לראות: וזהו שאמר הכתוב ואברהם זקן בא בימים, על זה פירש הזוהר (חיי קכט.) ביומין

עלאין, ביומין ידועין [ב]רזא דמהימנותא. נראה לי כוונתו לג' קשרים הנ"ל, וקשר העליון נקרא רזא דמהימנותא, כמבואר בספר עטרת צבי בזוהר פרשת לך (צד ע"ב ד"ה וזה), על דרך (ישעיה כב, כג) ותקעתיו יתד במקום נאמן, כי זיווגייהו לא פסיק, עיין שם ובכמה מקומות בספרו. והיינו דכתיב וה', הוא ובית דינו (ב"ר נא, ב), היינו הוי"ה אדנ"י, הוי"ה אלקי"ם, ברך את אברהם בכל, פירוש בכל הג' קשרים, אפילו קשר עליון הנקרא ה"י כ"ל. וזה ברור בכוונת הזוהר שהביא לכאן הפסוק אשרי תבחר ותקרב ישכון חצירך היינו נצח הוד יסוד, נשבעה בטוב ביתך חסד גבורה תפארת, קדוש היכלך חכמה בינה דעת, והן דברים אחדים האמורים בפרשת לך: ועל פי זה נראה לי לפרש הא דכתיב בפרשת עקידה (לעיל כב, יד) ד' יראה וגו'. היינו, שהתפלל אברהם ה' יראה אשר יאמר היום, בה"ר הוי"ה, עולה רג"ל, מנין הוי"ה אהי"ה במילואם ע"ב קס"א כידוע (שער הכוונות, ענין חנוכה עמ' שכו), יראה, והבן. ועיין מה שכתבתי בזה בסוף הפרשה (ד"ה ואפשר): וזהו שאמר המדרש, מי יעלה בה"ר הוי"ה, היינו יחוד עליון העולה רג"ל, זה אברהם, שנאמר ולך לך אל ארץ ה"מריח", אותיות מ"ר י"ה, מ"ר רומז לחסד מדתו של אברהם אבינו, או ר"ם י"ה, והעלהו וגו' על אחד ההרים, היינו תלת רישין עלאין מקור האחדות, דזיווגייהו תדיר כאחד. ומי יקום במקום קדשו זה אברהם, לומר שהמשיך הארת קשר העליון למקום נצח הוד יסוד, כאמור בחנוכה (סדור האר"י, שם צט.), שנאמר וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד, בחינת נצח הוד יסוד, ששם בחינת שוקיים (הקדמת תקוני זוהר, יז.), המעמידין את האדם, והיינו את פני ה', והבן. נקי כפים, היינו יחוד חסד גבורה תפארת, שתי ידים והמכריע (שם), שנאמר אם מחוט וגו', ועל ידי שהיה נקי כפים ממש בגשמיותו, עשה יחוד בבחינה זו למעלה. ובר לבב, היינו יחוד הוי"ה אדנ"י הנקרא לב, כאמור בכוונת וטהר "לבנו" לעבדך באמת (ח"ב סא ע"ב), עיי"ש. וגם ב"ר ירמוז לשם מ"ה, בחינת אחוריים העולה ע"ב, ואחוריים (דע"ב) [דמ"ה] עולה ק"ל, סך הכל עולה ב"ר, כמבואר בכוונת ברכו (תפלת הבריאה, ח"א סז.). לבב ירמוז לשם אדנ"י, שיש במילוי דמילואו ל"ד אותיות מנין לב"ב, והיינו מ"ה אדנ"י, יחוד התחתון. על כן ב"ר לב"ב גימטריא רל"ו, שיעור קומה שלמה, מנין ור"ב כ"ח (תהלים קמז, ה), יחוד ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן עם ד' כוללים כידוע (סדור קול יעקב, תפילת היצירה, מח.), כי מאחר שנתיחדו הג' יחודים, נשלם שיעור קומה העולה רל"ו. ועל ידי זה ישא ברכה מאת הוי"ה מקור הרחמים, וצדקה מאלקי, היינו בחינת מדת הדין שנמתק בג' יחודים הנ"ל, ישעו, יש"ע עולה ש"פ, כמנין שלו"ם בד' אותיותיו, כמנין הוי"ה אדנ"י בהכאה, י' פעמים א', ה' פעמים ד', ו' פעמים נ', ה' פעמים י' כידוע (שם, הלכות בית הכנסת כה.)

והיינו דכתיב ואברהם זקן, ואיתא במדרש (ב"ר נח, ט) בא ולבש לבושי, דכתיב (דניאל ז, ט) ועתיק יומין יתיב לבושיה כתלג חיור, רומז ליחוד עליון, מקור הרחמים והחסדים והלבנינות, וה' ברך את אברהם בכל, בכל הג' יחודים, אפילו בקשר עליון הנקרא ה"י כ"ל כאמור, והבן:

י) ואברהם זקן בא בימים וגו' [כד, א]. בבראשית רבה פרשה נ"ט (סי' א), כתיב (משלי טז, לא) עטרת תפארת שיבה בדרך צדקה תמצא, רבי מאיר אזיל כו', אמר להם לכו וטפלו בצדקה ואתם זוכים לזקנה, מאי טעמא עטרת תפארת שיבה, והיכן היא מצויה, בדרך צדקה תמצא, מנא לן מאברהם דכתיב ביה (לעיל יח, יט) ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, זכה לזקנה כו'. ושם אות ה"א (בדפוס וילנא אות ד) רבי שמואל בר רב יצחק פתח (משלי כא, כא) רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד, רודף צדקה זה אברהם, כדלעיל פרשה נ"ח (אות ט), עיי"ש:

והנראה לי בזה, על פי מה דכתיב כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו' ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, וכתבו המפורשים כי הורה בזה כי עיקר אהבת ה' לאברהם על שלמד דעת את העם וקרבם לעבודתו, והיא שעמדה לו יותר מכל מעשה הטוב וזכות הנפש שהיה לו בעצמו. ועל פי זה פירש בהקדמת (שו"ת) חתם סופר (חלק יו"ד, ד"ה וזה נראה) והותירך ה' לטובה בפרי בטנך (דברים כח, יא), בהקדם מה שכתב הרמב"ם לבנו (אגרות הרמב"ם, מ.), דע בני כי האדם המסכן בזה העולם השפל אין לו מנוחה בו, ואשרי למי שחתמו ימיו מהרה, עכ"ל. ומעתה יפלא, הלא עינינו רואות אשר גם השרידים אשר ה' קורא גם המה ינובון בשיבה, ובלי ספק כי השלימו נפשותם בימי נעוריהם, ולהיכן אריכות ימים של אלו. אמור מעתה כי אינו לטובת עצמם, כי כבר השלימו עצמם, אך השי"ת מניחם עוד על האדמה לטובת זרעיהם ותלמידיהם וצאצאיהם, אשר גם המה (יציקו) [יצקו] מים על ידם להשלים נפשותם, וזכות הוא לנפש להשפיע מאורה לזולתה. וזהו שאמר הכתוב, אחר שברכם ואמר (שם, ט) יקימך ה' לו לעם קדוש וגו', ויהיו בתכלית השלימות בעצמותם, עם כל זה והותירך ה' לטובה בעולם הזה, בפרי בטנך, כלומר בעבור פרי בטנך, ע"כ דבריו ודפח"ח, עיי"ש: וזה נראה לי פירוש הפסוק ואברהם זקן בא בימים, כלומר שכבר בא לשלימותו בימים שעברו, ועיין בזוהר הקדוש פרשת לך לך (עז ע"ב) לאתקנא דרגא דילך, ואם כן כשתיקן דרגא דיליה נקרא בא בימים, ועם כל זה בא לגדר זקנה, ואריכות ימיו למה, על זה אמר וה' ברך את אברהם בכל, כלומר ה' ברכו באריכות ימים ושנים בשביל כל, היינו בשביל שהשפיע לכל, לכן הותירו ה' לטובה להשלים לזולתו. וגם יובן כפשוטו, על דרך בן

היה לאברהם, בכ"ל גימטריא ב"ן (רש"י), אם כן יאמר וה' ברך את אברהם בכל בבן, לכן הוצרך להיות זקן בעבורו כנזכר לעיל: ונקדים עוד מה שכתב הר"מ אלשיך בפסוק (דברים טו, י) נתון תתן לו ולא ירע לבבך וגו'. ותורף הדברים, שהשי"ת נותן לבעל הבית למען יתן לעניים, וזה אומרו נתון לך למען תתן לו משלו, לכך ולא ירע לבבך וגו'. ועל דרך זה למי שכבר השלים נפשו, השי"ת נותן לו אריכות ימים ושנים למען ישפיע מטובו להשלים לזולתו, והוא ממש בדרך צדקה שמשפיע ה' לבעל הבית בשביל העני, כאמור. והנה בסוכה בפרק החליל (נג.) בענין שמחת בית השואבה, חסידים ואנשי מעשה אמרו אשרי ילדותינו שלא ביישה את זקנתינו, עיי"ש. וזה אומרו עטרת תפארת שיבה (שהילדות לא ביישה את השיבה, שכבר השלימו עצמם בילדותם, וכמו שכתב הזוהר הקדוש (קדושים פז ע"ב) לפרש מפני שיבה תקום, אז והדרת פני זקן (ויקרא יט, לב), עיי"ש), אז השיבה בדרך צדקה תמצא, היינו למען אחרים, וכנזכר לעיל. או יש לומר על דרך זה, עטרת תפארת שיבה, מתי יש להתפאר בהשיבה, אם איננו לצורך עצמו, רק בדרך צדקה לצורך אחרים, וכאמור אצל אברהם. ועם זה יתבאר רודף צדקה וחסד להשפיע לזולתו, אז ימצא חיים צדקה, כלומר הגם שכבר השלים נפשו, עם כל זה ימצא חיים בדרך צדקה להשפיע לאחרים, והוא נקרא חיים צדקה וכבוד, וכדכתיב (ישעיה כד, כג) ונגד זקניו כבוד:

ובכן נתבאר המדרש על נכון, שהביא הפסוק עטרת תפארת וגו' וכפירושנו, ועל זה אמר רבי מאיר לכו וטפלו בצדקה אז אתם זוכים לזקנה, מנא לן מאברהם דכתיב ביה כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו' ושמרו דרך ה' להטיב לברואיו, וכדכתיב (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה, וזה לעשות צדקה ומשפט, וכדכתיב (ירמיה ט, כג) כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ, ומכח שלמד זה לבניו זכה לזקנה להשפיע עוד לזולתו, וכדכתיב ואברהם זקן הגם שכבר בא בימים, וכדפירשנו: ואברהם זקן וגו' וה' ברך את אברהם בכל [כד, א]. ויש לפרש על דרך דכתיב בפרשת משפטים (שמות כג, יג) ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, ופירש רש"י לעשות כל מצות עשה באזהרה. ופירשו המפורשים הכוונה, לכלול העשין בלא תעשה. היינו שבא להזהיר בכל אשר אמרתי אליכם לעשות בעשה, תשמרו בלא תעשה, לבלי להתכוין להנאת עצמו להתנאות ולהתפאר, כי לא לפניו חנף יבוא (איוב יג, טז). וכמו כן הלא תעשה נכללין בעשה, שבלא תעשה מצווה בעשה לכוון לשם שמים, לא לפרוש מעבירה בשביל בני אדם וכדומה. וכבר אמרתי בפרשת ראה שזה שאמר הכתוב (לעיל יג, ח-ט) ויאמר אברם דא נשמתא קדישא, אל לוט וגו' דא יצר הרע, כפירוש הזוהר (לך פ ע"ב), הפרד נא מעלי,

אם השמאל הוא לא תעשה מסטרא דגבורה, ואימינה אקיים מצות עשה שהוא מסטרא דחסד (תקוני זוהר, תקון כט, עג.), ואם הימין הוא עשה, ואשמאילה אקיים בו לא תעשה להשמר ממחשבה זרה ובלתי רצויה, ובכן תהי נא בינינו פרידה. וזהו שנאמר וה' ברך את אברהם "בכל", ירמוז שברכו במה דכתיב "בכל" אשר אמרתי אליכם תשמרו, לכלול העשה בלא תעשה, וכאמור:

ויש להוסיף תבלין על פי מה שפירש הנועם מגדים פרשת האזינו (ד"ה עוד), ה' בדד ינחנו וגו' (דברים לב, יב), כי כתיב (שמות כ, ג) לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, הכוונה, להשמר ולהזהר מפניות ומחשבות זרות כשאתה עומד בתורה ובתפלה לפני. וכתיב (ישעיה סד, ג) עין לא ראתה וגו', כי כשאדם הוא מתבודד בינו לבין קונו הדבר קל להנצל מפניות, כי אין אדם רואהו, אבל לפעמים שמוכרח לעבוד עבודתו בתוך קהל ועדה, אזי יקשה בעיניו להנצל מזה, אבל הבא לטהר מסייעין אותו מאת ה' שידמה בעיניו כאלו הוא באחד ואין איש אתו. וזהו שנאמר עין לא ראתה אלקים זולתך וגו', בחינה זו יעשה השי"ת לצדיק המחכה לו, שידמה לו כאלו עין לא ראתה אותו כי אם אלקים זולתך. וזהו שנאמר ה' בדד ינחנו, שיהיה תמיד בהתבודדות גם בהיותו ברבים, על כן ואין עמו אל נכר, דהיינו פניות שלא לשמה, ע"כ דבריו: וזהו שאמר ואברהם זקן, ר"ל זקן ויושב בישיבה להרביץ תורה ויראה ברבים, וה' ברך את אברהם בכל, ר"ל אם היותו עם הכל, עם כל זה ברכו לקיים "בכל" אשר אמרתי אליכם בעשה, תשמרו בלא תעשה, להזהר ממחשבות בלתי רצויות כאלו אין איש אתו זולת ה' לבדו, והבן:

ובשם רבינו הקדוש מה"ר צבי הירש זלה"ה מזידטשוב (הובא בתפלה למשה, פר' לך) שמעתי שפירש וה' ברך את אברהם בכל, היינו שקיים בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך (דברים ו, ה), ע"כ דבריו. ונראה לי ביאור דבריו על פי האמור למעלה, כי בודאי אדם מישראל העושה מצוה מכוון בלבו לקיים מצות ה', אלא שלא יהא לבו חלוק לכוון מחציתו לשם ה' ומחציתו להנאת עצמו וכדומה, לזה אמר בכל לבבך, בשני הלבבות, ימין ושמאל, יצר טוב ויצר הרע (ברכות נד.), כולן יהיו שוין אצלו לטובה לבלי להתכוין בלתי לה' לבדו. ועל זה נאמר באברהם (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו נאמן לפניך, לבבו דייקא. ובכל נפשך, היינו נפש המתאוה, שלא להתאוות לשום דבר להנאתו ותאותו כי אם לקיים מצות ה' יתברך, וכדאיתא בשלחן ערוך אורח חיים סימן רל"א שיהא כל מעשיו במשא ומתן ואכילה ושתיה ומשגל לשם שמים, עיי"ש, וזה מדתו של אברהם, דאפילו בדידיה לא אסתכל, כדאיתא (בבא בתרא טז.) על הפסוק (לעיל יב, יא) הנה

נא ידעתי וגו'. ובכל מאודך זה ממונו, לבלי לחמוד של אחרים שאינו של היתר, כי אם יעסוק באמונה ויפזר ממונו לצדקה וגמילות חסדים, וזה מדתו של אברהם:

ובזה פירשתי המדרש (ב"ר סא, א) על הפסוק (להלן כה, א) ויוסף אברהם ויקח אשה וגו', אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים (תהלים א, א-ג), זה דור הפלגה וכו'. ר"ל, על פי שפירש רש"י (ויקרא כו, ג) אם בחוקותי תלכו, שתהיו עמלים בתורה. ופירש הגור אריה, כמו שאדם הולך ממקום למקום, כן יהא עמל בתורה להעמיק בה תמיד יותר ויותר מאשר מקודם. וזהו שאמרו אשר לא "הלך" דייקא בעמל התורה המכונה הליכה, בעצת רשעים זה דור הפלגה. שבקשו כבוד, שאמרו (לעיל יא, ד) ונעשה לנו שם. וזה שקיים בכל לבבך. ובדרך חטאים זה אנשי סדום שנאמר (שם יג, יג) ואנשי סדום רעים וחטאים, ופירש רש"י שם רעים בגופן וחטאים בממונם, לא עמד. ר"ל, כי כתיב (דברים יא, ו) היקום אשר ברגליהם, פירש רש"י זה ממונו של אדם המעמידו על רגליו. ולזה אמר, אברהם לא עמד בממונו על רגליו כדרך אנשי סדום שהיו חטאים בממונם קמצנים וגוזלים זה את זה, כי אם אברהם עשה צדקה וחסד בממונו. וזה שקיים ובכל מאודך. ובמושב לצים לא ישב זה אבימלך, שאמר לו (לעיל כ, טו) בטוב בעיניך שב. ולא רצה לשבת עמהם, להיותם מלא תאות ושטופי זימה, והוא נשמר מהם, כי היה מקיים ובכל נפשך. כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה, (אבל) [אב] לא למדו (אדם) ורב לא היה לו, אלא זימן לו הקב"ה שתי כליותיו וכו' והיו נובעות לו חכמה. ר"ל, כמעיין הנובע מיום ליום יותר ויותר. והיה כעץ שתול, ששתלו הקב"ה בארץ ישראל. ר"ל, אויר המחכים (בבא בתרא קנח ע"ב). אשר פריו יתן בעתו זה יצחק, ועלהו לא יבול זה ישמעאל, וכל אשר יעשה יצליח זה בני קטורה, שנאמר ויוסף אברהם. ר"ל, כמו שפירש היפה תואר דקשיא ליה למה הוסיף אברהם ליקח אשה לעת זקנתו אחרי שנאמר לו (לעיל כא, יב) כי ביצחק יקרא לך זרע. ואי משום דמצינו דכתיב (שם ב, יח) לא טוב היות האדם לבדו, בלי ספק שאברהם כבר יצא מידי הרהור תאוה, ע"כ דבריו. על זה אמר שגם בזה היה לשם שמים להוליד בנים גם לעת זקנתו, להוציא מהם ניצוצות קדושות אלו גרים שעתידין להתגייר ולשוב לעדת ישראל, וזהו שנאמר וכל אשר יעשה יצליח, ר"ל יבקע ויפריד הקדושה מהקליפה, כמו וצלחו הירדן (שמואל ב' י"ט (יח)), פירוש רש"י ורד"ק ובקעו, כדכתיב (לעיל כב, ג) ויבקע עצי עולה, ותרגומו וצלח אעי לעלתא, עיי"ש. וזהו שאמר המדרש אלו בני קטורה, שהיו קשורים זה עם זה הקליפה והקדושה. וזה שאמר הכתוב ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה, לשון קשירה, מפני שהיה קשור שם טוב ורע זה עם זה, על כן לקח אותה לאשה להוליד לעת זקנתו

בקדושתו, לברור הטוב מהרע ולהפריד זה מזה, כי יבא מועד ויתגיירו וישובו לעבדו יתברך שכם אחד, ויהפוך אל עמים שפה ברורה יחד לקרא כולם בשם המיוחד, כמבואר בזוהר (חיי קל.) שמזה באו גרים, והבן:

ואברהם זקן בא בימים וגו' [כד, א]. במדרש (ב"ר נט, ה), יפיפית מבני אדם הוצק חן בשפתותיך וגו' (תהלים מה, ג). יש לפרש על פי דברי הפנים יפות (פר' חיי ד"ה בפסוק ואברהם), וה' ברך את אברהם בכל, היינו בשביל כל, כדכתיב (ירמיה לא, לג) (וידעו את ה') [כולם ידעו אותי] למקטנם ועד גדולם. ענינו, שהידיעה נשפע מכח הקטנים להגדולים, על דרך (תענית ז.) מתלמידי יותר מכולם, עיי"ש. וביאור הדברים, כי מי שמורה לעם ה' דרכי ה', השי"ת יתן לו מפיו חכמה ותבונה, ועל דרך שפירש מוזלה"ה (תפלה למשה תהלים מ, י אות ב) בשרתי צדק בקהל רב הנה שפתי לא אכלא, כי הדבר אשר ישים ה' בפי אותו אשמור לדבר, כי אני לא אדע קהל רב מה שצריך כל אחד ואחד לעצמו, אך ה' אתה ידעת, ע"כ דבריו. ובזה פירשתי (פר' בשלח ד"ה גם) פיה פתחה בחכמה, כי ותורת חסד, היינו ללמדה לאחרים, כדאיתא בסוכה פרק (החליל) [לולב וערבה (מט ע"ב)] זהו על לשונה (משלי לא, כו), ומאת ה' היתה זאת להיות הוצק בשפתיו מאליו, על דרך שפירשו ה' יתן אומר המבשרות צבא רב (תהלים סח, יב):

וזה שהביא המדרש, שזה שאמר וה' ברך את אברהם בכל, כלומר בשביל כל, על זה אמר זהו שאמר הכתוב יפיפית מבני אדם, כלומר היופי שלך נצמח מכח בני אדם להשפיע להם חכמה ובינה, כי הלא הוצק חן בשפתותיך, מן השמים נשפע לך דיבורים המעלים חן, על כן ברכך אלקים לעולם, כלומר בשביל העולם, להורות להם הדרך ילכו בה והמעשה אשר יעשון:

ב) עוד ביאור על המדרש (ב"ר נט, ה) הנ"ל ביתר שאת ויתר עוז, כי זה לשונו, זהו שאמר הכתוב (תהלים מה, ג) יפיפית מבני אדם, נתיפית בעליונים נתיפית בתחתונים, הוצק חן בשפתותיך על כן ברכך אלקים לעולם. עוד במדרש (מדרש תהלים כד, ח) ואברהם זקן, זהו שאמר הכתוב מי יעלה בהר ה' וגו' נקי כפים ובר לבב כו', עיין שם לשונו, עד ישא ברכה מאת ה' וצדקה מאלקי ישעו, וה' ברך וגו': והוא, על פי מה דאיתא סוף פרק קמא דקדושין (מ.) אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום כו', ופריך ולחשוב נמי לשילוח הקן דכתיב (דברים כב, ז) למען ייטב לך וגו', ומשני רב אידי אסברא לי דכתיב (ישעיה ג, י) אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו, וכי יש צדיק שאינו טוב, אלא טוב לשמים וטוב לבריות זה צדיק טוב, שאוכל פרי מעלליו בעולם הזה, עיין שם בפירוש

רש"י (ד"ה רב אידי). והן הן דברי הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות ריש פרק קמא דפאה (ד"ה וענין) וז"ל, כי המצות נחלקים לשני חלקים, יש מצוה שהיא בינו לבין הקב"ה כגון ציצית ותפילין כו', ויש שהיא בין אדם לרעהו כמו האזהרה מגניבה ואונאה ורבית ומצות אהבת איש את רעהו וגמילות חסדים וכיבוד אב ואם. וכשיעשה המצוה שבין אדם להקב"ה יגמלהו שכר בעולם הבא. ועל המצוה שבין אדם לרעהו, תחשב לו לצדקה לעולם הבא לפי שעשה המצוה ונחת רוח ליוצרו, וימצא טובה בעולם הזה על שגמל טוב עם בני אדם, ע"כ דבריו עי"ש, הובא בתוספות יום טוב (שם ד"ה שאדם):

ועל פי זה פירשתי (עה"פ תהלים לא, כ) מה רב טובך אשר צפנת ליראיך (לעולם הבא, שהוא ענין בין אדם למקום), פעלת (פעולה בעולם הזה) לחוסים בך, (זה על אותן המצוות שהם) נגד בני אדם, בין איש לרעהו:

והנה, במדרש (ב"ר נט, ו) ואברהם זקן, זה שקנה שני עולמות, עולם הבא ועולם הזה, בא בימים בא בכפלון. ופירשו שזכה כפל, לעולם הזה ועולם הבא. והטעם, כי הוא עשה המצות שבין אדם לקונו והמצות שבין אדם לחבירו, וכדאיתא במדרש ריש פרשת וירא (שם מח, ו), הולך צדקות זה אברהם, מואס בבצע מעשקות, שנאמר (לעיל יד, כג) אם מחוט ועד שרוך נעל, לחמו נתן, ואקחה פת לחם (שם יח, ה), מימיו נאמנים (ישעיה לג, טו-טז), יקח נא מעט מים (לעיל יח, ד), עי"ש. ונאמר (שם כא, לג) ויטע אש"ל, שדרשו (מדרש תהלים לז, א) א'כילה ש'תיה ל'ויה, ויקרא שם בשם ה', היינו בין אדם לקונו שהכניסם תחת כנפי השכינה. ומפני זה זכה לשני עולמים עולם הזה ועולם הבא. וזהו שאמר המדרש ואברהם זקן זה שקנה שני עולמות, על זה אמר הטעם זהו שאמר הכתוב [יפיפית מבני אדם], נתיפית בעליונים על המצות שבין אדם לקונו, נתיפית בתחתונים על המצות שבין אדם לרעהו, שנאמר (שם כג, ו) נשיא אלקים אתה בתוכנו, היינו על הנוגע תוכנו ולנו, הוצק חן בשפתותיך כי היה מפייס העני בדברים, על כן ברכך אלקים, היינו בעולם הזה המתנהג על פי שם אלהי"ם גימטריא הטב"ע, וגם לעולם, היינו לעולם הבא: וזהו שאמר המדרש על זה מי יעלה בהר ד' זה אברהם וגו', נקי כפים שנאמר (שם יד, כג) ואם אקח מכל אשר לך, היינו בין אדם לרעהו שהיה טוב לבריות, ובר לבב שנאמר (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו נאמן לפניך, זה בין אדם להקב"ה, אשר לא נשא לשוא נפשו בפני נמרוד, היינו בין אדם למקום, ולא נשבע למרמה, הרימותי ידי (לעיל יד, כב), היינו בין אדם למקום ובין אדם לחבירו. ולכך שכרו ישא ברכה מאת הוי"ה ב"ה, היינו לעולם הבא המתנהג על פי שם הוי"ה ב"ה שהוא למעלה מהטבע, וצדקה

מאלקי ישעו, אלקי היינו שם אלקים, שהנהגתו בעולם הזה, וכמו שפירשו הא דכתיב (ישעיה מח, יג) ידי (יד כהה (מנחות לו:
ורש"י ד"ה ידי)) יסדה ארץ (היינו שם אלקים), וימיני (שם הוי"ה) טפחה שמים. לכך כתיב והוי"ה, הוא ובית דינו (ב"ר נא, ב), היינו הוי"ה אלקים, ברך, והבן: עוד יש להוסיף תבלין על המדרש יפיפית מבני אדם נתיפית בעליונים כו' הוצק חן בשפתותיך, על פי מה שפירשתי (ייטב פנים, זמן מתן תורתנו סוף אות נג) רבים אומרים מי יראנו טוב וגו' (תהלים ד, ז-ח). ענינו, כי כבר אמרו (תענית ב.) איזה עבודה שבלב זו תפלה, ולכאורה הלא כל ברכות אמצעיות אינם כי אם צרכי עצמו עניני גשמיות, ועבודה צורך גבוה. אבל הענין, כי לא על עצמו בלבד יצא אדם לפעלו ולעבודתו לבקש די מחסורו אשר יחסר לו, כי איננה עבודה תמה, כי אם על הכלל כולו כל העולם יצא להתפלל להשפיע להם די מחסורם, וזה רצון הבורא ב"ה, כי מקור הטוב רוצה להטיב. וכן כתב בספר פנים יפות דמפני זה אומרים בכל הברכות טעם, על דרך משל בברכת רפאנו כי אל רופא וכו' אתה, ובברכת השנים כי אל טוב ומטיב אתה וכו', כלומר שזה רצונך להטיב לבריותיך, אנו מבקשים למלא רצונך, וזה עבודה תמה. וזהו שאמר דוד רבים אומרים ומבקשים מי יראנו דייקא טוב, נסה עלינו דייקא אור "פניך", ר"ל שמבקשים לצורך עצמם, אבל אני איני כך, כי אם נתתה שמחה בלבי מעת דגנם ותירושם של זולתי היינו העולם רבו, כי אין כוונתי לעצמי, כי אם להעולם:
ועל פי זה אני מבין הא דחשיב בברייתא (שבת קכז.) אלו דברים שאוכל פירותיהן בעולם הזה כו' עיון תפלה, ולכאורה הלא תפלה הוא מצוה שבין אדם לקונו ומדוע יש לו פירות בעולם הזה מלבד הקרן לעולם הבא. אבל הוא אשר דברנו, כי עיקר התפלה לצורך כלל ישראל להטיב לזולתו, אם כן בתפלתו גומל טוב לבאי עולם בעולם הזה, לכך יש לו פירות בעולם הזה, דהוי מצוה שבין אדם לחבירו, והבן: ובזה יבואר הא דאיתא במדרש (ב"ר נט, ה) וה' ברך את אברהם בכל, אברהם ברך את הכל, ומי ברכו, הקב"ה, שנאמר וה' ברך וגו'. כוונתו, כי איתא במדרש ואברהם זקן שקנה שני עולמות, הזה והבא, על זה אמר הטעם, כי אברהם ברך בתפלתו את הכל, שזה היה כל מטרת לבו לבקש רחמים על העולם, וכדאיתא במדרש (שם מט, ט עה"פ תהלים מה, ח) אהבת צדק, אהבת לצדק בריותי, ותשנא רשע שנאת מלהרשיען, על כן משחך וגו', ולזה ברכו הקב"ה גם בברכת עולם הזה. וזהו שנאמר ברך את אברהם בכל, ר"ל בשביל כל, כלומר בשביל שהוא ברך את כל. וזהו שנאמר וה' ברך, הוא ובית דינו, שגם מדת הדין ברכו, כי המתפלל על הציבור כתפלת הציבור דמיא, ואימתי עת רצון שגם מדת הדין נרצה לו, כשהציבור

מתפללין, וזהו שנאמר (שם טס, יד) ואני תפלתי לך ה' עת רצון, אמרו ז"ל (ברכות ח.) בשעה שהציבור מתפללין, אז אלקים מדת הדין, ברב חסדך ענני, והבן:

וזהו שאמר המדרש, יפיפית מבני אדם, נתיפית בעליונים לגרום יחוד בעליונים, נתיפית בתחתונים מחמת כי הוצק חן בשפתותיך להתפלל על אחרים להצדיקם ולזכותן, על כן ברכך אלקים גם מדת הדין לעולם, בזה ובבא, כמו שנאמר וה' ברך, והבן: ג) עוד ביאור על המדרשים הנ"ל. על פי מה שכתבתי לעיל פרשת לך (ד"ה ונראה) על הפסוק (ישעיה מו, יב) שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה, ואמרו ז"ל (ברכות יז ע"ב) כי אבירי לב הם הצדיקים, שכל העולם ניזונים בצדקה והם ניזונים בזרוע. ביאורו, שמי שעובד באמת בלב ורעיון טהור מגיע לו שכר על פי הדין, מה שאין כן למי שעבודתו רק במעשה ולא מלבו, כגון שלא לשמה, אז השכר אינו רק מכח מדת הרחמים. וזהו שאמרו בגמרא (פסחים נ ע"ב) בעושים לשמה מעל שמים, היינו מדת הדין הנהוג מעל שמים חסדך. ולכך אבירי לב דייקא רחוקים מצדקה, וניזונים בזרוע במדת הדין:

והנה, כאן אמר (כד, א) וה' ברך וגו', הוא ובית דינו (ב"ר נא, ב). על זה אמר במדרש (מדרש תהלים כד, ח) מי יעלה וגו', נקי כפים במעשה, ובר לבב שנאמר (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו נאמן לפניך, על כן ישא ברכה מאת הוי"ה רחמים, וצדקה מאלקי ישעו (תהלים כד, ג-ה) מדת הדין. וזהו שאמרו (ב"ר נט, ה) יפיפית מבני אדם, יפיפית בעליונים, כי עבודתך בלב, ומלאכי השרת מבינים מחשבה שבלב, וכמו שכתבו תוספות פרק קמא דשבת (יב ע"ב ד"ה שאין) בענין שאין מלאכי השרת מכירין לשון ארמי, עיי"ש. נתיפית בתחתונים, הרואים מעשיך, על כן ברכך אלקים דייקא לעולם, והבן:

ד) או יאמר על דרך זה על פי הכלל שכתב החובת הלבבות (שער הבטחון פ"ד, החלק הששי) דעל המעשה והדיבור דהוי כמעשה הנגלה לכל, מגיע שכר עולם הזה, ועל המחשבה הצפון בלב מגיע שכר עולם הבא הנעלם מעין כל חי. ובזה פירשתי (תהלים לא, כ) מה רב טובך אשר צפנת ליראיך (יראה המסור ללב), פעלת (בעולם הזה) לחוסים בך (במעשה, שהוא) נגד בני אדם, נגלה ונראה לכל, הובא למעלה בפרשת עקידה. וכבר הבאתי המדרש (ב"ר נט, ו) ואברהם זקן, שקנה שני עולמות הזה והבא. וגם ביארתי לעיל כי עולם הזה מתנהג על פי שם אלהי"ם גימטריא הטב"ע, ועולם הבא על פי הוי"ה, למעלה מטבע:

וזהו שאמר המדרש (שם, ה) על ואברהם זקן (כד, א) שקנה שני עולמות הטעם, כי נתיפית בעליונים, היודעים מחשבות, נתיפית בתחתונים, הרואים המעשה, על כן ברכך אלקים ברכת עולם הזה המתנהג על פי הטבע, עבור המעשה, גם לעולם היינו עולם

הבא, עבור המחשבה. וזהו שאמר המדרש (מדרש תהלים כד, ח) זהו שאמר הכתוב (שם כד, ג-ה) מי יעלה זה אברהם, נקי כפים הרי מעשה הנגלה לכל, ובר לבב הרי המחשבה הצפון ונגלה להשי"ת, שנאמר (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו נאמן לפניך, לכך ישא ברכה מאת הוי"ה, היינו בעולם הבא המתנהג על פי הוי"ה, וצדקה מאלקי ישעו, היינו בעולם הזה המתנהג על פי שם אלקים, כאמור:

ה) עוד יש לפרש המדרש (ב"ר נט, ה) נתיפית בעליונים וכו', על פי מה שפירש מוזלה"ה (תפלה למשה תהלים קיא, א אות ג), אודה ה' בכל לבב, כי דוד המלך בעת שאמר ברכות והודאות לשמו יתברך היה מעורר לבבות ישראל להודות לשם ה', [ע"כ]. כי יעקב חבל נחלתו (דברים לב, ט), כמו חבל ממש, שכולו משורש אחד, וכשמגביה קצתו כולו הוא מוגבה ועולה, וזה בכל לבב, והבן. ובזה פירשתי (פר' קרח ד"ה והנראה) היוצר יחד לבם, שכל הלבבות משורש אחד, לכך המבין אל כל מעשיהם, לא אמר הבין, כי אם המבין, בפועל יוצא, שמחמת שהם לב אחד, לכך המבין אל כל מעשיהם של זולתם, שמכיר אם הוא בלב עושה רושם בלב זולתו, על דרך דברים היוצאים מלב נכנסים בלב. וגם כשהוא מעומק הלב יש לו חן בעיני כל, כנראה בחוש, שניכר לכל דברי אמת רשפיה רשפי אש וגו':

וזהו שנאמר כאן וה' ברך את אברהם בכל, פירוש, שברך את אברהם עם כל, כי אברהם בעמדו לפני ה' היה מעורר ומדליק לבב כל להשי"ת, ואם כן מתוך זה היתה עבודתו שבלב ניכר אפילו לבני אדם. וזהו שאמרו (ב"ר נט, ה) נתיפית בעליונים, נתיפית אפילו בתחתונים, שנאמר (לעיל כג, ו) נשיא אלקים אתה בתוכנו. פירוש, על ידי שאתה מעורר תוכנו, והבן. והראיה, שהרי הוצק חן בשפתותיך, כי תורתך ותפלתך מעלה חן בעיני כל, ועל דרך שאמרו ז"ל (סוכה מט ע"ב) מי שהוא בעל חן בידוע שהוא ירא שמים, על כן ברכך אלקים [לעולם], לעורר לכל העולם: וזהו שאמר הכתוב (לעיל כא, לג) ויקרא שם (במקומו מקום המזבח) בשם ה', על ידי זה כביכול עשהו אל עולם, כלומר אל על כל העולם, כי העיר לבב כל אנשי עולם לקרבן לשמו יתברך לעבדו בלב שלם. וכן נזכה לעשותו, כן יהי רצון: ו) עוד יש לפרש המדרש (מדרש תהלים כד, ח), מי יעלה [וגו'] ומי יקום, זה אברהם, על דרך האמור למעלה אך ביתר שאת. על פי מה שפירשתי (פר' ואתחנן ד"ה ולדעתי) מאמר דוד המלך ע"ה (שם פו, יא-יב) יחד לבבי וגו' אודך אדנ"י אלקי בכל לבבי וגו', על פי שאמרו ז"ל (ברכות סא ע"ב) צדיקים יצר טוב שופטן, בינונים זה וזה שופטן כו'. הכוונה, ידוע (עין חיים, שער נ פ"ד עמ' שצט) כי יש לאדם יצר טוב משכנו בחלל הימיני של לב, ויצר הרע השוכן בחלל השמאלי של לב, והן

השני לבבות, ובינונים עודנו כח הרע והכוסף במקומו, ופעם יצר טוב גובר ופעם חלילה להיפך, וזהו אמרם זה וזה שופטן. אבל צדיקים מסירים חלק הרע מלבם לגמרי, על דרך שאמר דוד (שם קט, כב) ולבי חלל בקרבי, וכל שכן בחינת אברהם שהפכו לטוב, שנאמר (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו דייקא נאמן (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה). והיינו שאמרו יצר טוב שופטן. וזה שנצטוונו (דברים ו, ה) ואהבת וגו' בכל לבבך, ואמרו ז"ל (ברכות נד.) ביצר טוב ויצר הרע, להפוך אותו ולהחזירו למוטב, ליקח כח הכוסף לכסוף ולאהוב את השי"ת. ועל דרך זה פירש מוזלה"ה (ישמח משה, ריש הפטרת ראה) סוף דבר שיהא הכל נשמע בקרב האדם, את האלקים ירא וגו' (קהלת יב, יג). ומי שהוא בבחינה זו שהרגו ליצר הרע, וכל שכן אם הפכו לטוב, הרי הוא בטוח ששוב לא יחטא ולא יפול ממדרגתו, כי אם הלוך ילך מעלה, כי כבר שב ממלחמה שבקרבו ואין בלבו צד שכנגדו, ועל זה נאמר (משלי יב, יט) שפת אמת תכון לעד. מה שאין כן מי שעוד כח יצר הרע בקרב לבבו השמאלי, אם שכח הטוב גובר לבלי שמוע אל יצר הרע, עם כל זה איננו בטוח שלא יפול מבחינתו ושלא יתגבר שוב כח יצר הרע ח"ו, כי עוד הנו לוחם מלחמתו, ואמרו ז"ל (חובת הלבבות, שער יחוד המעשה ריש פ"ה) אתה ישן והוא ער. ודרך מלחמה כך, פעם זה גובר ופעם זה גובר, ועל זה נאמר (משלי שם) ועד ארגיעה לשון שקר, מי שאינו שובר כח השקר שבקרבו, עבודתו כמו רגע, ואינו בטוח לעולם. וזה שביקש דוד הורני ה' דרכך אהלך באמתך יחד לבבי, השני לבבות יצר טוב ויצר הרע ליראה שמך, כי אם אודך אדנ"י אלקי בכל לבבי דייקא, אז ואכבדה שמך לעולם, כי עבודה שהוא בשני לבבות, אמת ויציב וקיים לעולם כל ימי חייו:

וידוע (זוהר בראשית כו ע"ב) כי מדת הרחמים יכונה ימין, ומדת הדין יכונה שמאל, על דרך שאמרו (תנחומא משפטים טו) מיימינים לזכות כו'. אם כן מי שאינו מהפך לב השמאלי שלו לימין לטוב, אם שגובר אצלו כח יצר טוב הימיני, כמו כן שכרו רק מצד מדת הרחמים בחינת ימין. אבל מי שמהפך לב השמאלי לבחינת ימין, עושה מר למתוק, רע לטוב, בבחינת אברהם, אז גם מדת הדין בחינת שמאל נהפך לרחמים, וכמו שאמרו ז"ל (ב"ר לג, ג) צדיקים מהפכים מדת הדין למדת הרחמים, ושכרו גם מכח מדת הדין הנהפך לימין:

וזהו שנאמר וה', הוא ובית דינו (ב"ר נא, ב), מדת הרחמים ומדת הדין, ברך את אברהם, (הטעם) בכל, שהשליטו ביצרו, כדאיתא במדרש (שם נט, ז). והכוונה על דרך שאמרו (ברכות יא ע"ב) כתיב (ישעיה מה, ז) עושה שלום ובורא רע, וקרינן כל, לישנא מעליא. הכי נמי אמר ברכו ב"כל", היינו שאפילו כח הרע המכונה כל נהפך לטוב, ולכך היתה

ברכתו גם מצד מדת הדין. וכבר שמעתי לפרש בשם הרב הקדוש מה"ר מענדיל ז"ל מרומנוב, מי יעלה בהר ה', כלומר שלפי שעה מי ומי יכול לעלות בהר ה', אבל העיקר מי זה אשר יקום במקום קדשו ולא יפול ממדרגתו וממקומו, ע"כ. והן דברי המדרש, מי יעלה כו', ומי יקום ולא יפול ממדרגתו כי עבודתו קיים לעד, זה אברהם, שהיה נקי כפים שתי ידים, ימין ושמאל, ובר "לבב" דייקא, שנאמר לבבו נאמן, שהפכו לטוב, לכך ישא ברכה מאת הוי"ה רחמים, וצדקה מאלהי ישעו, שגם השמאל נהפך לרחמים וצדקה. לכך נאמר וה' וכאמור. וזהו שנאמר (ירמיה ל"ב (מ-מא)) ואת יראתי אתן בלבבם דייקא לבלתי סור מעלי וגו', ונטעתים בארץ הזאת באמת בכל לבי (בחינת הוי"ה המכונה לב) ובכל נפשי (בחינת אדנ"י המכונה נפש), והבן. ועיין שם באלשיך (מראות הצובאות, ירמיה שם):

ואברהם זקן ונוי [כד, א]. אמרו ז"ל (בבא בתרא טז ע"ב) מרגליות טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו, כל חולה הרואה אותה מיד נתרפא. והנראה לי על פי מה שפירשו אשר נשבע לה' וגו' אם אתן שנת לעיני וגו' עד אמצא (בכל זה) מקום לה' (תהלים קלב, ב-ה). והכלל, שצריך לעבוד את הבורא יתברך בכל הענינים, הן בתורה ותפלה והן במשא ומתן ואכילה ושתיה וכדומה ענינים גשמיים, וזה בחינה של אברהם. ולכך נאמר יפיפית מבני אדם, נתיפית בעליונים, רומז על תורה ותפלה ושירות ותשבחות. נתיפית בתחתונים, היינו עניני גשמיות. וזה וה' ברך את אברהם בכל. ואת זה לימד לבני דורו, ולכן כתיב ויטע אש"ל (לעיל כא, לג), ראשי תיבות א'כילה ש'תיה ל'ויה (מדרש תהלים לז, א), כלומר לשון דביקות, על דרך (להלן כט, לד) הפעם ילוה אישי. וירצה, שאפילו באכילה ושתיה יהיו דביקים לה' יתברך: וזהו המרגליות טובה שהיתה תלויה בצוארו, אשר כל חולי נפש הרואה אותה נתרפא. וכשנפטר תלאה [הקב"ה] בגלגל חמה. שהולך להאיר על הארץ, וכבר הקשו המחקרים איך נעשו המאורות הללו הגדולים במעלה יותר משוכני ארץ להאיר לארץ, איך ישתעבד הנכבד להפחות. ואמנם התירוץ מבואר, כי הם הולכים לדרכם לשמש את קונם, וכמאמרם ז"ל (סנהדרין צא ע"ב) למה חמה יוצאת במזרח ושוקעת במערב, לתת שלום לקונה, וממילא מאירה לארץ. אם כן הרי נראה שהולך החמה לענין גשמי להאיר לארץ, וכוונתה לשמים לתת שלום לקונה. כמו כן צריך האדם להתכוון אפילו בענין גשמיות לשם קונהו, והבן. ועיין עוד פירוש על זה בפרשת קרח:

וה' ברך את אברהם בכל [כד, א]. נראה לי על פי דברי מוזלה"ה (תפלה למשה י, טז), חלקי ה' אמרה נפשי על כן אוחיל לו (איכה ג, כד). ושורש דבריו, על ידי שכביכול

נחשב לאחד להשלים המנין במצרים (פרקי דר"א לט) (כמבואר בפרשת שמות (ד"ה וידוע)), על ידי זה הורה כי הם הכל, והוא כביכול חלק, ומה שיש בחלק יש בכל, אם כן יש להם בחינה נצחית. וזה חלקי ה' [וגו'] על כן אוחיל, והבן. ועל פי זה פירשתי (פר' ברכה ד"ה או עה"פ דברים לג, כח) וישכן ישראל בטח בדד, והראיה לזה עי"ן יעקב, ר"ל, הא דכתיב (שמות א, ה) ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש, והיינו על ידי שכביכול השלים למנין עי"ן:

ונראה שאנחנו זכינו לבחינה זו מאברהם, וזה אומרו וה' ברך את אברהם בכל, ר"ל שיהיה הוא בחינת כל, והוא כביכול חלקו, והבן. ובחינה זו נקרא אשכל, איש שהכל בו (סוטה מז ע"ב), והארכתי בזה בפרשת שלח (מד"ה ונראה) על הפסוק (במדבר יג, כד) נחל אשכול. ועל פי זה פירשתי מה שדרשו (רש"י) בן היה לו, בכ"ל גימטריא ב"ן (תנחומא ישן חיי ו), דהדרש יוצא מעומק הפשוט, כיון שאמרנו שהוא הכל ומה שיש בחלק יש בכל, א"כ מהראוי להיות בו בחינה נצחית, ואיך יתכן הלא סוף אדם כו' (ברכות יז.), ולזה צריך לומר שהיה לו בן, א"כ אין עבודתו נפסקת ויש לו נצחית, והבן:

והטעם שזכה לזה הוא כדכתיב (לעיל יח, יט) כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו', וכתיב (שם כא, לג) ויקרא שם בשם ה' וגו', שהודיע לכל באי עולם מאמונת אלקותו יתברך לעבדו עדי עד, וזה אל עולם, לשון נצחי, ולכן גם הוא זכה לבחינה נצחי. וזהו שאמר המדרש (ב"ר נט, ה) לדרוש על אברהם אבינו (הפסוק תהלים מה, ג) יפיפית מבני אדם הוצק חן בשפתותיך, להודיע מאלקותו יתברך, על כן ברכך אלקים לעולם דייקא, כלומר נצחי. וזהו שנאמר (תהלים כד, ג) מי יעלה וגו', שדרש על אברהם, ישא ברכה מאת הוי"ה ר"ל נצחי, כדכתיב וה', הוי"ה נצחי, ברך את אברהם בכל, ר"ל בבחינת נצחי, וצדקה מאלקי ישעו, שגם זה דור (ר"ל, דור האחרון באריכות הגלות בעוה"ר, עם כל זה הם) דורשיו, מבקשי פניך יעקב, הגם שמכונים יעקב, עם כל זה ידרשוך סלה:

ויאמר אברהם אל עבדו וגו' המושל בכל אשר לו. צריך ביאור. ויאמר [אליו] העבד אולי לא תאבה האשה ללכת "אחרי" אל הארץ וגו' [כד, ב-ו]. אחרי שפת יתר לכאורה. ולהלן (כד, נא) אמר לבן הנה רבקה "לפניך" קח ולך, לפניך למה לי. ולהלן (כד, נח) ויאמרו (לה) [אליה] התלכי עם האיש הזה, היו להם לומר התלכי אל הארץ ההוא. ולהלן (כד, סא) ותלכנה אחרי האיש, היה די באומרו ותלכנה, מה זה שאמר אחרי האיש, ועיין ברכות דף ס"א (ע"א) פרק הרואה:

והנראה לי, כי כתיב פרשת בראשית (ג, טז) (ו)אל האשה אמר וגו' והוא ימשול בך כו', כך הוא דרכה של תורה שימשול האיש על אשתו, והיא רק לעזר וסעד וטפלה אליו, וכן דרכן של ישראל שילך האיש לפני האשה ולא אחורי אשה אפילו באשתו, כי אנחנו מקדימים ומגבירים ימינא על שמאלא ודכר על נוקבא. לא כן אומות העולם וההולכים בדרכיהם, אשתו מושלת על בעלה והוא הולך אחריה והיא יושבת ראשונה, כי הם רוצים להגביר צד שמאלא ונוקבא. ואברהם אבינו ידע שכן דרכן של הכנענים, לכן לא רצה שישא יצחק אשה מבנות הכנענים. וזהו שנאמר ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר "לו", זו אשתו, כמו שדרשו (כתובות סז ע"ב) אשר יחסר לו (דברים טו, ח), זו אשה, ופירש רש"י (דברים שם) כדכתיב (לעיל ב, יח) אעשה לו עזר וגו'. ור"ל, מכח שהיה זקן ביתו, למד ממנו להיות מושל באשתו, הולך לפניה והיא אחריו, על כן ואשביעך וגו' אשר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרבו, פירוש, ויודע דרכם שהאשה מושלת על בעלה, ולא כדרכנו. ויאמר אליו העבד אולי לא תאבה האשה ללכת "אחרי" דייקא אל הארץ הזאת, רמז הטעם שלא תאבה ללכת אל הארץ הזאת, בשביל שלא תאבה ללכת "אחרי" דייקא, כי אם לפני, כדרך אומות העולם לאגברא שמאלא ולהקדימו, ההשב אשיב, אמר בכפילא, ההשב מדרכו ללכת אחרי אשתו, אשיב את בנך שמה ואזלת לקרתא הלוך בנימוסיה (ש"ר מז, ה). ועל זה אמר לו השמר לך וגו':

ויען לבן וגו' מה' יצא הדבר וגו' הנה רבקה לפניך דייקא, ללכת לפניך על זה האופן, קח ולך ותהי וגו'. על כן ויאמר אליהם אל "תאחרו" אותי ללכת "אחריה" והיא לפני קודמת ואני מתאחר, כי וה' הצליח דרכי שלחוני ואלכה לאדוני, לדרכו ומנהגו שלא לילך אחורי אשה. ויקראו לרבקה ויאמרו אליה התלכי עם האיש הזה, עם דייקא, הוא קודם (כמו שפירש התוספות יום טוב פרק ב' דאבות (מ"ב) יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, לפי שהדרך ארץ קודם בזמן לתלמוד תורה (ויק"ר ט, ג)), להורות פועל דמיוני שהאיש עיקר וקודם לאשתו הטפל אליו, ותאמר אלך. וכן עשתה, ותלכנה "אחרי" האיש, "אחרי" דייקא, כנהוג בביתו של אברהם:

ואם לא תאבה האשה וגו' ונקית משבועתי זאת [כד, ח]. וגם להלן (כד, מא) הוא אומר בדברי אליעזר ואם לא וגו' והיית "נקי" מאלתי. נראה לפרש, כי איתא במדרש (ב"ר נט, ט), ויאמר אליו העבד (כד, ה), הדא הוא דכתיב (הושע יב, ח) כנען (זה אליעזר) בידו מאזני מרמה, שהיה שוקל את בתו, ראויה היא או לא, לעשוק אהב, לעשוק אהובו של עולם זה יצחק, אמר אולי לא תאבה, ואתן לו את בתי. אמר לו אברהם אתה ארור (דכתיב

(לעיל ט, כה) ארור כנען), ובני ברוך, ואין ארור מתדבק בברוך. וכן כתב רש"י להלן (כד, לט) על הפסוק אלי לא תלך, אלי כתיב, מחזיר היה למצוא עילה להשיאו לבתו, עי"ש. והענין על דרך פשוט, כי אליעזר נתן עיניו ביצחק הן מכח הונו ומאודו, כי שטר מתנה כתב אברהם ליצחק על כל אשר לו כפירוש רש"י (שם, י), הן מצד הנאת הגוף, כי היה קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם כפירוש רש"י להלן פרשת תולדות (כה, יט), הן מצד הנפש, לאשר היה אהובו של עולם, וידע אליעזר ממאמרו של הקב"ה לאברהם (לעיל כא, יב) כי ביצחק יקרא לך זרע, ורצה שאותו זרע קודש יצא מבתו:

ואמנם אברהם לא רצה בזה. ולכן הוצרך אליעזר לשבר תאותו ולעשות שליחותו בשלימות ובאמונה, לקיים ואהבת את יי' אלקיך בכל לבבך וגו' (דברים ו, ה), שדרש בתקוני זוהר בהקדמה דף י' (ע"ב) יש לך אדם שגופו חביב עליו לכך נאמר בכל לבבך, יש לך אדם שנפשו חביב עליו לכך נאמר ובכל נפשך, יש לך אדם שממונו חביב עליו לכך נאמר ובכל מאדך, כל מה דחביב עלך, מסר ליה ברחימו דמארך. ביאור הדבר, מה שנהרג על קדושת השם יתברך הוא מסירת הגוף, אבל הנפש עולה למעלה, אך צריך שימסור גם את נפשו לשמו יתברך, כדמצינו גבי אהרן (ויק"ר י, ג) שאמר מוטב שיתלה הסרחון בי כו', למען לא יסתלק קדושתו מישראל חלילה. וכמו כן היה אליעזר צריך לבלי לשים עיניו לא אל הממון ולא אל הגוף ולא אל הנוגע אל הנפש, כי אם להיות עבד נאמן לשולחיו, ולזה היה צריך ענין מסירת ממון גוף ונפש למען שמו יתברך:

וכבר שמענו מדברי קדשו של רבינו הקדוש מה"ר צבי הירש ז"ל מזידיטשוב (הובא בתפלה למשה, פר' לך) שזה שאמר הכתוב באברהם (כד, א) וה' ברך את אברהם "בכל", ירמוז שהיה מקיים "בכל" לבבך ו"בכל" נפשך ו"בכל" מאדך, ע"כ דבריו. ביאור דבריו הקדושים, כי אברהם מסר גופו, להשרף בכבשן האש. וממונו, במה שאמר (לעיל יד, כג) אם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי וגו', אם כי שלו היה מהדין, דקיימא לן (בבא קמא קיד.) המציל מהנהר ומהגייסות הרי הוא שלו, עם כל זה לא רצה להנות ממנו בשביל שלא יאמר אני העשרתי, למען ידעו כי העושר והכבוד מלפניו יתברך. ונפשו ממש, בעקידת יצחק, לכן נאמר (שם כב, ב) קח נא את בנך את יחידך, זה הנשמה, שעקידתו נוגע לענין הנפש אחר שהבטיח לו ה' כי ביצחק יקרא לך זרע, ועם כל זה אברהם לא הרהר והלך לעקדו, ויקח את המאכלת לשחוט וגו' (שם, י), עד שנאמר לו (שם, יב) אל תשלח ידך וגו':

ובזה אני מפרש (להלן כד, ב-ו) ויאמר אברהם אל עבדו וגו', אם שידע אברהם שתשוקתו של אליעזר להשיא את יצחק לבתו מכח תשוקת ממון גוף נפש, לא חש שמא ישנה

בשליחותו, כי הוא המושל "בכל" אשר לו לאברהם, הוא "בכל" לבבך ו"בכל" נפשך ו"בכל" מאדך, וזהו שאמר לו ואשביעך וגו' אשר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני בה' הידועה, הוא מה שפירש ואמר אשר אנכי יושב בקרבו, לא אמר בארצו, כי אם בקרבו, זה אליעזר אשר אנכי יושב בקרבו, כי תורתו של אברהם ומדתו היו בקרב לבו של אליעזר שהיה דולה ומשקה מתורתו של אברהם (יומא כח ע"ב). ועל זה אמר ויאמר אליו העבד אולי לא תאבה האשה, האשיאנו לבתי, ויאמר אליו אברהם השמר לך, דלכאורה לך שפת יתר. אלא הכוונה כמו שפירש היפה תואר (נט, יב) השמר מתתו לך, מטעם שכתב המדרש הנ"ל:

אבל עוד דברים בגו במה שנתן אליעזר עיניו ביצחק לדבק בו עד שאמר לו אברהם אין ארור מתדבק בברוך (דאף על גב דאיתא במדרש להלן (ב"ר ס, ז) כנען הוא אליעזר, פירוש שהוא מזרע כנען, ועל ידי ששרת אותו צדיק באמונה יצא מכלל ארור לברוך, שנאמר (להלן כד, לא) בוא ברוך ה', כבר הביא הנזר הקודש (ס, י ד"ה כנען) דברי הזוהר ריש פרשת שלח (קנח.) שלא זכה לבוא לכלל ברוך אלא לאחר שעשה שליחותו זאת באמונה להביא אשה ליצחק ממשפחת אברהם, עי"ש). ולפי זה יש לומר כי אליעזר מזרע כנען דכתיב ביה ארור כנען, היה מסטרא דקין דכתיב ביה (לעיל ד, יא) ארור אתה מן האדמה וגו', ויצחק היה מבחינת הבל, כמו שכתב האר"י ז"ל (לקוטי תורה, פר' וירא סוף עמ' ע) שזה שרומז ה'שה ל'עולה ב'ני (שם כב, ח) ראשי תיבות הב"ל, ולכן היה בן ל"ז שנה בשעת עקידה, מספר הב"ל, עי"ש. והנה הבל נקרא ברוך, שהוא הביא מנחה "מבכורות" צאנו (שם ד, ד), "בכור" למפרע "ברוך", לכן הב"ל הוא ראשי תיבות ב'רוך ה'וא ל'ה', ולזה רצה אליעזר להדבק בברוך בחינת הבל, שיתוקן על ידי זה מארור לברוך (וכדאשכחן שיתרו היה מבחינת קין, נתקן על ידי שהיה חותן משה בחינת הבל (שער הפסוקים, פר' בראשית עמ' כה), שראשי תיבות מש"ה מ'שה ש'ת ה'בל כמבואר בכתבי האר"י ז"ל (עץ חייס, שער הכללים סוף פ"י)), עד שאמר לו אברהם אין ארור וכו'. וענין יתרו שנתקן על ידי משה שאני, ובודאי יש טעם בדבר והנסתרות לה' אלקינו, אבל אליעזר אי אפשר לו לצאת מכלל ארור הנאמר על קין לכלל ברוך זולת אם יקיים שליחותו באמונה:

והנה, מבואר בכוונת מזמור שיר ליום השבת (סדור קול יעקב, כוונת שבת, קכה ע"ב) כי נ'שאו נ'הרות י'י' נ'שאו (תהלים צג, ג) ראשי תיבות עולה קי"ן. נ'הרות ק'ולם י'שאו (שם) ראשי תיבות נק"י. ע'דותיך נ'אמנו מ'אד (שם, ה) ראשי תיבות עולה קי"ן. נ'אוה ק'ודש י'י' (שם) ראשי תיבות נק"י. והוא עליות נשמות שמצד "קין", כי נתקנו ונעשו "נקי".

וזהו שאמר אברהם ואם לא תאבה האשה וגו', ועם כל זה לא תתננו לבתך, "ונקית", תבא לבחינת נקי, משבועתי זאת שאני משביעך השמר לך, כלומר שלא תתננו לך כמו שנתבאר לעיל, אם תקיימנו אז תבא לבחינת "נקי". וזהו שנאמר גם להלן (כד, מא) אז תנקה וגו', ואם לא יתנו לך, ועם כל זה לא תתננו לך, והיית "נקי" מאלתי, כלומר שתצא מכלל קין שהוא ארור, לכלל נקי. ולדעתי זהו שאמר הכתוב פרשת משפטים (שמות כא, כח) וכי יגח שור את איש וגו' ובעל השור "נקי", כלומר לא קין, כי אם נקי. ומזה נשמע בשור המועד ולא ישמרנו, אז בעל השור מסטרא דקין, לכך כופר יושת עליו, והבן:

ועל פי האמור יש לפרש הא דכתיב למעלה (כב, כ) ויהי אחר[י] הדברים האלה ויוגד לאברהם לאמר הנה ילדה מלכה גם היא בנים לנחור, שכבר עמדו חז"ל (ב"ר נז, ג) על אומרו גם היא, עיין רש"י. ולדרכנו נאמר, כי שורש נשמת יצחק מבחינת גבורה בחינת קין, אלא שעל ידי העקידה נכלל בחסדים בסוד הבל, לכן אמר לו אלקים יראה לו ה'שה ל'עולה ב'ני, ראשי תיבות הב"ל, סוד חסדים שיהיה נכלל בהן, וכדכתיב אחר זה וילכו שניהם יחדו. וזה שנאמר לאברהם אחר העקידה הנה ילדה מלכה גם ה'יא ב'נים ל'נחור, ראשי תיבות הב"ל (שער הפסוקים, ס"פ וירא), כלומר שילדה מלכה בת הנאה ליצחק, לפי שגם היא מבחינת הבל סוד חסד, כמבואר בפרשה זו. וזהו שאמר לבן (כד, ס) א'חותינו א'ת ה'יי ל'אלפי וגו', ראשי תיבות גימטריא הב"ל. וזה ששאלה רבקה (שם, סה) מי האיש הלזה ה'הולך ב'שדה ל'קראתנו, ראשי תיבות הב"ל. הוקשה בעיניה הלא שרשו מבחינת קין מדת גבורה, ויאמר העבד הוא אדוני, יאמר על אברהם, שקראו אדוני בכל הפרשה, וכלומר הוא אדוני אברהם, שאחר העקידה נכלל עם מדתו חסד, והבן:

הקרה נ"א [כד, יב], הטי נ"א [כד, יד]. ראשי תיבות נ'פילת א'פים. יש מזה רמז למה שכתב הגאון הקדוש מה"ר זלמן בסידור בענין נפילת אפים (צא ע"ב) בפרשה זו: הקרה נא לפני היום [כד, יב]. על פי המדרש (ב"ר ס, י), מה' יצא הדבר (כד, נ), מהיכן [יצא], מהר המוריה. ועיין פירושו בלקוטי תורה מהאר"י (פר' חיי עמ' פ), שעל ידי העקידה נתעבר בו נשמת זכר, עי"ש. וזהו שאמר הקרה נא לפני היום, היינו מה שאמר אברהם (לעיל כב, יד) ה' יראה אשר יאמר היום, עיין שם ברש"י, והבן: והיה הנערה אשר אומר אליה כו' אותה הוכחת לעבדך ליצחק ובה אדע כי עשית חסד עם אדוני [כד, יד]. הנה לשון הוכחת, פירש רש"י כמו בררת. ולענ"ד נראה על דרך אחר, כי מצינו (לעיל ב, יח) אעשה לו עזר כנגדו, חקרו המחקרים כי כל אדם נפעל מהפוכו, על כן קשה לזווגן (סוטה ב.), כי זה אינו ידוע בלתי לה' לבדו מזגי הזווג. ואם הזכר רך בטבע, צריכה האשה להיות קשה בטבע, ואם הזכר קשה בטבע, צריכה האשה להיות רך בטבע. ויצחק היה

מדתו מדת גבורה, פחד יצחק, על כן עשה אליעזר סימן זה, שאם היא תהיה רכה בטבע היפך יצחק גומלת חסדים, תהיה מיועדת ליצחק. ורבקה היתה בין רשעים ואכזרים והפכה מדתה לטוב, אם כן קל וחומר ליצחק ליקח מוסר, שהוא זרעו של אברהם מדת החסד, להיות טוב לכל ולגמול חסד לכל. אם כן תהיה רבקה תוכחת מגולה ליצחק, ואתיא שפיר הוכחת מלשון תוכחה: והנערה טובת מראה מאוד בתולה ואיש לא ידעה ותרד העינה ותמלא כדה ותעל [כד, טז]. נראה לענ"ד שהתורה סיפרה לנו צניעותה, על פי מה שכתב מהר"מ שיף על פסוק (משלי לא, ל) שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל, שפירש, כי אצל אשה רעה וחצופה, היופי היא המעוררת התאוה האסורה, אמנם אשה יראת ה' היופי שלה מותר להתהלל, כי על ידה אינו מתעורר תאוה אסורה. וגם הרב הקדוש מזידיטשוב ז"ל בספר שלו (בית ישראל, ר"פ חיי) כתב כי כל התאות המשגל בא מסטרא דנוקבא. אמנם אצל שרה אמנו היתה בת כ' כבת ז' ליופי (ב"ר נח, א), כי כמו בת ז' היופי שלה אינה מעוררת תאוה לאדם, כך היופי משרה אמנו לא היתה מעוררת תאוה לאדם על ידי צניעותה:

ואם כן אתי שפיר, התורה סיפרה בשבח רבקה, כי אף על פי שהנערה היתה טובת מראה מאוד, אף על פי כן היתה בתולה ואיש לא ידעה, ואף על פי שהיתה במקום הרשע, כי ותרד העינה, שהיתה מורידה העין שלה ולא הלכה בקומה זקופה להראות יפיה, והראיה דלקמן (כד, סד) כתיב ותשא רבקה את עיניה ותרא את יצחק, מכלל דעד השתא לא היתה נושאת עיניה למעלה, רק למטה כדרך הצנועות. ותמלא כדה, מלשון שלימות, כמו שפירש הרמב"ם (מורה נבוכים ה"א פי"ט) על (ישעיה ו, ג) מלא כל הארץ כבודו, כי כאן אצל העין נשלמה על ידי ותעל, שהיתה לה עליה, על ידי שבאתה מאנשי רשע ליצחק הצדיק היה לה עליה, וכמו שפירש רש"י (ל'עיל כג, יז) על ויקם (ה)שדה, שהיתה לה תקומה על ידי שבא להקדושה, גם כן כאן הפירוש כך הוא: ויקח האיש נזם זהב וגו' ושני צמידים על יחיה [כד, כב]. הפירוש, שהיו הצמידים עשוים במדה כמו אם היו עשוים במכוון במדה על ידיה, כמו (שמואל א' י"ז (לח)) וילבש שאול את דוד מדיו, עיין שם ברש"י. ועל כן אחר כך (כד, כו) כתיב ויקד האיש וישתחו לה', ולא מקדם, כי אף על פי שבא הסימן כמו שאמר, מכל מקום היה משתאה ומחריש לדעת כמסופק בדבר. אמנם אחר שראה הצמידים על ידיה מכוונים, ויקוד וישתחו לה':

וירץ לבן אל האיש החוצה [כד, כט]. רק בבחינה חיצונה רץ אל האיש, אבל בפנימית לבו לא רץ רק כראות הנזם, שנתן עיניו בממון, כפירוש רש"י:

או יאמר כי לעיל איתא במדרש (ב"ר ס, ה) שהמים עלו לקראתה. והוא, לאשר יש באיש אש רוח מים עפר (זוהר לך פ.), ומים הוא בחינת חסד (שם בראשית כד ע"ב), על כן היא היתה עושה חסד להשקותו ואת גמליו, עיין בסדורו של שבת (ח"א שורש א ענף ד עלה ח), לכך נסו המים לצאת לקראתה. וזהו שנאמר וירץ לבן אל האיש החוצה, חוץ לדרך הטבע (כפירוש רש"י (לעיל טו, ה) ויוצא אותו החוצה), אל העין, ר"ל כמו שהעין עלה לקראתה חוץ לטבע, כמו כן נכנע לב לבן לרוץ אליו: ויישם לפניו לאכל ויאמר לא אכל עד אם דברתי דברי וגו' ויאמר עבד אברהם אנכי [כד, לג-לד]. מכאן רמז למה שכתב הזוהר (מקץ קצט ע"ב) שצריך להתפלל על המזונות קודם האכילה, וגם כאן, אף כי ויישם לפניו לאכל, אמר לא אכל עד אם דברתי: אי נמי אמר כמו שאמר הלל (ויק"ר לד, ג) ניזל לגמול חסד עם הגוף. כי הוא חסד לתת להגוף מה שצריך לו. ועל כן אמר עבד אברהם אנכי, שהוא ממדת החסד, על כן גם אני אגמול חסד עם הגוף:

וגם לפי מה שכתבו הספרי מוסר כי הנשמה נקראת אברהם, מלשון אב רם. ואם כן מי שגובר השכל על החומר, נקרא החומר עבד לו, על כן אמר קודם האכילה עבד אברהם אנכי, כי הדיבור מוציא המחשבה אל הפועל ואין כח בהחיצונים לדבק בהמאכל, על כן אמר לא אכל עד אם דברתי דברי, ויאמר עבד אברהם אנכי כנזכר לעיל: ויען לבן ובתואל כו' לא נוכל דבר אליך רע או טוב [כד, נ]. הנה האי או טוב אין לו שחר, כי הלא באמת אמרו (שם, נא) הנה רבקה לפניך קח ולך, אם כן הוא טוב. ונראה לענ"ד על פי מה שפירש רש"י על פסוק (כד, לט) אלי לא (תאבה) [תלך], אלי כתיב, בת היתה לאליעזר ורצה להשיאה ליצחק. והנה בספר אפיקי יהודא (דרוש יח ערבי נחל אות יא) פירש מאי דוחקיה לדרוש כך, ופירש, כי "אלי" הוא מלשון הלואי, ואם כן איך אמר אליעזר בלשון זה, היה לו לומר פן לא תאבה, ועל כרחך כפירוש רש"י כי בת היתה לו, ועל כן אמר בלשון אלי, הלואי שלא תאבה, כי בת היה לו, [ע"כ]. ואם כן מסתמא רמז אליעזר בדבריו ללבן ג"כ כן, על כן שפיר אמרו מה' יצא הדבר, כמו שפירש רש"י על ידי הסימן, על כן לא נוכל דבר "אליך" רע או טוב, ר"ל מה שנוגע "אליך" אם יהיה רע או טוב, לא נוכל דבר מאומה, כי מה' יצא הדבר על ידי סימן:

ויצחק בא מבוא באר לחי רואי והוא יושב בארץ הנגב, ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב וישא עיניו וירא והנה גמלים באים, ותשא רבקה את עיניה ותרא את יצחק כו' [כד, סב-סד]. והנה נראה לענ"ד לחבר פירוש הפסוקים, על פי המסורה ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב, והיה לפנות ערב ירחץ במים (דברים כג, יב). כי יצחק תיקן תפלת המנחה (ברכות כו ע"ב), וקודם התפלה טבל במים. ועל דרך צחות המשך הפסוקים

כך, ויצחק בא מבוא באר, כי טבל בבאר קודם התפלה, הואיל והוא יושב בארץ הנגב, לשון נגיבה אין מים, ולא היה לו מקוה מים במה לטבול רק בבאר, על כן והיה לפנות ערב ירחץ במים. ורש"י פירש כי בא לזווג הגר לאברהם אביו, וידוע (בבא קמא צב.) כל המתפלל על חבירו והוא צריך לאותו דבר, הוא נענה תחילה. ועל כן אמרו חז"ל (ברכות שם) כי אברהם תיקן תפלת שחרית, כי באמת לא היה לאבות נוסח תפלתינו, רק בשחרית היה מתפלל על סדום, על כן נגד זה תקנו אנשי כנסת הגדולה תפלת שחרית. ויצחק היה מתפלל לפנות ערב על זיווגו של אברהם אביו היא הגר כמו שפירש רש"י, נגד זה תקנו תפלת מנחה. ויעקב וילן שם כי בא השמש (להלן כח, יא) היה מתפלל בערבית, נגד זה תקנו תפלת ערבית:

ואם כן אתי שפיר המשך הפסוקים, כי יצחק בא מבוא באר לחי רואי לזווג הגר לאברהם אביו, ומסתמא היה מתפלל לה' שיהיה זווגו עולה יפה, ועל כן נענה הוא תחילה וישא עיניו וירא והנה גמלים באים, והבן:

ועוד נוכל לומר על וירא והנה גמלים באים, כי רב גידל יתיב על שערי טבילה, ודמיין ליה כי קאקי חיורי (ברכות כ.). כך יצחק הצדיק, אף על פי כי בא זווגו לקראתו, לא ראה רק הגמלים. אמנם היא לא היתה עודנה בתגבורת השכל כל כך, על כן ותשא [רבקה את] עיניה ותרא את יצחק:

ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב [כד, סג]. במסורה, והיה לפנות ערב ירחץ במים (דברים כג, יב). יש לרמוז על פי מה ששמעתי ממוזלה"ה כי רבינו הקדוש מלובלין ז"ל הורה לו הדרך ילך בו, ואמר לו הגם כי נאמר בשלחן ערוך (או"ח סי' א ס"ג) ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן בית המקדש, אבל כבר אמרו (חובת הלבבות, שער הפרישות ריש פ"ד) החכם צהלתו בפניו ואבלו בלבו, וגם בעת שאומר חצות בבכי ותחנונים ופלגי מים, עם כל זה ראוי להיות בשמחה באותו שעה. והוא על פי משל למלך שנשבה והגיע לעמוד ולפוש אצל אחד מאוהביו ומיודעיו, וכראותו את המלך במעמדו בשביה הלך ובכה, עם כל זה שמח כי המלך נתאכסן אצלו. והנמשל מובן כו', באותו שעה שכינה כנגדו, שנאמר (איכה ב, יט) קומי רוני כו' נוכח פני ה', ע"כ דברי רבינו הקדוש. ואמר מוזלה"ה שזה שאמר הכתוב קומי רוני בלילה כו', רנה לשון משותף לבכי ולשירה ולזמרה, היינו שתהיה הבכיה בשמחה ושירים, והטעם, אמר נוכה פני ה', והבן:

ואני אומר כי הוא זה שאמר הכתוב (ישעיה סו, י) שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה, לא אמר כל שהתאבלו, אלא המתאבלים בלשון הוה, כלומר שישו בשעה שמתאבלים עליה, והטעם "אתה", ששכינה לנגדכם, לכך משוש, והבן:

וידוע המדרש (ב"ר סה, כג) על מה שאמר יצחק (להלן כז, כז) ראה ריח בני, הרי בנוי, כריח שדה הרי חרב, שנאמר (ירמיה כו, יח) ציון שדה תחרש. וזהו שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה להתפלל, בשביל שראה חורבן בית המקדש ושדה תחרש לפנות ערב, ובודאי הרבה בבכי ותחנונים ופלגי מים ירדו עיניו, ועם כל זה היה בשמחה, שעל זה מורה שמו יצחק לשון צחוק ושמחה. וזהו שאמרה המסורה, והיה לשון שמחה לפנות ערב (היינו בעת שהתפלל יצחק), הגם כי ירחץ במים מי הדמעות, עם כל זה היה בשמחה, וכאמור (ועיין מה שכתבתי בזה פרשת שמות (ד"ה ונראה) על הפסוק (שמות ב, ו) (ותתצב אחותו) [ותפתח]):

או יאמר על פי מה שפירשתי הפסוק (שמואל"ב כב, יז) ישלח ממרום יקחני וגו', על פי המבואר בספרים כי לפעמים הקב"ה מעורר לאדם לתשובה על ידי עונש ויסורים רח"ל, ולפעמים על ידי מה שמרבה להטיב עמו ומגביה אותו למעלה לשם ולתהלה, ועל ידי זה האדם נתמלא בושת וכלימה כי יודע איש בנפשו אשר הרבה לחטוא לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה העושה עמו חסד חנם, אשר אלו פיו מלא שירה כו' לא יספיק להודות לשמו יתברך על אחת מאלף אלפי אלפים ורבבות פעמים הטובות וכו', ושב בכל לבבו ונפשו על אשר המרה פי השי"ת הטוב ומטיב לכל, ע"כ דבריהם. וזהו שאמר הכתוב (משלי ו, כג) ודרך חיים (יהיה) תוכחות מוסר. וזהו שנאמר (תהלים קיח, יז-יח) לא אמות כי אחיה וגו', יסור יסרני במה שלמות לא נתנני. וידוע (סנהדרין צז ע"ב) כי כלו כל הקיצים ואין הדבר תלוי אלא בתשובה, ולזה אנו מבקשים שיעורר לבבנו לתשובה על ידי שישפיע אלינו חסדים רבים. וזהו שנאמר ישלח ממרום יקחני ימשני ממים רבים, כלומר מכח מים רבים, היינו חסדים, המכונה מים (זוהר בראשית כד ע"ב):

וזהו שנאמר (כד, סג) ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב, פירוש, להסיר ולפנות הגלות המכונה ערב (כדאיתא פרק קמא דפסחים (ב ע"ב)), והיה לפנות ערב ירחץ במים (דברים כג, יב), כלומר שלעת פנות הערב ירחץ ה' את צואת בנות ציון על ידי מים החסדים לשוב בתשובה, ואז יבא ויגאלנו במהרה בימינו אמן:

ויבאה יצחק האהלה שרה אמו [כד, סז]. פירש רש"י, שכל זמן ששרה קיימת היה נר דלוק, וברכה מצויה. והוא מהמדרש (ב"ר ס, טז), אלא שרש"י שינה לשונו קצת והוסיף וא"ו ו'ברכה. וכל דבריו ברוח הקודש נאמרו. יש לרמוז על פי המבואר בכוונת נר שבת (סדור קול יעקב, כוונת שבת קכו.), ב' נרות של שבת נגד אל"ף למ"ד אדנ"י, גימטריא נ"ר. ונגד הוי"ה אהי"ה הוי"ה אלקי"ם הוי"ה אדנ"י, עולה נ"ר. וזהו שאמרו (שבת כה ע"ב) הדלקת נר בשבת חוב"ה, עולה אהי"ה. גם תכוון לכבות על ידי זה נרות דסטרא

אחרא, רמ"ה ידך בל יחזיון (ישעיה כו, יא), עיי"ש: ואפשר זה שאמר יעקב (להלן לג, יד) ואני (בחינת דעת) אתנהלה לאטי, לרגל (יחוד הוי"ה אהי"ה ע"ב קס"א העולה רג"ל, כמבואר בכוונת נר חנוכה (שם, כוונת חנוכה קסו ע"ב)) המלאכה, "מלאכה" יש בו שם א"ל אדנ"י, אל"ף למ"ד אדנ"י עולה נ"ר, הרי נרות של שבת, א'שר ל'פני, גם כן ראשי תיבות א"ל, הרי ב' פעמים א"ל במילואו, ב' פעמים אל"ף למ"ד עולה ש"ע נהורין דתרין תפוחין קדישין, וזה אשר ל"פני" (בסוד (להלן לב, לא) ויקרא יעקב שם המקום פניאל כי ראיתי אלקים פנים אל פנים, בכח ב' "הפנים" עולה ש"ע, תנצל נפשי), ועם ה"א של ה'מלאכה עולה שע"ה, עם הכולל מנין שלו"ם, בסוד (במדבר ו, כו) ישא ה' "פניו" אליך וישם לך "שלום". ולרגל הילדים, נ"ר חנוכה הנקרא רגל הילדים, כמבואר בעטרת צבי (עי' דעת קדושים, שמן למאור פ"ח, בשמו). והכוונה, לכבות בזה נרות של עש"ו, עלמא דפרודא, חושבנא דדין כדדין. וזהו שנאמר (להלן לג, יד) עד אשר אבוא אל אדוני שעירה, ופירש רש"י, בזמן ועלו מושיעים וגו' לשפוט את הר "עשו" (עובדיה א, כא), "ועש" יאכלם (ישעיה נ, ט), ואז "שלום" ואמת יהיה (מלכים - ב כ, יט), והבן. וזהו שנאמר בבני עשו (דברים ב, ה) כי לא אתן לכם מארצם (ירושה) עד מדרך כ"ף, כ"ף רומז לכתר, רג"ל, יחוד חכמה ובינה, להמשיך הארתן למטה: וכננס על גבי ענק אומר לרמוז במאמרם נר שבת חובה, על פי מה שכתב האר"י ז"ל (פרי עץ חיים, שער חנוכה פ"ד עמ' תסד) כי בחנוכה עיקר הדלקה במקומה בנצח הוד יסוד, אלא שממשיכין לשם הארה מלמעלה למטה למקומה, אבל בשבת יש לה עליה עד הראש, חכמה ובינה. ומהאי טעמא בערב שבת ידליק נר חנוכה תחילה בנצח הוד יסוד, אחר כך יעלנה למעלה. ולכך מי שאין ידו משגת לשניהם, נר שבת קודם, ע"כ דבריו. ובספר הקדוש בני יששכר (כסלו-טבת מאמר ג סי' א) פירש בזה והדליקו נרות בחצרות קדשך, על פי הזוהר פרשת לך (צד ע"ב) ישכון חצריך (נצח הוד יסוד), נשבעה בטוב ביתך (חסד גבורה תפארת), קדוש היכלך (תהלים סה, ה) (חכמה בינה דעת). וזהו שאומרים והדליקו נרות בחצרות קדשך, ע"כ דבריו ודפח"ח. וממילא בשבת היא עולה כל הג' מדרגות, וזהו שאמרו נר שבת חוב"ה, ראשי תיבות ח'צר ב'ית ה'יכל (והוא"ו אינה אלא במקום חול"ם. גם עם הוא"ו ראשי תיבות ח'צר וב'ית ה'יכל), וזהו סוד הדלקת נר "בהיכל":

ומזה מובן, למען אשר שרה בהדליקה נר שבת עשתה היחודים האמורים העולים נ"ר עד למעלה, יחוד חכמה ובינה, דזיווגייהו תדיר ולא פסיק, והיתה ממשכת הארתם לייחד הדודים חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד תדיר, בשביל זה היה נר דלוק מערב שבת לערב שבת, וברכ"ה (עולה ע"ב קס"א) מצויה. וסעד לדברינו, ממה שפירש הזוהר (חיי

קכג.) ויהיו חיי שרה מאה שנה, כתר, ועשרים שנה חכמה ובינה, ושבע שנים זעיר ונוקביה, אף על גב דכולא רזא דיחודא, אבל מתפרשין בדינא ורחמי, בגין כך שנים, [ולא שנה], עיי"ש:

על פרשת תולדות

ואלה תולדות יצחק וגו' [כה, יט]. פירש רש"י, יעקב ועשו כו'. יתבאר על פי מאמר הסבא בזוהר משפטים דף ק"ה (ע"א) שנים עשר מתיחין אתמתחו מישראל, דכתיב (להלן מט, כח) כל "אלה" שבטי ישראל שנים עשר, (וישראל) [מתיחין דישראל] "אלה" אקרון, ועיין שם במקדש מלך. ובזוהר (פקודי) דף רכ"א (ע"א) על הפסוק (שמות לח, כא) אלה פקודי המשכן, מבואר כי שם הסטרא אחרא הוא "אלה", בסוד (אלה אלהיך (שם לב, ד)), גם אלה תשכחנה (ישעיה מט, טו), עיי"ש. הרי זה לעומת זה עשה אלקים, שם הקדושה דישראל אלה, ושם הסטרא אחרא אלה. וזהו שנאמר ואלה, כנוי לקדושה ולסטרא אחרא, תולדות יצחק. על זה פירש רש"י, יעקב ועשו כו', יעקב "אלה" דקדושה שממנו יצאו שבטי ישראל "אלה" אקרון, ועשו "אלה" דסטרא אחרא: או יאמר ואלה, וא"ו רומז ליעקב, האחוז בוא"ו של שם הוי"ה, בסוד (שמות ג, ו) ואלקי יעקב (תקוני זוהר, תקון סט, קיא ע"ב), "אלה" רומז לעשו, אחוז בסטרא אחרא הנקרא אלה, תולדות יצחק. וזהו שפירש רש"י, יעקב ועשו: ובמדרש (ב"ר סג, א) ואלה תולדות יצחק [כה, יט], גיל יגיל אבי צדיק, גילה אחר גילה בזמן שצדיק נולד בעולם, ויולד חכם ישמח בו (משלי כג, כד). נראה לי שהוקשה לו אומרו כפל, יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק, ועיין רש"י. גם בפסוק שמביא יש לדקדק, דתחילה אמר בכפילא גיל יגיל וגו', ואחר זה ויולד חכם ישמח, לא אמר שמח ישמח. וגם יש להבין, דאצל צדיק אמר אבי צדיק, ולא זכר לידה, ואצל חכם אמר ויולד חכם. גם להבין אומרו "בו". לכן מפרש על דרך שפירש רש"י לעיל (ו, ט) אלה תולדות נח נח איש צדיק וגו', ללמדך שתולדותיהן של צדיקים מעשים טובים. ובספר נועם מגדים (ר"פ נח) הוסיף תבלין על פי דאיתא במדרש בחקותי (ויק"ר לה, ז), ואת מצותי תשמרו ועשיתם אתם (ויקרא כו, ג), קרי ביה אתם, מעלה אני עליכם כאלו עשיתם עצמיכם, והוא על דרך שאמרו (סנהדרין יט ע"ב) כל המלמד בן חבירו תורה כאלו ילדו, כמו כן אם מלמד תורה לעצמו כאלו הוליד את עצמו. וזהו שנאמר אלה תולדות נח נח, כלומר תולדותיו היה נח, שהוליד את עצמו, כי איש צדיק תמים היה, ע"כ דבריו:

והנה, בפרשת לך (לעיל טו, ג-ד) כתיב, ויאמר אברם הן לי לא נתתה זרע וגו'. ופירש חנזר הקדש פרשה מ"ד סימן י' (ד"ה לכנ"ל) כהא דכתיב (שם יז, ז) והקמותי את בריתי וגו' ובין זרעך אחריך, ודרשינן (יבמות ק ע"ב) זרעך המיוחס אחריך, כמו כן אמר הן לי דייקא המתייחס לי לא נתתה זרע, כי ישמעאל כזרע אחר דמי שאינו מתייחס אחרי, והנה בן ביתי יורש אותי, דולה ומשקה כו' (יומא כח ע"ב). ועל זה הבטיח לו ה' אשר יצא ממעיך הוא יירשך, כלומר שיצא ממך בן הגון ממלא מקומך, עיין שם ובמה שכתבנו שם. והנה מה שהיה יצחק ממלא מקומו של אברהם בתורה ועבודת ה' ובמעשים טובים זה הוא שהוליד את עצמו עד שנקרא בן אברהם מתייחס אחריו. וזהו שנאמר ואלה תולדות יצחק, כלומר זה תולדותיו של יצחק, היותו נקרא בן אברהם, מתייחס אחר אברהם, ועל ידי זה היו הכל מעידים כי אברהם הוליד את יצחק, מפני שהיה דומה לו בתורה ובמעשים טובים, כמבואר במדרש (ש"ר א, א). וזהו שאמרו (בבא מציעא פז.) שהיה קלסתר פניו דומה לו, על דרך (קהלת ח, א) חכמת אדם תאיר פניו:

וזהו שאמרו גיל יגיל אבי צדיק גילה אחר גילה כו', כי צדיק בכל יום מוסיף והולך בתורה ומעשים טובים, והיינו דכתיב ביה ביצחק (להלן כו, יג) וילך הלוך וגדל כו'. אך זה בבחינת צדיק שהאדם מוליד את עצמו והולך וגדל בבחירתו היפה, אבל בענין חכמה, זה דבר הנגזר עליו מלמעלה, וכמאמר חז"ל (נדה טז ע"ב) שהקב"ה גוזר על הטיפה חכם או טפש, ואילו צדיק ורשע לא קאמר, כי הבחירה חפשית, והכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג ע"ב), ולכן אם הבן צדיק יש גילה אחר גילה. וזהו שנאמר בכפל גיל יגיל אבי צדיק דייקא, ולא אמר יולד צדיק, כי זה אינו בתולדה, כי אם מוליד את עצמו. אבל ויולד חכם ישמח בו, כלומר במה שבו בכח לידתו מלמעלה, ולכן אין כאן שמחה אחר שמחה, כי אין זה מכח בחירתו כי אם בגזירה מלמעלה, כי לכך נולד, אבל בבחינת צדיק שזה בידי אדם להוליד את עצמו לבחינת צדיק ולהיות מוסיף והולך בבחירתו, בזה גיל יגיל, כאמור: ועל דרך זה יש לפרש מה שאמר יצחק (להלן כז, כז-כח) ראה ריח בני כריח שדה וגו'. ענינו, כי כח האב שזוכה לבנו בחכמה וכו' (עדיות פ"ב מ"ט) הוא כגרעין הנזרע בשדה ומזה מצמיח ומוציא הרבה בעזר אלקים. כמו כן האדם נמשל לשדה (כדכתיב (משלי כד, ל) על שדה איש וגו') שאביו זרע בו גרעין והוא מצמיח מזה הרבה בעזר אלקים, כי הבא לטהר מסייעין לו (שבת קד.), ואלמלא הקב"ה עזרו לא היה יכול לו (סוכה נב ע"ב). וזהו שאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה' להוציא מגרעין הרבה, ובכחו עשה את החיל הזה, על כן ויתן לך דייקא, בזכותך (ב"ר סו, ב):

ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד וגו' [כה, יט-כג]. הדקדוקים רבו. א', הוא כפל הענין, אברהם הוליד למה לי. ב', למאי הודיע כי ויהי יצחק בן ארבעים שנה. ג', מקומה ויחוסה למה לי להודיע כאן. ד', לנוכח אשתו, אין לו פירוש כלל. ועיין רש"י, זה עומד בזויות זו כו'. ואין זה מספיק, כי כל מקום שנאמר לנוכח היינו פנים כנגד פנים, וכאן ודאי היו בעת תפלתם פניהם אל הקיר, וכמאמר חז"ל (ברכות ה ע"ב) מדכתיב (ישעיה לח, ב) ויסב חזקיהו פניו אל הקיר, ואם כן אין זה לנוכח אשתו, והבן. ה"א, ויעתר לו ה', פירש רש"י לפי שאין דומה תפלת צדיק בן צדיק כו', וידוע שיטת הטור אורח חיים סימן נ"ג דיותר טוב לקרב צדיק בן רשע להתפלל, אם כן הדרא קושיא לדוכתה למה לו ולא לה. וכן הקשו המפורשים. וא"ו, ותהר רבקה וגו', היה לו לומר ויבוא אליה ותהר. זיי"ן, למה זה אנכי, אין לו ביאור כלל. חי"ת, ויאהב יצחק את עשו וגו', צריך להבין טעמא מאי אהב יצחק את עשו ורבקה את יעקב. ט', למה ביקש יצחק לברך את עשו ולא את יעקב. יו"ד, וירח את ריח בגדיו ויברכהו, צריך להבין הכי בשביל ריח הבגדים ברכו שהיו בגדי עשו, הוה ליה למימר וירח את ריחו, כפירוש רש"י שנכנס עמו ריח גן עדן. י"א, ראה ריח בני כריח שדה וגו', אין לו ביאור כלל, ואיזה שדה מצינו שברכו ה': ולהבין כל זה, נקדים כי יש בתורתנו הקדושה מצות שהמעשה קשה, והמחשבה שתהיה זכה לה' הוא בנקל, כמו תורה ותפלה, צדקה, גמילות חסדים, צום וכדומה. ויש מצות שיש בהן הנאת הגוף, כמצוה ראשונה פריה ורביה, ועונג שבתות וימים טובים וכדומה, שבאלו המעשה קל, אך שהמחשבה תהיה זכה וברורה לעשות נחת רוח להשי"ת דייקא, זה מעבודות הקשות. וכבר אמר החכם יותר קל לצום ולענות נפשו, מלאכול אך שתהיה אכילתו לשם שמים שלא להנאת עצמו. וזה נקרא שבירת הטבע, שהגם שיש בהמעשה הנאת הגוף, אינו עושה הדבר להנאתו כי אם לשם בוראו, וזה נקרא עבודה למעלה מהטבע:

והנה, כאן שהיו יצחק ורבקה עקרים, היו צריכים לנס חוץ לטבע, דהיינו בעת הזיווג שתהיה הכוונה לשם שמים להעמיד תולדות, ולא להנאתם, על דרך אומרם (תמיד לב.) איזה חכם הרואה את הנולד, ופירשו בו שבשעת מעשה מכוון ורואה את הנולד ממנו, והבן (עיין בספר צמח [ה' לצבי] פרשת וישלח (ד"ה כי ירא) על הפסוק (להלן לב, יב) פן יבוא והכני). וכמו שאמרו (ברכות כ.) מאי שנא דקמאי אתרחיש להו ניסא, משום דמסרו נפשייהו אקדושת השם, כלומר שזו למעלה מטבע, לכן ה' מודד להם כמדתם נס למעלה מטבע. והמופת לזה אם מכוון בשעת זווג לשם שמים, היינו אם אז ישפוך שיחו לפני ה' יתברך ונפשו בשאלתו להוליד בנים להעמיד תולדות, הרי מחשבתו ניכרת שהוא

לשם שמים לקיים מצות בוראו, כי אם היתה כוונתו להנאתו מאי איכפת ליה אם יוליד או לא, אלא וודאי שכוונתו לקיים מה שנאמר (לעיל א, כח) פרו ורבו ומלאו את הארץ, בכוונה מכוונת. וכזה היתה כוונת יצחק בעת הזיווג, שיבר טבעו ותאותו לבלי להתכוון להנאתו, ולפני ה' התפלל להעמיד תולדות. ולא כן רבקה, כי לא עצרה כח לשבר טבעה ותאותה כמוהו, כי נולדה מאנשי רשע ומקום רשע. ולכן מכח קדושת יצחק וכוונתו הזכה נצמח יעקב, ומכח רבקה וכוונתה נצמח עשו: וזהו שנאמר ואלה תולדות יצחק, כפירוש רש"י יעקב ועשו האמורים בפרשה, כי הלא ויהי יצחק בן ארבעים שנה וגו', כלומר שאז מצד הטבע לתאוה יבקש, ותאותו גדלה וחזקה, ועם כל זה ויעתר יצחק לה' בעת היותו לנוכח אשתו, כלומר בעת זיווגו שהיה פנים כנגד פנים, והבן, מזה מחשבתו ניכרת שהיתה כוונתו לשם שמים ושיבר טבעו. ולזה מדד לו הקב"ה כמדתו ויעתר לו ה', לו ולא לה, לפי שלא היתה כוונתה צלולה כמוהו. ואם גם היא התפללה על הריון, כדברי חז"ל (יבמות סד.), אך לא בשעת מעשה, והטעם, כי היא נולדה מאנשי רשע, לא עצרה כח לשבר טבעה ותאותה כמוהו. ולזה פרט יחוסה ומקומה, להמליץ עבורה שלא היתה מגיע למדרגתו מטעם זה. ולכן מצדו נולד יעקב, ומצדה נולד עשו. ולזה אמר ותהר ולא הזכיר ויבא אליה, כי כבר אמר לנוכח אשתו, שפירשתי על הזיווג, כאמור. ויתרוצצו הבנים, כפירוש רש"י שעל בתי כנסיות יעקב מפרכס, ועל בתי עבודה זרה עשו מפרכס, אז הרגישה רבקה שיש בהעיבור בחינת קדושה נפלאה ובחינת טומאה נפלאה, ועמדה על המחקר לדעת מה זה, אז הבינה כי החסרון מצדה, שיצחק כוון לשם שמים ומצדו הקדושה, והיא לא כן כי אם להנאת עצמה לזה מפרכס על בתי עבודה זרה. וזהו שאמרה אם כן למה זה אנכי גרמתי לעצמי זה מחמת שהיתה כוונתי להנאת עצמי, ותלך לדרוש את ה' מה יהא בסופה, כפירוש רש"י איזה כח יגבור, ויאמר ה' לה שני גוים בבטנך ואחר כך ממעיך "יפרדו" זה לתומו וזה לרשעו:

ואמנם מאין זכה יצחק למדרגה זו להתכוון בשעת הזווג לשם שמים לשבר טבעו הגם שיש בענין זה הנאת הגוף, ידוע תדע כי כבר אמרו (שבועות מח.) יפה כח הבן מכח האב, ופירשו בו, שמה שיפה כח הבן, הכל בא מכח האב. ולזה, אחד היה אברהם (יחזקאל לג, כד) שנולד מתרח וקירב את עצמו להמקום ב"ה, אבל אחר כך הכל מכח האב. וגם לענין זה זכה יצחק מכח אברהם, שדרכו היה לשבר טבעו אפילו בדבר שיש בו הנאת עצמו לעשותו בלתי לה' לבדו:

וזה למדנו מתורתו של הגאון בספר ישועות יעקב (או"ח) סימן א' ס"ק ו' ושם ס"ק ט', דענין העקידה מה שרצה לשחוט בנו, המעשה נפלא, אך המחשבה שיחשוב זה לשם

שמים הוא קל מאוד. אמנם מה שנמנע לשחטו לקיים מאמר ה' (לעיל כב, יב) אל תשלח ידך, המעשה קל, אך המחשבה שיתכוון לשם שמים ולא להנאת עצמו הוא דבר קשה מאוד. וכן הוא ענין קרבנות, הם המורידים השפע (וכמו שנאמר (ויקרא כא, ו) לחם אלקיהם הם מקריבים), והאדם צריך לחשוב דוקא לקיים מצות ה', והנאת עצמו יהיה כדבר שאינו מתכוון. והנה קדשי קדשים שחיטתן בצפון (זבחים מז.), כמו שאמרו חז"ל (בבא בתרא כה ע"ב) הרוצה להעשיר יצפין, ועם כל זאת יהיה כוונתו לשם ה' ולא לעצמו, וזה שנאמר (שם א, יא) צפונה לפני ה'. וכן הוא ענין עקידה, דעיקר כוונת אברהם בעת שהוריד בנו מהמזבח והקריב תמורו איל אך לשם שמים, ולא להנאת עצמו, ולכך אמרו חז"ל (תדב"א רבה ו) מי שאומר מקרא זה צפונה לפני ה' אני זוכר לו עקידת יצחק, ע"כ דבריו הנחמדים. ועיין שם עוד סימן צ"ח ס"ק א' שזה היה ענין קטורת, שיש בו הנאת הגוף, ולא היתה צריכה כלה להתקשט בירושלים מריח הקטורת (יומא לט ע"ב), וגם היא מעשרת (שם כו.), ועם כל זה היתה הכוונה רק לשם שמים ולא להנאת עצמם, ולכן היה בכחה לעצור המגפה ולהפוך הדין לרחמים, עיי"ש בארוכה:

והנה, כאן שהיו עקרים והוצרך לנס, וזכה לזה מכח ששיבר טבעו להתכוון לשם שמים בדבר שהיה בו הנאת עצמו, ומאין זכה למדרגה זו, מאברהם, ששיבר טבעו, כאמור. וזה אומרו בריש הפרשה [ו]אלה תולדת יצחק מכח ששיבר טבעו, ומאין זכה לזה, לזה אמר אברהם הוליד את יצחק, שמכח אברהם זכה לשבירת הטבע, ומכח זה זכה להוליד בנים, היפך הטבע, והבן:

והנה, כתיב (כה, כז) ויגדלו הנערים ויהי עשו איש יודע ציד וגו' ויעקב [איש תם] יושב אהלים, בבית המדרש של שם (ב"ר סג, י). והנה יצחק חישב, כמו שדרכו לכוון לשם שמים אפילו בדבר שיש בו הנאת הגוף, כמו כן היה ענין מעשה עשו, שהגם שהולך לשדה לצוד ציד להביא, תוכן כוונתו לשמים לקיים מצות כיבוד [אב] וכדומה, ואינו מתכוון להנאת עצמו. לזה גדלה מעלתו בעיניו יותר ממעלת יעקב שעסק בתורה ועבודה שאין בזה הנאת הגוף, ועשו לפי מחשבתו של יצחק שהיה סובר שעובד ה' אפילו בדבר שהנאה יש בו, ולזה ויאהב יצחק את עשו. אבל ורבקה אוהבת את יעקב, כי היא לפי ענינה שלא עצרה כח לשבר התאוה בדבר שיש בו הנאת הגוף, לא עלה על דעתה שעשו יהיה כוונתו לשם שמים בעשותו דבר שיש בו הנאתו, אך יעקב ראתה שעסק בתורה, וזה ודאי כוונתו לשם שמים, ולזה אהבה את יעקב. ולכן יצחק, לפי מה שהיה סובר שעשו כוונתו לשם שמים אפילו בעסקו בעניני גשמיות, על כן ביקש דוקא לברך את עשו ברכת עולם הזה. ולא רצה לברך את יעקב, כי היה מתירא שתענוגי עולם הזה יטרדוהו

מעבודת השי"ת, אך עשו לפי מחשבתו של יצחק שהיה מכוון לשם שמים אפילו בעניני גשמיות וסובר היה שכן דרכו של עשו, אם כן לא יעצרוהו "הגשם" מלהתכוון לשם שמים אפילו בתענוגי הגוף, ולזה ביקש לברכו בברכת עולם הזה: אך בוחן לבות ה', והוא היודע כי יעקב הצדיק ועשו הרשע, ולכן מידו היתה לברך את יעקב, כי היה בבחינה זו שלא יטרדוהו עניני עולם הזה כלל, ובדין הוא שיטול שכרו בעולם הזה גם כן. והוא בשנקדים מה שכתב הר"מ אלשיך ז"ל על הפסוק (להלן כז, יג) אך שמע בקולי וגו', שזה תשובה על אומרו (שם, יב) אולי ימשני אבי וגו', לזה אמרה לו אל תירא, כי לא יקרך האסון הלז, אך בזאת שלא תכוון להנאת עצמך לקבל ברכות או לנצח אחיך, רק לקיים מצות אמך, כי אם כה תעשה אז יהיה ה' בכסלך, כי שלוחי מצוה אינם ניזוקים (פסחים ח.). וזה אך שמע בקולי, לומר אך בזאת שלכך תכוון, ע"כ דבריו ז"ל:

והנה, יצחק הרגיש ויאמר (כז, כב-כג) הקול קול יעקב והידים ידי עשו ולא הכירו, עם כל זה לבו אמר לו כי זה בחינת יעקב מכח הקול, ומזה שפט בדעתו שעל כרחך כוונתו אך לשם שמים ולא להנאת עצמו, כי אם היתה כוונתו להנאת עצמו איך הכניס עצמו בסכנה עצומה פן ימשנו ויכירנו ואת רמאותו, אלא ודאי שמכח שכוונתו היתה אך לשם שמים היה לבו נכון ובטוח בה' שלא יקרהו אסון, ואם כן שכך הוא, הנה מגיע לו שכר עולם הזה, כיון שזה דרכו להתכוון לשם שמים אפילו בדבר שיש בו הנאת עצמו, שוב לא יטרדוהו עניני עולם הזה, כי יכול לאכול ולשתות ולהתענג וכל מעשיו יהיו לשם שמים, כידוע דרכי הצדיקים. וזהו שנאמר וירח את ריח בגדיו דייקא, שהיו בגדי עשו, ואיך הכניס עצמו בסכנה, על כרחך מפני שהיתה כוונתו אך לשם שמים ולא להנאת עצמו (וכדברי האלשיך), ולכן אמר ראה ריח בני הוא ממש כריח שדה, הוא בית המקדש שיצחק קראו שדה (מדרש תהלים פא, ב), אשר ברכו ה', שעל ידו באה הורדת השפע להעולם (וריח הקטרת והקרבנות היה טוב עד להפליא), ועם כל זה הזבח היה נזבח לשם ה' לשם ניחוח (זבחים מו ע"ב), לעשות נחת רוח לפניו דייקא, ולא להנאת עצמם, כמו כן ענין ריח בני. על כן ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ, שאפילו מצד מדת הדין מגיע לו כל טוב עולם הזה, כי לא יטרדוהו מעבודת השי"ת, ואדרבא יביאוהו לבחינת עבודה היותר גדולה שאפילו בעניני גשמיות יעבוד את ה' יתברך מתוך הרחבה. ועל כן פירש רש"י יתן ויחזור ויתן, על דרך האמור בחובת הלבבות (שער עבודת האלקים פ"ו) שכשנותן ה' לאדם טובה וברכה והוא עובד בהן אותו יתברך, זה סיבה להוסיף לו טובה על טובה וברכה על ברכה. וה' יתן לעמו ישראל כל טוב עולם הזה, ונזכה לעבדו מתוך הרחבה, וכל מעשינו יהיו לשם שמים, כן יהי רצון:

או יאמר ואלה תולדות יצחק וגו' [כה, יט-כב]. יש לדקדק, וכי מי לא ידע כי אחר שאמר בן אברהם, הרי אברהם הוליד את יצחק. וגם הוה ליה למימר ילד את יצחק, הוליד היא לשון הפעיל. ובמדרש (תנחומא תולדות ד ובב"ר סג, ב) זהו שאמר הכתוב (משלי יז, ו) עטרת זקנים בני בנים וגו', האבות עטרה לבנים, והבנים עטרה לאבות, אברהם נתעטר ביצחק וגו', ע"ש. וצריך ביאור מאי בעי בזה. ובמקרא שכתוב ויעתר יצחק וגו' ויעתר לו ה', פירש רש"י לפי שאין דומה תפלת צדיק בן צדיק וכו' לפיכך לו ולא לה, ויש לדקדק אמאי לה כלל לא. ויתרוצצו הבנים בקרבה וגו' אם כן למה זה אנכי, משולל הבנה. ודברי רש"י אין זכר להם במקרא: ולבאר הכל נאמר על פי הגמרא פרק קמא דברכות (י ע"ב) כל התולה בזכות אחרים, הקב"ה תולה לו בזכות עצמו, וכל התולה בזכות עצמו, הקב"ה תולה לו בזכות אחרים, ע"ש. ויש להבין, אטו לא נמצא מי שאין לו זכות עצמו, ואיך קאמר סתמא מי שתולה בזכות אחרים תולין לו בזכות עצמו. אבל הענין, כי אם האדם יודע בעצמו האמת שאין מגיע לו מהדין אז זהו גופיה זכות עצמו, על דרך שפירש הקדוש מלובלין (דברי אמת, פר' ראה ד"ה לא עה"פ תהלים כב, כה) כי לא בזה ולא שקץ, "ענות" עני, בדעת, גם זה נחשב לענוה. ואם האדם מבין על עצמו שאין לו משלו, הקב"ה נותן לו מתנת חנם, כיון שהוא יודע האמת כי מי הקדימני ואשלם (איוב מא, ג), אז קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת (תהלים קמה, יח). והראיה שאין הקב"ה צריך לשום זכות, כי הלא ברא שמים וארץ בלי שום אתערותא דלתתא כנודע. וזהו שאמר הכתוב (שם קכא, א-ב) אשא עיני אל ההרים, הן האבות, כלומר בטוח אני בזכות אבות, כי מאין יבוא עזרי, ובהיות כן שאני תולה בזכות אבות, הקב"ה תולה לי בזכות עצמי, ובכן עזרי מעם ה', כלומר העזר הוא משל עצמי כי אינו צריך לכלום, כי הלא הוא עושה שמים וארץ לבדו בלי שום זכות ועזר מהאחרים, רק אתערותא מיניה וביה כביכול:

וזהו שכתב רש"י כי אין דומה תפלת צדיק בן צדיק, כי יצחק התפלל בזכות אבות, ורבקה לא היה לה זכות אבות, תלאה בזכות עצמה. ולזה ויעתר לו ולא לה, כלומר שהקב"ה נעתר ליצחק בזכות עצמו, ולא לה, כלומר בזכות עצמה, רק בזכות יצחק (ושוב מצאתי פירוש זה הפסוק בספר פני דוד (פר' תולדות סוף אות יג), ע"ש). והנה, שמעתי לפרש אנכי עומד בין ה' וביניכם (דברים ה, ה), כלומר מה שהאדם השוב בעיני עצמו, וזהו אנכי, זהו עומד ומפסיק בין ה' וביניכם, כי אשכון [ו]את דכא כתיב (ישעיה נז, טו). וזהו שאמרה רבקה כאשר ויתרוצצו הבנים בקרבה, הבינה כי יצחק נעתר בתפלתו לגמרי,

והיא לא נעתרה על כן יש לה צער העיבור, לכן אמרה אם כן למה זה אנכי, כלומר חשבתי להתפלל בזכות עצמי, ולמה אני חשוב בעיני, ולכן ותלך לדרוש וגו':

וזהו שאמר הכתוב ואלה תולדות יצחק וגו', פירוש התולדות הן בזכות יצחק עצמו, והטעם, כי אברהם הוליד את יצחק, כלומר מחמת שהיה בן אברהם ותלה בזכות אברהם, לכן הקב"ה תלה לו בזכות עצמו והן קרוין תולדותיו. וזהו שאמר המדרש האבות עטרה לבנים לתלות הכל בזכות אבות, לכן הבנים עטרה לאבות והם נושעים בזכות עצמן, ולכן אברהם נתעטר ביצחק הואיל ויצחק נתעטר באברהם. וזהו שאמר הכתוב עטרת זקנים בני בנים, כי ותפארת בנים אבותם:

וזהו שאמר הכתוב (מלאכי א, ב) אהבתי אתכם אמר ה' ואמרתם במה אהבתנו וגו', כי מהר"ל מפראג כתב בספר נצח ישראל (פי"א) כי אהבת הקב"ה להאבות היתה בשביל ישראל העתידים לצאת מהם, ע"ש. ולכאורה בקרא (דברים ט, ד-ה) כתיב להיפך, אל תאמר וגו' בצדקתי הביאני וגו' כי וגו' ולמען הקים את הדבר אשר נשבע [ה'] לאבותיך וגו'. אבל הענין, האמת כדברי מהר"ל מפראג, רק אנחנו צריכים לתלות בזכות אבות, וזהו אל תאמר בצדקתי וגו'. וזהו שאמר הכתוב אהבתי אתכם וגו', כלומר אהבתי אתכם מצד עצמיכם, אך ואמרתם שאתם תאמרו במה אהבתנו, שיקשה בעיניכם מפני מה אהבתנו, וליכא למימר בזכות אבות כי הלוא אח עשו ליעקב כו'. ולזה, שאתם לא תתלו בזכות עצמיכם ולא נחשבתם בעיניכם, לכן נאום ה' ואוהב את יעקב וגו':

ואלה תולדות יצחק וגו' [כה, יט]. מדרש תנחומא (תולדות ה) זהו שאמר הכתוב (ישעיה נד, יז) כל כלי יוצר עליך לא יצלח וגו'. (תנחומא שם ו) אברהם הוליד את יצחק, אין לך דור שאין בו לצנים, בשעה שבא נבל כו' שהיו אומרים של נבל הוא, מה עשה הקב"ה, צר אותו בדמות דוד אביו, שנאמר (שמואל'ב ג, ג) ומשנהו כלאב, כולו אב. וכן אברהם היה דומה ליצחק כו'. נראה שכוונתו, דזהו שנאמר (ישעיה שם) וכל לשון תקום אתך למשפט, היינו בליצנות, תרשיעי, כמו שהיה ביצחק ובכל אב בן דוד, וזה ברור בכוונתו: אבל יש לנו לקשר גם רישא דקרא לכאן, והוא על פי מה שאמר המדרש למעלה (תנחומא שם ד) אלה תולדות יצחק וגו', זהו שאמר הכתוב (משלי יז, ו) עטרת זקנים בני בנים, שצדיקים מתעטרים בבני בניהם, כיצד, אברהם נתעטר בזכות יעקב, כשהשליך אותו נמרד לכבשן, אמר הקב"ה בשביל יעקב בן בנו אני מצילו, שכן כתיב (ישעיה כט, כב) כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם, יעקב פדה את אברהם, ע"כ דבריו. ביאור דבריו, שמפרש כפל לשון הכתוב אלה תולדות וגו' אברהם הוליד כו', אלא הכי קאמר, בזכות אלה תולדות יצחק דהיינו יעקב, אברהם הוליד את יצחק, כי אלמלא זכות

יעקב, כבר היה נשרף בכבשן האש. ומעתה יש לנו לדון בקל וחומר, אם אברהם ניצול בזכות יעקב טרם היותו בעולם על שם שעתיד להולד, כל שכן שאנחנו כדאים להנצל בזכות יעקב שכבר היה בעולם, ועל זה אנו אומרים (ע"פ סנהדרין צא.) מה דלא הוי הוי, מה דכבר הוי בעולם לא כל שכן שזכותו יעמוד ויגן עלינו בכל דור. וזהו שנאמר כל כלי יוצר עליך לא יצלח כו' זאת נחלת עבדי ה' וצדקתם "מאתי", היינו מכח ומזכות את"י, ראשי תיבות א'לה ת'ולדות י'צחק, דהיינו יעקב: ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו כי עקרה היא [כה, כא-כו]. היה לו לספר תחילה שהיא עקרה, אחר כך ויעתר. ב', למה זה אנכי, הרי זה מקרא קצר וצריך ביאור. עיין רש"י וראב"ע:

והנראה לי על פי מה שכתב בספר נועם מגדים (ס"פ חיי) לפרש (לעיל כד, סג-סד) ויצא יצחק לשוח בשדה, היינו על עסק שדה, זו אשה (תקוני זוהר, תקון סט, קיג.), לפנות ערב, להסיר ממנו סיגי התאוה והעירבוב, רק שיהיה כולו קודש לד'. ומהיכן ידע שיש עירבוב, על זה אמרה המסורה שהרי והיה לפנות ערב ירחץ במים (דברים כג, יב), זה אות שבלתי נקי הדבר. ולזה אמר וישא עיניו וירא והנה גמלים באים, ואמרו רז"ל (ב"ר ס, יד) מה גמל יש בו סימן טומאה וסימן טהרה כו'. ולדרכנו נאמר, שנסתכל בבחינת רבקה איכותה ומהותה, שבערכה הדבר בעירבוב התאוה בתוך המצוה, וזה סימן טומאה וסימן טהרה, אך ותשא רבקה את עיניה ותרא את יצחק, אז ותפל מעל הגמל, מעירבוב הטומאה וטהרה, רק יהיה תמים יחד לה' לבדו, ע"כ דבריו הנחמדים מפז:

והנה, הכוונה הפשוטה בענין הזיווג לד' היינו לקיום המין, כדכתיב (לעיל א, כח) פרו ורבו ומלאו את הארץ, ר"ל לכוון למלאות את הארץ, ועל פי זה פירש הבינה לעתים (סוף דרוש כח עה"פ שמות א, ז) ובני ישראל פרו וגו', כי אז לא היה כוונתם לקיום המין רק פרו וישרצו כמו שרצים, וירבו וגו' ותמלא הארץ אותם, פירוש, שהארץ נתמלא מהם ממילא, לא מדעתם וכוונתם לזה, ע"כ דבריו. והנה הכוונה לקיום המין היינו באשה בת בנים, אבל באשה עקרה שאינה מולדת אזדא לה הכוונה הנ"ל, שאין בזה קיום המין רק מילוי תאוה בלבד, ולזה היה הדבר קשה בעיני יצחק, והתפלל שתלד ויהא כוונתו רצויה וזכה לד' לקיום המין. וזהו שנאמר ויעתר יצחק (שיהא כוונתו רצויה) לד' (בעת שהוא) לנוכח אשתו, פירוש בעת הזווג פנים אל פנים, אם שכבר התפלל על זה קודם שנשאה כנזכר לעיל, על זה אמר כי עקרה היא, ואזדא לה הכוונה של קיום המין, על זה התפלל על עצמו לבל יתיאש מהרחמים ויהיה כוונתו עם כל זה לד' לקיום המין ובאמת תלד להקים זרע, על כן ויעתר לו וגו' ותהר וגו'. ויתרוצצו וגו', וכפירוש רש"י על זה, אז אמרה רבקה שהחסרון הוא מצדה מחמת שהיא אין כוונתה צלולה וזכה בלתי לד', כי

אם עירבוב טוב ורע להנאת עצמה (שכן דרך הצדיקים לבלי להכיר ערכם), לזה יש בולד שבמעים בחינת עירבוב טוב ורע, וזהו שנאמר ותאמר רבקה אם כן למה זה (הפרכום פעם לבתי הכנסיות ופעם להפכו), אנכי, ר"ל אנכי הגורם לזה, כי אין כוונתי רצויה באותו מעשה לה' לבדו כי אם בעירבוב הנאת עצמי, ותלך לדרוש (שיהא כוונתה) את ד', לשם ד' לבדו: ויאמר ד' לה שני גוים בבטנך ושני לאומים ממעיך יפרדו, זה לצדקו וזה להיפך, ולאם מלאם כלומר שכל אחד שואב מחבירו, על כן יאמץ, יהיה צריך להתחזק להסיר סיגי הזוהמא, כמו שפירש מוזלה"ה בספרו ישמח משה (פר' תולדות ד"ה עוד נראה). ורב יעבוד צעיר, כלומר שיהא הצעיר צריך לעבוד הרבה עד אשר יסיר הזוהמא של הגדול ממנו. ויצא הראשון וגו', ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב עשו, לא אמר ברגלו, כי אם בעקב, הכוונה בזה למה שכתב האר"י ז"ל (שער היהודים, פ"ו יחוד ה) להסיר סיגי אחיזת החיצונים טוב לכוון ב' פעמים אלקי"ם ונקודותיהם, העולה עק"ב, ועם יו"ד אותיותיהם עולה יעק"ב. וזה היה כוונת יעקב שהיתה ידו אוהזת ב"עקב", היינו יחוד הנ"ל העולה מנין עק"ב, להסיר הזוהמא ואחיזתו של עשו, ו"ידו" היינו יו"ד עם עק"ב היינו יעקב, לזה אמר ויקרא שמו יעקב, והבן זה. ועיין לקוטי תורה (פר' תולדות עמ' פד-פה):

וזהו שנאמר אחר כך (כו, ה) עקב אשר שמע וגו' וישמור משמרתי וגו', שהוא לכאורה כפל, עיין רש"י. ולדרכנו יאמר, מחמת שעשה היחוד העולה עק"ב בעת אשר שמע בקולי, על כן וישמור שיהא משמרתי מצותי חקותי ותורותי דייקא, בלתי לי לבדי, ולא יתערב זר בתוכו, והבן:

ב) או יאמר ויעתר יצחק לד' לנוכח אשתו וגו' [כה, כא-כב]. הוה ליה למימר ויעתר לד' על אשתו, וכבר הרגיש בזה רש"י, עיין שם. ויעתר לו ד', אמרו רז"ל (יבמות סד.) לו ולא לה. צריך להבין הטעם. ותאמר אם כן למה זה אנכי, משולל הבנה, והמפורשים נדחקו בזה:

והנראה לי על פי מה שאמרו חז"ל (שם) מפני מה היו אבותינו עקורים מפני שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים, וצריך להבין לענין מה יתאוה לתפלתן, ומדוע לא יקוים בהם והיה טרם יקראו ואני אענה (ישעיה סה, כד). אבל הענין מובן על פי מה שכתוב בזוהר הק' (תולדות קלז.) וז"ל, עשרין שנין אשתהי יצחק עם אתתיה ולא אולידת עד דצלי צלותיה, בגין דקודשא בריך הוא אתרעי בצלותהון דצדיקייא, מאי טעמא (ופירש המקדש מלך, מאי טעמא לא יקוים בהם והיה טרם יקראו ואני אענה. על זה אמר) בגין דיתרבי ויתוסף רבות קודשא [לכל] מאן דאצטרך בצלותהון דצדיקייא, ע"כ דבריו

(ופירש המקדש מלך, שמרויחים בזה שמתרבה השפע גם לזולתם, למי שצריך לאותו ענין שהם מתפללים, עי"ש). למה זה דומה, לצינור שנסתם, ואם יבוא אחד ויפתחנו וינקנו שוב הוא פתוח לכל, ומי שצריך למי הישועה ישאב בששון מאותו הצינור, וכענין דכתיב (שם יב, ג) ושאבתם וגו' ממעיני הישועה, וביארו המפורשים כי ישועת צדיקים הוא כמו מעיין הנובע ישועה לכל, מיד ולדורות. ולכן הקב"ה מתאוה לתפלתן, כדי שעל ידי תפלתן יפתח הצינור והמעין לכל מי שצריך לאותו דבר: והנה, יצחק הבין זה, וכבר אמרו חז"ל (בבא קמא צב.) המתפלל על חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תהלה, ובודאי היו אז כמה עקרות בעולם, ועל זה אמר ויעתר יצחק לנוכח אשתו, היינו למי שהיא נוכח אשתו, עקרה כמו אשתו, וזהו שאמרו במדרש (ב"ר סג, ה) ששפך תפלתו בעושר, כלומר שלא התפלל."ל אשתו בלבד, כי אם גם על זולתה להשפיע בנים לזולתה, כמו עשיר שמשפיע לזולתו, לכן ויעתר לו ד', כי המתפלל על חבירו נענה תחלה, ולא לה, כי היא התפללה רק על עצמה לבד. ויתרוצצו הבנים בקרבה והיה לה צער עיבור, אז הבינה כי נעתר ד' לו ולא לה ולכן יש לה צער, על כן ותאמר אם כן למה זה אנכי, ר"ל למה התפללתי על עצמי בלבד, לא כמו יצחק שהתפלל על זולתו:

ומהיכן למד יצחק להתפלל על אחרים, מאברהם, שכן איתא במדרש (שם נט, ה), ואברהם זקן וגו' וד' ברך את אברהם (לעיל כד, א), אברהם מברך את הכל, ומי ברכו, הקב"ה, עי"ש ומה שפירשנו בו למעלה במקומו (פר' חיי ד"ה וזהו [הא']). וזהו שנאמר אלה תולדות יצחק וגו', אברהם, שהיתה מדתו להתפלל על אחרים ולברך את הכל, הוא הוליד את יצחק, כי ממנו למד להתפלל על אחרים, על כן הוא נענה תחלה, וכאמור:

ג) עוד ביאור על זה, על פי מה שאמרו חז"ל (ברכות ו ע"ב) כל הקובע מקום לתפלתו אלקי אברהם בעזרו. נראה לי פירושו על פי מה שכתוב בספר נועם אלימלך פרשת וישלח (ד"ה או יאמר וישלח [הא']) על הפסוק (להלן לב, ה) כה תאמרון לאדוני לעשו וגו' עם לבן גרתי, פירש רש"י הריני גר, דבר אחר ותרי"ג מצות שמרתי. הענין, כי דרך הצדיק בשעה שמדבר דברים פשוטים עם בני אדם, אז מדקדק ומכוון להלביש באותן הדיבורים שיהיו תפלה ותחנונים לפני המקום ב"ה. והכוונה שמסתיר התפלה ואינו מתפלל מפורש, למען המקטרג שלא יקטרג עליו, כי אינו יודע שהוא מתפלל באותן הדיבורים. וזהו שנאמר כה תאמרון לאדוני שיהא הכוונה לאדון הכל, וגם הדברים כפשוטן לעשו, ולזה אמר עם לבן גרתי הריני גר, זה נגד עשו, ותרי"ג מצות שמרתי, מליצה להשי"ת, עיין שם בארוכה אמרי נועם: ואני אמרתי (פר' וישלח ד"ה וזהו) שזה שאמר יעקב (שם לג, י) כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים, ר"ל שבעת שאני רואה

פניך ומדבר עמך, באותו שעה שמתי פני לאלקים, לכך אני מובטח ותרצני, והבן. וזהו שנאמר (דברים ג, כג) ואתחנן אל ד' בעת ההוא לאמר, פירוש, ואתחנן אל ד' בעת ההוא שאני אומר דבר לבני אדם. וכמו שפירשו בספרים (עה"פ דברי הימים - א כט, י) ויברך דויד את ד', לעיני כל הקהל היה נראה ויאמר [דויד], שאומר דברים פשוטים:

וזהו שאמרו כל הקובע מקום לתפלתו, היינו שקובע מקום בדיבוריו להלביש בהן תפלתו, והדברים הן המקום שבתוכו תפלתו, אלקי אברהם בעזרו. שמצינו באברהם שכך עשה, שנאמר (לעיל יח, ג) ויאמר אדנ"י [וגו'] אל נא תעבור מעל עבדך, ופירש רש"י, לגדול שבהן אמר, דבר אחר לשכינה, עי"ש. ושניהן אמת, שאמר לגדול שבהן בדברים הפשוטים, ובמחשבתו כוון להשכינה. וזהו שאמרו (ברכות שם) שנאמר (שם יט, כז) וישכם אברהם בבקר אל המקום, היינו הדיבורים שבהן הלביש התפלה, וזה אשר עמד שם (אין עמידה אלא תפלה) את פני ד' הבוחן לבות. וזהו שאמרו וכשנפטר אומרים עליו אי חסיד אי עניו, כי ענין זה מכח מדת ענוה, אם אמנם כדאי הוא למלא בקשתו עם כל זה מכח ענותנותו שאינו נחשב בעיניו מתייירא שלא יקטרגו עליו, על כן מסתיר התפלה בתוך הדיבורים, כאמור:

וזאת תורת המסורה, ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי (להלן כז, ד), ירמוז לתפלה, כי הקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים (יבמות סד.). אך למען להשמר מאיזה קיטרוג, על כן ועשה להם מכנסי בד לכסות (שמות כח, מב), ועשה כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה (שם כה, יט), היינו להלביש הדיבורים בשני פנים, נגלה ונסתר, והיינו (שם, מ) וראה ועשה בתבניתם, והבן:

וזהו שאמר הכתוב (ישעיה מא, יד-טו) אל תיראי תולעת יעקב, שאמרו רז"ל (תנחומא בשלח ט) מה תולעת אין כחו אלא בפה, אף ישראל אין כחן אלא בפיהם. ושמא תאמר פן יבא איזה קטרוג, על זה אמר הנה שמתיך למורג חרוץ חדש בעל פיפיות, כלומר שמתי בלבך להלביש התפלה בתוך דברים פשוטים, והרי זה דומה כאלו יש לך שתי פיות יחד כאחד, לדבר דברים פשוטים ולהתפלל, ועל ידי זה לא יבין המקטרג, כי אינו נגלה רק לה' לבדו. וזהו שאמר הכתוב (תהלים קמט, ו) רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם, דייקא של שתי פיות, כאמור:

והנה, יצחק היה ירא מאיזה קטרוג, מכח מדת ענותנותו שלא היה נחשב בעיניו לכלום, ולזה קבע מקום להלביש בו תפלתו, ובשעה שהיה מדבר עם אשתו דברים פשוטים אז היה מתפלל לד' על היותה עקרה. ולמד זה מאברהם שקבע מקום לתפלתו, כמו שנתבאר לעיל. וזהו שנאמר ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק,

כי ויעתר יצחק לד' בשעה שהיה עומד ומדבר לנוכח אשתו, על כן ויעתר לו ד' ולא לה. ולכן דרש המדרש (ב"ר סג, ה) והזוהר (תולדות קלז.) ויעתר, ויחתר. כי התפלל בסתר בתוך דיבוריו כמו הבא במחתרת, והבן, והחביא את עצמו מאיזה קטרוג. אמנם רבקה התפללה במפורש, וסברה שכדאי היא להתפלל, על זה אמר ויתרוצצו הבנים בקרבה אז הבינה שלא טוב עשתה מה שהתפללה מפורש, כי היתה נחשבת בעיניה לעמוד ולהתפלל ולאפושי ברחמים על כן נתעורר עליה איזה קטרוג, ומכח זה יש לה צער העיבור, על כן ותאמר אם כן למה זה אנכי, כלומר למה זה נחשבתי בעיני עצמי להיות בחינת אנכי, על דרך שפירשו אנכי, מי שאומר על עצמו אנכי, זה מסך המבדיל ועומד בין ד' וביניכם (דברים ה, ה), כי אשכון [ו]את דכא ושפל רוח (ישעיה נז, טו), והבן. על כן ותלך לדרוש את הוי"ה, ללמוד מזה מדת ענוה, כי איתא בספרים שאותיות שמו יתברך הוא מורה על ענותנותו, שכן במילואם הן במספר מעט מכל האותיות, וזהו שאמרו (מגילה לא.) במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו, כמבואר בכלי יקר (להלן מא, א):

ד) או יאמר ויעתר יצחק לד' וגו' ויעתר לו ד' [כה, כא]. פירש רש"י, לו ולא לה, לפי וכו'. ולי נראה טעם הדבר על פי דאיתא בש"ס ברכות פרק קמא (י.) גבי חזקיהו, דאמר לו ישעיה (לח, א) כי מת אתה (בעולם הזה) ולא תחיה (לעולם הבא), אמר ליה מאי כולי האי, אמר לו משום דלא עסקת בפריה ורביה. והנה לא שאל למה, כי [אדם] אין צדיק כו' (קהלת ז, כ), אלא מאי כולי האי, כלומר למה עונשי גדול כל כך בשני עולמות. ואכתי קשה מאי כולי האי, עונש נצחי בשביל ביטול מצוה אחת. ופירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' אהרי ד"ה עוד ביאור) על פי דברי העקרים (מאמר ד פל"ו-לח) כי מהדין מהראוי להיות השכר זמני, והעונש נצחי, אך מחסדו יתברך על בריותיו נוהג היפך, כי השכר נצחי, אך לשונאיו משלם שכרם בעולם הזה זמני, ובעונש הוא שנים עשר חדש (עדיות פ"ב מ"י). אך לרשעים גמורים העונש נצחי, כפי הדין ח"ו. וידוע כי מתחילה עלה במחשבה לברא במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, עמד ושיתף מדת הרחמים והקדים מדת הרחמים כו'. הרי כי מה שמתנהג השי"ת במדת הרחמים הוא בשביל שיהא קיום העולם, וכדאיתא במדרש (ב"ר לט, ו) שאמר אברהם אם עלמא את בעי, לית דינא קאים כו'. וידוע כי ה' צלך (תהלים קכא, ה), ובמדה שאדם מודד כו' (מגילה יב ע"ב), ומי שאינו חש על קיום העולם, גם השי"ת מתנהג נגדו בבחינה זו. ולכן מפני שלא עסק בפריה ורביה, הרי לא חש על קיום העולם, אם כן כפי זה נוהג עמו ד' כפי המחשבה במדת הדין, אם כן העונש נצחי, ע"כ דברי מוזלה"ה:

והנה, כאן דקאמר ויעתר יצחק וגו' כי עקרה היא, הלא עבודה צורך גבוה, ואיך התפלל לצרכו או לצרכה. אך הענין, כי אם אמנם יצחק עשה את שלו ונשא אשה, ואם לא הולידה מאי אית ליה למיעבד, אבל הלא ידוע מה שאמרו חז"ל (יבמות סד.) מפני מה היו אבותינו עקורים מפני שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים, אם כן הצריך להתפלל, ואם לא היה מתפלל היה נראה שאינו חש על קיום העולם להעמיד תולדות לקיום המין ואם כן ח"ו היה מתנהג ד' כמדתו לבלי לחוש על קיום העולם, ממילא היה מתנהג במדת הדין כפי המחשבה, ואז לית עלמא קאים. ועל זה היה סובב הולך תפלתו של יצחק להעמיד תולדות לקיום העולם, למען יתנהג ד' בבחינה זו במדת הרחמים. וזהו שנאמר ויעתר יצחק להוי"ה דייקא, לעורר מדת הרחמים בעולם, וזהו שנאמר לנוכח אשתו, ר"ל שגם היא התפללה על כוונה זו כי עקרה היא, ולזה התפללו על תולדות לקיום העולם, כי עיקר קיום העולם הוא אומה ישראלית כנודע, ועל ידי זה יגבור מדת הרחמים בעולם. ואם כן היתה תפלתם לצורך גבוה, שזהו רצונו יתברך להתנהג בעולמו במדת הרחמים. וזהו שאמרו חז"ל (שם) על ויעתר, מה עתר מהפך התבואה ממקום למקום, כך תפלתן של צדיקים מהפכת מדת הדין למדת הרחמים, והיינו כאמור:

והנה, בש"ס תענית (כה ע"ב) גבי רבי אליעזר ורבי עקיבא, לא מפני שזה גדול מזה, אלא שזה מעביר על מדותיו. ופירשו המפורשים דהיינו שהפך טבעו לטוב, כי רבי עקיבא בן גרים היה, ועם כל זה הפך טבעו לטוב. וידוע (זוהר לך צ ע"ב) כי יצחק מדתו בחינת גבורה, ורבקה מדתה בחינת חסד, כמבואר בפרשת חיי (לעיל כד, יח-כ) במה שעשתה לאליעזר וגמליו, ובמה שפירשתי אותה הוכחת לעבדך ליצחק ובה אדע כי עשית חסד וגו' (לעיל כד, יד). ועל כן מה שיצחק היה מתפלל על תולדות לקיום העולם, והעיקר שעל ידי זה יעורר רחמים בעולם, הוא דבר חידוש, היפך מדתו. אבל מה שרבקה התפללה על זה אין כאן חידוש, שבחינת מדתה הוא חסד, אבל יצחק מדתו גבורה והתפלל לעורר רחמים, הרי זה בחינת מעביר על מדותיו, לכך ויעתר לו דייקא, ולא לה, על דרך גמרא תענית הנ"ל. ולכך באמת מכח תפלתו נתעורר רחמים בעולם, כי נולד יעקב שבחינתו רחמים, והבן:

וזהו שנאמר להלן (כו, כב) אצל הבארות, כי עתה הרחיב ה' לנו וגו'. כי הבאר הראשון נגד אברהם שיצא ממנו ישמעאל, ועל כן התעשקו עמו. והשני נגד יצחק שיצא ממנו עשו, על כן קרא שמה שטנה, כי הוא שטן הוא שרו של (עולם) [עשו]. והשלישי בזכות יעקב שמטתו שלימה, קו אמצעי בחינת רחמים, ועל כן אמר כי עתה הרחיב הוי"ה לנו דייקא שנתעורר רחמים בעולם. וגם נתכוון כי מדת (הרחמים) [הדין] נמתק ונכלל

בחסד, וזהו הרחיב הוי"ה "לנו", גימטריא אלהי"ם (עיין בכוונות (תיקון חצות, ח"א יא.) על (איכה ה, א) זכור ה' מה היה לנו), שהוא בחינת צמצום, ועתה הרחיב הוי"ה, והטעם ופרינו בארץ, לשון עבר, הרי חשנו על קיום העולם, אם כן נוהג ה' גם כן בבחינה זו ובמדת הרחמים (ואין צריך לדחוק ולפרש בלשון עתיד כמו שמתרגם וניפוש בארעא, ולפי מה שכתבתי אתי שפיר כפשוטו): ה) או יאמר ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו [כה, כא-כב]. להבין אומרו לנוכח אשתו, ולא אמר על אשתו, או בשביל אשתו. וגם להבין שאמרו במדרש (ב"ר סג, ה) ששפך תפלתו בעושר. גם דברי הגמרא יבמות (סד.) למה נמשלה תפלת צדיקים לעתר כו', כך תפלתן של צדיקים מהפכת מדת הדין למדת הרחמים. גם להבין אומרו ויעתר לו ה', שאמרו ז"ל (שם) לו ולא לה וגו':

נראה לי ענינו על פי מה שכתוב בסדורו של שבת (ח"א) שורש א' ענף ד' (עלה ה) על הפסוק (לעיל כד, יד) והיה הנערה אשר אומר אליה הטי נא כדך ואשתה ואמרה שתה וגם גמליך אשקה אותה הוכחת לעבדך ליצחק וגו', ופירש רש"י כדאי היא לכנוס בביתו של אברהם. ושורש דבריו, שבזה עשתה בחינת חסד יתר ממה שביקש מאתה הטי נא כדך ואשתה, והיא אמרה וגם לגמליך אשקה, שזה בחינת חסד לעשות יותר ממה שהעני מבקש, עיי"ש בארוכה. ואני הוספתי נופך לדבריו, שזה שאמר אותה הוכחת, כי היא בחינת תוכחה (על דרך (ויקרא יט, יז) הוכח תוכיח) ליצחק, שהוא בחינת גבורה בחינת צמצום, ליקח מוסר מאתה שהיא בת בתואל ואחות לבן ועם כל זה היא גומלת חסד, איך ראוי לו לגמול חסד שהוא בנו של אברהם אבינו ע"ה:

והנה, יצחק התפלל על בנים, וידוע כי הצדיקים אינם נחשבים בעיניהם לכלום, ולא תלה במעשיו הטובים, אך ביקש שיעשה הקב"ה עמו חסד להפקד בדבר ישועה ורחמים. אך ידוע דכתיב (תהלים קכא, ה] ה' צלך על יד ימינך, שפירשו בו במדה שאדם מודד מודדין לו, וכל המרחם על הבריות מרחמין עליו כו', והוא כמו צל שעושה מה שהאדם עושה, וזהו שנאמר ה' צלך על יד ימינך, היינו חסדך ורחמנותך. ולכן ביקש להוושע בזכותה, שימדוד ה' כמדתה שהיא גומלת חסד, וזהו שנאמר ויעתר יצחק לה' (שיעשה) לנוכח אשתו, כלומר שימדוד לה כמדתה שהיא בעלת חסד. וזה החילוק בין בקשת העשיר לעני, שהעני מבקש חסד חנם, מה שאין כן העשיר שכבר גמל חסד עם זולתו, עכשיו מבקש מזולתו חסד מחמת שהוא גמל אתו חסד מהראוי שימדוד לו כמדתו, ואינו חסד חנם, ובבחינה זו ביקש והתפלל יצחק לה' שימדוד לה כמדתה. וזהו שאמר המדרש ששפך תפלתו בעושר, ר"ל בבחינת עושר, ולא כמו שהעני מבקש חסד חנם: אמנם כי כך היה עולה על דעת יצחק, אבל לא היה צריך לזה, כי בחינת חסד צריך למי שמדת הדין

מקטרג ח"ו, אבל באמת יצחק בצדקתו על ידי תפלתו הפך מדת הדין למדת הרחמים, וגם מדת הדין הסכים לפקדו בדבר ישועה, כי בדין היה שיטול שכרו להעמיד תולדות על ידי צדקתו ומעשיו הטובים, אם כן לא הוצרך לבחינת חסד, ונענה בזכות עצמו ולא הוצרך לזכותה כלל. וזהו שאמרו בגמרא שצדיקים מהפכים מדת הדין למדת הרחמים, ולכך כתיב ויעתר לו ה', לו דייקא בזכותו, ולא לה, ר"ל שלא הוצרך כלל לזכותה לעורר בחינת חסד, כי היה נענה בזכות עצמו, כי גם מדת הדין הסכים למלא שאלתו. אמנם רבקה היתה סוברת שנענה יצחק בתורת חסד בזכותה וכמדתה שהיא גומלת חסד, לכך הראה לה ה' שאינו כן, על ידי ויתרוצצו הבנים בקרבה, אז הבינה ואמרה אם כן למה זה אנכי, ר"ל למה אני סוברת שאנכי הגורם לזה הענין, כי אלו היה בזכותה היה מהראוי שלא יהיה לה צער הריון, והבן, אלא ודאי שהוא בזכות יצחק, על ידי שהפך מדת הדין למדת הרחמים:

אמנם שורש הענין מה שצדיקים בידם להפוך מדת הדין למדת הרחמים, מקור הדבר נובע מענין העקידה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו, שאז נתכללו המדות, כדכתיב (לעיל כב, ח) וילכו שניהם יחדיו, ונמתקו הדינים. ועל זה ביקש אברהם אבינו (שם, יד) אשר יאמר היום בהר ה' שנמתקו הדינים, יראה תמיד כאלו אפרו של יצחק צבור על גבי המזבח, וכמו שאנו אומרים (תפלת שחרית) כמו שכבש אברהם אבינו את רחמיו כן יכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך כו'. וזהו שנאמר ואלה תולדות יצחק וגו' אברהם הוליד את יצחק, שעל ידי העקידה שעקד אברהם אבינו את מדת הדין ונהפך לרחמים, בזה עצמו הוליד את יצחק, שעל ידי זה הצדיקים בכחם להפך מדת הדין לרחמים, ועל ידי זה נענה יצחק, והבן:

או יאמר ותאמר [אם כן] למה זה אנכי וגו' [כה, כב]. על פי מה שכתב בספר אור המאיר (פר' לך עה"פ ויאמר... מה תתן לי) לפרש ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו (כה, כא), פירש רש"י זה עומד בזויות זו כו', על דרך שאמרו (אבות פ"ב מי"ג) וכשאתה מתפלל אל תעשה תפלתך קבע, אלא רחמים ותחנונים לפני הכזקום, לתקן מה שנוגע בעולם, כי מה שנחסר למטה מסתמא יש חסרון כנגדו למעלה, וצריך להתפלל להשלים האורות העליונים וקומת השכינה שתהיה במילואה וטובה, ממילא יושפע שפע טוב למטה. וזהו ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו, שהתפלל עבור השכינה והעמיק שאלתו למעלה, ולזה בא רש"י לפרש זה עומד בזויות זו וזו עומדת בזויות זו, כלומר שיצחק לא התפלל עבור עצמו ואשתו, רק עבור השכינה, ורבקה עמדה להתפלל בזויות אחרת, מענין עולם הזה ליתן לה הריון, ע"ש:

והנה, כאשר ויתרוצצו הבנים בקרבה, הבינה שיש לה אותו הצער על שהיא לא שאלה כהוגן עבור השכינה, רק עבור עצמה, וזהו שאמר הכתוב ותאמר אם כן למה זה אנכי, כלומר למה התפללתי בעד עצמי ולא עבור השכינה, שעל ידי זה יש לי אותו צער: מכרה כיום. כמה שהיא שוה היום, היינו טובת הנאה דבר מועט, שהרי אם תמות בחיי אבא לא תירשנו. ויאמר עשו הנה אנכי הולך למות. בכל יום אני מסתכן ביערים, כי כפשע ביני ובין וכו'. ולמה זה לי בסורה [כה, לא-לב]. כך מפרש בספר דעת זקנים לבעלי התוספות: ולי נראה, דכבר הקשו הא הוה ליה דבר שלא בא לעולם, והריב"ש בתשובה סימן שכ"ח תירץ דקודם מתן תורה אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, עיי"ש. וזהו שנאמר מכרה כיום דייקא, שעכשיו אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, מה שאין כן אחר מתן תורה שנתחדשה הלכה שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם:

והנה, איננו מפורש בכתוב, ועל כרחך הלכה למשה מסיני הוא, ואפשר נפקא לן מדכתיב (ויקרא כה, יד) או קנה מיד עמיתך, היינו מה שבידו ורשותו, ולא דבר שלא בא לעולם (ועיין בפרק הזהב (בבא מציעא מז ע"ב) בפלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש אי משיכה קונה, עיי"ש). ובזה מתורץ הא דאיתא בגיטין דף מ"ה (ע"א) רב חסדא ערק ליה עבדא לבי כותאי כו', ופריך ומאי שנא דשלח להו כדרבי אחי ברבי יאשיה, כלומר ולשלח להו כדרבי, עיין ברש"י ד"ה דמשמע. והקשה בתשובת חתם סופר באבן העזר סימן י"א (ד"ה וכעי"ז) הא רבי סבירא ליה (יבמות צג ע"ב) אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ולא קיימא לן הכי. ולפי מה שכתבתי ניחא, כיון דקודם מתן תורה אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ואין מפורש בקרא דאינו מקנה דבר שלא בא לעולם, נהי דאנן הכי קיימא לן, אבל כותי דלית להו רק מה שמפורש בקרא, ממילא סבירא להו לדידהו אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ועל כן פריך שפיר: והתרגום מפרש זבין כיום דילהן, ופירש הרמב"ן כוונתו, היות מכירת הבכורה לאחר מיתת אביהם, אמר מכרה לי הבכורה לאיזה יום שתפול בו. ובזה נמי מתורץ קושיא הנ"ל, לדעת המרדכי (בבא בתרא רמז תקעח) הביאו הרמ"א סימן ר"ט (שם) באומר שיקנה כשיהיה בעולם קנה, עיי"ש. שוב ראיתי שקדמני בזה מוזלה"ה בספרו ישמח משה (פר' תולדות עה"פ ויאמר, אות ג):

עוד נראה לי מה שאמר מכרה כיום (כה, לא), היינו כהיום ממש, ר"ל מעכשיו. ואי דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, יש לומר על פי מה שכתב בהגהת אשר"י פרק הזהב (בבא מציעא פ"ד סי' ח) במבכרת קונה העובר בכסף, ויש מפרשים דסובר כהרמב"ם (אישות פ"ז הט"ז) לענין קדושין בהוכר העובר מקודשת. אלא דאם כן קשה מה זה דכתב דין זה דוקא לענין בכור, על כן פירש בספר עצי לבונה (יו"ד, סוף) סימן ש"כ בשם

הגאון (מהרי"ל תאומים) מבראד (בעל גור אריה יהודה), דדוקא במבכרת קנה, והטעם, דקיימא לן (חו"מ סי' רי ס"א וסמ"ע ס"ק ג) המזכה לעובר לא קנה, ובבנו קנה, שדעתו קרובה אצל בנו, וקיימא לן (ניטין יג ע"ב) דמקנה דבר שלא בא לעולם עדיף ממקנה לדבר שלא בא לעולם, והתוספות בעבודה זרה (עא. סד"ה רב) ובש"ך יורה דעה סימן ש"כ (סק"ז) מבואר דלהפקיע מבכורה לא שייך ביטול מקח, דאנן סהדי דגמר ומקנה, ואם כן דגמר ומקנה להפקיע מבכורה, לכן קונה אף על גב דהוה ליה דבר שלא בא לעולם, ע"כ דבריו:

ולפי זה אתי שפיר, כיון שאמר עשו (כה, לב) הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה, וכתיב (שם, לד) ויבז עשו את הבכורה, אם כן כל כך היה הדבר מבוזה בעיניו עד שרצה להפטר ולהסתלק ממנה (והראיה, שמכרה בעד דבר מועט, לחם ונזיד עדשים. ולא שייך ביה ביטול מקח, דגמר ומקנה), ואם כן דגמר ומקנה, לכך נקנה ליעקב אף על גב דהוה ליה דבר שלא בא לעולם. אלא שחש יעקב, נהי דבכי האי גוונא קנה, עם כל זה הרי למאן דסובר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם יכול לחזור בו קודם שבא לעולם (בבא מציעא סו:

וברש"י), ואם כן בכי האי גוונא נמי, נהי דגמר ומקנה אבל קודם שבא לעולם יכול לחזור בו, ואם כן שמא יחזור בו בחיי אביו. ולזה אמר יעקב מכרה כיום, ר"ל באותו יום ממש, שיהיה המכירה חל מעכשיו ממש, ובאומר מעכשיו שוב אינו יכול לחזור בו אפילו קודם שבא לעולם, כדעת הריטב"א בקידושין פרק ג' (ריש סג.) אהא דאמר לכשאקחנו קנה לך מעכשיו (בבא מציעא טז ע"ב), עיי"ש:

והיינו דאיתא במדרש (ב"ר סג, יד) ויאכל וישת, הכניס עמו כת של פריצים, אמרין ניכול [דידיה] ונשתה וניחוך עליו, ולפי שהיו משחקים, הסכים הקב"ה וקיים הבכורה ליעקב, דכתיב (שמות ד, כב) בני בכורי ישראל. ר"ל, כיון ששחק, הרי שביזה הבכורה, וגמר ומקנה, ושפיר מהני אפילו בדבר שלא בא לעולם, לכך הסכים על זה הקב"ה ונתן הבכורה ליעקב, כאמור:

או יאמר מכרה כיום וגו'. צריך ביאור, עיין רש"י. ויאמר עשו הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה. הוה ליה למימר הנה אנכי מת. ורש"י בא ליישב זה, על זה פירש, אמר עשו מה טיבה כו'. אבל הוא מאמר שלא נזכר בקרא, ועיקר חסר מהספר. ולהלן (כז, ב-לו) הוא אומר, ויאמר הנה נא זקנתי לא ידעתי יום מותי, דהוה ליה לומר הנני זקן לא אדע כו', וכפירוש התרגום, ומה זה שאמר בלשון עבר. גם אומרו ועתה שא נא כו', יש להבין למה ליה ועתה. גם מה זה דאמר בעבור תברכך נפשי בטרם אמות, למה לי הכפל

בטרם וגו', הא כבר הקדים לא ידעתי כו' וממילא מובן הכוונה. ורבקה אמרה אל יעקב בנה וגו' הנה שמעתי וגו' מדבר אל עשו אחיך לאמר, אומרו לאמר אינו מובן, כי אינו ענין לומר לזולתו. וגמרה ואברככה לפני ה' לפני מותי, למה לי מה דחזרה מה שאמר לפני מותי. ויאמר יצחק אל בנו מה זה מהרת כו', תיבת זה לכאורה שפת יתר. ויאמר כי הקרה ה' אלקיך לפני, למה לא אמר לי, ומה כוון באומרו לפני. ולהלן אמר עשו ויעקבני זה פעמים, תיבת זה שפת יתר, וצריך ביאור. וגם מה דדייק והנה עתה וכו', ומי לא סגי באומרו את בכורתי לקח וגם את ברכתי: ולתרץ כל זה בחדא מחתא אעז ואומר על פי מה שאמרו חז"ל במסכת שבת (קנג.), תנן התם רבי אליעזר אומר שוב יום אחד לפני מיתתך, שאלו תלמידיו וכו' וכי אדם יודע כו', אמר להן וכל שכן ישוב היום שמא כו' למחר. ועיין ריא"ף (הרי"ף) בחדושי אגדות (עין יעקב שם סי' קטו ד"ה תנן), ושזה עצמו רימז במשנתו שוב (כי תדמה בעיניך שבכל יום שמא הוא) יום אחד לפני מיתתך. ועל פי זה פירשתי וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלקים את בני ישראל (שבכל שעה וכל רגע ידמה בעיני כל אחד ואחד שהוא) לפני מותו (דברים לג, א), וכענין שאמרו (אבות פ"ג מ"א) הסתכל בשלשה דברים כו' ולאן אתה הולך, ולא אמר תלך, שבכל רגע יותר קרוב לאותו דבר (שוב מצאתי פירוש זה בספר תורת חיים (פר' חיי ד"ה ואבא) ממחותני הקדוש ר' חיים מקאסיף זצלל"ה):

והנה, ענין הבכורה הוא לנחלה שהבכור נוטל פי שנים, ולענין עבודת השי"ת שהעבודה בבכורים, כפירוש רש"י. והחילוק בזה, כי לענין הנחלה עיקר הקנין על לאחר זמן בבא הליכתו של אביו ופקודתו, אבל לענין עבודה, עיקרו הוא לאותו יום ולאותו שעה, ולא להתמהמה עד למחר, כמאמרם (שם פ"ב מ"ד) אל תאמר לכשאפנה כו' שמא לא תפנה, וכמאמרם ישוב היום דייקא שמא וכו'. וזה שרצה יעקב להודיע לעשו, שאינו לוקח הבכורה לענין ליטול פי שנים, כי זה ענין שאינו כי אם לזמן מרובה, ומי יודע מה יולד יום, הלא נפישי [גמלי] סבי דטעיני משכא כו' (ע"פ סנהדרין נב.), רק לענין העבודה שהוא לאותו יום. וזהו שאמר מכרה כיום דייקא את בכורתך לי, ר"ל דבר הצריך דייקא באותו יום ממש, ולא להתמהמה למחר, כי שמא ימות למחר, כי בכל יום מתקרב והולך, כמאמרם ולאן אתה הולך כו'. וכשמוע עשו את זה שלענין עבודה צריך לדמות בעיניו בכל יום שמא ימות למחר, אז אמר הנה אנכי הולך למות על ידה לחשוב בכל יום שהוא קרוב למות, [ו]למה זה (ר"ל, ענין זה לחשוב שאנכי הולך למות) לי בכורה, קאי על אומרו למה, ור"ל למה לי ענין זה של אנכי הולך כו' ולמה לי בכורה. אז אמר יעקב השבעה לי כיום, כוון בזה שעל כל פנים בשעת השבועה ידמה בנפשו שאין לו רק אותו

יום שמא ימות למחר, ואם כה יחשוב על כל פנים באותו שעה ודאי לא ישא לשוא נפשו ולא ישבע למרמה. וישבע לו, ר"ל בבחינת זו. על זה גמר אמר ויבז עשו את הבכורה כנזכר לעיל, שבשביל עבודה של הבכורה לא רצה להעלות על דעתו שהוא הולך למות ואין לו רק אותו יום, ובשביל לחם ונזיד עדשים העלה על דעתו כאלו אין לו רק אותו יום, ועל אופן זה נשבע, כאמור: ועל פי זה נבוא אל הביאור גם להלן, בהקדם מאמרם (בבא קמא צז ע"ב) מטבע של אברהם אבינו בחור מצד זה וזקן מצד זה, ופירשו בו שר"ל שגם בהיותו בחור היה נדמה לו כאלו כבר הוא זקן וקרוב למות ח"ו, וגם בהיותו זקן ותש כח היה נדמה לו כאלו הוא בחור להתאמץ בתוקפו וגבורתו לעבודתו יתברך. וזהו שנאמר (לעיל כד, א) ואברהם זקן גם בהיותו רק בא בימים, היינו בימי בחרותו, כמו שנאמר (קהלת יב, א) וזכור כו' בימי בחורותיך, וגם בהיותו זקן היה כאלו בא בימים ימי בחרותו לענין גבורה:

וזה שרצה יצחק להודיע לבנו, להיות זריז ומקדים למצוה, ולא יאמר כי עוד יש זמן, כי אם בכל יום יחשוב כאלו היום לפני מיתתו, כי אין אדם יודע מה יולד יום. וזהו שאמר לו (שכן היתה מדרגתו מימי קדם) הנה נא זקנתי (מכבר, גם בימי עלומי ובחרותי, ואז) לא ידעתי יום מותי, כמאמרם ישוב היום כו', ולכן תהיה אתה נוהג במדה זו, על כן ועתה, ר"ל תיכף, שא נא וכו' ולא להתמהמה, וזהו שאמר בעבור תברכך נפשי בטרם אמות, ר"ל באותו מדרגה לחשוב בכל רגע בטרם אמות, והבן: וזהו שאמרה רבקה הנה שמעתי את אביך מדבר אל עשו אחיך לאמר וגו' לפני מותי, ר"ל שהיא הבינה שמה שאמר יצחק בטרם אמות, כוון בזה להרגיל לעשו לומר בלבבו בכל עת שהוא לפני מותו, וכמו שמפרש באלשיך (מראות הצובאות מלכים - א ב, א) ויצו את שלמה בנו לאמר בלבבו בכל עת הנה אנכי הולך בדרך כל הארץ (שם, א-ב), עיי"ש ותבין:

וזה שאמר יצחק מה זה מהרת וגו'. כי לא היה דרכו של עשו להיות מהיר במלאכת שמים בזריזות שמא ימות כו', והלא הוא אמר למה זה לי שר"ל ענין זה שאנכי הולך וגו', וזהו שאמר מה "זה" (שאמרת למה זה לי, כדפירשתי, ועתה) מהרת למצוא, הנה הוא תרתי דסתרי. והשיב יעקב בחכמה לומר לא מכח מהירות וזריזות שלי, כי אם הקרה יי' אלקיך לפני, ר"ל ה' אלקיך שהוא בכל עת לפני כדכתיב (תהלים טז, ח) שויתי ד' לנגדי תמיד, וענין השגחה הוא כפי הדביקות, כמבואר במורה (ח"ג פנ"א) באורך, ולאשר ה' אלקיך הוא תמיד לפני, לזה השגחתו עלי בכל עת להמציא לי תיכף. וכשמוע יצחק הדבר הזה שהוא משים השי"ת לנגד עיניו תמיד, אז אמר הקול קול יעקב והידים וגו':

וזהו שאמר עשו להלן הכי קרא שמו יעקב, ר"ל שזה מרומז בשם יעקב על שם ידו אוחזת בעקב (לעיל כה, כו), ר"ל בסוף, והכוונה, שבכל עת נדמה לו שמא היום ח"ו סוף ימיו, לכן הוא זריז ומהיר במלאכת שמים ולא לומר לכשאפנה כו', וזהו שאמר על כן ויעקבני "זה" פעמים, ר"ל על ידי שאמרתי ולמה "זה" לי, ר"ל ענין זה של אנכי הולך כו' את בכרתי לקח, "והנה עתה" תיכף על ידי זריזות לקח ברכתי. ועל כן אמר יצחק מי אפוא וגו' בטרם תבוא, שהיה זריז ונשכר ואברכהו, על כן גם ברוך יהיה, והבן:

עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמר וגו' [כו, ה]. אמרו חז"ל ביומא כ"ח (ע"ב) קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין. וכתבו תוספות (ישנים, ד"ה אפילו) לא ידע רבי למה נקט הך מצוה, אמאי קילא ליה מאינך. ונראה לי למה דאיתא בפסחים (מו ע"ב) האופה מיום טוב לחול, רב חסדא אמר לוקה דלא אמרינן הואיל כו', רבה אמר אינו לוקה, דאמרינן הואיל ומקלעי אורחים חזיא ליה. אמר ליה רבה לרב חסדא לדידך האיך אופין מיום טוב לשבת, אמר ליה משום עירובי תבשילין, דמדאורייתא צרכי שבת נעשין ביום טוב, עיי"ש. ולהלכה קיימא לן כרבה דמדאורייתא אין צרכי שבת נעשין ביום טוב, אלא במקום דאיכא למימר הואיל אז מותר מדאורייתא, רק מדרבנן אסור, ולהכי מותר לבשל ולאפות על ידי עירובי תבשילין. וסמוך לבין השמשות דליכא למימר הואיל, דאפילו אי מקלעי אורחים לא חזיא להו לבו ביום, אסור לבשל ולאפות ולוקה, כמבואר כל זה היטב במגן אברהם (ריש) סימן תקכ"ז, עיי"ש:

והנה יש להבין, הרי במתוך פליגי בית שמאי ובית הלל (ביצה יב.), דבית שמאי לית להו מתוך, ובהואיל לרבה אפילו בית שמאי אית להו, כמבואר בתוספות שם (פסחים) מ"ז ע"ב ד"ה אהבערה, הרי בהואיל מסתבר טפי להתיר מדאורייתא, ואם כן מאי שנא גבי מתוך למאי דקיימא לן (שו"ע או"ח סי' תקיא) בזה מותר לכתחילה שלא לצורך, וגבי הואיל אסור מדרבנן:

ונראה לי טעם הדבר על פי מה שכתבו תוספות שם (מו ע"ב ד"ה רבה) דהואיל שהוא לא שכיח לא אמרינן, עיי"ש. כלומר אבל אורחים שכיחי. והני מילי במי שדרכו להכניס אורחים לביתו ולהאכילן בחנם או בשכר על כל פנים, אבל מי שאינו מכניס אורחים ואינו נותן מפתו לזולתו לא בחנם ולא בשכר כי חרפה הוא לו, אם כן אל איש כזה לא יבואו אורחים, כי אפילו עופות מכירין בצרי עין ובורחין (סוטה לח ע"ב), קל וחומר בני אדם, ואם כן ליכא למימר ביה הואיל אי מקלעי אורחים, דלא שכיח דמקלעי לו. אלא דעם כל זה האופה מיום טוב לחול אינו לוקה, דמאן מפיס, אולי הוא ממכניסי אורחים ושייך ביה הואיל. אבל לכתחילה אסרו חכמים לאפות ולבשל מכח הואיל, כיון דאיכא

אינשי דלא שייך למימר בהו הואיל, דלא שכיח, כמו שנתבאר, משום הכי אסרו וגזרו על הכל משום דלא פלוג. ואמנם אחד היה אברהם מכניס אורח ושכיחי גביה בכל יום, ובודאי אית ביה הואיל אי מקלעי אורחים, וליכא משום לא פלוג, דאז לא היה מוכתר בנימוסי יהודית זולת הוא או מי שהכניס תחת כנפי השכינה והם ההולכים בדרכיו, אם כן מותר אפילו לכתחילה לסמוך על הואיל, ואינו צריך עירובי תבשילין. לזה אשמעינן, כיון שיצא מפי החכמים לגזור על זה שלא לסמוך על הואיל, וצריך עירובי תבשילין, גם הוא שמע לקולם וקיים עירובי תבשילין. וזה נכון:

ויאמר כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ [כו, כב]. יש לומר על פי מה שכתב רמב"ן ז"ל (כו, כ) כי הבארות מרמזים על בתי מקדשות, והבאר השלישי לבית המקדש השלישי שיבנה במהרה, עיי"ש. והנה הפרשת דרכים (דרוש ה) כתב לפרש הקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום וגו' (ישעיה ס, כב), כי אמרו חז"ל מה שהיו ישראל במצרים רק רד"ו שנים ולא יותר, כי מה שנתרבו ופרו, רבוי העם השלימו המנין, וזהו שאמרו (סוטה יא ע"ב) בשכר נשים צדקניות נגאלו ממצרים. וכתיב (מיכה ז, טו) כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, וזהו שנאמר הקטן יהיה לאלף וגו' אני ה' בעתה אחישנה, כלומר שיתרבו, ולזה אחישנה, ואז יהיה בעתה, כי הרבוי ישלים לזמן הקץ המיועד, ע"ש:

וזהו שאמר יצחק וקרא שם השלישי רחובות, כי עתה, כלומר אפילו תוך זמן הרחיב ה' לנו, והטעם, ופרינו בארץ וזה ישלים המנין, והבן:

ואבימלך הלך אליו מגרר וגו' [כו, כו-כח]. יש לדקדק, דהוה ליה לומר ואבימלך ואחזת מרעהו ופיכל וגו' הלכו אליו מגרר. ויאמר אליהם יצחק וגו' ויאמרו ראו ראינו וגו', הפסוק הזה כולו מקשה, אומרו בינותינו בינינו ובינך כפל לשון. ורש"י נדחק בזה:

והנראה לי, כי יש להבין מהיכן ראו שה' עמו. אבל הענין לדעתי דזה שאמר ואבימלך הלך וגו', כי אלו אמר ואבימלך ואחוזת מרעהו ופיכל הלכו היה במשמע שכולם נתיעצו יחד והלכו לדרוש שלום יצחק, אבל לא כך היה, כי אם ואבימלך לבדו הלך אליו מגרר, וכמו כן אחוזת מרעהו, וכמו כן פיכל, כל אחד ואחד בלתי ידיעת חבירו הלכו לבקש שלום יצחק, כי העיר ה' את לבבם לשאול לשלום יצחק, וכיון שבדרך פגעו זה בזה וכל אחד גילה לחבירו שהולך ליצחק לבקש שלומו, ומזה עצמו שפטו כי אין זה כי אם ענין אלקית החפץ שלום יצחק, כי ה' עמו:

וזהו שאמרו ראו ראינו כי היה ה' עמך, ונאמר (על דרך (אסתר ו, ו) ויאמר המן בלבו) תהי נא אלה בינותינו, היינו בקרב לבבינו של כל אחד ואחד אמרנו תהי נא אלה בינינו

ובינך, והכוונה כאלו אמר ונאמר בינותינו תהי נא אלה בינינו ובינך, ומזה ראינו כי ה' עמך:

עוד יתכוון בינותינו בינינו ובינך ונכרתה ברית עמך [כו, כח]. על פי מה שכתבו המפורשים על מה שאמרה רבקה ליעקב (להלן כז, מד-מה) וישבת עמו ימים אחדים עד אשר תשוב חמת אחיך, ושמא תאמר מהיכן תדע כי שב אף אחיך, לזה אמרה ממך עצמך תדע, כי כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם (משלי כז, יט), וכאשר תשוב חמתך ממנו, אז תדע כי שב אפו מאתך, ע"כ דבריהם:

וכמו כן אמרו ונאמר (אמירה בלב, כמו (אסתר ו, ו) ויאמר המן בלבו) תהי נא אלה בינותינו, היינו בקרבנו של כל אחד ואחד, ומהיכן תדע שכך האמת, לזה אמרו בינינו ובינך, ר"ל מה שהוא בינינו בלבבינו הוא גם כן בינך בקרב לבבך, שגם אתה חפץ להשלים אתנו, כי כמים הפנים וגו', ומה שאנו מבקשים שלום מעומק לבבינו, זה ענין הנודע בינינו ובינך, כאמור, על כן ונכרתה ברית עמך, והבן: עוד יש לפרש ונאמר תהי נא אלה בינותינו וגו' [כו, כח]. כי הוא שאל אותם (כו, כז) מדוע באתם וגו', על זה השיבו כי מתחילה היה פירוד לבבות בינם לבין עצמם כל אחד ואחד עם חבירו, וזה גרם שלא יכלו להשלים עמו, מה שאין כן עתה שכרתו ברית בעצמם להשלים ביניהם, אז באו בברית אתו. וזהו שאמרו תחילה ונאמר תחי נא אלה, היינו שבועה וכריתת ברית בינותינו, היינו בינינו לבין עצמינו, אחר כך בינינו ובינך, ונכרתה ברית עמך:

ויאמרו ראו ראינו כי היה ה' עמך וגו' ונשלחך בשלום אתה עתה ברוך ה' [כו, כח-כט]. שמעתי מאבא מארי הגאון הקדוש מהו' אלעזר ניסן ז"ל לפרש על פי מאמרם (ברכות סד.) לא יאמר אדם לחבירו לך בשלום, שהרי דוד אמר לאבשלום (שמואל-ב טו, ט) לך בשלום, והלך ונתלה, אלא לך לשלום. והטעם, כי בשלום משמע שכבר הוא בשלימות גמור, ובעודו חי אינו בטוח אם הוא בשלימותו, לזה אומר לו רק לך לשלום. אמנם יצחק אבינו בטוחים היו בו שכבר הוא בשלימות גמור, על כן אמרו ונשלחך "בשלום" דייקא, ומזה הבינו כי ה' עמו, שהרי אמרו לו בשלום ועם כל זה עודנו חי ברוב עשרו ולא נחסר לו מאומה. וזהו שאמרו ראו ראינו כי היה ה' עמך, כי הלא ונשלחך "בשלום" ועם כל זה אתה גם עתה ברוך ה', והבן, ע"כ דבריו ודפח"ח:

ואני אבוא ואמלא דבריו, כי אמרו ז"ל (אבות פ"ב מ"ד) אל תאמן בעצמך כו', ושמעתי כי צדיק אחד אמר, אפילו אם יאמר לו השי"ת בעצמו שהוא צדיק, ודאי אמת הדבר, אבל איננו בטוח ומאמין שהוא צדיק רק באותו רגע ממש שאמר ה', ולא ברגע שאחריו, על דרך שאמרו (קידושין מט ע"ב) המקדש אשה על מנת שהוא רשע, אף על פי שהוא צדיק

מקודשת שמא הרהר וכו', ע"כ דבריו. והנה אין לומר לאדם החי לך בשלום דמשמע לשון שלימות, פן יתגאה בזה. אבל יצחק היו מכירים ויודעים בו בענותנותו, אפילו אם יאמרו לו בשלום לא יחשוב עצמו שהוא בשלימות רק באותו רגע, ולא לאחריו, כי יש בו מדת ענוה הנלמד משמו של הקב"ה הוי"ה, שמספר אותיותיו מעט, כמו שכתבתי לעיל (פר' נח ד"ה ובזה ועוד). וזה שאמרו לו ונשלחך בשלום דייקא, כי אתה (בעצמך, רק) עתה בשלימות, ולא ברגע שלאחריו, והטעם, ברוך הוי"ה המורה על ענוה, והבן:

ויהי כי זקן וגו' [כז, א-מ], עד סוף הענין. ואיכא למידק ביה, א', מה שאמר ועשה לי מטעמים וגו' בעבור תברכך נפשי, למה תלה הברכה באכילת המטעמים ולא ברכו כלא זה. ב', אומרו להלן מי אפוא הוא וגו' ואכל מכל וגו' ואברכהו וגו', "מכל" למה לי. ג', מה שכפל ואמר גם ברוך יהיה, ולפירוש רש"י "גם" למה לי. ד', ויאמר וגו' ויעקבני זה פעמים, זה למה לי. ה', מה היה לו להזכיר מה שקנה הבכורה, שזה לו לגריעותא, כפירוש רש"י. וא"ו, הלא אצלת לי ברכה, מנא ליה שהאציל לו ברכה. זיי"ן, מה שאמר יצחק והיה כאשר תריד, פירש רש"י אם יעברו כו', איך הטיל תנאי אחר המעשה. וכבר עמדו על זה המפורשים:

והנראה לי בזה, בהקדם פלפלת כל שהוא בענין מה שכתב רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל פרק י"א מהלכות מכירה (הל' טז), חייב את עצמו בדבר שאינו קצוב, שאמר הריני חייב לזון אותך כו', אף על פי שקנו מידו לא נשתעבד, שזה הוא כמו מתנה, ואין כאן דבר ידוע ומצוי שנתנו במתנה, וכן הורו רבותי, עכ"ל. הביאו הבעל התרומות שער ס"ד (ח"א אות ב), וכתב שהרמב"ן (שו"ת סי' סד) חולק עליו והשיגו, דאם כן בשטרי פסיקתא אמאי מהני בפוסק בשעת קדושין לזון את בתה (כתובות קא ע"ב), ואלו היה מילתא דלא משתעבדא בעלמא לא מהני גמר ומקנה. ותו, מהא דאירש מאבא מכור לך ומה שתעלה מצודתי כו' (בבא מציעא טז.), והמוכר פירות דקל (יבמות צג.) דמהני לרבי מאיר והא הוה ליה דבר שאינו קצוב, ומסוגיא דהנזקין (גיטין מח ע"ב נ ע"ב) דשבחא ופירי גובה מבני חרי מדינא אף שאינן קצובין. וכן קיימא לן בשלחן ערוך חושן משפט סימן ס' (ס"ב) להלכה דמהני בדבר שאינו קצוב:

ולתרץ דעת רבינו יש מי שאומר דעד כאן לא אמר רבינו אלא במחייב עצמו בחנם, כמו שאמר שזה הוא כמו מתנה כו', אבל אם מתחייב את עצמו או מקנה דבר שאינו קצוב במחיר דרך מכירה, מודה דמהני. ואם כן כל הני דאמרן, דרך מכירה הוא (עיין משנה למלך פרק י"א ממכירה (שם ד"ה כתב הרב פני משה), ותומים סימן ס' (סק"ה)). ובעיני יפלא, הלא רבינו כתב פרק כ"ב ממכירה הלכה ה', דבר שאינו ברשותו [של מקנה] אינו

נקנה [והרי הוא] כדבר שלא בא לעולם, כיצד, מה שאירש מאבא מכור לך, מה שתעלה מצודתי "נתון" לך, לא קנה. נראה שכך היתה גרסתו בגמרא (בבא מציעא שם). משמע במתנה נמי, מטעם שלא בא לעולם לא קנה, אבל לא מצד שאינו קצוב. ועיין משנה למלך (הנ"ל ד"ה ודע) הקשה מזה על הגדולי תרומה (שם סד"ה ו'עוד מה), ופלא שלא הקשה מזה על המחלקים בין מתנה למכר. שוב ראיתי בשער המלך (מכירה פי"א הט"ז ד"ה ודע) הביא שמהר"ש חיון (בני שמואל, חדושים לחו"מ סי' ם ד"ה הרמב"ם) עמד על זה שכתב רבינו מה שתעלה מצודתי נתון לך, ונלחץ לומר דלאו דוקא, עיי"ש, וזה דוחק. והנה הריטב"א כתובות (קא ע"ב ד"ה הנושא) עלה על דעתו לומר דלא אמר הרמב"ם אלא במחייב עצמו דרך מתנה, אבל במכירה מודה. ודחה זה, דאם כן הכא בפסיקתא איכא שכר שנשאת לו ולא אתי עלה מארן אלא לפי שפסק בשעת נשואין, ע"כ דבריו. והתומים (שם) מתרץ דגם התם בפסיקתא מטעם מכר אתינן עלה, עיי"ש:

ואמנם לכאורה משמעות דברי רבינו שאמר שזה הוא כמו מתנה כו', משמע דבמתנה איירי. אלא דאם כן אכתי אין לשונו מדוקדק, דהא רק במתנה איירי, ומה זה שאמר שזה כמו מתנה. על כן נראה לי דהעיקר דרבינו גם במחיר כסף איירי ואפילו הכי לא מהני, והטעם, דאלו במוכר שדה, אפילו שוה אלף זוז במאה או בפרוטה, אם כן זה שמקבל, הוא בעיניו שויו של זה, ואם נותן לו המותר ומקבל זה לקנין, הרי יודע מה שנותן שיש קצבה למתנתו, ולכן מהני. אבל אם מחייב את עצמו בדבר שאינו קצוב, או מקנה דבר שאינו קצוב בעד מחיר, הרי המחיר שמקבל יש לו קצבה, והוא מתחייב או מוכר בעדו דבר שאין לו קצבה, אם כן זה שאינו קצוב, המותר ממחיר הקצוב הרי זה כמו מתנה, וכיון שאין מתנתו ידוע שאינו קצוב ואינו מצוי, לכך לא מהני. וזה נראה לי נכון ומדוקדק בלשון רבינו שהרי זה הוא כמו מתנה:

ומזה יוצא לנו דאם זה שכנגדו מתחייב לו דבר שאינו קצוב, או שנותן מחירו דבר שאינו קצוב, ולעומת זה הוא מחייב את עצמו בדבר שאינו קצוב, או מוכר לו דבר שאינו קצוב, אז מהני, דזה מכירה ממש הוא, ולא כמו מתנה, והבן הדברים. ולכן אף על גב דבעלמא לא מהני להתחייב בדבר שאינו קצוב, היינו בחנם או במחיר הקצוב, אבל בפוסק בשעת קדושין, דחיבת חיתון הוי ליה דבר שאינו קצוב, כדכתיב (משלי לא, י) ורחוק מפנינים מכרה, וחשבינן ליה כאלו מקבל מאתה דבר שאינו קצוב, וזה ברור:

ובזה מתורץ הכל. דהתם בסוגיא דנזקין יש לומר דאיירי שהחליפו קרקע בקרקע, על דרך המבואר בסימן ר"ג (ס"י), וכל אחד מקבל עליו אחריות שבחא ופירי, וכיון שכל אחד מהייב את עצמו לחבירו דבר שאינו קצוב, אין כאן כלל דומה למתנה כי אם מכר ממש

הוא, ואגב דבעי למקניא דבר שאינו קצוב גמר ומקנה. וכי האי גוונא מצינו בתוספות בבא מציעא ע"ד (ע"א ד"ה הכא) לענין דלא הוה אסמכתא, עיי"ש. על כן גובה מבני חרי מדינא. ואי קשיא קושית קצות החשן (סי' ם סק"ב) ממתנה, כבר תירץ הנתיבות (שם ביאורים סק"ג), ע"ש:

ולפי זה תו לא קשיא מפירות דקל וממה שאירש מאבא ומה שתעלה מצודתי דמהני לרבי מאיר, דיש לומר דהתם איירי שזה נותן לזה מה שתעלה מצודתו וזה מוכר לזה פירות דקל, או שזה נותן לזה מה שתעלה מצודתו וזה מוכר לזה מה שאירש מאבא, דבכי האי גוונא מודה הרמב"ם דמהני:

ובזה עמדתי על לשון רבינו בפרק כ"ב, האומר מה שאירש מאבא מכור לך, מה שתעלה מצודתי "נתון" לך, לא קנה. ובגמרא שלפנינו איתא בשניהן מכור לך, ולכאורה כן ראוי להיות, שהרי בסיפא באומר מה שאירש מאבא היום מכור לך, ומה שתעלה מצודתי היום מכור לך, דמהני משום כבוד המת ומשום כדי חייו, על כרחך במכירה ולא במתנה, (דא"כ) [דאם לא כן] לית ביה משום כבוד המת ולא משום כדי חייו, אלא ודאי במכירה איירי, ודומיא דהכא ברישא נמי במכירה איירי, ולמה כתב הרמב"ם מה שתעלה מצודתי "נתון" לך. ואם כך היתה גרסתו בגמרא, גם על הגמרא עצמו קשיא למה שינה לשונו בזה לכתוב לשון מתנה. אבל הוא אשר דברתי, דלשון חכמים מרפא, דהרי הברייתא והרמב"ם אשמעינן דלא מהני משום דהוה ליה דבר שלא בא לעולם, ושלא תקשה הא בלאו הכי הוה ליה דבר שאינו קצוב, על כרחך צריך לומר דאיירי שזה נותן לזה מחירו דבר שאינו קצוב, וזהו שכתב בדיוק, האומר מה שאירש מאבא מכור לך, מה שתעלה מצודתי נתון לך, כלומר שהמוכר אמר מה שאירש מאבא מכור לך, והלוקח אמר מה שתעלה מצודתי נתון לך, שזה דמיו, ושייך ביה לשון נותן. דמשום דשאינו קצוב היה מהני, אלא מכח שהוא דבר שלא בא לעולם לא מהני, ומה שאירש ומה שתעלה מצודתי הוא בבא אחת כדפירשתי, שזה דברי המוכר וזה דברי הלוקח. אבל בסיפא מה שאירש בבא בפני עצמו דברי המוכר, והלוקח נותן לו מחיר קצוב, ומה שתעלה וכו' בבא בפני עצמו דברי המוכר. ואף על גב דלא בא לעולם ואינו קצוב, אפילו הכי מהני מטעם הנ"ל. וזה נכון ומדויק בלשון רבינו כפתור ופרח, עיי"ש. ויוצא לנו דאם מקבל מחיר שאין קצוב מהני לכולי עלמא להקנות בעדו דבר שאין קצוב: והנה, עוד תירצו התומים (סוף סק"ה) והנתיבות (שם) על מה שהקשו ממוכר פירות דקל ומה שאירש מאבא, דדוקא במחייב עצמו דמי לאסמכתא, אבל אם הקנה לו כל מה שיהיה, בין רב או מעט, קונה, ולא שייך בזה אסמכתא:

עוד תירצו הגדולי תרומה והתומים (שם) וקצות החשן (שם) הא דפירות דקל ומה שאירש מאבא מהני לרבי מאיר אף על גב דהוה ליה אינו קצוב, היינו טעמא דהא בהא תליא, כיון דלדידיה מקנה דבר שלא בא לעולם, וקודם שבא לעולם יכול לחזור בו, הרי הקנין אינו חל עד שיבא לעולם, ואז הרי הוא דבר קצוב. מה שאין כן לדידן, מידי דלא חייל השתא, לא חייל לעתיד, ע"כ דבריהם:

ובכן נבא אל הביאור. כי הנראה מדברי המפורשים, אותן הברכות שבירך יצחק לא היו בדרך תפלה, דא"כ מה זה שחרד יצחק, יתפלל גם עליו. אלא שהיו בדרך הקנאה, שכבר הקנהו ליעקב, וכמו שאמר הן גביר שמתיו, ומה שקנה עבד קנה רבו, עיין ברש"י, ועשהו כלי מוכשר לקבל ולקנות הברכות, עיין במהר"י אברבנאל (כז, א) ובעקידה (שער כד). ולכאורה קשה, הא הוה ליה דבר שאינו קצוב, דלדעת רבינו לא מהני. ולזה התחכם יצחק ואמר לו עשה לי מטעמים וגו', כדי שיהא הברכה בעד מחיר דרך מכירה, ומהני. ואמנם כאשר בא עשו חש יצחק אולי יערער עשו ויאמר דגם בדרך מכירה לא מהני באינו קצוב, על כן נתחכם יצחק ואמר לו התירוצים הנאמרים למעלה. וזהו שאמר לו מי אפוא הוא הצד ציד ויבא לי וגו', הרי קבלתי ממנו מחיר, והרי זה דרך מכירה. ואם תמצא לומר דגם זה לא מהני כיון שהמחיר דבר קצוב, והמותר שאינו קצוב הוה ליה כמו מתנה וכו', לכן אמר לו ואוכל מכל, איתא במדרש (ב"ר סז, ב) מכל מה שנברא בששת ימי בראשית, מכל טוב שמתוקן לעתיד לבא, מכל מיני מעדנים שבעולם מה שביקש לטעום טעם בו, עיי"ש. נמצא נתן לו דבר שאינו קצוב, ובעד זה אברכהו, על כן מהני וזכה בהן. גם (כלומר, עוד טעם על זה) ברוך יהיה, כלומר אני לא באתי לחייב את עצמי וגופי לתת לו דבר שאינו קצוב, רק אמרתי ברוך יהיה, כלומר שהוא יהיה ברוך היינו כלי מוכשר לקבל הברכות, ומה לי שאינן קצובות, אם מעט אם הרבה יאכל, וכי האי גוונא מהני, כמו שנתבאר לעיל: עוד יש לפרש אומרו גם ברוך יהיה, כי כבר הקשו על ענין הבכורה שקנה יעקב מעשו, הא מה שאירש מאבא מכור לא מהני. ותירץ הריב"ש (סי' שכח) דקודם מתן תורה היה הדין דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם. וכתבו המפורשים דמפני זה אמר לו יעקב (לעיל כה, לג) השבעה לי, שקודם שבא לעולם יכול לחזור אפילו לרבי מאיר, לכן אמר לו השבעה לי שלא יחזור ממכירתו, וישבע לו על זה. וכיון דאז היה מקנה דבר שלא בא לעולם, הרי הוא קצוב, והטעם, משום שיכול לחזור, והקנין אינו חל עתה רק לכשיהיה לעולם, ואז הרי הוא קצוב. וזהו שאמר גם (עוד טעם) ברוך יהיה, כלומר אפילו תימא שאינן חלין עתה כיון שאינו קצוב, על כל פנים ברוך יהיה כשיבואו לעולם, ואז הוה ליה קצוב, דמהני:

והנה, עשו תפס לשון אחרון, דלא מהני עתה רק לכשיהיה ויבואו, מטעם אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, דמטעם זה קנה הבכורה, וזהו שאמר ויעקבני זה (בענין וסברא זה) פעמים, את בכורתי לקח מכח אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, והנה עתה לקח ברכתי גם כן מכח זה, וכיון שסבר היה שלא קנה עתה, הרי בידו של יצחק לחזור, ולכן אמר הלא אצלת לי ברכה. ולזה אמר לו יצחק והיה כאשר תריד, כי לסברתו של עשו יכול לחזור בו ולהטיל תנאי. והיינו להפיס דעתו לסברתו, אבל לדידן דבאמת קיימא לן דיכול להתחייב ולהקנות דבר שאינו קצוב, ואפילו הרמב"ם לא אמר אלא בדרך חיוב על עצמו, אבל בדרך הקנאה וכל שכן בעד מחיר שאינו קצוב מודה דמהני, ואם כן היו חלין הברכות מיד בלי שום פקפוק, ותו לא מהני תנאי לאחר מעשה, כי יעקב זכה בהן בכל אופן בלי שום תנאי, על כן אלקים יחננו ויברכנו מטל השמים וגו', כן יהיה רצון:

ועל פי הדברים האלה יש לבאר מאמרם בהגדה של פסח, ברוך שומר הבטחתו וכו'. בהקדם מאמרם (ברכות ט.) על הפסוק (שמות יא, ב) דבר נא וגו' וישאלו וגו', בבקשה מכם שאלו וכו', שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם, ואחרי כן יצאו [ברכוש גדול] לא קיים בהם. ולדעת רבינו הרמב"ם מה כל החרדה הזה, הלא בדין הוא שיכול לחזור, דמה שהבטיח רכוש גדול אינו קצוב ואינו יכול להתחייב בו. מיהו באמת לא קשיא אפילו לדעת רבינו, דניחא ליה יתברך דליקו בהמנותא, וכדכתיב (במדבר כג, יט) לא איש אל ויכזב [וגו'] ההוא אמר ולא יעשה. אבל נראה לומר דנתחייב מהדין לכולי עלמא מכמה טעמים. א', דמידי הוא טעמא דהוה ליה אסמכתא שאינו יודע עד כמה תכבד החיוב, וזה באדם לחבירו, אבל הקב"ה הצופה ומביט, הלא בעת הבטחתו היה גלוי וידוע לפניו הרכוש שישאלו ויקחו ממצרים, והוה ליה קצוב, ועל זה נתחייב. ב', הרי הבטיח לאברהם קודם מתן תורה, שאז אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ודבר שאינו קצוב, ואם כן גם אחר שנתחדשה הלכה, היינו על העתיד, ולא על מה שנתחייב כבר מאז ומקדם, וגמירי (תענית כה.) מיהב יהבו מישקל לא שקלו. ג', על פי מה שכתב בקצות החשן סימן ס' (סק"ג) על קושית התומים (שם סק"ה) לדעת רבינו מהא ד[ה]שוכר את הפועל (בבא מציעא פג.) שאמר עד שלא יתחילו במלאכה [וכו'] שאם אתה עושה סעודת שלמה וכו', הא בלאו הכי הוה ליה דבר שאינו קצוב, דלא קשה מידי, דודאי השוכר את הפועל צריך ליתן לו שכר פעולה שנתחייב הן בדבר שלא בא לעולם והן בדבר שאינו קצוב, דשכירות נקנה בדיבור, עיין שם ובסימן של"ב (סק"ו) דמהאי טעמא קנה יעקב צאן לבן בשכירות. וכיון דרכוש מצרים היה בשכר פעולה, כמבואר בגמרא (סנהדרין צא.), הרי הוא יתברך שיעבדן למצרים והוא הבטיח לתת להן שכרן הרכוש שאינו קצוב,

ושפיר נתחייב, דשכירות נקנה בדיבור: וזהו שאמרו ברוך שומר הבטחתו לישראל, כלומר אפילו הבטחה בעלמא שלא נתחייב מהדין. ועל זה אמר להראות חיבתן עשה באופן שיתחייב להם מהדין, וזהו שאמרו ברוך הוא שהקב"ה חישב את הקץ לעשות, כלומר שבעת ההבטחה חישב לעשות כפי שנעשה אחר כך, והיה הדבר קצוב לפניו יתברך. ב', כמו שאמר לאברהם וכו', שהיה קודם מתן תורה. ג', ועבדום וענו אותם וגו' ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, שזה דן אנכי בשכר פעולה, ואם כן נקנה בדיבור אפילו באינו קצוב. וזהו שאמר בבקשה מכם שאלו וכו' שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וכו' קיים בהם, ומגיע להם שכר פעולה, ואחרי כן יצאו לא קיים, והבן:

ויהי כי זקן יצחק וגו' [כז, א-כח]. בהאי פרשתא איכא למידק טובא. א', מה טעם אמר לו ועשה לי מטעמים וכו' ואכלה בעבור תברכך נפשי, ולמה לא ברכו בלא זה, וכבר עמד על זה הרמב"ן (לעיל כה, לד). ב', במאמר רבקה שאמרה אל יעקב בנה לאמר הנה שמעתי את אביך מדבר אל עשו אחיך לאמר, למה לי לאמר. וגם מה שאמרה בשמו ואכלה ואברכה לפני ה', וזה לא נזכר במאמרו של יצחק. ג', גוף הענין מה שרצה לברך לעשו ולא ליעקב, ואם כי אותו אהב היה לו לומר לשניהם להביא לו לאכול ולברך לשניהם. וכבר נאמר על זה כמה דברים, ועוד לנו דברים בגו. ד', מה שהשיב יעקב כי הקרה ה' אלקיך לפני, ולא אמר לי. ה', ויאמר יצחק [אל יעקב] גשה נא ואמשך, פירש רש"י שהכיר שהוא יעקב, כי אין דרך עשו להיות שם שמים שגור בפיו, ותמה הרמב"ן כי לא היה עשו רשע בעיני אביו, עיין שם. וא"ו, ראה ריח בני כריח שדה. ז', ויתן לך, פירש רש"י יתן ויחזור ויתן. ח', המסורה, ועשה לי מטעמים, ועשה כרוב אחד מקצה מזה וגו' (שמות כה, יט), ועשה להם מכנסי בד לכסות (שם כח, מב), וראה ועשה בתבניתם (שם כה, מ):

ולהבין כל זה נראה על פי דכתיב (שם, ל) ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד, עיין פירוש רש"י הטעם שנקרא לחם פנים. ואני אמרתי על פי הידוע כי האדם נברא לעבוד את השי"ת בכל עת ובכל שעה ובכל רגע, לא בתורה ובתפלה בלבד, כי אם גם בעסקו בעניני גשמיותו, במשאו ומתנו ובאכילה ושתיה ובשכבו ובקומו ובלכתו בדרך, כל דרכיו יכונו לצורך עבודתו יתברך, כמבואר היטב באורח חיים סימן רל"א, וזהו שאמרו חכמים בקצרה (אבות פ"ב מי"ב) כל מעשיך יהיו לשם שמים. ועל דרך זה פירש אבא מארי הגאון ז"ל, כמעשה ארץ מצרים [וגו'] לא תעשו (ויקרא יח, ג), לא אמר מעשה, כי אם כמעשה, ר"ל שלא תעשו כמה שהם עושים עניני גשמיות כמעשיהם למלאות תאותם ובטנם, כי אם לעשות נחת רוח להבורא יתברך. וכמו כן פירש (עה"פ הושע ב, א) במקום

אשר יאמר להם לא עמי אתם, היינו אפילו בשעת שעוסקים בעניני גשמיות, באותו שעה עצמו יאמר להם בני אל חי, כי מחשבתם דבוקה וקשורה בקשר אמיץ ליוצרם ובוראם יתברך שמו ויתעלה לעד, ע"כ דפח"ח. ונמצא בשעת אכילה נראה שעוסק בגשמיות, אבל לא כן הדבר, כי אם גם באותו שעה עובד הבורא יתברך להעלות הניצוצות הקדושים אשר בהמאכל לעבודתו יתברך, ויש להלחם שני פנים, חיצונית ופנימית. וזהו שנאמר ונתת על השלחן לחם פנים, שיהיה לו שני פנים כאמור, כי תהיה לפני תמיד, אפילו בשעת אכילה תהיה לפני, על דרך (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד:

וזהו שאמרו (ברכות נה.) פתח במזבח וסיים בשלחן, שנאמר (יחזקאל מא, כב) [המזבח עץ וגו'] וידבר אלי זה השלחן, ששלחנו מכפר עליו, ואימתי, בזמן אשר לפני ה', שגם בעת אכלו על השלחן עומד ויושב לפני ה':

והנה, יעקב היה איש תם יושב אהלים, והיה עיקר עסקו בתורה ועבודה, תורתו קבע ומלאכתו עראי, ובודאי היו כל מעשיו לשם שמים, ולכן לא הצריך יצחק לברכו בענין זה. ואמנם עשו שהיה איש שדה, ועיקר עסקו בעניני גשמיות, ועם כל זה יצחק סבר שהולך בדרך הישר אך עם כל זה לא עלה על דעת יצחק מעולם שהיה עשו באותו בחינה שכל מעשיו לשם שמים ואפילו בעת עסקו בגשמיות (וזה דלא כמו שכתבתי בריש הפרשה (דבור ראשון), ושבעים פנים לתורה), ועל כן רצה להראות לו שיש לעבוד הבורא יתברך בכל ענין, אפילו בלכתו בדרך לצוד ציד וגם בעת אכלו ושתיתו, למען יורנו הדרך ילך בו. ולזה אמר לו הנה נא זקנתי וגו', ומזה תבין כי אין כוונתי ח"ו למלאות תאותי ובטני, כי אם שיש לי כוונה עמוקה באכילה ושתיה והוא עבודה. ועל כן שא נא כליך, אמר לו להשחיז סכינו (ב"ר סה, יג), שזה עבודה קודם אכילה לשחוט בהכשר. וצא השדה וצודה לי ציידה, מן ההפקר ולא מן הגזל (רש"י), רימז לו כי גם בלכתו בדרך יש בו מקום לעבוד את השי"ת לעסוק באמונה לשמור עצמו מן הגזל. ואחר כך ועשה לי מטעמים [וגו'] והביאה לי ואכלה בעבור תברכך נפשי (ר"ל, לברכך באותו ענין שיהיו כל מעשיך לשם שמים, אפילו בלכתך בשדה ובעת אכלך ושתיתך), לכן ביקש ממנו לעשות לו המטעמים קודם מותו, שאז ודאי אין כוונתו בזה למלא תאותו, כי אם שיש בזה גם כן עבודה, כמבואר בספרים הק', וממנו יקח גם הוא לעבוד את השי"ת בכל ענין, אפילו באכילה ושתיה ולכתו וכדומה. ובזה עצמו רצה לברכו להשפיעו אותו כח הקדושה והשכל שיש בזה, והוא על דרך (ראש השנה טז.) שאמר הקב"ה הביאו לי עומר בפסח וגו' כדי שיתברכו תבואות שבשדות, כמו כן אמר לו להביא לו מאכל לאכלו לפני ה', לברכו בזה הענין עצמו מדה כנגד מדה: ואמנם רבקה ידעה כי עשו הוא הרשע, ואיננו

כלי מוכשר לאותו ברכה כלל כי אינו בסוג עובד כלל, והיא אוהבת את יעקב ויודעת שמסתמא כל מעשיו לשם שמים, ועל כל פנים ברכת אביו בענין זה יהיה לו לעזר ולסעד ותומך מיד ולדורות העתידים לצאת ממנו, שיהיה בבחינת עובד ה' תמיד, ותמיד יהיה לפני ה'. וזהו שנאמר ורבקה שומעת (ר"ל מבינת, כטעם (להלן מב, כג) כי שומע יוסף) בדבר יצחק, ולזה אמרה אל יעקב בנה הנה שמעתי (הבנתי) את אביך מדבר אל עשו אחיך לאמר, ר"ל לאמר עוד איזה פירוש בו, והוא מה שאמרה (ממה שאמר) הביאה לי ציד [וגו'] ואכלה (ולא ברכו בלא זה, אין זה כי אם כוונתו היתה) ואברככה לפני ה', ר"ל שיברכו בזה שיהא לפני ה' תמיד אפילו באכילה ושתיה, וכאמור. ועתה בני שמע בקולי וגו': וכאשר אמר יצחק מה זה מהרת וגו', ויאמר כי הקרה ה' אלקיך (שהוא) לפני, כלומר תמיד, ומזה הבין יצחק שהוא יעקב, כי עשו לא היה באותו בחינה בעיני יצחק שיהיה לפני הוי"ה תמיד גם בלכתו בשדה, והראיה, שביקש לברכו בזה שיהיה מעתה באותו בחינה, ועל כן אמר הקול קול יעקב וגו':

ולכן אמר ראה ריח בני כריח שדה, ר"ל אפילו בשעה שיש לו ריח שדה שעוסק בשדה, עם כל זה יודע אשר ברכו ה', ואינו תולה במקרה כי אם בהשגחה, שתמיד אינו סר מחשבתו מה'. והנה רבינו הקדוש בפרשת ויצא פירש מה שאמר יעקב (להלן כח, כא) והיה ה' לי לאלקים, ר"ל שאהיה דבוק בו כל כך עד שיהיה העבודה אצלי כטבע, כי אלהי"ם גימטריא הטב"ע, כי לא אוכל להתנענע בשום אבר בלתי קדושת השם, וזה שורש העבודה שיהיו שם הוי"ה ושם אלקים משולבים, עיין שם אמרי נועם בספרו בית ישראל (ד"ה ולכן אבינו). וזהו שאמר כאן שריח בני כריח שדה אשר ברכו הוי"ה, שגם אז דבוק בה' ולא סר צלו מעליו, על כן מדד לו במדתו ויתן לך האלקים גם על פי הטבע מטל השמים ומשמני הארץ. והנפקותא, כי על דרך נס אינו תדיר, כי אם מקרה לפרקים, מה שאין כן על פי הטבע הוא ענין תמידי, ולזה פירש רש"י יתן ויחזור ויתן, ר"ל בתמידית, והבן:

וזה פירוש המסורה, ועשה לי מטעמים, וראה ועשה בתבניתם, כלומר כמו שכוונתי באכילה לשם שמים, כמו כן תהיה כוונתך. ועשה כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה, כלומר שני פנים, חצוניות ופנימיות. ועשה להם מכנסי בד לכסות, רצה לומר שהכוונה תהא מכוסה ונעלם:

ועתה שא נא וגו' וצא השדה וצודה לי צידה וגו' בעבור תברכך נפשי וגו' [כז, ג-ד]. כבר עמדו הקדמונים למה זה, היה לו לברכו בלא הבאת הציד, עיין רמב"ן (לעיל כה, לד). תו קשה, וצודה לי חיה או עוף הוה ליה למימר, מה זה שכפל וצודה לי ציד. וכמו

כן קשה אהא דכתיב בפרשת אחרי (ויקרא יז, יג) אשר יצוד ציד חיה וגו', דתיבת ציד שפת יתר לכאורה. גם להבין אומרו ראה ריח בני וגו' ויתן לך וגו', ובמדרש (ב"ר סו, ג) מטל השמים זה ציון, ומשמני הארץ אלו הקרבנות, ורוב דגן אלו הביכורים, ותירוש אלו הנסכים. למה ברכו בענין זה:

והנראה לי, כי נודע (טעמי המצות, ר"פ ויקרא) ענין קרבנות להעלות הניצוצות קדושות הנעשקים בבהמה חיה ועוף לקרבן לשרשן. וכמו כן ענין אכילת הצדיקים על דרך זה (שער המצות, פר' עקב עמ' צו ואילך), וכמבואר בקיצור במגן אברהם סימן וא"ו (סק"ד) בשם הכוונות (שער הכוונות, ענין יוה"כ דרוש א) דהנשמה נהנה מרוחניות המאכל, עיי"ש. ושהולך בכח האכילה ההוא ועובד ה' בהתכוון הכוונה הראויה לאכילה, מעלה אותו הרוחניות לשורשו לה' יתברך. וזהו שאמר הכתוב אשר יצוד ציד חיה וגו', היינו הניצוץ הקדוש שצד החיה או העוף. וזה גם כן וצא השדה וצודה לי ציד, היינו הניצוץ הקדוש הניצוד:

והנה, יצחק רצה לברכו אבל לא ידע באיזה ברכה יברכנו, ולכן צוה עליו לצוד ציד, היינו הניצוץ הקדוש הניצוד, להאכילו, ובזה ידע באיזה ענין יברכנו. וביאור הדבר, כי יצחק היה לו חוש הריח להריח ביראת ה' באותו בחינה קדושה שיהיה באותו מאכל, ובזה עצמו יברכנו, לאשר מידו הובאת לו אותו בחינה קדושה, וימדוד לו כמדתו לברכו בזה עצמו. והנה יעקב הביא שני גדיי עזים, ופירש רש"י ובמדרש (פרקי דר"א לב) אחד לפסח ואחד לחגיגה. ואם כן כוון בזה יעקב כוונה הראויה לפסח ולחגיגה, והיינו ענין קרבנות. ויבא לו יין, כוון בזה כוונת נסכים. עוד כוון בזה ענין הבאת ביכורים, על דרך אמרם (כתובות קה ע"ב) כל המביא דורון לתלמיד חכם כאלו מביא ביכורים (ועובדא ידענא איש אחד חסיד ועשיר מקהילת שינאווע ר' יעקב ז"ל שלח טאבאק להרב הקדוש מלובלין זלה"ה על ידי מוזלה"ה, ושמעתי מפי קדשו שהיה במחשבתו הרי לא אמרו הנותן דורון לתלמיד חכם, אלא המביא דורון לתלמיד חכם כאלו מביא ביכורים, משמע אפילו אינו שלו, רק מביא, נחשב כביכורים, ואם כן יהי רצון שיהא נחשב לפני ה' כביכורים, כך עלה במחשבתו של זקני ז"ל. ותיכף שהביאו להצדיק הקדוש הנ"ל ז"ל והריח בו, אמר שמריח ריח ביכורים, ואין זה חידוש, כי החסיד ר' יעקב שלח, והרב משינאווע המביא אותו, ע"כ דבריו). וזה עצמו בודאי היתה כוונת יעקב, לכן ברכו בזה הענין של הקרבנות וביכורים ונסכים:

והנה, אמרו חז"ל (ברכות נה.) פתח במזבח וסיים בשלחן, שנאמר (יחזקאל מא, כב) [המזבח עץ וגו'] זה השלחן אשר לפני ה', לומר ששלחנו של אדם מכפר כמו מזבח.

והיינו כי האכילה במקום קרבן, והשלחן במקום מזבח (או"ח סי' קסז ס"ה בהגה). והנה הריח ריח קרבנות וביכורים ונסכים, והבין כי היה שלחנו אז בבחינת זה השלחן אשר לפני ה'. וזהו שאמר להלן ליעקב (כז, כ) מה "זה", ר"ל בחינת "זה" השלחן מהרת למצוא, ואמר לו כי הקרה ה' אלקיך לפני, ואיתא במדרש (ב"ר סה, יט) אם לקרבנך הזמין ה', למאכלך לא כל שכן. והקשה הנזר הקודש (סה, טו ד"ה אם) מה קל וחומר מקרבן למאכל. ולפי מה שנתבאר דגם כאן היה בחינת קרבן פסח וחגיגה, ואם כן אם לקרבן שאין בו אכילת אדם הזמין ה', כל שכן לקרבן שיש בו אכילת אדם, ואתי שפיר. והנה הבין יצחק, כיון שהוא המביא לו אותו מאכל שיש בו ריח קרבן וביכורים, מסתמא מידו היתה לו זאת, ומזה ידע לברכו שיעזרנו ה' להוציא הדבר מכח אל הפועל לבנות בית המקדש להקריב קרבנות ונסכים ולהביא ביכורים. וזהו שאמר ראה ריח בני כריח שדה, שממנו צד אותו הציד שיש בו ריח קרבנות וביכורים ונסכים, ומזה יראה אשר ברכו ה' בברכת ויתן לך מטל השמים זה ציון, ומשמני הארץ קרבנות, ורוב דגן ביכורים, ותירוש נסכים:

ורבקה אמרה וגו' הנה שמעתי את אביך מדבר אל עשו אחיך לאמר וגו' [כז, ו]. תיבת לאמר אין לו ביאור, כי אינו לאמר לזולת, כאשר עמד על זה הרב אלשיך, עיין שם. והנראה לי על פי מה שכתב בספר עבודת ישראל (ריש הפרשה) דיש לדקדק מה שאמרה רבקה ואברככה לפני ה', ולא מצינו כן במאמר יצחק אל עשו. ומתרץ דלכך אמר וצודה לי "צידה", בה"א יתירה כתיב, כי וצודה יש ו"ה, צידה יש י"ה, ובזה רומז שם הוי"ה ב"ה, עיין שם. והנה עשו לא הבין זה, רק רבקה הבינה, הגם כי לא אמר בפירוש, עם כל זה רימז לזה אלא שצריך לפרש דבריו שלזה נתכוון, וזהו שאמרה שמעתי וגו' מדבר אל עשו אחיך לאמר, ר"ל דברים אשר יש בהם לאמר עוד, והוא ואברככה לפני ה', שבדבריו רמז לשם הוי"ה ב"ה, והבן:

ובאופן אחר נראה לי. גם לתרץ הדקדוק הנ"ל שלא מצינו לפני ה' במאמר יצחק. והוא על פי מה שכתב האלשיך (כז, א ד"ה והנה טרם) כי יצחק רצה לברך את עשו בברכת עולם הזה, ואת יעקב בברכת עולם הבא. ורבקה הבינה כי יעקב צריך גם ברכת עולם הזה, והא בלא הא לא סגי, כי עניות מעביר את האדם על דעת קונו (עירובין מא ע"ב): והנה, כבר פירשתי כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל וגו' (שמות יט, ג-ו), כי להמונים המכונים בית יעקב היתה האמירה זו טובה אצלם, שיזכו לשכר הנפלא הנאמר שם. ולא כן אצל בני עליה המכונים ישראל, שהם היו חפצים יותר אלו לא נאמר להם שכר, כי אל תהיו כעבדים המשמשין על מנת לקבל פרס (אבות פ"א מ"ג), ובשמעם

השכר הנפלא חשו על נפשם אולי יהיה הכוונה בלתי רצויה וזכה לה' לבדו כי אם מאהבת השכר. ולזה אמר כה תאמר לבית יעקב, אצלם הוא אמירה רכה, ותגיד שזהו עצמו דברים קשים כגידים לבני ישראל, והוא, אתם ראיתם וגו' ואתם תהיו לי ממלכת כהנים, כי הם רצו יותר בהעבודה אלו לא נאמר להם שום שכר, וכאשר שמעתי לפרש מפי החסיד ר' מאיר ממאדע ז"ל ביקש יעקב לישב בשלוה (ב"ר פד, ג), על פי המעשה של הבעש"ט בעת שסבר שמחמת השבועה לא יהיה לו עולם הבא ח"ו, אמר, עתה כוונתי רצויה אך לשם שמים. והנה יעקב ביקש לישב בשלוה ומנוחה ממלחמת יצר הרע, שלא יזרוק בו איזה כוונה על מנת לקבל פרס, ולזה קפץ עליו רגזו של יוסף, שעל זה אמר (להלן לז, לה) כי ארד וגו' אבל שאולה, ואם כן אז היתה כוונתו רצויה לשם שמים וישב בשלוה, והבן, ע"כ דבריו. וזהו שנאמר אלה הדברים אשר תדבר לשון קשה, אל בני ישראל:

ובזה נבוא אל הביאור. כי רבקה ידעה בטיבו של יעקב כי הוא איננו רוצה ברכת עולם הזה כי חושש לנפשו שלא יהיה מאותן הנאמר עליהן פן תאכל ושבעת וגו' ורם לבבך וגו' (דברים ח, יב-יד), וישמן ישרון ויבעט (שם לב, טו). וכבר כתב האלשיך (רב פנינים משלי ל, ז-ט) בארוכה על הפסוק (שם, ח-ט) ראש ועושר אל תתן לי וגו' פן אשבע וכחשתי וגו', כי גדול נסיון העושר מנסיון העוני, עי"ש. ולכן אמרה לו הנה שמעתי את אביך מדבר (לשון קשה) אל עשו אחיך (הוא) לאמר, ר"ל שדבר זה שאליך בחינת דיבור לשון קשה כי אינך חפץ בו, ואל עשו אחיך היא בחינת אמירה רכה, והוא מה שאמר הביאה לי ציד [וגו'] ואברכה, והיינו ברכת עולם הזה, כי לברכת עולם הבא מה ענין המטעמים, אלא מפני שרצה לזכותו בברכת עולם הזה צוה להאכילו מטעמים למען על ידי זה יזכה גם הוא מדה כנגד מדה למטעמים בעולם הזה, וכמו שכתב האלשיך, עי"ש, ועל דרך שאמרו ז"ל (ראש השנה טז.) אמר הקב"ה הביאו לפני עומר בפסח כדי שיתברכו לכם תבואות שבשדות כו'. והנה אם כי אינך חפץ בזה, ועל דרך שפירש בספר פנים יפות (פר' לך ד"ה ואברם) ואברם כבד מאד במקנה (לעיל יג, ב), שלא רצה לשאתו, עי"ש, אך עם כל זה שמע בקולי לאשר אני מצוה אותך, כי אני יודע כי הוא לטובתך למען על ידי זה תוכל לזכות לעולם הבא לעבוד את ה' בהרחבה:

ועוד לאלקי מילין להוכיח כי היתה כוונת יצחק לברכו לעשו בברכת עולם הזה דייקא, והוא על פי מה שכתב בספר י"ב דרשות להר"ן דרוש ח', ובספר אפיקי יהודא דרוש מי חטאת (דרוש יג) בערבי נחל אות (ה') [ז'], על הפסוק (מלכים - ב ב, ט-י) ויהי נא פי שנים ברוחך אלי ויאמר וגו' אם תראה אותי לוקח מאתך יהי לך וגו', עי"ש היטב

בארוכה. והמבואר משם, כי להשפיע ברכה לשלימות עולם הבא, יותר נכון להשפיע בשעת הסתלקות של הצדיק מעולם הזה לעולם העליון, כי אז הוא מתעלה יותר ויותר מאשר היה בעודנו חי מעוטף בלבוש החומרי, ובראיה בעלמא קונה הרואה, ועל כן כתיב (תהלים מט, יא) כי (יראו) [יראה] חכמים ימותו, כי אז יושפע עליו שפע קודש יותר מאשר נשפע עליו בחיותו, וזה ברור למביני מדע. ואם כן מה זה שאמר יצחק בעבור תברכך נפשי בטרם אמות, הלא ברכת חכמה יתירה ושלימות הנפש לעולם הבא יותר טוב להשפיע בעת הסתלקותו כאמור, כי אז נתעלה הצדיק עילוי רב ויכול להשפיע יותר ויותר. אלא ודאי שלא היה מאמרו מענין עולם הבא, אלא ברכת עולם הזה, וזה אין בכחו להשפיע כי אם בעודנו חי בטרם ימות: והנה, בגמרא יומא (פה ע"ב) דרש רבי אלעזר בן עזריה, מכל חטאתיכם לפני ד' תטהרו (ויקרא טז, ל), עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חבירו. ופירשו בו, כי הוכיח ממה שנאמר לפני ד', ר"ל בין אדם לחבירו, שזה קודם לעבירות שבין אדם למקום, תטהרו בעצמיכם. והוא הדין הכא נימא שזה שאמרה שאמר יצחק ואברככה לפני ד', ר"ל ברכת עולם הזה, שהיא קודם לברכת עולם הבא שהיא קרויה לד'. והוכיחה שכך היתה כוונתו על ברכת עולם הזה, ממה שאמר לפני מותי, ואלו היתה כוונתו על ברכת עולם הבא, יותר טוב להשפיע בעת מותו ממש, אלא על כרחך כוונתו היתה על ברכת עולם הזה:

ועל זה אמר לה יעקב אולי ימשני אבי, כלומר בשלמא אלו היתה כוונתו על ברכת עולם הבא אשר בראיה בעלמא של הרואה קונה אותה, על דרך אם תראה אותי לוקח מאתך כו', אם כן אין חשש בדבר, אבל לדבריך שאתה אומר שרצונו לברך ברכת עולם הזה, שלזה אינו מועיל ראות עין, כי הוא דבר גשמי ולא רוחני, וצריך חוש המישוש (ויתבאר זה ממה שאמרו בריש בבא מציעא (ב.) סלקא דעתך מה מצאתיה ראיתיה כו', קא משמע לן. וצריך לדעת מהיכן סלקא דעתא לומר כי סגי בראיה, אבל יובן על פי מה שאמרנו כי לדבר רוחני באמת בראיה בעלמא קנה, ועיין מה שכתב מוזלה"ה פרשת חיי (ד"ה גר) על הפסוק (לעיל כג, ד) גר ותושב אנכי, כי מצד רוחניות הוא תושב, כי כבר קנה אותה בראיה בעלמא. ולזה סלקא דעתך אמינא מצאתיה ראיתיה, קא משמע לן דלדבר גשמי בעינן אתי לידיה ממש), אם כן אולי ימשני, והבן: ויאמר יעקב אל רבקה אמו וגו' אולי ימשני אבי וגו' [כז, יא-לא]. יש לדקדק, לפי מה שכתבו המפורשים כי ההבדל בין פן ואולי הוא, כי על דבר שאינו רוצה שיהיה יאמר פן יהיה, ועל דבר שרוצה שיהיה יאמר אולי יהיה כן, אם כן כאן הוה ליה לומר פן ימשני, כי לא יחפוץ בקללה. ועוד, איך סלקא דעתא משום חשש לא רצה יעקב לקיים פקודתו של רבקה אמו, והיה לו לסמוך

כי שלוחי מצוה אינן ניזוקים (פסחים ח.). ב', מאמר רבקה אך שמע בקולי, כי תיבת "אך" למותר. ג', מאמר יעקב עשיתי כאשר דברת אלי, צריך ביאור, כי לא דיבר ליעקב מאומה. ד', יעקב אמר קום נא שבה וגו', ועשו אמר יקום אבי, וצריך טעם בשנותן את טעמן זה מזה: ולבאר הכל נראה כי יעקב אבינו רצה לקיים מצות כיבוד אב ואם לעשות נחת רוח להשי"ת, ולא לתקות שכר ולקבל ברכה, כמאמר חכז"ל (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא היו כעבדים המשמשין את הרב על מנת שלא לקבל פרס דייקא, עיין במפורשים. ולזה כשאמרה לו אמו והבאת לאביך ואכל בעבור אשר יברכך, וירא יעקב מאד ויצר לו על אשר העלתה על מחשבתו לקבל פרס מאביו על מצות כיבוד, וזהו שאמר אולי ימשני, כלומר מי יתן שימשני אבי [וגו'], והבאתי עלי קללה ולא ברכה, ועם כל זה אני רוצה לעשות רצון אבי להביא לו מטעמים. ולזה אמרה לו אמו עלי קללתך בני כתרגומו, ועל כן אך שמע בקולי ולך קח לי, ר"ל הגם שאני יודע שיברך אותך, עם כל זה לא תכוון על מנת לקבל פרס הברכה, כי אם לשמוע בקולי, וזה אחד מעבודות הקשות. ולזה אמר לאביו עשיתי כאשר דברת וגו', על פי מה שכתב בספר פנים יפות (ר"פ לך) וילך אברם כאשר דבר אליו ד' (לעיל יב, ד), כי השי"ת אמר לאברם (שם, א-ב) לך לך להנאתך וטובתך ואעשך לגוי גדול וגו', והוא הלך שלא על מנת לקבל פרס, רק כאלו דבר אליו ד' בלשון קשה, כמו (להלן מב, ל) דבר האיש אתנו קשות, ע"ש. וזהו שאמר יעקב עשיתי כאשר דברת אלי, בכ"ף הדמיון, כלומר עשיתי רצונך כאלו דברת אלי, ולא על מנת לקבל פרס כאשר אמרת לברך:

ואמר בלשון בקשה קום נא שבה וגו', כי לטובה תחשב באכלו מציד בנו, כי הנותן מתנה לאדם חשוב כאלו קיבל ממנו, כדקיימא לן (קידושין ז.) לענין קדושין דבעינן נתן הוא, ובאדם חשוב בנתנה היא ואמר הוא נמי מקודשת, בההוא הנאה דקא מקבל ממנה, למתנה תחשב לה. אלא שחשש יעקב פן לא ירצה לאכול בפניו, כי מאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באנפוהי (ירושלמי ערלה פ"א ה"ג), ולזה אמר לו בלשון נוכח קום נא שבה ואכלה מציידי, כלומר בפני ובעודי כאן, כי הלא תאכל בעבור תברכני נפשך, ובדין אתה אוכל, ולא בשביל מתנת חנם. אמנם עשו היה סובר כי הוא המביא דורון בשביל לברך אותו, ויצחק אכיל דלאו דיליה ובהית לאסתכולי באנפוהי, ולזה אמר יקום אבי ויאכל וגו', כלומר בלשון נסתר, שיאכל שלא בפניו, למען לא יבוש ולא יכלם, ויאכל מציד בנו שהביא לו בעבור תברכני נפשך, ונכון: וזהו שאמר יצחק ליעקב מה זה מהרת למצוא בני, כלומר אתה מהרת למצוא אותו מדרגה שלא לעשות על מנת לקבל פרס הברכה, ויאמר כי הקרה ד' אלקיך לפני, על דרך שכתב במדרש (ב"ר סה, יט) אם

לזווגך הקרה, למאכלך לא כל שכן, ע"ש. אם כן הוא בזכותך, ואיך יגיע לי ברכה עבור זה, והבן. וזהו שאמר יצחק הקול קול יעקב והידים ידי עשו ולא הכירו כי היו ידיו וגו' שעירות, כי אמר, אם הוא יעקב מפני מה ידיו שעירות, ואם תאמר אולי לבש בגדי עשו לרמאותו לקבל הברכה, הלא אינו עושה למען הברכה כלל. אך אחר כך וירח את ריח בגדיו, על ידי חוש ריח טוב הכיר שגם זה עשה לשם שמים לקיים מצות כיבוד אם, ולא על מנת לקבל הברכה, על כן אמר ראה ריח בני כריח שדה וגו', על פי מה שכתב מוזלה"ה (תפלה למשה לד, ח) לפרש חונה מלאך ד' סביב ליראיו וגו', כי העובד מיראת עונש ואהבת שכר יש סיבה אמצעית בין ד' ובינו. וזהו חונה מלאך ד' סביב ליראיו, להעובדים מיראה של עונש, אבל טעמו וראו כי טוב ה' לעבוד אותו שלא על מנת לקבל פרס, ולא מיראת עונש רק מטובו לבדו, אז אשרי הגבר יחסה בו דייקא בעצמותו, כי הוא תחת הקב"ה לבדו, ע"כ דבריו. וזהו שאמר יצחק אחרי הריחו ביראת ה' של יעקב שעובד שלא על מנת לקבל פרס, ראה ריח בני כריח "שדה" אשר ברכו ד' דייקא, זהו בית המקדש (מדרש תהלים יא, ג) המושגח מאת ה' לבדו, והבן:

וירח את ריח בגדיו [ויברכהו] ויאמר ראה ריח בני כריח שדה וגו' ויתן לך האלקים וגו' [כז, כז-כה]. יש לדקדק טובא. א', מה זה הדמיון לשדה, ועיין רש"י. ובמדרש (ב"ר סה, כג) מלמד שהראה לו הקב"ה ליצחק בית המקדש בנוי וחרב ובנוי, ראה ריח בני הרי בנוי, כמה דאת אמר (במדבר כח, ב) ריח ניחוחי תשמרו, כריח שדה הרי חרב, ציון שדה תחרש (ירמיה כו, יח), אשר ברכו ד' בנוי, כמה דאת אמר (תהלים קלג, ג) כי שם צוה ד' את הברכה וגו'. ב', צריך להבין על פי עומק הפשוט מאי בעי ליישב בזה. ג', ויתן לך האלקים, איתא במדרש (שם סו, ג) ויתן, יתן ויחזור ויתן. צריך ביאור למה לא יתן הכל בפעם אחת, הלא הקב"ה כל יכול. ד', לך, איתא במדרש (שם, ב) לך, בזכותך ובך הדבר תלוי, צריך ביאור. ה', מה דאמר מטל השמים, צריך לדעת למה דימה הברכות לטל דוקא. ו', איתא במדרש (שם, ג) דבר אחר מטל השמים זה ציון, כדכתיב (תהלים שם) כטל חרמון שיורד על הררי ציון, ומשמני הארץ אלו הקרבנות, ורוב דגן אלו הביכורים, ותירוש אלו הנסכים. וצריך ביאור: וחלקי אמרה נפשי לבאר על נכון בסיעתא דשמיא. ונקדים מה דכתיב בהושע ו' (א-ד) לכו ונשובה אל ה' כי הוא טרף וירפאנו יך ויחבשנו, יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו. פירש רש"י מיומים, אלו שתי המקדשות שנחרבו, ביום השלישי זה בית המקדש השלישי, ועיין שם במצודות (מצודת דוד). ונדעה נרדפה לדעת את ד' כשחר נכון מוצאו ויבוא כגשם

לנו כמלקוש יורה ארץ, מה אעשה לך אפרים מה אעשה לך יהודה וחסדכם כענן בוקר וכטל משכים הולך:

ויש לדקדק במקראי קודש אלו טובא. א', מה דכפל בלישניה טרף וירפאנו, יך ויחבשנו. ב', יחיינו מיומים פירושו לשון רפואה, ביום השלישי יקימנו, לפירוש רש"י דקאי על המקדשות מאי היתה הרפואה. ולמאי הזכיר ב' המקדשות שנחרבו, מה דהוה הוה. ג', גם מה דאמר ונדעה וגו' ויבוא כגשם לנו, ובש"ס פרק קמא דתענית דף ד' (ע"א) ישראל שאלו שלא כהוגן ויבוא כגשם לנו, והקב"ה השיבם כהוגן (הושע יד, ו) אהיה כטל לישראל, צריך ביאור. ד', מה דאמר בכפילא ויבוא כגשם לנו, כמלקוש יורה ארץ. ה', מה אעשה לך וגו' וחסדכם כענן בקר וגו', ופירשו המפורשים ר"ל אבל עתה הואיל ואינך שב בתשובה מה התרופה שאעשה לך, הלא אין לכם זכות, כי וחסדכם כענן בקר שאינו מביא גשם, וכטל משכים הולך היורד בהשכמה אשר בחום השמש ונמס ונפסק כו'. וקשה, הלא קאי על אומרם לכו ונשובה ונדעה נרדפה, ומה שפירשו אבל עתה הואיל ואינך שב בתשובה מה התרופה שאעשה לך, זהו לא נרמז בקרא, והעיקר חסר מן הספר:

ולפרש הכל על נכון נקדים מה דעמדו הקדמונים על המחקר, הכי השני מקדשים שחרבו הם פועל ריק ח"ו והוא כלא היה, חלילה מלומר כן. אלא הענין יובן על פי משל לאחד שהביא זרע אילן טוב ממרחק ונטעו עד שצץ ופרח ועשה פרי, אחר כך עקרו, והביא זרע אילן אחר ונטעו ועשה פרי ועקרו, וחזר והביא זרע אילן מן המובחר ונטעו והכניסו לקיום להיות דבר המתקיים לעד. והנה בעת עקירתו שני אילנות הראשונות, כל הרואה משתומם ובעיניו יפלא על מה עשה ככה לארץ הזאת לנטוע אילן טוב ויפה ולעקור אותו זה פעמים, ומה טעם יש בדבר. אמנם האיש הנוטע מענה בפיו כי הכל בחכמה עשה בתבונה והשכל, וסופו מוכיח על תחילתו כי מתחלה עלה במחשבתו לנטוע אילן השלישי, אמנם כח הארץ הזאת אשר הוא יושב בה לא תוכל שאתו להצמיח ולעשות פרי נחמד, כי המדינה זו רזה, לכן הקדים להביא זרע אילן הראשון לנטוע בארץ לקבל כח שמנינות קצת ממדינה האחרת. וגם זה לא הספיק לבדו, עד אשר עקרו וחזר ונטע באותו מקום אילן השני, ואז כשקבלה הארץ יותר כח ונעשה קרן בן שמן משמני הארץ והמדינה הרחוקה, אז עקרו וחזר ונטע אילן השלישי אשר זה מטרת לבו מאז ומקדם, ועתה לא יבצר ממנו כל אשר זמם לעשות, ואחרית הדבר טוב מכח ראשיתו כאמור. הלא כדבר הזה פעל ועשה קורא הדורות מראש יתברך שמו לעד לבנות שתי המקדשות ולהחריבן, ובמהרה יבנה בית השלישי ויתקיים לעד, לאשר לולי שתי

המקדשות הראשונות לא היה בכח הארץ הלזו לקבל המקדש השלישי שעתיד הקב"ה בעצמו לבנותה כדאיתא בסוכה ד', ולכן צוה לבנות בית הראשון למען תקבל הארץ קצת שמנינות וכח רוחני על ידי מעשה העבודה והקרבנות זבח ונסכים, אחר כך סתרו, וחזר וצוה לבנות בית השני למען תוסיף העבודה תת כח רוחני בארץ, עד תהא מוכשר לקבל כח המקדש השלישי אשר יכוננו ידי עליון ב"ה בגבהי מרומים, כי בית המקדש שלמעלה כנגד בית המקדש שלמטה (תנחומא משפטים יח), ואז סתרה, ובמהרה עתיד לבנותה, וגדול יהיה כבוד הבית האחרון (חגי ב, ט), דבר הקיים לעד ולנצח בית עולמים: ושמעתי ממוזלה"ה לפרש על פי הדברים האלה מקרא שכתוב (שמות טו, יז) תבאמו ותטעמו בהר נחלתך, קראו הר על שם חרבנו, כדכתיב (ירמיה כו, יח) הר (ציון) [הבית] לבמות יער. ושמא תאמר מה התועלת ממנו כו' שעתיד להיות נחרב, לזה אמר שהתועלת שהוא מכון לשבתך פעלת ה' דייקא, הוא מקדש השלישי מעשה ידי יוצר ב"ה, כי לולי הראשונות לא היה כח בארץ לקבל בית השלישי, והיו הראשונות הכנה להאחרון. וזהו שאמר שלמה המלך ע"ה כשבנה בית המקדש הראשון (מלכים"א ח, יג) בנה בניתי וגו', בנה (בית המקדש בנה למעלה, אך אנכי) בניתי בית זבול לך, כי עדיין לא הגיע זמן שתקבל הארץ כח בית המקדש הבנוי למעלה, לכן בניתי בית אכסניא לך על ימים אחדים, ושלא תאמר שהוא פועל ריק ח"ו, לזה אמר מכון לשבתך עולמים. וזהו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קכז, א) אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו. ויש להבין בשנותו את טעמו, דפתח בלשון עתיד "יבנה", וסיים בלשון עבר "עמלו", והוה ליה למימר יעמלו, או הכל בלשון עבר אם ה' לא בנה שוא עמלו וגו'. אבל יובן על פי האמור, כי מזה שאנחנו רואים בית המקדש בנוי וחרב זה פעמים, תקוה טובה ופתחון פה למיחלים ומצפים לישועה, כי לולי זאת שעתיד הקב"ה לבנות במקומו בית השלישי הכי נכבד מן הראשונות למה זה לבנות ולסתור, הלא דבר שאינו אלא לזמן הוא כלא היה נגד השי"ת חאין סוף ב"ה, והכי היה פועל ריק ח"ו, אלא ודאי מוכרח הדבר שהיה הכנה להאחרון שיבנה במהרה בימינו. וזהו שאמר לחזק אמונתנו ותקותנו על הבית השלישי שבודאי יבנה, כי אם ה' לא יבנה בית השלישי, שוא עמלו בוניו בו בבנותם שתי המקדשות הראשונות, וזה ודאי לא יתכן, אלא ודאי שעתיד הקב"ה לבנות בית (השלישי), יהי רצון שיבנה במהרה, ע"כ דבריו ז"ל וש"י (תמצאנו בספר ישמח משה פרשת תצוה (ד"ה ובכן) על הפסוק (שמות כז, כ) כתית למאור, עיי"ש):

ובזה (תהלים כח, ה) פירשתי כי לא יבינו אל פעולת ה' ואל מעשה ידיו, הוא בנין שתי המקדשות הראשונות אשר הכל בכתב מיד ה' עליו השכיל, וכי סלקא דעתך יהרסם ולא יבנם, אם כן היה פועל ריק, חלילה לומר כן, אלא ודאי עתיד לבנות בית השלישי: והנה, ידוע (סנהדרין צז ע"ב) כי בגלות החל הזה כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה. על כן מהראוי אשר איש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק ונתחזק לשוב אל ה' בלבב שלם למהר בנין הבית, ולא יהיה העיכוב מצדנו, ולא נהיה גרמא בנזקין, וכל דור שלא נבנה בימיו כאלו נחרב בימיו (ירושלמי יומא פ"א ח"א), ואין לך דבר שמקרבת הגאולה כמו תשובה, כי הרי בודאי יבנה, דאם לא כן לענין מאי הועילו הראשונות, אלא ודאי להכין המקום לבית השלישי כנזכר לעיל, ומה שארכו הימים, על כרחך משום שעדיין לא שבנו בתשובה שלימה, אם כן מהראוי למהר לשוב. וזה מאמר הנביא, יגיע זמן אשר יאמר נא ישראל לכו ונשובה אל ה', כי הוא טרף בגלות מצרים, וירפאנו בביאת הארץ ובנין המקדש לכפר על כל עונותינו, יך בחרבנו ובגלות השני, ויחבשנו בבית השני. ולענין מה עשה ה' ככה, אלא ודאי יחיינו כלומר ירפאנו מיומים משתי מקדשות, שעל ידי זה ביום השלישי הרומז לבית העתיד יקימנו ונחיה לפניו לעד, כמו שפירשו המפורשים, אם כן מכח שתי מקדשות מוכח שיבנה בודאי. ומדוע בושש לבוא, אין זה רק מפני איחור התשובה, אם כן לכו ונשובה, ואז יבנה הבית במהרה:

אמנם צריך להבין דלכאורה אין הנמשל דומה למשל, דבשלמא באדם הנוטע הוא מוכרח לנטוע ולעקור, כי אלולי זאת לא היה יכול לבצע מעשהו מבלי תת כח שמנינות לארץ מקודם, אבל הקב"ה שהוא כל יכול ובידו לחזק ולגדל לכל, ואם הוא היה רוצה לבנות בית המקדש שלמעלה העתיד מיד בראשונה מי יאמר לו מה תעשה, הלא בכחו ויכולתו לתת כח בהארץ הלזו לקבל בית המקדש שלמעלה, הכי מבלי יכולת עשה ככה ח"ו הס מלהזכיר ומלהרהר, כי לא איש אל, ולו לבדו העוז והכח לעשות כרצונו מבלי שום מניעה ועיכוב:

אבל הענין יובן על פי מה שפירשתי מקרא שכתוב (איכה ג, יח-כג) ואומר אבד נצחי וגו' זאת אשיב וגו' חדשים לבקרים רבה אמונתך. כי מבואר בספרים טעם על אריכות הגלות לנסות לבבות בני ישראל האם יעמדו באמונתם בגלות החל הזה, הגם כי אין עוד נביא, ואותות ומופתים לא ראינו עין בעין כאשר ראו אבותינו, ועם כל זה אנחנו עם ה' מאמינים בני מאמינים כי הכל בהשגחה פרטית מאת ה' מעמדנו ומצבנו, הן הן גבורותיו כי שה אחת בין שבעים זאבים, ועד הנה עזרונו רחמיו וחסדיו, אשר אלו כל הימים דיו וכל האגמים קולמסין אין אנו מספיקים להודות ולהלל לשמו יתברך על רוב טובותיו

ונפלאותיו אתנו בעת ובעונה הזאת, אם כי הוא בדרך הסתרה על דרך (שיר השירים ב, ט) מציץ מן החרכים כנודע ובזכות האמונה ישוב ה' ירחמנו במהרה לשוש עלינו לטובה כאשר שש על אבותינו. וזה דברי הנביא ואומר אבד נצחי וגו', זאת אשיב אל לבי טעם על אריכות הגלות על כן אוחיל לו, כי בזמן הגלות חדשים לבקרים רבה אמונתך, כלומר שבכל הצרות המתחדשות, עם כל זה רבה אמונתך התקועה בלבנו ולא שקרנו בבריתך, וזהו הגורם למהר גאולתנו ופדות נפשנו: ומעתה נאמר, כי העבודה התמימה הנעשה מקדם בהיות המקדש על מכונו, והאותות והמופתים אשר ראינו בעינינו עשרה נסים שנעשו לאבותינו בבית המקדש (אבות פ"ה מ"ה), זהו דבר הגורם לחזק אמונתנו עד היום כל ימי משך הגלות, וכל כך האמונה תקועה בלבבינו מאז מימי קדם אשר כל הרוחות שבעולם באות ונושבות ח"ו לא יזיזו אותנו ממקומנו זיז כל שהוא, ועל ידי אמונתנו נזכה לראות הבית בהבנותו מהרה, ובדין הוא שנקח שכרנו, על דרך (ישעיה נב, ח) קול צופיך (המצפים לישועה), נשאו קול על חורבן בית המקדש, על ידי זה יחדיו ירננו (לעתיד), כי עין בעין יראו, כדאיתא פירוש זה בזוהר הק' (בשלח נה ע"ב). ולולי זאת אם היה הקב"ה בונה מיד בית המקדש של עתיד טרם הראותו לעין כל אמונתנו בזמן הגלות, היה נהמא דכסופא, כי מאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באנפוהי (ירושלמי ערלה פ"א ה"ג). ולזה הצריך מקודם לבנות בית המקדש שהיה מקודם, להראות לנו השראת כבודו בו יתעלה והאותות והמופתים הגדולים ההם שנעשו בהן, ונתקדשו נפשותינו ורוחנו על ידי העבודה והקרבנות, למען נוכל לעמוד באמונתנו בזמן משך הגלות, ואז נזכה בדין בכח מעשינו הטובים וזכות האמונה לבנין בית המקדש, ומשלנו יתן לנו המקום ב"ה. ומעתה הנמשל דומה להמשל, כי אנחנו נקראים (מלאכי ג, יב) ארץ חפץ, ולולי בתי המקדשות ראשונים אשר גרמו לחזק אמונתנו בלבבינו, אם כי השי"ת כל יכול, אבל נודע כי רצונו שיהא הכל באתערותא דלתתא לבל יהיה נהמא דכסופא, ואם היה בונה מיד בית המקדש בלתי הראות אמונתנו היה נהמא דכסופא, ולא היה בכחנו לבוא למדרגה לחזות בנועם ה' אשר הבטיח לנו (ישעיה כה, ט) ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה כו', ואמרו ז"ל (תענית לא.) כל אחד ואחד מראה באצבעו, והיינו בושים ונכלמים מפניו, כי היה נהמא דכסופא ובהית לאסתכולי באנפוהי וקצר כח המקבל, לכן בנה בתי המקדשות הראשונים כדי שנהיה כלי מוכשר לעמוד באמונתנו, ובדין נזכה לבית המקדש העתיד להבנות על ידי האמונה, ואז לא ניעול בכסופא קמי מלכא קדישא, ועין בעין נראה בשובו אל נוהו במהרה:

והנה, נודע כי השחר מאיר מעט מעט עד שיאור היום, כדאיתא בפסחים (ב.) למאיר ובא קראו יום. עוד נקדים דברי הילקוט (האזינו רמז תתקמב ד"ה דבר) יערוף כמטר לקחי וגו' (דברים לב, ב), הוי כונס דברי תורה כללין, שנאמר יערוף כו', ומוציאן פרטין, כטיפין הללו של טל שהם קטנות, דכתיב תזל כטל וגו'. נמצינו למדין כי הגשם יורד במרובה, והטל מעט מעט טיפין טיפין. ואמנם כי הגשם אם שהוא יורד במרובה, עם כל זה איננו יורד כולו בפעם אחד, כי אם פעם אחר פעם, רק המלקוש, הוא המטר המאוחר, הוא יורה וישביע את הארץ:

ובכן נבוא אל הביאור דברי הושע הנביא. אחר שאמר שיאמר נא ישראל יחיינו מיומים, הן שתי מקדשות, שעל ידי זה אנחנו מוכנים אשר ביום השלישי הוא הבית השלישי יקימנו ונחיה לפניו, כאמור למעלה, אז יאמרו ישראל ונדעה נרדפה לדעת את ה', ולמה, כשחר שמאיר מעט מעט נכון מוצאו של השי"ת, כלומר הלא השי"ת הוא כל יכול ויכול להאיר מיד בפעם אחד, ולמה מאיר מעט מעט בבית הראשון ובבית השני כשחר הזה שמאיר ובא מעט מעט, הלא מהראוי אשר ויבוא כגשם לנו שבא במרובה. ושמא תאמר הלא גם הגשם אינו בא כולו בפעם אחד, לזה הוסיף לבאר כמלקוש יורה ארץ, הוא מטר המאוחר המשביע להארץ, כמו כן היה לו להקב"ה לבנות מיד מקדש השלישי המאוחר, וביכלתו לתת כח להארץ לקבלו כנזכר לעיל. ועל זה השיב בשם ה' מה אעשה לך וגו' הואיל וחסדכם כענן בוקר שאינו מביא מטר, כלומר כן לא היה אז במעשינו כח לזכות למקדש העתיד, וכטל משכים הולך שיורד טיפין טיפין, כמו כן מעשינו הטובים הם מתנהלים לאט, ואינם באים במרובה כי אם מעט מעט על ידי שרבה אמונתנו כנזכר לעיל, ולכן לפי ערך מעשינו היה מקדש הראשון, אחר כך לפי ערך מעשינו היה מקדש השני, על ידי זה קבלנו כח שמנינות וחיזוק האמונה, ועל ידי זה נזכה מהרה לבנין בית המקדש השלישי בכח מעשינו ובאתערותא דידן כאמור:

וזהו שאמרו חז"ל ישראל שאלו שלא כהוגן ויבוא כגשם לנו, כי אם היה כן היה נהמא דכסופא, והקב"ה השיב כהוגן, אהיה כטל שיורד טיפין טיפין לישראל, להאיר מעט מעט, מטעם האמור למעלה:

ובזה מבוארים היטב מקראי קודש, וירח את ריח בגדיו, כי יצחק ראה הבית בנוי וחרב ובנוי כדאיתא במדרש, והוא כדמיון הלובש בגד ופושט ולובש ופושט ולובש, על דרך (ישעיה סא, י) כי הלבישני בגדי ישע, כמו כן היה בזמן בית המקדש, ובחרבנו כאלו נפשט מעלינו. וזהו שאמר הכתוב וירח את ריח בגדיו הוא הבית בהבנותו וחרבנו, עם כל זה ויברכהו ויאמר (כי איננו פועל ריק, כי) ראה ריח בני כריח שדה וגו', שנוטעין

ושותלין ועוקרין וחוזרין ונוטעין לקבל כח שמנינות כמשל האמור. ואם כן דברי המדרש נובעים מעומק פשוטן של דברים, אלא שאסמכינהו על דרך דרש כמבואר במדרש:

וזהו שנאמר ויתן לך האלקים, ואיתא במדרש יתן ויחזור ויתן, מטל השמים כמו טל היורד טיפין טיפין ולא בפעם אחד, והטעם ומשמני הארץ, כלומר כדי שהארץ תקבל שמנינות. וקשיא ליה להמדרש הלא הקב"ה כל יכול לבנותו בפעם אחד ולחזק כח הארץ לקבלו, לזה אמר ויתן לך, בזכותך ובך הדבר תלוי, ואז בימי קדם טרם הראות חיזוק אמונתנו לא היינו ראויים לזה, והיה נהמא דכסופא, כי אם על ידי שני המקדשים קבלנו כח שמנינות הרומז לחיזוק אמונה. וזהו שאמר המדרש מטל השמים זה ציון, שנבנה פעם אחר פעם כטל, ומשמני הארץ אלו קרבנות, ורוב דגן אלו ביכורים, ותירוש אלו נסכים, כלומר שעל ידי הקרבנות והביכורים והנסכים קבלנו כח שמנינות וכח אמונה החזקה התקועה בלבבינו לעמוד בנסיון באורך הגלות באמונה אמיתית, ועל ידי זה נזכה בכח מעשינו ובזכותינו בבנין הבית השלישי במהרה בימינו, כן יהי רצון אמן:

ב) או יאמר וירח את ריח בגדיו ויברכהו וגו' [כז, כז-כח]. צריך להבין הדמיון שדימה אותו לשדה אשר ברכו ד'. והנראה לי, כי איתא במדרש רבה (ב"ר סה, כב) וירח את ריח בגדיו, אלו יוסף משיתא ויקום איש צרורות, עיין שם וביפה תואר (סה, יח) דדריש אל תקרי בגדיו אלא בוגדיו, כדאיתא בש"ס (סנהדרין לז.). וצריך לדעת מנא ליה לשנות הקריאה. ובכתבי קודש של מוזלה"ה (ישמח משה, פר' תולדות ד"ה וירח) מפרש על פי דאיתא במדרש הנעלם (זוהר בהעלותך קנב.) דאורייתא אית לה לבושים גופא ונשמתא, ע"ש. וכמו שיש לכל אחד מישראל בחינות אלו, הכי נמי יש בכללות ישראל בחינות אלו, דיש שהן בחינת נשמה בכללות, ויש שהן בחינת גוף, ויש שהן רק בחינת לבוש, דהכללות הוא שיעור קומה. וזהו שנאמר וירח את ריח בגדיו, אל תקרי בגדיו כי איזה ריח היה להבגדים, אלא אם כן תאמר בוגדיו, שהן נקראים בגדים ובחינת לבוש, שגם להם יש ריח טוב אלו יוסף משיתא כו'. ועל פי זה מפרש שם (תהלים סב, ג) אך הוא צורי וישועתי וגו', כלומר שהשי"ת הוא מקורי, וישועתי כי הבא לטהר מסייעין אותו (שבת קד.), לכן אפילו אם אמוט לא אמוט רבה, כמו שאמר יוסף משיתא לא די שהכעסתי את בוראי פעם אחד כו', וזהו משגבי לא אמוט רבה, ע"כ דבריו ז"ל ע"ש:

ונקדים עוד דברי יערות דבש (ח"א ריש דרוש א) לפרש מאמרם ז"ל (תענית ד.) ישראל שאלו שלא כהוגן (הושע ו, ג) ויבוא כגשם לנו, והקב"ה השיבם כהוגן (שם יד, ו) אהיה כטל לישראל. ענינו, כי הגשם על ידי האדים העולים מן הארץ, כמו שאמרו (זוהר פינחס רמז ע"ב) אין טיפה יורדת מלמעלה עד שלא יהא טפיים כנגדו מלמטה, אבל טל הוא רק

מלמעלה. וזהו שאמרו ישראל ויבוא כגשם לנו, על ידי אתערותא דלתתא, והשי"ת אמר אהיה כטל לישראל, לעורר לבבם לתשובה אפילו בלי אתערותא דלתתא, ע"כ דבריו:
ונראה דזהו הבחינה אינה רק בישראל, אבל באומות העולם אין להם מדרגה זו, רק צריכים להתחיל באתערותא דלתתא, וזהו שדייק אהיה כטל לישראל. וזהו שאמר הכתוב וירח את ריח בגדיו, אל תקרי בגדיו אלא בוגדיו, מטעם כי ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה' דייקא, שאין צריך להשקותה מאדם, כי אם למטר השמים תשתה מים, כלומר כמו כן ריח בני אפילו בוגדיו, שבלתי אתערותא דלהם הקב"ה מסבב סיבות לעורר לבבם לתשובה, כמו שהיה אצל יוסף משיתא ויקום איש צרורות. ולזה אמר ויתן לך האלקים מטל השמים, בחינת טל הבא מלמעלה בלתי סיוע דלמטה. ולזה הקדים טל השמים, אחר כך ומשמני הארץ. אבל לעשו אמר להיפך (כז, לט), הנה משמני הארץ יהיה מושבך ומטל השמים מעל, כי הוא צריך תחילה אתערותא דלתתא ואחר כך אתערותא דלעילא, וזהו תחלה משמני הארץ, אחר כך מטל השמים מעל, והבן:
ובזה יתכן לפרש והיה שארית יעקב בקרב עמים רבים כטל מאת ה' וגו' אשר לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם (מיכה ה, ו). ביאורו, אמר והיה לשון שמחה, אם שיהיה שארית יעקב בקרב עמים רבים ח"ו בקרבם ממש, ויתערבו וילמדו ממעשיהם, עם כל זה יש להם בחינת כטל מאת ד', שיעורר לבבם לתשובה מאליו בלתי אתערותא דלתתא, וזהו אשר לא יקוה השי"ת לאיש ולא ייחל השי"ת לבני אדם לאתערותא דלתתא, וזהו השמחה, והבן:
וזהו שאמר הכתוב (ישעיה סא, י-יא) שוש אשיש בה' תגל נפשי וגו' כי הלבישני בגדי ישע. על דרך המדרש שהוא לשון בגידה, כאלו אמר בוגדי, וכבר כת[ו]ב בספרים כי הבגדים הגרועים נקראים בגד מטעם זה לשון בגידה, והחשובים נקראים לבוש. וזהו שנאמר כי הלבישני בגדי ישע אפילו הבוגדים הנקראים בגד, הלבישם ישע מעיל צדקה וגו', כחתן יכהן פאר וככלה תעדה כליה שעושין להם משל אביהם ואין להן בהם שום חלק, כמו כן הקב"ה יטהרנו בתשובה שלימה משלו בלתי אתערותא דלתתא, וזהו כי כארץ תוציא צמחה וכגנה זרועיה תצמיח, מאליה דייקא, שאין צריך להשקותה כלל, כן ה' אלקים יצמיח צדקה, שיצמיח ישועה מאליו בלתי סיוע דידן כלל, וזה תהלה נגד כל הגוים, כי בחינה זו אינה באומות העולם, רק בישראל, כאמור, והבן: ג) או יאמר וירח את ריח בגדיו [כז, כז]. אל תקרי בגדיו אלא בוגדיו (סנהדרין לז.). על פי מה שפירש בחובת הלבבות (שער התשובה פ"ח) במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד (ברכות לד ע"ב), כי הבעל תשובה לבו נשבר ונכנע תמיד. וכן הוא בספרי

יראים כי מי שמחזיק את עצמו לצדיק זה הנקרא בעיני עצמו צדיק גמור שאין צריך לעשות תשובה כלל, מה שאין כן ההולכים ממדרגה למדרגה ובכל יום מוסיף והולך ועושה תשובה על העבר, זהו בחינת בעל תשובה, החשוב מבחינת הנקרא צדיק גמור: והנה אמרו חז"ל (זבחים קטו ע"ב), ונקדש בכבודי (שמות כט, מג), אל תקרי בכבודי אלא במכובדי. ומפרש ביערות דבש (ח"ב דרוש יז) כי כבוד לשון מלבוש, על דרך ותחת כבודו יקד [יקוד] כיקוד אש (ישעיה י, טז), ורבי יוחנן קרי למאני מכבדותא (שבת קיג.), וידוע כי הקב"ה מתלבש בצדיקים, היכל ה' המה (ירמיה ז, ד). וזהו שאמר הכתוב ונקדש בכבודי, המה מכובדי, שהם לבושי דמלכא, ע"ש. וזהו שאמר הכתוב וירח את ריח בגדיו של הקב"ה, כי הקב"ה מתלבש בהצדיקים לשכון שכינתו בתוכם, וזהו שנאמר ריח בני כריח שדה וגו' הוא בית המקדש, כדאיתא במדרש (ב"ר סה, כג), כמו שהשרה שכינתו בבית המקדש בהיותו בנוי, כמו כן בהיותו חרב ונקרא שדה, משרה שכינתו תוך צדיקים, וזהו אשר ברכו ה':

והנה, כתיב (ישעיה נז, טו) אשכון ואת דכא ושפל רוח, ועל המתגאה נאמר (סוטה ה.) אין אני והוא יכולים לדור במדור אחד. וזהו אל תקרי בגדיו להיות לבושא דמלכא, כי אם בוגדיו, על ידי שחטא פעם אחד וחטאתו נגדו תמיד ונחשב בעיני עצמו לבוגד ולא לצדיק גמור, ולבו נכנע, על ידי זה נקרא בגד ולבוש למלך מלכי המלכים הקב"ה, והבן: ד) או יאמר על פי מה שכתבתי (פר' נח ד"ה ובזה) לפרש דברי פיו און ומרמה חדל להשכיל להיטיב (תהלים לו, ד), כי כמו שיש רמאות דקליפה, כמו כן יש רמאות דקדושה להיות הצנע לכת ולהסתיר מעשיו מבני אדם לבל יחשבוהו כלל. וזהו דברי פיו און ומרמה להוליד און על ידי הרמאות, חדל להשכיל לעשות הרמאות להיטיב. וזהו שהוכיחם הנביא ירמיה (ט, ה) שבתך בתוך מרמה במרמה מאנו דעת אותי, כלומר אלו היו רוצים, היו יודעים ועובדים אותי על ידי הרמאות דקדושה. וזהו שאמר הכתוב (תהלים לד, יג-טו) מי האיש החפץ חיים וגו' נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה, סור מרע ועשה טוב, כלומר שלא לעשות רמאות לרע כי אם לטוב, על דרך (יבמות סה ע"ב) מותר לשנות מפני דרכי שלום, וזהו בקש שלום ורדפהו, על דרך שהיה אהרן אוהב שלום במה שהיה אומר לכל אחד ואחד שחבירו מתחרט על שחטא לו (אבות דר"נ פי"ב ה"ג), וזהו הכל בחינת רמאות דקדושה. ועל דרך זה בא יעקב ברמאות דקדושה לקיים מצות כיבוד אם שצותה אותו, ע"כ:

וכן מפרש מוזלה"ה (ד"ה ויגדלו), בא אחיך במרמה (כז, לה), על דרך כי אחי אביה הוא (להלן כט, יב), שאמר לה אחיו אני ברמאות (מגילה יג ע"ב). וכמו כן עכשיו הכיר

יצחק שעשו הוא הרשע כי נכנס עמו ריח גיהנם, ויעקב הצדיק שנכנס עמו ריח גן עדן (ב"ר סה, כב), אלא שרימה אותו עד עתה לבלי יחשבנו לצדיק. לזה אמר בא (מי שהוא) אחיך במרמה, כלומר אחיך ברמאות, אלא שאתה רמיתני להרע, ויעקב להטיב, לכן ויקח ברכותיך, ע"כ דבריו ז"ל:

והנה, זהו בחינת עבירה לשמה (נזיר כג ע"ב). והנה מעשים טובים שתוכן וברן הוא טוב, הוא בחינת טעם וריח. ומעשה כעין מעשה דיעקב שלכאורה הוא רמאות אך הכוונה לשם שמים, הוא בחינת ריח בלא טעם, כי המחשבה היא מלובשת במעשה לא טוב, כי אם על ידי שמריחים לו מריח פנימית שלו שהוא טוב. וריח הוא בחינת מחשבה, כנודע שהוא רוחני יותר מכל החושים. וזהו שאמר הכתוב וירח את ריח בגדיו, היינו מעשים שהיו בחינת לבוש להריח והמחשבה שבתוכה, וזהו שאמרו (סנהדרין לז.) אל תקרי בגדיו אלא בוגדיו, מחמת שהיה בחינת בגידה ועבירה לזה היה מלובש בבחינת לבוש, לכן אמר ריח בני כו', שהוא בחינת ריח. וזה דאיתא במדרש (ב"ר סג, י), ויגדלו הנערים (לעיל כה, כז), משל להדס כו'. הרי שדימה את יעקב להדס, מטעם הנ"ל, והבינהו:

ה) או יאמר ראה ריח בני וגו' [כז, כז-כח]. על פי מה שאמרו בגמרא (שבת קיח ע"ב) כל המענג את השבת נותנים לו משאלות לבו. ופירשתי בריש פרשת ויקהל (ד"ה ובזה נראה) על פי מה שכתבו על המדרש אין ישראל ניזונים אלא בזכות אמונה, כי על זה מגיע שכרו על ידי הקב"ה בעצמו, כי שתים מפי הגבורה שמענו (תנחומא וילך ב), אם כן מגיע תיכף שכר בעולם הזה משום ביומו תתן שכרו (דברים כד, טו). אם כן השומר את השבת, יסוד אמונה ומורה על חידוש העולם ויציאת מצרים, הנכלל בשתי דברות ראשונות, מגיע לו שכר עולם הזה. אך זהו בתבעו, כי בלא תבעו אינו עובר על ביומו תתן שכרו (חו"מ סי' שלט ס"י), וזהו נותנים לו "משאלות" לבו. וזה שאמרו דורשי רשימות (שער הפסוקים, ר"פ תצא) שב"ת ראשי תיבות ב'יומו ת'תן ש'כרו. ושמא תאמר איך יחליף עולם עומד בעולם עובר, הלא מפני זה הוצרך משה לדבר בלשון כה אמר, כמבואר בספר ישמח משה פרשת יתרו (ד"ה ונקדים) על הפסוק (שמות יט, ג) כה תאמר, עי"ש, לזה אמרו אחר כך נותנים לו נחלה בלי מצרים, אם כן יש לו עולם הזה ועולם הבא, ונכון:

והנה, הוקש כיבוד אב ואם לכבוד המקום (קידושין ל ע"ב), כי על ידי זה הודו לדברות ראשונות (שם לא.). ולזה כתיב (ויקרא יט, ג) איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו, כי הוקש למצות שבת המורה על כבוד המקום. אם כן יש לומר דמגיע לו בעדו כמו כן שכר עולם הזה ועולם הבא כמו במצות שבת כאמור, ולכן כתיב (דברים ה, טז) למען יאריכון ימיך שהוא לעולם הבא, ולמען ייטב לך שהוא שכר עולם הזה ועולם הבא:

וזהו שנאמר ראה ריח בני שקיים מצות כיבוד אב ואם, כריח שדה רומז לשבת הנקרא (זוהר יתרו פח.) חקל תפוחין, אשר ברכו ה' כדכתיב (לעיל ב, ג) ויברך אלקים את יום השביעי, והיינו שמגיע בעדו שכר בעולם הזה. ושמא תאמר מה יאכל בעולם הבא, לכן אמר יתן ויחזור ויתן, כפירוש רש"י. כלומר בעולם הזה ועולם הבא. וזהו מטל השמים הרומז שכר עולם הבא, ומשמני הארץ וגו' רומז לשכר עולם הזה. כי הוא נחלה בלי מצרים:

ו) או יאמר כי יש להבין מה שאמר יצחק וצודה לי ציד וגו' בעבור תברכך נפשי וגו', למה לא ברכו מיד בלא הבאת צידה. גם יש להבין הדמיון כריח שדה וגו', ואיזה שדה. ב', יש להבין מאמר יעקב קום נא וגו' בעבור תברכני נפשך, וכי עשה יעקב על מנת לקבל פרס, אתמהה:

אמנם הלא כדבר הזה ממש מצינו במה שצוה הקב"ה לערוך לחם הפנים בשבת, וכתב החינוך (מצוה צז) שהוא על דרך שאמרו חז"ל (ראש השנה טז.) אמר הקב"ה הביאו לפני עומר בפסח כדי שיתברכו לכם תבואות שבשדות, ושתי לחם בעצרת כדי שיתברכו פירות האילן. וביאורו, כי מקור הטוב רוצה להטיב למי שהוא כלי מוכשר לקבל, וזה כוונתו יתעלה שצוה אותנו במצות האלו, למען על ידי זה נהיה כלי מוכשר ומוכן לקבל ברכותיו ופרנסה טובה על ידי עשיותינו מצותיו בהקרבת הלחם וניסוך המים וכדומה. ואולם אכתי יש להבין זהו גופא הביאו כו' כדי שיתברכו, וכי רשאי לעשות על מנת לקבל פרס. אבל הלא נודע מה שכתב בספר פנים יפות שזהו שאומרים (תפלת שמו"ע) ברך עלינו כו' כי אל טוב ומטיב אתה וכו', הכוונה, למענך אנו מבקשים כדי שיתמלא רצונך, שיותר ממה שהעגל רוצה לינק כביכול הקב"ה רוצה להניק (ע"פ פסחים קיב.), וממילא הוא צורך גבוה:

וזהו שאמרו חז"ל (תענית ב.) איזה עבודה שהיא בלב, הוי אומר זה תפלה. צריך להבין, הלא לימוד תורה ושירות ותשבחות גם כן צריך להיות בלב, ומדוע נקט תפלה דוקא. אבל הנראה דהכוונה שיתכוון בתפלה לא למען למלאות רצון עצמו, אלא למען שמו יתברך, שיתמלא רצונו הרוצה להשפיע כל טוב, זהו עבודה קשה, כמו בכל מקום שיש בו תענוג שצריך לכוון רק למען השי"ת ולא למענו, והבן, וזהו עבודה שבלב, ונכון. וזהו (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, כלומר כי אם למען שיתן השי"ת, היינו שיתמלא רצונו ב"ה: וזה היה כוונתו של יצחק, שהוא חפץ לברך את בנו, אולם למען היות מוכן לקבל הברכה צוה עליו להביא לו ציד לקיים מצות כיבוד, ובעשותו המצוה יוכשר לקבל הברכה. ולזה כוון גם כן יעקב, לקיים מצות כיבוד,

וגם למען היות כלי מוכן לקבל ברכת אביו שזה גופיה רצון אביו להשפיע לו שפע ברכה, ולא למענו, כי אם למלאות רצון אביו יצחק. וזהו שאמר קום נא שבה ואכלה מציד (למען) [בעבור] תברכני נפשך, ר"ל נפש לשון רצון, כדאיתא בחולין ק"כ (ע"א) נפש (ויקרא ז, כה) לרבות השותה, עיין ברש"י. וזהו למען תברכני, (זה) נפשך, כלומר רצונך: והנה, יצחק הריח ביראת ה' של יעקב שכוונתו שלא על מנת לקבל פרס כי אם כנזכר לעיל, ולכן אמר ראה ריח בני כריח שדה, זהו בית המקדש, כמה דאת אמר (במדבר כח, ב) ריח ניחוחי כו', כדאיתא במדרש (ב"ר סה, כג), אשר ברכו ה', כלומר כל ענין של בני פקודתי עליו לעשות לי מטעמים למען היות מוכן להברכה, וכמו כן כוונתו בעשותו הכל, דומה למה שהיה המקום ב"ה מצוה להביא עומר ולחם הפנים בבית המקדש שעל ידי זה ברכו ה', כאמור:

ולזה אמר ויתן, פירש רש"י יתן ויחזור ויתן. כי שכר מצוה מצוה (אבות פ"ד מ"ב), הטעם, שכמו שיש להבורא תענוג מהמצוה, כמו כן יש לו תענוג מנתינת השכר, ועל השכר מגיע גם כן שכר, על כן אין לו סוף. על דרך שפירש מוזלה"ה (עסים רמוני א, א ד"ה ועפ"ז יתפרש) כי אתה תשלם לאיש כמעשהו (תהלים סב, יג), כידוע. וזהו יתן, ועל זה הנתינה יחזור ויתן. ועל כן בדקדוק אמר שם אלקים, בהקדם מה שפירשתי (פר' מקץ ד"ה וזהו [הא']) מה שאמר הלל (אבות פ"א מי"ד) אם אין אני לי כו', כלומר אם בתפלתי אין כוונתי לי לעצמי, אז מי לי, כלומר מי יכול לקטרג עלי. אמנם כשאני לעצמי שכוונתי לקבל פרס, אז מה אני, כלומר מעיינין במעשי מה אני ומה זכותי, ואם לא עכשיו אימתי אהיה כדאי, כי לפעמים מצרפין זכות של עתיד. וזהו שאמר לפעמים מה אני, ולפעמים שיש זכות שלעתיד אז אומרים אם לא עכשיו, אימתי אהיה כדאי. אבל אם אין כוונתי לעצמי, רק לשם שמים, אז אין שום פתחון פה לקטרג, ואפילו מדת הדין מסכים לטובה ולברכה. וכיון שיעקב כוון לשם שמים, לכן אמר ויתן לך האלקים, שגם מדת הדין יסכים על הדבר, וזהו מטל השמים ומשמני הארץ, כי על המעשה מגיע שכר עולם הזה, ועל המחשבה שכר עולם הבא, כמו שכתוב בספר חובת הלבבות (שער הבטחון פ"ד, החלק הששי) כידוע: ז) או יאמר ראה ריח בני כריח שדה וגו' [כז, כז-כח]. בהקדים דברי הזוהר פרשת בא דף ט"ל ע"ב וז"ל, וכי מנין הוי ידע יצחק ריח שדה וגו', אלא דכתיב (לעיל כד, סג) ויצא יצחק לשוח בשדה, וכי לא הוי ליה ביתא להתפלל, אלא אותו השדה היה אשר קנה אברהם סמוך למערה, ובשעתא דהוי יצחק עאל בגוה, חמא שכינתא עליה וסליק ריחין עלאין קדישין, ובגין כך הוי מצלי תמן וקבעיה לצלותיה כו', עיי"ש. ואם כי יש בזה רזי דרזין עלאין, אבל יש להבין גם על פי פשוט לענ"ד, על פי מה דאיתא במשנה

ריש פרק קמא דפאה אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, כיבוד אב ואם וגמילות חסדים כו', ועיין שם בפירוש המשנה להרמב"ם (ד"ה וענין מה) שנותן טעם שבמצות שבין אדם לחבירו יש שכר בעולם הזה ובעולם הבא, עיי"ש:

ועל פי זה יובן הא דאיתא במדרש פרשת חיי (ב"ר נח, ט), ואחרי כן קבר אברהם (לעיל כג, יט), זהו שאמר הכתוב (משלי כא, כא) רודף צדקה (זה אברהם שנאמר (לעיל יח, יט) ושמרו דרך ה' לעשות צדקה וגו') וחסד (שגמל חסד עם שרה) ימצא חיים, על כן חי יותר ממנה, אמר הקב"ה אתה תופס אומנותי, בא ולבוש לבושי, ואברהם זקן כו' (שם כד, א). ביאור הדברים, מחמת שהיה רודף צדקה וגמל חסד, על כן יש לו שכר פירות בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא. וזהו שאמר הכתוב ואברהם זקן בא בימים שהיה לו אריכות ימים, וגם וה' ברך את אברהם בכל, היינו שכר עולם הבא שצדיקים יושבים וכו' ונהנין מזיו השכינה (ברכות יז.), הנקראת "כל" (מגיד מישרים ר"פ וישלח):

והנה, לעיל (כג, יז-כ) כתיב ויקם שדה עפרון וגו' ואחרי כן קבר אברהם וגו' ויקם השדה והמערה, והוא כפל לשון. אבל הענין לדעתי על פי מה שאמרו (ברכות ו ע"ב) כל הקובע מקום לתפלתו אלקי אברהם בעזרו, והטעם כתב הצל"ח (ד"ה שם הי) מפני שהמקום קונה איכות קדושה ומסייע לתפלתו שתתקבל, והוא על דרך שכתב האלשיך (דברים נחומים איכה א, ד) דרכי ציון אבלות מבלי באי מועד (איכה שם), על פי מה שאמרו (איכ"ר א, ל) דרכים מבקשים תפקידם, עיי"ש. והיוצא מזה, דבכל מקום שעושה המצוה, המקום נתעלה ונתקדש בקדושה של מעלה השייך לאותה מצוה. וזהו שנאמר בתחילה ויקם שדה עפרון, כפשוטו, או כמדרשו (ב"ר נח, ח) שהביא רש"י שיצא מיד הדיוט ליד מלך, ואחר זה אמר ואחרי כן קבר אברהם ועשה שם מצות גמילות חסדים, על כן ויקם השדה והמערה אשר בו, שהיתה לו תקומה מחמת שנתעלה ונתקדש מכח קדושת מצות גמילות חסדים, ששכרו בזה ובבא. ולכן המא יצחק דשכינתא שרי בגויה, בחינת עולם הבא, וסליק ריחין עלאין, בחינת טוב עולם הזה, ולכך קבע אותו המקום לתפלתו, כדי שיסייע לו קדושת המקום כנזכר לעיל:

והנה, יעקב היה מקיים כיבוד אב ואם, אם כן נתעלה ונתקדש בקדושת אותה המצוה של כיבוד אב ואם, קל וחומר ממקום שנתקדש בכח שעושין בו מצוה, כל שכן האדם עצמו, וכמו שאנו מברכין אשר קדשנו במצותיו, וכתיב (ויקרא כו, ג) ועשיתם אותם, ודרשו חז"ל (ויק"ר לה, ז) כאלו עשיתם עצמיכם, ועיין באלשיך ריש פרשת משפטים (כא, א). אם כן זה שאמר יצחק ראה ריח בני כריח שדה וגו' היינו אותו שדה של המערה,

כי היה לו ריח של כיבוד אב ואם כמו הריח של השדה מגמילות חסדים, על כן ויתן לך האלקים מטל השמים, היינו שכר עולם הבא על שמקיים מצות ה', ומשמני הארץ על שבין אדם לחבירו, וכדאיתא במשנה הנ"ל. וזהו שפירש רש"י יתן ויחזור ויתן, ר"ל יתן הפירות בעולם הזה, ויחזור ויתן הקרן לעולם הבא, ואתי שפיר. ואמר תחלה מטל השמים, על דרך (ברכות יז.) עולמך תראה בחייך, וזה היה עיקר בעיני יצחק, ועולם הזה טפל, וכן היה בעיני יעקב, לכן הקדים לו מטל השמים. מה שאין כן לעשו אמר תחילה (כז, לט) משמני הארץ, שזה עיקר בעיניו, והבן:

ח) עוד יש לומר ראה ריח בני כריח שדה וגו' [כז, כז-כח]. דיש להבין איזה שדה מבואר בתורה דברכו ה'. ונראה לי על פי דברי מוזלה"ה (תפלה למשה ה, יג אות ב) על הפסוק (לעיל כו, יב) וימצא בשנה ההוא מאה שערים, כתרגומו מאה בדשערוהי, ויברכהו ה', שכשהברכה משם הוי"ה ב"ה אז שורה אפילו בדבר המדוד, כנודע. והנה יצחק הריח ביראת ה' של יעקב שכל כך עשה המצוה בשלימות, שלא מבעיא שבשבילה זוכה לברכה הבאה משם ש'ין ד'לת י'וד ונסים נסתרים, אלא אף גם זאת שראוי לברכה הבאה משם הוי"ה ב"ה ונסים נגלים. וזהו שאמר ריח בני כריח שדה, היינו שדה של יצחק אשר ברכו הוי"ה דייקא, כדכתיב ויזרע יצחק [וגו'] וימצא וגו' ויברכהו ה', על כן ויתן, פירש רש"י יתן ויחזור ויתן, כי כשהברכה אינה אלא בדבר הסמוי אינו אלא נתינה אחת, שהרי מפני זה שורה בו הברכה, אבל בדבר המדוד הרי היה ניכר כמה היה בו, אחר כך כשחל בו ברכה הוי נתינה חדשה, וזה יתן ויחזור ויתן, שכן הוא בדבר המדוד, והבן:

ובזה יש לפרש בפרשת ויחי (להלן מט, כה) מאל אביך וגו' ואת שד"י ויברכך, היינו ברכה משם ש'ין ד'לת י'וד, אחר זה אמר ברכת אביך גברו וגו' עד תאות גבעות עולם כפירוש רש"י, ר"ל ברכה משם הוי"ה ב"ה, נסים נגלים היוצאים מגבול העולם שהם למעלה מהטבע, והבן, תהיין לראש יוסף, כדכתיב (שם לט, ב) ויהי ה' את יוסף: ט) או יאמר על דרך רמז ראה ריח בני סריח שדה וגו' [כז, כז]. על פי מה שכתב מוזלה"ה (ישמח משה) לפרש אזכרה אלקים ואהמיה וגו' ובכל זאת וגו', (הובא) בפתיחה לפרשת בראשית (ד"ה ובזה"ק) (ותוכן דבריו, דידוע (זוהר ויקרא ו ע"ב) דכשישראל הם במדרגה התחתונה ח"ו אז הם נעזרין על ידי הקב"ה בעצמו. וזהו שיסד בסליחות (לי"ג מדות) אזכרה אלקים ואהמיה בראותי כל עיר על תלה בנויה, דהיינו שעומדת על עמדה בלי שום השתנות, ועיר אלקים מושפלת עד שאול תחתיה, דהיינו במדרגה התחתונה, ובכל זאת, פירוש כיון שכך היא ועדיין לא קמנו, ולכך אנו ליה ועינינו ליה שהוא יקימנו ונחיה לפניו, ע"כ דבריו עיי"ש). והנה, כעת בעוה"ר שחה לעפר נפשנו דייקא. כי מצינו

במרדכי דכתיב ביה (אסתר ב, ה) איש יהודי, ואמרו חז"ל (מגילה יב ע"ב) מוכתר בנימוסין היה. אבל לא כן בזמננו זה, שצריך להתלבש בכמה לבושים לבל יראה החוצה נימוסי דת יהודית, אוי כי כך עלתה בימינו. ועל זה אמר שלמה ברוח הקודש (שיר השירים א, ז) איכה תרביץ בצהרים שלמה אהיה כעוטיה (מוכרח להתעטף) על עדרי חבריך, לבל יראו נימוסי יהודית. ואם כן הגיע העת והעונה קומה עזרתה לנו (תהלים מד, כו-כז), קומה דייקא, על דרך (שם יב, ו) עתה אקום יאמר ה':

והנה, יצחק ראה כל זאת ברוח הקודש, וזהו שאמר (כז, כב-כג) הקול קול יעקב והידים ידי עשו ולא הכירו כי היו ידיו כידי עשו אחיו שעירות, רומז למה שהולכין מלובשין כדמות לבושיהון בעוה"ר בבגדי צמר ופשתים. וזהו שאמר וירח את ריח בגדיו, היינו מה שמתלבש בכמה לבושים. וזהו שאמרו במדרש אל תקרי בגדיו אלא בוגדיו, שמחמת שינוי בגדים הם נעשים בוגדים ח"ו, כי הלב מתפעל מהמעשים, כידוע מהחינוך פרשת בא (מצוה טז). ועם כל זה ויברכהו, ויאמר ראה ריח בני כריח שדה, יובן על פי מה ששמעתי לפרש רבבה כצמח השדה נתתיך (יחזקאל טז, ז), היינו כמו שזורעין בשדה, והגרעין טרם הצמיחה כלה ונפסד ואיננו מצמיח, רק אחר שכבר כלה ונפסד הוא פושט צורה ולובש צורה ומצמיח. כן נתתיך, שאחר שח"ו נראה כאלו כבר כלה ונפסד, אז יצמיח ישועה, ובהגיע לבחינה זו כשדה שהזריעה כלה ונפסד, אז אשר ברכו ה' כנזכר לעיל, והבן:

י) יתבאר ראה ריח בני כריח שדה [כז, כז-כח]. דאיתא במדרש (ב"ר סה, כב) וירח את ריח בגדיו ויברכהו וכו', כגון יוסף משיתא ויקום איש צרורות כו', עיין שם המעשה שעשו תשובה במסירת נפש לה'. ופירש היפה תואר (סה, יח), דרש בגדיו כמו בוגדיו. ופירש כגון יוסף משיתא כו', שאף על פי שבגדו, היתה תקות תשובה בהן. ולפי זה יש להבין אומרו על זה ראה ריח בני כריח שדה:

ונראה לי בדרך צחות, כי שגור בפי העולם לספר מעשה שהיה באיש אחד מישראל שהיה גנב מפורסם ועשה מעשים אשר לא יעשו, עד שנתפס בידי זרים ופסקו דינו להריגה, אלא שנתנו לו הברירה אם יכפור ח"ו ינצל, עמד ומסר עצמו למיתה וקידש שם שמים לעין כל ברבים. עמדה שם אשה חכמה, ענתה ואמרה רבונו של עולם, אמת הדבר שאנו אין לנו דין אונאה עליך, אבל כמו כן גם אתה אין לך דין אונאה עלינו במה שבחרת בנו מכל העמים, הביטה וראה שאיש הלזה המפורסים במעשיו, עם כל זה מסר נפשו להריגה על קדושת שמך, ע"כ דבריהם. וזה שאמר יצחק, אחר וירח את ריח בגדיו, שאמרו (סנהדרין לז.) אל תקרי בגדיו אלא בוגדיו, היינו שאין הבגידה רק בלבוש

החיצוני הנקרא בגד, ולא בפנימיות לבם, כי תוכו כולו קדוש לאלקים עד שמוסר נפשו לה' כגון יוסף משיתא כו', לכן ראה ריח בני, אפילו הבוגד אין בו דין אונאה כריח שדה, דקיימא לן (בבא מציעא נו.) אין אונאה לקרקעות, משום דהארץ לעולם עומדת, ואם היום אינה שוה הדמים שנתן, למחר ולאחר זמן ישוה ויתיקר יותר. כמו כן איש מזרע ישראל, אם כי היום נראה מלובש בבגד בחינת בוגד, עם כל זה ברבות הימים תמצאנו קודש לה':

וזהו שאמר דוד (תהלים קיב, ה-ו) טוב איש (שנדרש במדרש (זוהר נח ס.) זה הקב"ה, שנאמר (שם קמה, ט) טוב ה', ונאמר (שמות טו, ג) ה' איש מלחמה) חונן ומלוה, כלומר אפילו למי שאינו בטוח כעת, חונן אותו ומלוה לו, כי יכלכל דבריו במשפט בחכמה והשכל, כי לעולם לא ימוט, "לזכר" עולם יהיה צדיק ברבות הימים, וכמעשה דיוסף משיתא כו'. ורמז לזה, ו'יתן ל'ך ה'אלקים מ'טל ראשי תיבות מלו"ה, לומר, וירח את ריח בוגדיו, על כן הוא מלוה על שם העתיד לפרוע. וגם יש לומר כי ומלו"ה ראשי תיבות ו'יתן ל'ך ה'אלקים מ'טל ה'שמים ו'משמני ה'ארץ, ודו"ק, והוא על דרך שמרומז האבות והאמהות בשם ישרא"ל (לקוטי תורה, פר' וישלח עמ' צז), והבן:

יא) או ירמוז ראה ריח בני [כז, כז]. על פי מה שכתב האריז"ל בפרי עץ חיים שער הברכות סוף פרק א', אחר כך צריך לכוון בשם הוי"ה [זו] איך נעשה רל"ב כמנין [רל"ב של] ברו"ך. ופירוש הדבר, כי הד' מוחין הם ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן, גימטריא רל"ב, תכוון [להמשיכם ו]לכוללם בשם ב"ן [האחרון], וצריך שזה הב"ן שלו יהיה ציורו כמנין ברו"ך עם ד' אותיות העולה רל"ב, כיצד כו', עיי"ש. וזה ריח "בני" כריח שדה אשר "ברכו" ה', והבן:

יב) עוד ירמוז למה שכתוב בעץ חיים שער אנ"ך (שער יט, סוף) פרק ג', בזה תבין כל רב מבבל, כי בצאת הזעיר אנפין להשפיע באותן המלכים העומדים בחוץ לארץ, אינו יוצא רק בבחינת המילואים לבד כנ"ל, והנה האחוריים של מ"ה הם ע"ב, ומילואם הם ק"ל, ושניהן גימטריא ר"ב, וזה כל רב מבבל. וזה הנה ה' "רוכב" על ע"ב ק"ל ובא מצרים (ישעיה יט, א), כי בצאתו למצרים ששם חוץ לארץ, יוצא בסוד ע"ב ק"ל [כו'], ועם ד' אותיות פשוטים של שם הוי"ה שעולה כ"ו, הרי "רוכב", עכ"ל:

והנה, כריח שדה (כז, כז) רומז לגלות, שאז נאמר (ירמיה כו, יח) ציון שדה תחרש, עיין במדרש (ב"ר סה, כג). וזהו שנאמר ראה ר'יח ב'ני, ראשי תיבות ר"ב, בהיותו כריח שדה בזמן חורבן המקדש וגלות ישראל, אז אשר "ברכו" הוי"ה, בצירוף הוי"ה עולה ברכ"ו, וכמבואר בכוונת ברכו (ח"א סז.), עיי"ש. וזהו שנאמר (כז, לג) גם "ברוך" יהיה, והבן:

במדרש (ב"ר סה, כג) ראה ריח בני [כז, כז], הרי בנוי, כריח שדה הרי חרב, אשר ברכו ה' בנוי ומשוכלל לעתיד לבא. (ב"ר סו, א) ויתן לך האלקים מטל השמים [כז, כח], כתיב (איוב כט, יט) שרשי פתוח אלי מים [וטל ילין בקצירי], אמר יעקב על ידי שעסקתי בתורה שנמשלה למים, זכיתי להתברך בטל. (ב"ר סו, ב) ויתן לך, בזכותך ובך הדבר תלוי. (שם, ג) מטל השמים זה ציון, ומשמני הארץ אלו הקרבנות, ורוב דגן אלו ביכורים, ותירוש אלו נסכים. דבר אחר מטל השמים מקרא, ומשמני הארץ משנה, ורוב דגן גמרא, תירוש אגדה. להבין כל זה, נקדים דברי הר"מ אלשיך (רוממות אל) בתהלים י"ד (ז) על הפסוק מי יתן מציון וגו', כי כתיב (ישעיה א, כז) ציון במשפט תפדה (כי היא לא חטאה), ושביה בצדקה. והנה אמרו (סנהדרין צח. ע"פ ישעיה ס, כב) זכו אחישנה, ויהיה בלי חבלי משיח. וזהו שנאמר מי יתן מבחינת ציון ישועת ישראל במשפט ודין, בשוב ה' שבות עמו, כי הוא אומר (זכריה א, ג) שובו אלי, ואנחנו אומרים (איכה ה, כא) השיבנו, אתה תתחיל להשיבנו ואחר כך ונשובה (איכ"ר ה, כא), על דרך (שיר השירים א, ד) משכני אחריך נרוצה. וזהו בשוב ה' שבות עמו, שהתשובה המתיחסת אל עמו, ישיבנה הוא תחלה, אז יגל יעקב כי יהיה בשמחה ונחת, ע"כ דבריו. וזהו שנאמר כאן, שהראהו בנוי וחרב ובנוי לעתיד לבא, ולזה ברכו ויתן לך בזכותך, האלקים, בבחינת דין ומשפט תפדה: וידוע כי טל יורד מלמעלה, וגשם התחלתו מלמטה, כי אין טיפה יורדת מלמעלה עד שעולה כנגדו טפיים מלמטה (זוהר פינחס רמז ע"ב), ועל דרך שפירש היערות דבש (ח"א ריש דרוש א) אהיה כטל לישראל (הושע יד, ו), באתערותא דלעילא. וזהו שנאמר מטל השמים אתערותא דלעילא לשוב בתשובה, ומשמני הארץ אתערותא דידן, כי הכל בעזר אלקי. וזה שאנו מבקשין ותן טל ומטר, ירמוז אתערותא דלעילא ודלתתא. וזהו על ידי לימוד התורה, שהמאור שבה מחזירו למוטב (איכ"ר פתיחתא ב), והמאור שבה היינו אתערותא דלעילא, וכן איתא בזוהר ויקרא (כג ע"ב) אורייתא קא מודעית ליה חטאו, ואחר כך אנו חוזרין בתשובה באתערותא דידן. וזהו שאמר יעקב שרשי פתוח, כדכתיב (שיר השירים ה, ב) פתחי לי אחותי, אלי מים מי התורה, וטל אתערותא דלעילא ילין בקצירי, כי המאור שבה כו'. וזה שביקש ויתן לך מטל השמים אתערותא דלעילא, ומשמני הארץ דלתתא לשוב בתשובה:

ועל זה מפרש מה יתן לך בזכותך, לזה אמר דבר אחר מטל השמים זה ציון, ומשמני הארץ אלו הקרבנות. דבר אחר, על ידי מה הוא אתערותא דלעילא ודלתתא, לזה אמר מטל השמים מקרא, כי תורה שבכתב מבחינה הנקרא שמים כנודע. ומשמני הארץ משנה, כי מלכות תורה שבעל פה קרינן (הקדמת תקוני זוהר, יז.), בחינת משנה, שה"א

כפול, אם כן ה"ה כפולה הוא "משני" ביו"ד, וזה משמני זה משנה. ורוב דגן זה גמרא, כי פ"ת גימטריא תלמו"ד (לקוטי הש"ס, מס' שבת). ותירוש, יי"ן עולה עי"ן (עירובין סה.), כי שבעים פנים לתורה (במ"ר יג, טו), זה אגדה. והכוונה, כי על ידי לימוד התורה שהמאור מחזירנו למוטב באתערותא דלעילא ודלתתא, נזכה להגאל במשפט וצדקה, במהרה בימינו אמן:

ואוכל מכל בטרם תבוא וגו' [כז, לג]. בי נראה לי הענין שהיה יעקב נתברך בעת שעשו יצא השדה לצוד ציד זה היה סבה ושימה מאת ה', על דרך שכתבו המפורשים אהא דקיימא לן (סנהדרין נט.) דגיד הנשה שנאמרה ולא נשנית, לישראל לבד נאמרה. ונאמרה ונשנית, לזה ולזה נאמרה. אם כי הסברא להיפך, אבל הענין, כי על גיד הנשה ממונה השטן, שרו של עשו, כדאיתא בזוהר וישלח (קע ע"ב), והשי"ת למען צדקו חפץ שלא יהיה השטן באותו מעמד, שלא יערבב הדבר, ולזה לא נשנה לאו דגיד הנשה, הובא ענין זה בספר ישמח משה ריש פרשת ברכה, עיי"ש. כמו כן נאמר שהשי"ת חפץ שיתברך יעקב באופן היותר טוב, לזה היה סבה לשלח את עשו השדה לצוד ציד, כדי שלא יהיה הוא ולא שר שלו באותו מעמד, כי אם היה הוא שם גם שר שלו היה שם והיה מערבב הדבר ומבלבל, ולזה היה סבה לשלחו בעת ההוא. וזהו שאמרה רבקה (כז, ו-ח) הנה שמעתי את אביך מדבר אל עשו אחיך לאמר, הביאה לי ציד דייקא, ולא מביתו, למען ישים לדרך פעמיו, על כן "ועתה" דייקא בני שמע בקולי, כי אז תתברך כראוי, כאמור:

והנה, איתא במדרש מגלת אסתר (אסת"ר ב, ה) אמר לון אותו רשע ליהודים, יכול אלהיכון עתיד דעביד לכון יותר מכן, אמרו לו עין לא ראתה אלקים זולתך (ישעיה סד, ג). כי יש להבין מהיכן ידע אחשורוש מסעודה העתידה, וגם להבין תשובתם בדרך חכמה. ופירש בספר קול יעקב (אסתר, ד"ה מדרש אמר ר"ח) שמזה שהלכו ישראל לסעודתו, הבין שעתיד הקב"ה לעשות סעודה יותר גדולה, ועל כן הלכו לסעודתו על דרך שאמרו חז"ל (ברכות ט ע"ב נח.) לעולם ירוץ אדם כו' ואפילו לקראת מלכי אומות העולם, שאם יזכה יבחין. והם השיבו לו ברמז דברי חידודין, על פי משל לאחד שהיה לו אשה רעה, ומדי אכלו ושתו מר[ר]ה ועצבה רוחו. פעם אחד נסעה מביתו ונשאר לבדו, אז צוה למשרתת לעשות לו מטעמים, ויאכל וישת וייטב לבו מאוד, ובתוך כך באה האשה לביתה וראתה כל אלו, מה עשתה, פקדה להמשרתת לעשות סעודה גם מחר כדת היום, לאחר אכלו ושתיתו שאלה אותו לאמר האם מתקו וערבו לך המטעמים כמו אתמול, והשיב לה כי זה אי אפשר, כי אתמול ערבו ומתקו לי יותר ויותר יען היה הדבר בלעדך ומר המות סר ממני. כך השיבו לו ישראל, כי אותו הסעודה העתידה הוא עין

לא ראתה, אפילו לא יהיה גדול מזה, והטעם כי אלקים "זולתך" דייקא יעשה, בלעדי ממשלתך עלינו, ע"כ דבריו:

כן אני אומר כאן, כי מה שטעם יצחק במאכלו כל מיני מטעמים וערב לו (ב"ר סז, ב) היה מפני שלא היה עשו הרשע באותו סעודה. והנה, אם כי מתחלה רימה עשו את אביו, אבל עתה ראה והבין שיעקב הוא הצדיק, כי נכנס עמו ריח גן עדן, כמו שנאמר (כז, כז) ראה ריח בני וגו', וכפירוש רש"י, וכשנכנס עשו ויחרד יצחק חרדה גדולה, שהיתה גיהנם פתוחה תחתיו (ב"ר סה, כב), ואז הבין כי היה סבה מאת ה' לשלח את עשו השדה שלא יהיה בעת הסעודה ובעת הברכה, כי בדין מגיע הברכה ליעקב. וגם הבין כי מה שטעם כל מיני מטעמים בהמאכל, זה היה מחמת שהיה בטרם בא עשו ובלעדו. וזהו שאמר ואוכל מכל, ושמא תאמר גם אני אעשה סעודה כמוהו, לזה אמר זה אי אפשר, כי מה שאוכל מכל (היא מחמת שהיה) בטרם תבוא, ומזה אני מבין מה שאברכהו גם ברוך יהיה, כי היה סבה מאת ה' שאברכהו בטרם תבוא למען ברוך יהיה. והבן, כי הוא דבר נחמד:

או יאמר בטרם תבוא ואברכהו גם ברוך יהיה [כז, לג-לז]. על פי פירוש רש"י (כז, לו) שאמר לו אביו לעשו מה עשה לך, אמר לו את בכורתי לקח, אמר לו יצחק עכשיו לבכור ברכתי, גם ברוך יהיה. ביאור דבר זה, כי לכאורה יש פקפוק לקנין הבכורה מכח אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם (גיטין מג.), כדלעיל. אמנם זה בלא תפוס, אבל תפוס קנה, כמבואר בגמרא פרק איזהו נשך (בבא מציעא סו ע"ב) ובחשן משפט סימן ר"ט (ס"ד). וזה שאמר יצחק ואברכהו וכבר תפוס, א"כ גם ברוך יחיה: ואמנם הש"ך (שם סק"ה) כתב דהא דתפוס קנה היינו מדעת המוכר דידע ומחיל, אבל אם תפס שלא בידיעת המוכר לא קנה. וזהו שאמר עשו "ויעקבני" זה פעמים, והנה עתה לקח ברכתי ברמאות שלא מדעתי, אם כן לא מהני תפיסה. אבל יצחק סובר כדעת הסמ"ע סימן ס"ו סעיף י"ז (ס"ק מו), וכן הוא דעת הפרי חדש (שו"ת מים חיים, סי' יג ד"ה ועיקרא) הובא בקצות החשן סימן ר"ט (סק"ה) שאפילו תפיסה שלא מדעת המוכר קנה, דאמר אלו הוי ידע הוי ניחא ליה דליקום בהמנותיה, ויאוש שלא מדעת מהני. וזהו שאמר יצחק בטרם תבוא ואברכהו גם ברוך יהיה, ר"ל הגם שהיה בטרם תבוא, וכאלו אמר ואברכהו גם בטרם תבוא (ועל דרך שכתב הרמב"ן בפסוק (להלן ל, ל) מתי אעשה גם אנכי לביתי, עיי"ש), עם כל זה ברוך יהיה, דקנה. וזהו שאמר יצחק הן גביר שמתיו וגו' ולכה אפוא מה אעשה בני דייקא, ר"ל כיון שאתה בני, על כרחך אתה הולך בדרך ישר, וניחא לך דתיקום בהמנותך, אם כן כבר קנה, והבן זה: ויען יצחק וגו' הן גביר שמתיו לך [כז,

לז-מ]. פירש רש"י, ומה שקנה עבד קנה רבו, אם כן ולכה אפוא וגו'. ויש להבין, אם כן מה אמר עשו הברכה אחת וגו' ברכני גם אני אבי, אכתי במה יברכו הלא מה שקנה עבד כו'. ותו, מה השיב לו יצחק הנה משמני וגו', הלא כל זה של יעקב, דמה שקנה עבד כו'. תו יש לדקדק, דלעיל (כז, כח) אמר ליעקב ויתן לך וגו', וכאן לא אמר ויתן לך, רק משמני הארץ וגו'. וגם להבין סיפא דקרא ועל חרבך תחיה:

ונראה לי על פי מה דקיימא לן ביורה דעה סימן רס"ז (סכ"ב) כל מה שקנה עבד קנה רבו, אפילו אמר ליה על מנת שאין לרבו רשות בו, לא מהני וזכה האדון, רק אם אמר לו על מנת שתצא בו לחירות. וכתב הפרישה (ס"ק מט) והסכים עמו הש"ך (ס"ק לט) דהוא הדין אם אמר לעבד הריני נותן לך מתנה על מנת שאין לרבך רשות בו, אלא שתהא אוכל ולובש או מה שתרצה עשה נמי מהני, ולא זכה האדון, דהא לעבד גם כן לא נתנו רק רשות לעשות בו מה שרוצה, וכן מבואר ברמב"ם פרק ג' מהלכות זכיה (הי"ד), ודלא כט"ז (סק"י), וכבר השיגו הפנים מאירות לקידושין (כד. ד"ה ובש"ך) בזה. ובסימן רכ"ב הביא הט"ז (סק"ב) והש"ך (סק"ב) בשם הפרישה (סק"ג) לענין אשה, אפילו לא אמר על מנת שאין לבעלה רשות רק אמר הריני נותן לך על מנת שתהיה לובש ואוכל או מה שתרצי עשי, נמי מהני, והט"ז והש"ך חלקו עליו בזה. אמנם בר"ן (קידושין ח ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה בכסף) ורשב"א (שם כג ע"ב ד"ה ולענין) מבואר אליבא דהרי"ף (שם) דפסק כרבנן (שם כג ע"ב), דבין באשה ובין בעבד מהני אפילו שלא אמר על מנת שאין לרבך ולבעלך רשות בו, רק הריני נותן לך על מנת שתצא לחירות או על מנת מה שאתה נותן לתוך פיך. וממילא נמי מהני גם באמר לה לאשה או לעבד הריני נותן לך ומה שתרצי עשי לשיטת הרמב"ם, דזה הוי כנותן דבר פרטי, כמבואר ברמב"ם פרק ג' מזכיה (הי"ג) ובתוספות יום טוב (קידושין פ"א מ"ג). הרי כדברי הפרישה, וכבר כתב כן בחידושי פנים מאירות לקידושין (שם), עיי"ש: אמנם אי לא אמר בפירוש לשון נותן לך, רק אמר במעות אלו מה שתרצי עשי, בזה נראה לי דאפילו הט"ז והש"ך מודים דמהני, ולא זכה לא האדון ולא הבעל. ועד כאן לא פליגי הט"ז והש"ך רק אי אמר הריני נותן לך בלא על מנת שאין לבעל ולאדון רשות, אז סבירא להו דלא מהני מה שתרצי עשי, אבל אי אמר לאשה ועבד במעות אלו מה שתרצי עשי, דאין כאן לשון מתנה כלל, פשיטא דלא זכה האדון או הבעל כלל, דאין כאן זכיה לעבד כלל, רק רשות לעשות בו מה שרוצה, וממילא לא זכה האדון או הבעל, וזה ברור:

ועיין גור אריה ריש בראשית (ד"ה שאם יאמרו) דרבי יצחק סובר שנח נתן הארץ לכנען רק לישיבה, ומשום הכי לא אמרינן ביה מה שקנה עבד כו'. והן הדברים שנאמר במקראי

קודש אלו, שאמר יצחק הן גביר שמתיו לך ומה שקנה עבד כו', אמר ליה עשו בלשון ה"א הקיימת, כמו (שמואל'א ב, כז) הנגלה נגליתי, הלא הברכה אחת, ר"ל ברכה פרטית לך אבי שלא קנה רבו, ובזה ברכני גם אני אבי. ולזה התחכם יצחק ולא אמר ויתן לך, דאז להט"ז והש"ך קנה רבו, כי אם משמני הארץ יהיה מושבך, רק לישיבה, לא למכור, ועל חרבך תחיה, ר"ל שתחיה עצמך בו לאכול ולשתות ומה שתרצה עשה, ולא זכה בו עשו מעולם, וממילא לא קנה רבו. ועל זה פירש דבריו כי אני מוכרח לומר כך, כי ואת אחיך תעבוד, אם כן מה שקנה עבד וכו', ולזה הכרחתי לברכך בלשון המועיל, והבן:

ויאמר הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים וגו' [כז. לו]. מדרש רבה (ב"ר סז. ד) התחיל מחכך בגרונו כמאן דמחייך וזורק רוק מפיו. ופירש היפה תואר, משום דאמר "הכי" בלשון תימה, משמע כך. ובתנחומא סוף פרשת תצא (סי' י) על הפסוק (דברים כה, יח) אשר קרך בדרך, איתא, לפי שלא היו ישראל יודעין מה טיבה של זמורה (פירש המפרש (עץ יוסף) רוק של כיחה וניעה), עד שבא עמלק ולמדה להם, שנאמר (יחזקאל ח' י"ז) וחנה שולחים את הזמורה אל אפם, וממי למדה, מעשו זקנו, שנאמר הכי קרא שמו יעקב ויעקבני, חיכך בגרונו והוציא את הזמורה, ע"כ. והדברים סתומים ופירוש אין להם, מה זה שאמר שלא היו ישראל יודעים טיבה של זמורה עד שלמדה להם עמלק והוא למדה מעשו וכו', מה הכוונה בענין זה:

ושמעתי מאיש פשטן שאמר פירוש הדברים, דקיימא לן בפרק יש נוחלין (בבא בתרא) דף קכ"ו ע"ב ובחושן משפט סימן רע"ז סעיף י"ג, שמעו עדים שאמר פלוני בני בכורי הוא, נוטל פי שנים. פלוני בני בכור הוא אינו נוטל פי שנים, שמא בכור לאמו הוא דקאמר. ואם אמר דברים שמוכיחים לומר שהוא בכור לאב נוטל פי שנים, כגון שאמר פלוני בני בכור הוא ורוקו מרפא חולי העינים, דגמירי דרוק של בכור לאב מרפא, ולא בכור לאם. וזהו שאמר המדרש רבה על מה שאמר עשו בלשון תימה הכי קרא שמו יעקב ויעקבני, שהיה מחכך בגרונו כמאן דמחייך, כלומר הכי רימה אותי, הלא עדיין אני הבכור, והוציא רוק מפיו לומר שרוק שלו מרפא חולי עינים. וזהו שאמר התנחומא, לפי שלא היו ישראל יודעין מה טיבה של זמורה, כלומר מה טיבו של רוק שרוקו של בכור מרפא חולי העינים, עד שבא עמלק ולמדה להם, וממי למדה מעשו זקנו שנאמר הכי קרא וגו', חיכך בגרונו והוציא את הזמורה, לומר שהוא הבכור ורוקו מרפא לעינים, ע"כ דבריו. ויפה כוון:

הן גביר שמתיו לך [כז, לז]. מדרש (ב"ר סז, ה), ברכה שביעית היא, ולמה אמר תחלה, אלא אמר לו מלך עשיתיהו עליך וכו'. ולכה אפוא, הרף ממנו, שאף וחימה מסורין

לו. יש לפרש בהקדם לפרש המדרש (שם סו, ב) על הפסוק (כז, כח) ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ, שובי שובי השולמית שובי שובי וגו' (שיר השירים ז, א), ד' פעמים שובי, כנגד ארבע גליות, שישראל נכנסין ויוצאים בשלום. השולמית, אומה ששלום חי העולמים מתנהג בה מאהל לאהל. אומה שהכהנים משימין לה שלום, שנאמר (במדבר ו, כז) ושמו את שמי, וכתיב (שם, כו) וישם לך שלום. אומה ששלום חי עולמים דר בתוכה, שנאמר (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. אומה שעשה שלום ביני ובין עולמי, שאלמלא היא הייתי מחריב עולמי. רבי הונא פתח (תהלים עה, ד) נמוגים ארץ וכל יושביה אנכי תכנתי עמודיה סלה, בשביל שקבלו אנכי ה' אלקיך (שמות כ, ב), [תכנתי עמודיה סלה ונתבסם העולם]. רבי אלעזר [בן מרון] אמר, אומה שמשלמת אישטטיונו של עולם, כלומר עמודיה של עולם, הן הן בעולם הזה והן הן בעולם הבא. רבי לוי [אמר] אומה שכל טובה שבאה לעולם אינה באה אלא בזכותה, הגשמים והטללים, שנאמר ויתן לך, בזכותך, וצריך ביאור: ונראה לי שזה נמשך למה דאיתא עוד שם (ב"ר סו, ג) ויתן לך האלקים, יתן לך אלקות לכשתצטרך ליה, הדא הוא דכתיב (שופטים טז, כח) ויאמר ה' אלקים זכרני נא, זכור לי הברכה שברכני אבא ויתן לך אלקות. ופירש הנזר הקודש ויתן לך אלקות, שהוא מעוז חוץ לטבע. לכשתצטרך ליה, בעת שאי אפשר להתגבר בטבע, כענין שמשון כו', עי"ש:

וביאור הדבר על פי מה שכתב בעל עקידה פרשת נח שער ט"ו לפרש מאמרם (כתובות ה.) גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דאלו במעשה שמים וארץ כתיב (ישעיה מח, יג) ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, ואלו במעשה צדיקים מקדש ה' כוננו ידיך (שמות טו, יז). ותורף דבריו, כי כתיב (לעיל א, א) בראשית ברא אלהי"ם, גימטריא הטב"ע, היינו שיהא מתנהג על פי הטבע וצמצום, ראה שאין העולם מתקיים בדין, היינו בטבע (נראה לי להוסיף, עולמו של הקב"ה ישראל, והטבע והמזל מורה לרע להם ח"ו כידוע, עמד ושיתף מדת הרחמים, הוא הנהגה הבא משם הוי"ה שהוא נם למעלה מהטבע, והקדימו, שנאמר (שם ב, ד) ביום עשות הוי"ה אלקים. וזה מה שאמרו (ב"ר ה, ה) תנאי התנה הקב"ה עם הים שיקרע לפני ישראל ועל האש שלא ישרוף וכו', היינו שהתנה עם טבע הבריאה שישתנה לפני ישראל בעת הצורך. וזהו שאמרו גדולים מעשה צדיקים יותר וכו' דאלו מעשה שמים וארץ ביד אחת, הוא הסידור הטבעי המפורסם בלתי משתנה, אמנם מעשה הצדיקים הוא הטבע המעולה המכונה נס והטבע על דרך השגחה, והיא מכונה בשם שתי ידיו, טבע הפשוט וטבע המעולה, והיינו הוי"ה אלקים, ע"כ דבריו בשינוי לשון:

וזה שבירך יצחק את יעקב ואמר (כז, כז-כח) ראה ריח בני וגו' אשר ברכו הוי"ה, ויתן לך האלקים. דלכאורה היה די לומר ויתן לך, דקאי אלמעלה, אלא על כרחך כפירוש המדרש, כי הוי"ה מדת הרחמים שהוא פועל ישועות למעלה מהטבע (כמבואר בדברי הראב"ע (שמות ו, ג) והרמב"ן (שם ו, ב) ריש וארא), ויתן לך אלקים היינו שיתן לך אלקות, עוז וגבורה להתגבר על הטבע, ויהא הטבע נתון בידך לשנותה, שיזכה לשתי ידים הוי"ה אלקים. הדא הוא דכתיב גבי שמשון ויאמר הוי"ה אלקים זכרני כו', הברכה שברכני אבא:

והטעם מה שזכה יעקב לברכה זו, הוא על פי מה שכתבו המפורשים על מה שאמרו חז"ל (ברכות כ.) מאי שנא קמאי דמתרחיש להו ניסא, משום דמסרו נפשייהו אקדושת השם, ר"ל בשביל שמשברים טבעם ועובדים במסירת נפש למעלה מטבע האנושי, על כן הטבע משתעבד להם וזוכים לנס למעלה מהטבע. וכמו כן יעקב, שאמר (כז, יב) אולי ימשני אבי [וגו'] והבאתי עלי וגו', ואף על פי כן שמע לקול אמו במסירת נפש לקיים כיבוד אם, על כן זכה לברכת ויתן לך אלקות, כאמור. ועל כן זכה גם כן לברכת מטל השמים, הרומז לעולם הבא, ומשמני הארץ בעולם הזה, אם שלפי הטבע והמזל מורה על שפלותן ודלותן של ישראל בעולם הזה בזמן הגליות ששרוין בין אומות העולם, עם כל זה ברכו בברכת עולם הזה, בבחינת השגחה נסית למעלה מהטבע:

ועל זה אמר המדרש שובי שובי השולמית וגו', ד' פעמים כנגד ארבע מלכיות שישראל נכנסין ויוצאין בשלום. וזהו שאמרו אומה ששלום חי העולמים, היינו שלום המדות הוי"ה אלקים, מתנהג בה מאהל לאהל, כי עיקר שזכו לשלום המדות הוא מהמקדש דכתיב ביה כוננו ידיך. וזהו שאמרו שהכהנים משימים לה שלום, שנאמר ושמו את שמי המיוחד דייקא. אומה ששלום חי העולמים דר בתוכה שנאמר ועשו לי מקדש וגו', שמשם זכו לבחינת הנהגה נסית בשתי ידים, כאמור. והיינו אומה שעושה שלום ביני ובין עולמי, הם ישראל, שאלולי היא, היינו הנהגה הבא מהוי"ה ב"ה, הייתי מחריב עולמי, כי על פי הטבע ומזל אין לישראל קיום בעולם הזה, כאשר חוש הראות יעיד על זה:

וזהו שאמר רבי הונא כתיב נמוגים ארץ וכל יושביה (כלומר אפילו בעת כזאת אשר בכמה מקומות נמוגו ארץ ויושביה מכח חולאת הבא מכח מערכת השמים ומבט המזל והטבע, כנשמע מרחוק, עם כל זה) אנכי תכנתי עמודיה סלה, בשביל שקבלת הדיבור אנכי ה' אלקיך, כלומר משגיח בך להנהיגך בבחינת הוי"ה אלקים הנהגה נסית שיהא הטבע בידך, כי הרי אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ומזה הראת לדעת שאתה מתנהג

למעלה מהטבע, וכדכתיב להדיא (דברים ד, יט-כ) (אותם) [אשר] חלק ה' [אלקיך אותם] לכל העמים [וגו'] ואתכם לקח ה' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים וגו'. ועל זה אמר עוד לפרש אנכי תכנתי עמודיה שמשלמת עמודיה של עולם, היינו שעוסקים בתורה ועבודה וגמילות חסדים שעליהם העולם עומד (אבות פ"א מ"ב), וכבר אמרו (שבת קנא ע"ב) כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים, ולזה מעוררים מדת הרחמים למעלה מהטבע לרחם על בריותיו לשומרם ולהצילם מכל רע הבא ממערכת השמים. וזה שגמר ואמר הן הן בעולם הזה והן הן בעולם הבא, כדאיתא בריש מסכת פאה אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, כיבוד אב ואם וגמילות חסדים וכו', ופירש הרמב"ם (ד"ה וענין מה) כי המצוה שבין אדם למקום שכרו לעולם הבא, אבל שבין אדם לחבירו תחשב לו "לצדקה" בעולם הבא לפי שעשה רצון קונו, וימצא טובה בעולם הזה בעבור שנהג מנהג טוב בין בני אדם, עיין שם בתוספות יום טוב (ד"ה שאדם). ומפני זה זכה יעקב לברכת מטל השמים ומשמני הארץ בזה ובבא, מפני שהיה מקיים כיבוד אב ואם, ומאותו טעם עצמו על ידי שמשלימין ישראל כל השלשה עמודים, הן קיימים בעולם הזה ובעולם הבא, וזה פירוש נכון: וזהו שאמר יצחק הן גביר שמתיו לך, מלך עשיתיהו עליך, אפילו בעולם הזה, כי הנהגת טבע העולם בידו לשנותו, אם כן ולכה אפוא, הרף ממנו שאף וחימה מסורין לו, הכוונה בזה למה שכתבו המפורשים כי כל השתנות הטבע לעבדיו אינם רק על דרך הלואה, אחר זה חוזר לקדמותו, כדמצינו בקריעת ים סוף ובני ישראל הלכו ביבשה, אחר זה וישב הים לאיתנו ומצרים נסים לקראתו וגו'. וזהו שאמר הכתוב (שמואל"א ב, ז) ה' מוריש ומעשיר משפיל אף מרומם, ואיתא במדרש (עי' במ"ר כב, ח) באף שהוא משפיל לזה, מרומם את זה. ועיין בספר אהל יעקב (פר' וירא ד"ה וה' פקד) על הפסוק (לעיל כ, יח-כא, א) כי עצר עצר וגו', וה' פקד את שרה וגו', הענין באורך. וזהו סוד שאמרו רז"ל (זוהר וישלח קעד ע"ב) מדת הדין אינו חוזר ברקניא, אלא לבסוף נוטל את שלו, כדכתיב (ישעיה מג, ג) (ו)נתתי כפרך מצרים וכו'. וזהו שאמרו הרף ממנו שאף וחימה מסורין לו, כלומר בידו נתונים להיות מוריש ומעשיר, משפילך באף ומרומם את עצמו, אם כן מה אעשה לך. וזה עצמו ענין ברכה ראשונה, ויתן לך אלקות לשנות הטבע ולהחליפה, כאמור, והבן:

על פרשת ויצא

ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה [כח, י-יא]. היה לו לומר לחרן. ותו, ויפגע במקום, ורבותינו (ברכות כו ע"ב) פירשו לשון תפלה, וקשה למה לא התפלל תיכף אחר שאמרה לו רבקה (לעיל כז, מב) הנה עשו אחיך מתנחם וגו':

ואפשר לומר על פי דכתיב באיכה (ג, ח) גם כי אזעק ואשוע שתם תפלתי, וכתיב (שם, מג-מד) סכותה באף ותרדפני וגו' סכותה בענן לך מעבור תפלה, כמו כן כאשר וישטם עשו את יעקב על הברכה וגו' (לעיל כז, מא), וידוע (עי' תנחומא וישלח ח) כי שר של עשו הוא שטן כו', אז היה מעורר אף וחימה מחיצה מבדלת בינו למקום לבלי תת תפלתו לעלות השמימה. וזה שרמז יצחק ואמר (שם, כב) הקול קול יעקב, והידים, ר"ל אם שהקול קול יעקב בעמדו בתפלה, אבל הידים ידי עשו, שהוא פושט יד ומקבלה לבלי יעלה למחוז חפצו השמימה. ולכן לא התפלל. אך כאשר ויצא יעקב וגו' וקבל על עצמו עול גלות, אז וילך חרנה, כלומר שהלך ונסתלק החרון אף ונשבר המחיצה, אז ויפגע במקום, עמד בתפלה:

אבל יעקב לא תלה הדבר בשביל יציאתו, כי אם שהמקום בית המקדש גורם שאין שם שום מסך המבדיל. וזהו שאמר (כח, יז) מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלקים, בלשון שלילה, כלומר שעל זה המקום אין שום מסך המבדיל, כי אם וזה שער השמים:

או יאמר ויצא יעקב מבאר שבע וגו' [כח, י]. כי כתיב לעיל (כז, מג-מה) ועתה בני וגו' וישבת עמו ימים אחדים עד אשר תשוב חמת אחיך עד שוב אף אחיך ממך, והוא כפל לשון. גם אומרה "ממך" שפת יתר. וכבר פירשו הקדמונים דלכאורה מהיכן ידע אם שב אף אחיו, לזה אמרה ממך תדע, על דרך (משלי כז, יט) כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם, ואם אתה לא תשנא אותו, אז סימן כי גם הוא אבדה שנאתו, ע"כ דבריהם: ולי נראה על דרך דכתיב (שם טז, ז) ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו. וזהו שאמרה רבקה ועתה בני, אין ועתה אלא תשובה (ב"ר כא, ו), כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה וגו' (קהלת ז, כ), וקום ברח לך, כי גלות מכפר עון (ברכות נו.), וישבת עמו ימים אחדים מועטים. (כי רק) עד אשר תשוב (אתה בתשובה) חמת אחיך, עד שוב אף אחיך, ממך תוכל לדעת, כי אם תשוב בתשובה, אז גם הוא ישלים אתך: וזהו שנאמר ויצא יעקב, שיצא ידי חובתו מבאר שבע, ירמוז לבחינת תשובה עלאה, מדת בינה, כדכתיב (ישעיה ו, י) ו(ב)לבבו יבין ושב, אז וילך חרנה של עשו ונרצה לו:

ויצא יעקב מבאר שבע [כח, י]. במדרש (ב"ר סח, ז) מפרש מבארה של שבועה. ולדרכנו אפשר לרמז על דרך דאיתא במדרש (שם כט, ה) מנין לראשונים בזכות אחרונים, שנאמר

(לעיל ו, ח-ט) ונח מצא חן, בזכות אלה תולדות נח. וכמו כן אל בית יעקב אשר פדה את אברהם (ישעיה כט, כב), ואמרו חז"ל (שם סג, ב) יעקב פדה את אברהם. וגם כאן נאמר, כי גלוי וידוע שעיקר יציאתו של יעקב ובואו לחרן היה בשביל רחל שילדה את יוסף, וכדכתיב (להלן ל, כה) ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר [וגו'] שלחני ואלכה וגו', ועיין פירוש רש"י. ולדעתי יש לומר כי עיקר מה שהיה יעקב בחרן ללקט משם ניצוצות הקדושים שנתגלגלו בצאן לבן, אחר כך נתגלגלו בבחינת מדבר, ועליהן נאמר (יחזקאל לד, לא) ואתנה צאני וגו' אדם אתם, והן שבאו מצרימה ויפרו וירבו וגו'. ועליהן נאמר (להלן מא, מט) ויצבר יוסף "בר" כידוע (מגלה עמוקות, אופן נה). ולכן כאשר ילדה רחל את יוסף, כח המאסף ומקבץ נדחים, אמר שלחני: וזהו שנאמר ויצא יעקב מבאר שבע, אל תקרי שבע אלא שבע, מכח בארו של יוסף שהוא שביעי לבני הגבירות, כמבואר בזוהר חדש (וישב מט ע"ב) ובספר ישמח משה וישב .ד"ה ויוסיפו), עיין שם. ועל כן מבא"ר שב"ע ראשי תיבות ע'דות ב'יהוסף ש'מו ב'צאתו ע'ל ארץ מ'צרים (תהלים פא, ו) (כי העין משמשת לשתי תיבות כנודע): או יאמר על פי המדרש (ב"ר סח, יג), ויצא יעקב וגו' (כח, י), פתר קרייה בגלות, כמה דאת אמר (ירמיה טו, א) שלח מעל פני ויצאו וכו': הכוונה, שמה שיצא יעקב מארץ ישראל לחוץ לארץ, ירמוז על גלות בניו מארצם לחוץ לארץ. וידוע כי גלות הראשון מארץ ישראל היה ירידתן למצרים, וכבר כתב רש"י פרשת שמות (ג, יח) על הפסוק ושמעו לקולך, כי סימן זה מסור בידם מיעקב ומיוסף שבלשון פקד פקדתי יגאלו, יעקב אמר (להלן נ, כד) ואלקים פקד יפקד, ויוסף אמר (שם, כה) פקד יפקד וגו'. וגמר הגאולה בעת קריעת ים סוף היה על ידי יוסף, כמו שנאמר (תהלים קיד, ג) הים ראה וינס, ואמרו חז"ל (מדרש תהלים קיד, ט) ארונו של יוסף ראה. וזה שנאמר וישבע יוסף את בני ישראל לאמר "פקד יפקד" וגו' והעליתם את עצמותי מזה (אתכם), למען על ידי זה יקרע הים לפניהם:

וזהו שאמרו כאן (ב"ר סח, ז) ויצא יעקב, הרומז לגלות בניו למצרים שהיה תחלה לכל, זה הוא מבאר שבע, מבארו של שבועה של יוסף, שנאמר וישבע יוסף וגו', שבזה היה לבו נכון ובטוח בה' שיגאלם וישיבם למקומם ולארצם:

ויצא יעקב וגו' וילך חרנה [כח, י]. פירש רש"י ללכת לחרן. ויש להבין למה הטיל ה"א בסופה, ולא למ"ד בתחלתה לחרן. ויתבאר על פי פירוש רש"י שיציאת צדיק וגו' פנה זיוה כו'. ואם כן ידיעת ההפכים בשוה, שהמקום שהצדיק שוכן שם, אותו מקום נתעלה למעלה ביתר שאת. והנה כתיב (קהלת ח, טו) ושבחתי אני את השמחה, ואמרו חז"ל (שבת ל ע"ב) זהו שמחה של מצוה, וכתיב (שם ב, ב) ולשמחה מה זה עושה, זו שאינה

של מצוה. ופירש התבואת שור (בכור שור, שבת שם), כי השמחה, ה"א בתחלה אות דקדושה משמו יתברך, על כן זהו של מצוה. ולשמחה, למ"ד בתחלה, אות נוקביה דסטרא אחרא, על כן זהו אינו של מצוה:

וזהו שנאמר ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה, כלומר אותו מקום הנקרא חרן הלך למעלה, עד שלא נקרא לחרן בלמ"ד, כי אם חרנה בה"א, אות דקדושה, כאמור: ויצא יעקב וגו' [כח, י-יא]. במדרש (ב"ר סח, ב), שיר למעלות אשא עיני אל ההרים, אל תקרי ההרים אלא ההורים, אליעזר עבד אבי אבא מה כתיב ביה (לעיל כד, י) ויקח וגו' [וכל טוב אדוניו בידו], ואני אין בידי לא נזם אחד ולא צמיד אחד, חזר ואמר לית אנא מוביד סברי מן בריי, עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ (תהלים קכא, א-ב). גם להבין מאמרם (ברכות כו ע"ב) ויפגע במקום, אין פגיעה אלא לשון תפלה. למה נקרא תפלה בשם פגיעה:

ויתבאר בהקדם לפרש המדרש בשלח (ש"ר כא, ג) על הפסוק (שמות יד, טו) מה תצעק אלי וגו', הדא הוא דכתיב (ישעיה סה, כד) והיה טרם יקראו ואני אענה, הקב"ה יודע מה בלבו של אדם קודם שמדבר וכו', על כן נאמר מה תצעק אלי וגו'. והקשה היפה תואר (ד"ה לכך כתיב) אם כן כל תפלה למה, עיי"ש. והוא תימה. והנראה בזה על פי דברי הרמב"ם על ענין תפלה, הכי הקב"ה משתנה חלילה מלא רוצה אל רוצה. אבל הענין, כי מקור הטוב רוצה להטיב, אלא שאין האדם ראוי וכדאי בלתי על ידי שמאמין בה' שהוא המציל ומבלעדו אין אלקים, ובזכות אמונה נעשה כלי מוכשר לקבל הטוב מאת השי"ת. אלא דלכאורה אכתי סגי באמונה שבלב, ומה צריך להוציא התפלה בביטוי שפתים. אבל הענין, כי מלך במשפט יעמיד ארץ (משלי כט, ד), ויש מיימינים ומשמאילים (תנחומא משפטים טו), והשי"ת רוצה שיהיה בהסכמת כלם, והם אינם יודעים מחשבה שבלב, לכן צוה להתפלל בפה, למען ידעו הכל על ידי תפלה שמבטא בשפתים כח אמונתו, ויסכימו למלא בקשתו. וזהו שנאמר טרם יקראו ואני אענה, עוד הם מדברים בפיהם, למען "ואני" כלומר אני ובית דיני (במ"ר ג, ד) אשמע. ולזה אמר לו כאן מה תצעק אלי, הלא אני יודע אמונתם, ואי משום מלאכי השרת שאינם יודעים מחשבות אדם, על זה אמר דבר אל בני ישראל ויסעו, ובזה יראו לחוץ כח אמונתם ותוקף חזקם בה', ואין צריך לתפלה, והבן:

וזה ויפגע במקום, היינו במקומו של עולם כדאיתא במדרש (ב"ר סח, ט). ועל זה אמר אין פגיעה בה' כי אם על ידי תפלה, שמזה נודע כי הוא קרוב ונגש אל ה' בהשגתו, כמו שפירש הרמב"ם במורה (ח"א פי"ח) קרוב ה' וגו' (תהלים קמה, יח), ונגש משה

[לבדו] אל ה' (שמות כד, ב), היינו בבחינת קרבת מדע ונגישת השגה, עיי"ש. ובזה הדרש והפשוט צדקו יחדו, ויפגע במקום, שקפצה לו הארץ (סנהדרין צה ע"ב), היינו מפני שפגע ונגש בהשגתו למקומו של עולם, אז ממילא הוא למעלה ממקום וזמן, והבן: והנה, הבינה לעתים (דרוש כד) פירש (דברים ז, יז-יח) כי תאמר בלבבך רבים הגוים האלה ממני איכה אוכל להורישם, כלומר בלתי אם יהיה ה' עמדי בעזרי, אז לא תירא מהם, מה שאין כן אם תבטח בכח ידך וסבתך, יש לך ליראה מהם, ע"כ דבריו. וזהו שאמר יעקב, אליעזר כתיב ביה וכל טוב אדוניו וגו', אני אין בידי כו'. חזר ואמר, כיון שאין בידי, כלומר ואין לי לתלות בטחוני בשום דבר או סבה כי אם בה', שוב לית אנא מוביד סברי מן בריי, ובודאי עזרי מעם ה' וגו': ב) יתבאר המדרש בהקדם לפרש הנאמר (להלן) [לעיל (כד, א-ד)) ואברהם זקן בא בימים וגו' ויאמר אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו וגו', דיש להבין, האי תואר זקן ביתו למה לי:

והנראה לי בזה בהקדם לפרש מאמר דוד המלך ע"ה תהלים ק"ב (יח-כט), פנה וגו' תכתב זאת לדור אחרון וגו' בהקבץ עמים יחדיו וגו' ענה בדרך כחי וגו' אומר אלי אל תעלני בחצי ימי, עיי"ש. פירוש הפשוט שפירשו המפורשים בהקבץ וגו', קאי אלמעלה לספר בציון וגו', בהקבץ עמים וגו':

ואני אומר שקאי אלמטה כמו שאבאר ואומר, כי דוד צפה ברוח הקודש בדור אחרון הזה אשר יקומו אנשי בליעל לנתק מוסרות התורה שבכתב ושבעל פה, ועל כן צריכים רבנים רועי ישראל מנהיגי הדור הכשרים ללכת אורחא רחיקא לעיר הידועה להקבץ ולהתאסף להפר עצתם ולעמוד על נפשם לעבוד את ה'. וידוע כי בזמן שהאיש הירא את דבר ה' שורר בביתו, עובד את עבודתו בתורתו ותפלתו בכל עת ובכל רגע וכל היום היא שיחתו, על זה נאמר (משלי י, כז) יראת ה' תוסיף ימים, כי כל היום כולו שוה לטובה. אבל בזמן הילוכו בדרך, מאין פנות אל המנוחה לתורתו ולעבודתו כי אם זעיר שם זעיר שם חזי לאצטרופי לעבודת ה', על זה נאמר (אבות פ"ב מט"ו) היום קצר, כי כמה רגעים ושעות יבלה בדרך בדברים בעלמא, ומעט ממנו אשר יעלה בידו בתורה ועבודה. אמנם זה בהולך לדבר הרשות ולדברי הבלי עולם הזה, אבל בהולך לדבר מצוה כמו לכת דידן לזכות את הרבים, כל פסיעה וכל תנועה תחשב לנו לצדקה ולעבודה, וכל היום כולו שלו בעבודת ה'. וזהו שאמר דוד תכתב זאת לדור אחרון וגו' כי השקיף וגו' לספר בציון שם ה' וגו', ומה יספרו, על זה אמר שיספרו על העבר והוא מה שהיה בהקבץ עמים יחדיו, היינו שבטי ישראל הנקראים עמים, כדכתיב (דברים לג, ג) אף חובב עמים עיין שם ברש"י, וממלכות מלכי רבנן (ע"פ גיטין סב.) למען לעבוד [את] ה', אז ענה בדרך כחי

קצר ימי, כי מעט אשר יעלה בתורה ועבודה, ובהצטרפם לא יהיו כי אם ימים קצרים ומועטים, אז הייתי אומר אלי אל תעלני (מלשון סך הכל עולה כך וכך) בחצי ימי, כלומר שלא תעלני בחשבון חצי ימי, כי אם כולן יהיו שלימים ומלאים ושוים לטובה, כי כל הילוכו בדור דורים שנותיך, כלומר בשביל שיהיו שנותיך העתידין לתת לנו כמו שהיה בדור דורים מאז ומקדם, כי לפנים הארץ וגו', על כן ראוי המה (הכת החדשה הפורצים גדר) יאבדו, ואתה תעמוד, וכלם כבגד יבלו כלבוש תחליפם ויחלופו, כלומר כמו שהם מתדמים לעמים בבגדיהם ומלבושיהם להתערב עמהם להחליף דת התורה בדת עמים, כמו כן תחליפם ויחלופו, בני עבדיך ישכונו, היינו עבדיך וזרעם לפניך יכון. והבן עד היכן הדברים מגיעים מה שצפה דוד ברוח הקודש עד אין באר על פני הכתב:

וזהו שנאמר ואברהם זקן, זה שקנה חכמה (קידושין לב ע"ב), בא בימים כלומר בכל הימים, שבכל שעה ורגע עבד בהן עבודתו יתברך, כמו שפירשו הזוהר (חיי קכט.) והשל"ה (פר' חיי, פרק דרך חיים ד"ה ואברהם), וה' ברך את אברהם בכל, כלומר שהיה בעוזרו לעבדו בכל מיני עבודה בכל עת, באכילה ושתיה בשבתו בביתו ובלכתו בדרך, והיינו דכתיב (לעיל יב, ט) ויסע אברם "הלוך ונסוע" הנגבה, כלומר בחכמה, על דרך (בבא בתרא כה ע"ב) הרוצה להחכים ידרים, והבן. ואמנם אליעזר, אם כי היה עובד ה' בכל זמן ובכל עת ובכל שעה, זה כשהיה יושב ועוסק בתורה בביתו של אברהם, שקדושת המקום גרמה לו לבלי לשכוח את ה' כמו רגע, אבל לא היה בבחינה זו לעבוד את ה' גם בלכתו בדרך בכל שעה, על כן היה אברהם ירא אולי ירצה לקצר מהלכו בדרך ויקח אשה ליצחק מבנות הכנעני, ולזה הוצרך להשביעו על זה כי אם אל ארצי וגו' תלך.

וזהו שנאמר ויאמר [אברהם] אל עבדו זקן (זה שקנה חכמה) ביתו (כלומר בהיותו בביתו של אברהם, אז הוא) המושל "בכל" אשר לו, לעבדו יתברך בכל מיני עבודה, וכלומר לא כן בעת ילך בדרך, ושמא יקצר מהלכו, לזה אמר ואשביעך וגו' אשר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני וגו' כי אם אל ארצי וגו' תלך, אם שהדרך רחוק. לזה רמז לו באומרו ואשביעך בה' א'לקי ה'שמים ו'אלקי ה'ארץ, ראשי תיבות אהו"ה, שם המסוגל לשמירה ולקפיצת הדרך, וכמו שנאמר להלן (שם כד, מב) ו'אבוא ה'יום א'ל ה'עין, פירש רש"י מכאן שקפצה לו הארץ. ופירשו המפורשים, מכאן, מראשי תיבות שהוא אהו"ה, שם שבו נברא שמים וארץ (זוהר חדש, בראשית יד.), קפצה לו הארץ. וזהו שנאמר (שם, י) ויקח העבד וגו' וכל "טוב" אדוניו בידו, טו"ב עולה מספר שם אהו"ה, כח המחבר שמים וארץ, הנקרא טוב כידוע: וזהו שאמר יעקב אשא עיני אל ההרים כמשמעו, לדלג על ההרים והגבעות, אשר לא נסע באלה מסעי, וחש שלא יטרידנו הדרך ושלא ילמוד מעשו

ולבן להשביתו מתורתו ועבודתו ח"ו. וזהו שאמר המדרש אל תקרי ההרים אלא ההורים, אליעזר כתיב בו וכל "טוב" אדוניו בידו, היינו שם אקו"ק המסוגל לקפיצת הדרך, אבל אני אין בידי לא נזם אחד ולא צמיד אחד, שם אקו"ק גושפנקא דחתים ביה שמיא וארעא (זוהר ח"א רנא. השמטות סי' ב) (כי אקו"ק במילוי כזה אל"ף ה"ה וא"ו ה"ה, בגימטריא צמי"ד, ואותיות אחרונות פהו"ה עם הכולל עולה נז"ם, גם האותיות אחרונות של מילוי באופן זה אל"ף ה"י וא"ו ה"א, גימטריא נז"ם), או מלשון (במדבר יט, טו) צמיד פתיל, דאחיד בשמיא וארעא. חזר ואמר לית אנא מוביד כו', אלא עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ (תהלים קכא, א-ב), היינו בכח שם אקו"ק כח המחבר שמים וארץ. על כן כתיב ביה תיכף (כח, יא) ויפגע במקום, שקפצה לו הארץ (סנהדרין צה ע"ב), וכמו שפירש בספר אור הגנוז (ריש הפרשה):

ונראה לי רמז לדבר (כח, י-יא) ח'רנה ו'יפגע ב'מקום ראשי תיבות חו"ב, שם המעלה ניצוצות הקדושים (פרי עץ חיים, שער העמידה פי"ט עמ' רמד), ועם הכולל עולה טו"ב. או על דרך שכתב האר"י ז"ל (לקוטי תורה, תהלים עמ' שמו), כי בי חשק (תהלים צא, יד), "בי" עם ח' של ח'שק, ממנו יוצא שם בי"ט, הובא בעטרת צבי בזוהר ריש פרשת בא (לד ע"ב ד"ה והנה כתב). וכתב רבינו, אפיק ח' ועייל ט', עיין שם טעמו ונימוקו. הכא נמי אפיק ח' ועייל ט', הרי טו"ב, כאמור. וזהו שנאמר (משלי כ"ב (א-ב)) נבחר שם (של אקו"ק) מעושר רב (פירוש של אליעזר), מכסף ומזהב חן טו"ב (ירמוז לשם זה העולה טו"ב), עשיר (זה אליעזר) ורש (זה יעקב) נפגשו, כלומר ממילא נפגשו אל המקום, שקפצה להם הארץ, עושה כלם ה', ובשם קדשו בטחנו אל יעזבנו ואל יטשנו:

ג) ויצא יעקב וגו' [כח, י]. במדרש (ב"ר סח, ב), אשא עיני אל ההרים, למלפניי ולמעבדני, מאין יבא עזרי, אליעזר וכו' מה כתיב ביה (לעיל כד, י) וכל טוב אדוניו בידו, ואני אין בידי לא נזם אחד ולא צמיד אחד. חזר ואמר לית אנא מוביד סברי מן בריי, עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ (תהלים קכא, א-ח): ונקדים הנאמר להלן (כח, יב-טו) ויחלום והנה סלם מוצב ארצה וגו' והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו וגו'. נראה לי דמרמז למה שפירשתי הא דכתיב (רות (ב, יב)) ישלם ה' פעלך וגו', על פי מה שכתב הרמב"ם ז"ל במורה סוף חלק ג' פרק נ"א כי השכל הוא הדיבוק ביניינו לבין השי"ת, וכשפונה מחשבתו ושכלו של אדם ממנו יתברך לענין זולתו כבר נפסק הדיבוק ואינו עמו יתברך. וצריך האדם להרגיל את עצמו על כל פנים בשעת תורה ותפלה להיות דבוק בו יתברך באמת. אבל שיגיע האדם לענין שיהא מספר עם בני אדם ויתעסק בצורכי גופו, ושכלו כולו יהיה עם השי"ת והוא לפניו תמיד בלבו, זאת היתה מדרגת משה רבינו ע"ה שנאמר

בו (שמות לד, כח) ויהי שם עם ה', ומדרגת האבות, שהם כשהיו מתעסקים בהנהגות בני אדם ומשתדלים במקנה לא היו עושים רק באבריהם, ולבותם ודעותם עם ה' לא יסורו ממנו. עוד ביאר שם כי ההשגחה מהשי"ת הוא כפי השכל הדבוק בו, ומי שלא יסיר שכלו מעם ה' תמיד, ההשגחה בו תמיד. והאיש אשר תפנה מחשבתו בקצת עתים מהשי"ת, אז תסור ממנו ההשגחה. ובזה סר הספק מפני מה צדיק ורע לו לפעמים, כי בעת השכחה אז מצאהו הרע ההוא, כי ההשגחה סבת הדביקות בו יתברך. ומי שתמיד עמו יתברך ולפניו, מושגח תמיד לטובה, עיין שם באורך. וזהו שנאמר ישלם ה' פעלך לעולם הבא, ותהי משכורתך שלימה בעולם הזה, מעם ה' אלקי ישראל, פירוש ממה שאתה תמיד עם ה' אלקי ישראל אשר באת לחסות כו', כי תחיה מושגח מאתו תמיד לטובה:

והנה, אבינו יעקב כשהוצרך לצאת לחוץ לארץ אל לבן ליקח נשים ולהרבות לו מקנה, הראה לו השי"ת במראה ההוא של הסולם שאפילו בעסקו במילי דעלמא יהיה דבוק בו יתברך בשכלו עמו תמיד, ואז יהיה מושגח מאתו יתברך תמיד ויהיה שמור וניצול מכל רע. מה שאין כן בעת סר השכל מאתו יתברך, אז תוסר ההשגחה ויפול תחת מקרים ח"ו. וזהו שנאמר והנה סלם וגו', זה אדם שגופו בארץ וראשו ומחשבתו בשמים, והנה מלאכי אלקים, היינו צדיקים, (לפעמים) עולים (ולפעמים) ויורדים בו. והנה ה' נצב עליו ויאמר (אליו) וגו' והנה אנכי עמך, כלומר אם אנכי אהיה עמך תמיד ולא תסיר שכלך מאתי, אז ושמרתיך בכל אשר תלך וגו', למען ידע כי בענין זה תולה העליה והירידה, כי בסור השכל מאתו אז יורד תחת מקרים ח"ו, ומזה יבין לבל יסור מאתו יתברך, כי אם לפניו יעמוד תמיד אתו עמו כביכול, וכדכתיב (תהלים טז, ח) שויתי ה' וגו', אפילו בעת עסקו עם בני אדם. וזהו שאמר הכתוב (שם לא, כ) מה רב טובך אשר צפנת וגו' (לעולם הבא, היינו) לחוסים בך (אפילו בשעה שעומדים) נגד בני אדם, עם כל זה הם דבוקים וחוסים בך:

וזהו שאמר המדרש שאמר יעקב אשא עיני, פירוש מה שעד עתה אשא עיני (אל ה' תמיד, זה אינו שלי, כי אם) אל ההרים, היינו האבות, למלפניי ומעבדניי, שלמד מהם תורה ומעשים טובים ולא היה מוטרד בעולם הזה כלל, ולמדתי מהם להיות דבוק בו יתברך, וממילא הייתי תמיד מושגה מאתו יתברך. אבל בצאתי לחוץ לארץ לבית לבן מאין יבא עזרי, כי היה ירא פן חלילה לפעמים יסור שכלו מאתו יתברך ואז יפול תחת מקרים חלילה. חזר ואמר לית אנא מוביד סברי מן ברייי, כי עזרי הוא מעם ה', מכח מה שאהיה תמיד עם ה' עושה שמים וארץ, עושה דייקא תמיד, על דרך (תפלת שחרית)

המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, על כן הגם כי אין בידי כל מאומה לא נזם כו', עם כל זה לא יעזבני השי"ת, ובידו לגדל ולחזק לכל, הנה לא ינום וגו' שומר ישראל. על כן נאמר לו ה' ישמרך מכל רע, מעשו ולבן, ישמור את נפשך ממלאך המות, כי הדבוק בה' אין מיתתו על ידי מלאך המות כי אם על ידי נשיקה, כמו שכתוב בתורה (במדבר לג, לח) על פי ה', וכמבואר שם ברמב"ם (מורה נבוכים). על כן ה' ישמר צאתך, ויצא יעקב. ובואך, ויבא יעקב שלם (להלן לג, יח.), והבן: ד) עוד יתבאר המדרש הנ"ל. גם מה דאיתא עוד שם (ב"ר סח, ט) ויפגע במקום (כח, יא), מפני מה מכנין שמו של הקב"ה מקום, שהוא מקומו של עולם. וביאור הדברים בספרי חכמי האמת, כי קודם בריאת עולם היה הוא יתברך לבדו, ולא היה מקום פנוי, וכביכול צמצם את עצמו יתברך באמצעיתו ונשאר מקום פנוי לעמידת העולם, ולכן יכונה יתברך מקום, כמבואר בנזר הקודש שם (סח, י). אבל אכתי יש להבין מה ענין שם זה לכאן לכנותו מקום:

והנראה לי בזה על פי אומרם ז"ל (ראש השנה יז ע"ב) על הפסוק (מיכה ז, יח) נושא עון וגו' לשארית נחלתו, למי שמשים עצמו כשירים, ועיין פירוש על זה בספר אור המאיר בהפטרת וירא (ד"ה או) בשם המגיד. ולי נראה על דרך זה, דמי שחטא ורוצה לשוב בתשובה שלימה ולילך בדרך ישר מעתה, הנה בהעלותו על לבבו את כל אשר עשה מקדם במחשבה ודיבור ומעשה אז הוא נבזה בעיניו ונמאס, ונדמה לו כאלו חטא עוה ופשע ופגם בנפש רוח נשמה עד שח"ו כבר נסתלק מאתו כח הקדושה, כי בחטא קל נסתלק הנשמה, אחר כך חלילה רוח, אחר כך בחינת נפש, ואם כן מהיכן מקום לשוב לשורשו ולחזור להטיב. ולזה צריך להשיב אל לבו שכל בריאת עולם היה אחרי שהקב"ה צמצם את עצמו ונשאר מקום פנוי, ונקרא טהירו ורשימו, כי יציאת צדיק צדיקו של עולם יתברך שמו עושה רשימו, ונשאר רשימו, ובאותו רשימו נרשם בכח ברצונו יתברך מה שיאציל וייצר ויברא ויעשה באותו מקום ואויר הפנוי, ומאותו כח ורשימו הוציא ברצונו יתברך מן הכח אל הפועל כל העולמות. והיינו דכתיב (לעיל א, א) בראשית, וכתבו הקדמונים שהוא אותיות "בשארית", כלומר באותו שארית ברא. כמו כן נתן הוא יתברך בחסדו ובטובו הגדול לאדם, שאפילו אם עשה מה שעשה ונסתלק מאתו קדושת נפש רוח ונשמה ח"ו, עם כל זה נשאר בו רשימו דקדושה, והראיה, שהרי ברצונו לשוב ולהטיב מעתה, אם כן מאותו רשימו דקדושה שנשאר אצלו, הנקרא שירים, יכול לתקן את עצמו ולבנות את עצמו בנין חדש ועולם חדש, וכקטן שנולד ידמה אחר שיוציא את עצמו כשירים, ר"ל בבחינת אותו שארית ושירים דקדושה שממנו נברא העולם, כמו כן

הוא משים את עצמו ובורא את עצמו בריה חדשה מאותו שירים דקדושה שנשאר בו בתוך פנימיותו ובאמצעותו בלב, והבן:

וזהו שאמרו (ברכות לד ע"ב) במקום (כלומר באותו בחינה שהקב"ה נקרא מקום, מקומו של עולם) שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. כי אצלם לא היה בחינת הסתלקות הקדושה כלל, ואין רבותא, מה שאין כן בעלי תשובה: והנה, יעקב אחר שיצא מאת פני אביו ומאת פני רבו שם ועבר, וידע שעכשיו הוא ברשות עצמו וצריך לתקן את עצמו ולהעמיד י"ב שבטים, פנת יקרת שממנו הושתת העולם, והנה קטן יעקב בעיניו והיה נדמה לו כי אין כל מאומה בידו ממצות ומעשים טובים, ולא נשאר אצלו אלא הרצון ורשימו שהוא רק בכח ולא בפועל, ובמה יזכה את ארחו. ואפשר שזה רומז רש"י (כח, י) יציאת צדיק מהמקום, ר"ל אחר שיצא ממקום אביו ורבו, עושה רושם, כלומר עושה בלבו רק רושם. כי העריך את עצמו למול מעשה אביו ורבו, וראה שהם הוציאו מכח אל הפועל, ואצלו איננו רק בכח הרשום באמצע לבבו ורצונו, והבן:

והנה, העקרים מאמר ג' פרק ב' כתב, דמה שנאמר (לעיל א, כה) כי טוב בבריאת בעלי חיים, ולא בבריאת אדם, כי כולם נבראו בשלימותן שהוא שלימות המציאות, מה שאין כן האדם, שיגיע ממנו טובות אחרים יותר נכבד אחר שיוציא הכוחנית שבו מהכח אל הפועל. ולפי שהמציאות השלימות אשר באדם הוא בכח, כאלו הוא ממוצע בין המציאות וההעדר, קראו הכתוב אין, שנאמר (קהלת ג, יט) ומותר האדם מן הבהמה כלומר אותו המותר אדם על הבהמה הוא אין, בכח, ולא בפועל, עד שיוציאנו אל הפועל, עיי"ש: וזהו שאמר יעקב אשא עיני אל ההורים, בהעריך מעשי למול מעשי אבותי ורבותי, אנכי רואה כי אליעזר עבד אבי אבא וכל "טוב" אדוניו "בידו", כלומר שכבר הוציא שלימותו מכח אל הפועל בכלי המעשה, אבל אני אין "בידי" לא נזם אחד וגו', ר"ל לא שום תכשיט וקישוט הנעשה לבוש ממצות ומעשים טובים, כי אם "מאין", מבחינת "אין" מה שהוא רק בכח יבא עזרי. ולזה אמר, עם כל זה לית אנא מוביד סברי, כי אם עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ, שברא שמים וארץ מהרשימו שהיה בכח, ומזה הוציא כביכול אל הפועל, כמו כן הוא יעזור לי להוציא את עצמי ואת כל אשר בי מן הכח אל הפועל. ועל כן בהגיעו לבחינה זו אמר ויפגע במקום, בבחינה שנקרא הקב"ה מקומו של עולם, כאמור למעלה, והבן:

וזהו שנאמר להלן (ל, לו) ויעקב רעה את צאן לבן הנותרות, ופירש רש"י והוא ממדרש (ב"ר עג, ט) אותן הרעועות והחולות שאינן אלא "שירים", אותן מסר לו. רומז גם כן לזה, על פי דאיתא במדרש (שם, ח), כי מעט (להלן ל, ל), נאמר כאן מעט, ונאמר להלן

(דברים כו, ה) במתי מעט, מה להלן שבעים נפש, אף כאן שבעים נפש. ולכאורה איך יליף מאדם לבהמה, ומה ענינו. ופירש בנזר הקודש (עג, ו ד"ה מעט) על פי מה שאמרו חכמי אמת כי מה שיעקב היה רועה צאן, הוא כי שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם הראשון (בבא מציעא פד.), ובא לתקן חטאו, ולזה אז נתקנו הניצוצות הקדושים מבחינת דומם וצומח לבחינת חי, והיו בצאנו של לבן. ולפיכך התחכם יעקב בתחבולות שונות בהציגו הצאן אל פני העקוד עקדים נקדים וברדים (ל, לא-י), להמשיך אצלו כח הצאן תחת רשות הקדושה, ומאז עלו אחר כך לבחינת אדם, ועליהם כתיב (יחזקאל לד, לא) (ואתנה) [ואתן] צאני צאן מרעיתי אדם אתם, ונתגלגל הדבר עד שהיו במצרים, ומשם עלו ונתעלו. והן הן שבעים נפש שירדו למצרים, וכמו שנאמר כאן (ל, ל) ויפרוץ לרוב, כמו כן שם (שמות א, ז) פרו וישרצו וירבו וגו', ע"כ דבריו עיי"ש. וידוע כי האדם חלוש מכל מיני בעלי חיים, וישראל חלושים מכל האומות, וכמו כן בני עליה חלושים בגופם מהמוני עם. והטעם מבואר בזוהר הק' (פינחס רכא ע"ב). ועינינו רואות שכך הוא, שכל מה שיש בו כח הקדושה יותר ויותר, גופו וגשמיותו חלש ביותר (וכעין זה מבואר בספר בעל עקידה בריש שער פ"ד, עיין שם). ולזה, לבן שבעיניו היה בחינת גשמיות עיקר, מסר ליעקב החלושות והחולות והרעועות, וברמאות עשה כך. ואמנם יעקב היה חפץ בזה, כי באותן הרעועות והחלושות היה כח הקדושה עצום ורב. והנה אותן מעט הצאן היו בחינת נותר ושירים מצאן לבן, ובהן היה בכח כל ניצוצות הקדושים, ומאותן השיריים הוליד יעקב יתר הצאן ונתרבה כח הקדושה עד שנתגלגל לבחינת אדם, והם שלומי אמוני בית ישראל. וזהו שנאמר ויעקב רעה את צאן לבן הנותרות, אותן שאינן אלא שירים, דוגמת שירים שממנו הושתת העולם. וזהו שנאמר (להלן לא, י) והנה העתדים העולים על הצאן "עקדים נקדים וברדים", דוגמת תחלת אצילת ובריאת עולם, כמבואר בעץ חיים (שער ו פ"א ולהלן), והבן:

ה) עוד נתכוון כי עיקר כחו של עשו הוא עמל"ק העולה ר"ם, שכן דרכו של הסטרא אחרא לומר אעלה על במתי כו' (ישעיה יד, יד). וכבר אמרו (יבמות קכא.) על כל גל וגל נעניתי לו ראשי, כי העיקר הוא בחינת ענוה, שבזה משפיל כח רוממות של עשו, ששם השר שלו סמא' (תנחומא וישלח ח), העולה קל"א. וזה לעומת זה בקדושה, עולה ענו"ה. ולזה אמר (תהלים קכא, א-ב) אשא עיני אל ההרים, היינו בחינת הרים הגבוהים, רוממותו של עשו, על כן "מאין" יבא עזרי, מבחינת "אין" וענוה, כי אז עזרי מעם ה', שנאמר (ישעיה נז, טו) אשכון ואת דכא ושפל רוח, והבן: ו) עוד ירמוז כי חרנ"ה מבואר בספרים (שער הפסוקים, ר"פ ויצא) ש"חרן" עולה כמנין ג' אלהי"ם. ומנין ג' פעמים

אלהי"ם עם אותיותיו עולה רג"ע, כמבואר בכוונת (תהלים ל, ו) רג"ע באפ"ו (תפלת העשיה, ח"א נו ע"ב), ב"א (הוא ג' פעמים) פ"ו. ב'אפו ח'יים ב'רצונו ב'ערב, ראשי תיבות גימטריא י"ד, נגד י"ד אותיות של יהו"ה אלקינ"ו יהו"ה וחילופם, כ"י רג"ע באפ"ו חיי"ם ברצונ"ו, גימטריא שד"י במילואו, עיי"ש. וזה שרומז, להמתיק הג' פעמים אלקים, ו'יפגע ב'מקום ו'ילן, ראשי תיבות עולה י"ד, ועם השי"ן של ש'ם, עולה שד"י. כ'י ב'א ה'שמש ו'יקח מ'אבני ה'מקום, ראשי תיבות עולה ע"ח, ג' הויו"ת, העולים לח"ם, מל"ח, הידועים להמתיק הדינים (שער המצות, פר' עקב עמ' צו). וזהו ויחלם, כי ג' הויו"ת עולה חל"ם, והבן:

והנה, רג"ע ראשי תיבות (במדבר כד, כ) ר'אשית ג'וים ע'מלק. ומזה ירא יעקב מעמלק העולה ר"ם, ב' פעמים ק"כ צרופי אלקים של ימין ושמאל שבקליפה, וכנגדו בקדושה ר"ם ונשא (ישעיה ו, א) כמו שכתוב בלקוטי תורה להאר"י ז"ל פרשת בשלח (עמ' קמא). וזה שרומז לעיל (כה, כו) וידו אוחזת בעקב עשו, שאחז כחו ב' פעמים אלהי"ם העולה עק"ב, להמתיקו. והנה המתקת ב' פעמים אלקי"ם הוא מכח י"ג מדות של רחמים, שמקורן מב' מדות הוי"ה בחילוף א"ת ב"ש, מצפ"ץ, עולה כמנין אלהי"ם במילוי יודי"ן. וגם בי"ג מדות יש ב' פעמים אל [מב' אלקי"ם], וב' פעמים י"ה [מב' אלקי"ם], מן המצר וכו' ענני במרחב כו' (תהלים קיח, ה), וב' ממי"ן בפה ושנים, כמבואר בפרי עץ חיים במקום הי"ג מדות (שער הסליחות פ"ז). כי שם בג' ראשונות אין לו כח, שהרי נאמר (שמות יז, טז) כי יד על כס י"ה, ונעלם ו' ה' ששם יש לו קצת אחיזה, אבל לא באותיות י"ה המורה על ג' ראשונות: והנה מבואר באדרא (זוהר נשא קכט ע"ב), כתיב (תהלים לג, יח) עין ה' אל יראיו, וכתיב (זכריה ד, י) עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ. כאן (בעתיקא) [באריך אנפין] עין אחד, עינא דלא נים, עינא פקיחא דאשגחותא תדירא. כאן בזעיר אנפין כתיב "עיני", ימין ושמאל. וביאור הדברים, כי חמשה הויות חסדים וחמש גבורות העולה ב' פעמים עי"ן, וזה "עיני". וזהו שאמר יעקב (תהלים קכא, א-ז) אשא "עיני", היינו חמשה חסדים וחמש גבורות העולה ב' פעמים עי"ן (עץ חיים, שער כה דרוש ב עמ' כ כלל יב), ימין ושמאל, אל ההרים היינו ג' ראשונות, מאין מכח בחינת אין הרומז לג' ראשונות כנודע (תקוני זוהר, תקון ע, קכז.) יבא עזרי. על כן אל יתן למוט רגליך, ר"ל חכמה ובינה, היינו הוי"ה אהי"ה, ע"ב קס"א, העולה רג"ל (שער הכוונות, ענין חנוכה עמ' שכו), והבן. אל ינום שומרך, כי עין אחד הוא עינא דלא נים. ה' צלך, צ"ל גימטריא ק"כ צרופים, ר"ל נמתקו בחסדים על יד ימינך בחינת ימין. ה' ישמרך מכל רע, כי כתיב (שחרית לשבת) וה' ע"ר, כי חמשה הויות חסדים וחמש גבורות הנמתקים

עולה עשר הויות עם יו"ד כוללים, מנין ע"ר, על כן הנה לא ינום וגו' ה' ישמרך מכל ר"ע, כי נהפך הוא ה' ע"ר לא ינום: וזה ויחלם וגו', בהקדם דברי הלקוטי תורה פרשת בשלח (עמ' קמא) כי המלכות נקרא אלקים בההי"ן, ועם הכולל גימטריא צו"ר, והמלכות דלה ועניה, ואיך יצא ממנה מים. אבל למעלה ממנה יש צור שהוא ממותק ומתוקן, והיינו זעיר אנפין, הוי"ה בהכאה עולה צו"ר, באופן המבואר שם. וזה (שמות יז, ו) הנני עומד לפניך שם על הצור [בחורב] והכית בצור ויצאו ממנו מים. וידוע (שבת לג ע"ב) כי נשים דעתם קלה, כי מלכות נבנית מחמשה גבורות העולה ק"ל (עץ חיים, שער כו פ"ג עמ' נד). וזה שאמר והנה סל"ם (עולה ק"ל, ה' גבורות), מוצב ארצ"ה (מנין אלקים בההי"ן עם הכולל), וראשו מגיע השמימה בחינת שמים זעיר אנפין להמתיקו, והנה מלאכי אלקים דייקא, עולים ויורדים בו, כי כשהמלכות נתעלה, גם הם עולים עמה ונמתקו, או ח"ו כשיורדת הם גם כן יורדים. והנה הוי"ה (בהכאה עולה ארצ"ה, מנין צו"ר) נצב עליו על הסלם, ר"ל להמתיקו, ויאמר אליו אני הוי"ה, היינו שרומז להוי"ה שקודם י"ג תיקוני דיקנא, אלקי אברהם אביך ואלקי יצחק (ב' פעמים אל וב' פעמים י"ה שבמצר ובמרחב), האר"ץ העולה אלקים בההי"ן עם הכולל, אשר אתה שוכב עליה לך אתננה להמתיקו. על דרך הנאמר למעלה (כז, כח) ויתן לך האלקים, מדת הדין, ואיתא במדרש (ב"ר סו, ג) ויתן לך כבושיהון, כלומר לכבשו תחלה, להמתיק תוקפא דדינא. והיה זרעך "כעפר" הארץ, כעפ"ר גימטריא ש"ע נהורין, וכן עולה ראשי תיבות ו'יצא י'עקב מ'באר ש'בע ו'ילך ח'רנה. ועל כן וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלקי"ם (דייקא) עמדי ושמרני וגו' ושבתי "בשלום", אותיות "מלבוש", שע"ח נהורין (עין חיים, שער יג פי"ד עמ' רא), אל בית אבי, והיה הוי"ה לי לאלקים, כלומר כי אלקים במילוי יודי"ן יהיה נמתק בהוי"ה בחילוף א"ת ב"ש מצפ"ץ, והאבן הזאת רומז למלכות (זוהר פינחס רמג ע"ב), אשר שמתי מצב"ה, עם הכולל עולה חק"ל, הוי"ה אהי"ה הוי"ה אדנ"י (פרי עץ חיים, שער השבת ריש פ"ח), יהיה בי"ת אלקים, ר"ל שיתעלה לבחינת ב' הפאות ב' אלקים במלוי יודי"ן העולה מצפ"ץ גימטריא ברחמי"ם (שער הפסוקים, פר' ברכה עמ' רג), אז וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך: ומאת אבא מארי הגאון הצדיק מוה' אלעזר ניסן זלה"ה שמעתי על המדרש הנ"ל (ב"ר סח, ב), אך אבאר בקצת תוספת נופך. והוא, כי ידוע אברהם היה עובד מאהבה, יצחק מיראה, יעקב בבחינת קו אמצעי, מדת אמת, כדכתיב (לעיל כה, כז) ויעקב איש תם יושב אוהלים (זוהר תולדות קמו.). ולזה אומרים (תפלת שמו"ע) אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב, להורות שכל אחד ואחד מהם עבד אותו וקבל אלקותו על עצמו בבחינה אחרת, לא ראי זה כראי זה (וכבר שמעתי לפרש בשם צדיק

אחד, חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב (תדב"א רבה כה), כלומר, כמו שהם עבדו כל אחד ואחד עבודה מחודשת בבחינה אחרת, כמו כן אזכה לעבוד עבודה מחודשת. וזהו שאמרו (סוכה יא ע"ב) תעשה ולא מן העשוי כבר, ע"כ דבריו): והנה, יעקב היה משוטט בשכלו למצוא עבודה מחודשת, כי אהבה היתה בחינת אברהם, ויראה בחינת יצחק, ובאיזה בחינה יחדש עבודתו, ולזה לקח לעצמו הקו אמצעי, והוא מכונה שמים, כלול מאש ומים כידוע (זוהר פינחס רנז.). וזהו שאמר (תהלים קכא, א-ז) אשא עיני אל ההרים למלפנייי ולמעבדניי, ר"ל בחינת אהבה ויראה הלא למדתי מהם, והרי זה מן העשוי כבר, אם כן מאין מאיזה בחינה יבא עזרי. חזר ואמר כו' עזרי מעם ה' עושה שמים בחינת תפארת עבודתו של יעקב, וארץ בחינת מלכות, בחינת דוד, אם כן אקח לעצמי לעבוד בבחינת שמים. וזהו שאמרו ה' ישמרך מכל רע מעשו ומלבן, כי ידוע כי בלעם ועמלק הם זה לעומת זה נגד אהבה ויראה דקדושה, והראיה, כמו שיראה ואהבה כשכותבין זה תחת זה נקרא לארכו ולרחבו, כמו כן בלעם ועמלק, כמבואר כל זה בספרים הקדושים, ועמלק שרשו מעשו, ובלעם מלבן. ולכן לאשר יעקב אבינו היה כלול מאהבה ויראה, ולזה ישמרך מכל רע מעשו ומלבן, שהם זה לעומת זה כאמור. וזהו שנאמר בתורה (שמות כג, יז) ש'לש פ'עמים ב'שנה יראה וגו', כי השלש רגלים הם נגד שלשה אבות חסד גבורה תפארת (זוהר שם רנז ע"ב), על כן הראשי תיבות שפ"ב, שבזה מחלישין כח בלעם ועמלק העולים שפ"ב וניצולים מהם, והבן. וזה שאמר ה' ישמר את נפשך ממלאך המות, כי יעקב איש "תם", ולא "מת" (תענית ה ע"ב), כי מדתו בחינת וא"ו קו החיים, והבן, ע"כ דבריו ודפח"ח:

עוד ירמוז המדרש (ב"ר סח, ב) כי מה שיצא יעקב לחוץ לארץ רמז לגלות, כדאיתא במדרש (שם סח, יג) פתר קרייה בגלות כו'. ולזה אמר (תהלים קכא, א) אשא עיני וגו', כדאיתא בתקוני זוהר סוף תיקון שבעין (קכז.) כד אסתכל דוד דאסתלקו לאין בגלותא בתראה, אמר אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי, אי"ן [א'] כתר [י'] חכמה [ן'] בינה כו', עיי"ש:

עוד י"ל המדרש (ב"ר סח, ב), כי התורה בכללה לא תעשה וקום ועשה, סוד (תהלים לד, טו) סור מרע ועשה טוב. וכבר פירש רבינו הקדוש מה"ר צבי הירש זלה"ה מזידיטשוב, ומותר האדם מן הבהמה אין (קהלת ג, יט), כלומר שמותר האדם על הבהמה הוא בחינת אין, שהאדם הוא בעל בחירה ובידו לכבוש תאותו שלא לעשות (מה שהתורה אסרתו) אף שהוא מתאוה אליו, מה שאין כן בהמה אי אפשר לה לכבוש תאותה שלא לעשותה, ע"כ דבריו:

וזהו שאמר יעקב, אליעזר כתיב ביה ויקח וגו' וכל "טוב" אדוניו בידו, בחינת עשה טוב בידו. אני אין בידי לא נזם ולא צמיד, כנוים לבחינת עשה טוב, קשוטי מצוה ומעשים טובים, רק מ"אין" יבא עזרי, מבחינת "אין", ממה שאשמור עצמי שלא לעשות דבר האסור. והיה קשה בעיניו הדבר, לאשר הנה הוא הולך לבית לבן מקור הטומאה, שלא ילמוד ממעשיו הרעים, לזה חזר ואמר לית אנא מוביד סברי מן בריי, כי הבא לטהר מסייעין לו (שבת קד.), עזרי מ"עם" ה', שהוא יהיה מסייע אותי, כדין מצות פריקה לפרוק עמו (בבא מציעא לב.), ה' ישמרך מכל רע מעשו ולבן, ישמרך דייקא (על דרך (עירובין צו.) שנאמר השמר, אינו אלא לא תעשה) שלא לעשות כמעשיהם: או יאמר על פי שהובא בספרים בשם הגאון הק' זלה"ה מבארדיטשוב (קדושת לוי, דרוש לפורים ד"ה ויצא) על מה שנאמר (אסתר ה, ט) ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב, איך יתכן שמחה וטוב להמן. אלא שזכה לזה ביום ההוא דייקא, ממה שנהנה מסעודת אסתר שהיתה בקדושה ובטהרה. וזה היה כוונת אסתר שזימנה אותו, כי לולי זה היה כולו רע ולא היה אפשר לה להכניעו מגודל אחיזתו בקליפה, אך אחר שמסעודתה דבקה בו קצת טוב, ונקלש אחיזתו ממקור הקליפה, על כן היה ביכולתה להכניעו ולהשפילו, ע"כ דבריו:

וזהו שאמר יעקב אליעזר כתיב ביה ויקח וגו' וכל "טוב" אדוניו בידו, להשפיע מטובו מעט ללבן, לעקור אותו ממקורו, להוציא בלעו זה רבקה. אבל אני אין בידי לא נזם, אפילו מעט טוב להכניעו. חזר ואמר כו' עזרי מעם ה' שהוא כל יכול, ה' ישמרך מכל רע מעשו ולבן, כלומר אף שהם כולו רע, ה' ישמר צאתך ובואך מעתה ועד עולם, שזה סימן לזרעו עד עולם, לשמרם ולהצילם אפילו מכל רע, כן יהי רצון: ויצא יעקב [כח, י]. במדרש (ב"ר סח, א), אז תלך לבטח דרכך וגו', אם תשכב לא תפחד (משלי ג, כג-כד), מעשו ולבן כו'. והנראה לי בהקדים להבין מראות הסולם, והנה סלם מוצב ארצה וגו' (כח, יב), ובמדרש (שם, יב) סלם זה סיני, עיי"ש. ולדרכנו נאמר על פי מה שפירשתי (פר' משפטים ד"ה והן) והם תכו לרגלך וגו' (דברים לג, ג-ד), על פי מה דאיתא בש"ס (שבת פח.) שכפה עליהם הר כגיגית, והקשו בתוספות (ד"ה כפה) הא ברצונם אמרו (שמות כד, ז) נעשה ונשמע. ותירצו, מפחד קולות וברקים חזרו בהן ונסוגו אחור. והקשה מוזלה"ה (ישמח משה, פר' יתרו ד"ה עוד יש) למאי עשה ה' ככה להפחידם בקולות וברקים כדי שיחזרו ויצטרך לכפותם, מוטב היה לבלי הפחידם, ויעמידם בקבלתם מרצונם. ותירץ, כי בזה להורות נתן שלא יסבור אדם בשעה שחושק לעבודתו יעבוד אותו ב"ה, ובשעה שנופל ממדרגתו ואין לבו חושק ומתאוה להעבודה לא יעבוד, על כן עשה ה' בכוונה להפחידם

למען יחזרו, אחר כך כפה עליהם הר כגיגית, למען דעת כי האדם צריך לכוף כאגמון ראשו לעבוד תמיד את אלקי עולם ב"ה, אפילו בשעה שאין לבו מתאוה וכוסף כראוי צריך להשתדל עד ירחיב וילהיב לבבו, ע"כ דבריו. והנה ידוע כי מתנה אינו אלא אם המקבל רוצה לקבלה, אבל ירושה היא שלו בעל כרחו אפילו בלא דעתו כלל. וזה אומרו והם תכו לרגלך, ופירש רש"י שתכו עצמם לתחת ההר, והכוונה למה שכפה עליהם את ההר, ועל זה מקשה הלא ישא מדברותיך, ר"ל הלא בעצמם קבלו הדברות באמרם נעשה ונשמע, ולמאי איצטרך הכפיה. ואי משום שחזרו, קשה מדוע עשה ה' ככה שיחזרו, כנזכר לעיל. ועל זה השיב תורה צוה לנו משה מורשה, בבחינת ירושה, שאינה תלויה בדעת המקבל, כמו כן על זה האופן נתן לנו התורה, כאמור:

ובזה נבוא לענייננו. כי יעקב היה לו פחד בצאתו מארץ ישראל ומאת פני אביו ויברח שדה ארם, פן יפול ממדרגתו ודרך עבודתו עד שלא יהיה לו ח"ו התשוקה שהיה לו מקדם אל התורה והעבודה. ולזה הראה לו ה' והנה סלם זה סיני מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, כאמור (שמות יט, כ) וירד ה' על הר סיני, והנה מלאכי אלקים הם ישראל (על דרך דאיתא במדרש, ברכו ה' מלאכיו (תהלים קג, כ), אלו צדיקים), עולים תחלה בלהב אש באומרם נעשה ונשמע, אחר כך יורדים בו שחזרו בהן מכח הפחד, והכוונה למען ידעו כי תמיד צריך לעבוד את השי"ת אפילו בשעה שאינו חושק, כמו כן ידע הוא אפילו בברחו והוא נרדף עד שאינו ח"ו במדרגתו, בל ינוח וירף מעבודתו. ולזה הבטיח לו (כח, טו) והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך וגו', עד כי לא אעזבך. ועל זה אמר (כח, כ) וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלקים עמדי, שלא אלמוד ממעשה עשו ולבן:

והנה, כל זמן שאינו בבחינה זו שאפילו בשעה שנופל ממדרגתו יכול להתחזק לעלות למדרגתו, אז עדיין יש לו לפחוד פן יפול ח"ו. אמנם אם הוא בטוח שאפילו בשעה שנופל לא יפחד, כי יתחזק וישען באלקיו לעלות למקומו ומדרגתו, אז ילך לבטח. וזהו שאמר המדרש על זה הפרשה, אז תלך לבטח דרכך, אם תהיה בבחינה זו עד שאפילו אם תשכב לא תפחד, וכאשר היה ביעקב שאפילו בשעה שנפל ממדרגתו, הנקרא בחינת שכיבה, לא פחד מעשו ולבן, אז נקרא הולך לבטח דרכו, ועל זה נאמר ושכבת וערבה שנתך, כי ירידה צורך עליה, שעל ידי זה יעלה עליה יותר ויותר, והבן: או יאמר ויצא יעקב [כח, י]. במדרש (ב"ר סח, א), אז תלך לבטח דרכך וכו' (משלי ג, כג-כד), עיין בנזר הקודש. והנראה לי בזה בהקדם להבין טעם דנקרא באר שבע, כמבואר בזוהר פרשה זו (קמז ע"ב) ובפרשת וירא בנזר הקודש (נד, ה ד"ה ואולם) על הפסוק (לעיל כו, לג) ויקרא אותה שבעה, עיי"ש. ולדרכנו נאמר, כי יש זיי"ן מדות קדושות חסד גבורה תפארת נצח

הוד יסוד מלכות, וז' הפכיות. ומי שבא לשם ועבר, למדו אותו להיות נכלל בז' מדות הקדושות, ומשם מעין הנובע, על כן נקרא באר שבע. ויעקב אבינו הרגיל עצמו להנצל תחלה מז' הפכיות ולדבק בהקדושות, אחר כך ליקח הז' הפכיות להשתמש בהן לעבודת בוראו, על דרך (תענית כה ע"ב) המעביר על מדותיו, כמבואר בסדורו של שבת (ח"א שורש ו ענף ג עלה ט ואילך), עיי"ש בארוכה. על כן נשתהה שם י"ד שנים (מגילה יז.), והבן. וזהו שנאמר ויצא יעקב מבאר שבע, כנזכר לעיל, אחר כך וילך חרנה, כי היה מובטח ששוב לא יחטא, כיון שצד הרע שם לטוב, והמר למתוק, והוא בחינת בינה מדה השמינית, שאין כנגדה בסטרא אחרא, שמינה דינין מתערין, ושם נמתקין בשרשן (ועיין בנזר הקודש פרשת וישלח (עח, יא ד"ה למה) על (להלן לג, ג) וישתחו ארצה שבע פעמים, על שם (משלי כד, טז) שבע יפול צדיק וקם, עיי"ש):

וזהו שאמרו על זה "אז", ר"ל כשבא לבחינה א' דרכיב על זיי"ן, היינו בחינת בינה, או דעת, הכולל כל הזיי"ן, תלך לבטח דרכך לבלי לחוש מחטא, ורגלך ר"ל אפילו בחינת רגלים שהיה בהם קצת תערובות מרע של עשו על שם (לעיל כה, כו) וידו אוחזת בעקב עשו, וכמו שכתב מוזלה"ה פרשת תולדות (עה"פ ויתרוצצו, ד"ה עוד נראה) ואני אחריו פרשת וישלח (ד"ה ויאמר) על הפסוק (להלן לג, יד) לרגל המלאכה אשר לפני עיי"ש, גם זה לא תגוף, כיון שכל הכחות שבו נהפכו לטוב, על כן לא תפחד מעשו ולבן שלא יחטיאוך, ושכבת וערבה שנתך, ר"ל שיהיה השינה שלו בחינת מיין נוקבין, הוא זר"ע, בגימטריא ערב"ה, ועיין בכוונות להושענא רבא (ח"ג קיב.):

וזהו שאמרו אח"כ אל יתן למוט רגלך כו' דייקא, היינו כאמור, כי הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל, ר"ל שכבר יצא מבחינת יעקב, ושמו ישראל, המורה על בחינת ראש ולא על בחינת עקב. ה' צלך על י"ד ימינך, ר"ל על ששהה י"ד שנים בבית שם ועבר, ששם היה כולל שמאלא בימינא והפך רע לטוב, על כן נעשה מבחינת עקב בחינת ראש. על כן ה' ישמרך מכל רע מעשו ולבן שלא יחטיאו אותך, וישמר את נפשך ממלאך המות, כיון שכבר ביער מאצלו בחינת רע ואין בו בחינת זוהמא כלל, ולכן יעקב אבינו לא מת כידוע (תענית ה ע"ב). ה' ישמר צאתך לבית לבן, ובואך לכאן, מעתה ועד עולם. הכל על דרך הנזכר, כיון שכבר הוא כולו טוב ממילא כולו קיים לעולם כידוע:

ויחלם והנה סלם מוצב ארצה וגו' [כח, יב]. בהקדם לפרש הא דאיתא בפרק קמא דבבא בתרא (י ע"ב) אמר רבי אבהו שאלו את שלמה בן דוד עד היכן כחה של צדקה, אמר להן צאו וראו מה פירש אבא (תהלים קיב, ט) פזר נתן לאביונים צדקתו עומדת לעד קרנו תרום בכבוד. רבי אבא אמר מהכא (ישעיה לג, טז) הוא מרומים ישכון מצדות סלעים

משגבו לחמו נתן מימיו נאמנים כו'. דיש להבין השאלה והתשובה, מי לא ידע כי צדקה מצוה גדולה היא. ועיין בבינה לעתים בדרושי צדקה (דרוש סט) מה שכתב בזה, אבל פשוטן של דברים אינם מורים כך:

והנראה לי בזה, כי לכאורה ידמה לעיני בשר כי ענין נתינת צדקה הוא רק טוב לבריות ומשפט ישר לקיים הישוב הארצי, כי לולי זאת יחויב העני לחמוס ולגנוב או לגזול, ואיש את רעהו בלעו ח"ו, ומה יזכה בזה האדם את ארחו להשיג על ידה שום שלימות לנפשו עד שמזה יזכה גם לחיי עולם הבא. וכבר עמד על זה מהר"י אלבו ז"ל בעקרים מאמר ג' פרק כ"ח. והאמת כדבריו, כי ענין הצדקה כשיעשה צדקה ויכוון בה לקיים מצות ה' מצד שהוא יתברך צוה כך למען להשלים מצותיו, מזה יגיע לו תכלית נכבד וחשוב, שזו עבודת השי"ת, וע"י הכוונה הזאת המתחברת למעשה ישיג השלימות הנפש. ובזה פירש והיה מעשה הצדקה שלום, כלומר עשיית הצדקה יגרום שלום בקיבוץ המדינה, אבל כוונת נתינת הצדקה אם היא מצד שכך צוה השי"ת, שזה עבודת הצדקה, יגרום השקט ובטח עד עולם (ישעיה לב, יז), שזה השארות הנפש לעולם הבא, ע"כ דבריו וש"י. וכן כתב הרמב"ם ז"ל פרק א' דפאה משנה א' (ד"ה וענין מה) אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא כיבוד אב ואם וגמילת חסדים כו', כי כשיעשה המצוה התלויה בתועלת בני אדם זה לזה כמו צדקה וגמילות חסדים, תחשב לו לצדקה לעולם הבא לפי שעשה המצוה שצוה השי"ת, וימצא טובה בעולם הזה בעבור שנהג מנהג טוב בין בני אדם, ע"כ דבריו. והמקובלים ביארו יותר, כי ע"י מעשה עצמו של נתינת הצדקה עושה יחוד צדיק עם צדק, היא ה"א, ונעשה צדקה (עץ חיים, שער לט דרוש יד עמ' רנט), ומתיחדים על ידו ש"פ צינורות, כמנין שלו"ם עם ד' אותיות, כמנין יש"ע. ומשלים שם הוי"ה על ידי נתינתו, כי פשיטות יד הנותן רומז לוא"ו, ואחר כך אוחז בה' אצבעות רומז לה"א, והפרוטה הוא יו"ד, ונותן ליד המקבל שהיא ה"א אצבעות, רומז לה"א, וזהו שנאמר "והיה" מעשה הצדקה "שלום" (לקוטי תורה, ישעיה עמ' שז), עיין בדבריהם הנאמרים באמת: וזהו ששאלו עד היכן כחה של צדקה, כלומר שנסתפקו אולי אינו גורם אלא ישוב הארצי ושלום בין איש לרעהו, ובדין הוא שיזכה לחיי עולם הזה, וכדכתיב (משלי י, ב) צדקה תציל וכו', אבל מנא לן שיזכה לעולם הבא. ואמר להם צאו וראו מה פירש אבא פזר נתן לאביונים צדקתו עומדת לעד הרי שכר עולם הבא, קרנו תרום בכבוד הרי שכר עולם הזה. רבי אבא אמר מהכא, הוא מרומים ישכן וגו' הרי שכר עולם הבא, מצדות סלעים משגבו הרי שכר עולם הזה, ומאי טעמא, משום לחמו נתן מימיו "נאמנים", כלומר שעושה יחוד למעלה, לשון (ישעיה כב,

כג) ותקעתיו יתד במקום נאמן, ומיחד ב' שמות הוי"ה אדנ"י העולים אמ"ן (זוהר תרומה קעח.), והבן: ובזה נראה לי לפרש הא דאיתא במדרש (עי' רות רבה פתיחתא א) (הובא בפרשת דרכים דרך צדקה (דרוש יח)) שאמר הקב"ה אני גאלם בזכות הצדקה שהיו עושים אלו עם אלו, שאלמלא הצדקה לא נתקיימו שמים וארץ, הוי (ישעיה סג, א) אני (ה)מדבר בצדקה רב להושיע. ויש להבין אומרו אלו עם אלו, שהוא שפת יתר לכאורה: והנראה לי על פי מה דאיתא במדרש פרשת אמור (ויק"ר כו, ח), מי מעמיד עליונים ותחתונים, הצדקה שעושים ביד, שנאמר (תהלים עא, יט) וצדקתך אלקים עד מרום. ופירשו המפורשים, מה שדקדק לומר שעושים "ביד" כוון בזה למה שאמרו המקובלים כי על ידי נתינת הצדקה מיד הנותן ליד המקבל נתייחד שם הוי"ה ב"ה, וכנזכר למעלה. וזהו שאמרו מי מעמיד עליונים ותחתונים, ר"ל שגורם יחוד גם למעלה, הצדקה שעושים ביד דייקא. וזהו שאמרו בגמרא (שבת קד.) ג"ד גמול דלים, ה"ו זה שמו של הקב"ה, ר"ל על ידי זה נשלם שם הוי"ה ב"ה, ע"כ דברי ספר שפת אמת פרשת שופטים (דרוש ק), ע"ש:

ומעין זה שמעתי לפרש ויקחו לי תרומה (שמות כה, ב), פירש רש"י לי לשמי. כלומר, כמו שהנותן מכוון בנתינת הצדקה ליחד שם הוי"ה ב"ה, כמו כן המקבל צריך שיכוון לקבל לשמי דייקא, כי על ידו נשלם ה"א אחרונה. וזה ויקחו לי לשמי, תרומה תרו"ם ה"א, והבן:

וזהו שאמרו ז"ל (ויק"ר לד, ח) יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני, העני עושה עם בעל הבית. כי ידוע מה שכתבו המחקרים, בדבר שיש בו הנאת הגוף לכוון בו בלתי לה' לבדו הוא אחד מעבודות הקשות. ויותר נקל לצום, מלאכול בכוונה רצויה לשם שמים. והנה, הבעל הבית הנותן, הכוונה במצוה שזה עיקר עבודתו הוא בנקל שיתן למען שמו יתברך, אך המקבל שיש לו הנאת הגוף, שיכוון למען שמו יתברך הוא עבודה קשה. וזה יותר ממה שבעל הבית עושה כו' העני עושה, והבינהו: והנה, אם הנותן אינו מכוין בנתינת צדקה רק לתיקון המדיני, וגם המקבל אינו מכוין לשמו יתברך, יש בזה העמדה לתחתונים תיקון המדיני, ולא לעליונים. אבל כשהנותן והמקבל מכוונים לשם שמים, אז מעמדת עליונים ותחתונים. וזהו שאמרו אני גאלם בזכות הצדקה שעושים אלו עם אלו דייקא, ר"ל הנותן והמקבל, כי שניהם כוונתם רצויה לשמי, שאלמלא הצדקה הידועה הנתונה לשם שמים, לא נתקיימו "שמים וארץ" דייקא, כי לא היה קיום רק לתחתונים, אבל הצדקה הנתונה לשם שמים מעמיד עליונים ותחתונים, שעל ידו נתיחד צדיק וצדק עד שנעשה צדקה, ונתיחד הוי"ה ואדנ"י בהכאה יו"ד פעמים א', ה' פעמים ד', ו' פעמים

נ', ה' פעמים יו"ד, העולה כמנין שלו"ם עם ד' אותיותיו העולה יש"ע, הוי אני (ה)מדבר בצדקה, ר"ל בשביל שנעשה מצדק צדקה, רב "להושיע", בזה רומז שנעשה השם שלם עם אותיות ו' ה', וגם נתיחד הוי"ה אדנ"י עם האותיות, העולה יש"ע, וזה "להושיע". והבינהו, כי זה מקור הגאולה:

והנה, במדרש פרשת בהר (שם, ב) כשאדם נותן פרוטה לעני משיבת נפשו אליו, אמר הקב"ה אף בשעה שנפשך מצפצפת לצאת מתוך גופך אני משיבה לך, לפיכך משה מזהיר את ישראל (ויקרא כה, לה) וכי ימוך אחיך כו'. נראה כוונתו לסיפא דקרא, גר ותושב וחי עמך, ר"ל כי הנשמה היא גר בעולם הזה, ותושב למעלה, על ידי צדקה וחי עמך. וידוע (זוהר ויחי רו.) כי יש שלשה חלקי נפש, והם נפש רוח נשמה, והם מכונים מלאכי אלקים, כי הם נשלחים מלמעלה לעולם הזה לתוך הגוף. ובמדרש ריש הפרשה (ב"ר סח, יג), ויצא יעקב (כח, י), פתר קרייה בגלות, כמה דאת אמר (ירמיה י, כ) בני יצאוני כו', עי"ש. ולזה הראה לו באיזה זכות יגאלו, בזכות הצדקה כמבואר במדרש הנ"ל. וזה ויחלם והנה סלם מוצב ארצה, כי הצדקה עושה תיקון ארצי בין איש לרעהו, וראשו מגיע השמימה, שמיחד יחודים בעולמות עליונים, ועל ידי זה והנה מלאכי אלקים, כלומר שלשה חלקי הנפש שהם נפש רוח נשמה, עולים בשעה שהם מצפצפים לצאת, ויורדים בו, כי על ידי זה אני משיבה לך, כאמור במדרש בהר הנ"ל. ועל דרך הרמז, ראשי תיבות של ס'לם מ'וצב א'רצה ו'ראשו מ'גיע ה'שמימה ו'הנה מ'לאכי א'לקים, עולה כמנין צדק"ה, ובזכות זה נגאל במהרה בימינו אמן: עוד נקדים הא דאיתא במדרש בהר (שם, ט) העני הזה עומד על פתחך, והקב"ה עומד על ימינו, שנאמר (תהלים קט, לא) כי יעמוד לימין אביון, אם נתת לו, דע מי שעומד על ימינו נותן לך שכר כו'. ופירשו בו על שם האלגזי (שמע יעקב, פר' וירא) מה שהוצרך לומר שעומד על ימינו, דלכאורה היה מקום לומר דאין לצדקה תשלום גמול, על פי מה דאיתא במדרש בהר (שם, ב) כתיב (משלי יט, יז) מלוה ה' חונן דל וגו', אמר רבי אלעזר כתיב (תהלים קלו, כה) נותן לחם לכל בשר, ובא זה וחטף את המצוה, אמר הקב"ה עלי לשלם שכרו, הדא הוא דכתיב וגמולו ישלם לו. ומפרש הבינה לעתים (דרוש סח) דסלקא דעתך אמינא דהוי כפורע חובו של חבירו שאינו חייב להחזיר לו כלום, משום הכי קאמר דאינו כן, אלא עלי לשלם לו. והטעם כתב האלגזי, משום דקיימא לן (עי' מהרשד"ם אה"ע סי' לו) בפורע חובו של חבירו מדעתו ובפניו חייב, והנותן הוא לפני הקב"ה, כי יעמוד לימין אביון. ועל פי זה מפרש בספר שפת אמת הנ"ל (שם) אני בצדק, כשאני נותן צדקה אז אחזה פניך, על ידי זה אשבעה בהקיץ תמונתך (תהלים יז, טו), ע"כ דבריו:

ועל פי זה יש לפרש מה שאמר אברהם (ל'עיל יח, ג) אדני [וגו'] אל נא תעבור מעל עבדך, ופירש רש"י, אמר להקב"ה המתן לי עד שארוץ ואכניס את האורחים. כי איתא במדרש (במ"ר יד, ב) כל מה שעשה אברהם אבינו, שילם הקב"ה לבניו, עי"ש, ולזה אמר המתן לי, למען יהא הצדקה בפניו כביכול, ובדין יהיה שבניו יטלו שכרו, והבן:

וזהו שאמר הכתוב, למה גדול כחה של צדקה הלא לכאורה הוא כפורע חובו של חבירו, לזה אמר (כח, יג) והנה ה' נצב עליו, ר"ל כי יעמוד לימין אביון, והוי בפניו כביכול, לכך גמולו ישלם לו, והבן:

ג) או יאמר והנה סלם וגו' [כח, יב-טו]. על דרך דאיתא בברכות (נד.) חייב אדם לברך כו' כשם שמברך על הטובה, ומפרש בגמרא (שם ס ע"ב) לקבלינהו בשמחה, דאמר קרא (תהלים נו, יא) בה' (זה מדה טובה) אהלל דבר, באלקים (זה מדת פרעניות) אהלל דבר. והטעם, כי צריך לידע ולהאמין כי ה' ב"ה עומד ומשגיח עליו והכל לטובה מאתו יתברך, כדאיתא התם לעולם יהא רגיל לומר כל דעבדין מן שמיא לטב הוא. ובזה אל יקוץ בתוכחתו, כי אם יחזיק עצמו בשמחה לעבודת ה' ב"ה תמיד, כמו שפירש האלשיך (דברים יא, כז ד"ה ועל הרביעית) את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלקיכם, כלומר בין בהיותו מתנהג עמכם בחינת הוי"ה, ובין בבחינת אלקיכם. וזהו שנאמר (תהלים סח, ד) וצדיקים ישמחו (ו)יעלצו לפני אלקים, כלומר מלאים שמחה אפילו בהיות הנהגה בבחינת אלקים:

וזה שהראה ה' ליעקב במראה הסולם, לבל יפול ממדרגתו בהיותו הולך וגולה נע ונד בארץ נכריה, כי אם תמיד יתחזק את לבבו בשמחה. וזהו שנאמר והנה סלם מוצב ארצה וגו', "והנה" בשמחה (כדאיתא בספרי פרשת קרח (פיסקא קיז) כמה דאת אמר (שמות ד, יד) הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו), מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, ירצה, שמלאכי אלקים הנם שמחים בין עולים (כלומר מלאים כל טוב), ובין יורדים בו. והטעם, והנה ה' נצב עליו וגו' והנה אנכי עמך והכל בהשגחה מאתו, והבן: וזהו שאמר המדרש, ויצא יעקב, זהו שאמר הכתוב (משלי ג, כג-כד) אז תלך לבטח דרכך וגו' אם תשכב (בגלות הנקרא שכיבה) לא תפחד, כי ושכבת, וישכב במקום ההוא, וערבה שנתך במראה הסולם, לרמז כאמור, והבן:

ד) או יאמר ויחלס והנה סלם וגו' [כח, יב-יג]. כי הוא רומז למה שאמרו במדרש שוחר טוב (סב, ג) בפסוק (תהלים קנ, ו) כל הנשמה תהלל וגו', הנשמה שבאדם עולה ויורדת והיא מבקשת לצאת, והיאך היא עומדת בגופו של אדם, אלא הקב"ה כבודו מלא עולם, והיא באה לצאת ורואה את יוצרה וחוזרת לאחוריה, הובא באלשיך פרשת בחקותי

(ויקרא כו, יא) ופרשת פינחס (בפסוק (במדבר כה, יב) הנני נותן לו את בריתי שלום). ושורש דבריו, כי כל דבר משתוקק לשרשו, על כן כשהנשמה עולה במחשבתה מהיכן היא, ויורדת ומסתכלת בחומר העכור, מבקשת לצאת, אלא שרואה את יוצרה שהוא שוכן בתוכנו, חוזרת גם היא להתעכב בתוכנו. וזהו שאמר הכתוב (ויקרא שם) ונתתי משכני בתוככם, על ידי זה ולא תגעל נפשי אתכם, עי"ש:

וזהו שאמר הכתוב והנה סלם מוצב ארצה זה הגוף, וראשו מגיע השמימה זהו הנשמה שהיא חלק אלקי ממעל, והנה מלאכי אלקים הם שלשה חלקי הנשמה דהיינו נפש רוח ונשמה, עולים, מבקשים לעלות ולצאת, ויורדים בו, שחוזרים לאחוריהם מטעם והנה ה' נצב עליו, כי מלא כל הארץ כבודו כאמור:

וזהו שאמר יעקב (כח, כ-כא) אם יהיה אלקים עמדי וגו' ושבתי בשלום, על פי מה שכתב האלשיך פרשת פינחס (שם) בפסוק הנני נותן לו את בריתי שלום, כי גם אם אלף שנים יחיה האדם אינו חיים של שלום, כי הנשמה מבקשת לצאת, זולת אם יהיה האדם כלי לקבל השראת שכינה יתברך, אז הוכן להיות לו שלום בין הנפש והגוף. וזהו הנני נותן לו את בריתי שלום, עי"ש. וזהו שאמר הכתוב אם יהיה אלקים עמדי וגו', אז ושבתי בשלום, כולנו בחיים של שלום, כי תתאוה הנפש להיות אתו עמו בצוותא חדא:

ה) ירמוז על פי מה דאיתא במדרש (ב"ר סח, יב) והנה סלם (כח, יב), זה סיני. בהקדם לפרש הא דאיתא (שבת פח.), ויתיצבו בתחתית ההר (שמות יט, יז), מלמד שכפה עליהם הר כגיגית. וצריך להבין ענין הכפיה מה הוא. גם ליישב טענת האומות לעתיד, כלום כפית עלינו הר כשם שכפית על ישראל, כדאיתא בעבודה זרה פרק קמא (ב ע"ב), ואם כי איתא בגמרא תירוץ לזה, אבל דברי תורה כפטיש וכו': והנראה, למאי דאיתא במדרש (ש"ר כט, ד) כיון שבאו לסיני ונגלה להם פרחה נשמתן, שנאמר (שיר השירים ה, ו) נפשי יצאה בדברו, אלא שהתורה בקשה עליהם רחמים, מיד חזרה נשמתן, שנאמר (תהלים יט, ח) תורת ה' תמימה משיבת נפש. והקשה בספר יד יוסף ((פר' בהר בחקותי) בדרושים לשבועות (דרוש א)) כיון שהיכולת ביד הקב"ה להחזיר נשמות למתים להחיותם, למה לא היה נותן בהם כח שלא יהיה נשמתם פורח מהם, ולמה נפשם יצאה בדברו. ומתרץ שני טעמים על זה. א', למען הראות כי התורה נותנת השארת הנפש, שהרי אחרי שפרחה נשמתם נשארה קיימת וחוזרת לגופן, וזה שנאמר (דברים ה, כא) היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם (וגם) וחי, שהנפש נשאר חי, ויש השארת הנפש (ולדעתי ירמוז להם ענין תחית המתים לעתיד לבא). ב', כי הנה חכמי האומות סוברין כי הנפש הוא ניצוץ משכל הפועל, וחכמי תורתנו סוברין שהוא חלק

אלקי ממעל כידוע (עי' רמב"ן לעיל ב, ז). ואם היה שכל הפועל, איך יוכל לראות כבוד ה' ולשמוע בקולו בלי אמצעים, שהשגת שכל הפועל הוא ע"י כמה אמצעים, לכן הודיע השי"ת שהנפש הוא חלק אלקי ממעל מעצמותו יתברך, והמופת על זה, כי בראותם השכינה פרחה נשמתם להדבק עמה, כטבע כל חלק שחושק ומתאוה להדבק בהכל, וכיון שכן יוכל להשיג השגה גדולה בלי אמצעי, עיי"ש: והנה, השבת נפשם היתה על ידי התורה, כדכתיב תורת ה' תמימה משיבת נפש, והוא טל של תחיה לעתיד לבא, כדכתיב (ישעיה כו, יט) טל אורות טלך, ואמרו חז"ל בסוף כתובות (קיא ע"ב) כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו. ועל דרך זה מפרש מוזלה"ה (ישמח משה, סוף הפטרת בשלח) מחיה מתים במאמרו (ברכת מעין שבע), כלומר במאמר התורה, ע"כ דבריו. ומעתה יתכן כי זה היה ענין הכפיה, כי בבואם להר בהגלות נגלות כבוד ה' על ההר לעיני כל ישראל, אז היה משתוקק נפשם לצאת כדרך חלק הרוצה להדבק בהכל, ולזה אמר להם אם מקבלים אתם התורה מוטב, כי יש לכם טל של תחיה המשיב ומחזיר הנפשות אחר יציאתם, ואם לאו שם תהא קבורתכם, כי הנפש יצא בהשתוקקותו לדבק בהכל ואין להם במה להחיותן. ובכן סרה מהר טענת אומות העולם, כי זהו יתכן בישראל שנפשם היא חלק אלקי, אבל באומות העולם נודע (זוהר בראשית מז.) כי נפשם היא משרים החיצונים אשר סביב יתהלכון, ואלו באו להר סיני לא היתה נפשם יצאה כלל, כי זנתה אמם וכו' (הושע ב, ז), ואין להם מזה השתוקקות למקורו יתברך לא מיניה ולא מקצתו, לכן אין שייך בהם ענין הכפיה, והבן: וזהו שאמר הכתוב והנה סלם וגו' זה סיני, והנה מלאכי אלקים הם חלקי הנשמה, עולים כי נפשם יצאה, ויורדים בו כי חזרה להם. ושמא תאמר הלא היה יותר נכון לתת כח בנפשם לבלי לצאת מהם ולמה נפשם יצאה בדברו, על זה אמר שני טעמים, הא', למען הראות כי והנה ה' נצב עליו, שהוא תחת יד הקב"ה לבדו, כי הוא חלקו יתברך, לזה היה משתוקק לצאת, ולא כיתר האומות שהם נשפעים משרי מעלה וקרו ליה אלקא דאלקא (מנחות קי.). ולזה נקראים ישראל עם קרובו (תהלים קמח, יד), שהם קרובים אליו בלי שום אמצעי. וזהו שנאמר נצב עליו, סמוך לו (על דרך (במדבר ב, כ) ועליו מטה מנשה), כלומר בלי אמצעי כלל. וזאת שנית, ויאמר וגו' והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך, רומז אחר הפרד הנפש מהגוף, שענין מיתה נקרא הליכה, כדכתיב (ירמיה כב, י) בכו בכו להולך, שהולך מעולם לעולם כנודע, והשיבותיך אל האדמה הזאת כו' רומז לתחיית המתים, כלומר שהראה להם הקב"ה ענין תחיית המתים, שישוב הנפש לתוך הגוף כאשר היה במתן תורתנו הקדושה, והבן: ו) או יאמר לרמוז על דרך שכתב בעל הטורים, סול"ם בגימטריא קו"ל,

כי קול תפלת הצדיקים הוא סולם למלאכים לעלות בו. ולדרכנו יאמר בהקדם דברי מוזלה"ה (ישמח משה, סוף הפטרת בשלח) לפרש ד' אלקים צבאות השיבנו וגו' (תהלים פ, כ), כי כתיב (שופטים ה, לא) ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, על פי דאיתא במדרש (ויק"ר לא, ט) הובא בחן טוב פרשת בהעלותך (דף ריו סע"ד), כיון שהשמש באה בכל יום להשתחוות להקב"ה, אז חשך אור בעריפיה מפני אורו, עיי"ש, כלומר שנתבטלה במציאות כנר בפני אבוקה, רק השי"ת זורק חצי השפעתו, והיינו דכתיב (חבקוק ג, יא) לאור חציך יהלכו. והנה אוהבי ה', על ידי דבקות הנפלא קרובים להתבטל במציאות, רק השי"ת משפיע להם שפע חיות, וזהו כצאת השמש בגבורתו של הקב"ה. וזהו החיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד), והבן. וזהו ד' אלקים צבאות, בעל הכחות מכל הצבאות שברא לחדשם בטובו, בעת שנפסק חיותן השיבנו, כלומר ככלות כחנו ונפשנו בדבקות נפלא השיבנו לקדמותנו, האר פניך ונושעה דייקא, ולא שיהיה העדר מכח הארת פנים. וזה (ברכת מעין שבע) מחיה מתים במאמרו, כלומר שהקב"ה מחיה אותן שהם מתים בשעה שעוסקים במאמרו בתורה ותפלה מכח גודל התשוקה עד כלות הנפש, ע"כ דבריו ז"ל ודפח"ח וש"י:

ולדעתי יש לפרש בזה (תהלים לא, כד) אהבו את ה' כל חסידיו, ושמא תאמר על ידי אהבה והדבקות יבואו לידי ביטול המציאות, לזה אמר אמונים נוצר ה' לבלי יתבטלו במציאות, ולהחיותן כנזכר לעיל. וזהו שאמר הכתוב (איכה ה, כא) השיבנו ה' אליך לדבק בך בדביקות נפלא, אך אחרי כן ונשובה, שלא להתבטל ככלות הנפש, כי אם חדש ימינו כקדם, ונכון:

וזהו שנאמר והנה סולם וגו' רומז על התורה והתפלה, כנזכר לעיל "קול" תורה ו"קול" תפלה, והנה מלאכי אלקים, הצדיקים, עולים משתוקקים לעלות ככלות הנפש ממש, ויורדים בו, כי והנה ד' (המהוה כל הויות) נצב עליו ויאמר וגו' ושמרתיך בכל אשר תלך, אפילו בשמים לרום, כלומר במחשבתך לשוטט בעולם העליון, אחר כך והשיבותיך אל האדמה הזאת להחיותך ולהשיבך לאדמתך, כאמור:

ז) או יאמר ויחלם והנה סלם מוצב ארצה [כח, יב-טז]. בהקדים הא דאיתא במדרש רבה (ב"ר סח, ב), רבי שמואל בר נחמן פתח (תהלים קכא, א-ב) שיר למעלות אשא עיני אל ההרים וגו', אליעזר בשעה שהלך להביא את רבקה כתיב ביה (לעיל כד, י) ויקח העבד וגו', ואני אין בידי לא נזם אחד וכו'. חזר ואמר לית אנא מוביד סברי מן בריי, אלא עזרי מעם ה' וגו'. ביאורו על פי מה שפירשתי דאיתא בש"ס ברכות (י ע"ב) כל התולה בזכות אחרים, הקב"ה תולה לו בזכות עצמו. וכל התולה בזכות עצמו, הקב"ה תולה לו

בזכות אחרים. ויש להבין, אטו מי לא נמצא מי שאין לו זכות עצמו להפיק שאלתו ועל כן הוא מבקש בזכות אחרים, ובמה יתלה בזכות עצמו. ומבואר אצלינו, כי אם האדם יודע בעצמו האמת שאין לו מהדין בזכות עצמו זהו גופיה זכות עצמו, על דרך שפירש הקדוש מלובלין (דברי אמת, פר' ראה ד"ה לא) כי לא בזה ולא שקץ ענות עני (תהלים כב, כה). וכשאדם מבין על עצמו שאין מגיע לו, הקב"ה נותן לו משלו, והראיה שאין השי"ת צריך לזכות, כי הלא ברא שמים וארץ בלי שום אתערותא דלתתא כידוע (ועיין פרשת תולדות (ד"ה ולבאר) מבואר באורך):

וזהו שאמר יעקב, אליעזר כתיב ביה ויקח העבד וגו' וכל טוב אדוניו (רומז למעשים טובים של אברהם אבינו) בידו, כי הוא היה דולח ומשקה מתורת רבו לאחרים (יומא כח ע"ב), וכתיב (לעיל ככ, ב) המושל בכל אשר לו, ואיתא במדרש (ב"ר נט, ח) המושל ביצרו. ואני אין בידי שום מצות ומעשים טובים, שהם הנקראים קישוטין לנשמתא וגופא, על כן אשא עיני אל ההרים, הם האבות, לתלות בזכותם. חזר ואמר לית אנא מוביד סברי מן בריי, כלומר אחר שאני תולה בזכות אבות, הקב"ה יתלה בזכות עצמי, וזהו "עזרי" מעם ה', כי הלא הוא עושה שמים וארץ בלי שום זכות דלתתא:

וזהו שהראה לו השי"ת בענין הסולם. ונקדים עוד מה דאיתא (ברכות לד ע"ב) במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. וידוע פירושו, כי יש אנשים שמחזיקים עצמם לצדיקים, אלו נקראים צדיקים גמורים, ויש אנשים שמוצאים בעצמם תמיד חסרונות, מחמת שבכל זמן מוסיף והולך בתורה ועבודה, על כן מתחרט על העבר, ומדי עלותו יותר ויותר הוא בעיני עצמו נכנע ויורד מטה מטה בשפל המדרגה, וזהו בעל תשובה שמדרגתו גבוה ממי שהוא בעיני עצמו צדיק גמור. וזהו גופיה היה בחינת יעקב, כי כל מה שהיה מוסיף ועולה בעבודה היה שב ומתחרט על העבר, והיה נדמה לו שעד עתה לא עשה כלום, ולזה היה תולה הכל בזכות אבות ולא בזכות עצמו. ולכן הראה לו השי"ת שזה בחינת צדיקים הנקראים בעלי תשובה, וזהו והנה סולם מוצב ארצה הוא עולם הזה, וראשו מגיע השמימה לתקן יחודים ותיקונים בגבהי מרומים כנודע, והנה מלאכי אלקים הם צדיקים משרתי עליון שלוחי דרחמנא, עולים למעלה למעלה, ויורדים בו, כלומר על ידי מה שעולים יום ויום ביתר שאת ויתר עז על ידי התורה והעבודה, על ידי כן הם יורדים בעיני עצמם בהכנעה יתירה כנזכר לעיל, והם עולים וגם יורדים, כי באמת הם עולים, ונחשבים בעיני עצמם יורדים מטה מטה, וזה היה מדרגתו לתלות בזכות אחרים ולא בזכות עצמו. ולזה הקב"ה תלה לו בזכות עצמו, ולכן והנה ד' נצב עליו ויאמר אני [ה'] אלקי אברהם אביך כו', כלומר שיש לך זכות אבות, ואולם והנה

אנכי עמך לתלות בזכות עצמך, על דרך שפירש רש"י פרשת וישלח (להלן לב, יג) ואתה אמרת היטב איטיב עמך, היטב בזכות אבותיך, איטיב בזכות עצמך. וזהו עמך דייקא, כי לא אעזבך (כי) [עד אשר] אם עשיתי את אשר דברתי לך בזכותך, כדאיתא במדרש רבה (ב"ר סו, ב), ויתן לך (לעיל כז, כח), בזכותך ובך הדבר תלוי, עיי"ש:

וזהו שאמר יעקב אכן יש ה' במקום הזה וגו'. כי זהו סימן מובהק, אם נדמה בעיני עצמו כי עדיין לא עשה פה מאומה, אז יוכל להיות שהוא עובד ה', ואולם אם נדמה לו שכבר עשה את שלו, ידוע ידע כי עדיין לא עשה כלום. על דרך שמפרש האלשיך מה שאמר רבי אבהו (ב"ר סב, ב) כל אלין לאבהו, בשביל שאני אמרתי לריק יגעתי (ישעיה מט, ד), וסברתי שלא עשיתי מאומה. ואם בעיני עצמו נחשב לעובד, על זה נאמר (עבודה זרה מה.) כל מקום שאתה מוצא הר גבוה, בידוע שעבדו שם עבודה זרה רח"ל, כמבואר בספר דברי אמת. ובזה פירשתי (פר' בראשית עה"פ קהלת ג, יט) ומותר האדם מן הבהמה הוא בחינת אין, שמי שהוא בחינת אדם, הוא בעיני עצמו בחינת אין, ומאן דאיהו זעיר איהו רב (זוהר חיי קכב ע"ב). וזהו שנאמר אכן יש ה' במקום הזה, זהו ואנכי לא ידעתי כלומר שלא נחשבתי בעיני עצמי לכלום, מחמת שאנכי לא ידעתי, על ידי זה יש ה' במקום הזה. והבן כי קצרתי:

ח) עוד ירמוז ויחלם והנה סלם וגו' [כח, יב-יג]. על פי דברי מוזלה"ה (תפלה למשה לד, ח) בפסוק (תהלים לד, ח-ט) חונה מלאך ה' סביב ליראיו, כי מי שעובד מחמת יראת עונש, הנה יש אמצעית בינו ובין העבודה, זה מושגח על ידי סבה אמצעית, והוא מלאך. אבל טעמו וראו כי טוב ה' בעצמותו, לעבוד אותו בשביל כי כן טוב, שלא על מנת לקבל פרס, אז אשרי הגבר יחסה בו, הובא למעלה פרשת תולדות (דבור ראשון):

ועל דרך זה איתא בספרים, לאהבה את ה' אלקיך [וגו'] ולדבקה בו (דברים ל, כ), כלומר לדבק האהבה בו יתברך. כי אם אוהבין אותו בשביל טובתו שמטיב לאדם, אז אהבה חוזרת וסובב אל האדם עצמו, שמפני שהוא אוהב את עצמו ורוצה בקבלת הטובה מאתו יתברך, לכן עובד אותו. אמנם בעובד שלא על מנת לקבל פרס, האהבה אל ה':

וזהו שאמר והנה סלם מוצב ארצה הוא האדם, ובזמן שראשו מגיע השמימה, שכוונתו ומחשבתו לתקן בשמי שמים ולעשות נחת רוח לבורא יתברך, אז והנה מלאכי אלקים הם עולים ויורדים בו, על ידי האדם יש להם לפעמים עליה ולפעמים ירידה ח"ו, כי הלא והנה ה' נצב עליו בסמוך לו, שהוא מושגח מאת השי"ת לבדו בלי שום סבה אמצעית, ואדרבא המלאכים מקבלים השפעתם על ידי הצדיקים, כי גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת כידוע (סנהדרין צג.):

והנה, אמרתי לפרש אנכי עומד בין ה' וביניכם (דברים ה, ה), ירצה, מי שעובד לצורך עצמו על מנת לקבל פרס, והוא הרומז אנכי, שמכוון צרכי עצמו, על ידי זה יש מלאך הנקרא עומד, בין ה' וביניכם. וזהו שאמר יעקב אכן יש ה' במקום הזה, שהמקום הזה מושגח מהשי"ת בעצמו, הוא בזמן ואנכי לא ידעתי, שלא ידעתי מצרכי עצמותי המכונה אנכי כאמור, והבינהו:

ט) עוד ירמוז ויחלם והנה סלם וגו' [כח, יב]. ונקדים לפרש הפסוק (תהלים קיט, יח) גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, כי ידוע (זוהר בהעלותך קנב.) שיש בתורה בחינת נפשא ונשמתא גופא לבושא, ופשטות התורה הוא בחינת לבוש לגוף ולנשמת התורה, וידוע דעת הרמב"ן (לעיל סוף א, א) כי התורה מדברת בתחתונים ומרמזת בעליונים, ודעת השל"ה כי התורה מדברת בעליונים ומרמזת בתחתונים. ומי שזוכה להבין עצמות ונשמת התורה, יוכל להבין מכח הסודות לתרץ מה שקשה בפשטות התורה. וזהו בחינת הבטה, שהיא מלמעלה למטה (ב"ר מד, יב), וזהו שנאמר גל עיני ואביטה מלמעלה למטה נפלאות מתורתך, כאמור:

וזה שהראה לו השי"ת סולם מוצב ארצה הוא התורה המדברת בתחתונים, וראשו מגיע השמימה שיש בה סודות צפונות ונעלמות בגבהי מרומים, והנה מלאכי אלקים הם הצדיקים וכדאיתא במדרש, עולים תחלה להבין הסודות, אח"כ יורדים בו להבין על ידי זה ענין הפשוטי, כאמור. ומה שנראה לו אותו המראה עכשיו, הוא כי מתחלה היה עוסק בפשט התורה, ועתה היה צריך ליקח רחל ולאה, הרומזים לעלמא דאתגליא ועלמא דאתכסיא כנודע, עיין בזוהר הק' (ויצא קנג ע"ב קנד.) ובלקוטי תורה להאר"י ז"ל (פר' ויצא עמ' פט ואילך), אכול דבש דיך (ע"פ משלי כה, טז), ולזה הראה לו כי יש לבוש חיצוני ופנימי, והבן:

וזה שאמר וייקץ יעקב משנתו, ואיתא במדרש (ב"ר סט, ז) ממשנתו. דאחר שבא להשגה יתירה, נדחה מלימוד הראשון כאלו הקיץ משנתו, והבן. וזהו שאמר אכן יש ה' במקום הזה, כי התורה מדברת בתהתונים ומרמזת בעליונים, ואנכי לא ידעתי זה עד עתה. ושוב בא להשגה יתירה, לכן ויאמר וגו' אין זה כי אם בית אלקים, כלומר שנהפך הוא, כי התורה עיקרה מדברת בעליונים, רק שמרמזת בתחתונים, ואיננה כי אם בית אלקים, וזה (כלומר פשוטי התורה, הוא רק) שער השמים, שעל ידי שלומדים עכשיו הפשוטים יוכלו להשיג הסודות, על דרך המבואר בצל"ח ברכות בפתיחה (הקדמה קטנה), עיי"ש. וזהו שאמר יעקב (כח, כא) ושבתי בשלום, על דרך (ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א) רבי עקיבא שנכנס בשלום ויצא בשלום:

או יאמר עולים ויורדים בו [כח, יב]. על פי מה דאיתא בש"ס (שבת כא ע"ב) מחלוקת שמאי והלל, חד אמר פוחת והולך, וחד אמר מוסיף והולך. כי יש צדיקים שהם עיקרם בעולם הזה אך משתוקקים במחשבתם להדבק למעלה, וזהו מוסיף והולך, ויש צדיקים שהם עיקרם ומחשבתם דבוק בעולם העליון, אך לפעמים שצריך לדבר עם אנשים צריך לירד מטה מטה, וזהו פוחת והולך, כן שמעתי לפרש בשם צדיק אחד מצדיקי הדור. וזהו שנאמר והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, שהם בחינת פוחת והולך מחמת גודל דביקותם למעלה:

והנה, כתיב (ויקרא כו, ג-ד) אם בחקותי תלכו וגו' ונתתי גשמיכם בעתם, ופירשו בו שזהו הבטחה לצדיקים, אם אמנם הם דביקים בה' ומופשטים מגשמיות עולם הזה, עם כל זה יתן להם השי"ת בחינת גשמיות העולם בעת הצורך. וזהו ונתתי גשמיכם בעתם, בלילי שבתות כנודע (תענית כג.). ועיין בספר נועם אלימלך (אגרת הקודש). וזהו שאמר לו השי"ת והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך ותשוטט מעולם לעולם, כי בחינת השגה נקרא הליכה, כמו שאמרו (ברכות סד.) תלמידי חכמים אין להם מנוחה כדכתיב (תהלים פד, ח) ילכו מחיל אל חיל, עם כל זה אחר כך והשיבותיך אל האדמה הזאת לתת לך בחינת גשמיות בעת הצורך:

י) או יאמר ויחלם והנה סלם וגו' והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו והנה ה' נצב עליו וגו' אכן יש ה' במקום הזה וגו' אין זה כי אם בית אלקים [כח, יב-יז]. להבין ביאור הענין. וגם למה אמר בלשון שלילה אין זה כי אם בית אלקים, דהיה די לומר זה בית אלקים. ונראה לי על פי מה שכתב הזוהר פרשת בשלח דף נ"א ע"ב, ואי תימא הנהו אתוון תליתאי כו', אלא למלכא דאיהו שלים מכולא, אנפוי נהירין כשמשא תדיר בגין דאיהו שלים, וכד דאין, [דאין] לטב [ו]דאין לביש, ועל דא בעי לאסתמרא מיניה כו'. אינון חכימין זכאין אמרין מלכא שלים הוא, אף על גב דאנפוי נהירין דינא אתכסיא בגוויה, אמר רבי יהודה מהכא (מלאכי ג, ו) אני ה' לא שניתי, בי אתכליל כלא, הנהו תרי גווני בי אתכללין כו', עיי"ש: וזהו שנאמר והנה מלאכי אלקים עולים, אפילו כשהם עולים ואנפוי דמלכא נהירין להו, עם כל זה ויורדים מפחדו ומהדר גאונו, על דרך (יחזקאל א, יד) החיות רצוא ושוב, מכח יראה. והנה ה' נצב עליו, בחינת קיים ועומד עליו בלי שינוי, וכפירוש המורה חלק א' פרק ט"ו, על דרך אני ה' לא שניתי, ואם כי אנפוי נהירין, עם כל זה דינא אתכסיא בגוויה, ויאמר אני [ה'] אלקי אברהם אביך בחינת חסד (זוהר תולדות קמו.), ואלקי יצחק בחינת גבורה (שם), כי בי אתכליל כלא. אשר על כן ויאמר אכן יש הוי"ה במקום הזה, עם כל זה ויירא, מורא עלה על ראשו, ויאמר מה נורא המקום

הזה, (כי) אין זה (מה שאנפוי נהירין) כי אם בית (לבחינת) אלקים, וזה שער השמים בחינת התכללות אש ומים, בחינת קו אמצעי (שם), על כן צריך לירא גם בהיותו מתחזי בבחינת הוי"ה מקור הרחמים, כי תוכו ובגוויה דינא אתכסיא. וזהו שאמר אם יהיה אלקים דייקא עמדי, בעת ושמרני וגו' ונתן לי לחם לאכול וגו', והיה בחינת הוי"ה לי לאלקים, כי אדע כי תוכו דינא אתכסיא, אז והאבן וגו':

וזהו שאמר הכתוב (תהלים טז, ח) שויתי הוי"ה כאלו הוא לנגדי תמיד, כי דינא אתכסיא בגוויה, (ואז) כי מימיני בהיותי מתנהג בבחינת ימין ורחמים (למען) בל אמוט, והבן. וזהו (שם קכח, א-ד) אשרי כל ירא הוי"ה דייקא, בעת יגיע כפיך כי תאכל וגם אשריך וטוב לך, הנה כי כן יבורך ויתהלל גבר בהיותו ירא הוי"ה דייקא, בעת אנפוי נהירין, והבן:

או יאמר והנה סלם מוצב ארצה וגו' והנה מלאכי אלקים וגו' [כח, יב-טו]. והוא על דרך שפירש הבעש"ט ז"ל (הובא בבאר מים חיים, פר' בראשית עה"פ ותפקחנה ד"ה או אפשר) כי הנה אויביך ה' כו' (תהלים צב, י), כי ידוע (תקוני זוהר, תקון נז) דלית אתר פנוי מיניה, ואפילו בתוקף הרע והסטרא אחרא אי אפשר שלא יהיה בו ניצוצות הקדושים מאורו יתברך המחיה את כלם, ואין עוד מלבדו כתיב (דברים ד, לה). וזהו סוד (ישעיה מה, ז) יוצר אור ובורא חשך, כדי להטיב לבריותיו, כמשל הזונה הנזכר בזוהר תרומה (קסג.), שהרע יסית לאדם עשות רע, והאדם שאינו שומע לו יקבל שכרו משלם בזה ובבא. וכאשר יביט האדם שכל זה מאת ה' הטמיר והנעלם שם לנסותו להטיב אחריתו, מזה עצמו יבא לאהוב את בוראו למלא רצונו ולבטל כל קליפין הסובבים את כח הקדושה. וזהו שנאמר כי הנה אויביך ה', כלומר שה' בעצמו הוא בתוכם לנסותך להטיב לך, ממילא הנה אויביך הסובבים יאבדו, ע"כ דבריו: וזהו סוד (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד, כלומר ידעתי שה' עצמו הוא לנגדי תמיד לנסות אותי, כי (כלומר אם) מימיני (הוא הדרך הטוב) בל אמוט, והבן. וזהו שאמר שלמה בחכמתו (משלי כב, א-ג) נבחר שם מעושר רב וגו' עשיר ורש נפגשו עושה כלם ה' ערום ראה רעה ויסתר כתיב, ונסתר קרי. כלומר, מי שהוא חכם וערום (מלשון (לעיל ג, ז) ערומים הם) מבלי לבוש הקליפה, ועיני שכל לו, רואה שבתוך הרע נסתר בו ה' ב"ה כנאמר למעלה לנסותו אם יעמוד בנסיון. ואם האדם יודע כי מאת ה' היתה זאת לנסותו, יבטח בשם ה' כי יעזרנו וישמרנו ויעמידנו על כנו: והנה, יעקב היה מפחד מעשו ולבן, על כן הראה לו והנה סלם וגו' והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, יש שעולים ויש שיורדים, והנה ה' נצב עליו, כלומר (שידע האדם) שהנה ה' בעצמו נצב עליו לנגדו (והוא מלשון הנאמר בדתן ואבירם (שמות ה, כ) נצבים לקראתם, היינו מתנגד לו לקנטרו ולצערו), ועל דרך

(ישעיה ג, יג) נצב לריב ה', וממילא והנה אנכי עמך ושמרתיך. וזהו שנאמר (תהלים צא, טו) עמו אנכי בצרה אחלצהו וגו'. ועיין מה שכתבתי בפרשת בלק (ד"ה או יאמר): והיה זרעך כעפר הארץ [כח, יד-טו]. על פי מה שכתב רש"י (כח, יג) קיפל הקב"ה כל ארץ ישראל תחתיו. וביאורו על דרך שכתב האלשיך (כח, יח) כי היה כאן אבן שתיה, שממנו הושתת העולם (יומא נד ע"ב). ודא ביה כולא ביה, כי סדנא דארעא חד הוא (קידושין כז ע"ב). ועל דרך זה מובן מאמר הלל (סוכה נג.) אם אני כאן הכל כאן, כי בו נכללו כל ישראל. וזהו והיה זרעך כעפר הארץ, והבן:

וסעד לזה מזוהר ויצא קנ"ו א', פתח רבי חייא (כח, יג) הארץ וכו', ומה ההוא אתר כללא דכל ארעא, רבי שמעון וכו' על אחת כמה וכמה וכו'. וכמו עפר שיש לו דיבוק כחני, כמו כן עמך ישראל גוי אחד בארץ (שמואל'ב ז, כג), אם כן אין לו לפחוד על היותו לבדו בחוץ לארץ, כי אם הוא כאן הכל כאן, והבן. על כן והנה אנכי עמך, כי אם אמנם אין השכינה שורה בפחות משני אלפים ושני רבבות (יבמות סד.), אמנם יעקב היה כלול מכולם, ולזה אנכי עמך, וממילא ושמרתיך בכל אשר תלך, כי כל זמן ששכינתי בתוכם אין כל אומה יכולה לשלוט בהם. והבן, כי כתבתי רק ברמז: וייקץ יעקב משנתו וגו' אכן יש ה' וגו' וייר ויאמר וגו' אין זה כי אם בית אלקים [כח, טז-כב]. הדקדוק מבואר, למאי הוצרך לומר בלשון שלילה אין זה כי אם בית אלקים, ומי לא הוי סגי באומרו זה בית אלקים. ב', קשה למה בתחלה אמר אכן יש הוי"ה במקום הזה, אחר כך שינה את לשונו לומר אין זה כי אם בית אלקים, ולא אמר בית ה', ואחר כך גם כן אם יהיה אלקים וכו' יהיה בית אלקים וגו': והנראה על פי מה שכתוב בספר הישר לרבינו תם (ש'ער ז) כי השי"ת יודע ואינו ידוע, והאדם יודע וידוע, והעולם ידוע ואינו יודע. ועל דרך זה מפרש בספר צמח [ה' לצבי] (פר' בראשית ד"ה עוד אופן עה"פ תהלים א, ו) כי יודע ה' ואינו ידוע, זהו דרך צדיקים, להיותם הצנע לכת עם אלקים ובלתי ידועים (הובא לעיל פרשת וירא (ד"ה עוד) בפסוק (יח, יט) כי ידעתיו). והוספתי נופך, כי מצד שם הוי"ה ב"ה המורה על עצמותו יתעלה, השי"ת בלתי ידוע ומושג. אבל מצד שם אלקים, המורה על היותו תקיף ובעל הכחות כלם (שו"ע או"ח סי' ה), זהו ידוע ונגלה לכל. כי השי"ת אל מסתתר מצד עצמו, ונגלה מצד פעולותיו, עיי"ש באורך:

והנה, כששכב יעקב במקום הזה וראה את המראה הגדול הזה, הבין כי יש שם השראת קדושה, אך לא היה לו שום הרגשה בפועל בהקיץ מכח הקדושה שבאותו מקום. לזה אמר אכן יש הוי"ה המורה על היותו יודע ובלתי ידוע במקום הזה, כלומר שאותו מקום הוא בבחינת הוי"ה, שהוא בלתי ידוע, כי הלא ואנכי לא ידעתי. אמנם כאשר וייר, השיג

יראה ממקום הזה, הרי נתגלה לו קדושת המקום בפועל ממש, לזה אמר אין זה בבחינת הוי"ה שהוא בלתי ידוע, כי אם בית אלקים, שקדושה שלו הוא נגלה כמו בחינת אלקים, והוא בית קיבול לקדושה המתגלית, לכן נקרא בית אלקים. והנה לפעמים הקב"ה עושה נסים נסתרים מתלבשים בדרך טבעי, ולפעמים עושה נסים נגלים על דרך בחינת אלקים הנגלה לכל, והנה עיקר נסים באים מאת שם הוי"ה ב"ה, כמבואר בראב"ע פרשת וארא (שמות ו, ג. ועי' רמב"ן שס, ב), ולכן אמר אם יהיה אלקים עמדי בהתגלות ונתן לי וגו' והיה הוי"ה העושה נסים לי לאלקים בחינת התגלות, שיעשה נסים נגלים עמדי, אז והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלקים, על פי מה שפירשתי (פר' בא ד"ה והנראה) אהא דאיתא בש"ס דמגילה (יד.) מאי טעמא לא קרינן הלל בפורים דאכתי עבדי אחשורוש אנן, ענינו, כמו שהקב"ה עשה עמנו אז נסים בהסתר בדרך הטבע, כמו כן ההלל והשבח לו יתברך צריך להיות בדרך הסתרה, וקריאתה זה הוא הלולא. מה שאין כן בעת יציאת מצרים שעשה עמנו נסים נגלים, על כן ענינו ואמרנו הלל ושבח בהתגלות. ולכן אמר יעקב, כאשר יעשה השי"ת עמו נסים בהתגלות אז יעבוד ה' בהתגלות לעיני כל, וזהו והאבן וגו' יהיה בית אלקים, כי הכל יכירו וידעו כי הוא בית המוכן לעבודת השי"ת, כדכתיב (ישעיה נו, ז) כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים:

וזה פירוש הכתוב (תהלים יד, ז) מי יתן מציון ישועת ישראל בשוב הוי"ה שבות עמו וגו', ופעם כתיב (שם נג, ז) בשוב אלקים שבות עמו וגו'. ושניהם צדקו יחדיו, כי מי יתן וגו' בשוב הוי"ה שבות עמו, העושה נסים, אך שיהיה בהתגלות, כמו בחינת אלקים המושג לכל, אז יגל יעקב וישמח ישראל בהתגלות:

וישא יעקב רגליו וילך ארצה בני קדם [כט, א]. ירמוז למה שכתוב בעץ חיים שער אנ"ך (שער יט) פרק ג' (עמ' רעא) סוד (שבת סה ע"ב) הקטע יוצא בקב שלו, כי ע"ב ס"ג מ"ה עולה קט"ע עם הכולל, ומילואם גימטריא ק"ב, ושלשתן הם בזעיר אנפין לבדו, בבחינת חסד גבורה תפארת, ולזה נקרא קטע, על שם הג' שמות הנ"ל העולין קט"ע עם הכולל, הם עולים למעלה, ומילואם שהוא ק"ב יוצא לחוץ לרשת הרבים. גם דע כי נתבאר בענין שבת (שער הכוונות, ענין קבלת שבת עמ' לח) כי כל אחיזת הקליפות ביום השבת הם בנצח הוד יסוד, שהם רגלים דזעיר אנפין, אשר הם מתעלים בשבת למעלה ממקומם, ואז נשאר מקום פנוי וחלל. ולכן נקרא הזעיר אנפין קטע, בסוד אלו רגלים שנקטעו, ועלו למעלה למקומן, ולא ירד אלא ק"ב בלבד: והנה, המילואים העולים ק"ב יכונה בני קדם, ר"ל בני אותיות הוי"ה הקודמים בכל שם. וזהו שנאמר וישא יעקב (זעיר אנפין) רגליו

(הם נצח הוד יסוד שנתעלו למעלה), וילך ארצה ב'ני ק'דם, ראשי תיבות ק"ב, המילואים שהם בני אותיות שלפניהם:

עוד יש לרמוז למה שכתוב בלקוטי תורה (ריש) וישלח, על הפסוק (להלן לב, יד) ויקח מן הבא בידו מנחה, כי יש ש"י עולמות לצדיק (עוקצין פ"ג מי"ב), או"ר מימינא, ק"ג משמאלא (זוהר תרומה קסו ע"ב). ועולה מנח"ה, ולעתיד ישובו לאותיות "נחמה". וזהו שאמר עשו (שם לג, ט) י"ש לי רב, כי גם הוא יכול לינק מכל הש"י. ויעקב אמר (שם, יא) י"ש לי כל, עיי"ש. וזה שרומז ר'גליו ו'ילך א'רצה, ראשי תיבות או"ר, א'רצה ב'ני ק'דם, הראשי תיבות עולה ק"ג, הם הש"י עולמות, והבן: וירא והנה באר בשדה [כט, ב-ג]. במדרש (ב"ר סוף ע, ח), זה בית הכנסת. והנה שם שלשה עדרי צאן, אלו שלשה קרואים. כי מן הבאר ההוא ישקו, שמשם שומעים את התורה. והאבן גדולה, זה יצר הרע. ונאספו וגו', זה הצבור. וגללו את האבן, שמשם שומעים את התורה. והשיבו את האבן וגו', שכיון שהם יוצאים להם, יצר הרע חוזר למקומו:

והוא משולל הבנה, דהא איתא בגמרא פרק קמא דקדושין (ל ע"ב) אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש, אם אבן הוא נימוח, שנאמר (ישעיה נה, א) כל צמא לכו למים, זהו התורה, ונאמר (איוב יד, יט) אבנים שחקו מים. וגם אמרו (סוטה כא.) תורה מגינה ומצלא מן החטא אפילו בעידנא דלא עסיק. ועמדו על זה המפרשים ולא מצאו מענה נכונה, עיין בדבריהם. וגם בגמרא גופיה יש להבין למה אמר משכהו לבית המדרש, מי לא סגי אם לומד בביתו לבטל כח היצר הרע. וכן אמרם ונאספו זה הצבור וגללו את האבן, למה לי ציבור, אפילו יחיד בביתו יגול את האבן על ידי התורה: והנראה לי בזה על פי דכתיב (יחזקאל טז, ז) ותבואי בעדי עדיים, ואמרו חז"ל (סוטה יא ע"ב) אל תקרי אלא עדרים עדרים. וצריך ביאור מה ההכרח לזה. והנראה לי בזה על פי דכתיב (דברים ו, ה) ואהבת וגו' בכל לבבך, ואמרו (ברכות נד.) בשני יצריך ביצר טוב וביצר הרע, ואיתא במדרש תנחומא פרשת בראשית (סי' ז) על הפסוק (לעיל ג, כב) הן האדם וגו', אם תאמר למה ברא יצר הרע שכתוב בו (שם ח, כא) כי יצר לב האדם רע מנעוריו, אתה אומר שהוא רע מי יוכל לעשותו טוב וכו', אמר הקב"ה אתה עשית אותו רע וכו', וכמה דברים קשים יש בעולם יותר מיצר הרע ואתם ממתיקים אותם כו', יצר הרע המסור בידך על אחת כמה וכמה. וכן מצינו (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה) באברהם הפכו לטוב, שנאמר (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו נאמן. וזה נקרא (תענית כה ע"ב) מעביר על מדותיו, שבכל בחינת כחותיו של יצר הרע עובד בהן לבוראו יתברך, על דרך גרסה נפשי (לתאוה) [לתאבה] (תהלים קיט, כ), רשפיה רשפי אש (שיר השירים ח, ו) וכדומה,

כמבואר בארוכה בסדורו של שבת (ח"א) שורש הששי (ענף ג עלה ט ואילך), עיי"ש. ובחינה זו נקרא (זוהר משפטים צה.) אתקשטת בקישוטין דלא הוו, כי אינו דומה מי שעושה קישוט מאבנים טובות ומרגליות, למי שלוקח עפר שיש בתוכו ופנימיותו עפרות זהב וצורפו ובוחנו עד שעושה ממנו כתר ועטרה למלך. כמו כן מי שמהפך יצר הרע לטוב ועושה מכחו מצות ומעשים טובים, קישוטין למלך מלכי המלכים הקב"ה. וזה אחד מעבודות הקשות לאדם לבדו, בלתי בהתאסף יחד שבטי ישראל אל הרנה זו תורה ואל התפלה, כי אינו דומה יחיד העושה מצוה לרבים. וזהו שאמרו ותבואי בעדי עדיים אל תקרי אלא עדרים עדרים. בהתאסף עדרים, זה הציבור יחד, אז יעשו עדי משובח מכל עדיים, שמהפכין מרע לטוב ועושין כתר מעפרות זהב. כמו כן יצר הרע יש בו ניצוץ קדוש, ומקור מקומו מקדושה, והראיה ששם א"ל בשמו, ועל ידי התורה הוא נימוח ונשחק עד שקליפתו זורק ונשאר תוכו שם אל דקדושה:

וזהו שנאמר ונאספו שמה כל העדרים, אז וגללו את האבן והשיבו וגו'. בהקדם להבין למה מכונה יצר הרע אבן, דכתיב (יחזקאל לו, כו) והסירותי [את] לב האבן (סוכה נב.), ויובן על פי מה שכתוב בלקוטי תורה (טעמי המצות) ואתחנן (עמ' רמב) בענין פרק שירה (פ"ו) שכלבים אומרים (תהלים צה, ו) באו ונשתחוה וגו', כי כלב גימטריא שם ב"ן, סוד נפש של מלכות, והוא סוד עשיה. וזה נברכה לפני ה' "עושינו" דייקא, ויניקתם בסוד מיין נוקבין דקליפת עשיה, אשר הוא נגד המיין נוקבין דקדושה העולה ב"ן, עיין שם. ועיין בעטרת צבי בזוהר בשלח (מה ע"ב ד"ה ולזה) שפירש בזה דברי הזוהר (שם) אורחא דכלבא כד מחיין ליה באבנא נשיך ליה, שזה מורה על עזות נפש שבו, שנושך שורש יניקתו ואחיזתו, אשר אבן ירמוז על שם ב"ן דההי"ן, בהיות א' בין שני הווי"ן, עיין שם. ובזה מובן מה שנקרא היצר הרע אבן, כי נקרא כל"ב העולה ב"ן, ויניקתו משם אדנ"י מן הא' דקדושה, הרי "אבן". ועיין בזוהר ויחי דף רל"א (ע"א) בענין אבן. ואמנם כשציבור מתאספין יחד לבית הכנסת לשמוע דברי תורה, שהם תבלין ליצר הרע (קידושין ל ע"ב), להמתיקו ולעשותו טוב, אז נכלל וחוזר למקומו לשורש יניקתו שנקרא אבן טוב, אבן שתיה (יומא נג ע"ב), אבן בוחן (ישעיה כח, טז), הוא מלכות דקדושה, שעל זה נאמר (להלן לא, מה) ויקח יעקב אבן וירימה מצבה, כמבואר בזוהר ויחי דף רל"א (שם), עיין שם בעטרת צבי:

והנה, ידוע כי מדת מלכות נקראת אבן (זוהר פינחס רמג ע"ב), ונקראת באר כמבואר בזוהר (תולדות קלה ע"ב), ונקראת בית המדרש ובית הכנסת (תקוני זוהר מז"ח, קעד.). וזהו שאמרו והנה באר זה בית הכנסת, ושם שלשה עדרי צאן אלו שלשה קרואים וכו',

והאבן גדולה זה יצר הרע, ונאספו שמה וגו' אז וגללו את האבן, כי גדול כח הציבור שמהפכין את היצר הרע לטוב, למקור שורשו אבן ובאר דקדושה. וזה והשיבו את האבן על פי הבאר דקדושה למקומה דייקא, כי משם שורש יניקתו. וזהו שאמר המדרש כיון שיוצאין להם, ר"ל חובתן המוטל עליהן, כי אלמלא הקב"ה עוזרו כו' (סוכה נב ע"ב), אז יצר הרע חוזר לטוב למקומו הראשון דקדושה: וזהו שאמר הכתוב (ישעיה א, כה-כו) ואצרוף כבור סיגיך ואסירה כל בדיליך, הם כחות הרע שביצר הרע, ואשיבה שופטיך (יצר טוב ויצר הרע (ע"פ ברכות סא ע"ב)) כבראשונה ויועציך כבתחילה, כי גם יצר הרע מקור שורשו והתחלתו בקדושה, והכוונה שיצר הרע יהפך לטוב, ואחרי כן יקרא לך (לעצמך) עיר הצדק קריה נאמנה, כי הגוף יכונה בשם עיר, כמבואר במדרש (קה"ר סוף ט, טו), עיר קטנה (קהלת ט, יד) זה הגוף. ועיין בזוהר וישלח (קסה ע"ב), כי מלאכיו יצוה לך לשמרך (תהלים צא, יא), אלין תרין מלאכין ממש, יצר טוב ויצר הרע, אתי בר נש לאתדכאה, ההוא יצר הרע אתכפיא קמיה, ושליט ימינא על שכזאלא, ותרוויהון מזדווגין כחדא לנטרא ליה לבר נש וכו'. ובעץ חיים שער קיצור אבי"ע (שער נ) פרק ג', שם מבואר איך יצר הרע יכול להיות טוב גמור כמו יצר טוב ממש, ויכול לאחזרא ליה למלאך טוב, עיי"ש: ויהי כאשר ראה יעקב את רחל וגו' וישא את קולו ויבך [כט, י-יא]. במדרש (ב"ר עט, ד עה"פ תהלים קכו, ה-ו), הזורעים בדמעה, זה יעקב שאמר (לעיל כז, יב) אולי ימשני אבי וגו'. ברנה יקצרו, ויתן לך האלקים (שם, כח). הלוך ילך ובכה, כאשר ראה את רחל ויבך. נושא משך הזרע, נמשך למקום שעתיד להזרע משם. בא יבא ברנה נושא אלומותיו, טעון עולמין ועולמות. ר"ל, הא' מתחלף בעי"ן: והנראה לי בזה בהקדם להבין מה שבכה, ומאמר חכז"ל (שם ע, יב) ידוע. גם הא דכתיב (ירמיה לא, יד) רחל מבכה על בניה, למה רחל דוקא. גם מה שאמרו (שם עג, ז) מסורת הוא שאין עשו נופל אלא ביד בניה של רחל. והענין לדעתי, כי בענין הברכות נאמר (לעיל כז, לח) וישא עשו קולו ויבך, ואיתא בזוהר (תולדות קמו ע"ב) אינון דמעין אורידו לישראל בגלותא, עד דיתובין בבכיה ובדמעה, דכתיב (ירמיח לא, ח) בבכי יבאו. וכן הוא במדרש. ולהבין זה נקדים מה דאיתא בלקוטי תורה פרשת תולדות (עמ' פד), עקב אשר שמע אברהם בקולי (לעיל כו, ה), עק"ב גימטריא ענבי"ם, סוד ב' עינים, שמהן ב' דמעות [שהם היין והם] כחות הדין, ב' פעמים אלקים. ואברהם תיקן זה העקב. וזה סוד יעקב, עולה ב' פעמים אלהי"ם עם יו"ד אותיותיהן, ע"כ דבריו. וידוע (זוהר משפטים קכ ע"ב) כי עשו הוא עמלק, עולה ר"ם, מספר ב' פעמים ק"כ צרופי אלקים, ימין ושמאל דקליפה, נגד כסא ר"ם ונשא (ישעיה ו, א) דקדושה, כמבואר בלקוטי תורה בשלח (סוף עמ' קמא). ולכן

הוריד ב' דמעות, ב' פעמים דמע"ה עם ב' כולליהן עולה ב' פעמים ק"כ צרופי אלקים, מספר ר"ם, להשפיל כסא ר"ם ונשא דקדושה, שעל ידו אין כסאו שלם (תנחומא תצא יא), ובזה הוריד ישראל לגלות:

וזהו שנאמר רחל מבכה על בניה, כי רח"ל עולה מספר ב' פעמים דמע"ה במכוון, על כן היא מבכה, להסיר כח ב' דמעין של עשו. ומהאי טעמא כאשר ראה יעקב את רחל ויבך. ומהאי טעמא אין עשו נופל רק ביד בניה של רחל, והבינהו: וזהו שנאמר הזורעים "ב'דמעה", ב' דמעות, כמו שאמר אולי ימשני אבי, להקדים הרפואה נגד דמעות עשו. "ברנה" יקצורו, ב' רנה, שנאמר ויתן, ואמרו חז"ל (ב"ר סו, ג) יתן ויחזור ויתן, לך האלקי"ם דייקא, גם כח מדת הדין ימין ושמאל. ומפני זה הלוך ילך ובכה כשראה את רחל, לתקן שתי דמעות של עשו. נושא משך הזרע, נמשך למקום שעתיד להזרע משם, היינו לחרן, שזה היה רמז לגלות. בא יבא ברנה נושא אלומותיו, טעון עולמין ועולמות, וכן יהיה לעתיד:

עוד דברים בגו, על פי דאיתא בילקוט (תולדות רמז קטו) שלשה דמעות הוריד עשו, אחת מעין ימין, ואחת משמאל, ואחת קשורה בעיניו, עי"ש. והיינו נגד חסד גבורה תפארת דקליפה, ימין ושמאל ואמצעי, ג' פעמים אלהי"ם פשוט עולה חר"ן (שער הפסוקים, ר"פ ויצא). וזהו שנאמר (לעיל כח, י) ויצא יעקב מבאר שבע וילך "חרנה", להמתיקו מכח רצון העליון המרומז בראשי תיבות מ'באר ש'בע ו'ילך, ראשי תיבות שמ"ו, מספר רצו"ן כידוע (שם, פר' יתרו סוף עמ' קמז). והנה, ידוע מכוונת שופר שהוא ג' פעמים אלקים, שי"ן אלקים במילוי יודי"ן, ו"פ אלקים פשוט, ר' אלקים דאחורים. וסופי תיבות של שי"ן וא"ו פ"א רי"ש, נוא"ש, לרמז שג' אלקים האלו נמתקין בג' אקי"ק, היינו אקי"ק פשוט עולה כ"א, ומילואו ביודי"ן עולה קס"א, ומילואו בההי"ן עולה קנ"א, עם כ"ד אותיותיהן, סך הכל עולה נוא"ש. ואם שיש עוד אקי"ק באלפי"ן העולה במילואו קמ"ג, מרומז כאן רק במילואו ביודי"ן בההי"ן, שם י"ה שהוא סוד ג' ראשונות, כמבואר כל זה בשל"ה (מס' ראש השנה, פרק תורה אור אות יא בהגה"ה) ובסידורים (כוונת שופר, ח"ג סח ע"ב סט.). וזה סוד (מוסף לר"ח) ותשועת נפשם מיד "שונא", ר"ל להפכו לבחינת "נושא", סוד (שמות לד, ז) "נושא" עון:

ולפי זה נראה לי שזהו סוד ג' דמעות של עשו, ג' פעמים דמע"ה עולה נוא"ש, שהוא סופי תיבות של שופר, ג' אלקים הנ"ל, להפכן לדין לבחינת "שונא". וזהו סוד מאמרם (ספרי בהעלותך סט) על הפסוק (להלן לג, ד) וישקהו, בידוע שעשו "שונא" ליעקב. אלא שיעקב המתיקן לג' אלקים הנ"ל על ידי ג' אהי"ה, פשוט ומילוי יודי"ן ומילוי ההי"ן

ואותיותיהם, שעולים נוא"ש, והפכן לבחינת "נושא". ולאשר כי ההמתקה נעשה על ידי שני מילואים י"ה הרומזים לג' ראשונות, אמר לו הקב"ה (שם לא, ג) שוב אל ארץ "אבותיך", הם ג' ראשונות, ואהיה עמך, והבן. וידוע (תקוני זוהר, תקון לא) כי בזמן הגלות נחסר י"ה מאלקי"ם, ונעשה אל"ם, בסוד (תהלים לט, ג) נאלמתי דומיה, "דום י"ה". ובהמתיק ג' פעמים אלקים בג' אקי"ק ביודי"ן ובההי"ן, סוד י"ה, נתמלא אלקים "מלא י"ה", סוד (רות א, כא) אני "מליאה" הלכתי. וזהו שנאמר נושא משך הזרע בא יבא ברנה "נושא" אלומותיו, על ידי ג' אקי"ק העולה נוש"א, הוא נושא ג' אלם מג' אלקים למלאותן מלא י"ה, ויהא אלהי"ם מנין הכס"א (הקדמת תקוני זוהר, ד.), "רם ונשא" (ישעיהו, א), כי יומתקו ויתעלו ויתנשאו הגבורות למעלה מהחסדים, כמבואר בלקוטי תורה יחזקאל (ע' שכג) בסוד (יחזקאל מד, טו) הכהנים הלוים בני צדוק, הנאמר על העתיד, עי"ש ותבין: ותהר עוד וגו' ותאמר הפעם אודה את ד' [כט, לה]. פירש רש"י, לפי שנטלתי יותר על חלקי. ובמדרש (ב"ר עא, ד-ה), משל לכהן שנתנו לו כור מעשר ולא החזיק טובה, ושוב נתנו לו [קומץ של] חולין והחזיק טובה כו'. כך לפי שהיו האמהות סוברות שכל אחת מעמדת שלשה, וכיון שילדה לאה רביעי אמרה הפעם אודה את ה'. הדא הוא דכתיב (במדבר יז, יז) וקח מאתם מטה מטה כו', עי"ש. נראה לי פירושו על פי המבואר בחובת הלבבות שער עבודת האלקים סוף פרק ו', כשמודה ומשבח להשי"ת על איזה טובה, לא יהא כוונתו בהודאה לבקש על התמדת טובה ולהוסיף עליה, עי"ש. וזהו שאמרה לאה הפעם, כלומר על הפעם הזאת שנטלתי יותר אודה את ה', ואין כוונתי לבקש טובה, כי אם ותעמד במחשבתה מלדת, שלא חשבה כלל ללדת עוד, על כן נתנה הודאה רק על העבר. ולזה אמר המדרש הדא הוא דכתיב וקח מאתם מטה מטה וגו', עד ותכל תלונותם, לבל יתלוננו על הכהונה, כי אם יתן כל אחד הודאה על חלקו על העבר, ולא יבקש יותר מאשר חננו ד', כדמצינו בלאה, והבן:

ועל פי זה יבואר מה שאמר משה בפרשת קרח (שם טז, ז-י) רב לכם בני לוי המעט מכם וגו' ובקשתם גם כהונה, ובמדרש, רב בישר רב בישרוהו, רב לך אל תוסף דבר אלי וגו' (דברים ג, כו). ענינו, כי משה אמר להם רב לכם וגו', ביאור הדבר, כי איתא בש"ס (עירובין יג ע"ב) כל המשפיל את עצמו הקב"ה מגביהו, וכל המגביה את עצמו הקב"ה משפילו. וזהו שאמר רב לכם, כי המעט מכם כי הבדיל וגו' ובקשתם גם כהונה, אם כן אתם מגביהים את עצמיכם יותר מדאי, אם כן גם אותו המעט שיש לכם הוא רב לכם, ואינכם כדאי לו. וזהו שאמר המדרש רב בישר רב בישרוהו, שאמר לו השי"ת (שם, כז)

כי לא תעבור, והוא ביקש יותר (שם, כה) אעברה נא, על כן נאמר לו רב לך, כי הלא מהראוי אל תוסף דבר עוד, ר"ל לבקש יותר, והבן:

ותאמר אל יעקב הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי ויחר אף יעקב ברחל ויאמר התחת אלקים אנכי וגו' ותאמר הנה אמתי בלהה בא אליה וגו' ואבנה גם אנכי [ל, א-ג]. מהו גם. ורש"י פירש כשרה. ולפי דרכו נראה לי על דרך הפשוט, כי יש לדקדק עוד מדוע בשרה נאמר (לעיל טז, ב) אולי אבנה, בלשון שמא, ורחל אמרה ואבנה, משמע ודאי. והנראה לי על פי מה שכתוב בספר דברי אמת (ריש) פרשת בא לתרץ קושית הראב"ע (להלן מו, כג) מדוע לא הזכירה תורה לספר הנס של יוכבד שילדה בת ק"ל שנים, כמו שסיפרה בשרה (לעיל יז, יז) שילדה בת תשעים. ותירץ דהיינו טעמא דעיקר רבותא הוא בפעם הראשון, עי"ש. והוא על דרך (ישעיה יב, ג) ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה, שמה שעושה השי"ת ישועה, שוב נקל לשאוב ממנו ולהמציא עוד הפעם, כמו מעין הנובע כידוע. ועל כן שרה אמרה אולי אבנה, ואמנם רחל אמרה בלשון ודאי ואבנה (כי) גם אנכי, פירש רש"י כשרה, אם כן נקל לי להמשיך הדבר על ידי שאעשה כמעשיה להכניס צרתי לביתי, והבן:

ואמנם זה גופא צריך הבנה מה סגולה הוא זאת שעל ידי שהכניסו הצרה לביתם פתח ה' רחמם להוליד. וכדי ליישב כל זה בחדא מחתא, נקדים מה שכתבתי (פר' תולדות ד"ה או יאמר) לפרש ויעתר יצחק לה' וגו' ותאמר אם כן למה זה אנכי (לעיל כה, כא-כב), על פי הידוע שהעבודה צריך להיות צורך גבוה, להשלים רצונו של מקום ולתקן המדות העליונות שלא יהיה שם שום פגם וחסרון, וממילא יתוקן הכל למטה. ועל כן רבקה שהתפללה לצורך עצמה, על כן בהיות לה צער העיבור הרגישה בזה שלא טוב עשתה, ותאמר אם כן למה זה אנכי, כלומר למה כוונתי רק לצורך עצמי, עי"ש באורך. ונקדים עוד דברי הראשית חכמה שער התשובה פרק ג' (אות כז), שכתב טעם שבעל תשובה צריך לקבלת יסורים ולצום ובכי וסיגופים, כי בחטאו פגם למעלה והחשיך במדות עליונות, ועל ידי קבלת הדין עליו, מטהר מדות העליונות מפגמן וחשכן, כי החשך ההוא ירד עליו, ע"ש. וגם אנו נאמר, כי ראתה שרה שלא ילדה כי לא נפתח עוד מקור קדושת ישראל להוליד, וזהו שנאמר (לעיל יא, ל) ותהי שרי עקרה אין "לה", היינו למקורה לעילא לעילא ולד, והבן, והוא מחמת שלפעמים בעוה"ר שפחה בישא תירש גבירתה כידוע, ולזה קיבלה הדין הלזה על עצמה ונתנה שפחתה בחיקו של אברהם אבינו, ובהיות למטה שפחה תירש גבירתה כדכתיב (שם טז, ד) ותקל גבירתה בעיניה, שוב לא היה כן למעלה, ונפתח מקור קדושת ישראל, כי נסתלקה השפחה בישא, וילדה שרה:

ועל דרך זה היה ברחל גם כן. והנה מתחלה אמרה רחל הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי, הרי שביקשה עבור עצמה, ועל כן ויחר אף יעקב ויאמר התחת אלקים אנכי, כלומר התחת מה שראוי להתפלל למען אלקים יתברך, אתה אומר מתה אנכי ומבקשת לצורך עצמך, הלא העיקר לבקש להשלים מדות עליונות לפתוח מקור כנסת ישראל עליון, דוגמת רחל, להוליד, והבן. ואז אמרה לו, שרה הכניסה צרתה לביתה, וכפירוש רש"י, היינו לסלק השפחה בישא וכמו שנתבאר, אז אמרה אם כן בא נא אל שפחתי וגו', ואז יתוקן למעלה מדת רחל, ואבנה גם אנכי, טפל למה שלמעלה, והבן: ויבא אלקים אל לבן וגו' ויאמר לו השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע [לא, כד]. ענינו, כי ה' ידע כי אם יסיתנו לרע ודאי לא ישמע לו יעקב. אך שיסתיר ענינו, שחיצוניותו טוב ותוכו רע, כדרך פריצי עמנו שאומרים שכוונתם במה שהוא נוח לשמים ונוח לבריות, והן הם ששינו שמם ולשונם ומלבושיהם, ובפרט את עצמם על ידי לימוד חכמות חיצוניות, ועינינו רואות שבתוכו רע להדיח את נערי בני ישראל מדרך ה'. וזהו שנאמר השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע, שנראה טוב, ומגיע עד רע. וזהו שנאמר להלן (לא, כט) יש לאל ידי, היינו לשם אל, להלבישו לשם שמים, לעשות עמכם רע, אך אלקי אביכם אמש אמר אלי [לאמר] השמר לך מדבר [עם יעקב] מטוב עד רע. וזהו שנאמר (שם, מט) והמצפה אשר אמר יצף ה' (את אשר) ביני ובינך ואינו נגלה לעין הרואה זולתנו, כי נסתר איש מרעהו, כלומר נסתיר את עצמנו לבלי לגלות מצפון לבנו, ונראה כי כלנו איש מרעהו, והבן. ועם כל זה אמר (לב, א) וישכם לבן וגו' וישב לבן למקומו, היינו למדרגתו (כמו שפירש הרמב"ם (מורה נבוכים ח"א פ"ח) בשם מקום), היינו לדבר טוב, שתוכו מגיע עד רע: וזה שרמז שלמה ואמר במשלי כ"א (כט-ל) העז איש רשע בפניו, כלומר שבפניו מראה את עצמו לאיש כשר, אבל וישר הוא יבין דרכו, כלומר של הרשע הטמון בלבו, אין חכמה וגו' [ל]נגד ה'. (שם כב, ג) ערום ראה רעה (שבתוך לב הרשע), ונסתר בו לבל יראה החוצה, ופתאים שאינם מבינים עברו ונענשו ליפול ברשת זו טמון להם. ועיין מה שכתבתי בספר ייטב פנים במאמר הוד והדר לחנוכה אות ל"ז על הפסוק (תהלים צא, ה) לא תירא מפחד וגו':

וישג לבן את יעקב ויעקב תקע [את] אהלו בהר וגו' [לא, כה]. על דרך ששמעתי מפי מחותני הגאון הקדוש מהו' חיים נ"י אבד"ק צאנז שאמר אהא דכתיב בפרשת המן (שמות טז, טז) איש לאשר ב"אהלו" תקחו, "אהלו" הוא שם אלו"ה, לבוש הנשמה, כמבואר בסבא משפטים (זוהר ח"ב) דף צ"ו ע"ב, ע"כ דבריו. כן נאמר כאן, כאשר השיג לבן את יעקב אז יעקב תקע "אהלו", אותיות אלו"ה, שם המסוגל לשמירה מסטרא אחרא,

כדכתיב (איוב כט, ב) כימי אלו"ק ישמרני, כמבואר שם בסבא. וידוע (זוהר תרומה קעב ע"ב) כי שם אלו"ק כולל חסד וגבורה, והוא נאה ליעקב איש תם יושב אוהלים (לעיל כה, כז), חסד וגבורה (זוהר תולדות קמו.). ונראה לי שזה שנאמר (שמות ג, ו) "ואלהי" יעקב בוא"ו, שבו שם אלו"ה, הנאה ליעקב. וזהו שאמר לבן (לא, כט) יש לאל ידי וגו' ואלקי אביכם וגו', הוא שם אלו"ק כאמור, והבן:

על פרשת וישלח

וישלח יעקב מלאכים וגו' [לב, ד-ו]. יש לדקדק, למה לא אנשים. ויצו אותם לאמר "כה תאמרון לאדוני לעשו". הוא שפת יתר, דהרי קאי על וישלח אל עשו וכו', והיה די לומר ויצו אותם לאמר כה אמר עבדך יעקב וגו'. עם לבן גרתי. פירש רש"י ותרי"ג מצות שמרתי וכו'. פירושו, אם כן לא תוכל לי. או יאמר כי לא תקנא על הברכה, כי לא בשביל הברכה זכיתי למה שבידי, כי אם מכח עצמי, כי תרי"ג מצות שמרתי על כן ויהי לי בזכותי שור וחמור וגו'. אבל אכתי קשה שהיה די לומר ותרי"ג מצות שמרתי, ולמה ליה לאשמועינן רבותא עם לבן גרתי ואף על פי כן תרי"ג שמרתי. ואשלחה "להגיד" לאדוני וגו'. פתח באמירה וסיים בהגדה: והנראה לי בזה על פי מאמרם (ב"ר סג, ו), ויתרוצצו הבנים בקרבה (לעיל כה, כב), כשהיתה עוברת על פתחי בתי כנסיות ובתי מדרשות יעקב מפרכס לצאת, ועל פתחי עבודה זרה עשו מפרכס לצאת. ואם כן, מה רבותייהו בהפרדם זה לתומו וזה לרשעו. אבל מבואר בספר ישמח משה תולדות (עה"פ ויתרוצצו ד"ה עוד) על פי שנתגלה לו בחלום שהוצרכו לחזק כל אחד מכח בחירתו, לאשר היו מעורבים יחד במעי אמם ושאב זה מזה כח המנגד לדרכו, ובכל זאת כל אחד מהם עמד בשלו זה לטוב וזה לרע. וזהו שנאמר (שם, כג) ממעיך יפרדו כל אחד לדרכו, ולאם מלאם שואב, על כן יאמץ ויתחזק בבחירתו, עי"ש באורך:

ואם כן אלו היה יעקב אומר להודיע לעשו כי תרי"ג מצות שמר, לא היה זה נחשב בעיני עשו לכלום, כי הוא ידע מאז מימי קדם כי בכך נוצר יעקב במעי אמו מכח קדושת אבותיו. ולא יאשם את עצמו על רשעו, כי הוא בא רק מכח הזוהמא. ולכן שלח לו יעקב במרמה וחכמה, עם לבן גרתי ואף על פי כן תרי"ג שמרתי, וזה הוא רבותא שהוצרך לבחירתו, ומכחו זכה לצדקתו. אבל לא שלח להודיע כי הרבותא הוא כי עם עשו גרתי במעי אמו (כלשון חכמים בפרק קמא דברכות (י.) גבי דוד דר במעי אמו וכו') ולא למדתי ממעשיו לפרכס על בתי עבודה זרה כי אם על בתי כנסיות, כי הלא אז חזר עליו להשלים אתו ולמצא חן, ולא יאתה לביישו בדברים כאלו לעיני האנשים אשר אתו. אבל הטמין

זה ברמז להשלוחים המלאכים היודעים מחשבות אדם ותחבולותיו (עיין תוספות פרק קמא דשבת דף י"ב ע"ב (ד"ה שאין)), והם יאמרו לעשו עם לבן גרתי וכו', באופן שעשו בלבבו יבין כי עליו מוטל המשא הזה שעמו גרתי במעי האם ותרי"ג שמרתי, כי הלא הוא היודע מכח עצמותו שיש בו נטיה לטוב מכח מה ששאב מיעקב, ומתחזק בבחירתו לרע, וידיעת ההפכים בשוה שכמו כן ביעקב, ורבותא יתירה הוא ליעקב מה שעודנו בצדקתו מכח עצמו, ולא מכח קדושת אבותיו לבד. וזה התכת הכתובים, וישלח יעקב מלאכים וגו' (למען ישכילו אשר עם לבבו), ויצו אותם לאמר כה תאמרון לאדוני לעשו כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי, ביאורו, כמו שאני אומר עם לבן גרתי ותרי"ג שמרתי, כה תאמרון זה המאמר בלב לאדוני לעשו עמו גרתי ותרי"ג שמרתי, והוא יבין הדבר לאשורו להשכילו היטב, ואשלחה להגיד לאדוני (כלומר לא לאמר בפה כי אם להגיד, ותרגומו לחואה, שהוא ענין השכלה והטמנה ברמיזה, וכפירוש רש"י (לעיל כז, מב) ויגד לרבקה, ברוח הקודש) למצא חן בעיניך, על כן לא יאתה לבא בדברי ריב, כי אם בדברי שלום:

וזהו שנאמר להלן (לב, כט) לא יעקב יאמר עוד שמך, כי יעקב לשון עקב, המורה שהוא סוף ועקב של אבותיו, כי אם ישראל, אותיותיו "לי ראש" (שער הפסוקים, פר' וישלח עמ' פב), שהוא התחיל בראשיתו בבחירתו, כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, פירש רש"י עשו ולבן, ולפי פשוטו איפכא מיבעיא ליה עם לבן ועשו. ולדרכנו ניחא, תחלה עם עשו במעי אמו ואחר כך עם לבן. ותוכל, ביכולתך וכחך. והבן, כי הוא ענין נחמד:

וישלח יעקב מלאכים לפניו וגו' כה תאמרון וגו' עם לבן גרתי וגו' [לב, ד-ה]. על פי מה שכתב הבאר מים חיים פרשת עקב (ד"ה ונשל), ונשל יי' אלקיך את הגוים האל מפניך מעט מעט וגו' (דברים ז, כב), כי ידוע אשר אור הקדושה הבא אל האדם מלמעלה צריך לבא לאט לאט, כי אם היה בא אליו בפתע פתאם לא היה יכול לסבלו, כמו איש אשר יצא פתאם מחשך לאור גדול כהה מאור עיניו, ועל כן צריכה הקדושה לבא בהדרגה דרגא אחר דרגא. וזהו שנאמר ונשל וגו' מעט מעט לא תוכל כלותם מהר פן תרבה עליך חית השדה דקדושה, ותתבטל ממציאות, ע"כ דבריו: והנה, להלן (לב, ח) כתיב ויירא יעקב מאד ויצר לו, פירש רש"י אם יהרוג את אחרים. מזה מבואר שלא רצה יעקב להרוג את עשו, וכתבו המפורשים הטעם, שראה שבתוכו ניצוצות הקדושים נשמות גרים העתידים לבא להתגייר. ולפי זה נאמר, הלא ידוע שצורתו של יעקב חקוקה תחת כסא הכבוד (תקוני זוהר, תקון כב, סה ע"ב), ושופריה דיעקב מעין שופריה דאדם הראשון (בבא מציעא פד.) יציר כפיו של הקב"ה, והיה חש יעקב כאשר פתאם יראנו עשו יכהו עיניו

ויעשה גל של עצמות, כי לא יוכל לסבול גודל קדושה החופף על פני יעקב. ולזה נתחכם יעקב להרגילו מעט מעט, וישלח אליו מלאכים תחלה טרם ראותו את פניו, וכאשר ירגיל לראות פני מלאכים בלבוש דהאי עלמא אזי יהא ביכולתו לראות פני יעקב הגדול מהם, כי גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת (סנהדרין צג.), שהרי הם נעשו שלוחים שלו. ושלא יקשה בעיניו מפני מה לבן הארמי שהיה כמוהו ברשעתו ולא נתבטל במציאות מכח קדושת פניו של יעקב, לזה הקדים לו תירוץ, כי ללבן בא פלג גופא, בלא אשה ובלא בנים הן שבטי יה, ואז לא היה לו תואר פניו שיש לו עתה שהיה בבית לבן עשרים שנה ושמר תרי"ג מצות ולא למד ממעשיו, וגם כי חזי לאצטרופי ליה זכות י"ב שבטיו שענפיו חופין את עצו, ולכן מאז כאשר גר אתו ונתאחר שם הורגל לבן לאט לאט לסבול קדושתו ולא נתבטל. מה שאין כן עשו שלא ראה אותו מיום ברחו לבית לבן, והוא יושב במקום טומאה ארץ חשך ואפלה, אם פתאם יראנו יתבטל ממציאותו, ולזה הוכרח לשלוח לו מלאכים תחלה, כדי שאחר זה יהא ביכלתו לקבל פני יעקב בקדושתו. ומזה עצמו יקח עשו ראיה כי יעקב שוקד בתקנתו ורוצה בקיומו, ועל ידי זה מהראוי שימצא חן בעיניו, כי אלו לא היה רוצה בקיומו לא היה שולח אליו מלאכים תחלה כאמור:

וזהו שנאמר וישלח יעקב מלאכים לפניו קודם לו, אל עשו אחיו, כלומר אם שהיה אחיו ומכירו מקודם, על זה אמר ארצה שעיר שדה אדום, כלומר שהמקום ארץ ציה וחשך מקור הקליפה גרם לו להשתקע בטומאה ורשעות עד שלא היה ביכלתו לקבל פני קדושת יעקב לפי מדרגתו של עתה. ויצו אותם לאמר כה תאמרון וגו' שאני שולח לו מלאכים תחלה מפני שאני רוצה בקיומו, שלא יתבטל ממציאות, מפני כי עם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי כפירוש רש"י, ואין לך נסיון גדול מזה, וגם ויהי לי שור זה יוסף, וחמור זה יששכר, וכדאיתא במדרש (ב"ר עה, יב), וכל האי חזי לאצטרופי כי פני הוא בקדושה בתוקף וביתר שאת ואיננו כתמול שלשום, ולא יוכל שאתו מבלעדי שליחות המלאכים תחלה. וגם נתכוון שלא יקשה בעיניו מלבן שלא נתבטל מפניו במציאות, על זה אמר עם לבן גרתי ואחר עד עתה, כלומר והורגל עצמו לסבול קדושת פני מעט מעט, לא כן אתה בראותך אותי פתאם, על כן ואשלחה, פירוש מה שאשלחה הוא להגיד לאדוני למצוא חן בעיניך, כלומר להגיד לאדוני שאני רוצה בקיומו, ובשביל זה אני כדאי למצוא חן בעיניך:

וזה עצמו שאמר להלן (לב, כא) בענין המנחה, כי אמר אכפרה פניו דטומאה, במנחה ההולכת לפני שהיה שורה עליה ענין קדושה, ואחרי כן אראה פניו, אולי ישא פני, כלומר יסבלני וישאר בקיומו, כי יהא רגיל בזה מעט מעט, והבן: ב) וישלח יעקב מלאכים

לפניו וגו' [לב, ד-ח]. יש לדקדק טובא. א', אומרו לפניו. ב', מה דדייק כה תאמרון. ג', להבין פירוש רש"י עם לבן גרתי ולא נעשיתי שר וחשוב, דבר אחר ותרי"ג מצות שמרתי, למאי הודיע זה לעשו ששמר תרי"ג מצות, ועיין בכלי יקר (לב, ה) מה שכתב בזה. ד', וישובו וגו' וגם הולך לקראתך, אומרו "וגם" צריך ביאור, ושפת יתר הוא לכאורה. ה', להבין אומרו (לב, כט) לא יעקב יאמר עוד שמך וגו'. והוא בהקדם מה שכתוב למעלה מן הענין (לב, ב) ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלקים וגו', ופירש רש"י מלאכי ארץ ישראל שבאו לקראתו. יש לפרש על פי הכלל שהקשו איך אפשר לכל אחד לקיים כל התרי"ג מצות, ובפרט התלוים בארץ, ותירצו, על ידי המחשבה שרוצה לקיים, הקב"ה מצרפה למעשה (קידושין מ.). ובהקדם מה שפירש השל"ה בשם אביו פרשת ואתחנן (פרק תורה אור אות ב ד"ה ויאמר) על הפסוק רב לך (דברים ג, כו), רב טוב צפון לך (רש"י שם), אף על מה שלא קיימת במעשה, רק במחשבה, כמו כן אלה המצות התלויות בארץ, מעלה אני עליך כאלו עשיתם (סוטה יד.), עיי"ש ותבין:

ולפי זה נאמר, כי יעקב בעודו בחוץ לארץ ודאי היתה דעתו לחזור לארץ ישראל ולקיים מצות התלויות בארץ, ובפרט בעת הליכתו לארץ ישראל ודאי יהב דעתיה לקיים המצות של ארץ ישראל, ומחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, וממחשבה זו נבראו מלאכים מאותן המצות, וכדתנן (אבות פ"ד מי"א) העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד, ואותן המלאכים שנעשו ממצות שלו באו לקראתו לחוץ לארץ, כי שם נבראו בלכתו על מנת לקיים. והנה נודע (כתובות סו ע"ב) כי אם מקיימין ישראל תרי"ג מצות, אין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהן. ועל ידי מה יוכלו לקיים, על ידי עסק התורה על מנת לקיים, וכמו שאמרו (מנחות קי.) כל העוסק בתורת עולה כו', והיינו דכתיב (לעיל כז, כב) הקול קול יעקב, ואמרו ז"ל (ב"ר סה, כ) כי אז אין הידים ידי עשו. אמנם עשו היה סובר כי בהיותו בחוץ לארץ נחסר לו הרבה מצות התלוים בארץ שלא היה יכול לקיימם בפועל, וכמו כן מצות כיבוד אב ואם. אבל האמת כי יעקב קיים הכל, אחד מהם לא נעדר, והיינו על ידי מחשבתו הטובה שחישב לקיימם בחזרתו, והקב"ה צרפה למעשה, והראיה, שהרי בלכתו לארץ ישראל על ידי מחשבתו על מנת לקיים נבראו מלאכים שבאו לקראתו, כאמור:

ונקדים, דבכתובות פרק קמא (ח.) איכא פלוגתא, מר סבר בתר מעשה אזלינן, ומר סבר בתר מחשבה, עיי"ש. ואם כן אולי יאמר עשו דלא אזלינן בתר מחשבה ואינה מועלת כלל להצטרף למעשה, ולזה וישלח יעקב מלאכים לפניו, ר"ל אותן שנאמר למעלה שבאו לקראתו לחוץ לארץ, והיינו ששם נבראו על ידי מחשבתו הטובה, ויצו אותם לאמר

כה תאמרון וגו', ר"ל כמו שהם נבראו על ידי מחשבתו הטובה דאזלינן בתר מחשבה, כמו כן נבראו מלאכים מכל התרי"ג מצות, כי היה בדעתו ובמחשבתו לקיימם בעת שיבואו לידו ואפילו מצות התלויות בארץ, כי עם לבן גרתי, פירוש שכל ימי לא הייתי שם בבחינת תושב אלא בבחינת גר, כי היה דעתי לחזור לארץ ישראל. ושמא יאמר על ידי שהיה בערום ובחוסר כל, על דרך (בבא מציעא עה ע"ב) מאן דביש ליה בהאי מתא כו', לזה אמר ויהי לי שור וחמור וגו' ועם כל זה היה דעתי לחזור, אין זה אלא כדי לקיים מצות התלוים בארץ, ואם כן נחשבו כאלו כבר קיימתים בפועל, כי מחשבה טובה מצרף למעשה דבתר מחשבה אזלינן, ואם כן אין לי לפחוד ממנו כלל, כי בזמן שהקול קול יעקב אין הידים וכו'. ואשלחה להגיד לאדוני רק למצוא חן, ולא מחמת פחד ומגור כלל. ואמנם לעומת זה בא עשו בטענה כנגדו, דאם כן דבתר מחשבה אזלינן אם כן מגיע לו הברכות, כי ידוע שיעקב רימה ליצחק בברכו אותו, ובמחשבה היה סובר שהוא עשו. וזהו שנאמר וישובו המלאכים וגו' וגם הולך לקראתך, ר"ל באותו הכח עצמו שאתה הולך מטעם דבתר מחשבה אזלינן, באותו הכח עצמו גם הוא הולך לקראתך לאמר שהברכות שלו מטעם דבתר מחשבה אזלינן, ואז כשמוע יעקב ויירא מאוד ויצר לו וגו':

אבל האמת כי הגם דלענין קיום המצוה אזלינן בתר מחשבה, עם כל זה הברכות הם ליעקב כדת וכהלכה, דלענין זה לא אזלינן בתר מחשבה. ואבאר זה, דהרי קיימא לן (קידושין מט ע"ב) דברים שבלב לא הוי דברים, ולפי זה יש להבין מדוע לענין פגול בקדשים מחשבה מפגלת להרבה פוסקים, וכמו כן לענין חמץ ביטול בלב סגי (עי' פסחים ד ע"ב טור או"ח סי' תלו), ולענין תרומה קיימא לן (ביצה יג ע"ב) דניטלת במחשבה, דכתיב (במדבר יח, כז) ונחשב לכם וכו'. אבל הענין דבדברים שבין אדם למקום מחשבה לחודיה סגי, כי ה' חוקר לב ובוחן כליות ולפניו נגלו כל תעלומות, על כן אצל השי"ת המחשבה מהני כמו מעשה. אבל בדברים שבין אדם לחבירו גזרה התורה דדברים שבלב לא הוי דברים, כי אין אדם יודע מטמנותיו ומחשבותיו של חבירו. ואם כן אצל קיום המצוה, שזה בין אדם למקום ב"ה, מחשבתו הוי כמעשה, ואזלינן שפיר בתר המחשבה. אבל לענין הברכות שבירך יצחק את יעקב, שזה ענין הקנאה (טוב עולם הזה) בין אדם לחבירו, הגם אי היה סובר במחשבתו שזה עשו, דברים שבלב לא הוי דברים ולא אזלינן בתר המחשבה כלל. ולכן כאשר נאבק השר עמו וירא כי לא יכול לו, אז נודע לו כי בדין מגיע הברכות ליעקב, ולזה נתגבר עליו, ועל כן אמר לו לא יעקב וגו' כפירוש רש"י, כי שרית, ר"ל כי הרי נתקיים בך הוי גביר לאחיך (כז, כט), על כרחך

משום דבתר מעשה אזלינן ולא בתר מחשבה. ושמא תאמר אם כן לענין קיום המצות מדוע אזלינן בתר מחשבה, שהרי על ידי זה נבראו המלאכים בלכתו לארץ ישראל על מנת לקיים המצות, ולזה השיב עם אלקים ועם אנשים, כלומר לענין קיום המצות שזה עם אלקים החוקר לב אזלינן בתר מחשבה, ולענין הברכות הוא עם אנשים שבין אדם לחבירו, דברים שבלב לא הוי דברים, על כן ותוכל. ונכון, והבן:

ג) או יאמר וישלח יעקב וגו' כה תאמרון וגו' [לב, ד-ז]. יש לדקדק, א', כה תאמרון, שפת יתר לכאורה. ב', להבין אומרו גרתי, ופירש רש"י תרי"ג מצות שמרתי וגם פירוש הבעל הטורים גרתי תגרי, למאי שלח זה להודיע לעשו. ג', ויהי לי וגו' ואשלחה להגיד לאדוני למצוא חן, צריך ביאור, הכי בשביל שיש לו ימצא חן. ורש"י נלחץ בזה לפרש להודיע שאני בא אליך, ולדבריו הרי זה מקרא קצר: והנראה לי בזה, בהקדם מה דאיתא במדרש סוף ויצא (ב"ר עד, טז) על וישב לבן למקומו (לעיל לב, א), ופגעו בו לסטים ולקחו כל אשר לו, עיין שם ובנזר הקודש (עד, יד ד"ה דווים), ובספר באר מים חיים (ס"פ ויצא ד"ה וישכם) שפירש על פי זה ויפגעו בו ר"ל בלבן, מלאכי אלקים (שם, ב), עיי"ש. ויעקב ראה כל זה, כדכתיב (שם, ג) כאשר ראם. ויש להבין, הלא אכתי לא עשה לו מאומה רק שחישב לעשות לו, ומפני מה נענש. וצריך לומר על פי מה שכתבו תוספות סוף פרק קמא דקדושין (לט ע"ב ד"ה מחשבה) דבבן נח מחשבה רעה הקב"ה מצרפה למעשה, ויליף לה מעשו, דכתיב (עובדיה א, י) מחמס אחיך יעקב תכסך בושה:

ומעתה נאמר שזה שלח יעקב לעשו, שישוב ממחשבתו הרעה אשר חישב עליו ויתפייס עמו, דאם לא יעשה כן, ענש יענש כאשר נענש לבן על מחשבתו הרעה לבד. וזהו שנאמר וישלח יעקב מלאכים לפניו וגו', היינו אותן המלאכים שלקחו כל אשר ללבן, ויצו אותם לאמר כה תאמרון, ר"ל כמו שהיה אצל לבן תודיעו ותספרו לאדוני לעשו, כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי ולא למדתי ממעשיו הרעים, שהלך עמי ברמאות ואני הלכתי עמו בתמימות, ולא כמו שאמרו בניו (לעיל לא, א) לקח יעקב את כל אשר לאבינו, שפירש הבינה לעתים (דרוש יא) היינו שנעשה רמאי כלבן, עיי"ש, אך הוא הלך עמי ברמאות ולא נתפייס אלא בפה ולבו בל עמו, ועודנו איש תגרי ואיש ריבי, כפירוש בעל הטורים הנ"ל, על כן ויהי לי שור וחמור, לי ולא לו, כי נענש על מחשבתו הרעה ונלקח ממנו הכל. ולזה, ראה שלא יהיה סופך כמוהו: ונקדים עוד דברי מוזלה"ה (ישמח משה. פר' תשא, קצג ע"ג ד"ה עי"ל) על הפסוק (חבקוק ג, ב) ה' פעלך וגו' בקרב שנים תודיע ברוגז רחם תזכור, כי כתיב (עמוס ג, ז) לא יעשה ה' אלקים דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים, ויש להבין טעמו של דבר, הלא די לצרה בשעתה. אבל הענין, כי הקב"ה אינו

חפץ במות המת, כי אם בשובו מדרכו וחיה (ע"פ יחזקאל יח, כג), ועל כן מודיע מקודם אולי ישובו ויחיו. וזהו שנאמר ה' פעלך וגו' בקרב שנים תודיע מקודם, כי ברוגז רחם תזכור ורוצה בתשובה למען להחיותן. וכמו שפירשו הקדמונים הא דאיתא במדרש (עי' ב"ר ב, ה, ושם ג, ח עה"פ לעיל א, ה) ויקרא אלקים לאור יום, אלו מעשיהן של צדיקים, ולחשך קרא לילה אלו מעשיהן של רשעים, ואיני יודע באיזה מהן חפץ. כלומר, כיון שהכל ברא לכבודו, וכשם ששמו מתגדל ומתקדש על ידי גדולתן של צדיקים, כך שמו מתגדל ומתקדש באבוד רשעים רנה (משלי יא, י) ותהלתו מלאה הארץ, אם כן איני יודע באיזה מהן חפץ. תלמוד לומר וירא אלקים את האור כי טוב, הוי אומר חפץ במעשיהן של צדיקים שעל ידי זה יתקדש שמו ויתגדל כבודו, ולא באבוד רשעים, ע"כ דבריו: וזה ששלח יעקב לומר לעשו, ממה שמזהירו שלא יענש כלבן מזה נראה בעליל אהבתו אותו ודורש טובתו, כי אם היה שונא אותו לא היה מודיעו הדברים האלה, למען ענש יענש ובזה יגדל כבודו של יעקב. ממילא מכח זה עצמו שמודיעו, מוכח ששונא מחלוקת, כי אם חפץ שלום למצוא חן בעיניו. וזהו שאמר ואשלחה להגיד לאדוני כדברים האלה למצוא חן בעיניך:

וישובו וגו' באנו אל אחיך אל עשו, ר"ל שמראה עצמו כאחיך, ובקרבו ישים ארבו כעשו, וכמו שפירש הבאר מים חיים (פר' וישלח ד"ה וישובו), עיי"ש. וגם הולך כו', ר"ל גם הוא כמו לבן, הגם שכבר הודיע אותו מה שנעשה בלבן, היה הוא סובר מזה להיפך, כיון שמחשבה רעה הקב"ה מצרפה למעשה, כל שכן מחשבה טובה של יצחק, אם כן מגיע לו הברכות, כי דימה שהוא נתברך במחשבה, ויעקב רק במעשה: ואמנם האמת אינו כן, כי יעקב נתברך גם במחשבה, כי יצחק נתכוון לברך את הבכור וטעה וסבר שעשו הבכור, ובאמת יעקב הוא הבכור כיון שקנה ממנו הבכורה, וכפירוש רש"י על גם ברוך יהיה (לעיל כז, לג), עיי"ש. וזהו שנאמר להלן (לב, כה-כט) ויאבק איש עמו, ר"ל בכחו, שבא מכח שנענש לבן על המחשבה, בזה עצמו ביקש הוא להלחם עם יעקב מכח מחשבתו של יצחק כנזכר לעיל, ואחר כך וירא כי לא יכול לו, אמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל, כי עיקר הברכה הוי גביר לאחיך (שם כז, כט), ומזה שראה שלא יכול לו, הוכיח לעצמו האמת שיעקב נתברך במעשה הניכר לבני אדם, ובמחשבה הנודע רק לה', וזה כי שרית נעשית שר לאחיך, עם אלקים, פירוש במחשבה שאינו נגלה רק לו, ועם אנשים היינו במעשה, כי הלא ותוכל, על כרחך מוכח שהברכות בדין הם שלך, כאמור:

ועל פי האמור יובנו דברי המדרש ריש הפרשה (ב"ר עה, ח), שפתח זהו שאמר שלמה (משלי י, ו) ברכות לראש צדיק ופי רשעים יכסה חמס, ועיין שם בנזר הקודש דקדוק על שאמר רשעים לשון רבים, וצדיק לשון יחיד. ולדרכנו יומתק, דקאי על לבן ועשו, שדברו אתו בפה ולא בלב כדאיתא במדרש הנ"ל (עי' ספרי בהעלותך סט) וברש"י על וישקהו (להלן לג, ד) לחד מאן דאמר, עיי"ש. והיינו ברכות לראש צדיק שנתברך גם במחשבה, ופי רשעים זה לבן ועשו, יכסה חמס, כי נענשו על המחשבה, הכל כאמור. ולא תאמר דאם כן נתברך עשו במחשבה, אלא אף על פי כן ברכות של יצחק הם לראש צדיק זה יעקב, כי הוא נתברך גם במחשבה כאשר פירשנו. והוא האמור בהויכוח שבינם בפרשה דילן, ולזה יפה נקט ליה המדרש:

ובזה יתבארו היטב דברי המדרש (שם, ט), כתיב (תהלים קמ, ט) אל תתן ה' מאויי רשע, אל תתן מחשבות לבו. ונלחץ בנזר הקודש, עיי"ש. ולדרכנו מבואר היטב, עיי"ש במדרש: ד) וישלח יעקב מלאכים לפניו [לב, ד-ו]. אומרו לפניו, צריך ביאור. כה תאמרון, מה הלשון הזה פעמים, כה תאמרון כה אמר. ואשלחה להגיד לאדוני למצוא חן בעיניך, יש לדקדק האם בזה ימצא חן במה שמודיעו ויהי לי שור וחמור. ובמדרש (ב"ר עה, א) זהו שאמר הכתוב (תהלים יז, יג) קומה ה' קדמה פניו וגו'. עוד שם (שם, ט), אל תתן ה' מאויי רשע זממו אל תפק וגו' (תהלים קמ, ט), עיין עליו: ויבואר כל זה על פי מה שכתב בספר אוהל יעקב פרשת לך על הפסוק (לעיל יב, כ) ויצו עליו כו', אמר הקב"ה לאברהם צא וכבוש הדרך לפני בניך כו' (ב"ר מ, ו), ושם בהג"ה יצילני מאויבי עז כו' יקדמוני ביום אידי וגו' (תהלים יח, יח-יט). ושורש הדברים, כי מעשה אבות סימן לבנים, ומה שאירע לאבות הוא פועל דמיוני על העתיד להבנים, כי בראותו יתברך כי ידל כבוד יעקב ויהיו נגעי מכאובים ופגעי הקורות, ולא יהיה בידם למצוא מזורי הסמים עם רפיון זכותם ותשות כחם, על כן העיר יתברך כל המקרים על האבות אילי הארץ, המה הגבורים אשר רב חילם להשיג ישועה, ונעשה מזה מעין ישועה לעולם גם להבנים. וזה יצילני מאויבי עז, על כן יקדמוני כו' למען ויהי ה' למשען לי, עיי"ש ותבין:

וזהו שאמר ה' לאברהם (לעיל טו, ה) הבט נא השמימה וגו' ויאמר לו כה יהיה זרעך, הוראת אומרו כה, ר"ל כמו שאתה למעלה מהמזל, כי הגביה אותו למעלה מכיפת הרקיע (ב"ר מד, יב), כמו כן כה יהיה זרעך למעלה ממזל וטבע העולם. וכן אומרו יתברך בפרשת יתרו (שמות יט, ג-ה) כה תאמר לבית יעקב וגו' אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים, כלומר כמו שראיתם שעשיתי למצרים וגו', כה אעשה לכם תמיד גם עתה אם שמוע תשמעו בקולי וגו'. וזהו שאמר המדרש (ב"ר מג, ח) על כה תברכו (ביאורו,

בבחינת "כה" תברכו) את בני ישראל (במדבר ו, כג), מהיכן זכו לברכת כהנים, חד אמר מאברהם שנאמר לו כה יהיה זרעך, וחד אמר ממתן תורה שנאמר כה תאמר. והוא מובן לדרכנו, שצוה לברכם בבחינת כה, היינו כמו שהיה הוא יתברך אל האבות, כה יהיה לבנים, והבן:

וזהו שנאמר וישלח יעקב מלאכים לפניו, היינו להודיעו מה שהיה לפניו בימי האבות אברהם ויצחק ומכולם הצילם ה', כמו שהיה לאברהם שכבש המלכים, וינגע ה' את פרעה, וביצחק מה שהיה בימי הפלשתים. ויצו אותם לאמר כה תאמרון וגו', ר"ל כמו שהושיע ה' את האבות והפיל שונאיהם לפניהם, כה יהיה לזרעם זרע יעקב אשר בחר לו יתברך. ואמר לו עוד, כי גם הוא כבר נושע מה' וזרועו מושלו לו להצילו מיד לבן, וזהו שאמר עוד כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי ועם כל זה ויהי לי שור וחמור וגו', וכמו שהיה בעוזרי מלבן, כמו כן יהיה בעזרי גם עתה. וזה שכפל תיבת "כה" פעמים. ומה שהודיע לו כל זאת הוא לטובתו, לבל יתיצב להלחם נגדו, כי היה נכון לבו בטוח בה' שיושיע לו ויפול שונאו לפניו, אולם ירא שמא יהרוג הוא את אחרים, לזה הודיע לו למנוע רגלו מנתיבות כאלו לבל יפול בפח יקוש ובשחת יפעל, וזהו שאמר ואשלחה להגיד לאדוני לטובתך למנוע רגלך מבור שחת, למצוא חן בעיניך, על ידי זה שאני דורש טובתך להצילך מפח יקוש, על ידי זה אני כדאי למצוא חן בעיניך:

והן דברי המדרש. בהקדם דברי אהל יעקב פרשה זו על הפסוק (לב, ח) ויירא יעקב, [ובמדרש (ב"ר עה, יג)] ראה את עשו שהוא בא מרחוק, כלומר אשר בהמשך הזמן והתרחקותו יבא וילחץ את בניו, על כן תלה עיניו למרום להיות נושע בה' למען תהיה ישועתו תשועת עולמים (ישעיה מה, יז) והבטיחו שהוא מושיעו מכל צרותיו, שנאמר (תהלים כ, ב) יענך ה' ביום צרה (היום), ישגבך (לעתיד) שם אלקי יעקב, עיי"ש ותבין. וזהו שאמר.קומה ה' קדמה פניו, ר"ל עתה קדמה פניו והכריעהו לכף חובה, טרם יבוא חבל וצער להבנים, על דרך יקדמוני ביום אידי הנאמר למעלה. וזה אל תתן ה' מאויי רשע זממו אל תפק (ועיין ביאורו בנזר הקודש), לא לבד על עתה, כי'אם כן (יקום) [ירומו] סלה:

וזהו שנאמר להלן (לג, ט-י) שאמר עשו יש לי רב אחי יהי לך אשר לך, ויעקב ביקש מידו ליקח ממנו הדורון. ענינו, שגם זה פועל דמיוני על העתיד, שזה מעמד ומצב של אומה ישראלית על ידי ריצוי כסף. וזהו שאמר יעקב אל נא, פירוש עתה, כלומר לא על עתה אני מבקש שתקח מנחתי, כי אם להיות פועל דמיוני על העתיד, על כן אני מבקש

אם נא מצאתי חן בעיניך ולקחת מנחתי מידי, כי על כן ראיתי פניך וגו' למען ותרצני לעתיד, בדורות העתידין, ונכון והבן:

ה) או יאמר וישלח יעקב מלאכים לפניו וגו' [לב, ד]. ובמדרש (ב"ר עה, א) פתח (תהלים יז, יג) קומה ה' קדמה פניו וגו'. להבין מאי בעי בזה, נראה לי על פי מה שכתוב בלקוטי תורה (פר' תולדות עמ' פד) על הפסוק (לעיל כו, ה) עקב אשר שמע אברהם בקולי, כי סוד עק"ב גימטריא ענבי"ם, ב' עינים שמהן ב' דמעות, שהם [היין והם] כחות הדין, ב' פעמים אלהי"ם גימטריא עק"ב. ואברהם תיקן מציאת עקב זה והמתיקן. וזהו שאמרו (נדרים לב.) בן שלוש שנים הכיר את בוראו, נמצא שעבד אותו עק"ב שנה, וזה [גימטריא] יעק"ב, שהוא ב' פעמים אלהי"ם עם [י'] אותיותיהן, ע"כ דבריו. והיינו דכתיב (שם כה, כו) ו"ידו" אוחזת ב"עקב" עשו, להמתיקו. וזה יעקב, "יו"ד עקב":

וביאור הדברים, כי המתקת הדינים בשורשן (עץ חיים, שער יג פי"א עמ' קצה), להביא שם אלקים לבחינת אותיות שלפניו העולה הוי"ה במילוי ס"ג. דהיינו לפני א' מה אתה סופר (ספר יצירה פ"א מ"ז), ואותיות לפני להי"ם הם כדט"ל, גימטריא ס"ג. ובזה מפרש בספר מאור ושמש (פר' משפטים ד"ה עוד על פסוק) ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם (שמות כא, א), ותרגומו ואלין דיניא די תסדר קדמיהון, עיי"ש. והנה באות יו"ד, המילוי ו"ד עולה גם כן י'. וכל י', בה נכלל כל שם הוי"ה, כמבואר לעיל פרשת וירא על הפסוק (יח, ט) ויאמרו אליו איה שרה וכו'. והיינו יו"ד, שבה ב' פעמים י', ב' פעמים הוי"ה מילוי ס"ג, המתיקו עק"ב, גימטריא ב' פעמים אלקי"ם. וב' פעמים הוי"ה במילוי ס"ג עם עשרים אותיותיהן עולה פני"ו, כמו שכתוב בלקוטי תורה (ישעיה עמ' שג) על הפסוק (ו, ב) בשתים יכסה "פניו", עיי"ש. וזה לדעתי פירוש הכתוב (תהלים סז, ב) אלקים יחננו ויברכנו "יאר פניו" אתנו, ירצה, יא"ר עולה א"ל במילוי עם הוי"ה, הממתיק שם אלקים, כמו שאמר האר"י ז"ל (שער הכוונות, ענין אסרו חג דרוש ג עמ' קלה) על הפסוק (תהלים קיח, כז) אל הוי"ה ו"יאר" לנ"ו גימטריא אלהי"ם. ו"פניו" ממתיק ב' פעמים אלקים ימין ושמאל, ועל ידי זה אלקים נמתק עד כי יחננו ויברכנו:

וזהו שנאמר וישלח יעקב מלאכים ל"פניו", היינו אותיות "פניו", הממתיק ב' פעמים אלקים באותיות שלפניו העולה פני"ו. וזה כוונת המדרש "קומה" ה' קדמה "פניו", על ידי זה הכריעהו, והבן. וזהו שנאמר להלן (לג, ג) וישתחו ארצה שבע פעמים, ואיתא במדרש (ב"ר עח, ח) על שם (משלי כד, טז) שבע יפול צדיק "וקם", היינו עד הגיע לבחינה שמינית בחינת בינה (עי' זוהר פינחס רמה ע"ב), הוי"ה במילוי ס"ג, ב' פעמים עם אותיותיהן, העולה וק"ם:

וזה אצלי פירוש מאמר חז"ל (סנהדרין צ ע"ב), הנך שוכב עם אבותיך וקם (דברים לא, טז), מכאן לתחיית המתים מן התורה. ושמעתי בזה פירוש מאת אבא מארי הגאון הצדיק מוה' אלעזר ניסן ז"ל, כי יש עצם אחד ששמו נסכוי שלא נהנה מעץ הדעת, וממנו יהיה התקומה והתחיה לעתיד לבא, ו"נסכוי" עולה וק"ם. וזהו שאמרו וק"ם, מכאן לתחיית המתים, ודפח"ח וש"י. ולדרכנו יאמר על פי מה שאמר האר"י ז"ל (שער הכוונות, ענין כונת העמידה דרוש ה עמ' רכז) מחי"ה (גימטריא ס"ג) מתים, עיין שם, הרי משם ס"ג תחיית המתים, וב' פעמים ס"ג עם אותיותיהן עולה וק"ם, וזה שרמזו "וקם", מכאן לתחיית המתים:

ובזה יש להבין מאמרם (ב"ר סח, ה) בן ס"ג שנים היה יעקב כשפירש מאביו. היינו בן ס"ג, הוי"ה במילוי ס"ג, להמתיק תקפו של עשו. ויש להוסיף תבלין, על פי הידוע (זוהר משפטים קיח.) כי שם אדנ"י מורה על דין, דינ"א דמלכותא. והמתקתו הוא אותיות שלפניו, גמ"ט, עולה הוי"ה במילוי ב"ן (ולפני אחד מה אתה סופר). והנה כחו של עשו היה מבחינה זו, בחינת דין, והיינו דכתיב (לעיל כה, כה) ויצא הראשון "אדמני", אותיות "מאדני", והמ"ם שבתוכו מרמז על שם (משלי ה, ה) רגליה יורדות כו'. ויעקב המתיקו בשם הוי"ה של ב"ן וס"ג. וזהו ב"ן ס"ג היה יעקב כשפירש מאביו, להמתיק גבורתו של עשו:

ו) עוד יתבאר אומרו (לב, ד-ח) "פניו, בי יש עוד המתקה לשם אלקים באותיות שלפניו עם הא', והם אותיות אכדט"ם, עולה ע"ד. והיינו דכתיב (ישעיה כו, ד) בטחו בה' עדי "עד", ב' פעמים ע"ד, המתקת ב' אלקים, כמבואר בלקוטי תורה ישעיה (עמ' שו) מה שפירש כי בי"ה הוי"ה צור עולמים, עיין שם ובזוהר ריש פרשת וארא (כב.) ובמקדש מלך בפירוש הרמ"ז (כג.) ובפירוש העטרת צבי לרבינו הקדוש מזידיטשוב ז"ל (ריש כב.). והיינו דכתיב לעיל (לב, ב-ג) ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלקים וגו' ויקרא שם המקום ההוא מחנים, וראיתי בספרים מחני"ם עולה קמ"ח, ב' פעמים ע"ד, להמתיק אותן מלאכי אלקים ונעשו מלאכי רחמים, ע"כ: וזהו שנאמר וישלח יעקב מלאכים לפניו, היינו אותן מלאכי רחמים שלמעלה שנמתקו באותיות שלפני ב' פעמים אלקים העולה ב' פעמים ע"ד, והיינו לפניו, אותיות הקודמין לבחינת אלקים, שמזה אחיזתו ותקפו וגבורתו כאמור, ארצה שעיר וגו', ארצ"ה עולה צו"ר, מנין ד' פעמים ע"ד, כמבואר ברמ"ז (פר' וארא) שם. וזהו כה תאמרון וגו' עם לבן גרתי ואחר "עד" עתה, על ידי שם העולה ע"ד. וזהו שנאמר "ויירא ויצר", ו"יירא" רומז לשם א"ל הוי"ה העולה יא"ר. "ויצר" עם וא"ו של ו'יירא עולה י"ה צו"ר עם הכולל, רומז י"ה הוי"ה, צו"ר, מנין ד' פעמים ע"ד, כמו

שכתב הרמ"ז שם, עיי"ש ותבין, וזה להמתיק כחו של עשו. והיינו וישתחו ארצה "עד" גשתו "עד" אחיו (להלן לג, ג), שכל השתחויה היתה "עד", שהמתיק תקפו בב' פעמים ע"ד, ומאז וק"ם. וזהו שנאמר (לב, לא) כי ראיתי אלקים פנים אל פנים, היינו ראיתי שם אלקים בב' בחינות פניו, הם אותיות הקודמים לפניו, היינו בחינת הוי"ה מילוי ס"ג, ושם אכדט"ם:

וזהו שאמר לו כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים, היינו האותיות שהם לפני אלקים, שהם רחמים, על כן ותרצני. וכוון בזה עוד למה שכתב רבינו הקדוש זלה"ה בעטרת צבי פרשת ויחי (רמד ע"ב) על הפסוק (תהלים כה, יז) צרות לבבי הרחיבו, כי כתיב (ירמיה ל, ז) ועת צרה היא ליעקב וממנה (דייקא) יושע, כי עיקר הצרות באים מבחינת אחוריים, והמתקתן הוא אותן שמות, אחוריים של הוי"ה העולה ע"ב, ומילואיהן של השמות פק"ד ק"ל קס"ו קד"ם, עולה צרו"ת, ומזה בא הישועה, עיי"ש. וזה "ותרצני". וזה (על הנסים לחנוכה) ואתה ברחמיך הרבים עמדת להם בעת "צרתם", והבן. המקום ירחם עלינו ועל כל ישראל, אמן:

ז) ועל דרך רמז יתבאר אומרו (לד, ד) לפניו, על פי מה שפירשתי למעלה וידו אוחזת בעקב עשו (לעיל כה, כו), ר"ל כי כחו של עשו מב' פעמים אלהי"ם העולה עק"ב, וידו של יעקב אוחזת באותו עקב, על כן יעקב עולה מנין ב' פעמים אלהי"ם עם יו"ד אותיותיהן. וידוע כי יש ב' פעמים אלקים בדיקנא קדישא בפנים, ושם נמתקין למעלה בשרשם בב' הפאות העולה ב' פעמים פא"ה, מנין ב' פעמים אלקי"ם, ונמתקין לבחינת ב' פעמים הוי"ה העולה בא"ת ב"ש מצפ"ץ מצפ"ץ, כמבואר בדברי האר"י ז"ל בביאור י"ג מכילין דרחמי (שער הכוונות, ענין ויעבור דרוש ו-ז): וזה וישלח יעקב מלאכים לפניו, דייקא לבחינת פנים, והבן. ועל כן עולה ראשי תיבות ו'ישלח י'עקב מ'לאכים ל'פניו, מנין אלקי"ם, ובבחינת פנים נמתק. וזהו שנאמר להלן (לג, י) כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים, היינו אלקים בבחינת פנים, היינו הוי"ה העולה מצפ"ץ, מנין אלקים ביודי"ן, על כן ותרצני, והבן: ח) וישלח יעקב מלאכים לפניו [לב, ד]. במדרש רבה (ב"ר עה, ח עה"פ משלי י, ו), ברכות לראש צדיק זה יעקב, ופי רשעים יכסה חמס זה עשו כו'. ומה הן הברכות, בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע בך רע וגו' (איוב ה, יט). ויש להבין מה ענינו לכאן. וגם בקרא גופיה יש לדקדק, דהוה ליה למימר דבר והפוכו, ברכות בפי צדיק ופי רשעים יכסה חמס, ועיין נזר הקודש:

ובזוהר (וישלח קסה ע"ב) פתח (תהלים צא, יא) כי מלאכיו יצוה לך לשמרך כו', אתי בר נש לאתדכאה, [ההוא] יצר הרע אתכפיא קמיה ותרווייהו מזדווגין ליה לנטרא ליה כו'.

רבי אלעזר מוקים ליה ביעקב, דקודשא בריך הוא אזמין בהדיה מלאכין, כמה דאתמר (לעיל לב, ב) ויפגעו בו מלאכי אלקים כו', ומאינון מלאכים שדר ליה לעשו כו':
כוונת הדברים על פי פשוטן נראה לי על פי מה שכתב מהר"י בעקידה פרשת נח שער ט"ו אהא דכתיב (שם ט, ב) ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ וגו', משל למלך, כאשר השרים והסגנים הקרובים אליו ונצבים לפניו נכנעים תחתיו ושומעים לקולו, אז כל המדינות יסורו למשמעתו. כמו כן נפש האנושי, היא המטרונה שיושבין לפניה ראשי שאר הנמצאים, וכולן נכללין בה, כי על כן יש אישי בני אדם נוטים אל טבע הארי או אל הדוב ונמר, שמפני זה אמרו (אבות פ"ה מ"כ) הוי עז כנמר וקל כנשר כו', וזהו שאמר הלל (סוכה נג.) אם אני כאן הכל כאן. וכאשר תכבוש הנפש, זה החלק המורכב מכל הנמצאות, אז כל שאר הנמצאות ישאו קל וחומר וישתחוו לו איש ממקומו. וזה שנאמר (לעיל א, כח) ורדו בדגת הים כו', עיי"ש. ובעץ חיים שער קיצור אבי"ע (שער נ) פרק ג' (עמ' שצו) מבאר דברי הזוהר הנ"ל, כי יצר טוב ויצר הרע שורשם מבחינת דעת, חסד וגבורה דקדושה, ובבא יצר טוב אז יכול להמתיק את יצר הרע להחזירו למלאך לשמרו, כמו שהחסדים ממתיקים הגבורות, עיי"ש באורך. וכיון שיעקב החזיר יצר הרע לטוב, כי שורש יעקב עולה עד הדעת קו האמצעי כידוע (זוהר תולדות קמו.), בחינת התכללות חסד וגבורה, וממילא כשיצר הרע משורש גבורה נכנע לפניו ונמתק אצלו, אז נשאו שאר מלאכי אלקים מבחינת גבורה, קל וחומר, ובאו לשומרו, וזהו שנאמר ויפגעו בו מלאכי אלקים. ואם כן שני הפירושים של הזוהר בקנה אחד עולים יחד כאחד, כי מלאכיו יצוה לך לשמרך קאי על יצר טוב ויצר הרע אחר שמחזירו לטוב, וזה היה בחינת יעקב, ולכך כתיב ביה ויפגעו בו מלאכי אלקי"ם דייקא, ומהם שלח לעשו, להודיעו כי מלאכי גבורה נכנעו לפניו ונמתקו מכח שיצר הרע שלפניו נכנע כנגדו, וממילא נכנעים לפניו כל כתרין דמסאבותא: וזהו שנאמר (לב, ו) ויהי לי שור וחמור, אינון תרין גזרי דינין, צאן [ועבד ושפחה] וגו' אלין אינון כתרי תתאי, כמבואר בזוהר (וישלח קסו ע"ב), ממילא גם הוא מהראוי להיות נכנע לפניו ולהשלים אתו. וכמבואר בזוהר סוף פרשה זו (קעח ע"ב), מצר תצרני (תהלים לב, ז), מעילא ומתתא, לעילא אית ליה לבר נש מארי דבבו, לתתא [אוף] הכי נמי, דא יצר הרע, ואלמלא יצר הרע לא אשתכחו מארי דבבו לבר נש בעלמא, עיי"ש. וזהו שאמר ואשלחה להגיד לאדוני וגו' למצוא חן: ועיין במדרש להלן (ב"ר עח, ח), וישתחו ארצה שבע פעמים וגו' (לג, ג), כי שבע יפול צדיק וקם (משלי כד, טז). וביאר הנזר הקודש (עח, יא ד"ה למה) כי זה לעומת זה עשה אלקים, שבע מדות הפכיות לעומת הקדושה, ולכן יעקב השפיל עצמו שבע פעמים כלפי זיי"ן

מדרגות הללו, ואחר כך בבואו לשער השמיני שם אין מגע עכו"ם (זוהר וישב קפ.), היתה לו תקומה. ועיין בישמח משה (ריש) פרשת בהעלותך (ד"ה ועוד) שזהו שאמרו (ירושלמי ברכות פ"ה ה"ב) אם אין דעה הבדלה מנין, עיי"ש: והן דברי המדרש הנ"ל שהתחלנו. ברכות לראש צדיק זה יעקב, כוונתו למה שכתוב בזוהר ויצא דף קס"ב (ע"א) וז"ל, ברכות לראש צדיק, לצדיק מבעיא ליה. אמר ליה ראש צדיק דא עטרה כו'. תו ראש צדיק דא יעקב וכו', אבל הא אוקימנא כי ההוא אתר רישא דברית דמיניה נפקין מבועין. וכתב העטרת צבי שם (ד"ה שם האי) שמפרש ראש צדיק על הדעת דזעיר אנפין, שהוא ביסוד אימא כו', בסוד (זוהר משפטים קכג.) דעת גנוז "בפומא" דמלכא, עיין שם (עץ חיים) פרק ג' בשער טנת"א (שער ה), ע"כ דבריו. ובזה אמר הכתוב דבר והפוכו, ברכות לראש צדיק זה יעקב, בחינת דעת דזעיר אנפין הגנוז "בפומא" דייקא, ופי רשע יכסה חמס, וכיון שזכה לבחינת דעת ממילא ניצול מז' הפכיות. וזהו שנאמר בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע בך. והטעם שזכה לבחינה זו, מפני שזכה לאכפיה ליצר הרע ולהחזירו לשורשו לקדושה למקור בחינת דעת, התכללות חסד וגבורה, ולזה זכה לבחינת ברכות ל"ראש" צדיק, כאמור: וזהו שנאמר למעלה ויפגעו בו מלאכי אלקים, ואיתא במדרש (ב"ר עד, יז) שהיו ק"כ רבוא מלאכים, ומהם שלח יעקב. נראה לי שהוא מק"כ צרופי אלקים, וכלן היו נכנעים לשמרו ולהצילו להיות לו למחסה ומגן. וזהו שנאמר (ישעיה נא, טז) ואשים דברי בפיך "ובצל" ידי כסיתיך, צ"ל עולה ק"כ צרופים של אלקים, וזה בצל של ידי, יד כהה השמאל (עי' מנחות לו:

וברש"י), כסיתיך. ולכן בצ"ל ראשי תיבות ב'רכות ל'ראש צ'דיק, והבן: ט) וישלח יעקב מלאכים לפניו וגו' [לב, ד-ו]. יבואר על דרך המוסר, על פי מה שכתב הרי"ף בחדושי אגדות (עין יעקב, ברכות סי' י ד"ה אי אזיל) לפרש בין תבין [את] אשר לפניך (משלי כג, א), כלומר בין תבין שתי בינות בכפל, אשר לפניך קודם לך, מאין באת וכו', ואשר לפניך שאתה הולך אליו, דהיינו ולאן אתה הולך וכו' (אבות פ"ג מ"א):

והנה, כל המריבה שהיתה לעשו עם יעקב היה בשביל עולם הזה (תדב"א זוטא יט). וזה ששלח לו יעקב שאין מקום להתקוטט עבור זה, כי כצל ימינו עלי ארץ (ע"פ דברי הימים - א כט, טו), וזהו שנאמר וישלח יעקב מלאכים לפניו, היינו מה שקודם, מאין באת, ומה שהלך אליו שהוא ולאן אתה הולך. וזהו שאמר עם לבן גרתי, כלומר אפילו בהיותי בבית לבן, שודאי היה הוא כמו תושב בעולם הזה, אני לא למדתי ממעשיו, אלא הריני כגר וכאורח נטה ללון, הגם כי ויהי לי שור וחמור כו' טוב עולם הזה, עם כל זה

איני אלא כגר, כי האדם הוא ימיו כצל של עוף הפורח (ב"ר צו, ב), אם כן אין כאן מקום קטטה ומריבה, והבן, ואשלחה להגיד זאת לאדוני למען להשלים עמי למצוא חן בעיניך:
י) וישלח יעקב מלאכים לפניו [לב, ד-ו]. במדרש (אגדת בראשית נד) הדא הוא דכתיב (תהלים מג, ג) שלח אורך ואמתך המה ינחוני. ולהלן הוא אומר ויהי לי שור והטור, צריך להבין לענין מה אמר זה, ועיין רש"י נלחץ בזה. אחר זה הוא אומר קטונתי וגו' כי במקלי עברתי את הירדן הזה, איתא במדרש (ב"ר עו, ה) בתורה נביאים כתובים מצינו כי נבקע הירדן בזכות יעקב, שנאמר (יהושע ד, כב) עבר "ישראל" את הירדן, ונאמר (תהלים קיד, ג-ז) הים ראה וינס הירדן יסוב לאחור וגו' מלפני אלוה יעקב:
להבין כל זה, נראה לי למאי דאיתא במדרש אחרי (ויק"ר כא, א עה"פ תהלים קלו, טו), ה' אורי בים, שנאמר (שמות יד, כ) ויאר את הלילה, וישעי שנאמר (שם, יג) התיצבו וראו את ישועת ה', בקרוב עלי מרעים ופרעה הקריב (שם, י), המה כשלו ונפלו (תהלים כז, א-ב), וניער פרעה וחילו בים סוף. דבר אחר, ה' אורי בראש השנה כו', בקרוב עלי מרעים אלו שרי אומות העולם שמקטרגין על ישראל, המה כשלו ונפלו וגו':
ופירשתי בספר ייטב פנים במאמר אבני זכרון דרוש כ"ח על פי המבואר במדרש (שמות רבה כא, ח) שהים נקרע ונבקע בזכות יעקב (ורמז לזה, ויבקעו המים (שמות יד, כא)), ופירש נזר הקודש בפרשה זו (עו, ד ד"ה בתורה), כי ענין קריעת ים סוף שישראל הלכו ביבשה ופרעה וחילו טבעו בים הרי זה חסד לישראל, ודין לאומות העולם, וזה היה בזכות יעקב, קו האמצעי המכריע, כולל חסד וגבורה, עיי"ש. והנה, בזוהר ויקרא (יא ע"ב) מבואר כי עשרת הדברות נגד עשרה מאמרות, כתיב (שמות כ, ב) אנכי ה' אלקיך, וכתיב (לעיל א, ג) ויאמר אלקים יהי אור, דא מהמנותא דקודשא בריך הוא אור אקרי, שנאמר ה' אורי. ביאור הדבר לדעתי, כי כתיב בראשית ברא אלקים, פירש רש"י בתחילה עלה במחשבה לברוא העולם במדת הדין, ראה שאינו מתקיים, שיתף מדת הרחמים והקדימו למדת הדין, דכתיב (שם ב, ד) ביום עשות יי' אלקים וגו':
ואומר אני כי גם בהתחלת התורה נרמז תיכף ששיתף מדת הרחמים, וזהו שנאמר (שם, א-ג) בראשית במחשבה ברא אלקים, וכפי זה והארץ היתה תהו ובהו, שאינו מתקיים, לכן ויאמר אלקים באמירה רכה ויהי אור, הוא השתתפות והתכללות דאקרי אור. וראיה מדברי הזוהר תרומה דף קס"ו ע"ב, והתורה אור (משלי ו, כג), דאורייתא מסטרא דימינא דאור קדמאה אתיהיבת, אף על גב דאתכלל ביה שמאלא כו' (פירוש, שבתורה כולל חסד וגבורה, עשה ולא תעשה). עוד שם, תחות כרסיא שריין ש"י עולמות, ר"ז מסטרא דימינא, ק"ג משמאלא, ועל זה כתיב (שם ח, כא) להנחיל אוהבי י"ש, ר"ז מימינא אקרון

או"ר קדמאה, בגין דאפילו אור שמאלא אתקרי אור [כו'], עכ"ל. והטעם לזה נראה לי על פי המבואר בפרק קמא דפסחים (ב.) דאור אקרי יממא ואקרי אורתא, וזהו שנאמר יהי אור, היינו השתתפות חסד וגבורה. וזהו שכתוב בתקוני זוהר (תקון לו) יהי אור, דא אור לארבעה עשר. ולפי מה שכתבתי יובן, היינו כמו ששם אור כולל יממא ואורתא, ומהאי טעמא כתב הר"ן (פסחים א. בדפי הרי"ף ד"ה גמ') שזמן בדיקת חמץ סמוך לכניסת לילה בעוד שיש בו אור היום, הובא במגן אברהם סימן תל"א (סק"א), כמו כן אור דכתיב כאן פירושו חסד וגבורה: והנה מבואר כי יסוד האמונה להאמין כי הוי"ה הוא האלקי"ם, ולא כמו שפרעה היה סובר שפועל רע אינו פועל טוב. וזה שאנו אומרים יוצר אור ובורא חשך (תפלת שחרית), גולל אור מפני חשך (תפלת ערבית), להוציא מלב המינים, כמבואר בפרק קמא דברכות דף י"א (ע"ב) ובתלמידי רבינו יונה (שם ה ע"ב כדפי הרי"ף ד"ה גמ') ובבית יוסף אורח חיים (ריש) סימן נ"ט, עיין שם. והן דברי הזוהר, אנכי ה' אלקיך, חסד וגבורה, וכמו כן יהי אור דא מהמנותא (פירוש, זה עיקר אמונה, להאמין) דקודשא בריך הוא אור אקרי, היינו כולל חסד וגבורה, ימינא ושמאלא, אור וחשך:

והנה מה שברא העולם בהשתתפות חסד וגבורה היה בזכות יעקב הכולל חסד וגבורה, כמבואר בזוהר פרשת לך דף פ"ו ע"ב על הפסוק (ישעיה מה, יט) דובר צדק מגיד מישרים, כד ברא קודשא בריך הוא עלמא, לא הוי קאים והוי מתמוטט כו', אמר ליה קודשא בריך הוא אנא זמין למיקם בך צדיק דאיהו אברהם כו', שנאמר (בראשית ב, ד) "בהבראם", [אל תקרי בהבראם אלא] "באברהם" (והיינו דובר צדק). אתיב ליה עלמא כו', עד אתיב ליה קודשא בריך הוא זמין למיפק מיניה יעקב, מיד אתקיים עלמא בגיניה, הדא הוא דכתיב מגיד מישרים, עכ"ד. וזהו שאמר המדרש "אורי" בים, כולל יממא לישראל ואורתא לפרעה וחילו, ולכן בקרוב עלי וגו' המה כשלו ונפלו. וכן "אורי" בראש השנה, שאנו אומרים (מוסף לר"ה) ותוציא כ"אור" משפטנו, שעל ידי תקיעת שופר עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים (ויק"ר כט, ג), מדתו של יעקב, אור לישראל וחשך לאומות העולם. וזהו שאמר הכתוב (תהלים פט, טז) אשרי העם יודעי תרועה ה' "באור פניך" יהלכון, בבחינת אור, דמשתמע לתרי אפי, חסד וגבורה. וכן פנים כולל חסד וגבורה, בסוד (במדבר ו, כה-כו) יאר ה' פניו אליך היינו של רצון, ישא ה' פניו, פירש המדרש (במ"ר יא, ז) יסלק כעסו. ע"כ דברי שם (אלא שכאן הרחבתי הדברים ביתר ביאור):

וזהו שאמר הכתוב וישלח יעקב מלאכים לפניו, היינו לעצמותו, הכולל חסד וגבורה. או לפניו ירצה לבחינת פניו, כולל פנים של רצון ושל זעם. על זה אמר המדרש הדא

הוא דכתיב שלח אורך ואמתך וגו', מדתו של יעקב הנקרא אור ואמת, המה ינחוני, ויליף ליה בגזירה שוה מלשון שלח. וכן יש לפרש כהא דאיתא בגמרא פרק קמא דבבא קמא (ב ע"ב), ושלח (שמות כב, ד) זה רגל, דכתיב (ישעיה לב, כ) משלחי רגל השור והחמור. כמו כן כאן דכתיב וישלח, ילפינן נמי מגזירה שוה מהא דמשלחי רגל השור והחמור, היינו ששלח לומר לו שהכל כפוף תחתיו, שהוא הכולל ימין ושמאל, ובכחו להשפיע טוב להמטיבים לו ולהרע להמריעים לו. וזה ששלח לו ויהי לי שור וחמור, הן המזיקין לי, הם כפופים תחת ידי, "ואשלחה" להגיד לאדוני הכל תחילה למצוא חן וגו', כלומר שלא תעשה עמי רעה ואצטרך להעניש, כי אם למצוא חן: וזהו שנאמר להלן (לב, יא-יב) כי במקלי עברתי את הירדן, מזה נראה כי ועתה הייתי לשני מחנות, ופירש הזוהר (וישלח קסו.) חד הוי, דכתיב (לעיל לב, ג) מחנה אלקי"ם "זה", [לשני מחנות], דהוי שלים מכל סטרין, מתרין חולקין חוור וסומק, והיינו כדברינו, ועל כן הצילני נא מיד אחי וגו'. וזה שאמרו דורשי רשומות (בעל הטורים) ה'צילני נ'א מ'יד ראשי תיבות המ"ן, שהתפלל אז שישלטו היהודים המה בשונאיהם בימי המן, בבחינת אור, חסד לישראל ודין להמן וכת דיליה, והיינו דכתיב שם (אסתר ח, טז) ליהודים היתה "אורה": עוד ירמוז וישלח יעקב וגו' [לב, ד-ו]. כי כתיב למעלה (ל, כה) ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר וגו' שלחני וגו', נראה לי פירושו על פי המדרש (ב"ר פד, ה), וישב יעקב (להלן לז, א), כיון שראה יעקב את עשו ואלופיו, נתייירא, אמר לו הקב"ה גץ אחד יוצא משלך וגץ אחד משל בנך ושורפים אותם, שנאמר (עובדיה א, יח) והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה. ונראה לי לבאר דברי חכמים, כי ידוע יעקב מספרו שבע הויו"ת (שער הפסוקים, פר' לך עמ' לא), יוסף מספרו ששה הויו"ת (שם עמ' ל). ובהתאחד שניהם עולים י"ג מדות רחמים, שהם י"ג הויו"ת, גימטריא אח"ד, והנה שניהן נכללין זה בזה וזה בזה, אז יעקב עולה אח"ד ויוסף עולה אח"ד (וזה דומה למה שכתב בעטרת צבי פרשת לך בזוהר דף צ"ו (ע"א, ד"ה והנה בפ') בדרוש מילה, בענין "כה", שהם ה' פעמים ה' בשורשם, ה' חסדים או ה' גבורות, וכל אחד כלול מה', הרי כ"ה, אך כאשר מזדווגים חסד וגבורה ונכללין זה בזה וזה בזה נעשה בכל אחד נו"ן. דוגמא לזה בזוהר תרומה קמ"ו ע"ב, כד האי רוחא כליל באחרא, ואחרא כליל בהאי, אתעבידו תרין רוחין כחדא. וכד אתפשטא, אתעבדין מאינון ד' רוחין [כו'], עיי"ש ותבין). וזהו שאמרו גץ "אחד" יוצא משלך וגץ "אחד" משל בנך כו', ומזה "אחד" ומזה "אחד", ובהתאסף שניהם עולים מספר הוי"ה (ואפשר זה שרמזו בסליחות ערב יום הכיפורים (המתחיל 'ירצה צום עמך') אני בוטח באומרים ה' אחד, ומושכים כלם יחד מזה "אחד" ומזה "אחד". היינו מיעקב

ומיוסף, ובהתאחד יחד עולה הוי"ה שהוא אחד), ובכח גץ אחד של יעקב וגץ אחד של יוסף הוא שורפם, כדכתיב והיה בית יעקב "אש" ובית יוסף "להבה", א"ש ל'הבה ראשי תיבות א"ל, ראשית הי"ג מדות, כולל חסד וגבורה, כדאיתא בזוהר צו דף ל"א (ע"א) בסוד חסד אל (תהלים נב, ג), ואל זועם (שם ז, יב), נזעם לא כתיב אלא זועם, בכל יומא דדינא אשתכח, דחי לון לבר וקיימא הוא ומבסס עלמא, עכ"ל. וזהו סוד (מגילה יח.) הקב"ה קרא ליעקב אל, כולל חסד וגבורה, ראשית י"ג מדות, חסד לישראל ודין לצריו. וזה שנאמר גם ביוסף (להלן מט, כה) מ"אל" אביך ויעזרך, עזר מצריך:

וזהו שאמר הכתוב (שם, א) ויקרא יעקב אל בניו, איתא במדרש (ב"ר צח, ב) יעקב קרא ל"אל" להיות עם בניו. היינו שביקש ששם "אל", ראשית הי"ג מדות, שכולן בתר רישא גרירו, להיות עם בניו, כי יעקב עם י"ב שבטים עולה י"ג, סוד אח"ד, כמבואר בשל"ה (פר' ויצא, פרק תורה אור אות ג ד"ה ומה). וזהו שנאמר כאשר ילדה רחל את יוסף, אז יעקב יוסף עולים י"ג הויו"ת מספר של"ח, על כן "שלחני" וגו'. וזהו שנאמר וישלח יעקב מלאכים, היינו התעוררות הי"ג מדות של רחמים העולים של"ח, כמבואר בספר זרע קודש (סד"ה וישלח [הג'], ל ע"ב), ושמא תאמר הלא יעקב מספרו רק שבע הויות, על זה אמר ויהי לי שור זה יוסף (ב"ר עה, יב), ובהתאחד יעקב עם יוסף הרי י"ג הויו"ת מספר של"ח:

ועל פי הדברים האלו נבא לבאר המדרש להלן (שם עז, א) על הפסוק (לב, כה) ויותר יעקב לבדו, אין כאל, ומי כאל, ישורון הנאים והמשובחין שבהם (דברים לג, כו). [אתה מוצא] כל מה שהקב"ה עתיד לעשות, הקדים ועשה על ידי צדיקים כו', עיי"ש. ולכאורה המדרש אומר היפך מהפסוק במה שהוסיף ומי כאל. אבל הפירוש הפשוט, שכל מה שהצדיקים עושים הוא על ידי התעוררות י"ג מדות הרחמים, שראשיתן "אל", המשותף בשם "ישראל", והיינו על דרך שפירש רש"י ואתחנן (דברים ג, כג), אף על פי שיש לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים אינם מבקשים אלא מתנת חנם. היינו מפני שיודעים שאין להם משלהם כלום לבקש עבורו, כי מי הקדימני ואשלם (איוב מא, ג), וכתיב (דברי הימים"א כט, יד) כי ממך הכל ומידך נתנו לך. והיינו דכתיב (שמות לג, יט) וחנותי את אשר אחון וגו', אמר הקב"ה מי שאין לו, משלי אני נותן לו, ופירשו המפורשים, מי שהוא בחינת אין לו, שהוא נחשב אין ואפס, אז משלי, מתקופת שלי אני נותן לו, וחונן ומרחם עליו בי"ג מדות רחמים לקרוא אותו בשם ראשיתן שהוא "אל", לשון תקיף ויכול. ומפני זה צדיק מושל (שמואל"ב כג, ג), הוא גוזר והקב"ה מקיים (זוהר שמות טו.). וזהו שנאמר "אין", מי שהוא בחינת אין, הוא כ"אל", תקיף ומושל. וזהו שאמר

המדרש ומי כ"אל" ישורון, היינו מי שאינו מבקש מהדין, כי אם מצד יושר שהוא לפנים משורת הדין, כמה דאת אמר (דברים ו, יח) ועשית הישר וגו', ואמרו חז"ל זו לפנים משורת הדין. וזהו שאמר המדרש הנאים והמשובחים שבהם, היינו מי שאינו נאה ולא משובח מפי עצמו הוא הנאה והמשובח, על דרך (משלי כז, ב) יהללך זר, כלומר יהללך זר באם לא פיך יהללך, והבן (שוב מצאתי מעין פירוש זה בספר עבודת ישראל (ריש הפרשה) ביתר עוז, ונהניתי שכוונתי למקצת דבריו):

עוד שם (ב"ר עז, א), אין כאל, ומי כאל, ישורון (דברים לג, כו), ישראל סבא. מה הקב"ה כתיב ביה (ישעיה ב, יז) ונשגב ה' לבדו, אף יעקב (להלן לב, כה) ויותר יעקב לבדו. והוא צריך ביאור:

והנראה לי בהקדם להבין לשון חכמים (מועד קטן טז ע"ב) על הפסוק (שמואל'ב כג, ג) מושל באדם צדיק מושל וגו', אמר הקב"ה אני מושל באדם, ומי מושל בי, צדיק, שאני גוזר והוא מבטל. הנה לא אמרו מושל עלי, כי כתיב לך ה' הממשלה, אלא הכוונה שהוא מושל בי, כלומר בעזרתי, למלא משאלותיו, כי תושיע לו ימינו: אבל נראה לי עוד דברים בגו שיש כוונה עמוקה באמרם מושל "בי", והוא כי אמרו חז"ל (ראש השנה יז ע"ב) על הפסוק (שמות לד, ו) ויעבר ה' על פניו ויקרא וגו', מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור, ואמר בזמן שיעשו לפני כסדר הזה אני מוחל להם. ואיפלגו בזה קדמאי, יש אומרים שהכוונה יעשו ממש כמדותיו יתברך שמו, כדכתיב (דברים כח, ט) והלכת בדרכיו, מה הוא רחום אף אתה רחום וכו' (רמב"ם דעות פ"א ה"ו). ויש אומרים "יעשו" היינו יקראו ויאמרו בפיהם הי"ג מדות, ואני מוחל. והנה בעל הפלא"ה (פנים יפות, פר' תשא ד"ה שם בר"ה) הוכיח דדי באמירה, דאי אפשר לומר יעשו ממש, דהרי מדה הראשונה הוא אל, וזה אי אפשר לעשותו, כי לא איש אל (במדבר כג, יט), אלא על כרחך די באמירה. ובזה פירש מאמרינו (בסליחות) "אל" הורית לנו לומר שלש עשרה, כלומר מן מדת "אל" יצאה הוראה לומר י"ג מדות, ובזה לבד הקב"ה מוחל. ובספר בני יששכר בחדש אלול מאמר ב' (אות ד) פירש בזה כוונת רש"י מה שכתב בפרשה זו על הפסוק (לג, כ) ויקרא לו אל אלקי ישראל, שקרא שם המזבח על שם הנס כו', ורבותינו (מגילה יח.) דרשו שהקב"ה קראו ליעקב אל, ודברי תורה כפטיש וכו', ואני ליישב פשוטו של מקרא באתי, [ע"כ]. דמה בעי בזה. אלא הכוונה דלפי המדרש שהקב"ה קרא ליעקב אל, אם כן נוכל לפרש יעשו עשיה ממש, כיון שיש מציאות שיוכל האדם להקרא אל. ולזה כתב רש"י פשוטו של מקרא לא כך הוא, ואם כן חזרה הוכחה למקומה דדי באמירה בעלמא, ע"כ דבריו. והוא דבר חכמה וש"י: ואני אומר כל דברי חכמים קיימין. דודאי הדרש אמת

שהקב"ה קרא ליעקב אל, והיינו לפי שיעקב עשה האפשרי לאדם לעשות, והלך בדרכיו מה הוא רחום כו', ככל י"ב מדות הרחמים, זולת שזה אין ביד אדם לעשות את עצמו אל, לכן הקב"ה משלו נתן לו וקרא אותו אל, ראשית של הי"ג מדות, למען יהא שלם בכולן. ואפשר שלזה רומז הכתוב (שם, יח) ויבא יעקב שלם עיר שכם, יב"א בגימטריא י"ג, שלם בכל הי"ג מדות, עיר שכ"ם, ראשי תיבות ש'ם כ'בוד מ'לכותו (משנת חסידים, מס' מוצאי שבת פ"א מ"ט), הוא שם אל שנתן לו ה', כמו שנאמר ויקרא לו אל. ונמצא אין זה ביד אדם לעשות עצמו אל, אלא מתת אלקים הוא לקרוא בשמו, על דרך שאמרו (בבא בתרא עה ע"ב) עתידין צדיקים לקרוא בשמו של הקב"ה כו'. אבל שהאדם יעשה את עצמו אל או יקרא את עצמו שם זה, הוא דבר שאין בידו, ועל כרחך הכוונה של יעשו יאמרו, ובאמירה די. וזה וזה אמת:

ופירות הנושרין מדברינו, שאם האדם הולך בדרכיו בי"ב מדות שבידו לעשות, אז הקב"ה נותן לו מתנת חנם ויקרא לו אל, שפירושו תקיף ומושל, הוא גוזר והקב"ה מקיים (זוהר שמות טו.). וזהו שאמרו חכמים ומי מושל בי צדיק, "בי" היינו בכח י"ב מדות של רחמים שהאדם עושה לילך בדרכו יתברך, על ידי זה נעשה מושל: נמצא יעקב זכה להקרא "אל" מה שלא זכה לזה שום אדם מבלעדו, והוא מפני שהלך בעקבותיו ובדרכיו יתברך מה שבחק אנושי לעשותו. וזהו שאמר המדרש ומי כ"אל", כלומר להקרא בשמו אל, ישורון, מי שעושה הישר לפנים משורת הדין חונן ומרחם כו', והיינו ישראל סבא, לכן נקרא ישראל, שבו אותיות "ישר אל", לומר שמשום שהלך בדרך הישר, על ידי זה זכה לקרוא אל, להורות כי הוא שר ומושל ותקיף. וזהו שאמר המדרש מה הקב"ה כתיב ביה (ישעיה ב, יז-יח) ונשגב ה' לבדו ביום ההוא והאלילים כליל יחלוף, ויכירו וידעו כל יושבי תבל כי הוא אל מלך יחיד בעולם, אף יעקב ויותר יעקב לבדו לקרא בשמו אל, שר ומושל יחיד בעולם, והטעם, כי כתיב (להלן לב, כד) ויעבר את אשר לו, היינו בני ביתו והאנשים שהלכו עמו והבהמה, ופירש רש"י עשה עצמו כגשר כו', וזה מורה על גודל מדת טובו ורחמנותו, כהא דכתיב (תהלים קמה, ט) ורחמיו על כל מעשיו, והלך בדרכו יתברך, ומזה זכה לבחינה זו לקרוא א"ל. ועל זה אמר ויאבק איש עמו, כי לא ידע מדרגתו, וירא כי לא יכול לו כו' שהוא תקיף, אז ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישרא"ל, הנה שיתף בשמו שם "אל", כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, ורש"י נלחץ להוסיף תיבת להם, עיין מזרחי. ולדרכנו אין צריך להוסיף, והכי פירושו, כי שרית וגו' להיות שר ומושל, שעל זה מורה שם "אל", כי ותוכל, על ידי שאתה עושה מה שתוכל, היינו לילך בעקבותיו ודרכיו יתברך, על ידי זה זכית למה שאין ביכולתך, היינו להיות

שר ומושל להקרא "אל", וזה עצמו הנרמז בשם "ישראל", "ישר אל", וכאמור. ואחר זה ויקרא לו אל אלקי ישראל:

ובזה יתורץ קושית זקיני המהרש"א (חדושי אגדות ברכות יג. ד"ה עובר) מפני מה אמרו (שם) באברהם הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, וביעקב מצינו שהתורה עצמה קראה אותו שתי שמות, יעקב ישראל. ולפי מה שכתבתי ניחא, דזה ששמו יעקב אני אומר מלבד הנאמר בתורה (לעיל כה, כו) על שם ידו אוחזת בעקב וגו', עוד דברים בגו מפני שהלך בעקבותיו ומדותיו ודרכיו של הקב"ה, ומפני זה זכה לקרוא ישראל, כלומר "ישר אל", ומזה נעשה שר ומושל וכמו שנתבאר, ולכן נקרא בשניהם, להורות מפני שהלך בעקבותיו יתברך בדרך ישר שעל זה מורה שם יעקב, לכן נקרא ישראל, וכאמור. והדברים נחמדים ומתוקים בעזה"י:

ויצו אותם לאמר כה תאמרון וגו' [לב, ה]. בהקדם לפרש ויפגעו בו מלאכי אלקים וגו' (לעיל לב, ב-ד). והוא על פי מה דמצינו (שבת יב ע"ב) אל יתפלל אדם בלשון ארמית, ובשבת פרק קמא (שם) פריך מהא דאמר (רבי אלעזר) רחמנא יפקדך לשלום [וזימנין אמר רחמנא ידכרינך לשלם], ומשני שאני חולה דשכינה עמו. ופירש רש"י ואין צריך למלאכי השרת, עיי"ש. מכלל דאינש אחרינא צריך שמלאכי השרת יכניסו תפלתו, וכמו שאומרים בסליחות מכניסי רחמים הכניסו רחמינו וכו'. ואמנם לעתיד לבא מצינו (ירושלמי שבת פ"ו ה"ט) עתידים צדיקים שיהיה מחיצתם לפנים ממלאכי השרת, כדכתיב (במדבר כג, כג) כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל. ואיתא במדרש (ב"ר) פרשה ע"ד (סי' יז) כי כמה מלאכים באו ליעקב לשמרו. ומי גדול, השומר או הנשמר כו' (שם עח, ב), עיי"ש, הרי שהוא היה גדול ממלאכי השרת, ופשיטא שהוא לא היה צריך בתפלתו לעזר מלאכי השרת, ואדרבא הם נשפעים על ידו, כמו שפירשו המפרשים שעל זה רמז מראה הסולם וגו' והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים (לעיל כח, יב), יש להם עליה או ח"ו ירידה על ידו, ועל דרך שפירש הבינה לעתים (דרוש ל) שזה טענו המלאכים במתן תורה (שבת פח ע"ב) מה לילוד אשה בינינו, ר"ל שהוא יהיה אמצעי בינינו להיות נשפעים על ידו. ובאמת נשמות ישראל נאצלו ממקום גבוה יותר ממלאכי השרת, כמו שכתב בשערי (ה)קדושה לר' חיים וויטאל ז"ל (ח"ג שער ב). ואם כן באיש כזה נהפך השיטה, שמלאכי השרת מבקשים אותו להכניס תפלתם ושירות ותשבחות שלהם לאבינו שבשמים, והוא האמצעי בינם לבין קונם. וזהו שנאמר ויפגעו בו, ר"ל פגיעה לשון תפלה, כמו (לעיל כח, יא ע"פ ברכות כו ע"ב) ויפגע במקום, ועיין בזוהר סוף מצורע (נה ע"ב) וברעיא מהימנא פרשת פינחס דף רכ"ה (ע"ב) פירוש ויפגעו

מלשון תפלה ופיוס, כלומר שהם התפללו בו, ר"ל על ידו, שהוא המכניס תפלתם לפני קונם, כי הוא היה גדול מהם:

והנה, אומרים בשבת קודש (ליל שבת, המתחיל 'רבון כל העולמים') וברוכים הם מלאכיך הקדושים שעושים רצונך, ושמעתי פירושו, דוקא אלו שהם עושים רצונך, היינו מלמדי זכות ומליצי יושר על ישראל, שזה רצונו של מקום. והנה מבואר בזוהר וברעיא מהימנא הנ"ל שפגעו בו שני מיני מלאכים, ר"ל מלאכי רחמים ומלאכי דין, וכן כתב בנזר הקודש סוף ויצא (עד, טו), עיי"ש. וידוע כי ראיה ביאורו מה שהוטב בעיני אדם נקרא ראיה, כמו (כתובות קח ע"ב) רואה אני את דברי אדמון, וכמו (שבת פ:

ועוד) נראין דברי פלוני. ועיין ברמב"ן פרשת בראשית (א, ד) על הפסוק וירא אלקים, שכתב וקיומם נקרא ראיה, כענין וראיתי אני דקהלת (ב, יג), והענין הוא להורות כי עמידתם הוא בחפצו, ואם [החפץ] יתפרד רגע מהן יהיו לאין, עכ"ל שם. וזהו שנאמר פה ויאמר יעקב כאשר ראם, כלומר כאשר הוטבו בעיניו היינו מלאכי רחמים, קרא להם מחנה אלקים זה, כי הם עושים רצונו של מקום (וגם בראותו פעל כי גם מלאכי דין נעשו רחמים, וכפירוש הזוהר (מצורע שם) אומרו מחנה אלקים (היינו בחינת דין), זה (שנכלל בבחינת זה, בחינת דכר, מדת הרחמים, עיי"ש)). ולזה ויקרא שם המקום ההוא מחנים, שתי מחנות, מלאכי רחמים שהם עושי רצונו יתברך, ומלאכי דין, והבן:

והנה, הנזר הקודש פרשה ע"ח (אות א ד"ה והתם) הביא מדרש (ילקוט וישלח רמז קלב עה"פ להלן לב, כה-כו) ויאבק איש עמו זה מיכאל, וירא כי לא יכול לו. אמר לו, מה אני שאני מהשרים הראשונים כך עשית לי, ואתה מתירא מעשו. ועיין ביאורו בנזר הקודש שם. והוא נאות לענייננו. וזהו שנאמר וישלח יעקב מלאכים לפניו, ר"ל אותן שנאמרו למעלה ויפגעו בו, היינו שהם התפללו למעלה להשם על ידו, ויצו אותם לאמר כה תאמרון, ר"ל שהם יספרו כה לעשו שיעקב הוא האמצעי בינם ובין קונם, וגדול מהם, אם כן אם מהם הוא גדול, ממנו לא כל שכן, והבן:

עם לבן גרתי וגו' ויהי לי שור וחמור [לב, ה-ו]. יבואר על פי מה דאיתא בקדושין סוף פרק קמא (מ.), מה דכתיב (ישעיה ג, י) אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו, וכי יש צדיק שאינו טוב, אלא צדיק טוב זה שטוב לשמים וטוב לבריות, אז פרי מעלליו יאכל בעולם הזה, עיין שם ברש"י (ד"ה רבי אידי) ובפרק קמא דפאה בפירוש המשניות להרמב"ם (מ"א ד"ה וענין מה), עיי"ש:

והנה, עשו שנא את יעקב כי סבר שיעקב רימה אותו בהברכות שלא כדת, כמו שאמר (לעיל כז, לו) ויעקבני זה פעמים כו'. אבל האמת כי יעקב איש תם (שם כה, כז), ושלו

נטל, כי יצחק רצה לברך את מי שהוא צדיק, וזה יעקב, רק עשו היה הרמאי לרמות את אביו, כי ציד בפיו (שם, כח וברש"י). וזהו שאמר לו יעקב, לא מיבעיא בעוד היותי בבית אבי לא הלכתי ברמאות, אלא אף גם בהיותי עם לבן הארמי לא למדתי ממעשיו להיות רמאי חלילה, והמופת לזה, כי ויהי לי שור וחמור כו', הרי שאוכל פרי מעללי בעולם הזה, מזה מופת חותך שאני טוב לבריות, והבן: ולכן כאשר ויאבק איש עמו, וירא כי לא יכול לו (להלן לב, כה-כו), אז הבין כי אמת ליעקב ובדין נטל את הברכות, לזה אמר ליה (שס, כט) לא יעקב יאמר עוד שמך לשון עקבה ורמיה, כי אם ישראל, כי שרית עם אלקים היינו טוב לשמים, ועם אנשים היינו טוב לבריות, על כן ותוכל, והבן:

עם לבן גרתי וגו' ואשלחה להגיד לאדוני למצוא חן בעיניך [לב, ה-ו]. המקרא הזה אומר דרשוני, הכי ימצא חן בעיניו על ידי שגר עם לבן ויהי לו שור וחמור, ורש"י נלחץ בזה. וגם להבין פירוש רש"י גרתי, לא נעשיתי שר וחשוב, דבר אחר ותרי"ג מצות שמרתי: והנראה לי בזה על פי מה שכתב האלשיך (פר' בהר כה, לח) על המשנה (אבות פ"ד מ"ט) כל המקיים את התורה מעוני שהוא נסיון קטן, סופו לקיימה מעושר שהוא נסיון גדול מנסיון עוני. ובזה פירשתי במקום אחר (ייטב פנים, שיר חדש אות יג), דבר נא וגו' (שמות יא, ב), בבקשה מכם שאלו ממצרים כו' (ברכות ט.). וזהו שאמר ותרי"ג מצות שמרתי, הגם ויהי לי שור וחמור, והבן:

ובזה נבין גם פירוש הראשון והיו לאחדים. כי הכת החדשה אומרים כי בפרוק מעליהם עול המצות ויעשו כמעשה האומות ויהיו שרים וחורים וסגנים, אז יחשבו בעיני האומות. אבל שקר בימינם ונהפוך הוא, כי אז יתקנאו בהם אומות העולם, ובפיהם שוא ידברו שרצונם בזה, אבל האמת כי אם ישמרו ישראל חוקי התורה ולא ירצו להיות שרים וסגנים כי אם יכנעו תחתיהם אז ימצאו חן בעיניהם. וזהו שאמר עם לבן גרתי, לא נעשיתי שר וחשוב, כי אם כמו גר, ותרי"ג מצות שמרתי, אף על פי שאני עשיר איני מתקנא בזולתי להיות שר ומושל כמוך, ואשלחה להגיד לאדוני כדברים אלו שאיני שר כי אם שומר מצות התורה, למען למצוא חן בעיניך, כאמור: ויחץ את העם אשר אתו [לב, ח]. יש לרמז על פי מה שאמרו חז"ל (מגילה יג ע"ב) גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול כו', לפיכך הקדים שקליהן לשקליו. ופירשו המפרשים, כי מצות מחצית השקל בא להורות שידמה כל אחד בנפשו כאלו הוא מחצה, ואיננו אדם שלם בלתי אם יתחבר יחד עם חבירים כל ישראל, למען יהיו כלם אגודה אחת, ואז אין כל אומה יכולה לשלוט בהן. וזהו שאמר המן (אסתר ג, ח) עם אחד מפוזר ומפורד כו', ואסתר אמרה (שם ד, טז) לך כנוס את כל היהודים, כלומר לכנסם באגודה אחת. וזה

שנאמר (במדבר י, ט) וכי תבואו (ל)מלחמה בארצכם על הצר וגו' והרעותם בחצוצרות, תתחברו בחצי צורות, שידמה לכל אחד שאינו אלא חצי צורה, ע"כ דברי המפורשים: וזהו שנאמר ויחץ את העם, שהורה להם להיות כל אחד חצי, אשר אתו הם אדם שלם. וזהו שנאמר (לב, יב) ה'צילני נ'א מ'יד, ראשי תיבות המ"ן (בעל הטורים), שזה עמד להם בימי המן גם כן, והבן:

ויאמר יעקב וגו' האומר אלי שוב לארצך וגו' ואיטיבה עמך [לב, י-יב]. יש לדקדק דהוה ליה למימר ואיטיבה לך, ולמה אמר עמך, הן אמת כי השי"ת אמר לו (לעיל לא, ג) ואהיה עמך, וגם זה עצמו טעמא בעי. ב', רש"י פירש בשתי הבטחות אני בא לפניך, והנה נזכרו שתיהן בפסוק, אבל למה לא הזכיר בפירוש רק הבטחה שניה ולא ראשונה. ועל דרך הפשוט יש לתרץ כי אמר קטנתי וגו', פירש רש"י נתמעטו זכיותי, והרמב"ן (לב, יא) תמה כי מעת שהבטיחו בבית לבן (לעיל לא, ג) שוב אל ארץ וגו', מאז לא הטיב לו עד שיתמעטו זכיותיו מכח זה, עיי"ש. ולכן יש לומר שמפני זה לא הזכיר רק הבטחה שניה, וזה עצמו מאמר יעקב, אם כי שתי פעמים הבטחתני, אני מזכיר רק הבטחה שניה, כי מן הראשונה אני חש כי נתמעטו זכיותי מאז, ועל כן אני מבקש רק בכח הבטחה שניה שמאז לא נתמעטו, והבן זה, ופירוש רש"י נכון ומתוקן. ג', אומרו כי ירא אנכי אותו, הוה ליה למימר ממנו. ד', פן יבוא והכני, והכה אם על בנים היה לו לומר, מה זה והכני: ונראה לי על פי המדרש (ב"ר עה, יא), וישלח יעקב מלאכים (לב, ד), למה שלח לו שלוחים, אלא כך אמר יעקב אשלח לו שלוחים אם יחזור בתשובה, ועיין בנזר הקודש. ביאור הדברים, כי יעקב בטח בה' ולא פחד מעשו, רק עיקר הפחד היה על דרך שאמר המדרש ויצר לו (שם, ח), שמא יהרוג הוא את אחרים, היינו הניצוצות הקדושים שבו, ועל דרך שפירש רבינו הקדוש מה"ר צבי הירש זלה"ה מזידיטשוב (עטרת צבי, וישלח קסח ע"ב) אם יבוא עשו אל המחנה האחת, והכהו (שם, ט), לעשו, ולא ישאר ממנו שריד. ולזה שלח לו שלוחים לדבר אליו דברי שלום ולבקש אהבתו להשלים אתו, למען יהיה הנשאר בו הניצוצות הקדושים לפליטה, עיי"ש באורך:

ולזה הזכיר עיקר רק הבטחה שניה ה' האומר אלי ואיטיבה עמך, ר"ל איטיב לזולתך עמך ולא יענש שום אדם בסבתי, ולכן אני מבקש הצילני נא וגו' כי ירא אנכי אותו, ר"ל עיקר יראתי שלא להרוג אותו, כי פן יבוא והכני, ואז אם (אמנו שבשמים) על בנים היא תנקום ממנו לבל ישאר ממנו שריד ופליט, ואתה אמרת היטב איטיב עמך דייקא, על דרך שאמרו (תוספות ברכות מג. ד"ה הואיל) טוב לדידיה ומטיב לאחרינא, כמו כן כאן שאמרת היטב היינו לדידך, איטיב לזולתך עמך, ושמתי את זרעך כחול הים שהוא חוק

וגבול לבל יעבור הים וישטוף העולם, כמו כן יהיו זרעך חוק וגבול לעצור רעה מהארץ, על כן אני מבקש הצילני נא וגו', באופן שישלים עמי וישארו הניצוצות הקדושים שבו לפליטה, והבן:

וזהו שנאמר להלן (לב, כט) כי אם ישראל כי "שרית" עם אלקים ועם אנשים, ר"ל שאתה טוב לשמים ולבריות, כי הרי ותוכל, עיני רואות שאם אתה רוצה תוכל לנצח בכח, אלא שלא רצית רק לקרוא לשלום להיטיב לזולתך, על כן יהיה שמך ישראל, על דרך שנאמר להלן (שם לג, כ) ויקרא לו אל, פירש רש"י הקב"ה קרא ליעקב אל. כי שם אל הוא משותף (זוהר צו לא.), פעם אל זועם (תהלים ז, יב) ותקיף ובעל כח, ופעם חסד אל (שם נב, ג), ויעקב מבחינת תקיף וזועם נעשה בחינת חסד אל, והבן: קטנתי מכל החסדים וגו' [לב, יא-יב]. במדרש (ב"ר עו, ה) איני כדאי, ורבי לוי אמר כדאי אני. להבין כל זה נקדים לפרש מה שאמר דוד (שמואל-ב ז, יח-יט) מי אנכי וגו' ומי ביתי וגו', על פי מה שכתב הרמב"ם באבות (פ"ג מי"ד) חביבין ישראל, ושם, חביב אדם כו' חיבה יתירה נודעת לו, עיין שם, שמלבד העשיה נוסף חיבה על ידי שמודיע לו ש(י)עשה לו טובה (ועיין בינה לעתים על הפסוק (שמואל"א כד, יח) ואתה הגדת היום את אשר עשיתה אתי טובה, עת לדרוש דרוש ל"ב, עיין שם). וזהו שאמר דוד מי אנכי וגו' כי הבאתני עד הלום, ותקטן עוד זאת ר"ל העשיה בעיניך, כי ותדבר [גם] אל בית עבדך למרחוק מקודם לכן שהודעת הטובות שתעשה לי. וזה חיבה יתירה, ומהיכן נלמד שזה חיבה יתירה, על זה אמר וזאת תורת האדם, ר"ל שזה נמצינו למדין מענין האדם, על דרך שאמרו חביב אדם וגו' חיבה יתירה נודעת לו, כפירוש הרמב"ם הנ"ל, והבן:

ובאופן אחר יש לפרש על פי המדרש ריש פרשת דברים (ד"ר א, יא) על הפסוק (דברים א, י) ה' אלקיכם הרבה אתכם, אמר רבי אילעאי אמר רבי יוסי בן זמרה כו', עד כך הוא דרכן של צדיקים אומרים מעט ועושים הרבה, עיין שם ובמתנות כהונה. נמצינו למידין כשהקב"ה אומר ומבטיח לעשות טובה, בודאי בשעת העשיה יעשה יותר, כדרכן של צדיקים. אם כי לכאורה יש להבין, בשלמא צדיקים אומרים מעט הגם שאחר כך עושים יותר, כי יראים לומר הרבה, כי פן לא יוכלו ח"ו להפיק זממם, על דרך (סנהדרין כו ע"ב) מחשבה מועלת בדברי תורה וכל שכן דיבור. אבל גבי הקב"ה לא שייך זה, כי מי יאמר לו מה תעשה. אך הואיל וצדיקים נוהגים כן, גם הוא עושה כדרכן, על דרך ה' צלך (תהלים קכא, ה), (ובמקום אחר (ייטב פנים, זכור לטוב אות כח) תירצתי באופן אחר, ויבואר אי"ה פרשת בהעלותך (ד"ה אבל)). וזהו שאמר דוד מי אנכי וגו' ותקטן עוד זאת בעיניך, ר"ל שבודאי תעשה לי יותר, כי הלא ותדבר [גם] אל בית עבדך למרחוק

מקודם, עיין שם במפורשים, והרי צדיקים אומרים מעט ועושים הרבה, ושמא תאמר אצל הקב"ה לא שייך זה, על זה אמר וזאת שגם הקב"ה אומר מעט ועושה הרבה, תורת האדם, כביכול למד זה מאדם, על דרך שפירש בנועם אלימלך וכל בניך למודי ה' (ישעיה נד, יג), ר"ל שהם לומדים אותו יתברך איך להתנהג, על דרך (זוהר שמות טו.) צדיק גוזר והקב"ה מקיים:

ולפי זה שני הפירושים האלו יתפרש פה. כי יעקב מרוב ענותנותו לא ערבה לבו לבקש בזכות עצמו, רק תלה הכל בזכות אבותיו, וזהו שאמר אלקי אבי אברהם וגו' ה' האומר אלי שוב וגו' ואיטיבה עמך, שודאי זכותם גרמה להיות חיבה יתירה נודעת לי מאתו יתעלה שיטיב עמי, כי אנכי בזכות עצמי קטנתי מכל החסדים וגו' אשר עשית וגו', ר"ל שאנכי איני כדאי אפילו על העשיה עצמו מבלעדי האמירה תחלה, כל שכן על האמירה עם העשיה, אלא על כרחך הכל בזכות אבות, על כן גם עתה הצילני נא וגו'. ולפי אופן השני יתפרש על דרך זה, אלקי אבי אברהם וגו' ה' האומר אלי, ר"ל שאפילו על האמירה שאמר מעט, זכות אבותי היא שעמדה לי, כי איני כדאי לזה בעצמי, כל שכן קטנתי שאיני כדאי מכל החסדים אשר עשית, ר"ל שעשית הרבה, ועל כרחך הכל בזכות אבות, על כן הצילני נא וגו':

וידוע מאמרם ז"ל (ברכות י ע"ב) כל התולה בזכות עצמו, הקב"ה תולה לו בזכות אחרים [וכל התולה בזכות אחרים, תולין לו בזכות עצמו]. וביארתי (פר' תולדות ד"ה ולבאר) כי זהו גופיה זכות עצמו מה שהוא שפל בעיניו ותולה רק בזכות אבותיו. ובזה פירשתי (פר' ויצא ד"ה וזהו שאמר) אשא עיני אל ההרים וגו' אז עזרי דייקא מעם ה' (תהלים קכא א-ב), כמבואר בפרשת תולדות (שם) בפסוק (לעיל כה, כא) ויעתר לו ה', עיי"ש. וזהו שאמר, אם כן שאני תולה בזכות אבותי, אם כן שוב כדאי אני בזכות זה של עצמי, כי גדולים נמוכי רוח לפני הקב"ה (סוטה ה ע"ב), וכדמצינו ברבי עקיבא שאמר (תהלים קג, יד) זכור כי עפר אנחנו, מיד נענה. וזהו שאמר אלקי אבי אברהם וגו', הרי שתולה אני בזכות אבותי, והנך רואה כי קטנתי שאני קטן בעיני מכל החסדים ומכל האמת וגו' לא נתגדלתי בעיני, הרי אני בשפלותי עומד, אם כן בשביל זה כדאי אני, על כן הצילני נא. אם כן שני הפירושים של המדרש צדקו יחדיו, ובקנה אחד עולים, אלו ואלו דברי אלקים חיים, והבן: ב) עוד יש לפרש על פי מה שכתב הבינה לעתים עת לדרוש דרוש ל"ב על המדרש (שהש"ר ג, כא) מהו בעטרה שעטרה לו אמו (שיר השירים ג, יא), משל למלך שהיה לו בת, והיה מחבבה ביותר עד שקראה בתי [ולא זז מחבבה עד שקרא אותה אחותי] כו'. והוא מהפלגת אהבתו, כי אם אמנם מהראוי שהאב לא יפרסם בגלוי

לבנו או בתו תכלית אהבתו, עם כל זה לא עצר כח להצפין אהבה זו עד שבפה מלא קרא אותה בתי בלשון חיבה, לא בשמה העצמי. ואל תחשוב שגילוי אהבה זו גרם לבת שתזוח דעתה עליה, כי לא זז מחבבה עד שקראה אחותי כו', עיי"ש. וזהו שאמר ה' האומר אלי וגו', הרי הראני הפלגת אהבתו אלי, ועם כל זה לא זחה דעתי כי אם קטנתי וגו', על כן הצילני נא:

ג) או יאמר על דרך זה על פי אומרם הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו, עיין פרק קמא דשבת (י ע"ב) ופרק ב' דביצה (טז.) בפירוש רש"י, ותכלית הידיעה למען דעת איך להשיב לו גמול. וזהו שאמר אלקי אבי וגו' ה' האומר אלי וגו', למען דעת להשיב על כל תגמולוהו (לא בשביל שצריך לזה ח"ו, אלא זה עצמו תכלית טובתנו, כידוע), אולם אנכי קטנתי מכל החסדים וגו' אשר עשית, כי אין ביכולתי וכחי להשיב לו על כל הטוב אשר גמלני, על דרך (תפלת נשמת) אלו פינו מלא שירה וגו' אין אנו מספיקים, על כן אני מבקש רק בזכות אבותי הצילני נא, כמו שאמר תחילה אלקי אבי וגו':

ד) עוד יתכוון כי יש לדקדק על אומרו (לב, י) ה' האומר אלי שוב לארצך וגו' ואיטיבה עמך, כפי הנראה זה הבטחה שהבטיח לו בבית לבן, עיין רש"י, ולא מצינו לשון זה, כי אם (לעיל לא, ג) ואהיה עמך. ולפי מה שכתבתי (אות ג) יש לומר דהכי פירושו, שאתה אמרת לי שוב לארצך וגו', ר"ל נקט ראשית הדיבור כמבואר שם שאמר לו [שוב אל ארץ וגו'] ואהיה עמך, על זה אמר יעקב ואיטיבה עמך, ר"ל ומה שאיטיב לך בעבודתי אותך על דרך (זוהר ויקרא ז ע"ב) ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים, זה הוא גם כן עמך, על דרך (סוכה נב ע"ב) אלמלא הקב"ה עוזרו לא היה יכול לו, וכן כתיב (דברי הימים - א כט, יד) כי ממך הכל ומידך נתנו לך, ואין בידי להשיב לך על כל תגמולך, ועל זה אמר קטנתי, כאמור, והבן:

ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו וגו' [לב, יד]. יש להבין מה היתה כוונתו בזה, הכי לא ידע שיש לו לעשו הרבה מזה, ומה זה חשיבות בעיניו. ולהלן (לג, ט) נאמר ויאמר עשו יש לי רב אחי "יהי לך" אשר לך, וזה שפת יתר, ורש"י עמד בזה, ותירץ כאן הודה לו [על הברכות], עיי"ש. תו יש להבין תשובתו של יעקב (שם, י) ולקחת מנחתי "מידי". גם אומרו (שם, יא) קח נא את ברכתי, דהיה לו לומר מנחתי. גם אשר "הבאת" לך, למה לי. כי חנני אלקים וכי יש לי כל, יש להבין, שעשו אמר רב, ויעקב כל, על פי פשוטן של דברים. גם יש להבין למה שלח לו המנחה על ידי שלוחים דוקא:

והנראה לי בזה על פי מה שכתבתי למעלה בפרשת תולדות (ד"ה ועיין) כי יצחק אמר ליעקב (לעיל כז, כח) ויתן לך, ולעשו לא אמר ויתן לך, רק (שם, לט-מ) משמני הארץ

יהיה מושבך [וגו'] ועל חרבך תחיה. ופירשתי כי לא היה אפשר לומר לעשו ויתן לך, כי מה שקנה עבד קנה רבו (פסחים פח ע"ב), רק שנתן לו על מנת שאין לרבו רשות בו, ועשו איננו זוכה בו כלל רק מה שיתן לתוך פיו, דהיינו מה שצריך לחיותו, וזהו שאמר תחיה, עיי"ש באורך. וחש יעקב שעיקר כעסו של עשו על דבר מה שיש לו אינו שלו, כי אם של יעקב, ואם יתן לו בעצמו אינו מועיל כי אי אפשר לזכות בו, כי ידו כיד רבו. ולזה התחכם יעקב לעשות כדת של תורה לשלוח המנחה על ידי שלוחים, וזוכה לו על ידי אחרים על מנת שלא יהא בו רשות כלל, דמהני כמו במתנה דאחרים, כמבואר בריטב"א פרק קמא דקדושין (כג ע"ב ד"ה מיהו), עיי"ש. וזהו שנאמר ויהי לי [וגו'] צאן וגו' ואשלחה מהם להגיד שהם לאדוני ושלו הם: וזהו שנאמר ויקח מן הבא "בידו" ברשותו דייקא מנחה לעשו אחיו, ר"ל להוציאו מרשותו לשלוח על ידי אחרים למען יזכו לעשו, ובכן יהיה המנחה ההוא שלו ממש, הם ופירותיהם ופירי פירותיהם. וזהו דבר חשוב, כי עד עתה מה שיש לו אינו שלו כי אם של יעקב, והמנחה הזאת ההולכת, הם והנולדים יהיו שלו ממש. ואמנם עשו אמר יש לי רב אחי, מה איכפת לי במה שאתה אומר שהוא שלך, וזהו שאמר יהי לך לדעתך ובעיניך אשר מה שיש לי הוא לך, כלומר שלך. ואמנם תתן אמת ליעקב אמר לו ולקחת מנחתי מידי מרשותי דייקא, ועל כן קח נא את ברכתי אשר "הבאת" על ידי אחרים לך, שיהיו שלך דייקא, כי חנני אלקים וכי יש לי כל, ר"ל אפילו מה שבידך כולו שלי, כי מה שקנה עבד קנה רבו, ולזה המנחה ההובאת שהוא שלך כי הוצאתיה מרשותי על ידי אחרים צריך להיות חשוב בעיניך, כי עיקר כעסך על דבר הברכה שברכני אבי ויתן "לך", ולא אמר כך בברכתך כי מה שקנה עבד כו', ואם כן זה המנחה שהוא שלך, קח נא ברכתי דייקא שהוא שלך:

ויאבק איש עמו וגו' ויגע בכף ירכו. איתא במדרש (זוהר חדש ס"פ נח) אלו יוצאי ירכו. ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך וגו' כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל [לב, כה-כט]. יבואר בהקדם לפרש (יהושע א' (ז-ח)) רק חזק ואמץ וגו' לא ימוש וגו', עד ואז תשכיל. כי איתא בש"ס (ברכות לה ע"ב) [לא ימוש ספר התורה הזה מפיך] והגית בו יומם ולילה, יכול דברים כמשמען, תלמוד לומר (דברים יא, יד) ואספת דגנך, הנהג בהן מנהג דרך ארץ. דקדק לומר הנהג בהן וכו', על פי מה שכתוב באורח חיים סימן רל"א שכל מה שעושה לא יכוון להנאתו, אלא לעבודת הבורא ב"ה, ואפילו דברים של רשות כגון אכילה ושתיה והליכה וישיבה וקימה ושיחה, כלם יהיו לעבודתו יתברך, והוא שאמרו חז"ל (אבות פ"ב מי"ב) כל מעשיך יהיו לשם שמים. כי בכל דבר יש מצוה תלויה בו, באכילה ושתיה להשמר מאכילת איסור, ובשיחה מדברים בטלים ובאונאת דברים, ובמשא ומתן

מגזל וגניבה ורבית ואונאה, וכן בכל דבר ימצא בו מצוה ואזהרה. וכשמחשב לקיים באותו מעשה שעוסק מה שצוה הבורא ב"ה, הרי אז גופיה מחשבתו דבוקה בה' ובתורתו יתברך שמו, ועובד אותו תמיד. והוא מה שנאמר (משלי ג, ו) בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך, ופירש מוזלה"ה (ישמח משה, משלי שם) שאם תדעהו בכל דרכיך, אז יהיו דרכיך כלם מיושרים לעבודתו יתברך שמו, כי כל צרכי עולם הזה כלם הן עבודה כשעוסק בהן על פי התורה, והבן. וזהו שאמרו הנהג בהן, היינו על פי דיני התורה מנהג דרך ארץ, ובזה תקיים והגית בו יומם ולילה, כי מצינו הגיון בלב, כדכתיב (תהלים יט, טו) והגיון לבי. וזהו שאמרו לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו, יכול דברים כמשמען, להגות בפה כדכתיב (שם לז, ל) פי [צדיק] יהגה, תלמוד לומר ואספת דגנך, הנהג בהן דייקא בדיני תורה מנהג דרך ארץ, ואז תקיים והגית בו בלב יומם ולילה:

וזהו שאמר הכתוב רק חזק ואמץ וגו' אל תסור ממנו ימין (היינו בהיותך עוסק בתורה, על דרך (בבא בתרא כה ע"ב) הרוצה להחכים ידרים) ושמאל (בהיותך עוסק בדרך ארץ, כמו שאמרו (שם) הרוצה להעשיר יצפין), למען תשכיל, תהיה בשכל בכל אשר תלך, אפילו בעסקי עולם הזה לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, ובשעה שאתה עוסק במשא ומתן ובדרך ארץ אז והגית בו יומם ולילה, והגיון בלב יהיה למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו, להשמר מאותן איסורים שיש במעשה ההוא, ולקיים במעשה המצוה התלויה בו, כי אז תצליח את דרכך. ולענין זה צריך התחכמות במועצות ודעת, להיות ידים עסקניות ומחשבות חכמניות, וזהו שנאמר ואז תשכיל, לבוא לבחינה זו צריך שתשכיל, והבן.

וזהו שנאמר (לעיל ו, ט) נח איש צדיק תמים היה בדורותיו, כלומר אפילו כשהיה בין דורותיו עוסק ומדבר עמהם, אז את האלקים התהלך נח: וזהו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קיט, א-ח) אשרי תמימי דרך (שהם תמימים אפילו בדרך, הם) ההולכים בתורת ה' על פי דרכי התורה, ואם כי אז אינו יכול לעסוק בתורה בפה ולשון, על זה אמר אשרי נוצרי עדותיו בכל לב וגו', אף לא פעלו עולה בדרכיו (של עולה) הלכו, היינו בהיותם עוסקים בעסקי עולם הזה, משא ומתן אכילה וכדומה שיש מקום עשות עולה, והם לא פעלו עולה, כמו שפירשו המפורשים. אתה צויתה פקודיך לשמור מאוד (מאוד זה ממון (ברכות נד.), מגזל וגניבה וכדומה, על כן) אחלי יכונו דרכי (היינו דרכי עצמי ועניני עולם הזה, יהיו בכוונה) לשמור חקיך, אז לא אבוש בהביטי אל כל (המעשה יש בו) מצותיך, (ואז) אודך ביושר לבב בלמדי משפטי צדקך, ויבואר על פי מה שכתב הרא"ש פרק קמא דברכות (סי' יג) דמה שיוצא לעסקיו לא חשוב הפסק להצטרך לברך כשלומד אחר כך, כי תמיד דעתו על למודו. ביאור דבריו, כי אפילו בשעה שעוסק במשא ומתן

הוא על פי התורה, אם כן אין זה הפסק, כי המעשה גופיה חשוב כלימוד. ועל פי זה מפרש בספר הפלאה (כתובות קיא. סד"ה שם בגמרא), ולא הלכו בה (ירמיה ט, יב), היינו בשעה שעסקו במשא ומתן לא הלכו על פי התורה, אם כן היינו (נדרים פא.) שלא ברכו בתורה תחלה, כי אז הליכה חשוב הפסק, אם כן כשלומד אחר כך הוי בלא ברכה, עיי"ש. וזהו שאמר כאן אחלי יכונו דרכי לשמור חקיך, אז לא חשוב הפסק, אז אודך ביושר לבב (לבב הישר על פי התורה שהיה לי בשעת עסקי) בלמדי משפטי צדקך, כי הברכה קאי על לימוד שאחר כך, ולא חשיב הפסק. וזהו שנאמר את חקיך אשמור, ונפשי בשאלתי אל תעזבני עד מאוד, זה הממון, עד בכלל, אפילו בעסקי ממון, שזה הנסיון הגדול כמבואר בתקונים דלכך קאמר (דברים ו, ה) בכל מאודך בסוף, עיי"ש. ולזה צריך עזר אלקים לבל יעזבנו:

והנה, תחלה היה יעקב יושב אהלים על התורה והעבודה, ואחר כך בבית לבן היה עוסק בעניני עולם הזה ועם כל זה בכל עסקיו היתה כוונתו לשם שמים, ולא סר מחשבתו מדביקות הבורא ב"ה, ועיין מה שכתב הרמב"ם במורה סוף חלק ג' פרק נ"א, הובא למעלה בדברינו פרשת ויצא (ד"ה ונקדים) כי ההשגחה סבת הדביקות בה', ומי שדבוק בה' תמיד, ההשגחה אלקית בו תמיד והוא שמור וניצול מכל פחד, כי הוא דבוק בה' תמיד אפילו בהיותו עוסק בעניני עולם הזה, והוא מושגח מאתו יתברך תמיד. וזהו שנאמר עם לבן גרתי, עם כל זה ותרי"ג מצות שמרתי אפילו בהיותי עוסק למען ויהי לי שור וחמור, כי הייתי כגר בעולם הזה, ועיקר מושבי במחשבתי בגבהי מרומים, אם כן אין לי פחד, אך ואשלחה וגו' למצוא חן. וזהו שאמר לו (להלן לג, י) כי על כן ראיתי פניך כראות (היינו כ"ף הזמני) פני אלקים, בעת שאני רואה פניך ומדבר אז רואה אני פני אלקים, על דרך (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד, על כן בטוח אני ותרצני:

וזהו שנאמר ויקחם ויעברם את הנחל ויעבר את אשר לו, אמרו ז"ל (חולין צא.) שכח פכים קטנים וחזר עליהם. הרי שעסק בעניני עולם הזה, ולזה ויאבק איש עמו, סבור היה כי אז ימצאנו ח"ו, וירא כי לא יכול לו, והיינו מפני שהוא מושגח תמיד מאת ה' מחמת שמחשבתו דבוק בה' תמיד, לא יסור ממנו יתברך אפילו רגע אחד, אמר לא יעקב (היינו המורה על מי שאינו עוסק בעבודת ה' רק בסוף, אחר שפונה מעסקיו, על דרך שפירש מוזלה"ה (ישמח משה) פרשת תרומה (ד"ה ועוד י"ל) סוף דבר הכל נשמע (קהלת יב, יג), עיי"ש) יאמר עוד שמך, כי אם ישראל, כי שרית עם אלקים (הוא השי"ת), ועם אנשים (אפילו בשעה שאתה עם אנשים) ותוכל, והבן: וזהו שנאמר וירא כי לא יכול לו, כי היה תמיד דבוק בה' אפילו בעסקו בצורכי עולם הזה, ויגע בכף ירכו, אלו יוצאי ירכו,

והם נדב ואביהוא כמבואר בילקוט ראובני. כי חטאם היה על שלא נשאו נשים (ויק"ר כ, ט), ואם אמנם ודאי היתה כוונתם לבל יטרדו על ידי זה, על דרך שאמרו (קידושין כט ע"ב) רחיים על צוארו ויעסוק בתורה, אבל היה להם לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב שהיו עוסקים בעניני עולם הזה ולבבם ומחשבתם דבוק בה', אם כן היה להם לישא נשים ועם כל זה באפשרי להיות דבוק בה' תמיד, ולכן נגע בהן, והבן. ועיין מה שכתב מוזלה"ה (שם) בפרשת תרומה (ד"ה עוד ביאור [הא']) על המדרש (ש"ר לג, א), ויקחו לי תרומה (שמות כה, ב), זהו שאמר הכתוב (משלי ד, ב) כי לקח טוב וגו', אז תבין דברינו:

ב) באופן אחר נאמר, על פי מה שנקדים לפרש מה שאמר ירמיה הנביא (ט, ה) שבתך בתוך מרמה במרמה מאנו דעת אותי נאם ה'. והוא מחוסר הבנה, איך יתכן לדעת ה' על ידי מרמה. גם מה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים לו, ד) דברי פיו און ומרמה חדל להשכיל להיטיב, דקשה, איפכא הוה ליה למימר, חדל להשכיל להיטיב, ולא די בשב ואל תעשה אלא אפילו דברי פיו כו', והיינו בקום ועשה, ואיך הוכיחו בתחלה על עשות רע ומדבר און ומרמה, ואחר כך על שאינו עושה טוב, אתמהה. גם הפסוק (שם לד, יד-טו) נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה, וגם מה ענין בקש שלום לכאן: וכל אלה באחת יבוארו על פי מה דאיתא בסוכה פרק לולב וערבה (מט ע"ב) מאי דכתיב (שיר השירים ז, ב) חמוקי ירכיך, מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר, והיינו דאמר רבי אלעזר [מאי דכתיב (מיכה ו, ח)) מה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט, זה דין, ואהבת חסד זה גמילות חסדים, והצנע לכת זה הכנסת כלה והלוית המת. ומה אלו שדרכן לעשות בפרהסיא אמרה תורה הצנע לכת, דברים שדרכן בצנעה על אחת כמה וכמה. והטעם פשוט, כי בעשותו בצנעה, מחשבתו זכה ונקיה מכל סיג ופנייה בלתי לה' לבדו, כי אין זר אתו, מה שאין כן אם עושה בפרהסיא יכול להיות ח"ו משום יוהרא ותפארת לו מן בני אדם וכדומה, ולא לפניו חנף יבוא (איוב יג, טז). והנה דברים שדרכן לעשות בפרהסיא כגון גמילות חסדים והכנסת כלה שהזהרנו להיות בהן הצנע לכת, אם כן צריך להסתיר מעשיו מבני אדם, דהיינו בלכתו לא ידעו כי הנה הוא הולך לגמול חסד ולעשות מצות, כי אם לצרכו וכדומה איזה אמתלא, לבל יודעו מעשיו הטובים לאיש, והרי זה כעין רמאות. ושפיר למעבד הכי, כי כל פעל ה' למענהו (משלי טז, ד), ולכך נברא מדת רמאות למען עשות רמאות דקדושה, וכדמצינו בתלת מילי משנין רבנן מילייהו כו' (בבא מציעא כג ע"ב), ומותר לשנות מפני דרכי שלום (יבמות סה ע"ב):

וזהו שאמר הכתוב (הוכיח אותן) שבתך בתוך מרמה רמאות דסטרא אחרא, במרמה מאנו דעת אותי, כי היה לך ליקח מדת רמאות לדעת אותי להיות בו הצנע לכת, וזה רמאות דקדושה. וזהו שנאמר דברי פיו און ומרמה, חדל להשכיל במדת הרמאות להיטיב על דרך האמור. וזהו שאמר הכתוב נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה, ואם תרצה לדבר מרמה איעצך סור (המרמה) מרע, ועשה (במרמה) טוב, (והוא) בקש שלום ורדפהו, וכמו שעשה אהרן כשהיו בני אדם מתקוטטים היה הולך לכל אחד שלא מדעת חבירו ואמר לו ראה איך חבירך מתחרט ואמר לי שאלך לבקש ממך שתמחול לו, ומתוך כך כשהיו פוגעים זה בזה היו אוהבים זה את זה, וכמבואר פרק קמא דאבות (מי"ב) בדברי הברטנורה, והרי זה ענין רמאות ממש שאמרו מותר לשנות מפני דרכי שלום, וכאמור: וכעין זה מצינו ביעקב אבינו, שהיה הצנע לכת יושב אהלים (לעיל כה, כז), ואין איש אתו, ואביו לא הכירו, כי אם אהב את עשו כי ציד בפיו (שם, כח), הרי שעשו רימה את אביו ואמר לו האיך מעשרין כו' (תנחומא תולדות ח). וגם יעקב רימה אותו ברמאות דקדושה, להסתיר מעשיו הטובים לבל יודעו לאביו, ולכך כתיב (שם כז, לה) בא אחיך במרמה, ופירש מוזלה"ה (ישמח משה) בפרשת תולדות (סד"ה ויגדלו) כי אז נודע לו כי יעקב הצדיק אלא שרימה אותו ברמאות הטוב, ועשו להיפך, על זה אמר בא מי שהוא אחיך במרמה רמאי לטוב, לכן ויקח ברכתך, עיין שם בדבריו כי נעמו. ומהאי טעמא נקרא יעקב, על שם שהיה רמאי לטוב, מלשון (שם, לו) ויעקבני זה פעמים, כי היה דרכו להסתיר מעשיו הטובים ולהתבודד בינו לבין קונו לבל יודע לזולתו. ואמנם כל זה היה בתחלה בימי עלומיו, אבל אחר כך ודאי הלך ממדרגה למדרגה, עלה ונתעלה ללמוד וללמד תורה ברבים ולקדש שם שמים בפרהסיא, ועם כל זה היתה מחשבתו זכה וצלולה בלתי לה' לבדו, וכמו שאנו אומרים (תפלת שחרית) לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ובגלוי, ופירש בו מוזלה"ה ((שם) בפרשת נח בפסוק (לעיל ו, ט) בדורותיו (ד"ה והנה)) שזה נוסח נכון, כי אם עושה בגלוי ובפרסום מעשים טובים כמו בסתר בלי מחשבת חוץ הוא המדרגה הגדולה שבגדולות. וזה כוונת הפסוק (ויקרא כב, לב) ונקדשתי בתוך בני ישראל, דדרשו חז"ל (ברכות כא ע"ב) כל דבר שבקדושה לא יהא בפחות מעשרה, מאי טעמא אתיא תוך תוך בגזירה שוה מקרא (במדבר טז, כא) דהבדלו מתוך העדה. ויש לדקדק, דיותר היה ראוי לכתוב בקראי בין בני ישראל, מבין העדה, והיה מופנה בין בין לגזירה שוה, ותוך מה בעי הכא. אלא בא להורות שיהיה ברבים ובפרסום כמו שנלמד מגזירה שוה ואף על פי כן יתקדש בתוכניות הלב, והוא העבודה המעולה, ע"כ דבריו ודפח"ח וש"י: ועל פי הדברים האלה נבוא אל ביאור הכתובים האלו, על פי מה

שכתב הנועם מגדים (פר' האזינו ד"ה עוד) לפרש עין לא ראתה אלקים זולתך, שיהיה נדמה לאדם כאלו לא שזפתהו עין אדם, רק אלקים לבדו, אפילו בהיות ברבים, זה יעשה ה' למחכה לו (ישעיה סד, ג), ע"כ דבריו. וזהו שנאמר (לב, כה-כט) ויותר יעקב לבדו, כלומר שהיה דרכו של יעקב להותר לבדו בעת עמדו על התורה והעבודה, אפילו בהיותו בין רבים היה נראה לו כאלו הוא לבדו, ויאבק איש עמו להפיל איזה מחשבה זרה בלתי רצויה להתפאר וכדומה, עד עלות השחר, יתבאר על דרך מליצה דהיינו אפילו במקום שיש רואין, על דרך (שמות כב, ב) אם זרחה השמש עליו, וכמו שפירש התרגום שם עיין שם דהיינו ברבים, ועם כל זה וירא כי לא יכול לו להפיל בו איזה מחשבה זרה, כי הוא היתה מחשבתו זכה וצלולה אפילו ברבים בלתי לה' לבדו, אז ויגע בכף ירכו כמו שיבואר, על כן ויאמר לא יעקב לשון עקבה ומרמה יאמר עוד שמך, כי אם ישראל, כי שרית עם אלקים בהיותך עם אלקים לבד, ועם אנשים כלומר אפילו בהיותך עם אנשים, ותוכל להיות במחשבה זכה בלתי לה' לבדו, על כן נקרא ישראל, שהוא מדרגה גדולה, והבן:

וזהו שנאמר וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו, היינו באלו שהסתירו מעשיהם כמו ירך שהוא בסתר, כמו שדרשו חז"ל בסוכה הנ"ל, והם יוצאי ירכו נדב ואביהוא (זוהר ויצא קמח ע"ב). והענין הוא, כי חטאתם ידוע (ויק"ר יב, א) שנכנסו שתויי יין. ואם אמנם לא נצטוו אז באזהרה (ויקרא י, ט) יין ושכר אל תשת, עם כל זה השכל מחייב וגוזר כן, ומה היה להם לשתות יין קודם כניסתם למקדש. אבל הנראה לי לדונם לכף זכות, כי בערה בהם אש ה' רשפיה רשפי אש שלהבת י"ה בעת שנכנסו לעבודה, ושמחתם גדלה עד לב השמים עד כי היה אי אפשר להם להסתירו מבני אדם מגודל השמחה והדביקות האמיתי, באין מעצור לרוחם בלבבם עד ראות החוצה, וחשו לבל יפול בהם איזה פנייה ומחשבה זרה מהתפארות, על כן שתו יין המשמח למען יטעו העולם לומר כי שמחתם גדלה ורבה מפאת היין המשמח ולא מלבם, אם כי באמת שמחתם היתה שמחה עצמיות עד כלות הנפש, אך להסתיר מעשיהם עשו כן. אמנם לפי גודל צדקתם היה להם לשמור את עצמם מיין ולהכריח את עצמם להיות כוונתם בלתי לה' לבדו וידמו בנפשם כאלו עין לא ראתם זולת אלקים לבדו, וכדמצינו ביעקב ויותר יעקב לבדו אפילו בעלות השחר, היינו במקום בני אדם הרואים היה נראה לו כאלו הוא לבדו ואין זר אתו, על כן נגע בכף ירכו והם נדב ואביהוא, כאמור: ועם זה יבואר הפסוק (במדבר כה, יא) פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, ומבואר שם בזוהר (פינחס ריז.) שנתעבר בו נשמת נדב ואביהוא. וזהו שאמר, היותו בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל

בקנאו את קנאתי בתוכם דייקא, ר"ל אפילו בהיותו בתוך רבים היתה כוונתו זכה בלתי לקנא קנאת ה' צבאות, ובזה תיקן חטא נדב ואביהוא מדה במדה ממש, לקדש שם שמים ברבים במחשבה זכה ככל הנאמר, והבן: ועל פי האמור יבואר הא דכתיב (מלכים א' י"ח (לא)) ויקח אליהו שתים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב אשר היה דבר ה' אליו לאמר ישראל יהיה שמך. והקשה שם רש"י למה נאמר זה. ולדרכנו ניחא, כי שם (יח, ל) נאמר ויאמר אליהו לכל העם גשו אלי ויגשו כל העם אליו כו', הרי שעשה כל מעשיו ברבים וקידש שם שמים לעין כל במעשה ההוא, ולבל יתערב בו חלילה איזה מחשבה שאינה נכונה להתפאר או כדומה, לזה צירף לעצמו זכות יעקב הנאמר אליו "ישראל" יהיה שמך, על שם כי "שרית" עם אלקים ועם אנשים אפילו בהיותך ברבים כדפירשתי. וזהו שאמר אחר כך (שם, לו) ה' אלקי אברהם יצחק "וישראל" היום יודע כי אתה אלקים בישראל "ואני עבדך", ואין זה יוהרא, כי ובדבריך דייקא עשיתי את כל הדברים האלה:

ועם זה יתבאר מה שנאמר בדברי הימים א' כ"ט (י-יג) ויברך דויד את ה' לעיני כל הקהל וגו' אלקי ישראל אבינו. פירש רש"י, הוא ישראל סבא. וקשה למה פרט דייקא ישראל, וכמו שהרגיש רש"י שם. גם מה שנאמר לך ה' הגדולה וגו' ועתה אלקינו מודים אנחנו לך, מה זה לשון ועתה. ולפי מה שכתבתי ניחא, כי הוא היה מברך ומודה לה' יתברך שמו ברבים, וחש בעצמו שלא יתערב בו חלילה איזה מחשבה של התפארות למען ישבחוהו בני אדם על גודל צדקתו וכדומה, לזה הזכיר שני דברים. א', זכות ישראל אבינו שנקרא שמו ישראל על שם כי שרית עם אלקים ועם אנשים אפילו בהיותו ברבים. ב', דברי החובת הלבבות בשער יחוד המעשה (פ"ה), כשיפתהו יצר הרע להראות מעשיו למען יהיה לו כבוד ושם טוב, ישיב לו מה יועילני שבח בני אדם והשם טוב, הלא הכל ביד הקב"ה ואין להם לבני אדם יכולת להועיל לי ולגדל שמי, עיי"ש. וזהו שנאמר ויברך דויד את ה' "לעיני" כל הקהל בפרסום רב, ויאמר [דויד] ברוך אתה ה' אלקי "ישראל" אבינו, כלומר כי השי"ת הוא ברוך ומהולל אפילו ברבים כמו שעשה ישראל אבינו כך הוא מהולל ברבים מעולם ועד עולם. ולמען הסר איזה מחשבה זרה מלבו, אמר לך ה' הגדולה וגו' לך ה' דייקא הממלכה והמתנשא לכל לראש, כי אפילו ריש גרגיתא מן שמיא מנו ליה (ברכות נח.), ובידך לגדל ולחזק לכל ולא ביד בלעדך, אם כן לא יועילני שבח בני אדם, על כן ועתה דייקא, ר"ל אחר הקדמה זו מודים אנחנו לך דייקא ומהללים לשם תפארתך, כלומר כוונתנו לך לבדך ולא להתפאר חלילה לפני בלעדך, והבן:

ועם זה יתבאר בפרשת פינחס (במדבר כז, טז-יט) יפקוד ה' וגו' איש על העדה אשר יצא לפניהם וגו'. כי מי שהוא איש לעצמו ואינו מנהיג הדור יכול להסתיר מעשיו מבני אדם, אבל המורה ומנהיג הדור אינו יכול להסתיר צדקתו ומעשיו הטובים, כי הלא צריך ללמוד וללמד תורה ברבים ולצוות בטוב ולהזהירם מרע ולהכניס רבים תחת כנפי השכינה יתברך שמו, ועם כל זה צריך להכריח את עצמו להיות מחשבתו זכה וצלולה ונקיה בלתי לה' לבדו. וזהו שאמר משה יפקוד ה' וגו' אשר יצא "לפניהם" ואשר יבא "לפניהם", כלומר שיעשה כל מעשיו הטובים לפני כל, למען לא תהיה עדת ה' כצאן כו'. ועל כן אמר לו ה' קח לך את יהושע איש אשר רוח בו, כלומר אשר רוח אלקים בו בתוכו דייקא ובפנימיותו, וצויתה אותו (שיהיו מעשיו) לעיניהם דייקא, כאמור. והיינו דכתיב בפרשת וילך (דברים לא, ז) ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו לעיני כל ישראל דייקא חזק ואמץ, שיהיו מעשיו ברבים לשם שמים, על זה צריך התחזקות והתאמצות, והבן:

ג) ויאבד איש עמו וגו' וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו [לב, כה-כו]. בילקוט ראובני אלו יוצאי ירכו נדב ואביהו[א]. והוא פלאי. והנראה לי קרוב לפשוטו על פי מה שכתוב בספרים כי נודע כי יעקב נתברך במעשה, ועשו במחשבה, ובפרק קמא דכתובות (ח.) איכא פלוגתא אי אזלינן בתר מעשה או בתר מחשבה. ובזה נאבק יעקב עם המלאך, וירא כי לא יכול לו, היינו משום דאזלינן בתר מעשה ולא בתר מחשבה, דדברים שבלב לא הוי דברים נגד בני אדם (נדרים כח.). ונקדים מה שכתב המגיד מישרים (ריש) פרשת שמיני, שהקשה על הא דאמרו חז"ל (ויק"ר י, ה) דנדב ואביהוא בחובא דאבוהון מתו, הא אמרו חז"ל (ש"ר לז, ב) דאדרבא כוונתו היתה לשם שמים, משל לבן מלך כו'. וגם אמאי אצטרך קרבנא לכפרה. ותו, האיך מהני קרבנא, הא לאו בשגגה הוי. אבל רזא דמלתא, דאהרן אף על גב דהוה ליה מחשבה טובה וכההוא דמשל כו', מכל מקום עובדא גופיה הוי ביש והוי ביה חילול ה' (כי בני אדם לא ידעו מחשבותיו), אשתכח דדמי לשוגג, מעשה בלא מחשבה, ע"כ דבריו, עיי"ש. ועל פי זה פירשתי (פר' שמיני ד"ה והנה השי"ת עה"פ ויקרא י, ג) הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי, ר"ל על ידי קרובי, רומז על אהרן, אקדש, שכוונתו היתה לשמים, אך על פני כל העם שלפניהם אינו גלוי מחשבותיו, אכבד, חילול ה' אכבד, כי וידום אהרן ולא גילה מצפוני לבו ומחשבתו הטובה. ובזה פירשתי (פר' אמור דבור ראשון) המסורה שם, כמו שיבואר במקומו ברצות ה', עיי"ש:

וזהו שאמר כאן, דמכח שלא יכול לו, נתברר לו דאזלינן בתר מעשה ולא בתר מחשבה, לכך ויגע ביוצאי ירכו, הם נדב ואביהו[א] שנענשו על עובדא דאהרן הגם שמחשבתו לטובה היתה, דבתר מעשה אזלינן ולא בתר מחשבה נגד בני אדם: ד) אופן הרביעי

בהקדם להבין הא דאיתא בפרשת תולדות (לעיל כז, כג-כד) ולא הכירו כו' ויברכהו ויאמר אתה זה בני עשו כו', דלא אמר במה ברכו. וגם מה נתחדש לו לשאול אותו עוד הפעם אתה זה בני עשו, הלא כבר אמר לו למעלה (שם, כא) גשה נא ואמשך. ותו יש להבין על פי פשוטו על מאמר יצחק (שם, לג) ואברכהו גם ברוך יהיה, ופירש רש"י שאז הסכים וברכו מדעתו, וקשיא אמאי, הלא נודע לו שרימה אותו, ואיך מהני לרמאי ברמאותיה. ומה שאמרו ז"ל (ב"ר סה, כב) כי נכנס עמו ריח גן עדן, זה דרך דרש אמת ויציב, אבל מלבד זה צריך להבין הדבר על פי פשוט גם כן:

והנראה לי בזה על פי מה שכתב בספר אהל יעקב פרשת תולדות על הפסוק (שם, ו) ורבקה אמרה וגו' הנה שמעתי את אביך וגו', וגם על מה שהעמיס יצחק על עשו להביא לו ציד, האם יבצר ממנו לברכו בלא זה, עיי"ש. ומבואר מדבריו, כי אם שרצה לברכו כי הוא הבכור, אבל לא נשאו לבו לתת מברכתו עליו כי אינו ראוי לזה, על כן ביקש לו סבות מועילות הציד ומטעמים, להעיר את עצמו לברכו, [ע"כ]. ומטעם זה מנע ה' שתיית יין מהכהנים המברכים, למען אשר תהיה ברכתם בשמחה עצמית מאהבתם אותם, ולא מכח יין המשמח, עיין שם (פר' נשא, עה"פ זאת תורת, ד"ה והנה) ותבין: והנה, יש להבין אומרו ויברכהו, ומדוע לא אמר וברכו (וחוץ לדרכנו, יאמר כי ברכו בברכת עולם הזה הנברא בה"א, ובעולם הבא הנברא ביו"ד (מנחות כט ע"ב), לזה הוסיף אותיות י"ה). וכן יש לדקדק אקרא דכתיב בשבת (לעיל ב, ג) ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו, ולא אמר וברך וקדש כמו דאיתא בזמירות (לליל שבת, המתחיל 'יום שבת קודש') ברכו וקדשו במן. וכן אקרא (דברי הימים - א כט, י) ויברך דויד, וכהנה רבות. אבל כלל הדבר, על פי מה שכתב רש"י בפרשת בשלח (שמות טו, א) אז ישיר, עלה בלבו שישיר, ועיין שם בגור אריה כי היה הלב מעורר האברים, ולא ההיפך, על דרך שאמרו הקול מעורר הכוונה (של"ה, מס' סוכה פרק נר מצוה אות ו, ע"פ שו"ע או"ח סי' סא ס"ד) והלב יתפעל מן תנועת אברים החיצונים (חינוך מצוה טז), אלא הלב היה מעורר יתר האברים. ויציבא מילתא, כי יו"ד רמז למחשבה כנודע (תקוני זוהר, סוף תקון יט), ועל כן בכל מקום שרוצה לומר שהיה בלתי התעוררות מזולת דבר כי אם מעומק רצון הלב, אומר ויברך, והבן: וכמו כן כאן, כשבא יעקב נתעורר בלבו מיד לברכו אף גם טרם אכל מטעמותיו ושתה יינו, וזהו שנאמר ויברכהו, ר"ל עלה בלבו לברכו, כי באמת יעקב היו הברכות ראוין אליו מבלעדי סבה המעורר. וזה היה לפלא שוב בעיני יצחק, הלא ידע עם לבבו שלא נשאו לבו לברך לעשו ועל כן הוצרך לפקדו להביא לו מטעמים, וכאן נתעורר לבו לברכו מיד, ועל כן חזר ושאל לו אתה זה בני עשו כו'. ועל כן כפל

ואמר יכוד ואברכהו, לומר הגם שאכל המטעמים, אבל הברכה היתה מכח התעוררות לבבו מעצמו כי נשאו לבו לברכו, ומזה עצמו הכיר כי הברכות ראוין לו ומאת ה' היתה לו, ועל כן אמר ריח בני כו' אשר ברכו ה' דייקא, בלי שום סבה המעורר, ועל כן אמר ויתן לך וגו' מטל השמים, שהוא בא באתערותא דלעילא בלא אתערותא דלתתא כנודע, ועל כן טל לא מעצר (תענית ג.), ולא כגשם הבא באתערותא דלתתא ע"י תפלה כידוע. ועל כן אמר מי אפוא וגו' ואברכהו, ר"ל מעצמותי בלא סבה המעורר, על כן גם ברוך יהיה, הסכים מדעתו כי הכיר שראוין הם לו, מטעם שאליו לא היה צריך לסבה המעורר: והנה, כאן כשנאבק יעקב עם המלאך על הברכות וירא כי לא יכול לו, והיינו שבאמת הם של יעקב, שאליו נשאו לבו לברכו, מה שאין כן לעשו היה צריך כח המעורר על ידי מטעמים ויין, שמזה ניכר שלא היה דעתו שלימה לברכו. ולכן אמר לו לא יעקב וגו' כי אם ישראל, כמו שפירש רש"י. ועל כן כשראה המלאך שכן הוא, ויגע בכף ירכו הם נדב ואביהוא (זוהר ויצא קמח ע"ב), שנענשו על שנכנסו לבית המקדש שתויי יין (ויק"ר יב, א), והיינו הגם שכוונתם היתה לשם שמים לעורר לבבם לשמחה, כדכתיב (תהלים ק, ב) עבדו את ה' בשמחה, אבל לא באלה חלק יעקב, כי נאמר (שם קמט, ב) ישמח ישראל בעושיו, שמחה עצמיות, לא על ידי כח היין המשמח, וכדכתיב (שם קד, טו) יין ישמח לבב "אנוש" דייקא, היינו פחותי ערך, שמזה ניכר שאין דעתן שלימה כאמור, אבל לגדולים כמוהן יחויב שמחה עצמיות. ועל כן נאמר אחר כך לאהרן (ויקרא י, ט) יין ושכר אל תשת וגו'. וזהו שנאמר כי שרית עם אלקים (היודע מחשבות הלב), ועם אנשים ותוכל, שגם אנשים מכירים שברכתך בלב האמת בלי סבה המעורר, והבן:

ועל פי זה יתורץ מה שהקשו בהלכות חנוכה (או"ח סי' תרע, לבוש ס"ב ע"ב) דסעודה שקובעים בהן הוא רשות, ומדוע לא קבעו ימי חנוכה למשתה ושמחה כמו בפורים. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דבפורים שאני שעיקר החטא היה שנהנו מסעודתו של אותו רשע ומלאו כריסם כו' (מגילה יב.), והיה החטא על ידי מאכל ומשתה וזה היה כח המעורר להחטא. וכמו כן עיקר הנס מה שהיה הרפואה קודם למכה שנהרגה ושתי (שם יג ע"ב) היה על ידי כח המעורר, וכדכתיב (אסתר א, י) כטוב לב המלך ביין. ועיין מה שכתב על זה היערות דבש (ח"ב דרוש ב) על אומרם (שם יב ע"ב) שבת היה, ר"ל שמזלו שבתאי, והיה עצב ולבו דוי והוצרך ליין המשמח, עיי"ש, ולכן לזכר הדבר תקנו להודות ולהלל על ידי כח המעורר משתה ושמחה יין המשמח. אבל בחנוכה צריך להודות ולהלל בשמחה עצמיות בלא כח המעורר, ועל כן לא תקנו בהו משתה, והבן: ה) ויאבק איש עמו עד עלות השחר וירא כי לא יכול לו וגו' ויאמר שלחני כי עלה השחר [לב,

כה-כז]. פירש רש"י וצריך אני לומר שירה. ויש לפרש על דרך שאמר דוד עורה כבודי וגו' אעירה שחר (תהלים נז, ט), אמר דוד אני מעיר השחר ואין השחר מעיר אותי (במ"ר טו, טז), עיין ט"ז אורח חיים סימן א' (סק"ב). ועל דרך הפשוט יש לפרש על פי מאמרם (בבא בתרא טז ע"ב) מרגליות טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם וכו', וכשנפטר תלאה הקב"ה בגלגל חמה. ופירשו המפורשים, כי אברהם הודיע אלקותו יתברך בעולם, וכל חולי נפש נתרפא על ידו, וכשנפטר תלאה בגלגל חמה, על דרך (תהלים ח, ד) כי אראה שמיך וגו', ועל דרך (שם יט, ב) השמים מספרים כבוד אל, שמגדולת העבד ניכר גדולת רבו כידוע. ואמנם דוד לא הוצרך להתעוררות מזולתו כלל, וזהו שאמר ואין השחר מעיר אותי, כי הוא אמר (שם לד, ב) אברכה את ה' בכל עת תמיד תהלתו בפי. וכמו כן הצדיקים. וכמו כן המלאכים אשר בגבהי מרומים, יומם ולילה לא יחשו מלהזכיר גדולת השי"ת:

ואמנם בבא המלאך לזה העולם הוא מתלבש בלבוש אנושי, שלכן קראן אברהם אנשים, שלשה אנשים נצבים עליו (לעיל יח, ב), ואז נתגשמו קצת ונפלו ממדרגתם לבחינת אנושי במקצת. והנה יעקב אבינו היה בבחינה שהיה תמיד מפאר ומרומם אותו יתברך שמו, ביום ובלילה זכרו יתברך לא מש מפיו, ואמנם אותו המלאך בבואו לזה העולם ונתלבש בלבוש אנושי נפל ממדרגתו עד שהוצרך להתעוררות שיהא השחר מעורר אותו לומר שירה, ומזה עצמו הכיר ערכו וערך יעקב כמה כחו גדול בזה העולם. וזהו שנאמר ויאבק "איש" (דייקא בהתלבשו בלבוש אנושי) עמו עד עלות השחר, (ואז) וירא כי לא יכול לו, (וממה ראה, לזה אמר מזה עצמו) ויאמר שלחני כי עלה השחר, וצריך אני לומר שירה, כלומר שהשחר מעיר אותי לומר שירה, ואתה אינך צריך להתעוררות, על כן איני יכול לך כי אתה גדול ממני, ונכון:

ויקרא יעקב שם המקום פניאל כי ראיתי אלקים פנים אל פנים [לב, לא]. כי הנה לפי פשוטו של הפרשה היה יעקב משתחוה ומכניע לפני עשו. וחס ליה לאבינו יעקב עשות כדבר הזה, אבל האמת כי השתחוה אל מול פני השכינה, כדכתיב (לג, ג) והוא עבר לפניהם, פירוש השכינה, כדאיתא בזוהר (וישלח קעא ע"ב) ובמדרש, ועשו היה סובר כי השתחוה אליו. וכמו כן בפיו היה מכניע את עצמו לפני עשו, אבל בקרב לבבו פנה אל ה' ובו בטח לבו. ועיין מה שכתב בספר ישמח משה (פר' וישלח סד"ה וישלח) על הפסוק (לב, ד) וישלח יעקב מלאכים לפניו, שהשליחות היתה רק לפניו, היינו חוץ ממנו, אבל לא בתכניות הלב, עיי"ש:

ולכאורה זה ענין שקר ורמאות, וכתיב (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב (הן אמת כי בזוהר פרשת וארא (כג ע"ב) על הפסוק (שמואל-א כה, ו) ואמרתם כה לחי, מבואר דאין זה רמאות, עיי"ש). אך לדרכנו נאמר, כי דרשו חז"ל (מגילה יג ע"ב) כי אמר יעקב לרחל כי אחי אביה הוא (לעיל כט, יב), אחיו אני ברמאות. והקשו ומי שרי לצדיקים לסגויי ברמאות, ומשני אין, דכתיב (שמואל-ב כב, כז) ועם עקש תתפל. על כן גם אנו נאמר, כי ידוע כי עשו הנה הוא רמאי, ונקרא חזיר היער, על שם שפושט טלפיו מבחוץ מפריס פרסה סימן טהרה, ותוכו טמא טמא יקרא (ב"ר סה, א), ואין תוכו כברו. וידוע כי הענף דומה לשורשו, על כן גם השר שלו בודאי הוא כך. לכן זה לעומת זה עשה יעקב למולו לבלי היות בגשתו לפניו רק בהכנעה חיצונית, ולא בתוכו. וכן מבואר להדיא בזוהר פרשת תולדות דף קל"ח (ע"א) ודף קמ"ג (ע"א), עיי"ש:

ולזה קרא שם המקום פניאל, כלומר ששם פניו אל אל, ולא השתחוה והכניע אל מול פני עשו. ושמא תאמר אם כן זה רמאות, על זה אמר כי ראיתי אלקים השר שלו יש לו פנים אל פנים, כלומר שאין תוכו כברו, ופניו הפנימי אינו כמו החיצוני, ועם עקש תתפל לעשות הפכו הפנימי טוב, והבן. וזהו שאמר לו (לג, י) כי על כן ראיתי פניך בהכנעה חיצונית, כראות פני אלקים השר שלך שאין תוכו כברו, כמו כן תוכי בוטח בה', על כן ותרצני, והבן:

או יאמר ויאבק איש עמו (לב, כה) כי לפי פשוטו היה האיש שרו של עשו (ב"ר עז, ג), ואמנם במדרש (שם עח, א) איתא שהיה מיכאל, ויש אומרים גבריאל, ועיין בנזר הקודש (עח, א ד"ה זה) באורך. ובודאי אלו ואלו דברי אלקים חיים ושלשתן אמת. וזהו שנאמר כי ראיתי אלקים שיש בזה פנים אל פנים, היינו כמה פירושים ופנים לתורה, הפן הא' שהיה מיכאל וגבריאל, והפן הב' שרו של עשו, והכל אמת, ומכולם ותנצל נפשי:

ויזרח לו השמש וגו' [לב, לב]. פירש רש"י לרפאות את צלעתו, כמה דאת אמר (מלאכי ג, כ) שמש צדקה ומרפא כו'. יש לרמז על פי מה שפירש הזוהר (וישלח קעא.) וירא כי לא יכול לו לאורייתא, ויגע בכף ירכו (לב, כו) באלין תמכין, דמאן דלעי באורייתא ולית מאן דסמיך ליה, ולא אשתכח מאן דאטיל מלאי לכיסיה לאתתקפא, על דא אתחליש חיליה דאורייתא, עיי"ש. והכוונה, שנגע בעשירים המחזיקים לומדי תורה, כי אם העשירים בעצמם מזונותם מצומצמים ואין להם שפע אם כן איך יחזיקו ידי תלמידי חכמים זולתם: אמנם כבר אמרו חז"ל (גיטין ז.) אם רואה אדם שמזונותיו מצומצמין יעשה מהן צדקה, הגם שעל ידי שנתמעט השפע לעצמו יש לו מניעות ועיכובים מתת צדקה, עם כל זה צריך לשבור כל המניעות והעיכובים לעבודת הבורא ב"ה ולעשות רצונו בלב שלם. ודבר

זה למדנו מזריחת השמש, שיש לה מונע ומנגד למהלכה שמכריחה להיפך, ועם כל זה אינה מניחה את שלה ועושת רצון קונה. ועל פי זה פירש מוזלה"ה (ישמח משה) פרשת וירא (ד"ה והוא יושב) ובהפטרת צו (ד"ה וזרחה) מאמרם ז"ל (בבא בתרא טז ע"ב) מרגליות טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו, כל חולה, ר"ל חולי נפש שרצה לעבוד הבורא ב"ה אלא שיש לו מניעות, הרואה אותו המרגליות, היינו בחינת אברהם אבינו ששיבר כל המניעות לעבודתו יתברך, מיד נתרפא, וכשמת תלאה הקב"ה בגלגל חמה, ללמוד ענין זה מהילוך החמה. וזהו שאמר הכתוב וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה, כלומר שהשמש זורח לכם לעשות צדקה, ומרפא בכנפיה, כי חולי הנפש מכח הצימצום ומניעות, נתרפא מכח השמש שמשבר המניעות, עיי"ש ותבין: וזהו שנאמר, הגם כי נגע בכף ירכו באינון תמכין העשירים שפרנסתן מצומצמת, עם כל זה ויזרח לו השמש לרפאות את צלעתו, היינו לשבר כל המניעות ולתמוך ולהחזיק לומדי תורה, כמה דאת אמר שמש צדקה ומרפא בכנפיה, ליקח ממנה רפואה ותעלה, וכדאמרן:

או יאמר ויזרח לו השמש וגו' [לב, לב]. על פי מה שאמרו דתורה קרויה שמש, כמה דכתיב (קהלת א, ג) מה יתרון לאדם כו' שיעמול תחת השמש, פירש רש"י התורה. ואיתא באבות (פ"ו מ"ד) פת במלח תאכל וחיי צער כו' ובתורה אתה עמל. וזהו שנאמר על תלמידי חכמים ויזרח לו השמש, עסק בתורה, הגם והוא צולע על ירכו כי לית מאן דסמיך ליה, עם כל זה זורח לו התורה ועוסק בה ונהירין ליה שמעתתא: על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה [לב, לג]. הרמב"ם פסק פרק ח' ממאכלות אסורות הלכה ו', האוכל גיד הנשה של נבלה וטרפה או של עולה חייב שתים, מתוך שנכלל באיסור שאר גופה כו'. והקשה הרשב"א (שו"ת ח"ד סי' פט) מהא דאמרינן בריש גיד הנשה (חולין פט ע"ב) אלא קסבר אין בגידין בנותן טעם, ובמוקדשין איסור גיד איכא, איסור מוקדשין ליכא. הרי דלמאן דאמר אין בגידין בנותן טעם, וכוותיה פסק רבינו (שם פט"ו הי"ז), אין בו איסור מוקדשין ולא נבילה, ואיך מזכה שטרא לבי תרי:

ונראה לי בהקדם קושית תוספות (שם ד"ה איסור) אהא דקאמר אי יש בגידין בנותן טעם מוקדשין נוהג בגיד מיבעי ליה, לשני דסובר אין איסור חל על איסור. ואי דאם כן תקשה אין מוקדשין נוהג [בגיד] מיבעי ליה, אם כן למאי דמשני דסבר אין בגידין בנותן טעם ליפרך אין מוקדשין נוהג בגיד מיבעי ליה. ונראה לי לתרץ על פי מה שכתבו הרשב"א והאחרונים בדעת הרמב"ם דפסק בגיד הנשה של נבילה ועולה חייב שתים, ובבהמה טמאה פטור לגמרי (שם פ"ח ה"ה), משום דבנבילה ועולה מגו דאחשביה רחמנא לחייביה משום גיד אחשביה נמי גבי נבילה, אבל בטמאה דפטור משום גיד

משום דבשרו אסור, ולא אחשביה אכילה לענין גיד, ממילא פטור משום טמאה. ולפי זה נראה ברור דהא דחייב בגיד הנשה משום נבילה וטריפה ועולה היינו באוכל כזית בבת אחת, דחייב משום גיד, אבל בחלקו לגיד מבחוץ ואכלו רק בכדי אכילת פרס, דכי האי גוונא פטור משום גיד, דחידוש הוא ואין לך בו אלא חידושו, דומיא דאבר מן החי דחלקו מבחוץ פטור (חולין קג ע"ב), וכמבואר בפרי מגדים יורה דעה סימן ס"ה (משבצות זהב סק"ד ד"ה והנה בגיד), ממילא בכי האי גוונא פטור נמי משום נבילה ועולה, דהיכי דלא אחשביה רחמנא לחייביה משום גיד תו אינו חייב משום איסור אחר, וזה ברור:

ולפי זה יש ליישב קושית תוספות לדעת הרשב"א (שו"ת הנ"ל) ותוספות בשמעתין (פט ע"ב) ד"ה איסור גיד איכא, דמאן דמחייב שתים סובר יש בגידין בנותן טעם, אבל למאן דאמר אין בגידין בנותן טעם, פטור משום איסור אחר, והיינו אפילו באוכל כזית בבת אחת. ולפי זה ניחא, דאי סובר יש בגידין בנותן טעם, ממילא חייב בגיד הנשה אפילו בחלקו מבחוץ ואכלו בכדי אכילת פרס, כמו בשאר איסורין, ואם כן לא מצי לשנוי דסובר אין איסור חל על איסור, דאם כן אין מוקדשין נוהג בגיד מיבעי ליה. אלא על כרחך סובר איסור חל על איסור, ואם כן מוקדשין נוהג בגיד מיבעי ליה. ולזה משני לעולם דסבר איסור חל על איסור, אלא דסובר אין בגידין בנותן טעם, לכך ליכא איסור מוקדשין משום דלא אמרינן אחשביה, אף על גב דחייב משום גיד מכל מקום ליכא איסור מוקדשין, והכי קאמר, גיד לבדו נוהג במוקדשין ולא איסור מוקדשין. משום הכי לא מצי למיתני אין מוקדשין נוהג בגיד, דאז הוי אמינא דהיינו דוקא היכי דליכא איסור גיד כגון בחלקו בחוץ, וקא משמע לן אף על גב דאי אוכל מבשר מוקדשין חייב בכדי אכילת פרס, אפילו הכי במוקדשין של גיד בחלקו מבחוץ פטור, כיון דבכי האי גוונא לית ביה איסור גיד לית ביה נמי מוקדשין. והכי קאמר, אין איסור מוקדשין מבלעדי גיד נוהג בו. וכמו דמוקי (חולין צ.) במבכרת, פירש רש"י (ד"ה אלא הכא במבכרת) דקא משמע לן יש מוקדשין שנוהג בו. וכמו כן לפי אוקימתא שמוקדשין אינו נוהג בגיד, הכי פירושו, יש שמוקדשין אינו נוהג בו, היינו במקום דליכא איסור גיד הנשה, אבל באוכל גיד של מוקדשין כזית בבת אחת הוה אמינא חייב שתים כסברת הרמב"ם משום אחשביה, קא משמע לן גיד הנשה לבדו נוהג במוקדשין, ולא איסור אחר, לומר אף על פי שחייב משום גיד באוכל כזית בבת אחת, אפילו הכי אין בו איסור מוקדשין, וכסברת הרשב"א. כך יש ליישב לשיטת הרשב"א ותוספות:

והשתא דאתינא להכא ליכא מכאן קושיא על הרמב"ם, דיש לומר דלעולם דאמרינן אחשביה וחייב שתים משום כולל, והא דקאמר אלא קסבר אין בגידין בנותן טעם ובגיד

איסור מוקדשין ליכא, היינו דמתניתין סובר אין איסור חל על איסור אפילו בכולל ומוסיף, אלא דתחלה למאן דאמר יש בגידין בנותן טעם ליכא למימר הכי דאם כן תקשי אין מוקדשין נוהג בגיד מיבעי ליה, כמו שכתבתי, ולזה קאמר אלא קסבר אין בגידין בנותן טעם, דלמאן דאמר איסור חל על איסור יש חילוק, דבאוכל כזית בבת אחת חייב שתים משום אחשביה, אבל בחלקו מבחוץ לכולי עלמא פטור, דבכי האי גוונא דאינו חייב משום גיד ליכא אחשביה, ופטור משום מוקדשין. ואם כן תו לא מצי למיתני אין מוקדשין נוהג בגיד, דהוה אמינא דהיינו בחלקו מבחוץ דפטור משום גיד, אבל באוכל כזית בבת אחת דחייב משום גיד חייב נמי אמוקדשין, דכי האי גוונא אמרינן אחשביה, ונימא איסור חל על איסור. לזה קא משמע לן מתניתין דגיד הנשה לבדו נוהג, ולא איסור אחר, דהגם דאמרינן אחשביה אפילו הכי פטור משום מוקדשין, משום דמתניתין סובר אין איסור חל על איסור אפילו בכולל. אבל רבינו דפסק (איסורי ביאה פי"ז ה"ח) איסור חל על איסור בכולל, שפיר פסק בגיד הנשה של נבילה ועולה חייב שתים:

עוד יייל, דאהא דקאמר וכי תימא יש בגידין בנותן טעם ואתי איסור מוקדשין וחייל כו', כתבו תוספות (ד"ה ואתי) אף על גב דתנן לקמן (ק ע"ב) ואינו נוהג בטמאה, דאין איסור גיד חייל על איסור טומאה, איסור מוקדשין דחמיר דאת ביה כרת כו' חייל טפי. ומפרש הראש יוסף (ד"ה ובד"ה ואתי) הא דלא תירצו דהתם גיד אטמאה לא הוי כולל, מה שאין כן מוקדשין דהוה ליה כולל, משום דהשתא סלקא דעתא דאיסור גיד משעה שנוצרה הבהמה, אם כן הוה להו גיד וטמאה איסור בת אחת, וכיון דלית ליה בת אחת, כל שכן דלית ליה כולל. ולזה תירצו דשאני קדשים דהוא איסור כרת, חייל (ושוב הקשה דהוה מצי למימר דקדשים איסור חמיר דאסור בהנאה. ויש לתרץ דהא דאמרינן (פסחים כב.) למאן דאמר יש בגידין בנותן טעם, גיד הנשה מותר בהנאה מטעם כשהותרה נבילה כו', היינו למאי דקיימא לן איסור חל על איסור בכולל אפילו באינו חמור, אבל לפום סברא דהשתא דאיסור כולל באינו חמור אינו חל, אין הגיד בכלל נבילה, ותו לא הוי בכלל היתר הנאה, וכמו שכתב הוא עצמו סברא זו בשם גיסו לקמן דף ק"א (ע"א ד"ה גמרא מאן), וממילא בענין הנאה שוה הוא למוקדשין. מיהו בפלתי (סי' סה סק"ב) וצל"ח (פסחים שם ד"ה שם הניחא) מבואר דלא כוותיה, אלא אפילו אי אמרינן אין איסור חל על איסור מכל מקום נבילה הוא למאן דאמר יש בגידין בנותן טעם, וכשהותרה, היא וגידה הותרה, עיי"ש):

ולפי זה יש לומר דעד כאן לא הוי מוקדשין איסור חמור דאית ביה כרת אלא למאן דאמר יש בגידין בנותן טעם, דאז איסור מוקדשין הוא איסור בפני עצמו מבלעדי איסור גיד,

שהרי גם בשאר גידין יש בהן איסור מוקדשין, וכיון דעל גיד ליכא כרת ועל מוקדשין חייב כרת אי אכלו בטומאה, תו הוה ליה איסור חמור וחל בכולל. אבל למאן דאמר אין בגידין בנותן טעם, ובשאר גידין ליכא איסור מוקדשין, רק בגיד הנשה מכח אחשביה לענין גיד אחשביה נמי לענין מוקדשין, ובמקום דאינו מחייב משום גיד כגון בחלקו מבחוץ לית ביה איסור מוקדשין, אם כן תו חשוב איסור מוקדשין בגיד מכח אחשביה איסור קל נגד איסור גיד, דגיד הוא איסור בעצמותו אפילו במקום דליכא איסור מוקדשין, ואיסור מוקדשין דגיד אינו מצד עצמו אלא מכח דאחשביה אכילה לגבי גיד, ואם כן נהי דאיסור מוקדשין אית ביה כרת, מכל מקום גיד אית ביה מעליותא שהוא איסור בפני עצמו מה שאין כן מוקדשין החל על גיד, אם כן תו הוה להו שניהן שקולין:

ודוגמא לזה מה שכתבו תוספות ביבמות דף ל"ג (ע"ב ד"ה אמר) אהא דאמר רבא בחולין דף ק"ג (ע"א) וזבחים דף ע' (ע"א) אמרה תורה יבא איסור נבילה וטריפה ויחול על איסור חלב, הא הוי קל על חמור, דחלב הוא בכרת, ואין איסור כולל חל בקל על חמור. ותירצו דחלב קל דהותר מכללו כו'. ועוד, דיש חומרא בנבילה שכן מטמאה, ואף על גב דיש חומרא בחלב שאינו בנבילה, אין לחוש בכך כו'. ונראה שהוצרכו לתירוץ הב' למאן דאמר דחלב לא מקרי הותר מכללו, כמבואר בפסחים פרק כל שעה (כג ע"ב) ובחולין דף ק"כ (ע"א) בתוספות שם (ד"ה חלב), עיי"ש. ובדבריהם הללו מתורץ היטב מה שהקשו שם בזבחים (ד"ה יבא) תימה למאן דאית ליה איסור מוסיף למה לי קרא, וכי תימא מהכא יליף, שאני הכא דאיסור חלב [קל הוא ד]הותר מכללו ולכך [אתי איסור] נבילה וחייל עליה, והניחו בקושיא. ולפי מה שכתבו ביבמות ניחא, דלזה עצמו הוצרך קרא לאשמעינן, דסלקא דעתך אמינא משום דחלב בכרת ונבילה אינו אלא לאו, הוה ליה קל על חמור, ואינו חל בכולל, קא משמע לן דנגד זה חלב קיל מכח דהותר מכללו, ולמאן דאמר דחלב לא מקרי הותר מכללו, יש חומרא בנבילה שמטמאה, ואם כן שניהן שקולין, וחל בכולל. ואם כן לפום סברא דהשתא דתנא דידן לית ליה איסור בת אחת ולא כולל בשניהן שקולין, אם כן למאן דאמר אין בגידין בנותן טעם, דאיסור מוקדשין בא על הגיד רק מכח איסור גיד, תו הוה להו שניהן שקולין, ולא אתי איסור מוקדשין וחל:

עוד יש לומר, דלמאן דאמר אין בגידין בנותן טעם חייב שתים ללקות מטעם אחשביה, כמו דלוקה על גיד, אבל לא לענין לחייב כרת אם אכלו בטומאה, דלא מצינו דאחשביה רחמנא לאכילת גיד לענין כרת, אלא למלקות. דוגמא לדבר, הא דאמר רבי שמעון (מכות יז.) כל שהוא למכות, ופירש הריטב"א (שם ד"ה רבי) בשם הרמ"ה דהוא מטעם אחשביה, ולא אמרו כזית אלא לקרבן, הרי לענין כרת לא אמרינן סברת אחשביה. ומה

שכתב שם הריטב"א דבשוגג ליכא אחשביה, הוא דוחק, דנהי דסבור שהוא מותר, מכל מקום כיון דלית ביה אלא כל שהוא ואכלו הרי אחשביה אכילה, ומהראוי לחייב קרבן. אלא על כרחך משום אחשביה לא חייביה רחמנא כרת, ושפיר אינו חייב על שגגתו קרבן. וכמו כן יש לומר לענין גיד, דהא דהתורה חייביה היינו משום דכיון שהוא אכלו הרי הוא אחשביה אכילה, והיינו חידושיה שהתורה חייביה בגיד מכח אחשביה, מה דלא מצינו כן לדידן בשאר איסורין, וכיון דליכא כרת באוכל גיד של עולה בטומאה, לא חשיב איסור חמור, ואינו חל על גיד, ושפיר קאמר איסור מוקדשין ליכא. ולא קשה ליתני אין מוקדשין נוהג, מטעם שכתבתי לעיל, ולזה קתני גיד לבדו נוהג, ולא איסור אחר. וכל זה למאי דסובר בשקולין לא אמרינן כולל, אבל למאי דפסק רבינו בשניהן שקולין אמרינן כולל, שפיר פסק בגיד הנשה של עולה ונבילה חייב שתים, ודו"ק:

וישם את השפחות ואת ילדיהן ראשונה וגו' וישא את עיניו וירא את הנשים ואת הילדים ויאמר מי אלה לך ויאמר הילדים אשר חנן אלקים וגו' [לג, ב-ה]. יבואר על פי מה דאיתא במדרש פרשת ויצא (ב"ר) פרשה ע"ד (אות ה) ופרשה זו (שם פב, יג עה"פ קהלת י, ב), לב חכם לימינו זה יעקב, ויקח יעקב את בניו אחר כך את נשיו (לעיל לא, יז), ולב כסיל לשמאלו זה עשו, ויקח עשו את נשיו אחר כך את בניו (להלן לו, ו). ביאורו כפשוטו, כי ביעקב היו בניו העיקר, כי לא נתכוון בנשיו אלא להעמיד תולדות, וכמו שפירשו איזה חכם הרואה את הנולד (תמיד לב.) דייקא, עיין בצמח [ה' לצבי (פר' וישלח ד"ה כי ירא)) על הפסוק (לעיל לב, יב) והכני אם על בנים. ועשו לא נתכוון אלא למלא תאותו, ולכן היו הנשים אצלו עיקר יותר מהבנים, והבן. ועיין בנזר הקודש (ריש עד, ד) פירש כי האנשים הם מבחינת ימין, שהוא חסד ורחמים, ונשים מבחינת נוקבא, בחינת שמאל וגבורה. ולזה עשה יעקב בניו עיקר, להגביר כח ימין על שמאל, ועשו להיפך, עיי"ש:

והנה, רש"י פירש וישם את השפחות כו' ואת רחל ואת יוסף אחרונים, אחרון אחרון חביב. נמצא דבכל האמהות הקדים את נשיו להילדים משום שהילדים היו חביבין בעיניו יותר והם העיקר בעיניו, וזה היה דבר פלא בעיני עשו, כי מנהגו לחבב הנשים יותר ולעשותן עיקר, ולכן שאל את יעקב מי אלה לך, ר"ל מי הם העיקר בעיניך, שאתה מקדים הנשים מזה נראה שהבנים חביבין לך יותר, היפך הנהוג אצלי. והשיב לו יעקב האמת הילדים, ר"ל שהם אצלו עיקר בעיניו, והטעם אשר חנן אלקים את עבדך, ר"ל כי כן ראוי ונכון להתכלל שמאל בימין, ובחינת אלקים מדת הדין נעשה רחמים וחנינה, וזהו שאמר חנן אלקים, והבן:

ויאמר מי לך וגו' ויאמר עשו יש לי רב אחי וגו' [לג, ח-יא]. יש להבין טעמו מפני מה תחלה לא רצה ליקח ואמר יש לי רב, ואחר כך ויפצר בו ויקח. גם מה שאמר יעקב ולקחת מנחתי "מידי", דהאי "מידי" שפת יתר לכאורה. גם להבין אומרו כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים. ומהר"י אברבנאל (לג, א) פירש דר"ל אף שלא קבלת אותה מיד השלוחים, קח אותה אתה "מידי", כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים, כלומר שאין מנחתי אלא בערך האדם המקריב קרבן לגבוה, שהוא לתועלתו ולא לצורך האל ב"ה, עיין שם. ובדרכו אלך להבין הא גופיה, מפני מה לא רצה לקבלה מהשלוחים כי אם מידו, וגם זה לא בתחלה כי אם אחר שהפציר בו ויקח: והנראה לי בזה, בהקדם פרפרת נאה שאמרתי בחידושי לגיטין פרק ג' דף כ"ט ע"א (מד"ה תנן), ורמינהי האומר לשנים תנו [גט לאשתי] או לשלשה כתבו [גט] ותנו, הרי אלו יכתבו ויתנו, אבל שליח לא, אמר אביי התם טעמא מאי משום בזיון דבעל. פירש רש"י שעליו לכתוב את הגט, ואינו רוצה שידעו רבים שאינו יכול לכתבו. הכא (פירש רש"י גבי הולכה) בעל לא קפיד. והקשו תוספות (ד"ה משום) והא קאמר יתנו, ותירצו אגב יכתבו נקט יתנו, אי נמי כו'. ושני התירוצים דחוקים. ותו קשיא לפי התירוץ הב' אהא דרבא אמר משום מילי כו', אכתי האיך ניחא ליה הא דיתנו ולא שליח, וכבר עמד על זה זקיני מהרש"א ז"ל (ד"ה בד"ה משום), עיי"ש. והנראה לי בזה לתרץ ב' קושיות אלו בחדא מחתא, גם להבין במאי פליגי הנך ב' תירוצים שבגמרא. והוא על פי המבואר בתשובת מהרי"ק שורש קע"א (ענף ג) העתיקו הרמ"א באבן העזר בסימן מ"ה (ס"א), דבשלח לה סבלונות ליכא למיחש לפירוש רש"י (קידושין נ:

ד"ה חוששין לסבלונות) דהן עצמן קידושין, כיון דלא נתן לה בעצמו אלא על ידי שליח, דאם איתא דהיה נתכוון לקדשה היה מקדשה בעצמו, דמצוה בו יותר מבשלוחו (שם מא.). והבית שמואל (סק"ח) תמה על זה איך מיישב הסוגיא (שם נ ע"ב) דבשלח סבלונות חוששין לקדושין לפירוש רש"י. ואמנם האחרונים הטיבו לראות במהרי"ק בסוף (שורש קעא שם), ומבואר בדבריו להדיא דהסוגיא איירי כשאינו בעיר אחת, דודאי אי אינו רוצה לטרוח ללכת שם, הדרך לשלוח שליח, אבל כשהם בעיר אחת הדרך שיתן לה בעצמו משום מצוה בו כו', ע"כ דברי מהרי"ק. והביאו האחרונים ראיה לדבריו מהא דאיתא בגיטין דף ס"ד (ע"א) אם איתא דלגירושין יהביה נהליה, לדידה הוי יהיב לה ניהלה כו', עיין שם באבני מילואים (סק"ו) ובמקנה (הל' קדושין שם ד"ה שם בהג"ה י"א):

והנה, יש פלוגתא בפוסקים אי וכתב דגט (דברים כד, א), אבעל קאי ובעי שליחות, או אסופר, עיין אבן העזר סימן ק"כ (בית שמואל סק"א), ומבואר בפני יהושע (גיטין) דף ס"ו (ע"ב ד"ה בא"ד אבל) דאפילו לרבי מאיר יש לומר וכתב אבעל קאי ועליו לכותבו, ע"ש: ולפי זה יש לומר דבזה מחולקים הנך ב' תירוצים [שבגמרא], דתירוץ הא' סובר דהאי וכתב ונתן אבעל קאי, ובאומר לשנים תנו או לשלשה [כתבו ו]תנו, איכא בזיון שידעו רבים שאינו יודע לכתוב, דאם יודע היה כותב בעצמו, או שיאמרו שאינו רוצה לעשות המצוה שעליו בעצמו. וממילא גם בנתינה איכא בזיון זה, שיאמרו שאינו רוצה ליתן בעצמו, ואנן קיימא לן מצוה בו וכו'. ותירוץ הב' סובר דוכתב אסופר קאי, וליכא מצוה כלל שיכתוב הבעל, ואין כאן בזיון אם יאמר לאחר לכתוב. אבל בנתינה דודאי מצוה על הבעל שיתן בעצמו, דכתיב ונתן, ודאי איכא בזיון שידעו רבים שאינו רוצה לעשות המצוה בעצמו כי אם על ידי שליח, כי קלה היא בעיניו. וכל זה באומר תנו, דמשמע דאיירי שהן בעיר אחת, אבל במתניתין שאינם בעיר אחת (וזה שפירש רש"י הכא גבי הולכה לא קפיד), דבכי האי גוונא לא שייך מצוה בו כו', שאינו יכול לצאת ולבא שמה בעצמו על כן הוא שולח על ידי שליח, והשליח משלחו על ידי אחר:

ומזה נראה לי לתת טוב טעם למה דאמרו במקום שיכול לעשותה בעצמו מצוה בו יותר מבשלוחו, ועיין בקדושין ריש פרק ב' (מא.) מה שפירש רש"י בזה. והנראה לי על פי מה שאמרו בפרק ב' דשבת (כב.), ושפך וכסה (ויקרא יז, יג), במה ששפך יכסה, שלא יהיה מצות בזויות עליו. ולכך אין מדליקין נר חנוכה מנר לנר על ידי קינסא. הכי נמי, כשיכול לעשות המצוה בעצמו ואינו עושה כי אם על ידי שליח, הרי זה בזיון למצוה, שאינה חשובה בעיניו לטרוח בעצמו, וקל וחומר הוא מהא דאמרו בגיטין ס"ג ע"ב אין האשה עושה שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה משום בזיון דבעל, פירש רש"י כסבור קלותי בעיניה שאינה מקבלתה בעצמה, קל וחומר לגבי מלך מלכי המלכים הקב"ה. אבל כשאינו יכול לעשותו בעצמו, דהיינו כשאינם בעיר אחת, אז לא שייך לומר כן, וזה נכון. ומזה נראה לי במה דאיתא בפסחים ריש פרק אלו דברים (סו ע"ב) שאמרו על הלל מימיו לא מעל אדם בעולתו, אלא מביאה חולין בעזרה ומקדישה וסומך עליה ושוחטה. פסח כו'. הגם דקיימא לן דמי שמחויב עולה, וכל שכן קרבן פסח, יכול להקדישו על ידי שליח, כדאיתא בנדרים דף ל"ו (ע"א), ועיין בתשובת חתם סופר יורה דעה סימן שכ"א, עם כל זה היה מביאה בעצמו ומקדישה ושחטה, מטעם מצוה בו יותר מבשלוחו כשאפשר לו לעשותה, כאמור:

ומבואר בחושן משפט סימן קכ"ה (ס"ז) דיש אומרים תן כזכי וזכה לחברו שלא בפניו. ואפילו בהולך דלאו כזכי, אם היה המקבל עני נעשה נדר ואינו יכול לחזור בו כיון שמסרו ליד השליח וזכה עבורו, עיין שם. ובסימן רמ"ג (ס"א וסמ"ע סק"ב) מבואר דכל זה בסתם, אבל באומר המקבל שאינו רוצה דלא ניחא ליה במתנתו, אינו זוכה לו, עי"ש: ובזה נבוא אל הביאור. דודאי עשו נתן עיניו באותו דורון ששלח לו יעקב, אלא שלא רצה לקבל מיד המלאכים השלוחים כיון שאמרו לו והנה גם הוא אחרינו, הרי יכול ליתן לו בעצמו ואינו נותן אלא על ידי השליח, הרי זה בזיון בעיני עשו, שאמר קלותי אני בעיניו ליתן לי בעצמו. ולכן כאשר שאל מי לך וגו' ויאמר למצוא חן וגו', עדיין לא רצה בהם, כי אם יקבלם תיכף, נראה שרצה בהן וזכות הוא לו וזכו לו השלוחים שזכו עבורו, ושוב איכא בזיון. ולזה עשה בערמה ואמר יש לי רב אחי, וכיון שאני עשיר אם כן יהי לך אשר לך, כלומר הרי הוא שלך, דלא ניחא לי במתנות ולא זכיתי בהן. ולזה ויאמר יעקב אל נא, יש לפרש "נא" מלשון עתה, כלומר עתה אל תאמר שהוא על ידי שליח, אבל אם נא מצאתי חן בעיניך ולקחת מנחתי "מידי" דייקא, כי על כן ראיתי פניך ליתן לך בעצמי כראות פני אלקים, כמו בקרבן שדרך ליתנו בעצמו, על כן ותרצני, קח נא את ברכתי אשר הבאת לך בדרך הבאה, לא בדרך זכיה, ויפצר בו כלומר בדברים האלו ויקח, והבן: אם נא מצאתי חן בעיניך ולקחת [לג, י]. הרי בעיני כאלו כבר לקחת מנחתי ממני (על דרך שאמר אברהם (לעיל כג, יג) נתתי כסף השדה, פירש רש"י הלואי נתתיה לך כבר). כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים. ב"ף הזמני, שראיתי פניך בזמן ועת שראיתי פני אלקים, כמו שכתוב (שם לג, ג) והוא עבר לפניהם, פירש הזוהר (וישלח קעא ע"ב) שקאי על השכינה שעברה לפניו, וישתחו ארצה [וגו'] עד גשתו עד אחיו. וכיון שבאותו זמן שרתה שכינה כנגדי, מזה אני יודע כי ותרצני. שבודאי תשלים אתי, והבן זה:

כי על כן ראיתי פניך וגו' [לג, י]. יש לפרש על פי מה שכתב הנועם אלימלך (פר' וישלח ד"ה או יאמר וישלח [הא']) לפרש אומרו (לעיל לב, ה) לאדני לעשו [וגו'] עם לבן גרתי, פירש רש"י לא נעשיתי שר וחשוב, דבר אחר ותרי"ג מצות שמרתי. כי לפעמים צריך האדם להסתיר תפלתו בדיבורים שמדבר עם בני אדם, ואינו מתפלל תפלתו בפירוש לבל ישטינו עליו המשטינים. וזהו שנאמר כה תאמרון לאדני לעשו, ר"ל לאדון האדונים ולעשו, כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי ולא נעשיתי שר וחשוב (וזה לעשו), דבר אחר ותרי"ג מצות שמרתי, זה מליצה להקב"ה, עיין שם באורך. ובזה פירשתי (פר' תולדות אות ג) אומרם (ברכות ו ע"ב) כל הקובע מקום לתפלתו, ר"ל שקובע מקום בדיבוריו להלביש בהן תפלתו, אלקי אברהם בעזרו, שכן מצינו באברהם שאמר (לעיל יח, ג)

אדוני אל נא תעבור מעל עבדך, ופירש רש"י לגדול שבהן אמר, דבר אחר לשכינה אמר להמתין, עי"ש. והיינו שהלביש תפלתו. ולכך כשנפטר אומרים עליו הי חסיד הי עניו, כי זה בחינת ענוה שאינו כדאי בעיניו לאפושי ברחמי שלא יקטרגו עליו, זולת על ידי שמלבישו בדברים:

וזאת תורת המסורה, ועשה לי מטעמים (שם כז, ד), ר"ל תפלה, שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים (יבמות סד.). ושמא תאמר איך מתאוה, פן יפסקוה עוברי דרכים, ר"ל שרי מעלה הסובבים את השושנה, כמו שכתב השל"ה פרשת בשלח (פרק תורה אור אות ד ד"ה וזהו) על מה שאמר יעקב (שם ל, ב) התחת אלקים אנכי, עי"ש ותבין, לזה אמר ועשה להם מכנסי בד לכסות (שמות כח, מב), ועשה כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה (שם כה, יט). ר"ל, שיהא נראה שמדבר דברים פשוטים, ובתוכו כרוב אחד, היינו בחינת תפלה. וזהו שאמרו (ברכות כו ע"ב) אין שיחה אלא תפלה, ר"ל אין שיחה אלא אותה שיש בה תפלה:

וזהו שאמר כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים, ר"ל בעת ראותי פני אלקים, שאליו יתברך אני מתפלל ואשא עיני, על כן ותרצני, והבן:

או יאמר כי על כן ראיתי פניך וגו' [לג, י]. על פי מה שפירשתי (פר' לך ד"ה ועם) אל תיראי תולעת יעקב וגו' הנה שמתיך למורג חרוץ חדש בעל פיפיות וגו' (ישעיה מא, יד-טז), על פי מה שאמרו (שהש"ר ח, יט) אין אומה נופלת עד שנופל השר שלה תחלה, וכדכתיב (שם כד, כא) יפקוד ה' על צבא המרום במרום אחר כך [ו]על מלכי האדמה וכו'. ולזה על ידי התפלה צריך להתפלל על שניהן, להפיל השר, אחר כך האומה. וכל זה יכולים לפעול על ידי תפלות ושירות ותשבחות, לכן נקרא פסוקי דזמרה, על דרך (שם כה, ה) זמיר עריצים, כמאמרנו קודם תהלים לזמר עריצים ולהכרית כל החוחים והקוצים כו', הן הן שרי מעלה, הסובבים את השושנה כו': ובזה פירשתי (שם ד"ה ונראה) אומרם פרק קמא דברכות (ז ע"ב) למה נקרא שמה רות, שיצא ממנה דוד שריוה להקב"ה בשירות ותשבחות, ומנלן דשמא גרים, שנאמר (תהלים מו, ט) לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ, אל תקרי שמות אלא שמות. והוא, דקשיא ליה איך אמר מפעלות הוי"ה על אשר שם שמות, הלא הקב"ה אינו מייחד שמו על הרעה (ב"ר ג, ו). ולזה תירץ אל תקרי שמות אלא שמות, שזה מפעלות ה' שנקרא שמה רות, ושמא גרים שיצא ממנה דוד שריוה להקב"ה בשירות ותשבחות, וזה טובה הוא, ועל ידי זה ששיבח לה' יתברך, ממילא הכרית כל החוחים והשרים, וממילא שם שמות בארץ כפשוטו. ועיין ברמב"ם בפירוש המשניות פרק ט' דברכות (מ"ה ד"ה בנה בית) אמתניתין מברך

על הטובה, שכתב וכן כשתבוא לו טובה, אף על פי שאפשר סופה לרע, מברך הטוב והמטיב כו', עי"ש. הכי נמי מכנה שמו יתברך על הטוב על ששם שמות, שריוה לה' בשירות ותשבחות, הגם שנצמח על ידי זה שם שמות בארץ, והבן. והוא שרומז אצל דוד שלקח חמשה [חלקי] אבנים ושם בילקוטו (שמואל'א יז, מ), רומז למדה החמישית הנקרא הוד, והבן:

וכבר נודע (תנחומא בשלח ט) שנמשלו ישראל לתולעת שאין כחו אלא בפה, והוא התפלה. וזהו שנאמר הנה שמתיך למורג חרוץ חדש בעל פיפיות (כלומר שיש לו שתי פיות, לחתוך למעלה ולמטה), תדוש הרים (הן השרי מעלה) ותדוק, (אחר כך) וגבעות (הן מלכי מטה) כמוץ תשים, וכל זה על ידי שאתה תגיל בה' בקדוש ישראל תתהלל תפעול כל זה:

. והנה, כאן ביעקב שנאבק עם השר עד שנתגבר עליו, וכדכתיב (לב, כו) וירא כי לא יכול לו, והוכרח להסכים על הברכות, ממילא שוב לא היה לו מורא מעשו, ונכון לבו בטוח כי בודאי ימלא רצונו אחר שכבר השר שלו מילא רצונו, כמבואר בזוהר (וישלח) דף קע"א (ע"א). וזהו שאמר ולקחת מנחתי מידי, כלומר בעיני נדמה כאלו כבר לקחת, על דרך שפירש רש"י בפרשת חיי על הפסוק (לעיל כג, יג) נתתי כסף השדה, עי"ש, כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים, היינו השר שלו, ר"ל שראיתי פניך אחר שכבר ראיתי פני השר, על כן ודאי ותרצני, והבן:

ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך (וגו') ויאמר אליו וגו' ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה וגו' [לג, יב-יד]. צריך ביאור, דלרגל הצאן מבעיא ליה, ועיין בהראב"ע. והנראה לי בהקדם לא יקרא עוד [את] שמך וגו' (לעיל יז, ה), ואיתא בש"ס ברכות (יג.) הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, ופריך מהא דיעקב, ומשני שאני התם דאהדריה קרא. והקשה מהרש"א (חדושי אגדות שם ד"ה עובר) מאי שנא, עי"ש. והנראה לי על פי המבואר בכתבי קודש של מוזלה"ה (ישמח משה, פר' תולדות) בפסוק (שם כה, כב) ויתרוצצו הבנים בקרבה וגו' (ד"ה עוד), על פי מה שפירשו בחלום אהבתי אתכם וגו' (מלאכי א, ב), ומה שכתב לפרש שם וידו אוחזת בעקב עשו, ומכח זה היה להם התערבות, על כן ויקרא שמו יעקב (לעיל כה, כו), שזה עיקר החשיבות, שלולי זה לא היה בגדר בעל בחירה כלל, עי"ש. ובזה נבין, דאברהם לא יתעלה בזה שיקרא שמו אברם כבראשונה, לכך נתבטל שם זה לגמרי, מה שאין כן יעקב, נהי דשם ישראל מורה על שרית עם אלקים וגו' (שם לב, כט), אכתי לולי שם יעקב המורה על התערבות עם עשו במה שידו אוחזת בעקבו לא היתה שום רבותא כלל אם מי שהוא בגדר מלאך קדוש

יתגבר על הסטרא אחרא, לזה לא נתבטל שם יעקב, למען יהיה לזכרון על היותו אוחז בעקב עשו בפרק התערובות, ועם כל זה גבר בצדקו עד שבא לגדר כי שרית, ולכן שני השמות קיימין:

וזה נראה לי פירוש הפסוקים בישעיה סימן מ"א (ד-ח), מי פעל ועשה קרא הדורות מראש, היינו לקרוא את יעקב בשני השמות יעקב וישראל, ושני השמות אלו קיימין לקרוא בהן כל ישראל, לפעמים יעקב ולפעמים ישראל, ותחלה מראש צורים זה יעקב בחיר שבאבות. וזהו שנאמר קרא הדורות מראש אני ה' ראשון, כלומר הגם דכתיב (לעיל כה, כה) ויצא הראשון, דקאי על עשו, עם כל זה יבא ראשון זה הקב"ה ויפרע מן הראשון, כמאמר חז"ל (ש"ר טו, א). והיינו דכתיב אני ה' ראשון ואת אחרונים אני הוא, היינו עם יעקב שיצא אחרון. ושמא תאמר מה נשתנה זה מזה, הלא גם בהיותו במעי אמו זה רץ לפתחי בית הכנסת וכו' (ב"ר סג, ו), על זה אמר איש את רעהו יעזורו, על דרך (לעיל ב, יח) אעשה לו עזר, על ידי כנגדו, נמצא מה שהוא כנגדו הוא עזר. וזהו שנאמר איש את רעהו יעזורו, כי היו מתנגדים זה לזה, ועל ידי כך ולאחיו יאמר חזק (בכחך). ויחזק "חרש" (נוסף הפסל, זה עשו) את צורף (זה יעקב שצירף את הבריות לשכינה, כפירוש רש"י), מחליק פטיש (זה יעקב) את הולם פעם זה עשו, כי גמר תיקון העולם על ידי יעקב, וידוע (שבת עה ע"ב) דגמר מלאכה היינו בפטיש, והבן. ולכן אומר לדבק טוב הוא, ר"ל שהשי"ת אומר לדבק מחמת הדביקות שהיה להם טוב הוא, שהוא בעצמותו ובכחו טוב, ולא מכח מזג לידתו, כי ויחזקהו במסמרים לא ימוט, שהוצרך להתחזקות לבל ימוט מכח התערובות רע שהוא של עשו. ולכך ואתה ישראל עבדי יעקב אשר בחרתיך, ר"ל כיון שהיה לו נטיה לרע מעשו, ועם כל זה הוא צדיק, על כן נחשב ונקרא עבדי, ולזה בחרתיך, ולזה נקרא בשני שמות, כאמור:

והיוצא לנו מכל זה, שמכח התערבות שהיתה ידו של יעקב אוחזת בעקב של עשו, על ידי זה היו לו יגיעות להסיר כח הרע מאתו. וזהו שאמר עשו נסעה ונלכה ואלכה לנגדך, פירש רש"י בשוה לך, כלומר אם שאמר בשוה לך, אבל כוונתו היתה לנגדך, והבן. ועל זה אמר יעקב יעבר נא אדוני לפני עבדו ואני אתנהלה לאטי, (כי הלא) לרגל (רק בשביל הרגל שאחזתי), המלאכה אשר לפני, מעודי, על דרך שפירש הזוהר הקדוש (וישב קצ ע"ב) ויבא הביתה לעשות מלאכתו (להלן לט, יא), מלאכתו דבר נש בהאי עלמא, ואיך אוכל לנסוע אתך להתחבר לך. והגם כי עשו לא הבין שיחתו, אבל יעקב לכך היתה כוונתו:

או יאמר על דרך דאיתא במדרש, הילדים רכים, היינו משיח בן יוסף ודוד, והצאן והבקר אלו ישראל וגו', עיי"ש. ועל פי מה שכתב הנזר הקודש (עד, י) לפרש המדרש (ב"ר עד, יב) על הפסוק (לעיל לא, מב) את עניי ואת יגיע כפי, שמלאכה הצילה נפשות יותר מזכות אבות, והכוונה, כי מלאכה מתקן עולם העשיה המתנהג על פי שמות א"ל אדנ"י, גימטריא מלאכ"ה, ומלקט הניצוצות, עיי"ש:

וזהו שנאמר ואני אתנהלה לאטי, על דרך שפירש המדרש (ב"ר עח, יד) לשון עיטוף, כמו (שמואל'א כא, י) הנה [היא] לוטה (פה) [בשמלה], עיין שם. ור"ל, מחמת נשמות קדושות העטופים, לרגל ה"מלאכה", גימטריא שני שמות הנזכרים, וזהו עד אשר אבא א"ל אדנ"י, (אימתי יהיה זה) "שעירה", כפירוש רש"י. ולדרכנו נאמר, מה שנקרא מצה עניה, יהיה "עשירה", אתוון דדין כאתוון דדין. וביאור הדבר, כי יתוקן עולם "עשיה" על ידי אות רי"ש, כמו שכתב מוזלה"ה (ישמח משה) פרשת שמות (ד"ה עוד ירמוז), כי ס"ר לראות (שמות ג, ד), שגאולה ראשונה היתה על ידי סמ"ך ונעשה "פסח", וגאולה אחרונה על ידי רי"ש, "פרח" ישראל (ישעיה כז, ו), ואז יתוקן כל רפ"ח ניצוצות. וזה "שעירה", "עשיה" יתוקן על ידי רי"ש ויהיה "עשירה", כאמור: ולדעתי נקרא חג גאולת מצרים "פסח", על שם שמצינו שנגאלו על ידי אות פ', פקד פקדתי (שמות ג, טז), כדאיתא במדרש (פרקי דר"א מח) שכל הגאולות על ידי מנצפ"ך. ומצינו שהיתה גאולה על ידי אות סמ"ך, ועניו יבואר למטה. ומצינו שנגאלו על ידי ח', ו"חמשים" עלו בני ישראל (שמות יג, יח), עלמא דחירותא, ולכך נזכר חמשים פעמים בתורה יציאת מצרים (זוהר יתרו פג ע"ב). וזהו פס"ח: ואות סמ"ך שנגאלו על ידה, נראה לי שזהו על ידי סמיכה מועטת שלא ישתקעו ח"ו לגמרי, וזהו דכתיב (תהלים קמה, יד) סומך ה' לכל הנופלים, ואחר כך בגאולה העתידה יהיה זוקף לכל הכפופים. ולעתיד יהיה הגאולה על ידי אות צדי"ק, צמח יצמיח, כדאיתא במדרש (פרקי דר"א שם). וגם על ידי אות רי"ש, כנזכר לעיל. וזהו (תהלים לב, ז) בגאולת מצרים אתה "סתר" לי, על ידי אות סמ"ך. ולכך בסכות חושבתי וגו' (ויקרא כג, מג), להסתירם בצל כנפיו. ועיין בכתבי מוזלה"ה (שם) פרשת שמות (ד"ה וכדי ליישב) בג' שמות אהיה, להגין עליהם ולהיות משומר מחמת שעוד יהיה גלות, ע"ש. ולכך מכונה "סתר" כנזכר לעיל, ולעתיד מ"צר" תצרני, כלומר מאות צדי"ק ורי"ש זהו מ"צר", אז רני פלט תסובבני סלה: או יאמר ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך ויאמר אליו כו' יעבר נא אדוני לפני עבדו וגו' [לג, יב-יד]. יש לדקדק דהוה ליה למימר ילך נא, ולמה שינה ואמר יעבר נא. והנראה לי בהקדם מה שפרשתי אם בחקותי תלכו וגו' (ויקרא כו, ג-ד), על פי מה דאיתא בתענית פרק ג' (כד ע"ב) שאמר רבי חנינא

בן דוסא כל העולם בנחת וחנינא בצער, פסק מטרא, אמר רב יוסף מה אהני צלותיה דכהן גדול שהתפלל אל יכנסו תפלת עוברי דרכים לענין הגשם כו' לגבי דרבי חנינא בן דוסא. ופירש הגאון הקדוש ז"ל מבארדיטשוב הטעם, כי יש שני בחינות. א', נקרא עוברי דרכים, היינו שכל מטרת לבו רק לבוא ולהגיע למחוז חפצו, ובדרך הוא רץ אחר רץ עדי יבא למקומו. ב', נקרא הולכי דרכים, היינו שיודע שבכל מקום מדרך כף רגלו ה' הכין מצעדיו למען יתקן שם איזה ניצוץ הקדוש השייך לנשמתו, וזה עיקר מהלכו, רק ששם לו השי"ת סבה למחוז חפצו, למען יסע דרך הלוכו בכל המקומות עד יגיע שמה. ובזה פירשו (תהלים לז, כג) מה' מצעדי גבר כוננו, (ואמנם האדם) ודרכו יחפץ לצורך עצמו, והבן. והנה הכהן גדול התפלל שאל יכנסו תפלת עוברי דרכים, מי שהוא בחינת עובר על הדרך, אבל רבי חנינא בן דוסא היה בחינת הולכי דרכים, והוא בודאי צריך שלא יהיה בצער בדרך הלוכו, על כן פסקו הגשמים, והבן, ע"כ דבריו: ובזה פירשתי (פר' מטות ד"ה ונראה) אשרי תמימי דרך (ר"ל שמתמם הדרך, ומי הם, לזה אמר) ההולכים (דייקא) בתורת ה' (תהלים קיט, א). וזהו שנאמר אם בחקותי תלכו, שתהיו הולכי דרכים ועוסקים בתורה, אז ונתתי גשמיכם בעתם, בלילי שבתות בשעה שאין הולכי דרכים (תענית כג.). אבל לענין עוברי דרכים יועיל תפלת כהן גדול, ויכול להיות גשם אפילו בחול, והבן. וזהו שנאמר (שם לב, ו-ח) על זאת יתפלל וגו' לעת מצוא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו וגו' אשכילך ואורך בדרך זו "תלך", דייקא. וזהו שאמר הכתוב לעיל סוף פרשת ויצא (לב, ב-ג) ויעקב "הלך" לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלקים, הם הניצוצות הקדושים שבכל מקום מהלכו, ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלקים זה:

והנה, עשו אמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך, על זה השיב יעקב "יעבר" נא אדני לפני עבדו, פירוש, כי אדוני יעבור בחינת עוברי דרך עד מהרה ירוץ, כי עיקר כוונתו למחוז חפצו. ואני אתנהלה לאטי, ר"ל בחינת הולכי דרכים לאט לאט, לרגל המלאכה אשר לפני ללקט ניצוצות הקדושים, עד אשר אבוא אל אדוני שעירה כפירוש רש"י. וכן אמר בפרשת ויגש (להלן מה, כד) וישלח את אחיו "וילכו" (דייקא) ויאמר אליהם אל תרגזו בדרך, מלשון (איוב ט, ו) המרגיז ארץ ממקומה. וזהו שכתב רש"י אל תפסיעו פסיעה גסה, אלא שילכו לאט, למען לתקן הדרך, כאמור:

ו'אני א'תנהלה ל'אטי ל'רגל [לג, יד]. ראשי תיבות אלו"ל. ויבואר בספר ייטב פנים באבני זכרון (לראש השנה) דרוש ל"ח:

ויבא יעקב שלם עיר שכם וגו' ויחן את פני העיר [לג, יח]. במדרש (ב"ר עט, ו) נכנס בערב שבת עם דמדומי חמה מבעוד יום [כו'] ששמר יעקב את השבת. ופירש בנזר

הקודש (עט, ז) דדריש ויחן לשון מנוחה, את פני העיר כמשמעו, לפני העיר, וקבע שם תחומין, עיי"ש:

ואני בעניי בעת בשרתי צדק בקהל רב בשבת שובה בין כסא לעשור לעורר לבב אנשי העיר לתקן עירובי חצרות, להציל העם ממכשלה היוצאת מתחת ידם באיסור הוצאה בשבת בשוגג, אמרתי בזה הפסוק רמז מוסר לענין זה על פי מה דקיימא לן (ראש השנה כט ע"ב) ביום טוב של ראש השנה שחל בשבת אין תוקעין בגבולין, ומסיק דהטעם משום שמא יטלנו ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, והיינו טעמא דלולב, והיינו טעמא דמגילה דאין דוחה שבת. ועתה נחזי אנן, אם באלו ג' מצות שופר לולב ומגילה החביבות שאינן אלא פעם אחת בשנה, וחובה עלינו מן התורה, שגם מקרא מגילה מצאו חכמים (מגילה ז.) סמך מן התורה מדכתיב (שמות יז, יד) כתוב זאת זכרון בספר, ובעל הלכות גדולות (בהקדמתו, סוף מצות קום עשה) מונה אותה בין המצות, ועם כל זה בטלום חכמים מאת כל ישראל לבלי לקיים מצות אלו כשחל זמנן בשבת משום שמא יטרד וישכח ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, או מרשות היחיד לרשות הרבים כמבואר ברמב"ם הלכות שופר (פ"ב ה"ו), וכל זאת למען לעשות תיקון וגדר ומשמרת לבלי עבור על איסור הוצאה של שבת. ממנו נקח ונלמוד איך חובה עלינו לעשות תיקון עירובין, למען לא יכשלו באיסור הוצאה בשבת בשוגג:

ועל פי זה אני אומר שיעקב תיקן להם עירובי חצרות לבלי יכשלו בענין הוצאה, ויצא לו זה מכח מה שתקנו חכמים לבטל מצות שופר לולב מגילה מהאי טעמא. וזהו שאמר הכתוב ויבא יעקב של"ם, ראשי תיבות ש'ופר ל'ולב מ'גילה, שבא לשום לב על מה שתקנו לבטל בשבת אלו הג' מצות החביבות, והבין הטעם משום שמא ישכח ויעבירנו כו' (כי הם השיגו וידעו כל מצות דרבנן), לכך ויחן את פני העיר, שתיקן עירובי חצירות בקצה העיר, דהיינו פני העיר. (ואחר זה יצא לאור ספר אגרא דכלה, ומצאתי שם (פר' וישלח ד"ה ויבא יעקב) רמז זה, אבל בדרך אחר):

ויבא יעקב שלם עיר שכם [לג, יח]. במדרש (ב"ר עט, ב-ג) רבות רעות זה עשו ואלופיו, צדיק זה יעקב, ומכלם יצילנו ה', ויבא יעקב שלם (תהלים לד, כ). ה' ישמר צאתך, ויצא יעקב (לעיל כח, י), ובואך ויבא יעקב שלם (תהלים קכא, ח). רבי חייא בר אבא פתח (איוב ח, ו) אם זך וישר אתה כי עתה יעיר עליך ושלם נות צדקך, היית אין כתיב כאן כו', ולפי שכתוב (לעיל כה, כז) ויעקב איש תם יושב אוהלים, לפיכך ויבא יעקב שלם. ועיין במפורשים ובנזר הקודש מה שפירשו בו. ולי נראה, דתחלה מפרש המדרש הפסוק

כדרכו, ואחר כך במה שכתב ולפי שכתוב ויעקב איש תם וגו' לפיכך ויבא יעקב שלם, זהו פירוש אחר אהך קרא שהביא:

וביאור הדבר על פי מה שכתוב בזוהר בשלח (נא ע"ב) והבריח התיכון וגו' (שמות כו, כח), דא קודשא בריך הוא, רבי יצחק אמר דא יעקב. למלכא דאיהו שלים מכלא, אנפוי נהירין כשמשא [כו'], ומאן דאיהו חכימא אף על גב דחמי אנפוי נהירין, אמר דבההוא נהירו דינא יתיב ואתכסיא, ועל דא בעי לאסתמרא כו'. וזה שאמרו בזוהר יתרו דף ע"ט (ע"א) על הפסוק (דברים י, יז) הגדול הגבור והנורא, מה והנורא, [דא יעקב] כמה דאת אמר ויעקב איש תם, כתרגומו גבר שלים, [שלים] בכלא. היינו שיעקב היה שלם בשני המדות, באהבה וביראה, כידוע (זוהר תולדות קמו.). וכבר פירש בספר עבודת ישראל פרשת בחקותי (סד"ה והתהלכתי עמ"ש אבות פ"ג מ"ב), הוי מתפלל בשלומה של מלכות, היינו בבחינת יראה הבא ממדת מלכות, שבזה עבודתו שלימה, שאלמלא מוראה כי אם בבחינת אהבה, היה איש, זה הקב"ה (סוטה מב ע"ב), את רעהו זה הצדיק, חיים בלעו בכלות הנפש המשתוקקת מרוב אהבה וצמאה אל ה', ולזה צריך יראה להגביל ולצמצם עבודתו בבחינת (יחזקאל א, יד) רצוא ושוב, ע"כ דבריו הקדושים:

וזהו שאמר יעקב (לעיל כח, כ-כב), שהיה איש תם יושב אוהלים, שלם בשני אהלים יראה ואהבה, אם יהיה אלקים עמדי ושמרני בדרך הזה וגו', מלבן ועשו ששרשם בלעם ועמלק שהם נגד אהבה ויראה דקדושה, ועליהן נאמר (תהלים קכא, ז ע"פ ב"ר סח, ב) ה' ישמרך מכל רע, מעשו ולבן, שהם התכללות הרע נגד התכללות חסד וגבורה דקדושה (כמבואר בדברינו למעלה פרשת ויצא (ד"ה והנה) בשם אבא מארי זלה"ה), ושבתי בשלום וגו', היינו בשלום של שתי המדות הללו בבחינת קו המכריע העושה שלום ביניהם, אז והאבן וגו':

וזהו שאמרו רבות רעות זה עשו ואלופיו, ולבן בכללם, צדיק זה יעקב, ומכלם, מכללות שלהם קו המכריע בחסד וגבורה דקליפה, יצילנו ה', לכך ויבא יעקב שלם בשתי המדות. וזהו שאמרו ה' ישמר צאתך ויצא יעקב, ובואך ויבא יעקב שלם, כלומר עם היותו אתם נשאר בצדקתו שלם, (וכן יהא) מעתה ועד עול"ם, ראשי תיבות מע'שו ול'בן, כי הוא סימן לבניו:

וזה פירוש הפסוק שפתח המדרש לענין יעקב. כי שם (איוב ח, ד-ו) נאמר אם בניך חטאו לו (היינו בניו של יעקב), וישלחם (בין האומות) ביד פשעם, אם אתה תשחר אל אל וגו', שתקדים תפלה בעדם לשמרם ולהצילם, אם זך וישר אתה (מקדם), כי עתה (יתפרש מלשון (שמות יג, יז) כי קרוב הוא, כמו כן כאן יאמר אפילו עתה בהיותם עם רעים

וחטאים כמו עשו ולבן) יעיר עליך, ושלם נות צדקך (לא מלשון תשלומין, כי אם לשון השלמה) כפירוש רש"י יעשה נות צדקתך שלם ותמים כמאז כן עתה, כלומר יהא בעזרך להעמידך במקומך שלם ותמים, כי הן אל לא ימאס תם זה יעקב, ולא יחזיק ביד מרעים זה רעים כמו עשו ולבן, וכמו כן יעשה לבניו. וזה שמסיים לפי שכתוב ביעקב ויעקב איש תם, ותרגומו גבר שלים, לפיכך אחר בואו מבית לבן ועשו כתוב בו ויבא יעקב שלם, בשתי המדות. וזהו שנאמר עיר שכ"ם, ראשי תיבות ש'ם כ'בוד מ'לכותו (משנת חסידים, מס' מוצאי שבת פ"א מ"ט), היינו שלם ביראה, הבאה משם כבוד מלכותו:

וזהו שאמרו (ב"ר עט, ג) רבי ברכיה פתח (איוב כב, כח) ותגזר אמר ויקם לך זה יעקב, ועל דרכיך נגה אור על שני דרכיך, היינו אהבה ויראה, לפי שאמר אם יהיה וגו' ושבתי בשלום וגו', וכתיב ויבא יעקב שלם:

ובזה יש לי לומר עוד פרפרת נאה על הפסוק (שמות יד, ל) ויושע ה' ביום ההוא את ישראל וגו', על פי דאיתא לעיל במדרש (ב"ר עו, ה) שלא עברו ישראל את הירדן אלא בזכות יעקב, שנאמר (לעיל לב, יא) כי במקלי עברתי את הירדן. ובנביאים (יהושע ד, כב) ביבשה עבר ישראל את הירדן, ישראל סבא. בכתובים (תהלים קיד, ה-ז) מה לך הים כי תנוס וגו' מלפני אלקי יעקב. וכן איתא במדרש (ש"ר כא, ח) על הפסוק (לעיל כח, יד) ופרצת ימה הנאמר ביעקב. ופירש הנזר הקודש (ב"ר עו, ד ד"ה בתורה) על פי הזוהר (בשלח מח.) הרם את מטך, לנגבא מיא לישראל מסטרא דחסד, ונטה את ידך (שמות יד, טז) לאתערא גבורה לאתבא מיא על מצרים כו'. ולכן היה צריך לזה זכותו של יעקב, הכולל שניהם יחד, חסד וגבורה, דאינון אהבה ויראה, עיי"ש. וזהו שנאמר ויושע ה' ביום ההוא את ישראל, עם זכותו של ישראל סבא, מיד מצרים. ורמז הטעם באומרו ויוש"ע, שהוא ראשי תיבות ו'יבא י'עקב ש'לם ע'יר ש'כם (שאות אחת משמשת לשתי תיבות כידוע), כלומר בשביל שבא יעקב מבית לבן ומעשו שלם באהבה ויראה עיר שכם הנזכר למעלה, בזכות זה נקרע הים גם לבניו, והבן: ויבא יעקב שלם וגו' ויחן את פני העיר [לג, יח]. רבי ברכיה פתח (איוב כב, כח) ותגזר אמר ויקם לך זה יעקב, ועל דרכיך, שני דרכיך, נגה אור, לפי שכתוב (לעיל כח, כא) ושבתי בשלום, וכתיב ויבא יעקב שלם (ב"ר עט, ג). והוא צריך ביאור: ונראה לי על פי המבואר בשערי קדושה לר' חיים וויטאל (ח"ג שער ב) ובעץ חיים שער קליפת נוגה (שער מט פ"ג עמ' שפג-שפד) כי יש לכל אדם מישראל שתי נפשות, א', נפש הבהמית המתלבשת בדם האדם, ובאותו נפש מתלבשת קליפת נוגה מעורב טוב ורע, בסוד יצר טוב ויצר הרע. ונפש הב' היא טהורה, חלק אלקי ממעל. וזה עיקר מלחמה שבאדם, להגביר הטוב על הרע, ולעשות

ממר מתוק ומרע טוב, כי יש ביד האדם לעשות מיצר הרע טוב ומלאך קדוש, כמבואר שם באורך, עיי"ש. ועל זה נאמר (משלי טז, ז) ברצות ה' דרכי איש, גם אויביו (הוא חיילותיו של יצר הרע) ישלם אתו, ואז הוא שלם בגופו ובנפשו. וזה שביקש יעקב ואמר (לעיל כח, כ) אם יהיה אלקים עמדי ושמרני וגו' (מעשו ומלבן שלא אלמוד ממעשיהם), ושבתי "בשלום" אל בית אבי. וכן היה, דכתיב ויבא יעקב שלם, כפירוש רש"י שלם בגופו, כי נעקר ממנו הרע, ועשה את עצמו כולו טוב והיה שלום בעולמו:

והנה, בזוהר סוף בראשית (נח ע"ב) על הפסוק (לעיל ו, ח) ונח מצא חן, אמר רבי יוסי חן היינו נח, בצדיקייא שמיהון גרים לטב כו'. רבי שמעון הוי אזיל בארחא כו'. (נט.) תו פתח ואמר (משלי ד, יח) וארח צדיקים כאור נגה וכו', מאי כאור נגה, כההוא נהורא דנהיר דברא קודשא בריך הוא בעובדא דבראשית כו', הולך ואור דאיהו סליק בנהוריה תדיר כו'. ופירש העטרת צבי (נח. מד"ה והנה כל) סמיכות הענין להתם, כי בעת לכתם בדרך עשו יחודים וזיווגים לברר בירורים ולהאיר בחשך אור. והנה ידוע כי קליפת נוגה היא העליונה קרובה אל הקדושה, כנאמר (יחזקאל א, ד) ונגה לו (מ)סביב, וכל זה תמצא בדברי רבינו בכוונת מילה (שער המצות פר' לך דרוש ב עמ' טז-יז) בסוד החשמל בזוהר ויקהל (רג ע"ב), ולפעמים נכללת בקדושה להאיר באור פני מלך חיים. וזה אשר היה קשה לו מה כאור נגה, הלא חבקוק (ג, ד) אמר להיפך ונגה כאור תהיה. על זה מתרץ כההוא נהורא דנהיר כו', שסגנון פירוש הפסוק, כי ארח צדיקים כאור (אשר) נגה הולך ואור, כלומר נגה נכללת באור הקדושה. והנה כתב רבינו בכוונת תוספת שבת (ספר הכוונות דף ז ע"ב) אשר נג"ה נמתקת ונעשה ח"ן בגימטריא, וזה ונח מצא "חן", ע"כ דבריו וש"י: ובזה מובן מה שנתקיים מה שאמר יעקב ושבתי בשלום, כי כתיב (ירמיה טו, יט) ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה. ואמרו רז"ל (עי' בבא מציעא פה.) כי תהיה גוזר ואני אקיים, ואין לך מוציא יקר מזולל יותר מיעקב שהעלה בהילוכו ובשבתו בבית לבן ניצוצות הקדושים נשמות ישראל, והיה מגייר גרים, כדכתיב (להלן לח, ב) ויאמר יעקב אל ביתו וגו' (ב"ר פד, ד), ועל ידי זה העלה "נגה" אל הקדושה והפכו לטוב ול"חן". וזהו שנאמר ויבא יעקב שלם בגופו ובנפשו והשבית מלחמה, "ויחן" את פני העיר, זה הגוף (נדרים לב.), שעשה מ"נגה" "חן". והנה השי"ת מילא בקשתו שאמר ושבתי בשלום, על זה פתח ותגזר אמר ויקם לך זה יעקב, (והטעם לזה אמר) ועל דרכיך נגה אור, שעשה מנגה אור ויעלת "חן":

וזהו שאמר הכתוב (איוב כב, כט-ל) כי השפילו (הניצוצות הקדושים) ותאמר גוה וגו' (להגביהם, ואחר זה) ימלט "אי נקי", היינו עשר ניצוצות הקדושה שבתוך נגה עם

א' המקיף שלהם, בסוד י"א סימני הקטורת. נק"י ראשי תיבות נ'אוה ק'ודש י'י (תהלים צג, ה), וראשי תיבות נ'הרות ק'ולם י'שאו (שס, ג), ק'ולם י'שאו נ'הרות, (שם), אותיות קי"ן. שעל ידי תיקון ניצוצות נתישר שם "קין" ונעשה "נקי" (עיין בכוונת ה' מלך גאות לבש (קבלת שבת, ח"ב נז.)), ונמלט בבר כפיך, היינו ימין ושמאל, יצר טוב ויצר הרע: וזהו שנאמר (בפרשת יתרו (שמות יט, א-ב)) בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים כו', והעלו ניצוצות הקדושים, "ויחן" שם ישראל נגד ההר, כמאמרם ז"ל (שבת קמו.) ישראל שעמדו אצל הר סיני פסקה זוהמתן, וממילא נעשה "נגה" "חן". וזהו שאמר הכתוב (משלי כח, כג) מוכיח אדם אחרי, (הנה הוא מוציא יקר מזולל ועושה מרע טוב, על כן) "חן" ימצא, שעל ידו נעשה מ"נגה" "חן". והיינו דאיתא במדרש ריש דברים (ד"ר א, ב) מוכיח זה משה, אדם אלו ישראל, אחרי להביאן אחרי, חן ימצא שנאמר (שמות לג, יז) גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה, על דרך ותגזר אמר ויקם, כי מצאת "חן" בעיני. ורמז לזה (דברים א, א) א'לה ה'דברים א'שר ד'בר מ'שה א'ל ראשי תיבות עם הששה אותיותיהן עולה ח"ן, בינה זאת. וזהו שנאמר (תהלים מה, ג) הוצק "חן" בשפתותיך, ונאמר (קהלת י, יב) דברי פי חכם "חן": ויעקב שמע כי טמא וגו' ובני יעקב באו וגו' ויחר להם מאד כי נבלה עשה וגו' [לד, ה-ז]. טפי היה לו לומר כי טמא את בת יעקב. ויענו וגו' וידברו אשר טמא וגו' [לד, יג-יח]. משמעותיה שהם דברו כך, ומה חכמה יש בזה. ופירוש רש"י הכתוב אומר כו', הוא דחוק:

והנראה לי בזה על פי מה שכתבו התוספות (ד"ה ולדרוש [הא']) והרא"ש (סי' ד) כתובות פרק קמא דף ג' (ע"ב), וסנהדרין דף ע"ד (ע"ב תוד"ה והא) בשם רבינו תם, דכותי שבא על אשת ישראל וחזר ונתגייר וגירשה בעלה, מותרת לאותו שנתגייר, דלא שייך לומר אסורה לבועל בביאת כותי, דהרי הוא כביאת בהמה, דכתיב (יחזקאל כג, כ) וזרמת סוסים וגו'. והתוספות הקשו עליו מכמה דוכתין דמבואר דברצון נאסרת בביאת כותי, ובהדיא איתא בסוטה דף כ"ו (ע"ב) מקנין על ידי כותי. והרא"ש מקיים שיטתו ולא מטעמיה, אלא משום דאמרו בסוטה מקנין על ידי כותי, [ופריך] פשיטא, מהו דתימא ונטמאה ונטמאה (במדבר ה, יד) אחד לבעל ואחד לבועל, והאי נכרי הואיל ואסורה וקיימא סלקא דעתך אמינא דגם לבעל מותרת, קא משמע לן. כלומר דלא מקשינן בעל לבועל, דלבעל אסורה, אבל לנכרי הבועל מותרת מטעם דאסורה וקיימא, ע"כ דבריו. והכי קיימא לן באבן העזר סימן קע"ח (סי"ט):

ולפי דרכו נראה לי לקיים שיטת רבינו תם מטעמיה, דודאי לנכרי הבועל מותרת משום שביאתו כביאת בהמה, ואפילו הכי אסורה לבעלה, והוא על פי מה שכתב בתשובת

מהרי"ק סימן קס"ז (ענף א) אשה שזינתה ברצון תחת בעלה והיא לא ידעה שיש איסור בדבר, אסורה לבעל, דכתיב (במדבר ה, יב) ומעלה בו מעל, ולא כתיב מעל בה', והיא נתכוונת למעול מעל באישה, ע"כ דבריו. הכי נמי נימא דבתורה כתיב (שם, יג) ושכב איש אותה, וכותי ודאי הוא איש, ובעיני העולם ובעיני האיש והאשה ביאתו יחשב כביאת איש, דלא משמע להו לאינשי שיהא ביאתו כבהמה, אם כן האשה המזנה עם נכרי שחשוב בעיניה ביאת איש הרי היא מכוונת למעול מעל באישה, משום הכי אסורה לו (מה שאין כן בהמה, כולי עלמא ידעו שאינה איש, וביאתו לאו ביאה לגבי איש ואשה, ולית ביה מעל באישה). ומשום הכי סובר רבינו תם בבועל נכרי אסורה לבעל ומותרת לנכרי, דבאמת לא חשוב כי אם כביאת בהמה, ולא מקשינן בועל לבעל בזה. והא דקאמר בסוטה טעם דמותרת לבועל נכרי משום דאסורה וקיימא, ולא קאמר טעמיה דרבינו תם דביאתו כבהמה, היינו משום דהתם קאי לפי הסלקא דעתא דלא ידע דאיש למעוטי בהמה דאין זנות לבהמה, כדקאמר אחר זה מנא הא מילתא דאמור רבנן אין זנות לבהמה, משמע דתחלה לא ידע מזה, משום הכי הוכרח לומר טעמא אחרינא לנכרי משום דאסורה וקיימא. אבל לבתר דמסיק איש למעוטי בהמה דאין זנות לבהמה, ממילא נכרי הבועל מותר מהאי טעמא דביאתו כבהמה. אך זה לגבי בועל, אבל לגבי בעל נהי דביאתו כבהמה, אצלה חשוב ביאת איש ומעלה בו, משום הכי קא משמע לן אף על גב דמותרת לנכרי הבועל מטעם דרבינו תם, אבל לבעל אסורה ומקנין על ידו, וכמו שנתבאר. נמצא לדעת רבינו תם לא קרינן לגבי נכרי ונטמאה לבועל, דביאתו כבהמה ואין כאן טומאה, רק לגבי בעל קרינן ליה ונטמאה, הואיל ומתכוונת למעול בו, וכמו שכתבתי, ועיין מה שכתבתי בזה בחידושי למסכת גיטין בסופו:

ולפי זה כל שכן בעכו"ם שבא על פנויה ישראלית כמעשה דינה, דלית ביה טומאה דביאתו כבהמה. ולפי זה יש להבין מה שאמר ויעקב שמע כי טמא את דינה בתו, הא אין כאן טומאה, דביאתו כבהמה. וצריך לומר דהכי פירושו, ויעקב שמע שהעולם אומרים כי טמא וגו', כי לא משמע לאינשי שיהא ביאת עכו"ם כבהמה, ולפי דעתם טמא אותה, והחריש יעקב, עשה עצמו כלא ידע שאין כאן טומאה. ועל זה אמר ובני יעקב באו מן השדה "כשמעם", היינו מה שאומרים כי טמא, אבל לא שתו לבם לזאת, כי הם ידעו שביאתו כבהמה ואין כאן טומאה, אך ויחר להם וגו' כי נבלה עשה וגו'. ולפי זה לכאורה מה זה שאמרו בני יעקב לא נוכל וגו' כי חרפה הוא לנו, טפי היה להם לומר דבעוד שהוא ערל אין כאן קידושין ולא שם אישות, דביאתו כבהמה, וכי יעלה על הדעת לתת אותה למי שביאתו כבהמה. אמנם הם עשו בחכמה, שלא רצו לומר כך לאנשי שכם

כי בודאי בעיני עצמם חשובים אנשים גם בעוד שהם ערלים וביאתם ביאת איש, ואם יאמרו להם כי בעוד שהם ערלים ביאתם כבהמה, יחרה אפם בם ולא ישמעו אליהם להמול, וזהו שנאמר ויענו בני יעקב [וגו'] במרמה בחכמה, וידברו אשר טמא וגו', לומר שהוא איש וטמא אותה כי ביאתו ביאת איש, ועם כל זה לא נוכל לתת וגו' "לאיש" אשר לו ערלה, עם היותו איש וביאתו ביאה, מטעם כי חרפה הוא לנו וגו'. ואז וייטבו דבריהם וגו':

ויחר להם מאד וגו' וכן לא יעשה [לד, ז]. עיין רש"י. ומהראוי היה לומר וכן לא נעשה, ומה זה שאמר יעשה לשון עתיד. והנראה לי על פי מה שכתב בספר אהל יעקב פרשת ויחי על הפסוק (להלן מט, ו) בסודם כו', כי יעקב אבינו חקר בכוונת שמעון ולוי אם היתה הכוונה לקנא קנאת ה', או להרגיע רצונם לעשות נקמה. והדבר המסור ללב הנה הוא סוד, וזהו שנאמר בסודם אל תבא נפשי, כי בנשאו עין על מעשה זמרי נשיא בית אב לשמעוני היה מכריע על סוד מצפון לבם, כי אמרו ז"ל (שבת קל.) מצוה שמסרו נפשם עליה עדיין מוחזקת בידם, ואמרו עוד (ויק"ר לב, ה) בשביל שרה שגדרה את עצמה מערוה עמדו וגדרו נשי ישראל, וכן בשביל יוסף האנשים. וכל שכן כאן, אם היה מעשה שמעון באמת לשם ה' יתברך היה ממש כמעשה פינחס, היה מהראוי להגן זכות זה על זרעו אחריו שלא יקרה כזה במשפחתו. וזהו שאמרו (סנהדרין פב ע"ב) בן סלוא (במדבר כה, יד), שהסליא את משפחתו, ר"ל שהכריע שהיתה הכוונה לחוב. וזהו שנאמר בסודם זה מעשה זמרי (ב"ר צט, ז) אל תבא נפשי, (כי מזה מופת) וברצונם (לעשות רצון יצרם) עקרו שור, שורן של גרים אנשי שכם (שם צח, ה), ע"כ דבריו עיי"ש: ואני אומר הס מלהזכיר, ובודאי שמעון ולוי היתה כוונתם בלתי לשם לבדו, ומה שלא עמד לשמעון זכות זה במעשה זמרי היינו משום שהתם בנות מואב הם שהכשילו אותם והרבו לפתותם, כמבואר שם במדרש פרשת בלק (תנחומא יח) וברש"י (במדבר כה, ב) עיין שם. וכבר כתב בזוהר (וישלח קפה ע"ב) ובאלשיך פרשת וישב על הפסוק (להלן לז, כב) למען הציל אותו מידם דייקא שהם בעלי בחירה, להשיבו אל אביו, שלענין מה שהשליכו את יוסף הבורה היה בטוח שינצל בזכות אביו, מה שאין כן לענין בעלי בחירה אינו מועיל זכות אבות. והוא הדין הכא, בנות מואב הרבו לפשוע ולהכשיל אותם, לזה לא היה מועיל זכות אבות. ואין זה דומה כלל למעשה דדינה, ולא ראי זה כראי זה, שכאן שכם הוא שכב אותה ויענה, ושם היה להיפך, הבנות מואב הם הכשילו לבני ישראל. וראיה ברורה לזה, דאם כן הרי שרה גדרה עצמה מן הערוה ומדוע לא עמד זכות זה לדינה להנצל משכם, אלא ודאי כיון שהיה מחמתו, שהוא הכשילה, ובעל בחירה שאני,

דלענין זה לבטל הבחירה אינו מועיל זכות אבות. אם כן מהאי טעמא גופא לא עמד זכות שמעון לזרעו, ולעולם כוונתם היתה בלתי לה' לבדו, וכאמור: וזהו שאמר הכתוב כאן ויחר להם מאוד לקנא קנאת ה', כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב זרע קדש מצבתה, ולא מסטרא דידה היה, אלא מסטרא דידיה של שכם. ושמא תאמר מדוע לא עמד זכות זה לזרעו, על זה אמר וכן לא יעשה לעתיד במעשה זמרי, כי שם היה מסטרא דבנות מואב. והיינו דכתיב בפרשת פינחס (במדבר כה, יד) ושם איש ישראל המכה אשר הכה את המדינית, הוא טפל אליה, ועל ידה הוכה הוא, כי מידה היתה זאת להכשילו, ולא מידו, כי הוא היה נשיא בית אב לשמעוני שקנא על זה, והבן:

קום עלה בית אל ושב שם ועשה שם מזבח לאל וגו' [לה, א]. וכן הוא אומר להלן (לה, ג) ואעשה שם מזבח לאל וגו'. ירמוז למה שכתב האריז"ל בתפלת ראש השנה (ח"ג סא ע"ב), לדור ודור המליכו לאל, כי משם הוי"ה ס"ג, יוצא אל ייא"י, שהיודי"ן קודמין, על כן הוא ל"א. ומשם אהי"ה קס"א יוצא א"ל שהא' קודם, על כן הוא א"ל. והא' שבאמצע "לאל" מצטרף לכאן ולכאן, והיינו המליכו ל"א א"ל, ע"כ דבריו. וזהו שנאמר קום עלה בית אל, פירושו בי"ת שמות א"ל, ועשה שם מזבח "לאל", היינו ל"א א"ל הנראה אליך וגו', וכן ואעשה שם מזבח "לאל" העונה אותי וגו' בשני שמות הללו:

וזהו שנאמר בפרשת האזינו (דברים לב, כ-כא) כי דור תהפוכות המה בנים לא אמון בם הם קנאוני ב"לא אל" כעסוני בהבליהם, להיות אל זועם בשני שמות הללו. וזהו שנאמר (תהלים קמט, ו-ז) רוממות "אל" בגרונם וחרב פיפיות (של שתי פיות) בידם (הם ל"א א"ל, ישר והפוך), ל'עשות נ'קמה ב'גוים וגו', ראשי תיבות נב"ל, שעליהן אמר דוד (שם נג, ב-ו) אמר נבל בלבו אין אלקים וגו' כולו "סג" יחדיו וגו' שם פחדו פחד "לא" היה פחד, דלכאורה סותר מיניה וביה. אבל לדרכנו יאמר, משם ס"ג יוצא א"ל הנקרא "לא", הוא היה פחד לאומות העולם, והבן, שנמדד להם כמדתם, הם אמרו "אין" כו', על כן שם "לא", יפיל עליהם אימה ופחד:

ובזה נבין תורת המסורה, רוממות "אל" בגרונם, לא יהגו בגרונם (שם קטו, ז), קבר פתוח גרונם (שם ה, י). הכוונה, רוממות "אל" בגרונם (שם) "לא" יהגו בגרונם, קבר פתוח (לאומות העולם) גרונם של ישראל:

הסרו את אלהי הנכר וגו' והטהרו והחליפו שמלותיכם [לה, ב]. כי עיקר עבודה בלב, וכבר כתיב (מיכה ו, ח) והצנע לכת, להסתיר מעשיו ותוכן לבו, למען תהיה תפלתו זכה בלתי לה' לבדו. וכבר אמרו לענין ושט (חולין מג.) חיצון אדום ופנימי לבן, אי חליף

טריפה. וזהו שנאמר הסרו וגו' אשר בתוככם בפנימיותיכם, והחליפו שמלותיכם, להיות פנימי לבן יותר מחיצון:
והנה, כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו (נגעים פ"ב מ"ה), וכל דרך איש ישר בעיניו (משלי כא, ב). ואין אדם מבין על עצמו, כי אם חבירו העומד נכחו ונגדו מבין עליו. וזהו שאמר שלמה (שם ד, כד-כה) הסר ממך עקשות פה (של חברך), עיניך לנוכח יביטו, כלומר עיניך יביטו בך מה שנוכחך יביטו בך, ועפעפיך יישירו (כמו) נגדך, והבן:

על פרשת וישב

וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען [לז, א]. הוא כפל ענין במלות שונות. ונראה לי על פי מה שכתוב בפרי עץ חיים שער ראש חדש (פ"ג עמ' תסא) על הפסוק (קהלת א, ה) וזרח השמש ובא השמש, שדרשו חז"ל (יומא לח ע"ב) עד שלא שקעה שמשו של צדיק זה, זרחה שמשו של צדיק זה. וזהו שנאמר ואל מקומו שואף, כי הצדיק במקום שנפטר, משם הוא זורח לצדיק שנשאר במקומו, זורח הוא שם: וזהו שנאמר וישב יעקב בארץ מגורי אביו, שדר שם אביו, בארץ כנען, ר"ל בעוד היותה ארץ כנען עוד לא מטוהרה, כמה דאת אמר (לעיל יב, ו) והכניעני אז בארץ, עם כל זה ישב שם יעקב מחמת שדר שם אביו, וזרחה לו שם קדושת מקום אביו, כאמור: או יאמר וישב יעקב בארץ מגורי אביו [לז, א]. בבחינת יראתו של אביו (וכפירוש הזוהר (וישב קפ.) מגורי לשון יראה, כמו (ירמיה ו, כה) מגור מסביב). תלה הדבר בשביל היותה ארץ כנען ארץ מקודשת, קדושת המקום גרמה לו להתלבש בבחינת פחד יצחק אביו, ולא אמר כחי ועוצם ידי עשה לי זה:
או יאמר וישב יעקב וגו' [לז, א-ג]. על דרך המוסר, על פי מה שכתבתי לעיל פרשת וישלח (ד"ה והנה) על הפסוק (לעיל לב, כט) ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך וגו', ותורף הדברים, כי יעקב היה מחשבתו דבוק בה' תמיד, אפילו בהיותו עוסק במילי דעלמא לא סר מלפניו יתברך, עיי"ש בארוכה. וזהו שנאמר וישב יעקב בארץ מגורי אביו בבחינת יראת אביו (זוהר וישב קפ.), אפילו בארץ כנען בהיותו עוסק בארץ המסחר, כנען לשון תגר (וכפירוש התרגום (להלן לח, ב) על בת איש כנעני): וזהו שנאמר אלה תולדות יעקב יוסף, שמה שהיה ליעקב בחינה זו, היה ליוסף, שהיה מלך ומנהיג ועוסק במילי דעלמא, עם כל זה היתה מחשבתו קודש לה' ולא סר מלפניו יתברך, וכמו שנאמר (שם לט, ב) ויהי ה' את יוסף הגם ויהי בבית אדניו המצרי, ונאמר (שם, ג) וירא אדניו כי ה' אתו,

כלומר שראה היותו דבוק בה', על כן וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו, כי ההשגחה הוא סבת הדביקות בה', כמבואר במורה (ח"ג פנ"א) הובא למעלה (פר' וישלח שם):
וזהו שנאמר וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו, פירש רש"י כתרגומו ארי בר חכים הוא ליה. כלומר שלזה צריך להיות איש חכם ובעל שכל להיות ידיו עסקניות ומחשבותיו חכמניות, כדכתיב בספר יהושע (א, ח) והגית בו יומם ולילה [וגו'] כי אז תצליח את דרכך ואז תשכיל, וכדפירשתי לעיל (שם ד"ה וזהו [הא']). וזה שפירש רש"י שכל מה שלמד משם ועבר מסר לו, יובן על פי מה שנאמר לעיל (יד, יח) ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין והוא כהן לאל עליון, ושמעתי פירושו מפי דודי הגאון הקדוש מה' אריה ליבוש ז"ל אבד"ק ווישניצא, ששם הוא מלכי צדק (נדרים לב ע"ב), הוציא ענין זה, לחם ויין, ר"ל אפילו בהיותו עוסק במאכל ומשתה בלחם ויין, והוא עצמו באותו שעה כהן עובד לאל עליון, ע"כ דבריו. וענין זה למד יעקב משם ועבר, ומסרו ליוסף להיות עובד ה' אפילו בהיותו עוסק במאכל ומשתה ומשא ומתן, והוא קבלו, ארי בר חכים הוא, כדפירשתי, והבן: וישב יעקב בארץ מגורי אביו [לז, א]. במדרש (ב"ר פד, א) כתיב (ישעיה נז, יג) בזעקך יצילך קבוציך, כנוסו וכנוס בניו הצילו מיד עשו ואלופיו כו', עיין נזר הקודש. והנראה לי בזה בהקדם לפרש מה שאומרים בשבת (אחר קריאת התורה) מי שברך כו' ומי שמייחדים בתי כנסיות לתפלה ומי שבאים בתוכם להתפלל: נראה לי הכוונה בזה על פי מה שכתב בספר אהל יעקב פרשת (זו) [שמיני (ד"ה ובילקוט)] לפרש המדרש (תורת כהנים) פרשת שמיני (פ"א ה"ו) זה הדבר אשר צוה ה' תעשו (ויקרא ט, ו), אותו יצר הרע תעבירו מלבבכם, שתהיו כלכם בעצה אחת לשרת לפני המקום. כי ידוע אינו דומה יחיד העושה מצוה, לרבים העושים, כדמצינו (ברכות מט ע"ב) בשלשה אומר נברך, בעשרה נברך אלקינו, במאה אומר כו', באלף כו'. הרי לפי מרבית אסיפתם, יגדל יקרת קדושים. והענין, כי כתיב (איוב טו, לד) עדת חנף גלמוד, כי ידענו גם בעסקי עולם הזה הדבר המוסכם בעצת רבים יותר מקובל ומקוים מהמוסכם מאדם פרטי, אבל זה אינו רק באם הנאספים החוקרים על הדבר אין כוונתם אל הזולת רק להעמיק בתכלית הענין, מה שאין כן באם המה בהסכמתם יכוונו כל אחד ואחד לפי ענינו לטובתו ותועלת עצמותו, אז אין לשפוט על המוסכם מפיהם יותר מעל המוסכם מאיש פרטי. וזה עדת חנף גלמוד, אפילו יהיה עדה גדולה, עם כל זה אינם חשובים כי אם כאיש פרטי וגלמוד. ומהאי טעמא אל כביר [ו]לא ימאס (שם לו, ה), אם ברוב אסיפתם תתאחד טוב כוונתם וסוד עצתם מצומדים יחד איש אל אחיו בלב אחד.

וזהו שאמר משה שתהיו כלכם בעצה אחת לשרת לפני המקום, לא לשום כוונה בלתי זה, והבן, ע"כ דבריו:

ואם כן, אם באים להתפלל ולבם בל עמם, וכל אחד חושב מחשבותיו ותחבולותיו, אין זה נקרא כנסיה לשם שמים. וזהו שמייחדים בתי כנסיות לתפלה, ועל זה פירש דהיינו שבאים בתוכם היינו בפנימיותם להתפלל, והבן. ונקדים הכלל של חובת הלבבות (שער הבטחון פ"ד, החלק הששי) דעל המחשבה שבלב מגיע שכר עולם הבא, ועל המעשה עולם הזה. וזהו שאומרים הקדוש ברוך הוא ישלם שכרם בעולם הבא על תוכיות הלב, וגם יסיר מהם כל מחלה וישלח כו' בכל מעשה ידיהם, היינו על המעשה ששכרו בעולם הזה, והבן:

וזה שאמרו חז"ל בברכות (כח ע"ב) למדנו ארחות חיים ונזכה בהן לחיי עולם הבא, ועל זה אמר הזהרו בכבוד חבריכם, היינו הבורא ב"ה, וכפירוש רש"י בפרק ב' דשבת (לא. ד"ה דעלך) דכתיב (משלי כז, י) רעך ורע אביך כו'. ופירש שענין הכבוד הוא ומנעו בניכם מן ההגיון, ר"ל שלא יהגו בגרונם ולבם בל עמם, ולזה הושיבום בין ברכי תלמידי חכמים, דאז ילמדו איך להתפלל בכוונת הלב, וזה וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים, ר"ל שהוא חוקר לב ובוחן כליות, ועל ידי זה תזכו לשכר עולם הבא, כאמור:

וזהו כנוסו וכנוס בניו, ר"ל שנתאחד עמהם יחד כאיש אחד בעת התפלה, כי היה תוכו כברו, וכמוהו כמוהם, וכמו שאמרו חז"ל אלמלא היו ישראל באגודה אחת לא שלטה בהם כל אומה ולשון, וזה הצילו מיד עשו ואלופיו, כי הם מעלמא דפרודא כדכתיב (לעיל לו, ו) נפשות ביתו, ויעקב ובניו נאחזו בסבך האחדות לה' אחד, כדכתיב (שמות א, ה) שבעים נפש, והבן:

עוד ביאור על זה, על פי מה שכתב מוזלה"ה (ישמח משה, פר' וישלח ד"ה ויירא [הב']) על הפסוק (לעיל לב, ח) ויירא יעקב מאד ויצר לו, שהיה צריך להטיל פחדו ומוראו על עשו. והכלל, דהירא מה' מוראו על הכל. והנה, יראה הוא בחינת קיבוץ הכחות, וכאלו ממש אין לו מקום מפחד ה', ויצר לו כל העולם. והיינו ויירא עד שהגיע לגדר ויצר לו, ע"כ דבריו עיי"ש. ועל פי דברי המפורשים על (אבות פ"א מ"ג) ויהי מורא שמים עליכם, ר"ל שכמו שאתם יראים מה', כן יהיו יראים מכם, כדכתיב (דברים כח, י) ויראו ממך, [ע"כ]. והיינו יראת הרוממות מרוממותו יתעלה, דאלו מיראת עונש אינו מוכרח שיהיה אותה יראה על זולתו ממנו, כי הצדיק אינו רוצה שיענש אדם בסבתו, והבן. וידוע מה שכתב העקרים (מאמר ג פל"ב) כי יראה הוא ענין קיבוץ הכחות, ואהבה פיזור הכחות. וידוע (זוהר תולדות קמו.) כי אברהם מדתו חסד, שעבד את הבורא ב"ה בבחינת אהבה,

ויצחק בפחד ויראה, ויעקב בקו אמצעי. אמנם כשהיה צריך להפיל פחדו ומוראו על עשו ואלופיו, התלבש את עצמו בכסות היראה, ומזה יראו ממנו:

וזהו שאמרו (ב"ר פד, א) כנוסו וכנוס ובניו, דלכאורה היה לו לומר כנוסו עם בניו, ומה וכנוס. ולדרכנו יובן, דר"ל כנוסו היינו קיבוץ כחותיו, וכנוס בניו היינו קיבוץ כחות שלהם בבחינת יראה הגדולה, זה הצילו מיד עשו כו'. והיינו (ישעיה נז, יג) יצילך קבוציך, ר"ל יראתך, שהוא קיבוץ הכחות, כאמור: וזהו שנאמר (לז, א) בארץ מגורי אביו, שפירושו לשון דירתו של אביו, כפשוטו. וגם לשון יראה (זוהר וישב קפ.), כמו (ירמיה ו, כה) מגור מסביב. וגם לשון קיבוץ, כמו (תהלים נט, ד) יגורו עלי עזים. ולדרכנו הכל עולה בקנה אחד, כי מדתו של עצמו בחינת אמת ליעקב (מיכה ז, כ), קו אמצעי, דחילו ורחימו. וכאן ליראה לבד היה צריך להפחיד את עשו, ומהיכן היה לו מדה זו לבד, מחמת שהיה דר במקום אביו, וכמו שכתוב בפרי עץ חיים שער ראש חדש (פ"ג עמ' תסא) על (קהלת א, ה) וזרח השמש ובא השמש, ואל מקומו, ר"ל למי שהוא ממלא מקומו שואף הצדיק הראשון, עיי"ש. וזהו, מחמת שישב בארץ מגורי אביו כמשמעו, זכה לבחינת יראה לשון מגור מסביב, שהוא ענין קיבוץ הכחות ואסיפתם כמו שכתבתי, והבינהו: עוד יתכוון כנוסו וכנוס בניו כו' (ב"ר פד, א). על פי מה שכתוב באור המאיר (פר' פקודי עה"פ ויעשו) על החסיד שהתפלל הצילני מפיזור נפש, ר"ל שלא יהיו לו הרבה רצונות, אלא רצון אחד לתכלית אחד לעבוד את הבורא ב"ה, ועל דרך (תהלים כז, ד) אחת שאלתי כו', והוא שבתי בבית ה', והבן. וזהו כנוסו כו', קיבוץ הרצון על דרך האמור:

וזהו שפירש רש"י (לז, א) גץ אחד (ר"ל על דרך (שיר השירים ח, ו) רשפיה רשפי אש כו', והוא אחד, שנתאחד כל בחינות רצונות לבחינה אחד, זהו) יוצא ושורף את כולו, והבן: או יאמר וישב יעקב [לז, א]. במדרש רבה (ב"ר פד, א) כתיב (ישעיה נז, יג) בזעקך יצילך קבוציך, כנוסו וכנוס בניו הצילו מיד עשו ומאלופיו, ואת כלם ישא רוח יקח הבל זה עשו ואלופיו, והחוסה בי ינחל ארץ זה יעקב. בהקדם לפרש הא דכתיב בפרשת וישלח (לעיל לב, כג-כד) ויקח וגו' ויעבר את מעבר "יבק" ויקחם ויעבירם את הנחל ויעבר את אשר לו, וזה לשון השל"ה שם (פרק תורה אור אות א), וזהו סוד ויעבר את מעבר יב"ק, ראשי תיבות י'עננו ב'יום ק'ראנו (תהלים כ, י), והעי"ן מובלעת אצל היו"ד בתיבת יע'ננו, אז ראשי תיבות יעק"ב. וכבר הארכתי במקום אחר בסוד ויעב"ר, שהוא ע"ב רי"ו (תקוני זוהר, תקון י, כה ע"ב), ובסוד יב"ק, שהוא סוד ג' שמות הוי"ה אהי"ה אדנ"י (לקוטי תורה, פר' וישלח עמ' צו), עכ"ל. וצריך להבין ענין היחוד של הג' שמות לכאן:

ונראה לי, כי מבואר בסידור (קול יעקב, קסו.) כי בהאבק האיש עם יעקב נגע בכף ירכו, ונפגם ההוד דזעיר אנפין. וידוע כי יעקב בנצח ורחל בהוד, ולכן אינה יכולה לקבל מהוד דזעיר אנפין לפי שנפגם, לפיכך הוצרכה לקבל על ידי יעקב שהוא בנצח. והנה מ'תתיהו ב'ן י'וחנן כהן גדול, שראשי תיבות גימטריא שם ב"ן, הרומז לרחל, תיקן זה הפגם של הוד בהדלקת נרות שמונה ימים, כי הוד היא ספירה השמינית ממעלה למטה על ידי יחוד ג' קשרים חכמה בינה דעת, חסד גבורה תפארת, נצח הוד יסוד, ויחוד השמות גימטריא נ"ר, שהם הוי"ה אהי"ה, הוי"ה אלקי"ם, הוי"ה אדנ"י. וזה הכוונה בברכת להדליק נר חנוכה, "חנו כ"ה", מנין אותיות השמות הנ"ל: עוד מבואר שם (קסו ע"ב) ובמשנת חסידים (מסכת חשון וכסלו פ"ד משנה ג-ו) כי יכוין בראשי תיבות ל'הדליק נ'ר ח'נוכה שהוא שם נח"ל, ומספרו שם ב"ן ול"ו אותיות. והוא ראשי תיבות נ'פשנו ח'כתה ל'ה' (תהלים לג, כ), נ'וצר ח'סד ל'אלפים (שמות לד, ז). והוא המשכת אור העליון מאימא אל זעיר אנפין, כדי שיוכל להזדווג עם הנוקבא. ומספר נח"ל עם הכולל גימטריא שם מ"ה משולב עם רבוע אהי"ה, גימטריא ד"ם אד"ם. ובאומרו שעשה, יכוון כי שני פעמים א"ל במילוי, אחד מס"ג, ואחד מהוי"ה עם האותיות והכולל, מתמלאים [שניהם] ונעשו מספר ש"ע, להמתיק אלקים במילוי יודי"ן העולה שי"ן, ועם ה' אותיותיו, הרי "שעשה", עיין שם היטב: והנה, במגילה (יג ע"ב) אמרו חז"ל, אחר הדברים האלה גדל המלך (אסתר ג, א), אחר שברא הקב"ה והקדים רפואה למכה. ובזה פירשתי (פר' בראשית ד"ה ולדעתי עה"פ שמות טו, כו) כל המחלה וגו' לא אשים עליך כי (יתפרש בלשון "אלא" אם כן) אני ה' רופאך, מקודם. ולכן יעקב ראה ברוח הקודש את כל אשר נעשה אחר כך כי יגע בכף ירכו, ולזה הקדים הרפואה למכה, ועשה יחוד של ג' שמות הוי"ה אהי"ה אדנ"י העולה יב"ק, וגם היחוד של הוי"ה אלקי"ם העולה יב"ק, ואז נתייחדו הג' קשרים והששה שמות הנ"ל העולים נ"ר, לתקן ההוד על ידי המשכת נחל העליון לזעיר אנפין. וזהו שנאמר ויעבר את מעבר יב"ק יחוד השמות הנ"ל, ויעבירם את הנחל רומז להמשכת נחל העליון שהוא ראשי תיבות נ'וצר ח'סד ל'אלפים וראשי תיבות ל'הדליק נ'ר ח'נוכה, ויעבר "את", רומז לשכינה (כמבואר בזוהר על הפסוק (ישעיה ו, א) וארא את אדני, סוף פרשת בראשית (נח.)), שם ב"ן, אשר לו, רומז ב"ן עם ל"ו אותיות העולה נח"ל, כאמור:

וזהו שאמר (לעיל לב, יב) הצילני נ"א, שהוא ראשי תיבות א'ל נ'וצר, שהם ח' מזלות מיום א' עד חי"ת. וזה שקרא לו המלאך "ישראל" (שם, כט), וגם הקב"ה קרא לו ישראל

(שם לה, י), וב' פעמים א"ל ממתיקים השם אלקים, כנזכר לעיל, וזהו שאמר לו [המלאך] כי שרית עם אלקים, והבן:

וזהו שאמר המדרש, כתיב בזעקך יצילך קבוציך, כנוסו וכנוס בניו הצילו מיד עשו ואלופיו, כי כמו שעשה יחוד וכנוס למטה, כמו כן עשה למעלה, כי יעקב במדתו עולה עד למעלה ג' ראשונות, ונתייחדו הג' ראשונות והג' קשרים האבות והבנים בבחינה אחד. ולזה ב'זעקך י'צילך ק'בוציך ראשי תיבות יב"ק, יחוד השמות הנ"ל. ואת כלם ישא רוח זה עשו ואלופיו, כי רוח הוא כח המחבר, והוא מדתו של יעקב, כדכתיב (להלן מה, כז) ותחי רוח יעקב, כידוע (זוהר וארא כה ע"ב), וכשזה קם זה נופל, וממילא אותו רוח של יעקב הוא עצמו פיזר את עשו ואלופיו, כמה דאת אמר (פסחים כא.) מפרר וזורה לרוח (וכיון שנתקן הירך של יעקב, כמה דאת אמר ויזרח לו השמש (לעיל לב, לב), לרפאותו (ב"ר עח, ה), אז יר"ך ראשי תיבות כ'לם י'שא ר'וח). והחוסה בי "ינחל" ארץ, שהמשיך נחל העליון עד ארץ, בחינת מלכות כידוע (זוהר בראשית לא ע"ב), זה יעקב, וישב יעק"ב, שהוא ראשי תיבות יע'ננו ב'יום ק'ראנו. והבן כי הוא ענין נפלא בסיעתא דשמיא:

וזהו שנאמר להלן (לז, ב) אלה תולדות יעקב יוסף, נראה לי כי יעקב מלבד העי"ן הוא יב"ק, רומז ליחוד הנ"ל, והעי"ן שבו רומז ליוסף, שנאמר עליו (שם מט, כב) בן פרת עלי "עין", שהוא הכולל החמשה הויו"ת העולים ק"ל גימטריא עי"ן, כטעם (שם מז, יד) וילקט יוסף את כל הכסף, "ה"א כסף", כמבואר בספרים (שער הפסוקים, פר' וישב עמ' פח):

ועל פי האמור נראה לי לפרש המדרש (ב"ר פד, ה) משל למפח וכו', גץ אחד יצא משלך וגץ אחד משל בנך ושורף את כולם, הדא הוא דכתיב (עובדיה א, יח) והיה בית יעקב אש וגו'. בהקדם דברי הזוהר (וישב קפ.) וישב יעקב בארץ מגורי אביו, ההוא דינא רפיא, וביה אתישב יעקב ואתאחיד ביה. אלה תולדות יעקב יוסף, בתר דאתישב [יוסף ב]יעקב ואזדווג שמשא בסיהרא, כדין שרא למעבד תולדות, ומאן איהו דעביד תולדות, אהדר ואמר יוסף, דהא ההוא נהר דנגיד ונפיק איהו עביד תולדות בההוא ארץ, דהא שמשא אף על גב דאזדווג בסיהרא לא עביד תולדות, בר ההוא דרגא דצדי"ק, ויוסף איהו דרגא דיעקב למעבד איבין ולאפקא תולדין, בגין כך כתיב אלה תולדות יעקב יוסף, עיי"ש. נמצא תחלה המשיך יעקב בחינת שם מ"ה, ד"ם העליון, מאימא שהיא ה"א ראשונה, ובהתחבר ד"ם עם מ"ה, גימטריא ה"נחל" עם הכולל, כי נחל ההוא מה"א ראשונה, אחר כך אזדווג בסיהרא ואפיק תולדות על ידי יוסף ההוא נהר, ונתמלא שם ב"ן עם ל"ו

אותיותיו ונעשה נח"ל היוצא מה"א תתאה, שהוא ה'נחל, שעל זה נאמר למעלה ויעבירם את הנח"ל היוצא מאימא ה"א ראשונה, ויעבר "את" דא שכינתא שם ב"ן אשר לו, והוא הנחל מה"א תתאה:

וזהו שנאמר וישראל אהב את יוסף כי "בן" זקנים הוא "לו", היינו ב"ן ל"ו גימטריא נח"ל, וכמו שכתב רבינו ז"ל (עטרת צבי, פר' ויחי) על הפסוק (להלן מז, כט) לבנו ליוסף, "לבנו", ב"ן ל"ו, על הזוהר ויחי דף רכ"ג (ע"א, ד"ה ונחזור): ואפשר שזה שאמר הכתוב (במדבר כד, ה-ו) מה טובו אהליך יעקב וגו' כנחלים נטיו, היינו שני נחלים האמורים, כגנות עלי "נהר", מדתו של יוסף (זוהר מקץ קצג ע"ב), ובהתחבר יעקב בסיהרא על ידי יוסף יש שני נחלים כאמור, ואז כ"אהלים" אותיות אלהי"ם נטע הוי"ה, שנמתק מדת הדין לרחמים, והבן:

וזהו שאמר המדרש גן אחד הוא "הנחל" היוצא מה"א ראשונה העולה ג"ץ, יוצא משלך שם מ"ה, ו"גץ" אחד הוא "הנחל" של ה"א אחרונה העולה ג"ץ, יוצא משל "בנך" רומז לשם ב"ן, ואתה שורף את כלם, והדא הוא דכתיב והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה, א"ש ל'הבה ראשי תיבות א"ל, השורף את בית עשו "לקש", אותיות "שקל", גימטריא ת"ל, חמשה פעמים אלקים שנמתקו בשורשן, ועל ידי זה בית עשו "לקש": ואפשר שמה שאמרה תמר ליהודה (להלן לח, יח) חותמך ופתילך ומטך וגו', רומז לשלשה יחודים הנ"ל, חותמך היינו יחוד הא', ופתילך הב', ומטך יחוד הג' שהוא למטה בנצח הוד יסוד. וזהו שאמר המדרש משל ל"מפח", ראשי תיבות מ'טה פ'תיל ח'ותם, ג' יחודים הנ"ל מתתא לעילא, והבן:

עוד שם במדרש (ב"ר פד, א-ב) והחוסה בי ינחל ארץ (ישעיה נז, יג), וישב יעקב וכו'. נסו ואין רודף רשע, זה עשו, וצדיקים ככפיר יבטח (משלי כח, א), וישב יעקב. נראה לי, דמצינו לעיל פרשת וישלח דעת רש"י (לב, י) שבא יעקב בכח הב' הבטחות, כמשמעות הקרא, עיין שם ובמזרחי. ואמנם במדרש (ב"ר עו, ב), אמר [לו] הקב"ה (שם לא, ג) שוב וגו', [אף על פי כן] ויירא יעקב (שם לב, ח), מכאן שאין הבטחה לצדיק בעולם הזה. ופירש הנזר הקודש (ד"ה ואמנם) שבא יעקב בתפלה לבקש מאוצר מתנת חנם, ולא בתורת חיוב על ידי ההבטחה, כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קידושין לט ע"ב), ולא הזכיר הבטחה רק לסעד בעלמא, עיי"ש באורך: וידוע כי חסיה הוא מה שאדם חוסה בלי הבטחה, ובטחון היינו שהבטיח לו. ובזה פירשו המפורשים טוב לחסות בה' אפילו בלא הבטחה, מבטוח באדם (תהלים קיח, ח). וזהו שאמרו בתחלה והחוסה בי ינחל

ארץ זה יעקב, דסובר שבא יעקב בתורת חסיה, בלא בטחון. ואחר כך אמר וצדיקים ככפיר יבטח זה יעקב, כפירוש רש"י שבא בתורת בטחון:

אלה תולדות יעקב יוסף וגו' וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקנים הוא לו [לז, ב-ג]. יתבאר בהקדם לפרש הנאמר להלן (לט, ז-ט) ותשא אשת אדניו את עיניה אל יוסף, איתא במדרש (ב"ר פה, ב) וברש"י (לט, א) שראתה באיצטגנינות שעתידה להעמיד ממנו בנים וכו'. וימאן ויאמר וגו' הן אדני לא ידע אתי מה בבית וכל אשר יש לו נתן בידי, איננו גדול בבית הזה ממני וגו' ואיך אעשה וגו' וחטאתי לאלקים. ויש לדקדק, פתח בכד וסיים בחבית, שפתח הן אדני וגו' משמע יראת אדוניו, וסיים וחטאתי לאלקים. אבל במדרש (ב"ר פז, ה) מפרש כולו ביראת ה', שאמר הן אדני מתייירא אני מה', אמרה לו איננו, אמר לה (תהלים קמה, ג) גדול ה' ומהולל מאוד וגו'. אבל יש לדקדק, שהיה לו לומר הן אדני אינו יודע, בלשון הוה, ומה זה שאמר לא ידע, לשון עבר. וגם מה שאמרה איננו, הלא גם במצרים ידעו כי יש אלקים שופטים בארץ, וכמו שאמר פרעה (להלן מא, לט) אחרי הודיע אלקים אותך וגו'. גם להבין תשובתו:

ונראה לי להבין הויכוח שביניהם בדרך מושכל, והוא למאי דאיתא בשבת פרק כ"ד (קנו.) שמפלפל שם אי מזל יום אי מזל שעה גורם, ומאן דאתיליד בכוכב נוגה יהיה עתיר וזנאי, ובמאדים אשיד דמא וכו'. ושם, אתמר רבי חנינא אומר מזל מחכים, מזל מעשיר, ויש מזל לישראל. ורבי יוחנן אמר אין מזל לישראל וכו', שנאמר (לעיל טו, ה) ויוצא אותו החוצה, שאמר לו צא מאיצטגנינות שלך. והכי קיימא לן. ואומר אני, אפילו למאן דאמר יש מזל לישראל, אף שהמזל מורה על מה שיהיה האדם לפי טבע המזל, אכתי ביד האדם לשנות טבעו, דהרי אמרו חכמים (אבות פ"ג מט"ו) הכל צפוי והרשות נתונה, ופירש הרמב"ם הכל גלוי לפניו גם מה שאדם עתיד לעשות, ועם כל זה הרשות נתונה לאדם עשות כרצונו טוב או רע, ואין הידיעה מכריח, [ע"כ]. ואם תאמר איך אפשר, התירוץ על זה, כמו שאין בידינו לדעת אמתת מציאותו יתברך כמו שנאמר (איוב יא, ז) החקר אלוק תמצא, כך אין בידינו להשיג ולמצוא דעתו. ועיין בפרק ה' מהלכות תשובה (ה"ה). נמצא כל עיקר בריאת אדם בעולם הזה רק בשביל שהוא בעל בחירה, ואי נימא שהמזל מכריח האדם לטוב או לרע, אם כן הלא קודם שנוצר האדם היה הכל גלוי לפניו יתברך עת לידתו באיזה שעה ואיזה מזל המכריחו לטוב או לרע, ואינו בעל בחירה, אם כן לשוא נברא כי אינו בעל שכר ועונש כלל שהרי הוא מוכרח במעשיו מכח המזל. אלא ודאי לכולי עלמא אין המזל מכריח, וביד אדם להטות לבבו מחקי המזל כרצונו, וזה ברור:

עוד נקדים הא דכתיב בפרשת נח (לעיל ט, ב) ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ וגו' בידכם נתנו, וכן כתיב בתהלים (ח, ה-ז) מה אנוש כי תזכרנו וגו' ותחסרהו מעט מאלקים וגו' כל שתה תחת רגליו וגו'. וכל זה בשביל כי כל חית הארץ ועוף השמים ודגי הים אינם בעלי בחירה, והאדם בעל בחירה ומשבר כח הטבע ועובד ה', על כן ניתן הכל בידו:

וזה הויכוח שבינה לבין יוסף הצדיק. היא סברה שמכח שראתה באיצטגנינות שעתידה להעמיד בנים ממנו, זה המזל מכריחו לעשות רצונה. והוא אמר כי אין המזל מכריח לאדם, ועודנו בבחירתו להטות ממנו. וזהו שאמר הכתוב וימאן ויאמר וגו' הן אדני לא ידע אתי מה בבית, כלומר בלשון תימה, הכי אדני ה' יתברך לא ידע כבר אתי מה בבית, כלומר קאי עליה, שהיא אתו בבית ותסיתנו לדבר הזה, ועם כל זה בראני, מזה מוכח שאיני מוכרח מהמזל. ועוד ראיה, וכל אשר יש לו (בעולם) נתן בידי, על כרחך מפני שאני בעל בחירה ולא מוכרח. ועל זה אמרה לו איננו, כלומר שודאי ידעה מציאותו יתעלה, אלא שאמרה איננו כלומר שאיננו יודע העתיד, כי הוקשה בעיניה, אם יודע מקודם העתיד אם כן איך אפשר שיהא האדם בבחירתו, שזה שני הפכים, שאי אפשר שהידיעה לא תכריח, ואם לא ידע יכול להיות שהמזל מכריח. על זה אמר לה כתירוץ הרמב"ם גדול ה' ומהולל מאוד ולגדולתו אין חקר, כלומר וכמו כן לידיעתו, כי הוא וגדולתו ודעתו אחד, ואם כן הידיעה והבחירה שניהן צדקו יחדיו, והידיעה אינו מכריח, ואם כן ראיה שלו קמה גם נצבה שאין המזל מכריח אותו, ואם כן ואיך אעשה וגו' וחטאתי לאלקים. וזה פירוש יקר:

אבל עוד כוון באמרו וכל אשר יש לו נתן בידי וגו' ואיך אעשה וגו'. והוא מה שאמרו במשנה סוף עוקצין (פ"ג מי"ב) עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק (הוא השומר הברית) ש"י עולמות, שנאמר (משלי ח, כא) להנחיל אוהבי י"ש. היינו להנזהרים מקליפות קר"י, מספרו י"ש. ובלקוטי תורה חבקוק על הפסוק (ג, ב) ה' שמעתי שמעך יראתי, כתב כי בכתר יש תר"ך אורות, ונחלקים, י"ש בחכמה וי"ש בבינה, וכאשר העונות גורמים אז נאחזים בהם הקליפות ונקראים קר"י, גימטריא י"ש, עיין שם. והנה ביעקב כתיב (לעיל לג, יא) וכי "יש" לי כל, הכוונה על ה"שי" אורות הללו, עיין בלקוטי תורה (ריש) וישלח על הפסוק (שם לב, יד) ויקח מן הבא בידו מנחה וגו'. וזה עצמו שאמר לה יוסף וכל אשר "יש" לו (ר"ל כל בחינת "יש" מאבא ומאמא) נתן בידי, שאני שומר הברית, ואיך אעשה הרעה וגו' לפגום בברית וחטאתי לאלקים:

וזהו שנאמר וישראל אהב את יוסף כי בן זקנים הוא לו, היינו בן זקנים ר"ל כתר חכמה ובינה. והרצון בזה, שליוסף ה"שי" אורות של חכמה ובינה דתחות כתר"א כמו ליעקב. והיינו זיו איקונין דומה לו (ב"ר פד, ח). וזה שתרגומו ארי בר חכים הוא ליה, כי ה"יש" אורות נקראים תעלומות חכמה בזוהר בראשית דף כ"ו ע"ב: אבל עוד דברים בגו על פי מה שכתוב בזוהר תרומה דף קס"ו ע"ב תחות "כרסיא" עלאה טמירא שריין ש"י עולמות אינון, ר"ז מנין או"ר מסטרא דימינא, ק"ג מסטרא דשמאלא, ועלייהו כתיב להנחיל אוהבי י"ש. האי אור זרע ליה קודשא בריך הוא על ידוי דהאי צדיק, ואוליד ואצמח ועביד פירין, הדא הוא דכתיב (תהלים צז, יא) אור זרוע לצדיק וכו', עיי"ש. וזהו שנאמר אלה תולדות יעקב יוסף, וכדאיתא בזוהר במקומו (וישב קפ.) מאן עביד תולדות, אהדר ואמר יוסף, דהא ההוא נהר דנגיד ונפיק איהו עביד תולדות, עיי"ש. ועל זה אמר וישראל אהב את יוסף כי בן זקנים הוא לו, זקני"ם מספרו או"ר, דמסטרא דימין, סוד "אור" זרוע לצדיק, על כן הוא המוליד תולדות, והבן. כן נראה לי בעזרת השי"ת:

אלה תולדות יעקב יוסף [לז, ב-יא]. במדרש רבה (ב"ר פד, ו) זה נולד מהול וזה נולד מהול, זה אמו עקרה וזה אמו עקרה כו', זה נשטם וזה נשטם, זה יצא לחוץ לארץ וזה יצא לחוץ לארץ כו'. הנה רש"י הביא זה המדרש בקצרה, והשמיט תחלת דבריו זה נולד מהול כו' זה אמו עקרה כו'. וטעמו מובן, כי באלו המאורעות המבוארים זה נשטם כו', מעליותא הוא לגבייהו מפאת עצמן שאף על פי כן עמדו בצדקתן וטעמם לא פג וכו'. אבל מה שנולד מהול או שאמו עקרה, מה דהוי הוי, ואין זה מעלה של עצמם שכך היה בטבע. וצריך אם כן להבין כוונת המדרש במה שחשב אלו לכאן. ויאמרו לו אחיו המלך תמלך עלינו אם משול תמשל בנו. כפל ענין מלך תמלך, משול תמשל. גם להבין אומרם תמלך "עלינו", תמשל "בנו". ויחלם עוד חלום אחר וגו' והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי וגו'. ובמדרש (ב"ר פד, יא) אמר יעקב מי גילה לו ששמי שמש. אחר כך חבוא נבוא אני ואטך. מה תמיה הוא זה. ורש"י פירש והלא אמו כבר מתה, ולא היה יודע שהדברים מגיעים לבלהה, וכן הוא במדרש (שם), ולדרכנו אפשר להבין עוד בזה מה שתמה. אחר כך ויגער בו אביו וגו' ואביו שמר את הדבר. ועיקר צריך להבין מה מענין הסיפור הזה נקח לעבוד את ה', כי לי עצה ותושיה כתיב (משלי ח, יד), וכל התורה כולה נאמרה להבין מענין הסיפור הצריך לעבודת השי"ת:

אשר על כן נראה לי ביאור הענין בהקדם להבין טעם מה שנקרא יעקב שמש, וכדאיתא במדרש כאן, ובפרשת ויצא (שם סח, י) על הפסוק (לעיל כח, יא) כי בא השמש, שמע קולן של מלאכים אומרים בא השמש, אתא שמשא כו', ועיין שם בנזר הקודש (סה, יב

ד"ה שמע) כי יעקב נאחז בקו האמצעי, בחינת תפארת, הנקרא שמש (זוהר משפטים קטו ע"ב), עיי"ש. וזה ברור ליודעי בינה:

אולם גם על פי פשוטן של דברים יש להבין טעמו שנקרא שמש. והוא על פי המבואר בספר ישמח משה פרשת וירא (ד"ה והוא יושב) על הפסוק (לעיל יח, א) כחום היום, ותורף הדברים, כי השמש יש לה מנגד למהלכה הטבעי, אף על פי כן אינה מניחה את שלה, יוצאת במזרח ושוקעת במערב לתת שלום לקונה (סנהדרין צא ע"ב). והוא מוסר ויסוד גדול בעבודת השם, לבלי להשגיח על מניעות ועיכובים, כי אם לשבר כל המניעות והמסכים שבינו לבין קונו, לעבוד עבודתו בכל עת ובכל רגע עבודה תמה. וזה (קהלת א, ג) מה יתרון וגו' שיעמול תחת השמש, בבחינת השמש, לשבר זרוע המניעות ועיכובים. וזהו (שופטים ה, לא) ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, עיי"ש בארוכה:

והנה כפי המבואר בסיפורי תורתנו הקדושה נראה בעליל כי יעקב היה לו מניעות רבות ועצומות הרבה יותר מאבותינו אברהם ויצחק, כי עברו עליו צרות רבות, צרת לבן, צרת עשו, צרת דינה, וצרת יוסף, כמאמר הכתוב (תהלים קכט, א) רבות צררוני מנעורי, וכדאיתא במדרש (ב"ר פד, ג) לא (נחתי) [שלותי] ולא שקטתי [ולא נחתי] וכו' (איוב ג, כו), ועם כל זה שיבר כל המניעות ועבד את ה' בבחינת שמש, לכך נקרא יעקב שמש, והבן. וכמו כן יוסף היו לו אותן המאורעות שהיו ליעקב מניעות ועיכובים, ועם כל זה עמד בצדקו מתחלתו ועד סופו. ולזה סיפרה לנו התורה ענין של יעקב ושל יוסף, להורות לנו המעשה אשר נעשה, לשבר זרוע המניעות והעיכובים לבל ייעצרנו הגשם והשלג וכהנה, כי אם לעבדו יתברך עבודה תמה ברוב עוז ועצמה: והנה, מבואר בנזר הקודש פרשה ל"ד סימן י"ב (ד"ה ואמנם), כי יש יצר הרע פנימי בעצמות האדם מכח זוהמת החומר, ומלבד זה יצר הרע חיצוני, שהוא מלאך ממש, והוא שר הידוע וחיילותיו, עיי"ש. והמלאך ההוא הוא המסבב סבות ומניעות ועיכובים למנוע האדם מעבודת השי"ת, וזה כל ענינו ותחבולותיו, וכל הגדול מחבירו יצרו גדול כו' (סוכה נב.). והנה, אותן המניעות והעיכובים שהיה ליעקב אבינו ע"ה וכמו כן ליוסף, מהנמנע היה לשברן לבלי להשגיח עליהן. ולזה השי"ת המביט מראשית אחרית התיש כח זוהמתו של יעקב ויוסף עד שנולדו מהול, שמזה נראה בעליל שפסקה מהן זוהמת הערלה, וצור ילדם תשי כח יצר הרע הפנימי, ולא נותר רק כח יצר הרע חיצוני, ולכן היה באפשרי ובהשיג ידם לגבר עליו לשבר המניעות. עוד זאת כוון יוצר בראשית שיהיו אמותיהן עקרות בטבע, גם כן מטעם הנאמר, והוא על פי מה שכתב הר"מ אלשיך על הפסוק (לעיל כד, ס) אחותנו את היי לאלפי רבבה. כי רוב בנים הולכים אחר אחי האם (בבא

בתרא קי.), וכתבו המפורשים דמשום הכי היו אמותיהן עקרות, לבלי לילך אחר אחי האם. וכמו שפירש זקיני בספר ישמח משה (פר' תולדות ד"ה ויהי יצחק) לפרש (ישעיה נד, א) רני עקרה לא ילדה, ואמרו ז"ל (ברכות י.) דלא ילדה בנים לגיהנם כוותייכו, עיי"ש. ולפי זה, אם לא היו רבקה ורחל עקרות והיו הולכים אחר אחי האם, לא היה באפשרי ליעקב ויוסף להתגבר על יצרם החיצוני בצירוף המניעות והעיכובים. ועל כן היו עקרות לבלי להוליד בטבע כי אם על פי נס:

וזה רצון המדרש, זה נולד מהול וזה נולד מהול, והיה תש כח יצר הרע הפנימי. וזה היתה אמו עקרה וכו', ולזה היה להם כח לשבר המניעות והמאורעות מה שזה נשטם וזה נשטם ומה שזה יצא לחוץ לארץ וזה יצא לחוץ לארץ וכו', והבן: והנה, מה שזכה יוסף למלוך על אחיו הוא גם כן מהאי טעמא, מפני שהיו לו נסיונות רבות ועמד בנסיון, מה שלא היה כן לאחיו. ולכך זכה למלוך עליהן, וכדאיתא במדרש מקץ (ב"ר צ, ג) פה שלא נשק לעבירה, על כן [ועל פיך] ישק וגו' (להלן מא, מ). ואמנם זה אחר שירד למצרים, אבל כל זמן היותו עם אחיו, אם כי יוסף הצדיק ומושל ביצרו, אבל לא ראו בו אחיו מעלה יתירה עליהם עד שיהא בשבילה ראוי למלוך ולהשתרר עליהם. והנה לעיל פרשת חיי (כד, ב) ויאמר אברהם אל עבדו וגו' המושל בכל אשר לו, איתא במדרש (שם נט, ח) שהיה שולט ביצרו. וזהו שאמרו אחיו המלך תמלך עלינו אם משול ביצרך תמשל בנו, הלא אין אתה מושל ביצרך יותר מאתנו, ומדוע ראוי לך למלוך עלינו. אחר כך ויחלם עוד חלום אחר [וגו'] והנה השמש והירח וגו' משתחוים לי, רמז שהוא משבר מניעות ועיכובים כמו השמש, עד שהשמש משתחוה לו, לאשר אם כי השמש משבר מניעותיה אבל היא בגבהי מרומים, לא כן בן אדם יסודו מעפר ובעולם הגשמי והחומרי ויצרו כרוך בעקביו ואף על פי כן משבר מניעותיו, ודאי הוא גדול מהשמש, וכבר אמרו (סנהדרין צג.) גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת, ואם כן שהוא משבר מניעות ועיכובים כאשר היה באמת ברדתו מצרימה, ולזה ראוי למלוך עליהן:

ואמנם פתרון הדבר שגם אביו המכונה שמש ישתחוה לו, כאשר היה באמת. ולכאורה יש להבין, הלא יעקב היו לו מניעות רבות ושברן עד שמכונה שמש, והוא גם הוא בן אדם קרוץ מחומר ועם כל זה התגבר על יצרו בצירוף המניעות, ומדוע ישתחוה הוא ליוסף, ובמה כחו של יוסף גדול ממנו. אבל האמת הוא כי יפה כח הבן זקונים, כי אביו היה לו מניעות מעבוד עבודתו בקום ועשה, אבל יוסף בהיותו רך בשנים נתנסה בנסיון באשת פוטיפר ביצר הרע דעריות ובמצרים שטופי זימה, ועם כל זה עמד בצדקתו, ובזה עצמו כחו גדול מיעקב עד שיעקב גם כן השתחוה לו. ואמנם הוא גם הוא לא היה לו כח

בעצמותו כח המעצור לעצור תאותו לולי שאביו היה בעזרו ונראתה לו דמות דיוקנו של אביו כנודע (סוטה לו ע"ב), ולכן ויאמר יעקב הבוא נבוא אני וגו', הלא אני בחינת שמש, ואיך יעלה על דעת[ך] שגם אני אשתחוה לך. ויגער בו אביו נגד אחיו כי ויקנאו בו אחיו, אבל בלבו הבין שמסתמא חלום אמת הוא והוא יהיה נתנסה בנסיון גדול ממנו, כאשר היה אחר כך באשת פוטיפר, וחש לבלי יפול ח"ו ברשת, ועל כן אביו בעצמו שמר את הדבר שיעמוד יוסף בנסיון במה שנראתה לו דמות דיוקנו לעמוד בתקפו ובצדקו, עד שעל ידי זה זכה למלוך, ואביו ואחיו כולם השתחוו לו, והבן:

והוא נער את בני בלהה וגו' [לז, ב-יא]. עיין רש"י שהיה עושה מעשה נערות כו'. ויבא יוסף את דבתם. פירש רש"י שהיו בני לאה מזלזלין בבני השפחות לקרותן עבדים. וישראל אהב את יוסף וגו' כי בן זקנים הוא לו. עיין רש"י ותרגום. ועשה לו כתונת פסים. במדרש (ב"ר פד, ח) "פס ים", עיין שם. ויחלם יוסף חלום וגו' והנה קמה אלמתי וגם נצבה. לשון כפול, קמה וגם נצבה, ועיין רש"י. והנה תסבינה, שפת יתר, דהוה ליה למימר והנה אלמתיכם תשתחוין לאלמתי. ויחלם עוד וגו' עד ואביו שמר את הדבר. הדקדוקים רבו:

ולהבין הענין לדעתי על פי מה שכתוב בחובת הלבבות שער עבודת אלקים (פ"ג) כי עבודה שהוא מן התורה בלבד, יהא הנראה ממנה על האברים יותר מהצפון בלב מעבודת אלקים. והעבודה שהוא מן השכל, הצפון בלב כפלים ממה שנראה על האברים. עוד שם, כי העבודה שהוא מן התורה כח התאוה אורב לה ומצפה העתות שהוא מתעלם ממנה, אבל עבודה שהוא מן השכל, בטוח הוא מהכשל בה כו', עיי"ש. וזה עצמו ההבדל שבין עבד לבן, כי עבד עיקר עבודתו באברים ובמעשים, לא כן בן, עיקר עבודתו מאהבה דבר הצפון בלב יותר ממה שנראה באברים, כי בן אינו משרת במעשה רק לעתים, אבל אהבה להאב תקועה בלבו תמיד. וזה עצמו ההבדל שבין ימי הנעורים, שאז כל איש בתקפו וגבורתו ועיקר העבודה באברים ובמעשים, אבל השכל הצפון בלב עודנו חלש, אבל בימי הזקנה זקני תלמידי חכמים כל זמן שמזקינים דעתן מתישבת (קינים פ"ג מ"ו), וכח הגופני חלוש, עיקר העבודה בלב ובשכל ובהשגה יותר ממה שנראה באברים, כידוע בחוש:

והנה, שבטי ישורון כלם גבורים וצדיקים עושי רצונו יתברך, אך שמהם היתה העבודה גלויה באברים החיצונים, והיה חושד אותם יוסף שהעבודה במעשה יותר מן הצפון בלב, וזה בחינת עבדים, על כן זה גרם שהיו השבטים קוראין לבני השפחות עבדים, כי כל הפוסל במומו פוסל (קידושין ע.). ובזה תבין דברי הלקוטי תורה (פר' וישב

עמ' ק) שקוראן עבדים. לא כן יוסף, הוא היה נער וגו', עושה מעשה נערות ממשמש בעיניו ומתקן שערו, ובלבו היתה אהבתו תקועה בלב ברצון אמת להבורא יתברך, והוא בחינת בן ובחינת עבודת הזקן שאז עבודתו רק הצפון בלב. וזהו שנאמר וישראל אהב את יוסף כי "בן זקנים" הוא לו, ופירש התרגום בר חכים, היינו עבודה הבאה מכח החכמה והשכל. והנך רואה מדתו בחינת יסוד, אות ברית קודש, שעבודתו רק רצונית ולא הכרחית, כי אין כו' אלא לדעת (יבמות נג ע"ב), והבן:

אשר על כן ויחלם וגו' והנה קמה אלמתי וגם נצבה, ר"ל עבודה קיימת, כי קושטא קאי (שבת קד.), וזה פירוש נצבה, כמו שפירש הר"מ במורה (ח"א פט"ו) והנה ה' נצב (לעיל כח, יג) ר"ל קיים ועומד, עיי"ש. והנה תסבינה אלמתיכם, כלומר כי עבודתכם, הוא אלומותיכם, בבחינת דבר עגול ומסבב, שאינו עומד ומתקיים על עמדו, על כן ותשתחוין לאלמתי, כי עבודה שהוא במעשה יותר מהצפון בלב אינו דבר המתקיים. וזהו שאמרו במדרש (ב"ר פד, י) פירותי קיימים, ופירותיכם מרקיבים, והבן. ויוספו עוד שנא אותו, כי לא הבינו מדרגתו ובחינתו, כי עבודתו צפון טמיר ונעלם. ויחלם עוד וגו' והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים, ידוע (עי' מורה נבוכים ח"ב פ"ה) כי עבודתם איננו במעשה, רק בבחינת השגה והלול ושבח והודאה להבורא יתברך, ועם כל זה הם משתחוים לי, כי צדיקים גדולים ממלאכי השרת (סנהדרין צג.) וכל שכן ממאורי השמים. ומזה הבינו כולם בחינתו וגודל קדושתו והשגתו הצפון בלבו, וחש אביו יעקב לבלי יתגאה בזה חלילה, ותועבת ה' כל גבה לב (משלי טז, ה), על כן פתר לו החלום עליו ועל אמו והשבטים, ויגער בו אביו ויאמר [וגו'] הבוא נבוא וגו'. ויקנאו "בו" אחיו, פירוש במה שבו טמיר ונעלם, ואביו שמר את הדבר, לבל יתקלקל על ידי גאות, על כן גער בו:

ויוצא לנו מזה כי השבטים היתה עבודתם במעשה, ויוסף לא היה נראה מבחוץ על האברים כלום, רק טמיר ונעלם במחשבה. וזהו שנאמר להלן (לט, יב) וינס ויצא החוצה (ר"ל, כי אז נם מהפנימי שבו לחוץ ונראה צדקתו). ועל כן נקרע הים בזכותו (ב"ר פד, ה), כי איתא במדרש (ש"ר כא, ו) שאמר הים אני קשיש ממך, כי אני נברא בשלישי ואתה בששי, ואמר לו משה אני קשיש, כי ישראל עלה במחשבה (ב"ר א, ד). וזה אי אזלינן בתר מחשבה (עי' כתובות ח.), על כן בזכות יוסף שעיקר עבודתו במחשבה, ואזיל בתר מחשבה, נקרע הים. וזה שאמר כי בן זקנים הוא לו, היינו שהיתה עבודתו במחשבה, על כן ועשה לו כתונת "פסים", "פס ים", והבן: וזה ענין נס חנוכה שנעשה הנס בשמן, הרומז לחכמה, כי היונים רצו להגביר חכמת חיצוניות ולהשכיחם תורתך ולהחשיך עיני השכל, וזהו שאמרו (ב"ר ב, ד), חשך (לעיל א, ב) זה יון, כנודע. ועל

כן נעשה הנס בשמן ובמנורה, להאיר נרות ישראל, נר ה' נשמת אדם (משלי כ, כז), עיני השכל כנודע. ועל כן בברכה ראשונה הכוונה הוי"ה אהי"ה (פרי עץ חיים, שער חנוכה פ"ד עמ' תסה), כי צריך לעבוד את ה' הוי"ה ב"ה בבחינת אהי"ה, זמין אנא למהוי ולהתקיים (זוהר ויקרא יא.), וקישור חכמה בינה דעת, עבודת השכל בחכמה ותבונה ובדעת המכריע ומקשר כנודע. על כן הוי"ה אהי"ה במילוי ע"ב קס"א עולה רג"ל, כי אמת יש לו רגלים (אותיות דרבי עקיבא נוסח ב, בתי מדרשות ח"ב עמ' תד), וקושטא קאי (שבת קד.), קמה וגם נצבה. וכמו כן ברכה שניה הוי"ה אלקים, על פי מה שכתב הרב הקדוש מה"ר צבי הירש זלה"ה מזידיטשוב (בית ישראל, פר' ויצא ד"ה ולכן אבינו) על הפסוק (לעיל כח, כא) והיה הוי"ה לי לאלקים, בבחינת טבע קיים. וכמו כן ברכה ג' הוי"ה אדנ"י, בחינת דבר המתקיים על יסוד, כי צריך לעבוד את הוי"ה ב"ה בבחינת יסוד המתקיים, מלשון (שמות כו, יט ועוד) אדנים למשכן, והבן היטב:

וישנאו אותו [לז, ד]. במדרש (ב"ר פד, ח), כתיב (תהלים סו, ה-ו) לכו וראו מפעלות אלקים, וכתיב בתריה הפך ים ליבשה, למה וישנאו אותו, כדי שיקרע את הים לפניהם. ופירשו המפורשים על פי מה דאיתא במדרש (מדרש תהלים קיד, ט) הים נקרע בזכות יוסף, שנאמר (תהלים קיד, ג) הים ראה וינס, מה ראה, ארונו של יוסף ראה, שנאמר (להלן לט, יב) וינס ויצא החוצה. ואכתי קשה לשון המדרש, מה זה שהביא כאן הפסוק לכו וראו מפעלות אלקים ואמר וכתיב בתריה הפך ים ליבשה, הוה ליה למימר סתם, למה וישנאו אותו כדי שיקרע הים לפניהם. וגם מה זה דקאמר וראו מפעלות אלקים וכתיב בתריה הפך ים ליבשה, משמע דקשיא ליה על הפסוק, ומה קושיא, הא ודאי קריעת ים סוף היה מפעלות אלקים ונס מפורסם, ושפיר קאמר וראו וגו': והנראה לי בזה, דקשיא ליה אהא דכתיב מפעלות אלקים, ואין אלקים אלא דין, משמע דפעולה זו נעשה להם בדין, והלא כתיב (תהלים קו, ז-ח) וימרו על ים בים סוף ויושיעם למען שמו, היינו בחסדו יתברך, וכדכתיב (שמות יד, לא) וירא ישראל את היד הגדולה, בחינת חסד (זוהר פינחס רכז ע"ב) אשר עשה ה' וגו'. לזה מתרץ שמה שנהג ה' עמהם בחסדו יתברך הגם שלא היו כדאי לזה, כי המרו על ים בים סוף, עם כל זה, זה דרכו יתברך להתנהג במדה של איזה צדיק, ומצינו ביוסף (להלן מב, ח) ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו, ופירש רש"י ויכר יוסף את אחיו כשנמסרו בידו הכיר שהם אחיו ורחם עליהם, ויכלכל יוסף את אחיו כו', הגם והם לא הכירוהו כשנפל בידם, עיי"ש. הרי שהיה יוסף מעביר על מדותיו נגדם, שהם שנאוהו ומכרוהו, והוא נהג עמהם עם כל זה מדת אחוה. אם כן יתר מרעהו צדיק (משלי יב, כו), כל שכן הבורא יתברך, הגם שהמרו על ים בים סוף,

עם כל זה נהג עמהם באחוה ורחם עליהם ויושיעם למען שמו, ועל פי מדתו של יוסף היה בדין לקרע להם הים סוף ולהצילם:

וזהו שאמרו כתיב לכו וראו מפעלות אלקים משמע בדין, וכתיב בתריה הפך ים ליבשה, אם כן קשיא, הא זה לא היה רק מכח חסדו יתברך וכדכתיב וימרו כו' ויושיעם למען שמו. על זה מתרץ למה וישנאו אותו, כדי שהוא יעבור על מדותיו וירחם עליהם, ובזכות זה יקרע הים לפניהם, אם כן שפיר קאמר מפעלות אלקים: באופן אחר נאמר על פי דרך המפורשים שנקרע בזכות יוסף, שנאמר (להלן לט, יב) וינס ויצא החוצה (מדרש תהלים קיד, ט). ונקדים הא דאיתא במדרש הים נבקע בזכות יעקב, דכתיב ביה (לעיל כח, יד) ופרצת ימה (ש"ר כא, ח). וכן הירדן, דכתיב (שם לב, יא) במקלי עברתי את הירדן (ב"ר עו, ה). ופירש הנזר הקודש פרשת וישלח פרשה ע"ו (אות ד ד"ה בתורה) על פי הזוהר פרשת בשלח (מח.) תא חזי מסטרא דגבורה מתערי מיא בעלמא, והשתא בעי קודשא בריך הוא לנגבא מיא, אמאי ונטה את ידך (שמות יד, טז) דאיהו שמאלא, אלא הרם את מטך לנגבא מיא לישראל (מסטרא דחסד), ונטה את ידך לאתערא סטרא דגבורה לאתבא מיא על מצרים. הרי שבקריעת ים סוף נתחברו שני הפכים בנושא אחד, חסד לישראל לעבור בתוכו ביבשה, ודין וגבורה למצרים להשיב הים לאיתנו. וזה היה בזכות יעקב, שהיתה מדתו אמת, קו האמצעי, הכולל שניהם חסד וגבורה (זוהר תולדות קמו.), ע"כ דבריו:

והנה, בפרשה זו מבואר במדרש (ב"ר פד. ה) כי הים נקרע בזכות יוסף, על כרחך צריך לומר דדא ודא אחת הוא, כי ברא כרעא דאבוה (תוספות יבמות ג. ד"ה מקמי), וגוף ובריתא כחדא חשבינן (זוהר פינחס רכג ע"ב). וזהו שאמרו (ב"ר פד, ה) שהיה זיו איקונין דומה לו, וידוע (זוהר מקץ קצד ע"ב) כי נתעטר יוסף במדת יסוד צדיק אות ברית ממה שעמד בנסיון וינס החוצה, אם כן המדרשים עולים בקנה אחד. והיינו דאיתא לקמן במדרש (שם) פרשה צ"ב (אות ב) נתן רגליו של יעקב והעמידן על הים, דכתיב (תהלים קיד, א) בצאת ישראל ממצרים כו'. הכוונה, כי ברא כרעא דאבוה, והים ראה ארונו של יוסף, וזהו שאמרו נתן רגליו של יעקב היינו ארונו של יוסף והעמידן על הים. וזהו שאמר הכתוב (שם עז, טז-יז) גאלת בזרוע עמך בני "יעקב ויוסף" וגו' ראוך מים יחילו, כי זכות שניהן יחד כאחד עמד להן, וכדאמרן: והיינו דקשיא ליה למה דכתיב לכו וראו מפעלות אלקי"ם וכתיב בתריה הפך ים ליבשה, הא לנגבא מיא ולעשותו יבשה הוא מסטרא דחסד. אבל הפסוק עצמו מתרץ ליה במה שאמר לכו וראו מפעלות אלקי"ם "נורא" עלילה על בני אדם, "נורא" רומז למדת יעקב, כמה דאת אמר (לעיל כח, יז) מה

נורא המקום הזה, כנודע (זוהר יתרו עט.), כלומר שבזכותו הכולל שתי המדות חסד וגבורה נעשה שני הפכים. והוא מה שאמר אחר כך הפך ים ליבשה היינו מסטרא דחסד, בנהר יעברו ברגל, היינו שעברו בנהר שבו נטבעו המצרים בתוך הים מסטרא דגבורה. ושמא תאמר הכי היה שם יעקב, ועל זה אמר ברגל, כלומר בשביל יוסף רגלו של יעקב שהיה שם ארונו, וגוף וברית כחדא הוא, וכאלו יעקב עצמו היה שם:

וכל זה היה על ידי ששנאוהו ומכרוהו למצרים ועמד בנסיון, וזכה למדת יסוד צדיק. וזה שמתרץ המדרש על מה דקשיא ליה וכמו שנתבאר, למה וישנאו אותו, כדי שיקרע הים לפניהם, אם כן היה בבחינת שתי המדות חסד וגבורה, ולכך כתיב מפעלות אלקים, כי מה שעברו ביבשה היה גם מסטרא דגבורה, כאמור:

ועד השלישי אני בא לפרש המדרש הנ"ל (ב"ר פד, ח) על פי המבואר בעקידה שער ט"ו ביאור מאמרם ז"ל (שם ה, ה) תנאי התנה הקב"ה עם הים שיקרע לפני ישראל. כי נמצא בעולם שני מיני טבעיות. הראשון, טבע המפורסם עולם כמנהגו נוהג, כמו שאמרו (שם) וישב הים [וגו'] לאיתנו (שמות יד, כז), לתנאו הראשון שיהא נגר כבתחלה. אמנם השני הוא טבע המעולה, הפועל ברצון ובחינה שכלית בכל האנשים אשר תמצא השגחה אלקית עליהם לפי מעשיהם. ומה שנעשה שינוי גדול ממנהג הטבעי, קראו המונים נס לפי טבע המפורסם, אבל אצל המשכילים המתבוננים במעשה ה' הנה הוא טבע גמור. וזהו שאמרו תנאי התנה הקב"ה עם הים שיקרע לפני ישראל, אמר רבי ירמיה לא בלבד עם הים התנה כי אם עם כל מעשה בראשית, כמו שמבאר שם המדרש שהביא (העקדה) שם. והענין הוא, כי כל הנמצאים שבעולם הנה נמצא דוגמתן בנפש האדם, ואין צריך לומר שצורת ארבע יסודות נכללו בו, כי גם כל צורות החי הנם דוגמתן בו, על כן קצת בני אדם נוטים אל טבע השור או אריה וכדומה. וזהו שאמר הלל (סוכה נג.) אם אני כאן הכל כאן. והנה, כאשר תכבוש הנפש החלק המורכב מכל מיני הנמצאות, והיא תהיה רשאה ושולטת על כל אלו הכחות הגופניות, אז כל הנמצאות אשר תחתיהן ישאו קל וחומר בעצמן וישתחוו לו איש ממקומו, כי כן נגזר (לעיל א, כח) ורדו בדגת הים ובעוף השמים. אמנם אם לא ישמור האדם צלמו ודמותו, וחברת כחותיו הגופניות תמרוד באדוניה, אז גם הנמצאות הטבעיות ימרדו בו וירימו ידם עליו נגד טבע המוטבע בהם. וזהו שאמרו (שבת קנא ע"ב) אין חיה שולטת באדם עד שנדמה לה כבהמה, שנאמר (תהלים מט, יג) נמשל כבהמות נדמו, היינו שכח האנושי נשבר וכבהמות נדמו, עיי"ש שהאריך:

ומורי זלה"ה (ישמח משה, פר' וישב ד"ה וישלחו) הוסיף לפרש, שזה שאמר הכתוב (שם) נמשל, ר"ל שאינו מושל על הבהמה, רק נמשל, שהם מושלים עליו, הוא מחמת

כבהמות נדמו, שכח הדומה להנמצאים הם כבהמה, ולא אדם, ע"כ דבריו: והנה, לפי זה כאן בקריעת ים סוף שכח המים נשתנה ונקרע לפניהם, שיהיה הדבר על פי טבע המעולה הנ"ל היה צריך לזה זכות של מי ששיבר כח הטבע שבו הדומה למים, והוא כח התאוה הבא מיסוד המים המצמיח כל התאות ותענוגים, כמבואר בשערי (ה)קדושה לר' חיים ויטאל ז"ל (ח"א שער ב), ולזה נכנע למולו כח המים ונקרע לפניו:

והנה, כתיב בפרשת שמות (א, ז) ובני ישראל פרו וישרצו וגו' ותמלא הארץ אותם, ופירש הבינה לעתים דרוש כ"ח, כי בפרשת בראשית (א, כח) נאמר פרו ורבו ומלאו את הארץ, היינו שתכלית האדם וכוונתו בזווג תהיה לקיום המין למלא את הארץ, ולא שתהיה פעולה בהמיית מכוון אל השגת התאוה הגשמיות. ואמנם אחר מות יוסף נאמר פרו וישרצו, פירוש כמו שרצים המכוונים רק למלא תאותם, ולא נתכוונו למלא הארץ, כי אם ותמלא הארץ אותם, ממילא אירע שנתמלאה הארץ מהם, ע"כ דבריו. הרי מצינו שלא עצרו כח לשבר תאותם להתכוון רק לקיום המין, ואם כן איך נכנע ונקרע לפניהם יסוד המים, הא התנאי לא היה עם הים רק שיקרע למי ששיבר בגופו כח הנדמה ליסוד המים וכאמור. ואם אמנם יש להליץ בעד ישראל כי אנוסים היו, בהיותם משוקעים במצרים ערות הארץ שטופי זימה, ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, וכמו שהשיב הקב"ה לשר של ים (ילקוט בשלח רמז רלד) אתה דן אונס כרצון כו', על כן לא עצרו כח ללחום להגביר על כח התאוה. עם כל זה אין זה מספיק, כי ידוע מה שכתב הש"ך בחושן משפט סימן כ"א (סק"ג) אונס רחמנא פטריה (נדרים כז.), אבל אונס רחמנא חייביה לכשנגדו לקיים לא אמרינן, ואם לא קיים זה התנאי, הגם שנאנס, אין חברו חייב במה שהבטיח לו אם יקיים התנאי, כיון שסוף סוף לא נתקיים התנאי, עיי"ש. והוא הדין הכא, הגם שהיו אנוסים, כיון שסוף סוף לא קיימו התנאי לשבר תאותם, אין יסוד המים מחויב להכנע ולהקרע מפניהם, והבן. ולכן על כרחך צריך לומר כי הים נקרע בזכות יוסף, שנאמר (להלן לט, יב) וינס כו' (מדרש תהלים קיד, ט), ששיבר כח התאוה, ולכן נכנע למולו כח יסוד המים ונקרע, כי כן יסד המלך מלכו של עולם על פי טבע המעולה, כדברי הבעל עקידה:

ועל פי זה יבואר הפסוק (תהלים סו, ה-ו) לכו וראו מפעלות אלהי"ם גימטריא הטב"ע, נורא עלילה על בני אדם, שלעיני בני אדם המונים נראה שהעלילה נורא ושינוי ממנהג העולם, אבל על פי האמת הנה ענין הטבע המעולה להכנע וכאמור. ועל זה גמר אומר למה היה ענין טבע להכנע יסוד המים, שהרי הפך ים ליבשה, על זה אמר בנהר, היינו בזכות יוסף הנקרא נהר כמו שכתוב בזוהר פרשת מקץ (קצג ע"ב), יעברו ברגל, שהוא

הכניע כח התאוה הדומה למים, ועל כן נקרא נהר וכאמור. והן דברי המדרש, כתיב לכו וראו מפעלות אלקים וכתיב בתריה הפך ים ליבשה, והא הם לא שברו כח התאוה, ואמאי קאמר מפעלות אלהי"ם גימטריא הטב"ע, על זה אמר למה וישנאו אותו, כדי שיקרע הים לפניהם וכאמור, ונכון:

או יאמר וישנאו אותו [לז, ד]. במדרש (ב"ר פד, ח) למה, כדי שיקרע הים לפניהם. ופירשו המפורשים, כי הים נקרע בזכות יוסף, שנאמר (תהלים קיד, ג) הים ראה וינס, מה ראה ארונו של יוסף ראה, דכתיב גביה (להלן לט, יב) וינס ויצא החוצה (מדרש תהלים קיד, ט). ויש להבין מה זה מדה כנגד מדה שבשביל זה דוקא נקרע הים: ונראה לי להסביר הדברים בהקדם לפרש ויאמרו לו אחיו המלך תמלך עלינו אם משול תמשל בנו. ויש לדקדק על כפל לשון. ולמה שינו את לשונם המלך תמלך, אם משול תמשל. וגם מפני מה לא אמרו המשול תמשל. וגם תחלה אמרו "עלינו", ואחר כך תמשל "בנו". ונראה לי כי כל דבר צריך להיות העדר קודם להויה, כדאיתא בש"ס (תמורה לא.) לענין אפרוח ביצת נבלה וטרפה, אימתי גביל לכי מסרח, עפרא בעלמא הוא. וכל דבר שזורעין בקרקע אינו מצמיח עד אחר שכלה ואבד, פושט צורה ולובש צורה. ועל דרך זה פירשו המפורשים רבבה כצמח השדה (יחזקאל טז, ז), שקודם הצמיחה כלה ואבד עד שילבש צורה. וכמו כן מצינו אצל אברהם אבינו, וירד אברם מצרימה (לעיל יב, י), היה בחינת העדר, אח"כ ויעל אברם ממצרים וגו' במקנה בכסף (שם יג, א-ב), בחינת הויה. וכמו כן יצחק, שאמרו לו (שם כו, טז) לך מעמנו, בחינת העדר, אחר כך הלכו אצלו בחינת הויה, שאמרו לו (שם, כח) ראינו כי היה ה' עמך, בחינת הויה חדשה. וכמו כן גבי יעקב, שאליפז לקח ממנו כל אשר לו ולא נשאר בלתי עם גויתו, וזהו שאמרו במדרש ויצא (ב"ר סח, ב) שאמר יעקב (תהלים קכא, א-ב), אשא עיני אל ההרים היינו ההורים, "מאין" בחינת העדר יבא עזרי, כי עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ יש מאין. וכמו כן היה אצל יוסף, שבקשו אחיו להרגו, ונמכר לעבד והיה אסור בבית האסורים, בחינת העדר, הקודם להויה בחינת מלך שמלך במצרים: ואמנם עתה שהיה יוסף גדול מכל השבטים, כדכתיב וישראל אהב את יוסף מכל בניו, וכאשר סיפר להם החלום והנה אנחנו מאלמים כו', אמרו לו המלך תמלך עלינו לשון בתמיה, אם גם עתה משול תמשל "בנו" בתוכנו, ואין כאן העדר קודם להויה. ויחלם עוד חלום אחר ויספר אותו וגו' והנה השמש והירח וגו' משתחוים לי, וכלומר הרי עיניהם רואות העדר הקודם להויה, על דרך דכתיב (תהלים ח, ד-ה) כי אראה שמיך וגו' ירח וכוכבים וגו' מה אנוש וגו', אין לך

העדר גדול מזה הקודם להויה שאני אמלך עליהם, כדכתיב (יהושע י, יב) שמש בגבעון דום וירח וגו', שאמר לו לאו זביני כספא דאבא את (ב"ר ו, ט), ואז ויקנאו בו אחיו:
והיינו דכתיב להלן לכו ונהרגהו וגו' ונראה מה יהיו חלומותיו. ופירש הרמב"ן שאמרו עתה נראה מה יהיו חלומותיו, אם יצילוהו מידינו מלוך ימלך עלינו (כי בודאי הרבה רוח והצלה למקום). וכן נראה מהמדרש (שם פד, יד) שאמר [הקב"ה] אתם אומרים ונראה, ואני אומר ונראה, נראה דברי מי יקום, עיין שם בנזר הקודש. אלא דקשה מפני מה תחלה היו תמהים ולא האמינו כלל בהחלום, ועתה אחר שאמרו לכו ונהרגהו היו מסופקים. אלא הוא הדבר אשר דברנו, כל זמן שלא ראו ההעדר לא האמינו בהחלום, מה שאין כן אחר שאמרו לכו ונהרגהו, הרי הם מושלים עליו, ואין לך העדר גדול מזה, אז עלה בלבם ספק אולי אחר ההעדר הזה יתחדש הויה שמלך ימלך, ועל כן אמרו עתה נראה מה יהיו חלומותיו. והבן כי נכון:
והנה, מה שזכה יוסף להיות מלך על עליונים עד שהשמש והירח וגו' משתחוים לו, בבחינת (שמואל-ב כג, ג) צדיק מושל, הטעם פשוט על דרך דאיתא בגמרא (שבת פח ע"ב) ובמדרש (ילקוט קרח רמז תשנב) שאמרו כשעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת (תהלים ח, ב) תנה הודך על השמים, ומה לילוד אשה בינינו. אמר לו הקב"ה החזר להם תשובה וכו', כלום גניבה יש בכם, כלום ניאוף יש בכם וכו'. וידוע פירוש הבינה לעתים (דרוש ל):
ולי נראה להסביר הדברים על פי האמור, כי כל דבר צריך להיות העדר קודם להויה, ואצל מלאכי השרת אין בהם העדר כלל, כי הם ברואים וקיימים באותו שלמות שנתן בהם השי"ת, מה שאין כן אדם ההעדר כרוך בעקבו, כי הוא בעל בחירה ויש בו כח להרע או להטיב, והוא משבר תאותו הגשמית ומבטל עצמו נגד רצון הבורא יתברך, ומזה נעשה הויה חדשה שהוא עושה את עצמו, על דרך שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' בראשית א, כו ד"ה ועפי"ז), נעשה אדם, אני והאדם העושה את עצמו: ועל דרך זה פירש (ישמח משה) בפרשת בשלח (עה"פ וישב הים ד"ה ועיין) גם מאמרם ז"ל (ברכות יח.) צדיקים במיתתם קרוים חיים כו', כי החיות של הכל הוא אורו יתברך שמו, כאמור (נחמיה ט, ו) ואתה מחיה את כלם, והמרוחקים נקראים מתים נגד המקורבים, והנה הארתו יתברך שמו [הוא] רק למי שמבטל עצמו נגדו יתברך, והנה שבירת הטבע והתאוה הוא גם כן ביטול והוא מיתה לכח המתאוה בעת ההוא, ועל ידי זה מושך כח וחיות. והיינו במיתתן, על ידי מיתתן קרוים חיים, וההיפך ברשעים. וזהו שאמרו (ברכות סג ע"ב) אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, ר"ל ששובר וממית תאותו,

כי שבירת הטבע הוא החיות, על דרך משל מי שמתענה לכבודו יתברך שמו אז מושך עליו חיות חדש מרצונו יתברך שמו. ועל דרך זה פירש (שם) ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב, היינו ביום הכיפורים, אז יתגלה עליכם חיות ורצונו יתברך שמו על כל השנה, ועל כן מערב עד ערב הבא, תשבתו שבתכם, תמשיכו מנוחה וגילוי רצונו יתברך שמו, עיין שם אמרי נועם:

ובזה נראה לי לפרש הא דאיתא בזוהר (שם קעז.), תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע (לעיל א, יא), הדא הוא דכתיב ועניתם את נפשותיכם וגו'. ר"ל, דכתיב עשב מזריע זרע, שיהא בו כח להצמיח מחדש, והיינו אחר שנעשה כלה ואבד ממשיך כח וחיות חדש להצמיח, כי ביטול הדבר הוא חיותו מחדש, ועל כן ועניתם את נפשותיכם וגו', והבן, שעל ידי ביטול התאוה תמשיכו חיות וגילוי רצונו יתברך שמו מחדש, והבן: ונחזור לענייננו, שדבר זה אינו במלאכים כלל לבטל את עצמם ולהתהוות את עצמם מחדש, רק במין האדם, שיש בידו לבטל עצמו ותאותו נגד רצונו יתברך, ואם כן כשהוא מבטל את עצמו הרי עושה את עצמו, על דרך וקוי ה' יחליפו כח חדש (עפ"י ישעיה מ, לא). ולזה גדולים ממלאכי השרת, וראוי ליתן התורה לבני אדם, והבן: וכן מצינו ביוסף הצדיק, שנאמר (להלן לט, יא) ויבא הביתה וגו' ואין איש, ואיתא במדרש (ב"ר פז, ז) ביקש עצמו, ולא מצא עצמו איש. ולא היה זה על דרך נס, רק שכל כך נפל עליו פחדו ויראתו יתברך שמו עד שלא מצא עצמו בגדר איש, ולא היה לו גבורת אנשים כלל, הרי ביטל את עצמו מגדר אנושי לכבודו יתברך שמו, ולזה זכה להיות איש שנאמר עליו (שם מא, לח) הנמצא כזה "איש" אשר רוח אלקים בו. ומה שלא מצא עצמו איש, פירושו בחינת העדר וביטול המציאות, מה שזה אי אפשר לשמש וירח, ולזה ראה בחלום שהם משתחוים לו, והבן:

והנה, בקריעת ים סוף נאמר (שמות יד, כז) וישב הים [וגו'] לאיתנו, ופירשו חז"ל (ב"ר ה, ה) לתנאו, שהתנה עמו הקב"ה להקרע לפני ישראל. ופירש בו מוזלה"ה פרשת בשלח (שם) על פי האמור כי ביטול הטבע הוא החיות, כמו כן הוא בכל הנבראים, כח חיותו הוא על ידי כח ביטולו, על ידי שיש בו כח לבטל טבעו בעת הצורך על ידי זה הוא קיים, והיינו תנאי התנה וכו', וזהו שנאמר וישב הים לפנות בקר לאיתנו, עיין שם הצריך לענייננו. ובזה הדבר מבואר, כמו שיוסף ביטל את עצמו וכחו הטבעי נגד רצונו יתברך שמו עד שלא היה בגדר איש, כמו כן זכה שמפני כך גם הים ביטל כחו וטבעו נגד רצונו יתברך שמו, ונקרע לפני ישראל ויהפך ים ליבשה, והבן זה. והיינו דכתיב ביוסף (להלן מט, כד) ותשב באיתן קשתו, ובים וישב הים לאיתנו, והבן:

נמצינו למידין כי בכל דבר העדר קודם להויה, והיינו דכתיב להלן (לח, א) ויהי בעת ההוא, אחר שהתחיל מלכות בית יוסף והיה צריך להתנוצץ אורו של משיח מלכות בית דוד, אז וירד יהודה מאת אחיו וגו', בחינת העדר קודם להויה חדשה. אז ויט "אליה" (היינו "אליהו" הנביא) אל הדרך, כדכתיב (מלאכי ג, כג) הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בא יום וגו', ונחסר הוא"ו, וכדמצינו כמה פעמים בקרא אליה בלא וא"ו, כי נתן הוא"ו משכון ל"יעקוב" כדאיתא במדרש (מדרש חסרות ויתרות אות לד, בתי מדרשות ח"ב עמ' רמג), ולכן ויאמר הבה נא אבוא אליך, כי הוא מסטרא דקדושה הצריך הזמנה והכנה, מה שאין כן מילי דחול לא חשיבי ולא בעי הכנה, כמבואר ברש"י ריש פרק קמא דביצה בסוגיא דהכנה (ב ע"ב ד"ה ואין יום טוב) עי"ש. וזה רמז נכון בעזה"י: במדרש (ב"ר פד, ח) וישנאו אותו [לז, ד], כתיב (תהלים סו, ה-ו) לכו וראו מפעלות אלקים, וכתיב בתריה הפך ים ליבשה, למה וישנאו אותו, כדי שיקרע את הים. ובבר אמרתי באופנים שונים. וגם עתה נאמר בהקדם להבין המבואר בכתבי האר"י ז"ל (שער הכוונות, ענין חנוכה עמ' שכו) בכוונות הברכות של הדלקת נר חנוכה, שהם הוי"ה אהי"ה, הוי"ה אלקים, הוי"ה אדנ"י. ועיין מה שכתב בזה בקדושת לוי (קדושה חמישית לחנוכה, סד"ה והנה ידוע). וגם אני אענה את חלקי על פי המבואר בדברי האר"י ז"ל בתפלת נעילה (שם, ענין יוה"כ דרוש ה עמ' רצג) בכוונת חותם, שהם ג' שמות אהי"ה, קמ"ג קנ"א קס"א, גימטריא חות"ם עם הכולל. ועיין מה שכתב מוזלה"ה (ישמח משה) פרשת שמות (עה"פ ויאמר משה ד"ה וכדי) ופרשת בשלח (ד"ה עוד יתבאר ה' איש מלחמה [הב']) שעל שם זה נקרא כל דבר חותם, והוא שם מושאל, ממה שהשמירה בכל דבר קדושה שלא יגעו בו החיצונים הוא על ידי ג' בחינות אהי"ה גימטריא חות"ם, עי"ש: והנה, כבר ביארנו (ייטב פנים, הוד והדר סוף אות ב), וכן כתוב בכתבי קודש של מוזלה"ה פרשת וישב (סד"ה עוד ביאור על דברי רש"י), כי נס דחנוכה שהיה נס נגלה, על כן היה על ידי שם הוי"ה ב"ה המחדש בטובו נסים נגלים, וכמו שכתב הראב"ע ריש פרשת וארא (שמות ו, ג. ועי' רמב"ן שם, ב). הרי לך כי ענין הנס נעשה על ידי ב' שמות הוי"ה אהי"ה, כמו שאמרו חז"ל (שבת כא ע"ב) שמצאו פך אחד של שמן מונח "חתום בחותמו" של כהן גדול, והיינו דרומז להנ"ל שהוא חותמו של כהן גדול, על דרך (סנהדרין לט.) אלקיכם כהן הוא. ואם כי אין הדבר יוצא מפשוטו שהיה חתום בחותמו של כהן ממש, אבל זה היה מפני שהיה משומר וחתום בחותם של שמות הנ"ל, והבן. וזהו שאומרים (זמר 'מעוז צור') יונים נקבצו וכו' ופרצו "חומת" מגדלי, "חומת" אותיות "חותם", ועל ידי זה טמאו השמנים, ומנותר קנקנים שהיה חתום בחותם כנזכר לעיל,

נעשה נס וכו'. וזהו סוד (זכריה ב, ט) ואני אהיה לה [וגו'] "חומת" אש סביב וגו', אהיה דייקא "חומת" אותיות "חותם", והג' שמות אהי"ה הם "חומת" ירושלים, והבן:

והנה, ידוע (סוכה נב ע"ב) בכל יום יצרו של אדם מתגבר, ואלמלא הקב"ה עוזרו כו'. וכל שכן אם אין בטבע לעשות המצוה כלל רק ע"י נס, ודאי שהוא מתגבר ומעורר קטרוג של מדת הדין ח"ו. והוצרך הקב"ה אז לשתף מדת הרחמים עם מדת הדין ולהקדים מדת הרחמים, כשם שנאמר במעשה בראשית (לעיל ב, ד) ביום עשות ה' אלקים, ונעשה יחוד הוי"ה אלקים. אח"כ נתגלה עצמותו כביכול מתוך פעולותיו וממשלתו, וזהו יחוד הוי"ה אדנ"י. ועיין במה שכתב מוזלה"ה (ישמח משה) בפרשת שמות בפסוק (ג, טו) זה שמי (ד"ה ועפ"ז) בביאור לשם יחוד, אז תבין דברינו אלו: ובכן נבא לפרש הפסוק לכו וראו מפעלות אלקים וגו', בהקדם דברי יערות דבש (ח"א דרוש ג) במה שאמרה שרה (לעיל יח, יב-יד) אחרי בלותי היתה לי עדנה ואדוני זקן ויאמר ה' וגו' ואני זקנתי, דהכוונה, דשרה גם כן כוונה על השי"ת שנראה לה כביכול בבחינת זקן מלא רחמים, ולזה התפלאה כי בשנותו הטבע היה לו להראות בבחינת בחור וגבור כמו שנראה על ים סוף (מכילתא בשלח, השירה פ"ד). ועל זה אמר ה' למה זה וגו' ואני זקנתי ממש כמאמרה. אך התירוץ על קושיתה כי היפלא מה' דבר, שהוא כל יכול, ומצדו לא יבצר מאומה, ולא נקרא דבר פלא רק מצד המקבל, כמו שהיה על ים סוף שהיה שרו מקטרג מה נשתנו אלו מאלו, וכמו שנאמר (שמות יד, כט) והמים להם חומה, אל תקרי חומה אלא חימה כו' (מכילתא בשלח פ"ו), לזה הוצרך להראות בבחינת בחור וגבור לכבוש מדת הדין. מה שאין כן בשרה שלא היה קטרוג, נראה כזקן, ע"כ דבריו בקיצור:

וזהו שנאמר לכו וראו מפעלות אלקים, ושמא תאמר מאי וראו, הכי יפלא מה' דבר ומהו החידוש, על זה אמר נורא עלילה זו על בני אדם, שלא היו כדאי לזה מצד מדת הדין, ועם כל זה הפך ים ליבשה. זה וראו מפעלות אלקים, שגם מדת הדין נהפך לרחמים לישראל, ועשה כלה למצרים. והיה כאן שיתוף שני השמות, ובבחינת דעת, שנאמר (משלי ג, כ) בדעתו תהומות נבקעו, עיין בהפלאה ריש פרק קמא דכתובות (ה. ד"ה תוס') בהא דדריש בר קפרא גדולים מעשה צדיקים, עי"ש. וכיון שהוצרך להמתקה ולהשתיק מדת הדין, היו צריכים לשמירה שלא ישובו המים על ישראל, וכל שמירה על ידי שם אהי"ה, וכן מבואר בזוהר הק' (בשלח מח. נב ע"ב) מה תצעק אלי (שמות יד, טו), בעתיקא תליא מלתא, ועיין במקדש מלך וברמ"ז (נב ע"ב), עיין שם, והיה על ידי יחוד הוי"ה אהי"ה. וזהו שנאמר (שם, ל-לא) ויושע הוי"ה, אחר כך נאמר וירא י'שראל א'ת ה'יד ה'גדולה, ראשי תיבות אהי"ה. וגם כן יחוד הוי"ה אלקים כמו שנתבאר. וכן כתוב בזוהר הק' (שם

נג ע"ב) היד הגדולה, דכליל חמש אצבעות אחרנין, והיינו שתי ידים כאמור. וממילא נעשה יחוד הוי"ה אדנ"י הנ"ל, וכל זה על ידי המשכה ממקור יחוד הוי"ה אהי"ה. וזהו שנאמר בנהר יעברו ברגל, דלכאורה ברגל שפת יתר, אלא נתכוון שיעברו על ידי יחוד הוי"ה אהי"ה ע"ב קס"א גימטריא רג"ל, כמבואר בדברי האר"י ז"ל (שער הכוונות, ענין חנוכה עמ' שכו) במאמר (שבת כא ע"ב) עד שתכלה רגל מהשוק, עי"ש:

גם יש לומר על פי המבואר שם (עמ' שכז) בכוונת שעשה נסים, ב' פעמים אל"ף למ"ד [ומלואיהם] גימטריא ש"ע, על ידי זה נמתק אלקים במילוי יודי"ן גימטריא שי"ן, וה' אותיותיו, וזה "שעשה". וכמו כן על ידי זה נקרע הים, כי ש"ע גימטריא קר"ע. גם על ידי שם שד"י, קר"ע שט"ן (תקוני זוהר, תקון כא, נ ע"ב). והנה הוי"ה גימטריא כ"ו, עם שד"י, גימטריא ש"ם (שער הכוונות, כונת קריאת שמע דרוש ה עמ' קלז), וזהו (תהלים סו, ו) "שם" נשמחה בו, והבן:

גם יש לומר שהיה קריעת ים סוף על ידי שם אהי"ה, כי באותו שעה לא היו כדאי לזה, רק בשביל העתיד שיקבלו התורה, וכמו שאמר יתברך למשה בתחלה (שמות ג, יב) בהוציאך את העם וגו', עיין שם ברש"י. וזהו בחינת אהי"ה, זמין הוא לאתגליא להו בהר סיני במתן תורה, ובשביל זה נקרע הים לפניהם, וזהו בחינת יחוד הוי"ה אהי"ה, והבן:

ומעתה יובן הא דאיתא הים נקרע בזכות משה כדכתיב (תפלת ערבית) בוקע ים לפני משה, ואיתא שנקרע בזכות יעקב, כדכתיב (תהלים קיד, ג-ז) הים ראה וינס וגו' מלפני אלקי יעקב, ועיין בנזר הקודש פרשת וישלח (עו, ד ד"ה בתורה) בפסוק (לעיל לב, יא) כי במקלי עברתי, עי"ש. ואיתא (ב"ר פד, ה) שבזכות יוסף. והכל עולה בקנה אחד, כי נסים חדשים בכח הוי"ה, שנס כזה היה על ידי משה כפירוש הראב"ע הנ"ל, ומשה קיבל נבואתו מבחינה זו, אספקלריא המאירה (זוהר וארא כג ע"ב), וזה מדת אמת, תתן אמת ליעקב (מיכה ז, כ), ויעקב ומשה כחדא אזלו כידוע (תקוני זוהר, תקון סט, קא.), וגם גוף וברית כחדא חשבינן (זוהר פינחס רכג ע"ב), בסוד שני ווי"ן (שם וישב קפב ע"ב). וכן כתיב (לז, ב) תולדות יעקב יוסף, שהיה זיו איקונין דומה לו (ב"ר פד, ח), והבן. וכן כתב בכתבי קודש של מוזלה"ה (ישמח משה) פרשת וישב (ד"ה עוד ביאור על דברי רש"י) דזהו שנאמר (להלן לט, ב-ג) ויהי הוי"ה את יוסף וגו', שהיתה הצלחתו בכח הוי"ה, ועל כן וירא אדניו הצלחתו נגלה, והטעם כי הוי"ה אתו. מה שאין כן אם היה בכח יתר השמות, היה בחינת הסתרה, ולא היה אדניו רואה, עי"ש:

אולם עיקרו של קריעת ים סוף על ידי יוסף, כי כבר כתבנו שהיה על ידי יחוד הוי"ה אהי"ה, וזה על ידי יוסף כאשר אבאר, דהנה כתיב (שם, ח-ט) וימאן ויאמר וגו' הן אדני

וגו' ואיך אעשה וגו' וחטאתי לאלקים, הנה לא אמר וחטאתי לאדני, כי אם לאלקים, הרי שמה שפירש היה מיראתו של הקב"ה. וכן מבואר בפירוש במדרש רבה פרשת נשא (במ"ר סוף יד, ג), עי"ש. וצריך לדעת אם כן מה קאמר הן אדוני וגו' וכל אשר יש לו נתן בידי, דמשמע לכאורה שבשבילו פירש. אבל האמת כאשר ביארנו כבר על הפסוק (לט, ב) ויהי ה' את יוסף ויהי איש מצליח, המבואר באלשיך שם (ד"ה ויתכן) שהיה מה' למעלה מהטבע, כי ויהי בבית אדניו המצרי, ושם מצד הטבע אין עבד מלך (ב"ר פט, ז), ע"ש. וזה אומרו כאן, הן אדני וגו' וכל אשר יש לו נתן בידי וגו', על כרחך מאת ה' היתה זאת לשנות הטבע בשבילי, ואנכי מושגח מאתו יתעלה ביתר שאת, אם כן איך אעשה וגו' וחטאתי לאלקים, תקיף ובעל היכולת לשנות הטבע, והבן. הרי שפירש בהיותו עתה מושגח למעלה מהטבע, על כן לא יאתה אליו עשות ככה. עוד מצינו שפירש בשביל מה שיהיה לעתיד, שאמר לו יעקב עתידין השבטים שיכתב שמם על האפוד, רצונך שימחה שמך מתוכם, שנאמר (משלי כט, ג) ורועה זונות יאבד הון, מיד (להלן מט, כד) ותשב כו', כדאיתא בסוטה פרק אלו נאמרין (לו ע"ב). הרי שפירש בשביל שהתישב בדעתו, איש כמוני אשר אהיה חקוק על האפוד יעשה כזה, וזה בחינת אהיה בעתיד. ונמצא פירש בשביל הוייתו עתה, ומה שיהיה לעתיד. ומכל זה עשה למעלה יחוד הוי"ה אהי"ה, מדה כנגד מדה, כי ה' צלך (תהלים קכא, ה), וכבר נתבאר שבכח זה נקרע הים, הרי לך שהיה בזכות יוסף: ואם נרצה להעמיק יותר מצינו שעשה יחוד הוי"ה אלקים, הוי"ה אדנ"י. כי אמר הן אדני וגו', ואיתא במדרש (ב"ר פז, ה) שאמר לה מתיירא אני מה' אדון כל הארץ, ואמרה לו איננו, השיב לה (תהלים קמה, ג) גדול הוי"ה וגו'. ולכן דייק בדבריו וחטאתי לאלקים, כי כל כוונתי מיראת הבורא. הרי כי בתחלה הזכיר שם אדנ"י, ובאמצע שם הוי"ה, ובסוף שם אלקים, ומיראת כל זה פירש, הרי שעשה יחוד הוי"ה אדנ"י, הוי"ה אלקים, הוי"ה אהי"ה, בחינת נס דחנוכה וקריעת ים סוף לפי מה שביארנו. ולכן ויהי י'הו"ה א'ת י'וסף ראשי תיבות יא"י, גימטריא אהי"ה, וכמו שכתב בעל הטורים פרשת וארא (ו, ג) בראשי תיבות של האבות. ו'יהי א'יש מ'צליח, ראשי תיבות גימטריא הוי"ה אהי"ה. וכן מ'אל א'ביך ו'יעזרך ראשי תיבות גימטריא הוי"ה אהי"ה, והיינו דכתיב ואת שד"י ויברכך (להלן מט, כה), בחינת צמצום, שאמר לעולמו די (חגיגה יב.), להראות לבריות להספיק במועט ולשמור רסן תאותם על פי גבולי התורה, וכידוע מדברי עוללות אפרים. וגם בכח שם זה נקרע הים, כאמור למעלה:

ובזה מבואר המדרש, כתיב לכו וראו וגו', וסיפא דקרא הפך ים ליבשה בנהר יעברו ב"רגל", בחינת הוי"ה אהי"ה, שבמילואם ע"ב קס"א עולה רג"ל. וזה היה על ידי יוסף,

וזה בנהר בזכות יוסף הנקרא (זוהר מקץ קצג ע"ב) נהר, יעברו ברגל. ולכן וישנאו אותו, כדי שיקרע הים לפניהם, והבן:

והנה קמה אלמתי וגם נצבה [לז, ז]. גם מה דאיתא במדרש (ב"ר פד, ח) וישנאו אותו (לז, ד), כדי שיקרע הים לפניהם. לא אמר להם, רק לפניהם. גם להבין למה נקרע הים בזכות יוסף דייקא, מלבד פשוטן של דברים בזכות וינס ויצא החוצה (ב"ר פז, ח). בהקדם הא דאיתא במדרש (ש"ר כג, יב עה"פ תהלים מ, ג-ד), ויקם על סלע רגלי בים, כונן אשורי שעברו ביבשה, ויתן בפי שיר חדש וגו'. ופירש הגאון בן השל"ה ז"ל (ווי העמודים) בסופו עמוד השלום סימן ז"ך, לומר כי הצלתם לא היה בטבע, כדמצינו ביבמות (קכא.) ברבי עקיבא שנטבע במים שאין להם סוף, ואמר לו רבן גמליאל מי העלוך, ואמר לו על כל גל וגל נענעתי לו ראשי כו'. הרי בשביל הכנעה והשתחויה ניצול. וכן מצינו במדרש (ב"ר נו, ב) הכל בשביל השתחויה. וזה הורה המדרש, שהיה הצלתם בדרך נס ולא בטבע, כי ויקם על סלע רגלי בים, שהקימני בקומה זקופה לא בהכנעה והשתחויה, ואף על פי כן כונן אשורי שעברו ביבשה, עי"ש: עוד נקדים הא דאיתא במדרש וישלח (שם עח, ח), וישתחו ארצה שבע פעמים (לעיל לג, ג), למה שבע, על שם (משלי כד, טז) שבע יפול צדיק וקם. ופיר(ו)ש הנזר הקודש (עח, יא ד"ה למה), כמו שיש בקדושה ז' מדות הקדושות כמו כן יש ז' מדרגות הסטרא אחרא, זה לעומת זה, לזה השתחוה שבע פעמים, שבע יפול מכח הז' מדרגות הסטרא אחרא, ולבסוף וקם, היה לו תקומה בהגיעו לשער הח', ששם אין מגע עכו"ם כנודע (זוהר וישב קפ.), ע"כ דבריו. וידוע (שם משפטים קי.) כי בחינת יוסף עולה למעלה עד הדעת, ומצינו בגמרא (חגיגה טז.) בני אדם יש להם דעת כמלאכי השרת והולכים בקומה זקופה כמלאכי השרת. כי זה תלוי בזה, מי שיש לו דעת הולך בקומה זקופה, והבן זה. ועל כן מובן שמה שנקרע הים בלא השתחויה לפניו רק בקומה זקופה, היינו בזכות יוסף שעולה עד הדעת, ששם אין מגע עכו"ם ואין צריך להשתחות: וזה שסיפר להם יוסף והנה קמה אלמתי וגם נצבה, היינו בקומה זקופה, כפירוש רש"י שעמדה בזקיפה. וזהו שאמר המדרש כדי שיקרע את הים לפניהם דייקא, היינו שלא השתחוו ולא נפלו על פניהם, כי אם לפניהם דייקא, בקומה זקופה. והיינו דכתיב (שמות יד, ל) ויושע ה' ביום ההוא את ישראל, כי ידוע שם יעקב מורה על שם עקב (לעיל כה, כו), ענוה ושפלות, ושם ישראל על התנשאות, כי שרית וגו' (שם לב, כט). וזהו שנאמר ויושע ה' וגו' את ישראל דייקא, בחינת שם ישראל בקומה זקופה, מיד מצרים, כאמור:

עוד יתבאר והנה קמה אלמתי וגם נצבה ונוי [לז, ז]. על פי שפירשתי והיה ראשיתך מצער וגו' (איוב ח, ז), כי כבר אמרו (אבות פ"ד מ"ד) מאד מאד הוי שפל רוח וכו', ואף על פי כן לפעמים צריך להשתמש במדת הגאוה, כדכתיב (דברי הימים"ב יז, ו) ויגבה לבו בדרכי ה', דהיינו במקום שצריך להשתמש במדת עזות, וכן אמר דוד (תהלים קיט, מו) ואדברה בעדותיך נגד מלכים וגו'. וענין זה נחוץ מאד בדור האחרון הזה, אשר רבו המתפרצים בעם לפרוץ גדר וגבול שגבלו הראשונים, ולעומתם צריכים החרדים לדבר ה' לעמוד נגדם בעזות דקדושה להכניעם ולהשפילם ולהפר עצתם לבל ירימו יד להרוס הדת חלילה. וזהו שאמרו חז"ל (סוטה מט ע"ב) בעקבות דמשיחא חוצפא יסגי, היינו זה לעומת זה, חוצפא דקדושה נגד חוצפא דסטרא אחרא. וזהו שנאמר והיה ראשיתך מצער, בראשית הימים ושנים קדמוניות היה חשוב מדת ענוה, הלא מצער הוא, ואחריתך, היינו באחרית הימים כגון בדורות האחרונים, ישגה מאד, כלומר כל מה שישגה האדם ויגבה לבו בדרכי ה' נגד המלעיגים, זה חשוב מאד: ולזה רימז יוסף על הדור האחרון, והנה קמה אלמתי וגם נצבה, בקומה זקופה נגדכם, על כן והנה כו' ותשתחוין לאלמתי, והבן: ועל דרך רמז מוסר יש לפרש והנה קמה וגו' והנה תסבינה וגו' [לז, ז]. על פי מה ששמעתי לפרש (קהלת א, ו) הולך אל דרום (על דרך (בבא בתרא כה ע"ב) הרוצה להחכים ידרים. כלומר מי שפונה אל דרך התורה נקרא "הולך" למחוז חפצו, ויגיע לתכלית האמיתי), וסובב אל צפון (שאינו מגיע למקום מיוחד, הוא על דרך (שם) הרוצה להעשיר יצפין. דהנה מי שפונה לרדוף אחר בצע כסף נקרא "סובב", שאינו מגיע לסוף ותכלית, כמו הסובב בעיגול שאינו מגיע לשום קצה ובכל מקום עומד באמצע, כמו כן אוהב כסף לא ישבע כסף, ומה בצע בכל העשירות, כי לא ירד אחריו כבודו והונו ורכושו, ויעזבו לאחרים חילם חלילה. ובעוד שהוא) סובב סובב (בעולמו), הולך הרוח (למקומו למעלה), ועל סביבותיו (מחמת שסיבב ללא תכלית) שב הרוח, חוזר ומתגלגל שוב שנית עדי יתוקן, ע"כ דברי המפורשים: ובזה פירשתי (ראה פר' קדושים ד"ה לא) לא תקפו פאת ראשכם, לשון מקיף וסובב, היינו לא תקיפו ותסובבו ללא סוף ותכלית בימי הבחרות והילדות ראשית ימי אדם, ולא תשחית את פאת זקנך (ויקרא יט, כז), כי חנוך לנער וגו' גם כי יזקין לא יסור (משלי כב, ו). וזהו שאמר משה (בפרשת דברים (ב, ג)) רב לכם סוב את ההר הזה (הוא עולם הזה), פנו לכם צפונה לשום עיניכם לרב טוב הצפון לעולם הבא: וזהו שאמר יוסף הצדיק, והנה קמה אלמתי וגם נצבה (במקום מיוחד, הוא התכלית האמת), והנה תסבינה אלמתיכם (בבחינת סובב ללא תכלית, על כן) ותשתחוין לאלמתי. והבן הדבר:

עוד יתבאר והנה קמה אלמתי וגם נצבה וגו' [לז, ז]. על פי מה ששמעתי משמיה דגברא רבא רבינו הקדוש מה"ר מנחם מענדיל מרומנוב שפירש מי יעלה בהר ה' (תהלים כד, ג-ד), על דרך שאמרו (אבות פ"ד מ"ג) אין לך אדם שאין לו שעה, מלשון (לעיל ד, ה) ואל מנחתו לא שעה, כלומר אין אדם שאין לו שעה שבו ישעה אל עושהו ויפשפש במעשיו ויקבל עליו עול מלכות שמים באמת, ובאותו שעה הוא עולה למעלה, אבל אחר זה ירד ממדרגתו, ולא יקום במקום קדושתו. וזהו שנאמר מי יעלה וגו' ומי יקום במקום קדשו ולא ירד ממדרגתו וממקומו, (על זה אמר, מי שהוא) נקי כפים ובר לבב, שיש לו לב טהור, ועבודתו עבודת אמת מעומקא דלבא, ואז פיו ולבו שוין, ועל זה נאמר (משלי יב, יט) שפת אמת תכון לעד. אבל מי שאינו בר לבב, כי אם עודו נאחז בסבך תאות עולם הזה, ואין עבודתו זכה ונקיה כי אם עוד יש בו סיגים, זה הוא הנופל ממדרגתו ולא יקום במקום קדושתו, כי אם עולה ויורד, זה תורף דבריו של רבינו הקדוש ביתר ביאור:

וזהו שאמר להם יוסף והנה אנחנו מאלמים אלמים וגו', לפעמים עומד ולפעמים חוזר ונופל, כדרך אלומי השדה, אבל והנה קמה אלמתי וגם נצבה ואיננו נופל ממצבו, והטעם, כי הוא בר לבב, וכמו שנאמר למעלה (לז, ג) כי בן זקנים הוא לו, ותרגומו "בר חכים", מלשון בר וזך. אבל והנה "תסבינה" אלמתיכם כמו עיגול הסובב, עולה למעלה ויורד למטה, כי עבודתכם אינה זכה ונקיה, ולכן ותשתחוין לאלמתי: והנה תסבינה אלמתיכם וגו' [לז, ז]. להבין אומרו תסבינה, יתבאר על פי מה שכתוב בסתרי תורה בזוהר חדש (ריש) פרשה זו וז"ל, על מכרם בכסף צדיק (עמוס ב, ו), אמר הקב"ה אנא גזרנא שיהא עלמא תתאה כגוונא דעלמא עלאה, ויהא ההוא צדיק שליט על הארץ [ויהוון כל בני עלמא מתברכין על ידוי], הדא הוא דכתיב (להלן מט, כב) בן פורת יוסף בן פורת עלי עין, כמה דהאי עין קיומא דגלגלא דלא יכלא לאתקיימא אלא בבת עין, הכי נמי יוסף איהו כעין לכל אינון שיתא דסחרין ליה, מימינא תלתא ומשמאלא תלתא, ואיהו מקיים לון. והכי [איהו] לכל עלמא, דהא כל עלמא לא קיימא אלא על אינון שיתא ושביעאה דעלייהו, וקרא קודשא בריך הוא לצדיק ברזא דשבת כו'. מאן יום השבת, דא צדיק. אמר הקב"ה, אתון חללתון להאי שבת, דאנא גזרנא דיהא מלך על כל שאר יומין, ואתון חללתון יתיה ועבדיתון יתיה עבד ע(ו)בדין, אף אתון תסבלון האי עבודה קשיא, עכ"ל. נמצא שיוסף הוא בחינת שבת, מרכז העיגול וימי החול מסבבין אותו, ד'ה'ו' קמיה שבתא, א'ב'ג' לבתר שבתא (פסחים קו.), ומיניה מתזנין כל ימי החול, וכל ברכאן ביומא שביעאה תליין (זוהר יתרו פח.), כמו כן יוסף מרכז העיגול בחינת בת עין, ואחיו מסבבים אותו, וזהו שנאמר תסבינה אלמתיכם ולכך ותשתחוין לאלמתי:

וזהו שנאמר להלן (לז, כא) לא נכנו נפש, דהוה ליה למימר לא נכה נפש, ורש"י נלחץ לומר מכת נפש, עיי"ש. ועוד, היה ראוי לומר לא נכנו בחול"ם, אבל אומרם במלאפו"ם משמע לכאורה על עצמם, על דרך שמצינו בגמרא (סוטה לה.) לענין מרגלים, אל תקרי ממנו (במדבר יג, לא) במלאפו"ם, כי אם ממנו בחול"ם. ועיין תשובת מאיר נתיבים סימן נ"ה לענין גט על ידי שליח איך יאמר ממנו, ולפי דבריו ניחא. ולדרכנו נאמר, כי שבת בחינת נפש של כל ימי המעשה, כדכתיב (שמות לא, יז) שבת וינפש. ופירשו שהוא בחינת נפש, עיין שם באלשיך (שם) ובאור החיים (לעיל ב, ג ד"ה כי בו). כמו כן יוסף היה בחינת נפש, והם בחינת גוף לנגדו, וזהו שנאמר לא נכנו (כלומר את עצמנו, כי הוא בחינת) נפש, והבן:

ויאמרו לו אחיו המלך תמלך עלינו אם משול תמשל בנו [לז, ח-יא]. הוא כפל ענין במלות שונות. ויתר דקדוקים, עיין בר"מ אלשיך. והנראה לי בזה דמלך הוא בשתי בחינות, א', הנבחר מדעת ורצון העם, כי הם נתנו עיניהם בו לתתו לראש ומלך. ועל זה לא שייך קנאה לקנא אותו, כי הלא מידם היתה זאת המלוכה לו, והם המליכוהו בעצמם ורצונם, ומלך זה הנו כמעט תחת ידם. ב', המולך מעצמו בכחו ועוצם ידו במלחמה, או כמו מלכי ישראל המשוחים על פי נביא, ומאת השי"ת נהיה להסב אליו המלוכה, ולא מידי בשר ודם. וזהו שאמרו המלך תמלך בחינת מולך מעצמו (שהוא מלך) עלינו, אם משול תמשל "בנו" בחינת מלך הנעשה על ידינו ברצוננו, וזה "בנו", כלומר בדעתינו. וכאומר לא מבעיא שלא תמלוך עלינו מעצמך, אלא אפילו לא תהיה בחינת מושל בנו על ידינו, כי לא נמליכך. אחר כך ויחלם עוד חלום נוסף על הראשון ביתר שאת, והוא כי השמש והירח והכוכבים משתחוים לו, להורות, כי ידוע כי הירח מקבלת אור מהשמש, והיא גשם עכור ומקבלת אור מאור שלמעלה ממנה, וכמו שכתבו המחקרים. ולזה הם משתחוים, להורות כי הם מקבלים אור מזולתם, והוא מולך מעצמו מיד ה', ואיננו מקבל אור המלוכה מידי בשר ודם זולתו. ויספר אותו לאחיו, אז הבינו כי סופו למלוך מעצמו, אז ויקנאו בו אחיו, ואביו שמר את הדבר להתקיים, ובל יקולקל בסבת קנאתם, והבן:

ועל פי זה יש לפרש בפרשת ויחי (להלן מט, כב-כד) בן פורת יוסף בן פורת עלי עין וגו', בהקדים מה שכתבו המחקרים כי העין אין לו אור מעצמו, אלא מקבל אור מאור השמש וירח ואור הנר, והוא רק כמו כלי מלוטש, אם תעמידהו נגד השמש יבריק ויזהיר, עיין באלשיך דניאל (חבצלת השרון ב, כב ד"ה עוד) על הפסוק ונהורא עמיה שרא ובספר יסוד האמונה חלק ב' הנקרא עמוד העבודה (ויכוח השואל והמשיב) אות קי"ג, עיין שם. ונראה דמהאי טעמא נקראו חכמי ישראל ומנהיגיהם עיני העדה (במדבר טו, כד), כי

הנה הם מקבלים חכמתם מכח זולתם, וכמו שאמרו (תענית ז.) ומתלמידי יותר מכולם, ועיין מה שכתבתי לעיל פרשת חיי (ד"ה ואברהם) על הפסוק (כד, א) וה' ברך את אברהם בכל, בשם הפנים יפות (פר' חיי ד"ה בפסוק ואברהם) דהיינו דכתיב (ירמיה לא, לג) [כולם ידעו אותי] למקטנם ועד גדולם, שהידיעה נשפע מכח הקטנים להגדולים. אם כן החכמים כלי מוכן לקבל אור חכמתם מזולתם, והם דוגמת עין שמקבל אורו מזולתו, וכמו שנאמר במשה כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל (ברכות לב.), ובמ"ם שנה במדבר לא נתיחד אליו הדיבור (תענית ל ע"ב). וזהו שנאמר וזאת התורה אשר שם משה לעיני כל ישראל, שכל זה היה בשביל ישראל, והוא בחינת עינים המקבלים אורם מזולתם. וזהו שנאמר (במדבר כז, יט) וצויתה אתו לעיניהם, שיהיה בחינת עיניהם:

אמנם יוסף היה מלך ולא קיבל המלוכה מזולתו, כי הלא אחיו מכרוהו לעבד, ומאת ה' היתה זאת להסב אליו המלוכה, ולא מידי בשר ודם. וזהו שנאמר בן פורת עלי עין (כי הוא נתגדל ביתר שאת מבחינת עין המקבל אור רק מזולתו. וגמר אומר לפרש הענין, כי) וימררהו ורבו וישטמהו בעלי חצים וגו' (הם אחיו, עם כל זה) ויפזו זרועי ידיו, (על כרחך) מידי אביר יעקב היתה לו המלוכה, אם כן הוא גדול מבחינת עין, וכאמור:

ועם זה יש לפרש (לעיל לב, כט) לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל (אותיות "ישר אל", פירוש, ששררות שלו מאל יתברך), כי שרית עם אלקים (כי שרית זו מאת ה' יתברך שמו. והראיה, כי) ועם אנשים (עשו ולבן) ותוכל, על כרחך מאת ה' היתה זאת השררות לך, והבן. וזהו שנאמר פרשת במדבר (א, ב) שאו את ראש כל עדת בני ישראל, ואיתא במדרש תן להם נשיאות ראש והרמת קרן, למשפחותם לבית אבותם במספר שמות, כלומר במספר שני שמות יעקב וישראל, כי שרית עם אלקים וגו', וכאמור: ועל פי האמור, מקום אתי לפרש מה דכתיב שופטים י"א (ו-יא) לכה והייתה לנו לקצין ונלחמה בבני עמון (וגו') ויאמר יפתח וגו', אם משיבים אתם אותי להלחם בבני עמון ונתן ה' אותם לפני אנכי אהיה לכם לראש, ויאמרו זקני גלעד וגו' ה' יהיה שומע בינותינו אם לא כדברך כן נעשה, וילך יפתח וגו' וישימו העם אותו עליהם לראש. ולכאורה אינו מובן הויכוח שבין יפתח לזקני גלעד, הלא בעצמם פתחו ואמרו שיהיה להם לקצין, ומה חידש יפתח באומרו אהיה לכם לראש. ומה זה השיבו אם לא כדברך כן נעשה, מה זה כדברך, הלא בעצמם דברו כך. וגם שנותו את לשונו, דאחר כך נאמר וישימו כו' עליהם לראש, ולא כתיב להם. ולפי מה שכתבתי למעלה ניחא, דהם אמרו והייתה "לנו", פירוש לדעתינו ורצוננו לקצין, כי הדבר תלוי בבחירתנו, ועל זה אמר יפתח אם משיבים אתם וגו' ונתן ה' אותם לפני [אנכי] אהיה "לכם" לראש בלשון תמיה, כאומר, אם יתן ה' אותם

לפני עיניכם רואות כי משמים יהבו לי שלטנותא ולא מידכם זאת לי, אם כן ראוי לי להיות "עליכם" לראש, ולא בחינת לכם התלויה בבחירתכם. אז ענו ואמרו אם לא כדברך כן נעשה, וישימו העם אותו "עליהם" דייקא לראש, כי ידעו כי מאת ה' הוא, והוא עומד עליהם, והבן: ועם זה יתבאר האמור בפרשת המלך (פרשת שופטים (דברים יז, יד-טו)) ואמרת אשימה עלי מלך וגו' שום תשים, כפל לשון. ב', שאלת הראשונים מדוע חרה אפו של שמואל במה שאמרו תנה לנו מלך (שמואל-א ח, ו), הלא התורה צותה למנות מלך. ג', קושית בעל עקידה (שער צה) מדוע בתחלה היה רע בעיני שמואל ובעיני ה', ולבסוף כשהגיד להם משפט המלוכה, ויאמרו לא כי אם מלך יהיה עלינו, אז נתרצה להם וידבר דבריהם באזני ה', וכביכול ה' הסכים על ידם, שנאמר ויאמר ה' וגו' והמלכת וגו'. ולפי מה שכתבתי יובן היטב, כי אם אמנם התורה ציותה למנות מלך, עם כל זה צריכים אנו לדעת כי אין זה בבחירתנו ורצוננו לבד, כי אם מאת ה' עלינו השכיל מי ילך בראש ומי ימלוך עלינו, כדכתיב (דברי הימים - א כט, יא) לך ה' הממלכה וגו', ואמרו ז"ל (ברכות נח.) אפילו ריש גרגיתא משמיא אוקמיה. וזהו שנאמר שום תשים (אם כי אתה תשים, עם כל זה תדע שכבר הוא שומה מאת ה', על כן) עליך (דייקא) מלך. וזה שדרשו (כתובות יז.) שתהא אימתו "עליך". ואמנם ישראל אמרו (שמואל שם, ה) שימה "לנו" מלך, לנו פירושו לדעתנו ורצוננו (כמו שפירש רש"י (במדבר יג, ב) שלח לך), את אשר נבחר בו נקרב אותו למלך, על כן וירע הדבר בעיני שמואל כאשר אמרו תנה "לנו" מלך ולא אמרו "עלינו" כלשון התורה. וכאשר הגיד להם משפט המלוכה אשר ימלוך "עליכם" דייקא את בניכם יקח וגו', ויאמרו לא כי אם מלך יהיה "עלינו", ואז הסכים ה' על ידם, והבן:

וזהו שאמר שמואל (שם יב, יז) הלוא קציר חטים היום אקרא (לאלקים) [אל ה'] ויתן קולות ומטר ודעו וראו כי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה' לשאול לכם מלך. ולכאורה מה סימן הוא זה, ומה ענין זה למלך. ולפי מה שכתבתי ניחא, כי ידוע כי גשם הוא לחות הארץ העולה למעלה, ובעת יבושת הארץ ולא יעלה לחות הארץ מלמטה לא ירד הגשם, עיין יערות דבש (ח"א) דרוש א'. אם כן לעין הרואה הגשם יורד מן השמים מלמעלה, ובאמת הוא מקבל הלחות מלמטה, וכמו שאמרו (זוהר פינחס רמז ע"ב) אין טפה יורד מלמעלה אלא אם כן טפיים עולה כנגדו מלמטה. ודוגמת זה הוא המלך הנעשה ברצון העם אשר יבחרו בו, כי אם אמנם הוא מלך ולמעלה מהם, עם כל זה הוא מקבל כבודו ומלכותו וממשלתו מהם ומידם שהם למטה ממנו. ולזה אמר להם שמואל בימי קציר חטים, עת יבושת הארץ ואין לחות מלמטה, עם כל זה יתן ה' קולות ומטר מלמעלה,

להורות כי רצונו יתברך לתת מלך לישראל שאין תלוי בבחירתם ואין מקבל מלכותו וממשלתו מידי בשר ודם שלמטה הימנו, כי אם מאת ה' נהיה להסב אליו המלוכה להיות "עליהם" מלך, על כן דעו וראו וגו' אשר עשיתם בעיני ה' לשאול "לכם" מלך, "לכם" דייקא, כאמור (ובמקומו בפרשת שופטים יבואר יותר אי"ה): באופן אחר נאמר, ובזה נבין ההבדל בין מלך ובין מושל. והוא על פי מה שכתב ביערות דבש חלק א' דרוש ב', כי מלכי ישראל וכל שכן של אומות העולם הם נשפעים מכח המזל, שהמזל שלהם מורה למלוך ולהתנשא, זולת מלכות בית דוד מלכותם למעלה מהמזל רק מאת ה' לבדו, וכדכתיב (תהלים קיח, כב-כג) אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה מאת ה' היתה זאת, ועל כן נאמר (דברי הימים - א כט, כג) וישב שלמה על כסא ה', עיי"ש. והנה מצינו במאורי השמים (שחרית לשבת, פיוט אל אדון) כח וגבורה נתן בהם להיות מושלים. לא אמר מולכים, רק מושלים, כי הנם נתונים תחת יד השי"ת, והם מקבלים ממשלתם מזולתם, ולזה נקראו רק מושלים. ואם כן מי שמלכותו רק מכח המזל נקרא רק מושל, שמקבל ממשלתו מהמזל שלמעלה. והיינו דכתיב ביוסף (להלן מה, כו) וכי הוא מושל, כי היה משנה למלך פרעה וקיבל מלכותו מאת פרעה. וכל זה היה מאת ה', אך לפי ראות עיני בשר שאמר פרעה (שם מא, מד) אני פרעה ובלעדיך כו', לכך נקרא רק מושל. ואמנם המלך שלמעלה מהמזל, כמו מלכי בית דוד שרק בכח מעשים הטובים זכה למלוכה מאת ה', לכן נקרא מלך. והיינו דכתיב (תהלים כב, כט) כי לה' (לבדו) המלוכה ומושל בגוים, ר"ל שגם מלך הגוים הנקרא מושל שמושפע מהמזל, הוא לה' וברשותו, וכדכתיב לב מלכים ושרים ביד ה': והנה, מי שהוא מלך מאת ה' לבדו לא מפאת המזל, יתכן שימלוך על ישראל, וכדמצינו במלכות בית דוד. אבל מי שמלכותו רק מכח שהמזל מורה על זה, אינו נקרא רק שם מושל, וגם אין מלוכה שלו בעצם על ישראל, כי כבר אמרו (שבת קנו.) אין מזל לישראל, והנם למעלה ממזל, רק שהוא מושל ביניהם, ולא עליהם, והבן. וזהו שאמרו לו המלך תמלך "עלינו" (דייקא, בחינת מלך מאת ה', שהמלוכה עלינו, או) אם משול תמשל (בחינת מושל מצד המזל) "בנו" דייקא, ביניינו, ולא עלינו. כי ישראל הם למעלה מהמזל, ולא יוכל המזל להשתרר עלינו, רק ביניינו. אחר כך ויחלם עוד חלום אחר וגו' והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי (וזה מורה שהמזלות הנה הנם נכנעים אליו ומשתחוים למולו, מכלל שמלכותו למעלה ממזל, רק מכח מעשים טובים זכה לבחינת מלך מאת ה' יתברך, על כן כאשר) ויספר אל אביו ואל אחיו וגו' (אז) ויקנאו "בו" דייקא, במעשיו הטובים שהיו בו, על כן ואביו שמר את הדבר לבל יתקלקל, כאמור:

וזהו שאמר הכתוב להלן (לט, ב-ד) ויהי ה' את יוסף ויהי איש מצליח (שעל כרחך הצלחתו היתה מכח מה שה' אתו, כי) ויהי בבית אדוניו המצרי וגו' (והיה מזל מצרים מורה כי שם אין עבד משתרר (ב"ר פט, ז), ומצינו בו) ויפקדהו על ביתו וכל יש לו נתן בידו, על כרחך זה מאת ה' יתברך, ולא מכח המזל, והבן. וכן כתב האלשיך (לט, ב ד"ה ויתכן):

והיינו דכתיב להלן ותשא אשת אדוניו את עיניה אל יוסף, ופירש רש"י (לט, א) כי ראתה באיצטגנינות שעתידה להעמיד בנים ממנו, ומבואר ביערות דבש שם שזה שאמרו (סוטה לו ע"ב) יוסף לעשות צרכיו נכנס, אין זה מרוע לב חלילה, רק מחמת שראו שניהם על פי המזלות שמאתם יצא זרע, עיין שם שחשב (יוסף) שמוכרח על כך. וכמעט קט חזר מדעתו זאת, וימאן ויאמר אל אשת אדוניו הן אדוני לא ידע אתי מה בבית וכל אשר יש לו נתן בידי, אם כן אין זה מצד המזל, כי מכח מזל מצרים אין עבד משתרר, על כרחך מאת ה' היתה זאת, אם כן הרי עיניך רואות שאני למעלה מהמזל, ואיני צריך להשגיח על מה שמורה המזל כי ביד ה' לשדד מערכת השמים עבורי, אם כן איך אעשה הרעה הגדולה הזאת מכח שהמזל מורה על זה, וחטאתי לאלקים דייקא, המורה על שהוא תקיף ובעל היכולת ובעל הכחות כמו שכתוב באורח חיים סימן ה"א. אם כן מה שהיה [פורש], היה מיראתו של הקב"ה, ולא כמשמעות רישא דקרא מיראת האדון, והבן:

ועל פי זה יתבאר המדרש פרשת נשא (במ"ר יד, ג) על הפסוק (במדבר ז, מח) ביום השביעי נשיא לבני אפרים, הדא הוא דכתיב (תהלים כד, ז) ויבוא מלך הכבוד, זה הקב"ה שחלק מכבודו ליראיו [כו'], זה יוסף שנתן כבוד להקב"ה ולא נגע בה מפני יראתו, אמר הקב"ה חייך לבן בנך אני פורע, שאתן לו רשות להקריב ביום קדוש שלי ולא יהיה ניזוק, עכ"ל. והוא תמוה, דמה מדה כנגד מדה הוא זה להקריב קרבנו בשבת בשביל שלא נגע יוסף בה כו'. ולפי מה שכתבתי ניחא, בהקדם מ"ש טוב טעם אהא דקרבן צבור דוחה שבת ולא של יחיד (תמורה יד.), על פי מה שכתב זקיני המהרש"א בפרק מי שהחשיך (חדושי אגדות שבת קנו. ד"ה מחשבתיה) בטעם איסור מלאכה בשבת, מפני שכוכב שבתאי משמש בתחלת יום שבת, והוא ממונה על ביטול והשבתת כל דבר. וזהו שאמרו (שם) מאן דבשבתאי, יהי גבר מחשבתיה בטליין. והיינו מעשה בחסיד אחד שחשב בשבת לגדור שדהו, ונמלך ולא גדרה לעולם (שם קנ ע"ב), ע"כ דבריו. עוד מבואר שם במהרש"א (קנו. ד"ה אין) דאפילו למאן דאמר יש מזל לישראל, היינו ביחיד, אבל ברבים ודאי זכות רבים אינו תולה במזל כלל, עיי"ש. ולפי זה היינו טעמא דקרבן ציבור דוחה שבת, דכיון דהוא מצוה דרבים, זכות זה אהני להו להוציאם ממערכת מזל שבתאי, מה

שאין כן יחיד דהוא תחת המזל, אסור לעשות מלאכה עבורו בהקרבת הקרבן, והבן. ובזה מובן המדרש, דבשביל שיוסף חלק כבוד להקב"ה להאמין כי בידו לשדד המזל עבורו, וכמו שנאמר (לט, יב) וינס ויצא החוצה, חוץ מאיצטגנינות שלו, על כן מדה כנגד מדה אמר הקב"ה אני פורע לבן בנך ואתן לו רשות לעשות מלאכה ולהקריב קרבן בשבת, היפך הוראת המזל, והבן (ועיין מה שאכתוב בזה אי"ה פרשת ויקהל (ד"ה והנראה)):

ויאמר לו לך נא ראה את שלום אחיך וגו' [לז, יד]. ולכאורה אומרו נא הוא לשון בקשה, אבל תרגומו כען, משמע לשון תיכף, ומה בעי בזה, הלא מסתמא ילך תיכף לקיים מצות אביו, כי בודאי היה מזריזין מקדימין למצות. ולהלן (לז, יח-כ) נאמר ויראו אותו מרחוק ובטרם יקרב אליהם וגו'. וזה שפת יתר, דהוי די לומר ויראו אותו מרחוק ויתנכלו אותו להמיתו. ותו, מה שהוקשה לרש"י דויתנכלו הוא לשון התפעל, ולא שייך לומר אחריו אותו, דהוא מורה על פעול שהוא נפעל, לכך נלחץ רש"י לפרש כמו אתו עמו כלומר אליו, עיין מזרחי וגור אריה. ותו יש לדקדק ויאמרו וגו' הנה בעל החלמות הלזה בא, שהיה להם לומר הזה, מה הכוונה באמרם הלזה, ובודאי לא דבר ריק הוא:

והנראה לי בכל זה, כי בודאי היה יוסף עומד ומצפה ויודע שיתקיימו חלומותיו שהוא עתיד למלוך ולמשול בם, ותכלית הדבר לשום להם שארית ולהחיותם לפליטה גדולה לכלכלם ולזונם, כמו שאמר להם להלן בפרשת ויגש (מה, ז) וישלחני אלקים לפניכם לשום לכם שארית וגו'. וכן אמר להם הנאמר בסוף ויחי (שם נ, כ-כא) אלקים חשבה לטובה למען עשה כיום הזה להחיות עם רב וגו' אנכי אכלכל אתכם וגו'. ומעת שלחם אליו, מאז נתן אל לבו לדעת כי לא בשביל עצמו זכה לגדולה, כי אם להעניק מטובו לזולתו, ובפרט אל אחיו להיטיב עמהם ככל אשר תשיג ידו לזונם ולכלכלם, ולא להיות נוקם ונוטר שנאה, חלילה ליוסף הצדיק מעשות כדבר הזה. והוא שעמדה לו לבל יתגאה בעשרו ובגדולתו, לכן המלוכה והממשלה נתקיים בידו. מה שאין כן אם היה מתגאה ומשתרר עליהם לא היה מתקיים בידו, כמאמרם (נדרים נה.) על הפסוק (במדבר כא, כ) ומבמות הגיא, כל המגביה עצמו הקב"ה משפילו, וכן מצינו בהמן (פיוט 'אשר הניא') גאה בעשרו ונפל ברשעו, אבל יוסף הצדיק עודו בקטנותו ושפלותו, לכן עמד במעמדו ומצבו. והוא שאמר (לז, ז) והנה קמה אלמתי וגם נצבה, כלומר ולא יפול ממנו:

והנה, אביו כששלח אותו עלה בלבו חשש אולי אחיו בשנאתם אותו יעשו עמו רעה. אבל היה לבו בטוח בה' כי ה' ישמור רגליו מלכד בידם, ובודאי אך טוב וחסד ירדפוהו, ויקוים בו מקרא שכתוב (משלי טז, ז) ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו, ובודאי אחיו ישלימו אתו, כדכתיב למעלה (לז, יא) ואביו שמר את הדבר, ופירש רש"י ממתין

ומצפה כו'. וזהו שאמר לו לך נא תיכף ראה את שלום אחיך, כלומר שתראה בעיניך תיכף העתיד להיות שישלימו אתך, ולא יחרה אפך בהם על של עתה, כי אלקים חשבה לטובה העתיד לבא להשלים אתך כפי החלום. ויוסף הצדיק שמע לקול אביו, ועל אופן זה הלך בשליחותו של אביו, שאפילו אם יעשו עמו רעה חלילה, לבסוף כשיתהפך לטובה כפי אשר לבו היה בטוח על ידי החלום, יקרב אליהם ויקרב אותם, כמו שנאמר להלן (מב, ח) ויכר יוסף את אחיו לרחם עליהם, אפילו בעת והם לא הכירוהו. וזהו שעמדה לו להנצל מידם. כי אם חלילה היה נותן לבו לנקום בהם בעת ימשל בם ויפלו תחת ידו לא היה ניצול, כי לא ינוח ה' שבט המושל על גורל הצדיקים, הם השבטים, לעשות עמהם רעה, כי בודאי גם הם כוונתם היתה לשם שמים, כמבואר במדרש ובנזר הקודש (צג, ב ד"ה ואמנם) שדנוהו למורד במלכות בית דוד, (והנה) [והם] לא ידעו כי תרין משיחין יש, בן יוסף ובן דוד, עיי"ש: וכבר כתבתי לעיל שכל קיום החלומות והמלוכה הוא בשביל שגמר בלבו לבלי לנקום, כי אם להיטיב עמהם. ואמנם הם לא ידעו מדרגתו ומדת טובו, וחשבו כמו שהם שונאים אותו ורוצים להרע לו, כמוהם כמוהו, ובודאי כיון שהם מתנכלים עליו להפילו ולאבדו, כמו כן הוא מתנכל עליהם להפילם ולאבדם אם תשיג ידו, וכדכתיב (משלי כז, יט) כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם (וכמו שפירשו המפורשים מה שאמרה רבקה (לעיל כז, מג-מה) ברח לך וגו' וישבת עמו וגו' עד אשר תשוב חמת אחיך, ושמא תאמר מהיכן אדע אם שב אפו וחמתו, על זה אמרה עד שוב אף אחיך ממך ומלבך, אז תדע כי שב אפו ממך, ע"כ דבריהם). ואם כה היה עולה בלבו של יוסף לעשות עמהם רעה כמו שעושים עמו, זה עצמו היה סבה להמיתו וכמו שכתבתי לעיל. וזהו שנאמר ויראו אותו מרחוק (יאמר, כמו שהם היו רחוקים בלבם ממנו, כמו כן ראו אותו מרחוק, כלומר שהוא מרחוק מהם), ובטרם יקרב אליהם (כלומר וקודם שהוא עתיד שהוא יקרב עצמו אליהם לקרבם בעת הממשלה), ויתנכלו אותו (כלומר שנתמלאו נכלים, ובזה מלאו אותו נכלים עליהם, היינו לפי מה שסברו שעל ידי זה גם הוא נתמלא נכלים בלבו עליהם כמים הפנים וגו'. והיינו ויתנכלו אותו, שגם הוא נתפעל ויתנכל. וזה שפירש רש"י אתו עמו, ששני הצדדים נתמלאו נכלים, הם אליו והוא אליהם, וזה סבה) להמיתו, שעל ידי זה לא ינצל מידם. וזה ויאמרו וגו' הנה בעל החלמות "הלזה" (דייקא) בא, כלומר שהוא בא לזה שאנו רוצים לעשות לו, כמו כן הוא רוצה לעשות לנו באם תשיג ידו, ועתה לכו וגו'. אבל האמת כי לא כך היה בלבו של יוסף, כי אם להיטיב עמהם, לכן בזכות זה ניצול מידם. וזה פירוש נכון ונחמד: ויוסף הורד מצרימה [לט, א]. במדרש (ב"ר פו, א) כתיב (הושע יא, ד) בחבלי אדם אמשכם

זה יוסף, שנאמר (לעיל לז, כח) וימשכו וגו'. בעבותות אהבה, שנאמר (שם, ג) וישראל אהב את יוסף. ואהיה להם כמרימי עול, שרוממתי צריו עליו, זה אשת פוטיפרע. [וכל כך למה] על לחיהם, בשביל ויבא יוסף את דבתם וגו' (שם, ב), [וסוף] ואט אליו אוכיל, אכילות הרבה. וצריך ביאור:

ונראה לי על פי המבואר בפרי עץ חיים בשער חג המצות (פ"א עמ' תצא-תצב) ובשער ספירת העומר (פ"א עמ' תקכא), כי שם מ"ה במילוי אלפי"ן הוא בזעיר, וסוד א' האמצעית שבאות וא"ו הוא סוד אקי"ק, שברבוע עולה ד"ם, והוא דם של אד"ם הוא זעיר אנפין. ובמצרים נסתלק אות א' של אקי"ק, ונשאר ד"ם, וכדכתיב (יחזקאל טז, ו) מתבוססת בדמיך, כי פגמו בשם אקי"ק, ונגד זה היו רד"ו שנים בגלות, מספר י' פעמים אקי"ק, ועתה בגאולה נתפשטו בו החסדים ונבלע בו דמו, זה תורף הדברים בקיצור. וזה סוד נח"ל, ראשי תיבות ל'הדליק נ'ר ח'נוכה, מ"ה ד"ם עולה נח"ל עם הכולל, עיין בכונות (סדור קול יעקב, קסו ע"ב):

וידוע כי ירידת יוסף למצרים היתה סבת הגאולה וסבת הגלות, כמבואר במדרש ובמפרשי התורה באורך. והענין נראה לי למה דאיתא במדרש ויחי (ב"ר צח, כ), ותשב באיתן קשתו וגו' מידי אביר יעקב (להלן מט, כד), איקונין של אביו ראה ונצטנן דמו, וחד אמר איקונין של אמו ראה ונצטנן דמו. ובודאי אלו ואלו דברי אלקים חיים. ונראה לי פירושו, כי כתיב להלן (שם, כה) מאל אביך ויעזרך, הענין, כי שם אל במילואו עולה הק"ף (שער הכוונות, ענין סוכות דרוש ח עמ' שכא), והוא אור המקיף את האדם ומגין עליו לבל ישלטו בו חיצונים, וזה השם הוא שעמד ליוסף להשמר ולהנצל מאותה חיה רעה אשת פוטיפרע. וזהו שאמרו איקונין של אביו ראה, היינו שם "אל", שהוא נהירו דחכמתא בחינת אבא, כמבואר בזוהר פרשת לך דף צ"ד (ע"א) על הפסוק (איוב יט, כו) ומבשרי אחזה אלו"ק. וחד אמר איקונין של אמו, היא בינה, שם הוי"ה ס"ג, שממנו יוצא ייי"א, עולה א"ל. וגם שם אקי"ק עם יו"ד אותיותיו במילואו עולה א"ל, כמבואר בכוונת הספירה (ח"ג כז ע"ב). ורמז לזה מ'אל א'ביך ו'יעזרך ראשי תיבות אמ"ו, וזה וזה היה לו למגן "וצנה" עד שנצטנן דמו:

עוד דברים בגו. לפי שביסוד שהוא מדתו של יוסף, גם בו שם מ"ה במלוי אלפין, כידוע בכוונת הנעוץ (שם צט.), ודם שבו הוא משם אקי"ק ברבוע בתוך הוא"ו שבו, כאמור למעלה בזעיר אנפין, כמו כן ביסוד. וכשבא יוסף לעשות מלאכתו עלה בלבו שאם ימלא תאותו מכח רתיחת הדם שבו, אז יפגום במדתו ויסתלק דם של אמו, על כן נצטנן דמו, והבן הדבר (ועיין מה שכתבתי בזה בפרשת ויחי (ד"ח אבל) על הפסוק (להלן מט, א)

ויקרא יעקב אל בניו, קצת בדרך אחר מזה, ומה שכתבתי כאן נראה לי יותר נכון). לכן נמדד לו כמדתו, לאשר עמד בנסיון, על כן החזיר הדם של אקי"ק ברבוע לשם מ"ה שבזעיר אנפין ושביסוד, ואז נקרא אדם, וזה היה סבת גאולתן של ישראל:

וזהו שנאמר ויוסף "הורד" מצרימה, זה היה ראשית הגלות להיות שם רד"ו שנה שבתיבת "הורד". ומאז בגלות נסתלק הא' מ"אדם" ונשאר דם, על זה אמר בחבלי אדם (דייקא) אמשכם (להמשיך הא' לקרא אדם), בעבותות אהבה, שנאמר וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקנים הוא לו. שהיה זיו איקונין דומה לו (ב"ר פד, ח), זה אחיזתו בשם מ"ה, וזה אחיזתו בשם מ"ה, גוף וברית כחדא אזלין (זוהר פינחס רכג ע"ב). ועל ידי מי המשיך האל"ף, על זה אמר "ואהיה להם" (היינו לשם מ"ה. שאמשיך אל הוא"ו שבתוכו שם אקי"ק, שהוא דמו וחיותו של אדם, בזכות) כמרימי עול, שרוממתי צריו זו אשת פוטיפרע, והוא עמד בנסיון ונצטנן דמו, בזכות זה זכה להמשיך דם של אקי"ק לתוך מ"ה להיות אדם. ועל ידי זה ששמר ברית קודש, ואט אליו אוכיל, אכילות הרבה, בחינת צדיק יסוד עולם, צנור המשפיע ומשביע כידוע (זוהר ויגש רז.). וזה פירוש יקר:

עוד אפשר לומר, כי בגלות מצרים כתיב מתבוססת בדמיך, כי י' פעמים ד"ם של אהיה עולה "מת"-בוססת בדמיך, ביו"ד דמים. ואחר כך המשיך מקור חיים, סוד אקי"ק הוי"ה אקי"ק עולה חיי"ם (שער הפסוקים, פר' בראשית עמ' יז). וזהו שנאמר ואט אליו "אוכיל", עם הכולל עולה חיי"ם:

וימאן ויאמר וגו' וחטאתי לאלקים [לט, ח-ט]. נראה לי פירושו על פי מה שפירשתי (פר' ברכה ד"ה ומזה) וזאת הברכה אשר ברך משה וגו' (דברים לג, א) על פי מה שאמרו חז"ל (ד"ר יא, ד) שמשה נקרא איש האלקים, מחציו ולמטה איש, מחציו ולמעלה אלקים, ופירש הסדורו של שבת חלק ב' (דרוש ב פ"א מאמר ה) על פי מאמרם ז"ל בחגיגה (טז.) ששה דברים בבני אדם, שלשה כמלאכי השרת, ושלשה כבהמה. אבל משה רבינו ע"ה אפילו בשלשה הדומה לבהמה היה הוא בבחינת איש הגובר את יצרו, וממילא מחציו ולמעלה נקרא אלקים, ע"ש. וזהו שנאמר אשר ברך משה, (מה שהיה) איש האלקים (זה יהיה) את (עם) בני ישראל, שהם גם כן יזכו לקרוא בשם זה: והנה, (למעלה) [למטה (לט, יא)) אמר ואין איש מאנשי הבית, ואיתא במדרש (ב"ר פז, ז) בדק את עצמו ולא מצא עצמו איש. כלומר, שהבין שאם יעשה זאת שוב איננו במדרגת איש, אלא בחינת בהמה הדבוק באינו מינו, וכן פירש היפה תואר (פז, ט). והנה כשגבר על יצרו שוב נעשה בחינת איש אפילו באותן הדברים שבבני אדם דומה לבהמה, ולזה זכה לקרוא איש האלקים כמשה, כי יוסף ומשה כחדא אזלין (זוהר בראשית כא ע"ב). והיינו דכתיב להלן

(מא, לח) הנמצא כזה "איש" (מחציו ולמטה) אשר רוח "אלקים" בו מחציו ולמעלה, שיש לו דעת כמלאכי השרת. וזהו שאמר ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת (שלא אהיה בבחינת איש מלמטה, וממילא) וחטאתי (לשון חסרון) לאלקים, שאהיה נחסר בחינת אלקים מחציו ולמעלה, ולא אהיה נקרא איש האלקים, והבינהו:

או יאמר וימאן ויאמר אל אשת אדוניו הן אדני לא ידע אתי מה בבית וגו' [לט, ח-ט]. יש לדקדק, דכתיב הן אדני וגו' ואיך אעשה וגו', משמע לכאורה שפירש מיראת אדוניו, וסיים וחטאתי לאלקים, הרי שמה שפירש היה מיראת אלקים, וכדאיתא להדיא במדרש פרשת נשא (במ"ר יד, ג) שלא נגע בה מפני יראתו של הקב"ה. ובמדרש רבה (ב"ר פז, ה), הן אדני, אמר לה מתיירא אני מה', אמרה לו איננו, אמר לה (תהלים קמה, ג) גדול ה' ומהולל וכו'. הרי שפירש כל הפסוק על השי"ת, וצריך להבין איך יפורש הפסוק, ועיין מה שכתבתי לעיל פירוש נכון:

והנראה לי בהקדם לפרש ויבא הביתה לעשות מלאכתו ואין איש מאנשי הבית שם בבית, ואיתא במדרש (ב"ר פז, ז) בדק את עצמו ולא מצא עצמו איש. הנה מפרש ואין איש על עצמו, שהוא לא היה איש, ולפי זה קשה אם כן מאי זה נסיון, כיון שלא היה בגדר בחירה, שלא היה ביכולתו להפק רצונו. והנראה לי לפרש הכתוב על דרך המדרש על פי מה שכתוב בספר תומר דבורה פרק א' לפרש מי אל כמוך (מיכה ז, יח), כי הקב"ה נקרא (פרקי היכלות פי"ח אות ד) מלך נעלב, כי הרי אין דבר נסתר מהשגחתו, ואין רגע שלא יהיה אדם ניזון ומתקיים מכח עליון השופע עליו, והאדם חוטא בכח ההוא, והקב"ה לא מנעו ממנו אלא סובל עלבון כזה להשפיע בו כח ותנועות אברים, והוא מוציא אותו כח בחטא ועון כו'. וזהו שאמרו בדק את עצמו, היינו כח עצמו, ולא מצא בו כי אם כח אלקי הנשפע, וזה לא מצא עצמו איש, היינו שאין כח באיש זולת חלק אלקי, ואיך יקח כח אלקי לחטוא בו להמרות עיני כבודו. אבל היה בגדר אנושי ובכח בחירתו, אך בשכלו שפט להתגבר על יצרו מכח שאין בו זולת כח אלקי, כאמור: ובגמרא סוטה (לו ע"ב) אמרו לעשות צרכיו נכנס, אלא שנראה לו דמות דיוקנו של אביו בחלון. ופירשו התוספות (ד"ה באותה), מדכתיב ואין איש מאנשי הבית, מכלל כי איש אחר היה שם, וזה יעקב, ותימה קצת מנלן דנראת לו בחלון, ושמא מדכתיב בבית לא, אבל בחלון היה. ועל זה פירש במהרש"א חדושי אגדות (ד"ה באותה) דעל כרחך האי דיוקא לא קאי אאנשי בית, דאינהו בחלון נמי לא הוה, עי"ש. וכל זה דחוק. ועל הכל קשה, אם כן מאי נסיון הוא זה, כיון שהוא נכנס לעשות צרכיו רק שנעשה לו נס שראה דיוקנו של אביו ומכח זה נרתע לאחוריו, והרי מצינו שבזכות זה היה קריעת ים סוף, שנאמר

(תהלים קיד, ג) הים ראה וינס, ואיתא במדרש (מדרש תהלים קיד, ט) ארונו של יוסף ראה דכתיב ביה (לט, יב) וינס ויצא החוצה, ומה זכות הוא כיון דמשמים עכבוהו, וחס ליה ליוסף הצדיק לומר עליו הכי: והנראה לי בזה על פי מה שכתב רש"י על הפסוק (לעיל לז, ג) כי בן זקנים הוא לו, שכל מה שלמד משם ועבר מסר לו. דבר אחר, שהיה זיו איקונין דומה לו. ועיין בספר ישמח משה (פר' וישב ד"ה כי בן) ששני הפירושים עולים כאחד, שלכך מסר לו, מפני שהיו לו השרטוטין שהיו ליעקב הראוי למסור לו רזי תורה, עי"ש. ואני אמלא את דברי מוזלה"ה ביתר ביאור, כי איתא בזוהר הק' (נח עג.) שאין מגלין רזי תורה אלא לשומרי ברית, כדכתיב (תהלים כה, יד) סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם. ובזה פירשו (אבות פ"ב מ"ח) בור "סוד" שאין מאבד טפה לבטלה, כנזכר לעיל. ולכך, יוסף שהיה שומר ברית, בחינת יסוד צדיק, לכך מה שלמד משם ועבר מסר לו. וזהו שאמרו שהיה זיו איקונין דומה לו, כי גוף וברית כחדא חשבינן (זוהר פינחס רכג ע"ב), וברית הוא סיומא דגופא (שם ויצא קמט ע"ב), נמצינו למידין שהיה ליוסף דיוקנו של אביו, תפארת, כידוע (שם קנז ע"ב). ועיין מה שכתבתי בפרשת ויחי בפסוק (להלן מח, יא) ראה פניך לא פללתי:

והנה, איתא בגמרא כל הנביאים התנבאו ב-כה, והיו מסתכלים באספקלריא שאינה מאירה, נוסף עליהם משה שהיה מסתכל באספקלריא המאירה לכך היה מתנבא בזה הדבר. ושמעתי פירושו על פי מה שפירשו המפורשים אנכי (מי שהוא בחינת אנכי, חשוב בעיניו ליש, זה) עומד (מסך המבדיל) בין ה' וביניכם (דברים ה, ה). לכך כל הנביאים שהיו בעיניהם בחינת יש, וראו את עצמם, דוגמת המסתכל באספקלריא שאינה מאירה (שקורין שפיגל) שהרואה בו צורה, זו צורת עצמו, כמו כן ראו הם את עצמם וצורתם, לכך התנבאו רק בבחינת כה. אבל האיש משה ענו מאד וגו' (במדבר יב, ג) לא ראה את עצמו כלל, כי היה בעיניו בטל במציאות, בחינת (שמות טז, ז) ונחנו מה, וזה דוגמת המסתכל בחלון, שהרואה בו צורה איננו צורת עצמו כי אם של זולתו, לכך התנבא בזה הדבר, ע"כ דבריו ז"ל. וזהו שאמרו כאן ביוסף שביקש לעשות צרכיו אלא שדיוקנו של אביו נראת לו בחלון, אין זה ענין נס כמשמעו, אלא הוא על דרך המליצה, כלומר ששפט בדעתו הרי יש לו דמות דיוקנו של אביו, בחינת יסוד הדומה לתפארת, ואם חלילה יחטא ויגע בה יאבד צורתו ודמותו הדומה לאביו, ושוב לא יהיה צורתו ודמותו עליו, כי אם על זולתו השומר ברית, והיה בעיניו כאלו רואה דמותו ודיוקנו של אביו בחלון, שאין זה צורתו, והבן:

והן הן הדברים הנאמרים בפסוק, וימאן וגו' הן אדני (היינו השי"ת אדוני האדונים) לא ידע, (כאומר, אם ח"ו ה' לא ידע ומשגיח עלי ברגע זו) אתי מה בבית, (כאומר, אין בעצמי שום כח זולת כח אלקים השופע עלי בהשגחתו וידיעתו אותי, זולת זה אין אתי מאומה. וזאת שנית) "וכל" אשר יש לו (היינו בחינת יסוד המכונה כל (זוהר בראשית יז. לא.)) נתן בידי, (ואם כן) ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת (להמרות כבודו לעיני השגחתו וידיעתו בכחו השופע עלי, ולהחליף דמות דיוקני בחינת יסוד) וחטאתי לאלקים. כאומר, אהיה נחסר מלהיות מרכבה לשכינה המכונה אלקים (שם נח סח ע"ב), והבן. וזהו שאמר המדרש הן אדני וגו' מתיירא אני מה', וכדאמרן:

ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלקים [לט, ט]. שמעתי אומרים משמיה דאבא מארי הגאון הצדיק מהו' אלעזר ניסן זלה"ה שדקדק בזה, וכי רעה קטנה מזאת היה עושה חלילה. גם היה לו לומר ואחטא לאלקים, ואומרו וחטאתי משמע לשעבר, שכבר חטאתי, כדמצינו בכל מקום שהוא"ו המהפך להבא משמעו גם לשעבר, וכלל זה נמצא בעשרה מאמרות בכמה מקומות (מאמר הקור דין ח"ד פ"ח):

על כן אמר שאפשר שהיא ידעה שזה חטא, אלא שאמרה אף על פי כן יחטא כדי לקיים מצות תשובה (ולא ידעה מאמרם ז"ל (יומא פה ע"ב) האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו כו', ועיין ברמב"ם הלכות תשובה פרק ד' (ה"א) ובלחם משנה). ולכן פיו פתח בחכמה, אי משום הא אכתי ואיך אעשה הרעה "הגדולה" הזאת, הלא לקיים מצות תשובה היה די בחטא קטן וקל מזה. ועוד, וחטאתי לאלקים, ר"ל שכבר חטאתי ויש בידי די השב, ע"כ דבריו ודפח"ח:

ויהי ה' את יוסף וגו' ואת כל אשר עושים שם הוא היה עושה וגו' [לט, כא-כג]. יתבאר בדרך צחות על פי מה שכתבתי לעיל בפרשת וישלח (ד"ה וזהו) כי מה שביקש יעקב את עשו לקחת המנחה, למען היות פועל דמיוני על העתיד עת ממשלתו, להורות מתרפס ברצי כסף, וזה אומרו (לעיל לג, י) ולקחת מנחתי מידי כי על כן וכו', למען ותרצני לעתיד. ואמנם אלה תולדות יעקב יוסף עשה חדשות לפעול ישועות בקרב הארץ על ידי נשיאות חן וחסד, לא בכסף. וזהו שאמר הכתוב ויהי ה' את יוסף ויט אליו חסד ויתן חנו וגו' ויתן שר בית הסהר וגו', ואת כל אשר עושים שם (כלומר מה שדרך לעשות שם, היינו להוציא אסורים לחפשי) הוא היה עושה. (ושמא תאמר על ידי שוחד ומתן דמים שבידו, לזה גמר אומר) אין שר בית הסהר רואה את כל מאומה בידו (של יוסף, שלא ראה בידו מתן דמים), באשר ה' אתו, ואשר הוא (לבד) עושה ה' מצליח, מבלעדי כסף, והבן:

והנה גפן לפני וגו' והיא כפורחת עלתה נצה [מ, ט-י]. אלו סנהדרין. הבשילו אשכלותיה ענבים. אלו צדיקים שבכל דור ודור, כך הוא בתנחומא ובגמרא פרק גיד הנשה (חולין צב.):

יתבאר בהניח ארבע הנחות. א', כי מבואר בתנחומא (שופטים ד) שופטים ושוטרים תתן לך וגו' ושפטו את העם משפט צדק (דברים טז, יח), שיהיו מלמדין זכות על הדור. דבר אחר בזמן שעוסקין בדין בצדק, הן עושין צדקה עם הבריות ומצילין אותן מן הפורעניות ומיסורין כו'. ב', מבואר בספר פרי עץ חיים בהגהת מה"ר נתן (שער הברכות (פ"א אות ד, עה"פ תהלים עז, כ)), ושבילך במים רבים, שהם ד' הויו"ת במילואם עולה רל"ב, עם אותיות פל"א, עולה שבי"ל עם הכולל כנודע, ועל ידי שביל הנזכר שהוא רחמים רבים מתבטל כח הדין. וזהו שנאמר ועקבותיך, ב' פעמים עק"ב, גימטריא ד' פעמים אלהי"ם, לא נודעו, שנמתקו ונהפכו כלם לרחמים, ע"כ דבריו. וזהו שאמרו (ברכות יז ע"ב) כל העולם ניזון ב"שביל" חנינא בני כו'. ג', איתא במסכת סוטה (מז ע"ב) מה אשכלות, איש שהכל בו. נראה לי ביאורו, על פי מה שכתב האריז"ל (פרי עץ חיים) בשער העמידה (פי"ד עמ' רלג-רלד) כי טו"ב הוא יסוד אבא הגנוז ביסוד זעיר, והוא שם ע"ב, ומנין הכ"ל מתפשט ויוצא לחוץ, עי"ש. וזהו שאמרו איש ש"הכל", מנין חסד המתפשט, בו כלומר על ידו. ד', בלקוטי תורה להאר"י פרשת תולדות (עמ' פד) על הפסוק (לעיל כו, ה) עקב אשר שמע אברהם וגו', עק"ב גימטריא ענבי"ם, ב' עינים, הם כחות הדין, ב' פעמים אלהי"ם [והוא גימטריא ענבי"ם], וחסד אברהם המתיקן ותיקן ה"עקב", עי"ש:

וזהו שאמרו עלתה נצה אלו סנהדרין, מלמדי זכות על הדור ומצילין מן הפרעניות. "הבשילו אשכלותיה ענבים", אלו צדיקים, שהם קרוים אשכלות ש"הכל" מתפשט על ידם בכח "שביל", ועל כן "הבשילו" אותיות "שביל ו"ה", שהמשיכו "שביל" לזעיר ונוקביה, ובזה המתיקו ה"ענבים", ב' פעמים אלהי"ם, ב"מים רבים" מדת הרחמים, והבן:

והנה, דקדק ואמר צדיקים שבכל דור, על דרך שאמרו (במ"ר כג, ה) הראה הקב"ה למשה דור דור ודורשיו, דור דור ושופטיו. הקדים הדור לדורשיו ושופטיו, שמעתי פירושו, כי פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה (בבא בתרא עה.), ובכל דור מתמעטים והולכים, ואלו הראה הקב"ה למשה תחלה הדורשים והשופטים שבדורות הללו היה כפלא בעיניו, על כן הראה לו תחלה הדור ואח"כ דורשיו ושופטיו, לומר כפי ערך הדור כך הם הדורשים והשופטים, ע"כ דבריו. ועם כל זה כבר אמרו (ראש השנה כה ע"ב) יפתח בדורו כשמואל בדורו, לכלם יש יד לעורר רחמים על ישראל ולהמתיק הדינים, כאשר שמעתי מפי מוזלה"ה (ישמח משה, פר' שופטים ד"ה ועוד) שפירש (קהלת י, ד)

אם רוח המושל תעלה עליך (כלומר אפילו אם אינך כדאי להאי איצטלא להיות מושל, ורוח המושל "עולה" עליך, עם כל זה) מקומך (הוא הקב"ה הנקרא מקום (ב"ר סח, ט)) אל תנח, בידך הכח והממשלה לומר לו כביכול איני מניחך עד שתרחם על בניך. וזהו שאמרו אלו צדיקים שבכל דור ודור, שאפילו הן צדיקים רק לפי דורן, מכל מקום הבשילו ענבים, כאמור:

תו איתא התם (חולין צב.) הבשילו אשכלתיה ענבים אלו "נסכים". עולה ק"פ, מנין ע"ב ס"ג מ"ה, המשיכו לב"ן, על דרך המבואר בכוונת להדליק נר חנוכה (ח"ב צט.): ולא זסר ונוי [מ, כג]. מדרש (ב"ר פט, ג) הביאו רש"י כאן (תהלים מ, ה) אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו זה יוסף, ולא פנה אל רהבים, על ידי שאמר (מ, יד) כי אם זכרתני [וגו'] והזכרתני, נתוסף לו שתי שנים. ולכאורה זה סותר מיניה וביה. והנזר הקודש (פט, ב) נלחץ לומר זה ענין יוסף וחטאו שפנה אל רהבים, עי"ש: ולי נראה לפרש כמשמעו שלא פנה ממש, והוא כי הנה כתיב (לעיל לז, ח) ויוסיפו עוד שנא אתו על חלמותיו ועל דבריו, פירש רש"י שהוציא דבה. ולפי זה היה לו לומר איפכא, על דבריו ועל חלומותיו. אבל נראה לי לפרש בהקדם מה שפירשתי וישא יעקב רגליו וילך ארצה בני קדם (שם כט, א), דרישא דקרא וישא וגו' שפת יתר, ועיין פירוש רש"י, והוא על פי מה דאיתא בגמרא חולין פרק קמא דף ז' (ע"ב) ההיא איתתא דהוי קא מהדרא למישקל עפרא מתותיה כרעיה דרבי חנינא, אמר לה שקולי [לא מסתייעא מילתיך], אין עוד מלבדו כתיב (דברים ד, לה). והאמר רבי יוחנן למה נקרא שמן כשפים, שמכחישין פמליא של מעלה, שאני רבי חנינא דנפיש זכותיה. והענין דקא מהדרא למישקל עפרא מתותיה כרעיה דייקא מובן מהא דכתיב גבי נחש (לעיל ג, טו) ואתה תשופנו עקב, וטעם לזה בשביל עבירות קלות שאדם דש בעקביו. דוגמא לדבר, שאמרו חז"ל (בבא בתרא קסד ע"ב) שלשה דברים שאין אדם ניצול מהן בכל יום, אחד מהן לשון הרע, וזה אי אפשר בלתי על ידי ריצת הרגלים להרע המעלה אבק ברגליו, וכמו שפירש רש"י (ויקרא יט, טז) לא תלך רכיל, שכל מספרי לשון הרע הולכים בבתי רעיהם לרגל, ובזה נותן כח לנחש לשלוט בעקב חלילה. לא כן רבי חנינא דנפיש זכותיה, לא נמצא בו שמץ דופי מראשו ועד רגלו, על כן לא שלטה בו. ובזה נבין, כי יעקב היה חש איך ילך ארץ קדמה מקום לבן הארמי מקור מעוננים ומכשפים כנודע (זוהר חיי קכו.), ולזה הקדים את עצמו וישא יעקב את רגליו, פירש רש"י נשא לבו את רגליו, שנטלם וינשאם למעלה להקדישם לשמים (כענין (לעיל יד, כב) הרימותי ידי אל ה', שפירש המדרש (ב"ר מג, ט) עשאן תרומה וקידשן לשמים), אחר זה וילך ארצה בני קדם, כי בטח לבו ששוב לא ישלוט בו שום כישוף: ובזה נבין ענין השבטים

עם יוסף. כי הם הבינו מחלומו שעתיד למלוך, אלא שלפי חלום הראשון סברו שגדולתו ומלכותו מכח המזל והטבע המורה על זה, והציצו בסיבוב המזלות שיצמח מלכותו בארץ מצרים. והם ידעו כי כשפים מכחישים פמליא של מעלה, ופירש הרשב"א ז"ל בחדושי אגדות (חולין שם) דהיינו עניני טבעים ומזלות שברא השי"ת, לכן עלה בדעתם כי לא תקום מלכותו ולא תעלה בידו, כי המצרים בלטיהם וכשפיהם ישביתו ויבטלו עול מלכותו במעשה כישוף, שידם שולטת בו, לפי דעתם שדנו אותו למוציא דבה ואץ ברגליו לדבר לשון הרע. על כן ויאמרו לו אחיו המלך תמלך וגו' ויוסיפו עוד שנא אותו על חלמותיו ועל דבריו, כלומר ששנאו אותו על חלמותיו (כי בטח לבם שלא יתקיימו מכח כישוף מצרים), ועל דבריו שהוציא דבה, ובזה נתן יד לשלוט בו. אמנם האמת כי יוסף לא חטא בזה, כמבואר בספרים הק' במה שהיה יוסף מחולק עם השבטים:

אמנם אפילו לפי דעתם שחטא ברגליו שהלך לדבר לשון הרע, הלא אמרו ז"ל אם ראית תלמיד חכם שעבר כו' ודאי עשה תשובה (ברכות יט.), וצדיקים באותו דבר שחוטאים בו מתרצים (עי' תנתומא בשלח כד), והרי כבר נרצה לו ליוסף לכפר עליו במה שהלך לשכם לקיים מצות כיבוד אב במסירת נפש הגם שידע שאחיו שונאים אותו, כפירוש רש"י, ואם כן הרי קידש ידיו ורגליו, ושוב אין מקום לדבריו הראשונים. והיינו דכתיב (לעיל לז, כ) ועתה לכו ונהרגהו וגו', ורוח הקודש אומרת ונראה מה יהיו חלמותיו (רש"י), כלומר שעתה בטל חטא דבריו שהוציא דבה לדעתם, ויתקיימו חלמותיו, והבן:

או יאמר מעין זה בדרך אחר, על פי שפירשתי במקום אחר (פר' מטות ד"ה החלצו) מאמרם אין עוד מלבדו אפילו כשפים, דעיקר כישוף בא מדבר הבא בתערובות עשבים וכחות טבעים שונות זה מזה שדרכן להרע או להיטיב, ולא ישלטו אלא למי שעבודתו בתערובות, להנאת עצמו לקבל פרס או להתפאר בפני בני אדם, אבל מי שמקיים (שם, לט) וידעת היום וגו' אין עוד (מלבדו), היינו שיודע שהוא ואין בלתו להרע לו או להיטיב, וכמאמר חובת הלבבות (שער יחוד המעשה פ"ה) מה יועילני שבח בני אדם או מה יגרע ממנו על ידי גנותם כי הכל ברצונו יתברך, ולכן עבודתו זכה וצלולה ודבוק בה' באמת ובתמים, לאיש כזה אין כשפים שולטים בו. ועיין מה שכתבתי בזה בפרשת בלק (אות ד ולהלן). וקרוב לזה כתב הרשב"א ז"ל בחדושי אגדות (חולין שם), עיי"ש:

ובכן נבוא אל הענין שלפנינו. כי כתיב (לעיל לז, ב) ויבא יוסף את דבתם וגו', פירש רש"י שאמר שהיו בני לאה מזלזלים בבני השפחות לקרותן עבדים, ותמה הרא"ם וגור אריה הא קיימא לן (קידושין כח.) הקורא לחבירו עבד חייב נידוי, ועיין שם תירוצם. ולהליץ בעדם נראה לומר כי יש עובד מאהבה, בחינת בן לאביו, ויש עובד להנאתו או

להתפאר, בחינת עבד לשני אדונים. ובני לאה חשדו לבני השפחות שעבודתן בבחינת עבד, וזה שקראו אותם עבדים. ויוסף שהיה נער את בני בלהה וגו' ומקרבן, חשדו אותו כי כמוהם כמוהו עובד בבחינת עבד, ואין זה נחשב אצלו לחסרון, לכן הביא דבתם וגו'. אמנם האמת לא כך היה, אלא שיוסף היה עובד ה' בבחינת בן מאהבה, והיה מכיר את בני בלהה שכמוהו כמוהם עובדים מאהבה בחינת בן, ולכן הרע בעיניו על שבני לאה זלזלו לקרותן עבדים. וזהו שנאמר ויוסיפו עוד שנא אתו על חלמותיו, שבטוחים היו שלא תעלה מלכותו בידו כי כישוף מצרים יבטלוהו, ושמא תאמר שלא ישלטו בו, לזה אמר ועל דבריו, שהוציא דבה, שמזה שפטו ודנוהו שגם הוא עובד בבחינת עבד להנאתו ולהתפאר, ואם כן יד כישוף שולטת בו, ושוב לא יתקיימו חלומותיו. ורוח הקודש אומר ונראה מה יהיו חלומותיו, כי היה עובד מאהבה ובאמת, וידים מוכיחות לזה ממה שהלך בשליחות אביו במסירת נפש ממש:

ובזה יתבאר המדרש הנ"ל זהו שאמר הכתוב אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים וגו'. פירוש, שלא פנה בתפלתו ובמעשים טובים אל הגאים ושטי כזב, היינו שעובדים עבודתם בשביל להתפאר ולהנאתם. ועל זה אמרו זה יוסף, שלא פנה וגו', כי היתה עבודתו מאהבה בלתי לה' לבדו, כי הוא היודע הנאמר אחר זה (תהלים מ, ו) רבות עשית אתה יי' אלקי וגו', כלומר שאין ביד זולתו להועיל או להזיק בשבח או בגנות. ולכן לפי דרכו בקודש על ידי שאמר כי אם זכרתני [וגו'] והזכרתני נתוסף לו שתי שנים, כי נחשב לו עון, שמזה נראה שסובר שהצלחתו תלויה במעשה אדם ודיבורו, ומזה יבא להיות פונה בתפלתו ובמעשים טובים להתפאר בפני בני אדם למען יהיו לו לעזר ולהועיל וכדומה. ומזה עצמו ניכר מעלתו ומדרגתו של יוסף איך שהקב"ה היה מדקדק עמו כחוט השערה:

על פרשת מקץ

ויהי מקץ שנתים ימים [מא, א]. במדרש (ב"ר פט, ג) אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו זה יוסף, ולא פנה אל רהבים וגו' (תהלים מ, ה), על ידי שאמר לשר המשקים (לעיל מ, יד) כי אם זכרתני [וגו'] והזכרתני, נתוסף לו שתי שנים כו', הובא ברש"י פרשת וישב (שם, כג). ותמה היפה תואר (פט, ב) מה חטא בזה, וכי אינו ראוי לאדם להשתדל בדרך טבע בדרכי אנושי, והלא אמרו (ספרי ראה קכג) יכול יהא יושב ובטל, תלמוד לומר (דברים טו, יח) וברכך [וגו'] בכל אשר תעשה. ועיין בנזר הקודש (פט, ב ד"ה ד"א):

והנראה לי על פי מה דהקשה הבית יוסף (או"ח ר"ם תרע) למה קבעו שמונה ימי חנוכה, הלא היה בו להדליק יום אחד. ותירץ הט"ז (שם סק"א) על פי הזוהר (לך פח.) על הפסוק (מלכים - ב ד, ב) מה יש לך בבית, דברכתא דלעילא לא שריא באתר רקניא כו', אם כן למפרע אנו רואים שנעשה נס ביום ראשון, דאלו נדלק כל מה שהיה בלילה הראשונה לא היה מקום לנס לחול על שום דבר, ע"כ דבריו. ובספר אפיקי יהודה דרוש מי מריבה (דרוש יט אות טז) דחה זה, כי דברי הזוהר אמורים בענין הנעשה על ידי ברכת צדיקים, כי לא אל הוא לברוא בריאה חדשה יש מאין, לזה צריך דבר מה, אז יכול איש צדיק להצמיח על ידו כח הצמיחה עדי יפרוין לרוב. אבל הנס הנעשה על ידי השי"ת לבדו, אשר ברא יש מאין המוחלט, לו הכח שיהיה נדלק השמן ביום הראשון לגמרי, ועם כל זה היה שמן בפך בריאה יש מאין, ולא נודע אם היה נס ביום הראשון, ע"כ דבריו ז"ל:

ואני אומר הן אמת כדבריו כי השי"ת ודאי ביכולתו לעשות נס מבלעדי דבר מה, ועם כל זה צדקו כאן דברי הט"ז, והוא על פי מה שכתב הוא עצמו (אפיקי יהודה) שם למעלה (אות טו) וז"ל, ונאמר כי כמו שהחליטו חז"ל (זוהר מקץ רא ע"ב) לא עביד קודשא בריך הוא ניסא למגנא, כלומר אם אפשר שתמשך הפעולה המכוונת ממנהג העולם וטבעו, אין צריך נס על פי שידוד מערכה. הוא הדין והוא הטעם אם אפשר שתמשך איזה פעולה מכוונת ע"י טבע מיוחד אשר בסגולת אדם המיושר (והוא לחול הברכה על דבר מה), אז אין הנס המיוחד צריך לעורר על ידו בריאה חדשה, כי גם בזה אמרינן לא עביד קודשא בריך הוא ניסא למגנא, עכ"ל. ולפי זה יותר מסתבר לומר שהיה נס ביום א' כי נשאר דבר מה ועל זה חל הברכה בשאר הימים, מלומר שלא היה נס כלל ביום ראשון וחל הברכה על יש מאין, כי למה לו להקב"ה לעשות נס כזה לברוא יש מאין בשאר הימים אם אפשר לעשות נס שאינו גדול כל כך, היינו שיהיה הנס גם ביום ראשון על בחינת יש שישאר דבר מה ועל ידי זה היה ממילא הנס בשאר הימים, כי זה הוא למעוטי בנס עדיף. הגם כי לפי זה היה נס גם ביום ראשון, עם כל זה גוף הנס קטן מאלו היה בבריאה מאין, ולא עביד קודשא בריך הוא נס כזה למגנא. אלא ודאי כי האמת שנשתייר ביום ראשון, והיה הנס ביום ראשון, והבן:

ועל כל פנים זה אמת כי על ידי השי"ת בעצמו אין צריך דבר מה, כי הוא בורא יש מאין. וכמדומה שכן כתב גם בספר יד יוסף (פר' מקין דרוש א), ומפרש בזה הפסוק (לעיל לט, כג) אין שר בית הסהר ראה את כל מאומה בידו (כלומר שלא היה בידו שום דבר), באשר ה' (לבדו) אתו, (ואם כי לא היה בידו מאומה, עם כל זה) ואשר הוא עשה ה' מצליח, כי הוא בורא יש מאין. וכהאי גוונא כתב בספר אמרי אש (פתיחה לאו"ח, ד"ה ואני) שזה

פירוש הכתוב (תהלים קכא, א-ב) "מאין" (מאפס) יבוא עזרי, כי עזרי מעם ה' וגו'. ועיין מה שכתב מוזלה"ה בספר ישמח משה פרשת וישב (ד"ה עוד ביאור על דברי רש"י) לפרש ויהי ה' את יוסף וגו' (לעיל לט, ב-ג), כי נסים נסתרים באים מכח שם שד"י, אבל נסים הבאים משם הוי"ה ב"ה הם נסים נגלים בלי מכסה הטבע (ראב"ע שמות ו, ג), וזהו שנאמר ויהי הוי"ה את יוסף ויהי איש מצליח וגו' (כלומר שהצלחתו היתה באתגליא, ולא מכוסה בטבע, על כן) וירא אדניו (הצלחה זו, ומפרש) כי הוי"ה (דייקא) אתו, שמזה בא נסים נגלים, על כן ראה, עיי"ש: ומעתה אני אומר דמה שצריך לעשות איזה השתדלות ותחבולה בדרכי אנושי, היינו כדי שיהיה מעשה השי"ת וברכתו עליו נס מכוסה בטבע. והיינו מי שמושגח בכח שם שד"י, אבל מי שמושגח בכח שם הוי"ה ב"ה נסים נגלים המהוה יש מאין, אין צריך שום דבר, ואין צריך לעשות שום תחבולה וסבה, כי אם לבטוח בהוי"ה בלי שום סבה ותחבולה בעולם. ועל כן, אם אמנם הותר לאדם לעשות תחבולה, זה לסתם בני אדם, אבל יוסף הצדיק אשר עליו נאמר אין שר בית הסהר ראה את כל מאומה בידו באשר ה' אתו וכפירוש היד יוסף הנ"ל, וכדברי מוזלה"ה שהיה מושגח בבחינת הוי"ה נסים נגלים, הוא אינו צריך שום תחבולה. וזהו שאמרו אשרי הגבר אשר שם הוי"ה מבטחו זה יוסף, כי בטחונו היה תמיד בבחינת הוי"ה המהוה יש מאין, וגם עתה לא פנה אל רהבים, רק עשאן סבה ותחבולה בדרכי אנושי, רק על ידי שאמר לשר המשקים כי אם זכרתני [וגו'] והזכרתני נתוסף לו שתי שנים, כי הוא, לפי הנהגת השי"ת אתו בנסים נגלים בחינת הוי"ה יש מאין, לא היה צריך לשום תחבולה ועשות סבה, והבן: ועל פי זה פירשתי (פר' לך ד"ה ונראה) הא דכתיב (במדבר יג, ב) שלח לך, פירש רש"י לדעתך. והוא על פי המבואר שם בספר אפיקי יהודה (אות יח) שזה היה ענין חטא משה במי מריבה, כי השי"ת אמר (במדבר כ, ח-יא) ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו, ר"ל שיתן מים שלו הנתונים בו בטבע ולא ישאר בו שום טיפה, ואחר העזיבה ונתינת מימיו והוצאת להם מים מחדש מן הסלע, בחינת יש מאין. אבל משה רבינו לא רצה להטריח את קונו בבריאה חדשה יש מאין, וחפץ היה שיהיה דבר מה שתחול עליו הברכה, על כן לא גירש המים המועטים הטבעים מתוך הסלע, ואז לא היה בריאה יש מאין, ועל כן ויך את הסלע, הכניס בו פעולת הגידול והצמיחה, ויצאו מים רבים מן המועטים, ע"כ דבריו. נמצינו למידין כי משה לא היה רוצה להטריח את קונו בבחינת בריאה יש מאין, רק שיהיה דבר מה שתחול עליו הברכה, והיינו שיהיה נס בבחינת אתכסיא. ולכך רצה לשלוח מרגלים, היינו עשות סבה ותחבולה שעל זה יחול מעשה השי"ת ונסיו בבחינת מכוסה בטבע. וזהו שנאמר וידבר הוי"ה אל משה

לאמר שלח לך, לדעתך דייקא, שאתה חפץ שיהיה נס באתכסיא דבר מה, כמו שראיתי בענין הסלע, ועל דרך זה שלח מרגלים, סבה ותחבולה לחול עליו ברכתו. אבל באמת לדידי אינו צריך, כי הלא ויתורו את ארץ כנען אשר אני, היינו בחינת הוי"ה האמור, נותן, בבחינת יש מאין, ואין צריך מרגלים, והבן זה:

עוד שם במדרש (ב"ר פט, ג) דבר אחר ויהי מקץ [מא, א], ראיתי את כל החיים המהלכים תחת השמש, זה יוסף. עם הילד השני (קהלת ד, טו), אלו שתי שנים שנתוספו לו. למה נתוסף לו שתי שנים, כדי שיחלום פרעה ויתגדל. והוא תמוה, איך מרומז כי החיים המהלכים תחת השמש זה יוסף. גם מה ענין לזה השתי שנים שנתוספו לו. וגם מה שאמרו שנתוספו לו שתי שנים כדי שיתגדל על ידי חלום, הוא היפך ממה שאמרו לעיל (ב"ר שם) שהיה עונש על זה שאמר (לעיל מ, יד) כי אם זכרתני. וכבר עמדו על זה המפורשים:

והנראה לי בזה על פי מה שפירשתי הפסוק (ישעיה נו, א) שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות, גם הפסוק (תהלים קו, ג) אשרי שומרי משפט עושה צדקה בכל עת, על פי מה שאמרו ז"ל (ב"ר לג, ג) צדיקים מהפכים מדת הדין למדת הרחמים. ענינו על פי מה שאמרו (ברכות נד.) חייב אדם לברך כו' כשם שמברך על הטובה, ופירשו המפורשים "כשם" דייקא, ר"ל כאותו שם של רחמים שמברך על הטובה, כי צריך לידע כי כל מה דעביד רחמנא לטב עביד, ועל ידי זה שמאמין שהכל לטובה, בזה עצמו מהפך מדת הדין לרחמים ונעשה ממנו רחמים וטובה, וכדמצינו בנחום איש גם זו, אם כי מלאוהו להארגז עפר ממש ואין לך רע מזה, עם כל זה מחמת שאמר גם זו לטובה, נעשה ממנו טוב, עפרו של אברהם אבינו, כדאיתא בש"ס מסכת תענית (כא.). וזהו שנאמר אשרי שומרי משפט, היינו בחינת דין מלבוא, על ידי שעושים ממנו צדקה, ר"ל שאומר שהוא בחינת צדקה מדת רחמים, בכל עת, כי יש עתים לטובה ועתים כו' (ראש השנה יז ע"ב), ועל ידי שמאמינים שהכל לטובה, עושים ממנו צדקה וחסד, כאמור. וזהו שנאמר שמרו משפט ועשו (ממנו) צדקה (וחסד, על ידי אמונה שהכל לטובה), כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי (היינו החסד שבו) להגלות, היינו מה שהיה תחלה באתכסיא. כדאיתא במדרש (איכ"ר א, כג) ואומר חלותי היא מה שנראה שנות ימין עליון (תהלים עז, יא). כי לאדם חולה כל מיני מטעמים נדמה לו לרע חלילה. כי הכל לפי ערך מזג המקבל, וכמו שמצינו שהשמש פעמים מלבין פשתן וכדומה, ופעמים משחיר, או פעמים מיבש ופעמים ימיס, והוא לפי מזג המקבל, אבל השמש כח פעולתה שוה, רק לפי מזג זה תעשה פעולה הפכית. ובזה פירשו (דברים ד, לט)

וידעת היום, היינו השמש (על דרך (נדרים ח ע"ב) חירגא דיומא, [פירש הר"ן זיהרא ד]שימשא), והשבות אל לבבך כי הוי"ה הוא האלקים, כי מדת הדין הוא עצמו רחמים, רק שהענין לפי ערך המקבל, מי שמקבל הדבר לדין ועונש הוא כן, ומי שמקבל הדבר ואומר שהוא לטובה נעשה ממנו טובה ונתהפך לרחמים, כאמור. וזהו שנאמר (תהלים פד, יב) כי שמש ומגן ה' (צבאות) [אלקים], והבן (ועיין מה שאכתוב בזה בעז"ה פרשת מצורע (ד"ה ועם)):

וזה היה ענין יוסף. שמתחלה נגזר עליו שתי שנים, ויש מקום לומר שזה בתורת עונש על מה שאמר כי אם זכרתני והזכרתני. אמנם הוא לא היח תולה הדבר בעונש, אלא אמר גם זו לטובה, ועל ידי זה נתהפך לטוב שעל ידי זה נתגדל על ידי חלום. והן דברי המדרש, על ידי שאמר כי אם זכרתני והזכרתני נתוסף לו שתי שנים כו', אחר כך אמרו דבר אחר ראיתי את כל החיים המהלכים תחת השמש, כלומר שהם מהלכים בבחינת שמש, שיש בו פעולות הפכיות על ידי מזג המקבל אם מקבלו לטוב כאמור, זה יוסף. עם הילד השני אלו שתי שנים שנתוספו לו, לא היה תולה שזה עונש, רק אמר כל מה דעביד רחמנא לטב עביד, על ידי זה נעשה באמת טוב וחסד, והוא מה שאמר למה נתוספו לו שתי שנים, כדי שיתגדל על ידי חלום, והבן:

עוד יתבאר המדרש (ב"ר פט, ג) מקץ שנתים יטים [מא, א], הדא הוא דכתיב (תהלים מ, ה) אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו, זה יוסף. נם המדרש להלן (ב"ר צא, א), וירא יעקב כי יש שבר במצרים (להלן מב, א), הדא הוא דכתיב (תהלים קמו, ה) אשרי שאל יעקב בעזרו שברו על יי' אלקיו. כי איתא במדרש ויחי (ב"ר צח, ב), ויקרא יעקב אל בניו (להלן מט, א), קרא לאל להיות עם בניו, ויש להבין למה קרא לשם א"ל דייקא:

ונראה לי, כי כתיב בפרשת שמות (ג, יד) ויאמר וגו' אהי"ה אשר אהי"ה ויאמר כה תאמר לבני ישראל אהי"ה שלחני, ופירש רש"י אהי"ה עמם בשעבוד זה, אהי"ה עמם בשעבוד מלכיות אחרות. ומבואר בספרים הק' סוד הדבר שזכר ג' פעמים אקי"ק, כי ג' פעמים אקי"ק בג' מילואיו קס"א קנ"א קמ"ג עולה חות"ם עם הכולל (שער הכוונות, ענין יוה"כ דרוש ה עמ' רצג) שומר ישראל, דבמידי ד"חתום" לית להו רשותא (חולין קה ע"ב). וזהו סוד הנאמר (זכריה ב, ט) ואני "אהיה" וגו' "חומת" אש סביב, הוא המקיף ומגין לישראל מכל צריהם. ולדעתי זהו סוד הנאמר למעלה (לז, יז) וילך יוסף וגו' וימצאם "בדתן", הקדים הקב"ה הרפואה למכה של הגלות מצרים, וזה שמצאם ב"דתן", מספר חות"ם עליון השומר ישראל:

עוד דברים בגו, כי אקי"ק עם יו"ד אותיותיו במילואו עולה א"ל (שער הכוונות, ענין הפסח דרוש יא עמ' קפג), ובמילואו אל"ף למ"ד עולה הק"ף (שם, ענין סוכות דרוש ח עמ' שכא), הוא אור המקיף את ישראל לשמרם בגלות:

עוד טעם, כי אקי"ק הוא שם של כת"ר (זוהר ויקרא יא.), ראשי תיבות כ'צנה ר'צון ת'עטרנו (תהלים ה, יג). וסוד הדבר, כי ב"כתר" יש תר"ך אורות, והוא מה דכתיב (משלי ח, כא) להנחיל אוהבי י"ש, וחכמים אמרו (עוקצין פ"ג מי"ב) עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק [וצדיק] ש"י עולמות, ומבואר בעטרת צבי בראשית דף כ"ו ע"ב (ד"ה תעלומות) כי יו"ד פעמים א"ל הנובע משם אקי"ק עם אותיותיו המבואר בכוונת הספירה (פרי עץ חיים, שער ספירת העומר פ"ו) מעילא לתתא באור ישר סוד י"ש, ויו"ד פעמים אל מתתא לעילא באור חוזר עולה ש"י, סך הכל י"ש ש"י, עולה תר"ך, דאנון גנוזין תחות "כתרא" עלאה. ולכן קרא יעקב שם א"ל להיות עם בניו, סוד אקי"ק עם אותיותיו, והוא המכתיר והמקיף והחותם במילואיו, כאמור: וזהו שנאמר וירא יעקב כי "יש" שבר, בחינת י"ש אורות, י' פעמים א"ל, הוא השבר במצרים. וגם ראשי תיבות של י'ש ש'בר, הוא ש"י למפרע, לרמז על תר"ך אורות שמשם א"ל המקיף, כאמור. וזהו שאמר המדרש הדא הוא דכתיב "אשרי" (בו אותיות י"ש א"ר) ש'אל י'עקב (ראשי תיבות ש"י, הנובע משם א"ל) בעזרו. וזהו סוד (תהלים קכא, א-ה) אשא עיני וגו' מ"אין" (סוד "כתר" (זוהר פינחס רנו ע"ב)) יבא עזרי וגו', הנה לא ינום ולא יישן ש'ומר י'שראל, י' ש'מרך ראשי תיבות ש"י י"ש, מספר כת"ר, המכתיר ומקיף את ישראל:

והנה, בלקוטי תורה חבקוק על הפסוק (ג, ב) יי' שמעתי שמעך יראתי, כתב, דע כי בכתר יש תר"ך אורות ונחלקים לאבא ואמא, ומבינה נחלקים לחסד גבורה תפארת, אמנם כשהחיצונים לוקחים נקרא קר"י, מספר ש"י, עיין שם. וידוע כי עיקר גלות מצרים היה לתקן קרי של חטא אדם הראשון, עיין בפרי עץ חיים שער חג המצות (ריש פ"א). ולכן זכות יוסף הצדיק שומר הברית שזכה לנחול י"ש אורות, היא שעמדה לנו להוציאנו ממצרים שהיו נאחזים בכח קליפת קר"י, זה לעומת זה כמספרו: ועל פי האמור נראה לי שזה סוד הנאמר בישעיה למ"ד (ז) ומצרים הבל וריק יעזרו לכן קראתי לזאת רהב, הענין, כי מבואר בזוהר תרומה קס"ו (ע"ב) שאותן י"ש עולמות נחלקים, מימינא ר"ז מספרו או"ר, ומשמאלא ק"ג, עיין שם. וזה לעומת זה בקליפת קרי, מימינו מנין ר"ז, ומשמאלא מנין ק"ג. והנה יש לי לומר כי המצרים היו נאחזים בקליפת קר"י בימינו במספר ר"ז, ועל שם זה נקרא רה"ב, כמספרו. וזהו שנאמר ומצרים הבל ו"ריק" (למפרע קר"י) יעזרו, (כלומר הבל ו"ריק" הוא קר"י יעזרו את מצרים, שהיו נאחזים באותם ר"ז שבימינו), לכן

קראתי לזאת "רהב", כלומר בשביל זאת קראתי את מצרים "רהב" מפני שהם נאחזים באותן ר"ז שבימין של קר"י. והתורה רמזה זאת במה דכתיב (לעיל לז, כד) וישליכו אותו ה"ברה", קליפת "רהב":

והנה, יוסף הצדיק הנוחל ש"י עולמות היה בוטח בה' בכח אותן ש"י אורות, י' פעמים א"ל מעילא ומתתא, המקיף ומגין עליו להצילו ולהעלותו מן "הבר", קליפת "רהב". וזהו שאמר המדרש אשרי (י"ש א"ר) הגבר אשר "שם יי'" מבטחו, ש'ם י'י ראשי תיבות ש"י, שמזה היה מבטחו, ולא פנה אל רהבים אל מצרים הנקראים רה"ב, מספרו ר"ז מקליפת קר"י. ועל ידי שאמר בפיו לשר המשקים (לעיל מ, יד) כי אם "זכרתני והזכרתני", שני פעמים זכ"ר עולה תנ"ד, מספר הות"ם, ועל ידי זה פגם ואבד חותם עליון השומר, על כן נתוסף לו שני שנים. ואחר כך כתיב מ'קץ ש'נתים י'מים, ראשי תיבות ש"י, וגם הוא ראשי תיבות ש'ם י'י מ'בטחו, אז ופרעה חלם, והבן:

עוד יתבאר שלשה מדרשים הללו. שם ה' מבטחו (תהלים מ, ה), זה יוסף וגו'. דבר אחר ראיתי את כל החיים וגו' (קהלת ד, טו) [זה יוסף (ב"ר פט, ג)]. גם (ב"ר צא, א) כי יש שבר (להלן מב, א), אשרי שאל יעקב בעזרו (תהלים קמו, ה). והוא בהקדם סוגית הגמרא פרק במה מדליקין (שבת כב.) בענין הדלקת נר חנוכה, רב אמר אין מדליקין מנר לנר, שמואל אמר מדליקין. ואיכא מאן דאמר טעמא דרב משום בזוי מצוה, ודוקא במדליק על ידי קינסא, אבל משרגא לשרגא מדליק. ואיכא מאן דאמר טעמיה משום אכחושי מצוה, ואפילו משרגא לשרגא נמי לא מדליק. ופריך מנר מערבי שממנו היה מדליק ובו היה מסיים, ותרגמא רב פפא בפתילות ארוכות. כמאן דאמר מנר לנר מדליק, אבל למאן דאמר משום אכחושי קשיא. ומסיק, אי הדלקה עושה מצוה מדליקין, ואי הנחה עושה מצוה אין מדליקין. וקיימא לן הדלקה עושה מצוה ומדליקין, ודוקא מנר לנר, אבל על ידי קינסא היינו להדליק זה מזה על ידי דבר של חול אסור. ויש מתירין גם בזה, כמבואר בשלחן ערוך (או"ח) סימן תרע"ד (ס"א), עיין שם. ויש להבין הרמז בזה בענין התורה והעבודה:

ונראה לי, דאיתא במדרש בהר (ויק"ר לד. ד) על הפסוק (ויקרא כה, לה) וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו, הדא הוא דכתיב (משלי כט, יג) רש ואיש תוככים נפגשו, רש בתורה, ואיש תככים זה ששנה סדר או שני סדרים נפגשו, עמד רש ואמר לו השניני פרק אחד והשנהו, מאיר עיני שניהם ה'. ושם (פר' בהר ד"ה והנראה, ואילך) פירשתי על פי פירוש העקרים (מאמר ג פ"ה) אמה דכתיב (ירמיה ט, כב) אל יתהלל חכם בחכמתו דייקא, במה שמחזיקו לעצמו, כי אם בהשפיעו לזולתו, וכן בגבור ועשיר, עיי"ש. אמנם

לזה צריך הרב החכם להשפיל עצמו ולצמצם שכלו להסביר הדבר לתלמידו הקטן ממנו, כי מכח צמצום שכלו להסביר היטב, יבין וישכיל הוא בעצמו במה שלפניו, ובל ישוטט למרחוק ויכשל במה שלפניו, וזהו שאמרו (תענית ז.) מתלמידי יותר מכלם, עיין בהקדמה לספר חוות דעת. וכיון שהוא צריך לירד ממדרגתו לצמצם עצמו ולמודו ללמוד בפחות ממה שרגיל ללמוד במהרה וחפזון בפני עצמו סדר או ב', כי אם לשנות פרק אחד לתלמידו כפי בחינתו, והתלמיד צריך להעלות את עצמו לישא עיניו ואזניו ולבו מול פני הרב לקבל ממנו, עדי אחד באחד יגשו. על דרך משל, סלם מוצב ארצה וגו' זה למעלה בראש הסלם וזה למטה, אם יטו זה אל זה ויתוועדו יחדיו אל תוך הסלם אז ידברו זה עם זה. לכן נקרא הרב איש תככים, כתרגומו גברא מצעיא. וזהו שאמרו וכי ימוך אחיך (בדעת), ומטה ידו עמך (שגם אתה תטה אותך למטה), והחזקת בו, זהו שאמר הכתוב רש בדעת, ואיש תככים ששנה סדר כו' ואמר לו השניני פרק אחד, שזה לחכם בחינת ירידה ממדרגתו אל התוך, אז מאיר עיני שניהם ה', שגם הרב יאורו עיניו בגלל זה עד כי יבין וישכיל ביותר מאשר לומד בחפזון לעצמו:

וכמו כן הוא בענין להורות לעם ה' דרכי ה', להכניס מורא שמים בלבם ולהשיבם בתשובה, שצריך לצמצם את עצמו בבחינת יראת עונש וקבלת שכר וכדומה, שזה בחינת ירידה ממדרגתו, ירידה זו צורך עליה להעלותן למעלה, שמתוך שלא לשמה יבואו לשמה (פסחים נ ע"ב), והוא מקבל שכרו משלם מאת ה' בתורה ויראת שמים להשפיע לכל הנלוים אליו לכל אחד ואחד לפי כחו:

וזהו סוד הנאמר ביעקב בפסוק (לעיל כח, י-טו) ויצא יעקב וגו' וילך חרנה וגו' (וסוד הדבר, שהוצרך ללכת שם להוציא ניצוצות הקדושים לגייר גרים, והוא ראה או ידע כי לזה צריך שירד ממדרגתו להשפיל את עצמו להעלות הנמוך, ויפחד לבו, על כן) ויחלם והנה סלם וגו' והנה מלאכי אלקים (הן הצדיקים, כדכתיב (תהלים קג, כ) ברכו ה' מלאכיו וגו', תחלה) עולים (למעלה עד ראשו, ואחר כך) ויורדים בו (אל תוך הסלם, להעלות את זולתו הקטנים ממנו). והנה ה' נצב עליו (לשמרו) ויאמר אני ה' וגו', והנה אנכי עמך ושמרתיך וגו' והשיבותיך וגו', למדרגתך: וזה ענין הנרמז במנורה שאמר (במדבר ח, ב-ג) בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה (ואמרו חז"ל (מגילה כא ע"ב) זו נר האמצעי) יאירו שבעת הנרות. כי ענין העלאת הנרות ירמוז להעלות נשמות ישראל הנקראים נר, כדכתיב (משלי כ, כז) נר ה' נשמת אדם, עיין באלשיך שם (בהעלותך סוף ח, ג). וזהו שנאמר בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה, שהפתילות שבנרות פונים אל מול האמצעי והאמצעי הוא מדליקן, אז יאירו שבעת הנרות, להורות שאם

בא להשפיע חכמה ויראת שמים לישראל, אי אפשר כי אם על ידי היותו יורד ממעלתו לבחינת תוך ואמצעי, והמקבל יפנה אל התוך והאמצעי, ואז יקבלו זה מזה, כאמור. ועל זה אמר ויעש כן אהרן, שירד ממדרגתו להעלות עמו נר ישראל, כמו שאמרו חז"ל (אבות פ"א מי"ב) שהיה אוהב את הבריות ומקרבן לתורה:

אמנם לאו כל מוחא סביל דא. ולכן יש בחכמים וצדיקים שתי מדרגות, יש מי שמחזיק הטובה לעצמו ואינו משפיע לזולתו, כי זה אצלו ענין בזיון לירד להשפיע להנמוך ממנו, או משום שאותו ירידה נחשב לו לאכחושי מצוה שעל ידי זה ימעט את עצמו מדרכו ומדרגתו ופן לא יוכל לעלות. ויש שעיקר בעיניו להשפיע מתורתו ויראתו להטיב לזולתו אפילו לפחותי ערך, ואינו חש לא לבזיון ולא משום אכחושי את עצמו ממדרגתו. וזה ענין פלוגתתן, רב אמר אין מדליקין מנר לנר, מנשמת אדם לזולתו, משום בזיון או משום אכחושי. ושמואל אמר מדליקין:

ופריך ממנורה, ותרגמא רב פפא בפתילות ארוכות, הרי דמדליקין מנר האמצעי לזולתו ולא חיישינן לאכחושי, וכמו כן צריך אדם לירד ממדרגתו שלמעלה אל התוך והאמצעי להשפיע לזולתו. וקאמר קשיא, ולא אמר תיובתא, ובספר (שושנים) [למנצח] לדוד (מאמר עיסה ריש מס' שבת) הנדפס מחדש מתרץ קושית הגמרא על רב, דהתם כולן נרות של מנורה הן, אבל בהא דרב אי איירי בנר חנוכה של עצמו להדליק מנר לנר יש לומר דעיקר מצותו בנר אחד, והשאר אינו למצוה כל כך, לכן קאמר אין מדליקין זה מזה, כמבואר בשלחן ערוך ובהג"ה (או"ח סי' תרעד ס"א). ואי איירי מנר חנוכה של עצמו ונר חנוכה של זולתו, אין להכחיש נר עצמו בשביל נר זולתו, עיי"ש. והוא נאות גם לפי דרכנו, דסובר רב דאין ללמוד משל מנורה, דאין להכחיש נרו בשביל זולתו: ומסיק, אי הדלקה עושה מצוה, מדליקין. והוא אם עיקר מצותו תליא בהדלקה שמדליק נר נשמת חבירו, ואף אם אחר כך הוא נכבה שנופל חלילה ממדרגתו, עם כל זה טוב עשה בהדליק אותו לפי שעה, אז מדליקין מנר לנר. אבל אי נימא הנחה עושה מצוה, דאין מצוה בהדלקה את זולתו אם אחר כך נכבה נרו, כי אם בהניח בלבבו רשפי אש שלהבת יה הנחה קיימת לבל תרפנו, אבל אם אינו דבר המתקיים בלבו מה לנו בהדלקתו לפי שעה, אז אין מדליקין, דאיכא בירידתו ממדרגתו משום בזוי ואכחושי ללא צורך. וקיימא לן דמדליקין, דהדלקה עושה מצוה. כלומר אף אם יכבה נר זולתו ויפול אפילו הכי טוב עשה המדליקו לפי שעה, וכדאיתא בזוהר (תרומה קנ ע"ב), על אלין דלא מהרהרין בתיובתא כתיב (איוב ז, ט) יורד שאול לא יעלה, ועל אלין דמהרהרין בתיובתא כתיב (שמואל'א ב, ו) מוריד שאול ויעל, וקבלתי פירושו ממוזלה"ה (ישמח משה, פר' האזינו

ד"ה באופן חמישי) שהכוונה שאותן המהרהרים בתשובה על ידי החכם הדורש ומורה לעם ה' דרכי ה', ועל ידי זה הם על כל פנים מהרהרים בתשובה בשעה ששומעין לקול דברו, אם אפילו אחר כך הם נופלים מזה ואינם עושים כפי אשר קבלו עליהם, על כל פנים עליהם נאמר ויעל, על ידי אותו ההרהור. וכיון שכן, מדליקין מנר לנר. ולדעה אחרונה מדליקין אפילו על ידי נר של חול, היינו אפילו אם צריך להסביר להם דברו על ידי משל בדבר חול של עניני עולם הזה, הוא מכונה קינסא או נר של חול, אם שלפי מדרגת החכם העולה למעלה נחשב זה ודאי לירידה לדבר בתוך תורתו ויראתו בענין משל מדברי חול בעסקי עולם הזה, אפילו הכי שרי, כי מכח זה יאיר עיניהם בדרכי ה' ותורתו, ובזה חפץ ה' להיטיב לזולתו, כאמור: ומזה נבא ללמד זכות על יוסף הצדיק להבין כוונתו לשמים במה שאמר (לעיל מ, יד) כי אם זכרתני (והוא על דרך שפירש היפה תואר (פט, ב ד"ה ונראה) שמה שאמר כי אם זכרתני היה מענין הפתרון, כפירוש רש"י והרא"ם (שם) שכל כך תגדל בעיני פרעה עד אשר זכרתני וגו' והוצאתני וגו'. אלא שאפילו הכי נענש, מפני ששר המשקים סבור היה שתלה בטחונו בו ואמר לו בדרך בקשה). וגם אנו נאמר לפי דרכנו, והוא על דרך דמצינו באברהם שנאמר (שם יח, יט) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו' ושמרו דרך ה' וגו' למען הביא וגו', שזה נראה כעבודה פחותה על מנת לקבל פרס. אבל הענין, אם שאברהם היה עובד מאהבה שלא על מנת לקבל פרס, אבל השפיל את עצמו כל כך וירד ממדרגתו ללמד לזולתו לשמור על מנת לקבל פרס, למען מתוך זה יקרבם לעבודתו יתברך שמתוך כך יבואו לשמה (ועיין בהקדמה בחתם סופר (שו"ת) יורה דעה (ד"ה נחזור)). וכמו כן היתה כוונתו של יוסף, שהוא היה בלי ספק בוטח בה' שיעזרנו בלי שום השתדלות, ובשביל עצמו לא היה אומר להזכירו, אבל לאו כל מוחא סביל דא לבטוח בלי שום השתדלות, ומי יתן והיה כל עם ה' יבטחו בשמו כי הוא יושיעם בעשותם איזה השתדלות, לכן אמר כי אם זכרתני וגו', כי לא עלה בלבו ששום אדם יחשדנו כי שם בשר זרועו ומה' סר לבו חלילה. אבל שר המשקים לגודל רשעו וכפירתו הוא שחשדו בכך במה שלא עלה על לב יוסף כלל. וזהו שאמר המדרש אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו זה יוסף, ולא פנה אל רהבים אפילו לעשותו סבה והשתדלות, כי אם מה שאמר היה להורות מדת בטחון בה' על ידי השתדלות אנושי כפי שכל המוני עם, ועל ידי שאמר לשר המשקים דייקא החושד בכשרים כי אם זכרתני והזכרתני, נתוסף לו שתי שנים:

וזהו שאמרו דבר אחר ויהי מקץ ראיתי את כל החיים וגו'. כי שם נאמר (קהלת ד, יג-טו) טוב ילד מסכן וחכם (כלומר אם שהוא חכם, הוא בעיניו מסכן), ממלך זקן וכסיל אשר

לא ידע להזהר עוד (קרי ביה להזהיר, וקאי על המלך הזקן, שהוא כסיל שאינו יודע להשפיל את עצמו להזהיר אל זולתו, וזהו שנאמר להזהר, כי המזהיר הוא הנזהר עוד ביותר, כמאמרם (בבא מציעא קז ע"ב) קשוט עצמך וכו'), כי מבית הסורים יצא למלך (זה קאי על אומרו טוב ילד מסכן וחכם. נותן טעם על זה, כי מבית הסורים ממקום טנופות הרחם, או מבית האסורים כפירוש רש"י, יצא למלך). כי גם במלכותו נולד רש (כלומר, שעל ידי שמבית האסורים יצא למלוך לכן גם בהיותו במלכותו נולד רש, כלומר שפל ועני ורש בעיני עצמו, ולכן יודע להשפיל את עצמו להזהיר את זולתו ולהזהר עוד יותר, כאמור. ועל זה אמר) ראיתי את כל החיים (הם הדבקים בה', כמו שנאמר (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום, הם העובדים מאהבה), המהלכים תחת השמש (כלומר שמלמדים עבודה מכח שכר או עונש מאת ה' על ידי תהפוכות הזמן וכדומה, עיין בפירוש הראב"ע (קהלת א, ג)), עם הילד השני (על דרך (סנהדרין יט ע"ב) כל המלמד את בן חבירו תורה כאלו ילדו. על זה אמר) אשר יעמוד תחתיו, במדרגה פחותה, לכן צריך להשפיל את עצמו כדי להעלותו:

וזה שדרש ליה (ב"ר פט, ג) על יוסף, כי מבית הסורים יצא למלך זה יוסף, לכן גם במלכותו נולד רש ושפל בעיניו להשפיל את עצמו להיטיב לזולתו. ועל זה אמרו (שם) [דבר אחר] ויהי מקץ שנתים, ראיתי את כל החיים המהלכים תחת השמש זה יוסף, שאמר כי אם זכרתני, שמזה נראה שהיה מהלך תחת השמש הוא הטבע, עם הילד השני, כלומר שהכוונה בזה היתה ללמוד מדת בטחון עם הילד השני אשר יעמוד תחתיו, הוא התלמיד שאינו יכול לעלות במדרגת בטחון בלי השתדלות, על זה אמרו אלו שתי שנים שנתוספו, כלומר באומרו "השני" ירמוז על הב' שנים שנתוספו לו כדי שיתגדל על ידי החלום:

וזהו שאמרו וירא יעקב כי יש שבר הדא הוא דכתיב אשרי שאל יעקב בעזרו. כלומר, כמו שעזר ליעקב בצאתו לחוץ לארץ שהצריך להשפיל את עצמו להעלות הנמוך, ושם כתיב והנה אנכי עמך ושמרתיך, וכמו כן היה בעזרו של יוסף, לכן שברו על יי' אלקיו, כי מעשה אבות סימן לבנים:

והיינו דכתיב (לעיל לז, א) וישב יעקב, ופירש רש"י (שם, ב) קפץ עליו רוגזו של יוסף שירד למצרים. ולכן הקדים הרפואה באומרו ו"ישב", ראשי תיבות ש'אל י'עקב ב'עזרו. וכן ירמוז באומרו (שם, כה) "וישבו" לאכל לחם, ואמרו חז"ל (ב"ר פד, יז) שעבירתן [של שבטים] האכילם לחם במצרים, והבן. ועיין מה שכתבתי עוד בפרשה זו בספרי ייטב פנים במאמר הוד והדר לחנוכה (אות כו, כז, לח, מב, נו): ויהי מקץ שנתים ימים

וגו' [מא, א]. במדרש (ב"ר פט, ג עה"פ קהלת ד, טו) ראיתי את כל החיים המהלכים תחת השמש זה יוסף, עם הילד השני, אלו שתי שנים שנתוספו לו כדי שיחלום פרעה ויתגדל, שנאמר ויהי מקץ וגו'. בהקדם לפרש הפסוק (לעיל לז, א-ב) וישב יעקב וגו' אלה תולדות יעקב יוסף וגו', (שם, ט) והנה השמש והירח וגו', גם הא דכתיב בפרשת ויצא (שם כח, יא) ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש, ואיתא במדרש (שם סח, י) שמע קולן של מלאכי השרת שאמרו בא השמש, אתא שמשא. למה מכונה יעקב בשם שמש (מלבד הסוד הנרמז בו שמדתו קו האמצעי המכונה שמש (זוהר משפטים קטו ע"ב)): והנראה לי בזה על פי מה שכתב מוזלה"ה (ישמח משה) בפרשת וירא (ד"ה והוא יושב) לפרש והוא ישב פתח האהל כחם היום (לעיל יח, א), כי השמש יש לה מנגד למהלכה הטבעי ואף על פי כן אינה מניחה את שלה אף רגע אחד, והולכת לאט עד שתגמור הליכתה, ומזה יש ללמוד מוסר גדול לשבר כל המניעות והעיכובים לבל יעצרוהו ובל יטרידוהו מעבודת הבורא ב"ה. וזהו שנאמר (שופטים ה, לא) ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, ירצה שעושים כמעשה השמש. והנה אז יום שלישי למילתו של אברהם היה (בבא מציעא פו ע"ב), בהיותו כואב, ואפילו הכי והוא ישב פתח האהל להכניס האורחים, אם שהיה לו מונע ומעכב, הרי זה כחם היום הוא השמש. וזהו שנאמר (קהלת א, ג) מה יתרון לו לאדם בכל עמלו, הלא יש מלאכים ושרפים וכו' ומה יתרון לו לאדם על עבודתו, על זה אמר שיעמול תחת השמש, במקום השמש, לשבר המונעים ומעכבים מעבודתו יתברך, מה שאין זה להעליונים. וזהו שאמרו (ויק"ר כ, ב) תפוח עקבו של אדם הראשון, ר"ל סופו ששיבר המניעות, היה מכהה גלגל חמה, ע"כ דבריו: והנה, יעקב אבינו כשהיה בארצו אצל אביו ואמו לא היה לו שום מניעה ועיכוב מלעבוד את ה', כי היה לו כל טוב. אכן עתה כי יצא מבאר שבע וילך חרנה, נע ונד למקום שאינו שלו, ואין כל מאומה בידו כידוע מהמדרש (ב"ר סח, ב), אין לך מניעה ועיכוב גדול מזה המטריד מעבודתו יתברך, ובכל זאת הוא עשה את שלו, ויפגע במקום המקדש וילן שם, אז בא והגיע בעבודתו למדרגת השמש, ולכך אמרו מלאכי השרת בא השמש אתא שמשא. ואמנם כשחזר ובא לארץ מולדתו ונח מאויביו, וישב יעקב, בקש לישב בשלוה לעבוד בלי מניעות ועיכובים, קפץ עליו רגזו של יוסף (רש"י לעיל לז, ב), אין לך טרדה גדולה מזה המעציבו ומנעו מעבודתו. ועל זה אמר אלה תולדות יעקב יוסף (מלשון (משלי כז, א) מה י(ו)לד יום, וכפירוש הראב"ע (לעיל ו, ט) אלה תולדות נח), אלה קורותיו של יעקב המונעים ומעכבים היו ליוסף, כפירוש רש"י זה נשטם וזה נשטם, זה אחיו מבקש

להרגו וזה אחיו מבקשים להרגו וכו'. וזהו שאמרו (ב"ר פד, ח) שהיה זיו איקונין דומה לו, שגם הוא שיבר המניעות ופניו כפני השמש, והבן:

אבל עוד יותר מזה נמצא ביוסף, כי השמש אין לה מניעה מבעל בחירה, וגם יעקב שהיה לו מניעה מבעל בחירה שאחיו בקש להרגו, עם כל זה יתר מזה יוסף שהיה לו מניעה מעבודתו מבעל בחירה שרצה להחטיאו היא אשת פוטיפר, כדכתיב (לעיל לט, ז) ותאמר וגו', ופחז עליו יצרה ומחשבותיה ותחבולותיה שהיא בעל בחירה, וכבר אמרו (במ"ר כא, ד) גדול המחטיאו יותר מן ההורגו, ובכל זאת עמד בנסיון, הרי זה גדול הרבה מבחינת השמש ובחינת יעקב. וזהו שנאמר והנה השמש והירח וגו' משתחוים לי, שמרמז על השמש כמשמעו (ב"ר פד, יא) דכתיב (יהושע י, יב) שמש בגבעון דום, ועל יעקב כפירוש רש"י (לז, י). וידוע (מגילה יב ע"ב) כי במדה שאדם מודד מודדין לו, ולכן מדד לו ה' כמדתו של יוסף ושיבר כל המניעות והעיכובים, שבקשו בני אדם לבלעו חנם ושמו אותו בבור, וגם השר המשקים טובתן של רשעים רעה שאמר (מא, יב) ושם אתנו נער עברי וגו' כפירוש רש"י, וגם מצד הטבע ומזל אין עבד מלך (ב"ר פט, ז), ובכל זאת שיבר ה' זרוע רשעים והוציאו לחירות ונעשה מושל במצרים. וזהו שאמרו ראיתי את כל החיים המהלכים תחת השמש, זה יוסף שעבד עבודתו בבחינת השמש, על כן עם הילד השני, אלו שנתים ימים וכו' כדי שיתגדל וכו', והבן: ויהי מקץ שנתים ימים וגו' [מא, א]. במדרש (ב"ר פט, א) הדא הוא דכתיב (איוב כח, ג) קץ שם לחושך וגו', זמן ניתן ליוסף וכו'. יש להבין למה דייקא שנתים. ויתבאר על פי מה שכתוב בלקוטי תורה פרשת וישב (עמ' קב), בהיות יוסף בגלות היה בבחינת קטנות המוחין, ג' מוחין דאלקים, ג' אלקים ומילוי ומילוי דמילוי, יהיה בכל שם ב"ן אותיות, וזהו שנאמר (איוב א, ו) ויבואו "בני" אלקים להתיצב על ה'. וג' פעמים ב"ן גימטריא יוס"ף, ועם ג' כוללים עולה קט"ן, ואחר כך נמתקין בבחינת הויו"ת, עיין שם. ואפשר שלזה אמר יעקב (לעיל לב, יא-יב) קטנתי מכל החסדים, כי אז היה בבחינת "קטן", ולזה אמר הצילני נא [וגו'] כי ירא אנכי אותו פן יבוא והכני (ועל כן אני מבקש שיהיה) אם (אימא עלאה) על "בנים", שיהיה הבחינות ב"ן נמתקין בשורשן בחינת אמא, שמינה דינין מתערין (זוהר ויצא קנא.), ושם נמתקין כנודע (עץ חיים, שער יג פי"א עמ' קצה). ולזה ראשי תיבות ע"ל ב'נים שם ע"ב, העולה חס"ד, א"ם ע"ל ב'נים עולה ראשי תיבות ע"ג, גימטריא חכמ"ה, והבן:

וזהו שאמר יוסף (להלן מג, כט) הזה אחיכם ה"קטן", כי אז היה בנימין בחינת "קטן". וזהו שנאמר (שם) וירא את בנימין אחיו "בן אמו" דייקא, על פי מה שכתב הלקוטי תורה (פר' וישלח עמ' צח) על הפסוק (לעיל לה, יח) ותקרא לו בן אונ"י, גימטריא בינ"ה,

שהיא אמא, על כן ויאמר אלקים יחנך "בני", להמתיק בחינת ב"ן משורש חכמה בחינת אבא. ולכן ראשי תיבות א'לקים י'חנך ב'ני, אב"י, כמו שנאמר ואביו קרא לו בנימין, מסטרא דימין בחינת חכמה:

ואיתא בכתבי האר"י ז"ל (עץ חיים שער כב פ"ג עמ' שיד) כי כל אלקים יש לו ק"כ צירופים, וג' פעמים ק"כ עולה ש"ס, ועם ה"א אותיות אלקים עולה שס"ה נגד ימות השנה. והנה, המוחין אלקים דקטנות הן כפולים, מבחינת אבא ובחינת אמא, והם ב' פעמים שס"ה, ולזה מקץ שנתים ימים. ואחר כך נמתקו הששה אלקים בששה הויו"ת, ואז ופרעה חלם חלם פעמים, ב' פעמים חל"ם עולה ששה הויו"ת, כמנין יוס"ף (שם, שער לג פ"ה), ואז והנה עמד על היא"ר, גימטריא רי"ו, גימטריא גבור"ה, כי בחינת גבורה נמתק. וזהו שנאמר "היאור", ה"י פעמים או"ר הממתיק החמשה גבורות. וזהו שאמר המדרש ק'ץ ש'ם ל'חשך, ראשי תיבות שק"ל, חמשה פעמים אלהי"ם העולה שק"ל, מנין ת"ל. וכבר אמרו על הפסוק (תהלים קו, ב) מי ימלל גבורות ה', שרוצה לשבר הגבורות, מלשון (ביצה יב ע"ב) מולל מלילות, ישמיע כל תהלתו, שיגמור תהלים. וכתב הגאון אזולאי שלכך ראשי תיבות י'שמיע כ'ל ת'הלתו עולה ת"ל, שנמתקים כל הדינים. והנה כשמחלקין ת"ל גבורות, עולה החצי רט"ו, גימטריא יר"ה, מנין אלקים ברבוע עם ט"ו אותיות, וא' ממתיקו, וזהו שנאמר עומד על "היאר": ואפשר שזה רומז הכתוב (שמות טו, ט) אמר אויב וגו' (אז) אחלק "שלל" (כי ג' צירופי אלקים עולה ש"ס, ומחציתן עולה ק"פ, גימטריא ע"ב ס"ג מ"ה, גימטריא להדלי"ק עם הכולל, להמשיכן לשם ב"ן, ואז עולה נ"ר, כמבואר בענין חנוכה (שער הכוונות, ענין חנוכה עמ' שכז). וזהו שנאמר אחלק של"ל, העולה ש"ס, ומחציתן עולה ק"פ, מנין ע"ב ס"ג מ"ה), תמלאמו (תמלא ממנו) נפשי (בחינת ב"ן הנקרא נפש (עץ חיים, שער ה פ"ה עמ' עא)) אריק "חרבי" (יו"ד פעמים אהי"ה העולה חר"ב, ואז) תורישמו ידי, והבן:

והנה, כשמחלקין הק"כ צרופים, הם מתמעטים ועולים סמ"ך, כטעם (שיר השירים ג, ז) הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה מגבורי ישראל, כמבואר בכתבים (עץ חיים, שער כב פ"ג עמ' שיד). וזהו שנאמר ו"הנה" עולה סמ"ך, עומד על היא"ר, כאמור שנמתק הגבורה באל"ף, בחינת "יראה". וזהו שאמר יוסף (להלן מב, יח) את האלקי"ם אני "ירא":

והנה, במדרש רבה וישב (ב"ר פד, ה) משל לנפח אחד וכו', עד והיינו דכתיב (עובדיה א, יח) והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש, הרי שלהבה של יוסף ויעקב שורף בית עשו לקש. הרמז, לק"ש ראשי תיבות ק'ץ ש'ם ל'חשך, ושם בן הראשון

של בנימין (להלן מו, כא) בל"ע, ראשי תיבות ב'ית ע'שו ל'קש, והוא על ידי אשו של יעקב ולהבה של יוסף, א'ש ל'הבה ראשי תיבות א"ל, שם הראשון של י"ג מדות של רחמים. והנה שורש ימי חנוכה הוא מיום א' שם א"ל, עד יום ח' נוצ"ר (פרי עץ חיים, שער חנוכה פ"ד עמ' תסו), א"ל נוצ"ר גימטריא עש"ו, ואל"ף יותר, רומז לביטול אלוף עשו, וכשזה קם זה נופל. ולזה ו'יהי מ'קץ ש'נתים ראשי תיבות שמ"ו, גימטריא נוצ"ר, והיינו דכתיב (תהלים פא, ו) עדות ביהוסף שמ"ו, גימטריא נוצ"ר, שמ"ו ראשי תיבות ו'יהי מ'קץ ש'נתים, ועל כן ע'דות ב'יהוסף ש'מו ראשי תיבות שב"ע, כי על ידי יוסף בא שבע לעולם, כי הוא המשביר לכל העולם (להלן מב, ו), והבן:

והיינו דכתיב (תהלים קמו, ה-ו) אשרי שאל יעקב בעזרו שברו על ה' אלקיו, שדרש המדרש (ב"ר צא, א) שברו זה יוסף, כי בהתחבר יעקב עם יוסף אש להבה אז מפלת הסטרא אחרא, ולזה ש"אל" (ראשי תיבות א'ש ל'הבה) יעקב בעזרו, שברו על ה' א'לקיו ע'ושה ש'מים ו'ארץ, ראשי תיבות עולה א"ל נוצ"ר, ביטול אלוף עשו, והבן: ויאמר וגו' הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו [מא, לח]. יש לרמז בזה מה שכתוב בסידור מהר"י קאפיל (קול יעקב, מז ע"ב) בכוונת פותח את ידיך (תהלים קמה, טז), אל תקרי ידיך אלא יודיך (הקדמת תקוני זוהר, ז ע"ב), בחינת יסוד אבא (שם ע"ב ונקודותיו העולה שב"ע (פרי עץ חיים, שער חג הסוכות פ"א עמ' תרטז)) שמשם בא הפרנסה, שבו שם ש'ין ד'לת י'וד, בגימטריא רחו"ק, וכתיב (משלי לא, יד) ממרחק תביא לחמה. כי אות יו"ד יש בו ג' עוקצין, וכל עוקץ הוא יו"ד, וג' יודי"ן רומזים לג' הויו"ת גימטריא לח"ם, לכך סופי תיבות פותח"ן א'ת ידי'ך, חת"ך, כי יש ב' שמות מצפ"ץ מצפ"ץ בב' פאות, והוא חילוף הוי"ה בא"ת ב"ש, ולפי שהוא חילוף נוטה מעט לדין, לכן הוא בגימטריא אלקים ביודי"ן. ואם תסיר מספר אלקים מן זה השם נשאר רו"ח, הרי מב' השמות ב' פעמים רו"ח גימטריא חת"ך, ע"כ דבריו לענייננו. וזהו שנאמר הנמצא כזה איש אשר "רוח אלקים" בו, שעל ידי זה בא שפע הפרנסה, על ידי ב' פעמים "רוח" הבא מ"אלקים", והבן:

וכבר אמרו (פסחים קיח.) קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף, שנאמר (תהלים קלו, יג) לגוזר ים סוף לגזרים, וסמוך ליה (שם, כה) נותן לחם וגו'. אם כן מהפרנסה נקיש לקריעת ים סוף גם כן, על ידי שנגזר שם "רוח" מ"אלקים", וב' פעמים רו"ח גימטריא חת"ך, ועל ידי זה נחתך ונקרע הים. והיינו שנתעורר ב' הפאות של עתיקא בשם מצפ"ץ, ונמתק אלקים לבחינת ברחמי"ם כמנין מצפ"ץ, ונהפך בחינת אלקים, הדין למצרים, ובחינת רוח של רחמים לישראל. וזהו שאמר הכתוב פרשת בשלח (שמות יד, כא) ויט משה את ידו (דייקא) על הים, היינו היו"ד של שם ע"ב בחינת יסוד אבא, והוא בחינת

יוסף (יוסף ומשה כחדא אזלין (זוהר בראשית כא ע"ב)), ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה, היינו בבחינת רוח של אלקים הקדים לי"ג מדות של רחמים, היינו רוח אלקים שבב' הפאות שהם ב' פעמים הוי"ה בחילוף מצפ"ץ מצפ"ץ, על כן וישם את הים לחרבה, והבן. וזהו שנאמר (לעיל לז, ג-ד) וישראל אהב את יוסף וגו' כי בן זקנים הוא לו, היינו בחינת עתיק כמו שיתבאר להלן, ועשה לו כתונת פסים, ועל זה אמר המדרש (ב"ר פד, ח) כתיב (תהלים סו, ה-ו) לכו וראו מפעלות אלקים, היינו מפעלות אלקים שבב' הפאות, וכתיב בתריה הפך ים ליבשה. ועל זה אמר, למה וישנאו אותו, כדי שיקרע הים לפניהם. שזה היה בזכות יוסף איש אשר "רוח" אלקים בו, והבן:

והיינו שאמר להם (לעיל לז, ז) והנה קמה אלמתי וגם נצבה, בחינת עמידה וזקיפה, וכמו שאמר האר"י (שער הכוונות, ענין כונת ק"ש דרוש ח עמ' קפ-קפא) בתהלות לאל עליון גואלם ברוך הוא כו' (תפלת שחרית) צריך לעמוד לכבוד יסוד אבא, בחינת עמידה, עיי"ש ותבין. על כן והנה תסבינה אלומותיכם ותשתחוין לאלמתי, והבן. וסמך לזה בזוהר פינחס ברעיא מהימנא דף רמ"ב ע"ב, בך אתמר (שמות יג, יט) ויקח משה את עצמות יוסף, בגין דגוף וברית חשבינן חד, ובגין דא עלך אתמר והנה קמה אלומתי וגם נצבה, דכך תפלה מעומד כו', עיי"ש:

ועל פי האמור שהפרנסה באה משם חת"ך, שהוא ב' פעמים רו"ח בהסיר ב' אלקים משם מצפ"ץ שהן ב' הפאות, יש לרמוז שזה שאמר הכתוב (להלן מג, יט-כ) ויגשו אל האיש וגו' וידברו א'ליו פ'תח ה'בית (ראשי תיבות פא"ה, גימטריא אלקי"ם), ויאמרו וגו' "ירד ירדנו" (ב' פעמים יר"ד, מנין רו"ח מאלקים, שהוא) "בתחלה" (קודם לי"ג מכילין דרחמי, זה סגולה) לשבר אכל, שעל ידי זה פרנסה באה לעולם. ועיין בספר ישמח משה (פר' מקץ ד"ה ויאמרו), ולפי מה שכתבתי תורת חסד על לשונה של תורה, והבן. ועל פי האמור למעלה יש לומר שזה שאמר הכתוב בפרשת ויגש (שם מה, כז) וירא את העגלות וגו' ותחי "רוח" יעקב אביהם, כי בשמעו כי יוסף חי, הוא איש אשר "רוח" אלקים בו, היינו רו"ח של ב' פעמים אלקים שהן ב' פעמים פא"ה, על כן ותחי רוח יעק"ב, עולה ב' פעמים אלקים עם י' אותיותיהן (שער הפסוקים, פר' תולדות עמ' סה), והבן:

וירא יעקב כי יש שבר במצרים [מב, א]. במדרש (ב"ר צא, א) אשרי שאל יעקב בעזרו שברו על ה' אלהיו (תהלים קמו, ה) וכו'. הן יהרוס ולא יבנה וכו' יסגר על איש ולא יפתח (איוב יב, יד), אלו עשרת השבטים, שהיו נכנסים ויוצאים למצרים ולא ידעו שיוסף קיים. וליעקב נתגלה שיוסף קיים, [שנאמר] וירא יעקב כי יש שבר, ויוסף הורד מצרימה (לעיל לט, א). כי יש סבר, ויוסף הוא השליט (מב, ו). כי יש שבר, ועבדום וענו אותם

(לעיל טו, יג). כי יש סבר, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול (שם, יד). האומר לחרס ולא יזרח, זה יעקב, ובעד כוכבים יחתום (איוב ט, ז), אלו עשרת השבטים כו', וליעקב נתגלה שיוסף קיים, ע"כ. ועיין שם ביפה תואר ונזר הקודש. וכן הוא בתנחומא (מקץ ה), שברו על ה' אלהיו, זה יוסף סברו של עולם, עי"ש:

והנראה לי בזה ביאור הדבר על דרך הרמז הוא על פי המבואר בסידור ר"י קאפיל (קול יעקב, קעב.) כי שורש גלות מצרים, כי אדם הראשון פגם בדעת העליון באכילתו מעץ הדעת טוב ורע, ונתגלגל הדבר עד שירדו למצרים. והנה השכינה בחינת ה"א מקבלת השפע מלמעלה על ידי ש"פ צינורות, בסוד הוי"ה אדנ"י, הרי שפ"ה גימטריא שכינ"ה. ואז ירד השפע לסטרא אחרא הוא "פרעה" בחינת "הערף", מלך מצרי"ם העולה ש"פ. וידוע כי הדעת מתפשט ביסוד אבא וביסוד אמא ומחבר אותם, ולכך נקרא (לעיל ב, ט) עץ הדעת טוב ורע, כי מה שיוצא לזעיר אנפין ממנו נקרא טוב, ומה שיוצא לנוקבא יש בו אחיזה לחיצונים (נקרא) [הנקראים] רע. [והכוונה] כי מן הדעת יורדים ה' חסדים לאבא וה' גבורות לאמא, והם כלולים זה מזה. וידוע כי במצרים היה הזעיר אנפין בחינת עיבור, ומוחין דעיבור הם אחוריים דשם אהי"ה העולה ד"ם, וי' פעמים ד"ם עולה מ"ת, וזה שנאמר (יחזקאל טז, ו) ואראך מ"ת-בוססת בדמיך. ואחר כך המשיכו אל הזעיר אנפין מוחין דאבא שהם סוד החיי"ם גימטריא חכמ"ה, בחינת מ"ה עולה אד"ם, ולכך נאמר ואומר לך בדמיך חי"י [וגו'] בדמי"ך חי"י, על ידי ה' חסדים וה' גבורות שמצד אבא שהם סוד החיים, על ידי זה נמתקו גם ה' חסדים וה' גבורות דאמא (שעל ידי עשר הויו"ת שמצד אבא נמתקו עשר אהי"ה שמאמא), כי עיקר הפגם היה שנסתלקו מוחין של אבא מאמא, והיה הפגם במוחין של אמא שהם עשר שמות אהי"ה עולה רד"ו, לכן הוצרכו להיות במצרים רד"ו שנה. ומשה שהיה מיסוד דאבא ואמא היה סובר שהפגם שלט גם באבא סוד הויו"ת במילוי אלפי"ן, והם עשר הויו"ת גימטריא ס"ר, וזה (שמות ג, ד) וירא ה' כי "סר" לראות, והשיב לו הקב"ה (שם, יד) כה תאמר [וגו'] אהיה שלחני אליכם, ע"כ דבריו. ומבואר מזה כי הפגם היה מצד אמא עלאה, אחר כך נתחברו המוחין של אבא עשר הויו"ת עם עשר אהי"ה, ונעשה יו"ד הוי"ה אהי"ה ונתקן הכל, כי נמתקו גם של אמא בשל אבא. עוד איתא בסידור של רבינו האר"י ז"ל (סוד הקידוש, ח"ב סה.) סוד סבר"י, עולה עשר הויו"ת גימטריא ס"ר של ה' חסדים וה' גבורות וב' הכוללים [ועם י' הויו"ת], עי"ש:

וזהו שאמר יעקב רד"ו שמה, כמנין עשר אהי"ה, ושברו לנו משם, אל תקרי ושברו בשי"ן אלא בסמ"ך, כדברי המדרש, וסברו לנו מש"ם, עולה ש"פ, בסוד יחוד הוי"ה אדנ"י,

י' פעמים אל"ף, ה' פעמים דל"ת, ו' פעמים נו"ן, ה' פעמים יו"ד, העולה שלו"ם עם ד' אותיותיו, ולכך ש'מה ו'שברו ל'נו מ'שם ראשי תיבות שלו"ם. ונחיה על ידי מוחין של אבא, בסוד בדמיך "חיי", ולא נמות על ידי עשר דמים של אחוריים דאהי"ה העולה מ"ת. כי סב"ר עולה ס"ר, כמנין עשר הויו"ת וב' כוללים הממתיקין לעשר אהי"ה, כאמור. וזה סברו, שכל זה נעשה על ידי יוסף, סוד יסוד המחבר, והוא בחינת וא"ו כידוע (זוהר וישב קפב ע"ב), וזה "סברו", וזהו שאמר "וסברו" לנו משם ונחיה ולא נמות. וזהו שנאמר להלן (מג, ב) שובו שברו לנו, כלומר רומז שובו נקודה הימינית של השי"ן של שברו לצד השמאלי, ואז נעשה שברו בשי"ן שמאלית, והרי זה כמו סברו בסמ"ך, והבן זה. וזהו שאמר המדרש וירא יעקב כי יש שבר במצרים, זהו שאמר "סברו" על ה' אלהיו, כי יש שבר ויוסף הורד מצרימה, בבחינת אלקים העולה שי"ן, ואחוריים בריבוע העולה רי"ש, וב' כוללים עולה שב"ר. ואחר כך כי יש סבר במצרים, שכל זה נמתקין לסבר, על ידי עשר הויו"ת וב' כוללים העולה סב"ר, זה כלל דברי המדרש:

והנה, מבואר בבאר מים חיים (פר' מקץ עה"פ וירא יוסף) מה שלא גילה יוסף לאביו אחר שעלה לגדולה, כי ידוע שכל עיקר ירידתו של יוסף למצרים היה להכניע כחה ותוקפה של קליפת מצרים, ויוסף הצדיק בחכמתו ראה שאי אפשר להכניע גודל כח הטומאה של מצרים אם לא בהיות שם יחד י"ב שבטי ישרון, שבטי יה, שהם ג' שמות הוי"ה אהי"ה אדנ"י, וי"ב גבולי אלכסון שהם י"ב צרופי שמות הוי"ה (כמבואר בזוהר (שמות ד ע"ב), ואלה שמות בני ישראל (שמות א, א), שמות הקודש ממש, עי"ש). וכשהיו הם כולם במצרים, אז היה בכחם להכניע קליפת מצרים באופן שאחר כך יוכלו ישראל להתקיים שם ולצאת משם ברכוש גדול, הם ניצוצות הקדושים אשר היו שם. וידוע (שער הכוונות, ענין חזרת העמידה דרוש א עמ' רנ) כי יש תפלה בחשאי ותפלה בקול. וענין תפלה בחשאי, כדי שלא יתאחזו החיצונים. ועל כן גם יוסף עשה היחוד עם אחיו בסוד י"ב שמות תחלה בחשאי, אחר כך בקול ובפרסום, עי"ש דבריו באורך. ועיין בזוהר בראשית דף נ' ע"ב תרין אינון דלא אשתמעו דא הוא חכמה [כו'], לבתר נפקא ואתגליא זעיר בחשאי דלא אשתמע, ההוא דאקרי (דברים ה, יט) קול גדול, תרין אינון דאשתמעו קול דיעקב ודיבור דאתאחיד בהדיה. ועיין בזוהר פרשת ויגש דף ר"י (ע"א) על הפסוק (להלן מה, טז) והקול נשמע בית פרעה, ובמקדש מלך ובעטרת צבי (רי. שם), דלא סתרו אהדדי:

וזהו שנאמר וירא יעקב כי יש שבר במצרים, הרפואה קודם למכה, הרמז לזה י"ש ש'בר ב'מצרים ראשי תיבות י"ב ש'בטים, מנין אותיות של אהי"ה הוי"ה ואדנ"י וי"ב שמות.

וזהו שנאמר אשרי ש'אל י'עקב ב'עזרו, ראשי תיבות י"ב ש'בטים, י"ב ש'מות, ולכך שבר היינו סבר, כאמור. ותחלה היה היחוד בחשאי בסוד קלא דלא אשתמע, שהן בחינת חכמה ובינה, בחינת י"ח שבשם (זוהר בראשית טז ע"ב). וזהו שנאמר הן "יהרס" ולא יבנה, כלומר שנעשה יחוד עשר הויו"ת העולה ס"ר בחשאי, בסוד י"ה ר"ס, יסגר על איש ולא יפתח, כי סב"ר עם הכולל עולה סג"ר, כשהיה היחוד בסוד (שם האזינו רצ ע"ב) חכמה ובינה כחדא שריין, וזהו שנאמר "יסגר" על איש ולא יפתח. ולכך היו השבטים נכנסים ויוצאים ולא היו יודעים שיוסף קיים, וליעקב נתגלה שיוסף קיים, שראה שיש לו סב"ר, אבל לא ידע אופן הסבר. וזהו שנאמר האומר לחרס סבר"ו עולה חר"ס ולא יזרח, שיעקב ראה שיש סבר "סברו" של יוסף, אבל לא זרחה לו אורו לדעת הדברים בבירור על מתכונתם, כמו שכתב הנזר הקודש (סד"ה האומר). ובעד כוכבים אלו השבטים יחתו"ם, בחינת חות"ם, גימטריא שלשה מילואים של אהי"ה, שהוא שמירה שלא יתאחזו החיצונים כידוע (שער הכוונות, ענין יוה"כ דרוש ה עמ' רצג), ולכן היה בחשאי בתחלה. והבן הדברים, וה' הטוב יכפר: וירא יוסף את אחיו וגו' וידבר אתם קשות וגו' ויכר יוסף את אחיו והם לא הסירוהו [מב, ז-ח]. פירש רש"י, שיצא בלא חתימת זקן וגו' ויכר יוסף את אחיו והם לא הסירוהו [מב, ז-ח]. פירש רש"י, שיצא בלא חתימת זקן ובא בחתימת זקן. ומדרש אגדה (ב"ר צא, ז) ויכר יוסף את אחיו, כשנמסרו בידו הכיר שהם אחיו ורחם עליהם, והם לא הכירוהו כשנמסר בידם כו'. ונראה לי דשני הפירושים עולים בקנה אחד. בהקדם לבאר המדרש (שם פד, ח) על הפסוק (לעיל לז, ג-ד) וישראל אהב את יוסף וגו' כי בן זקנים הוא לו ועשה לו כתונת פסים, כתיב (תהלים סו, ה-ו) לכו וראו מפעלות אלקים נורא עלילה וגו', וכתיב בתריה הפך ים ליבשה, למה וישנאו אותו, כדי שיקרע הים לפניהם. "פסים", "פס ים":

בהקדם הא דאיתא במדרש פרשת חיי (ב"ר נח, ט), ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו (לעיל כג, יט), ואברהם זקן (שם כד, א), כתיב (משלי כא, כא) רודף צדקה וחסד וגו'. רודף צדקה זה אברהם, וחסד שגמל חסד עם שרה, ימצא חיים וגו' [ואלה ימי שני חיי אברהם וגו' (לעיל כה, ז)), אמר הקב"ה תפסת אומנותי, בא ולבוש לבושי, [ואברהם זקן בא בימים]. וכבר הקשה היפה תואר (נח, יג) הכי בלאו הכי לא היה ראוי אברהם לזכות לאריכות ימים. ותו, למה פרט קרא הסמיכות דוקא האי גמילת חסד שעשה עם שרה שבשביל זה זכה לזקנה, הלא ידוע שהיה אברהם גומל חסדים והכניס אורחים, ויטע אש"ל (שם כא, לג) א'כילה ש'תיה ל'ויה (מדרש תהלים לז, א), ובשביל זה היה ראוי לזקנה, ועיין בנזר הקודש (נח, יג):

והנראה לי בהקדם הא דאיתא בזוהר בשלח (נב ע"ב) בענין קריעת ים סוף, מה תצעק אלי (שמות יד, טו), בעתיקא תליא כלא, ובגיני כך קשיא קמיה קודשא בריך הוא כלא כקריעת ים סוף. ופירש בספר עטרת צבי לרבינו הקדוש מה"ר צבי הירש ז"ל (ריש נב ע"ב) כוונתו למה שכתוב בזוהר הק' פרשת תרומה דף ק"ע (ע"א-ב) לפרש הא דתנן (פסחים קיח.) קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף, וכי קריעת ים סוף קשה קמיה, הא כתיב (נחום א, ד) גוער בים וייבשהו. אלא בזמנא דישראל אעברו לגביה ימא אתא ההוא ממנא דעל מצרים ותבע דינא, הללו עבדו והללו וכו', הללו מגלי עריות והללו כו', בההוא שעתא הוה קשה קמיה למעבר על דינא ולמקרע לון ים סוף, ואלמלא דאשגח קודשא בריך הוא בזכותא דאברהם כלהו אתאבידו בימא כו'. וכמו כן קשין מזונותיו מכח הקטרוג, עי"ש. ועל פי מה שאמרו (שבת פט ע"ב) לא בסבי טעמא, כי בזעיר אנפין ונוקביה מתנהג בזכות ודין על פי טעם, אבל בסבא הוא עתיק הכל תליא ברצונו יתברך בלא טעם, כי אין טעם ברצון. וזה בעתיקא תליא כלא, היינו בבחינת עתיק, בחינת רצון העליון בלא טעם, ע"כ דבריו. והוא התגלות רצון שעליה אמרו (עץ חיים, שער הכללים רפ"א) כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולם. היינו רצון הפשוט בלא טעם, כי אם צדקת מה תתן לו (איוב לה, ז). ולכך נקרא בחינת עתיק, שבלתי אפשר להשיג כוונת הרצון למה רצה כך, כנודע ומבואר בספרים. והנה מה שנותנים צדקה לעניים יכול להיות הכוונה לתשלום גמול להחזיר לו טובה, כי זה גלגל החוזר. אבל החסד שעושין עם המתים הוא חסד של אמת שאינו מצפה לתשלום גמול, כמבואר ברש"י פרשת ויחי על הפסוק (להלן מז, כט) ועשית עמדי חסד ואמת, וזה רק מחמת שרוצה לגמול חסד בלי טעם. ולזה יפה הסמיך הכתוב, מחמת ואחרי כן קבר אברהם בעצמו את שרה וגמל חסד אתה חסד של אמת, הרי תפס אומנתו של הקב"ה שברא עולמו בחסד של אמת כדכתיב (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה, שהרי אינו מצפה לתשלום גמול כי אם צדקת מה תתן לו, ולכך בא ולבש לבושי ואברהם זקן, היינו בחינת עתיק, כדכתיב (דניאל ז, ט) ועתיק יומין יתב, היינו הרצון העליון, לבושיה כתלג חור, רומז לבחינת חסד, כמבואר שם בנזר הקודש. והן דברי הזוהר פרשת תרומה, שאלמלא דאשגח קודשא בריך הוא בזכות אברהם כלהו אתאבידו בימא כו'. כי אם מכח אברהם שגמל חסד בלי תשלום גמול, נתעורר בחינת עתיק, רצון להטיב בלי תשלום גמול, ובזה נסתמו פי כל המסטינים והמקטריגים, והבן:

וזה עצמו הטעם שהים נקרע בזכות יוסף, ודא ודא אחת הוא ובקנה אחד עולים. כי מחמת שגמל חסד עם אחיו שאמר (להלן נ, כא) אנכי אכלכל אתכם וגו', בלי תשלום

גמול, ואדרבה הם לא הכירוהו כשנמסר בידם וגמלו אתו רעה, ועם כל זה הוא גמל עמהם טובות כי היה ברצונו לגמול חסד בלי טעם, על כן בזכותו נתעורר בחינת עתיק ורצון העליון בלי טעם לקרוע הים. וזהו שנאמר וישראל אהב את יוסף וגו' כי בן זקנים הוא לו, כי צפה ברוח הקודש שגם עליו ניתן להאמר הואיל ותפסת אומנתי בא ולבש לבושי בחינת עתיק, וכן הוא בסודן של דברים כמו שכתב המקדש מלך בזוהר בשלח דף נ"ב (ע"ב) שזה שאמרו (מדרש תהלים קיד, ט) ארונו של יוסף ראה, הוא השפעת עתיקא ביסוד זעיר, שנחשב אצל השפעת עתיקא כארון, עי"ש. ועל כן ועשה לו כתנת "פסים", "פס ים". וזהו שאמרו כתיב לכו וראו מפעלות אלקים, משמע בדין, וכתיב בתריה הפך ים ליבשה, והא הממונה היה מקטרג והוה קשה קמיה למעבר על דינא. ולזה תירץ למה וישנאו אותו, היינו שעם כל זה הוא הכירם ורחם עליהם לגמול עמהם חסד של אמת שלא כגמולם ובלי תשלום גמול, ועל ידי זה יקרע הים לפניהם בהתעורר זכות עתיקא רצון העליון ב"ה, כאמור:

וזהו שנאמר כאן וירא יוסף את אחיו ויכירם ויתנכר אליהם, כי הם לא הכירו בחינתו ומדרגתו, על כן וידבר אתם קשות, כלומר מה שהוא קשות היינו קריעת ים סוף ומזונותיו של אדם, כי על ידי זה הוכרחו לבא למצרים, היינו אתם דייקא, אבל לפי בחינתו שנתעורר בחינת עתיק אינם קשות, כי הים נקרע בזכותו. וכמו כן הפרנסה, ויכלכל יוסף את אביו ואת אחיו ואת כל בית אביו וכו' (להלן מז, יב). והיינו דכתיב (תהלים קמה, טז) פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון דייקא, היינו בהתעורר בחינת רצון בלי טעם, בחינת עתיק, כמו בקריעת ים סוף. וזהו שנאמר ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו, ופירש רש"י שיצא בלא חתימת זקן, היינו שבצאתו לא זכה להתלבש בלבוש עתיק בחינת זקן. ובא בחתימת זקן, היינו שזכה לבחינת עתיק, שהוא למעלה מהשגה, על כן לא הכירוהו, ר"ל לא השיגוהו. והטעם שזכה לזה, על זה פירש רש"י ומדרש אגדה ויכר יוסף את אחיו, כשנמסרו בידו הכיר וכו' ורחם עליהם הגם שהם לא הכירוהו, הרי שגמל עמהם טובות חסד חנם בלי תשלום גמול, ולא כגמולם לו, הואיל ותפס אומנתו של הקב"ה זכה לבחינת זקן בחינת עתיק שהוא למעלה מהשגה טמיר ונעלם, ועל כן לא הכירוהו. והבן כי הענין נכון: ואל שדי יתן לכם רחמים [מג, יד]. מדרש (ב"ר צב, ג) (פתח) [פתר] קריא בגלות, יתן לכם רחמים, כמה דאת אמר (תהלים קו, מו) ויתן אותם לרחמים. לפני האיש, זה הקב"ה, שנאמר (שמות טו, ג) ה' איש מלחמה וגו'. והקשו על זה, אם כן הוא הנותן רחמים והוא המקבל. ועיין רמב"ן על דרך הסוד. דבר אחר לפני האיש, זה השלטון. ובתנחומא (מקץ י) על הפסוק ואל שדי יתן לכם רחמים, זהו שאמר

הכתוב (איוב לו, יט) היערוך שועך לא בצר וכל מאמצי כח. אמר רבי אלעזר לא תהא בוסר בשעת הרוחה שלא להתפלל, אמר הקב"ה כשם שאני זקוק להוריד גשמים וטללים ולגדל צמחים להחיות את הבריות, כך תהא זקוק להתפלל לפני ולברך אותי מעין מעשי, ולא תאמר אני בריוח ומה אני מתפלל וכשתגיע לך צרה תתפלל, אלא עד שלא תבא לך צרה הוי מקדים ומתפלל. מהו וכל מאמצי כח, אמר רבי יוחנן שכן הצדיקים מאמצים כח הגבורה, תדע, שהרי אבינו יעקב עדיין היה בנימין אצלו והקדים להתפלל עליו וכו'. וצריך ביאור:

והנראה לי בזה על פי מה שכתבתי לעיל פרשת חיי (ד"ה עוד) על הפסוק (כד, א) ואברהם זקן וכו', על מה שתיקנו אנשי כנסת הגדולה בשמונה עשרה התפלות בלשון רבים ומסיימין בטעם, כי טוב וסלח אתה, כי גואל חזק אתה, כי רופא נאמן אתה, כי טוב ומטיב אתה וכו', הענין כי אם יצא אדם לפעלו ולעבודתו זו תפלה להתפלל כל היום עבור עצמו להשלים די מחסורו, אין זה עבודה שלימה, כי העבודה היא צורך גבוה, ולא לצורך עצמו. על כן עיקר התפלה רק עבור זולתו הרבים לתת להם די מחסורם, וגם זה לא עבורם, כי אם למענו יתברך להשלים רצונו שהוא מקור הטוב ורוצה להיטיב. וזהו שאמרו חז"ל (אבות פ"ב מי"ג) אל תעש תפלתך (היינו לצורך עצמך) קבע, כי אם רחמים ותחנונים לפני המקום דייקא, להשלים רצונו: וזהו שאמר דוד (תהלים ד, ז-ח) רבים אומרים מי "יראנו" טוב נסה "עלינו" אור פניך ה', ר"ל מתפללים לצורך עצמם, אבל נתתה שמחה בלבי מעת דגנם ותירושם (ר"ל של זולתו הרבים) רבו, כי עיקר תפלתי לא בעבור עצמי, כי אם על הכלל כולו יצאתי למלאות רצונך:

ועל כן לא יאחר אדם התפלה עד עת צרה, כי אז נראה תפלתו לצורך עצמו ואז יכול מי משרי מעלה להשטין ולקטרג האם הוא ראוי שיקובל תפלתו, אלא גם בעת הרוחה יתפלל למען להיטיב לזולתו הכלל, כדי להשלים רצונו. וכבר כתיב הדבק במדותיו, וכשם שהוא יתברך מוריד גשמים וטללים וכו' לא למענו כי אם להחיות את הבריות, כמו כן צריך אדם לבקש רחמים לא למען עצמו כי אם למענו יתברך להשלים רצונו הטוב ומטיב לכל. ואז נסתם פי השטן מלהשטין, כי אפילו אם הוא אינו כדאי לפי מעשיו שתקובל תפלתו, הלא לא למענו מבקש, כי אם למענו יתברך להשלים רצונו, ומי יפתח פה נגד רצון ה':

וזהו שאמרה המשנה (אבות פ"א מי"ד) אם אין אני לי, ר"ל אם אין אני מתפלל לי כלומר למעני, מי לי, מי יכול לעמוד אתי להשטין נגדי. אבל כשאני לעצמי מתפלל בשביל עצמי, מה אני ואיני כדאי לאפושי ברחמים (וזהו שאמר יעקב (לעיל לב, יא-יג) קטנתי

מכל החסדים וגו', ואיני כדאי לבקש עבור עצמי, רק ואתה אמרת היטב איטיב עמך, על כן אני מבקש למען להשלים רצונך), על כן ואם לא עכשיו כלומר תיכף בעת הרוחה, אימתי, כי אם אמתין עד עת צרה, שוב יכול להתעורר צורר ומשטין חלילה. וזהו שאמרו חכמים (סנהדרין מד ע"ב) לעולם יקדים אדם תפלה לצרה דכתיב היערוך שועך לא בצר וכל מאמצי כח, שאז כל פמליא של מעלה מאמצין כחו, כיון שלא בא להתפלל למענו, וכאמור:

וזהו שאמר יעקב ואל שדי יתן לכם רחמים, לכם דייקא, כוונתו לא לצורך עצמו. וזהו שאמרו לפני האיש זה הקב"ה, כלומר שכוונתו לפניו ולמענו יתברך להשלים רצונו, ושלח לכם וגו'. אבל ואני כאשר שכלתי שכלתי, ואין כוונתי לעצמי כלל, רק למעניכם ולהשלים רצונו יתברך. ועל זה אמר התנחומא היערוך שועך לא בצר, שלא יהא בוסר בשעת הרוחה שלא להתפלל, אמר הקב"ה כשם שאני זקוק להוריד גשמים וטללים וכו' להחיות הבריות דייקא (לא למעני), כן תהא זקוק להתפלל לפני דייקא, ר"ל למעני ולברך אותי מעין מעשי, על דרך שמצינו בגמרא (ברכות ז.) ישמעאל בני ברכני, ואמר יהי רצון שיכבשו רחמיך וכו'. על כן עד שלא תבא לך צרה הוי מקדים ומתפלל, שמזה נראה בעליל שהכוונה על הכלל כולו להשלים רצונו, כי וכל מאמצי כח, שהצדיקים בתפלתן מאמצים כח הגבורה של מעלה, תדע שהרי יעקב עדיין היה בנימין אצלו וגם קודם הגלות והקדים להתפלל, מפני שהיה כוונתו רק עבור זולתו ולמענו יתברך. וזהו שאמרו יתן לכם רחמים לפני האיש דייקא, זה הקב"ה, שהוא איש משפיע ורוצה בזה, והבן. ושני המדרשים צדקו יחדיו:

וטבח טבח והכן [מג, טז]. במדרש תנחומא פרשת נשא (כח-כט) זה לשונו, אין והכן אלא שבת, שנאמר (שמות טז, ה) והיה ביום הששי והכינו וגו', אמר לו הקב"ה אתה שמרת שבת עד שלא ניתנה, חייך שבן בנך יהיה מקריב בשבת, שנאמר (במדבר ז, מח) ביום השביעי נשיא לבני אפרים. ביום השמיני נשיא לבני מנשה (שם, נד), ילמדנו רבינו נר חנוכה שהותיר בה שמן ביום הראשון מהו להדליק בה בשני, כך שנו רבותינו נר חנוכה שהותיר בה שמן ביום ראשון, מוסיף עליו כל שהוא ומדליקו בשני, וכן בשאר ימים. אבל הנותר ביום השמיני, עושה לו מדורה בפני עצמו ושורפו. לא יאמר אדם איני מקיים מצות זקנים הואיל ואינו מן התורה, אמר הקב"ה כל מה שגוזרים עליכם תקיימו כו', שעל דבריהם אני מסכים, תדע לך, יעקב בשעה שבירך מנשה ואפרים כתיב (להלן מח, כ) וישם את אפרים לפני מנשה, וקיים הקב"ה גזירתו בקרבנות הנשיאים שהקריב אפרים תחלה, עד כאן:

והנה מה דהביא המדרש האי ענינא לכאן, מובן משום דבעי לאסוקי אמר הקב"ה כל מה שגוזרים עליכם תקיימו כמו שקיים הקב"ה דברי יעקב בקרבנות הנשיאים, אלא דאכתי קשיא תחלת דברי המדרש נר חנוכה שהותיר ביום ראשון מהו להדליק בשני, האי ספקא מאי שייכיה לכאן, והוה ליה להתחיל מיד הנותר ביום השמיני כו' דשייך להכא כדמסיק. תו קשיא, מאי מספקא ליה שמן הנותר ביום ראשון אם מותר להדליק בשני, מהיכי תיתי לאסור:

ונראה לי דהיה מקום לומר דאסור להדליק בשמן הנותר, על פי מה שכתב הר"ן (שבת ט. בדפי הרי"ף ד"ה הלכות) הא דאסור בנר חנוכה להשתמש לאורה (שם כא ע"ב) אפילו תשמישי מצוה, משום דעל ידי הנס שנעשה במנורה תיקנוה, דומיא דמנורה בעינן שאין משתמשין בה כלל, עכ"ל. ולפי זה מהראוי לאסור להדליק בשמן הנותר, דומיא דמנורה שהשמן הנותר יוצא למקום הדשן ואינו ראוי להדליק בו, כמבואר ברמב"ם הלכות תמידין ומוספין פרק ג' (הי"ב) ובתשובת רשב"א (ח"א) סימן ע"ט שאפילו אם מצא הנרות דולקין, מדשנן ומדליקן בכל יום, עי"ש:

ואמנם מה דמסיק דשרי, נראה לי הטעם על פי מה שהקשה בית יוסף (או"ח ר"ס תרע) למה תקנו שמונה ימים, הלא היה בו להדליק יום אחד. ותירץ הט"ז (שם סק"א) דלמפרע אנו רואים שנעשה נס גם ביום ראשון, על פי מה שכתב הזוהר (לך פח.) דברכתא דלעילא לא אשתכח על אתר רקניא, אם כן על כרחך לא נשרף כל השמן ביום ראשון למען יחול עליו הברכה בשאר הימים, וממילא נעשה נס גם ביום ראשון, ע"כ דבריו. ועיין מה שהקשה עליו בהגהות הגאון מהו' ברוך פרענקל ז"ל מדברי הרמב"ם ז"ל (הנ"ל). על כל פנים לפי דברי הט"ז נעשה הנס ביום שני מכח שחל הברכה על השמן הנותר ביום ראשון, ולא היה מוציאו אז למקום הדשן אלא בו היה מדליק מחדש, וכיון שנר חנוכה נתקן על הנס שנעשה במנורה באותן הימים, מסתבר כי השמן הנותר ביום ראשון מוסיף עליו ומדליקו ולא יוציאנו למקום הדשן, דמיון הנס שנעשה אז, וכאמור. אמנם לפי מה שתירץ הבית יוסף שחלק השמן על שמונה חלקים, או מיד כששפכו מהפך ביום ראשון נתמלא שוב הפך, עי"ש, אם כן גם אז היה מדשנן ומטיבן ומדליקן בכל יום, ולא היה מדליקין בשמן הנותר, אם כן טפי מסתבר דאסור להדליק נר חנוכה בשמן הנותר, דנר חנוכה דומיא דמנורה. אם כן נתבאר יפה ספיקו של המדרש אם מותר להדליק בשני בשמן הנותר ביום ראשון, דזה תליא אם כתירוץ הבית יוסף או כתירוץ הט"ז. ומסיק דשרי, וכתירוץ הט"ז, וכמו שנתבאר: ולפי זה יובן קישור דברי המדרש. והוא, דבספר אפיקי יהודא (דרוש יט אות טז) סותר דברי הט"ז, דדברי הזוהר אמורים רק בנס הנעשה

על ידי צדיקים, אבל במה שנעשה על ידי השי"ת בעצמו, הוא יכול לברוא בריה חדשה יש מאין, ואינו צריך דבר מה שתחול עליו הברכה, עי"ש. ואני המלצתי לעיל בעד הט"ז, כי אם אמנם האמת כדבריו כי הקב"ה יכול לברא יש מאין, עם כל זה כבר אמרו (זוהר מקץ רא ע"ב) לא עביד קודשא בריך הוא ניסא למגנא. ואם יש באפשרי לחול הנס על דבר מה, אין צריך לברא יש מאין, שזה נס יותר גדול ועצום, אם כן מסתבר למעוטי בנס ולומר שלא נשרף כל השמן ביום ראשון למען יחול עליו הברכה בשאר הימים, מלומר שנשרף כל השמן ביום ראשון והיה נס בבחינת בריאת יש מאין, כמבואר בדברינו למעלה בפרשת מקץ (ד"ה ואני), ע"ש:

ועתה אביא ראיה לדברי מדברי הזוהר (יתרו פח.) זה לשונו, כתיב (לעיל ב, ג) ויברך אלקים את יום השביעי כו', אלא הכי תאנא, כל ברכאן דלעילא ותתא ביומא שביעאה תליין כו', ובגין כך מאן דאיהו בדרגא דמהמנותא בעי לסדרא פתורא ולאתקנא סעודתא בלילא דשבתא, בגין דיתברך פתורא כל שיתא יומין, דבההוא זמנא אזדמן ברכה לאתברכא (א)כל שיתא יומין דשבתא, וברכתא לא אשתכח בפתורא רקניא, על כך בעי לסדרא פתוריה בלילא דשבתא בנהמא ומזוני, רבי יצחק אמר אפילו ביומא דשבתא נמי, ע"כ לשונו לענייננו. הרי דשם כתיב ויברך אלקים את יום השביעי, והוא ברכת השי"ת בעצמו, ועם כל זה בעי לסדרא פתוריה למען יחול עליו הברכה אכל ששת ימי המעשה, אם כי ביכולתו יתברך לברא יש מאין ולשלוח ברכה מבלי דבר מה, עם כל זה כתב הזוהר וברכתא לא אשתכח בפתורא רקניא, היינו מהאי טעמא דלא עביד קודשא בריך הוא ניסא למגנא, לחול הברכה מבלי דבר מה, על כן צריך לאתקנא סעודתא כו' לחול עליו הברכה. ונמצינו למידין מזה דהעיקר כתירוץ הט"ז:

ובזה מובן סמיכות המדרש. דקאי אלמעלה שהביא המקרא וטבח טבח והכן, ופריך והרי אין דרך המלכים להכין מיום לחבירו, אמר רבי יוחנן שבת היה שנאמר והיה ביום הששי והכינו. והוא מטעם לאתקנא סעודתא בשבת כדי שיחול עליו הברכה אכל ששת ימי המעשה, ומסיק המדרש לכולא מלתא אמר הקדוש ברוך הוא אתה שמרת שבת חייך כו'. אחר כך קאמר ילמדנו רבינו נר חנוכה שהותיר שמן ביום ראשון אי מותר להדליק בשני, אי כתירוץ הבית יוסף ואסור, או כתירוץ הט"ז ושרי, וכמו שנתבאר לעיל. ומסיק דשרי, כתירוץ הט"ז דברכתא דלעילא לא אשתכח על אתר רקניא, דלא עביד קודשא בריך הוא ניסא למגנא, כדמוכח מסעודת שבת דבעי לאתקנא סעודתא בגין דיתברך פתוריה כל שיתא יומין, וכדאמרן:

ועל פי דברי תנחומא הנ"ל שעל דבריהם אני מסכים תדע לך בשעה שבירך יעקב מנשה ואפרים וישם את אפרים לפני מנשה והקב"ה היה מקיים גזירתו בקרבנות הנשיאים, בזה אמרתי טעם הגון על מה שקורין יום השמיני של חנוכה זאת חנוכה. והוא דמצינו בגמרא (שבת כג.) לעניין נר חנוכה, המדליק מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו, והיכן צונו, מ"לא תסור (דברים יז, יא). ואומר אני כי הפסוק עצמו מרמז לדברי המדרש, וזהו שאמר לא תסור (מכל) [מן] הדבר אשר יגידו לך, מטעם שגם אני מסכים על ידם, וראיה לזה ימין ושמאל, היינו ימין ושמאל של יעקב, שנאמר (להלן מח, יד) וישלח ישראל את ימינו וישת על ראש אפרים וגו' ואת שמאלו על ראש מנשה וגו', (שם, כ) וישם את אפרים לפני מנשה, והקב"ה הסכים על ידו, שנאמר ביום השביעי נשיא לבני אפרים, ביום השמיני נשיא לבני מנשה (ועיין בספר בני יששכר (כסלו-טבת מאמר ב אות ג) מה שכתב בזה, ומה שכתבתי הוא נכון). וכיון שביום החי"ת של חנוכה אנו קורין ביום השמיני נשיא לבני מנשה, שמזה אנו למידין לשמוע לדברי חכמים שתקנו מצות חנוכה ולברך עליו וצונו, על כן נקרא אותו יום זאת חנוכה, כי ממנו נובע לקיים מצות חנוכה, וכאמור. וזה נכון ונחמד:

ובזה מובן כוונת המדרש דאסמיך להאי ענינא לכאן. משום דבעי למימר הנותר ביום השמיני עושה לו מדורה בפני עצמו דייקא ושורפו, ר"ל לא להוסיף עליו שמן לבטלו, דגם איסור דרבנן אין לבטלו, וכדאיתא בשלחן ערוך אורח חיים סימן תרע"ז (ס"ד), עיי"ש. ועל זה אמר לא יאמר אדם איני מקיים מצות זקנים הואיל ואינו מן התורה, ר"ל בשביל זה יהא מותר לבטלו, על זה אמר שעל דבריהם אני מסכים, ואם כן דינו כדאורייתא ממש, וזה יוצא לנו מהא דיום השביעי לבני אפרים וביום השמיני לבני מנשה, והבן:

על פרשת ויגש

מה כתיב למעלה ואתם עלו לשלום אל אביכם, ואחר כך ויגש אליו יהודה וגו' [מד, יז-יח]:

ונראה לי לדרוש סמוכין. כי איתא בתנחומא (ויגש ד) בשעה שהיו יהודא ויוסף מתוכחין זה עם זה, אמרו מלאכי השרת בואו ונרד למטה ונראה שור וארי מתנגחין זה עם זה. וכן להלן (שם, ו) על הפסוק (מו, כח) ואת יהודא שלח לפניו אל יוסף, זהו שאמר הכתוב (איוב כה, ב) המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו, המשל זה מיכאל, ופחד זה גבריאל. מיכאל מן המים, גבריאל מן האש, והן עומדים לפני השכינה ואין מזיקין זה

את זה, הוי עושה שלום במרומיו. וכן יהודה ויוסף, זה אריה וזה שור, אתמול מתנגחין זה עם זה, ועכשיו משלחו אצלו, הוי עושה שלום במרומיו: ביאור הדבר, על פי הידוע (זוהר בראשית כו ע"ב) כי מיכאל מצד הימין מדת חסד, וגבריאל מצד שמאל גבורה. וכן יהודה נמשל (להלן מט, ט) לאריה, שמימין (יחזקאל א, י), בחינת חסד, וכן כתיב על מלכות בית דוד (זוהר שמיני מ ע"ב) ויכון בחסד כסאו. ויוסף נמשל (דברים לג, יז) לשור, שמשמאל (יחזקאל שם). ועיין בנזר הקודש (ב"ר צג, ב). ואמנם בשרשן הם כלולים זה עם זה, מכח המשכת אור עליון, אשר נעלה משני הפכים, על כן נתכללו שניהם. על דרך משל שני שרים המנגדים זה לזה שבאים לפני המלך, מתבטלים ממציאותן ויתחברו לדיעה אחת ממש, ועיין בסידור הגאון מה"ר זלמן ז"ל בשער הלולב (רסא ע"ב). וזהו שאמרו המשל זה מיכאל שמימין, ופחד זה גבריאל שמשמאל, והם עומדים לפני השכינה דייקא, לכך אין מזיקים זה את זה. והיינו עושה שלום במרומיו:

עוד דברים בגו, על פי מה שכתב הרמב"ן (בראשית א, א) כי בתחלה ברא הבורא ב"ה חומר היולי הכולל הכל. ומבואר בעץ חיים שער אבי"ע (שער מב פ"א עמ' רצח) שהכוונה לנאצל הראשון הוא בחינת כתר, שבו נכללו הארבע יסודות אש רוח מים עפר, והן ד' אותיות הוי"ה, עיין שם. ועל ידי המשכת אור זה למטה לעולם, המלאכים המנגדים זה לזה הם מתבטלים, וזה עושה שלום במרומיו. וכן מצינו בשלשה אבות, אברהם אחוז בחסד, ויצחק בפחד, ויעקב איש תם יושב אהלים כולל חסד וגבורה, כי מדתו קו האמצעי (זוהר תולדות קמו.) עולה עד למעלה למעלה כידוע. וכן יוסף מדתו יסוד, כנודע מספרים הקדושים (שם פינחס רלו.). וזהו שאמר הכתוב (דברים שם) בכור שורו, שמדתו וא"ו, עולה עד ב'ינה ר'אשית כ'תר ראשי תיבות בכ"ר למפרע. ואמנם השבטים נחלקו במדתן, יהודה נמשל לאריה, יוסף לשור, דן נחש (להלן מט, יז), נפתלי אילה שלוחה (שם, כא), יששכר חמר (שם, יד), כדאיתא במדרש שמות (ש"ר א, טז) על הפסוק (שמות א, יט) כי חיות הנה, ובכל זאת נתכללו זה עם זה ועלו לבחינת התכללות של יעקב. ובזה פירש בסידור מה"ר זלמן ז"ל שם בשער הלולב (רסב.) מה שאמרו השבטים ליעקב (פסחים נו.) כשם שאין בלבך אלא אחד, בחינת אחדות פשוט מאור שלמעלה המאיר בבחינת תפארת, שלימו דאבהן חסד וגבורה, כך אין בלבנו אלא אחד, התכללות זה עם זה, וכגוונא דאינון מתיחדין לעילא אוף הכי מתיחדין לתתא (זוהר תרומה קלה.), ע"כ דבריו:

והנה, כאשר אמר יוסף האיש אשר נמצא הגביע בידו הוא יהיה לי עבד, הרגיש בזה כי יעמדו השבטים לנגדו ויתנגחו עמו, לזה אמר ברמז ואתם עלו "לשלום" אל אביכם, ר"ל

עלו ותתכללו בבחינת "שלום", התכללות חסד וגבורה, אל אביכם. אז ויגש אליו יהודה, הגשה למלחמה למטה, ולפיוס לפי שורש שלמעלה. וזהו שאמר הזוהר (ויגש רו.) ויגש אליו, תקרובתא דעלמא בעלמא, לאתקרבא כחדא דא בדא. וזהו שאמר המדרש אמרו מלאכי השרת בואו ונרד למטה דייקא, שור ואריה מתנגחין, כלומר הלא למעלה הם אגודים יחד כאחד:

וזהו שאמר המדרש (ב"ר צג, ב), אחד באחד יגשו (איוב מא, ח) זה יהודה ויוסף. שבשרשם הם אחד באחד. וזהו שאמר יוסף (להלן מה, ז) וישלחני וגו' לשום לכם שארית בארץ, "שארית" למפרע אותיות "ראשית", והכוונה לשום לכם "ראשית", מקור האחדות, גם בארץ. וזהו שאמר יוסף (שם, יא) וכלכלתי אתך שם, לשון התכללות, והבן. וזהו שנאמר להלן ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גושנה, כפירוש הזוהר תקרובתא חדא לאתקרבא כחדא, ר"ל שיגישו זה עם זה, ועל זה אמר ויאסור יוסף מרכבתו ויעל לקראת ישראל אביו גשנה, ר"ל שעלה לבחינת ישראל אביו, התקרבות והתכללות חסד וגבורה זה עם זה:

וזה דאיתא במדרש ויחי (ב"ר צח, ב), ויקרא יעקב אל בניו (שם מט, א), יעקב קרא לאל להיות עם בניו. ר"ל, כי הקב"ה קרא ליעקב אל (מגילה יח.), סוד התכללות חסד וגבורה (זוהר צו לא.), כדכתיב (תהלים נב, ג) חסד אל כל היום, וכתיב (שם ז, יב) אל זועם, וזה מדתו של יעקב. וקרא יעקב לאל, התכללות, להיות עם בניו, שיתכללו זה עם זה, כאמור: ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני [מד, יח]. תרגומו בבעו, לשון בקשה. ונראה לי לפרש בדרך אחר כפשוטו על פי מה שכתב בספר צמח [ה' לצבי] בפרשת תולדות (ד"ה והיה) על הפסוק (לעיל כז, מ) והיה כאשר תריד כו', על דרך (שמות לד, כד) ולא יחמוד איש את ארצך וגו', על דרך שכתב הראב"ע (שם כ, יד) על לא תחמוד, איך יחול צווי במה שהאדם מוטבע בו, אך הענין כמו בת מלכים שהולכת בשוק וכל השרים הולכים לראות יפיה, ואיש כפרי הולך לפי דרכו ואינו חושש לראותה כלל ואינו חומדה כלל מפני שיודע בעצמו שאינה בת מינו. ועל דרך זה בא הצווי לא תחמוד, שיהא בעיניך מה שיש לחברך דבר זר. וזה לא יחמוד כו', [והטעם], בעלותך לראות, שאין אתה בן מינם. וזה והיה כאשר תריד ותצטער על הברכות, אז תדע שעברו ישראל על התורה, שאם לא כן לא היה לך חמדה ולא היית מצטער למה שאין בסוג ומין שלך, אז ופרקת עולו, עיי"ש. ועל פי זה שמעתי לפרש (שמות טו, א), אז ישיר, פירש רש"י עלה בלבו שישיר, אם כן על כרחך הם באותו סוג וראוי לכך, לכך ויאמרו לאמר והבן, ע"כ דבריו:

וזה שאמר יהודה ותנצל נפשו איך יש לי פתחון פה לדבר לפני מלך, על כן פיו פתח בחכמה ויגש אליו ויאמר בי אדוני, כלומר בי בקרבי ממש ידבר נא עבדך דבר וגו', ר"ל בקרבי לבי חמדה כי ידבר נא עבדך באזני אדוני, אם כן על כרחך אני באותו סוג, ומזה בטח לבי כי אל יחר אפך בעבדך אם שאני יודע כי כמוך כפרעה חשוב בעיני כמלך, והיינו מפני שבאמת גם הוא היה בן מינו מלך כמוהו, זה משיח בן יוסף וזה בן דוד:

וזהו שדרשו המדרש (ב"ר צג, ב) והזוהר כאן (רו.) הפסוק (תהלים מח, ה-ו) כי הנה המלכים נועדו וגו'. ולדרכנו נאמר, כי הנה המלכים זה יוסף ויהודה נועדו, מחמת שבאמת היו שניהם מלכים על כן עברו יחדיו לדבר זה עם זה באחוה וריעות כמו איש אל רעהו. אבל המה (השבטים) שלא ידעו שיהודה מלך וזה מלך, ראו כן תמהו מה זה ועל מה זה עברו יחדיו, הלא אינם בסוג אחד. אבל באמת היו בסוג אחד, כי שניהם היו מלכים אחים ורעים:

עוד יתבאר ויאמר בי אדוני וגו' [מד, יח]. בי כמשמעו. כי הנה עינינו הרואות כאשר שני בני גדולים או שני מלכים מריבים זה עם זה, אי אפשר לתוך השלום ביניהם כל עוד שכל אחד ואחד יאמר בלבו אני אמלוך ואשתרר על זולתי, בלתי אם כל אחד ואחד מבטל את עצמו ומקבל על עצמו את רעהו לאדון ומלך. על זה נאמר (משלי כז, יט) כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם, כלומר כמו שלב זה בטל בפני חבירו, כמו כן מעורר לב חבירו להבטל בפניו, ואז יאהבו זה את זה ויתאחדו. וזה ענין הנאמר (שמואל א' כ' (לח-מא)) בדוד ויהונתן, ויקרא יהונתן וגו' ודוד קם וגו' ויפול לאפיו ארצה וישתחו שלש פעמים, וישתחוה לא נאמר אלא וישתחו, משמע זה אל זה, על כן וישקו [איש] את רעהו ויבכו וגו', ולא היה אפשר להם להפרד זה מזה עד דוד הגדיל, כלומר עד דוד הגדיל את עצמו על יהונתן, שהוא עתיד להיות מלך ומה לו עם יהונתן, וממילא כמו כן היה מעורר גדלות בלב יהונתן שהוא בן מלך ומה לו עם דוד שעדיין אינו מלך ולא בן מלך, ואז נפרדו איש מעל רעהו: וזה היה הענין ביהודה ויוסף. ששניהם היו מלכים, זה במצרים וזה בארץ ישראל, כאשר יהיה לעתיד משיח בן יוסף ומשיח בן דוד. וכל זמן שכל אחד היה בלבו גדול מחבירו לא היה אפשר שיגשו זה אל זה להתאחד, כי אם בלתי אחר שכל אחד ואחד ביטל את עצמו בלבו וקבל את חבירו לאדון, אז נגשו זה אל זה כאיש אחד בלב אחד. וזהו שנאמר ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני, כלומר אם שאני נוהג נשיאות ברמה, אבל בי בקרב לבי אתה אדוני, על כן ידבר נא וגו'. ובזה היה מעורר לב יוסף שיאמר כמו כן שיהודה הוא אדונו, שהוא מלכות בית דוד, ובזה נעשה שלום ואחדות ביניהם. וזה שרמז ו'יגש א'ליו י'הודה ראשי תיבות אי"ו, א'ליו י'הודה ו'יאמר

ראשי תיבות אי"ו. להורות שנתבטל זה בפני זה עד שראוי לשאול איו יהודה, איו יוסף, כי לא נמצאו בבחינת מלוכה והתנשאות זה מול זה:

וזהו שאמר המדרש (ב"ר צג, א) ויגש אליו, זהו שאמר הכתוב (משלי ו, א-ג) בני אם ערבת לרעך וגו' לך התרפס, הדבק בעפר רגליו, ורהב רעיך, תגדילו עליך וקבל מלכותו ואדנותו. וזה כדברי. וזה שאמר המדרש, כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו, זה נתמלא עברה על זה וזה נתמלא עברה על זה. כלומר בתחלה כאשר בבחינת מלכים נועדו, אז זה נתמלא עברה, וכמו כן זה. עד אחר שביטלו את עצמם בלבם, אז נעשה שלום ביניהם, המה (השבטים) ראו כפי הנראה מבחוץ בבחינת מלכים, כן תמהו (תהלים מח, ה-ו) על אשר נגשו זה אל זה, שנאמר (לעיל מג, לג) ויתמהו האנשים וגו': או יאמר בי אדוני [מד, יח]. כי נשאלתי על מה שאמר יהודה להלן (מד, ל-לד) ועתה כבואי אל עבדך אבי וגו' והיה כראותו כי אין הנער ומת וגו', הלא אמרו חכמים (ב"ר מב, ג) כל מקום שנאמר והיה אינו אלא שמחה, וכאן שמחה מה זו עושה ולמה נאמר והיה. והוא דבר שראוי לעמוד עליו. והשבתי כי הנה אהא שאמר כראותו כי אין הנער ומת, פירש רש"י, אביו מצרתו. ולכאורה טעמו שלא פירש ומת הנער, כי באמת עודנו חי. ואי משום הא יש לומר על דרך דאיתא בנדרים (סד ע"ב) אהא דכתיב (שמות ד, יט) כי מתו כל האנשים וגו', שירדו מנכסיהם. וכן הוא בזוהר שמות (יט ע"ב) מאן דנפל מדרגיה קרי ביה וימת. וכמו כן יאמר כאן על בנימין, שהיה שקט ושאנן אצל אביו, וירד ממדרגתו להיות במשמר ומאסר, קרי ביה ומת. אבל אכתי קשיא למה לי מה שכפל כי אין הנער וגם ומת, בחדא סגי. ועוד קשה, איך חשד יהודה את אביו להצטער כל כך בזה, הלא מסתמא יאמר נא ישראל כל מה דעביד רחמנא לטב עביד: ולכן הנראה לומר שזה על דרך שאמרו (ב"ר לח, יד) כל מקום שנאמר אין לה, הוי לה. ותהי שרי עקרה אין לה ולד (לעיל יא, ל), והוי לה. ציון [היא] דורש אין לה (ירמיה ל, יז), והוי לה. וכמו כן דרשו (כתובות מו ע"ב) אין כסף (שמות כא, יא) לאדון זה, אבל יש כסף לאדון אחר. וטעם הדבר מבואר בערוך (ערך אן [הא']), כי תיבת אין משמעותו לאו והן, ובלשון מקרא פירושו לאו, ובגמרא פירושו הן. ובעקרים (מאמר ג ספ"ב) מפרש, כי דבר שהוא בכח ולא בפועל אלא שהוא מוכן לצאת מכח אל פועל הגילוי, נקרא אין. וזהו שנאמר (קהלת ג, יט) ומותר האדם מן הבהמה אין, עיי"ש. וזהו שנאמר ועתה כבואי אל עבדך וגו', אם אמנם ידעתי את צדקתו של אבא שהוא יקבל הדבר בשמחה, שיאמר כי אין הנער לפי השעה ונפל מדרגו, אבל מוכן להיות, וזה והיה לשון שמחה, שיקבל בשמחה כראותו כי אין הנער ומת, שהוא בבחינת אין, משמעותו לאו והן, דבר שבכח ולא בפועל, ועם

כל זה והורידו עבדיך וגו' ביגון שאולה, כלומר כפי ראות עיני בשר, כי עבדך ערב וגו', פן אראה ברע אשר ימצא את אבי, ברע דייקא, שמבחוץ, ולא בטוב שבלבו, כי אני אינני במדרגה זו לקבל בשמחה ברע אשר ימצא את אבי על ידי. ובזה גילה דעתו לבלי לפגוע בכבוד אביו לחשוד אותו כפי הנראה מדבריו לפירוש רש"י, כי אם תלה הדבר בשביל צער של עצמו ושבקרבו:

וזהו שנאמר בריש הפרשה ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני ידבר, כלומר בשביל עצמי אשר בקרב לבי אני מדבר, להורות שלא בשביל אשר בו בלב אביו ידבר, והבן: ועל דרך רמז מוסר יאמר בי אדוני ידבר ונוי [מד, יח]. כי אמרו חז"ל קשה מריבה בתוך ביתו של אדם וכו'. הוא המריבה שבתוך לבו של אדם מכח יצר טוב ויצר הרע, ומכח גוף ונפש המתנגדים זה לזה, כמבואר אצלינו (רב טוב) ריש פרשת במדבר (ד"ה שאו), עיי"ש באורך. וברצות ה' דרכי איש, גם אויביו זה היצר הרע (ב"ר נד, א) ישלים אתו (משלי טז, ז), כדמצינו (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה) גבי אברהם שהפכו לטוב, שנאמר (נחמיה ט, ח) "לבבו" נאמן לפניך. וכאשר פיו ולבו שלם בעבודתו ותפלתו בלי שום מנגד, על זה נאמר (משלי יב, יט) שפת אמת תכון לעד, ולעולם לא ימוט ולא יפול. וזה שביקש דוד (תהלים פו, יא-יב) יחד "לבבי" וגו' אודך אדנ"י אלקי בכל "לבבי" (אז) ואכבדה שמך לעולם. וזה שהבטיח לנו דבר ה' (בהפטרה (יחזקאל לז, כו)) וכרתי להם ברית "שלום" (מהמריבה שבאדם) ברית עולם וגו', והרביתי אותם, כי עבודה שבלב הולך וגדול ומתרבה בכל יום, כמבואר בחובת הלבבות (שער עבודת האלקים פ"ג), ונתתי את מקדשי בתוכם (בתוך לבם) לעולם: והנה, מה שאנחנו נקראים יהודים שורשו על שם הודאה, שאנחנו מודים ומשבחים אליו יתברך, כדכתיב (ישעיה מג, כא) עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו. ומקור הדבר מהא דכתיב (לעיל כט, לה) ותאמר הפעם אודה את ה' על כן קראה שמו יהודה, ולכן על שם הודאה אנחנו נקראים יהודים. ושורש הודאה הוא ציור המצטייר בלב אדם אדנותו וגדולתו יתעלה, ופה ולשון אינו אלא קולמוס הלב, כידוע מדברי המורה נבוכים (ח"ב פ"ה). וזהו שנאמר ויגש אליו (יתברך) יהודה (איש היהודי), ויאמר בי (בלבי) אדוני, שאני מקבל בלבי אדנותך ועול מלכותך, על כן ידבר נא וגו': ובעמדי בקהל רב צדק לבשר בין כסא לעשור עניתי ואמרתי לפרש הך קרא על דרך המוסר, בהקדם לפרש הא דכתיב (תהלים לב, א) לדוד משכיל אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, ובגמרא (יומא פו ע"ב) רמי, הא כתיב (משלי כח, יג) מכסה פשעיו לא יצלח, ומשני כאן בחטא מפורסם כו':

ולדרכנו נאמר לתרץ זה ולפרש מאמר דוד המלך ע"ה (תהלים נא, ד-ט) הרב כבסני וגו' כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד וגו', עד הן אמת חפצתי בטוחות וגו', שהוא כולו מקשה. מה זה שדקדק ואמר אני אדע, אני למה לי, מי לא סגי כי פשעי אדע. וגם אומרו לך לבדך חטאתי, וכי סלקא דעתך לזולתו הלילה, ולמי יחטא אם לא לה'. וגם אומרו והרע בעיניך עשיתי, בעיניך למה לי. וביותר קשה מה שאמר למען תצדק בדברך, עיין רש"י. הן בעוון חוללתי וכו', והא בא להתודות על מה שחטא, ואיך מתרץ עצמו להקטין החטא, והא כתיב (ירמיה ב, לה) הנני נשפט אותך על אמרך לא חטאתי:

אבל כל זה יבואר בהקדם הא דכתיב בפרשת תשא (שמות לב, ט-יא) ויאמר ה' וגו' ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם וגו' ויחל משה וגו' למה ה' יחרה אפך בעמך, איתא במדרש (ש"ר מז, ט) שאמר לא להם צוית אלא לי, שהרי אמרת (שמות כ, ב) אנכי ה' אלקיך. והוא תמוה, הא אמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים, וכל ישראל יצאו ממצרים, אם כן הם בכלל הצווי. אבל זה לא קשיא, לפי מה שכתב היפה תואר (שם מג, ו) דעיקר החרון אף היה מפני שחטאו על מה ששמעו מפי הגבורה, וזהו שאמר המדרש (שם מג, ה) שביטלו את הדיבור, על זה שפיר השיב משה לא להם צוית אלא לי, אין הכוונה שהם לא נצטוו כלל, חלילה להעלות זאת על הדעת, דודאי נצטוו ישראל שהרי נאמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים, אלא הכוונה "אלא לי" לומר להם, ואם כן הם לא שמעו מפי הגבורה. אבל עם כל זה אי קשיא הא קשיא, הא האמת הוא שתים מפי הגבורה שמענו (תנחומא וילך ב), ומקרא מפורש (שם לב, ח) סרו מהר מן הדרך אשר צויתים, כלומר אני בעצמי צויתים, וכן הוא שם במדרש (מב, ח) לא היה להם לחטוא אלא בשלי, כלומר במה שנצטוו מאתי. והיינו דכתיב בפרשת עקב (דברים ט, טז) וארא והנה חטאתם לה' אלקיכם וגו' הנוגע לכבודו יתברך, סרתם מהר מן הדרך אשר צוה ה' אתכם דייקא, ולא לי לאמר לכם. ושמעתי לפרש כי הקב"ה בעצמו ובכבודו כרחם אב וכו' כן רחם וניחם על עמו ישראל, וזהו שאמר לו ועתה הניחה לי, כי מצדי לא יבצר לסלוח להם, אבל מלך במשפט יעמיד ארץ (משלי כט, ד), ומה אעשה כי ויחר אפי, הוא המלאך המשחית הנקרא אף מקטרג בהם ואכלם. על זה אמר משה, נגד המלאך הנקרא אף יש תירוץ לא להם צוית אלא לי לומר להם, ולא חטאו במה ששמעו מפי הגבורה, ואין האשמה גדולה, ואם לפניך גלוי כי להם צוית גם כן, לפני המלאך מי גלוי, הלא באומרך אנכי יי' אלקיך לשון יחיד יכול להתפרש לי צוית להגיד זה להם, ע"כ. וזה דבר נכון ומקובל:

ויוצא לנו מזה כי מה דכתיב הנני נשפט אותך על אמרך לא חטאתי, היינו בעמדו במחשבתו בינו לבין קונו צריך להודות ולהתודות בקרב לבבו כזאת וכזאת עשיתי

חטאתי ופשעתי, וה' היודע מחשבות והוא מלך רחום וחנון, סולח ומוחל. אך להסיר תלונות המקטריגים והמסטינים לצאת זכאי בהשפטו על פי שורת הדין, על זה יכול לתרץ ותנצל נפשו באיזה טענה ומענה לומר שאין החטא גדול כל כך, להקל מעליו עונותיו. וזה צריך ענין חכמה, אשר בינו לבין קונו ישא ויגדל חטאו, על דרך שאמר משה (שמות לב, לא) אנא חטא העם הזה חטאה גדולה וגו', ונגד המקטריגים יכסה פשעיו באיזה תירוץ ותחבולה להקטין חטאו, כמו שאמר משה לא להם צוית כו'. וזהו שנאמר לדוד משכיל שזה ענין מושכל, אשרי נשוי פשע שנושא ומגדיל הפשע (היינו בינו לבין קונו במחשבתו, וגם) כסוי חטאה בפני המקטריגים. אבל מי שהוא רק מכסה פשעיו ורוצה להצדיק נפשו לומר לא חטאתי אפילו בינו לבין קונו, זה לא יצליח. וסרה קושית הגמרא:

וזהו שאמר דוד בעמדו לפני המלך מלכי המלכים הרב כבסני מעוני וגו', כי פשעי אני הגורם להם, לאפוקי ממה שאמר אחר כך הן בעוון חוללתי וגו', זה אדע, וחטאתי נגדי (דייקא) תמיד, לך לבדך (אני מודה כי) חטאתי, והרע בעיניך (דייקא) עשיתי. (אך) למען תצדק בדברך תזכה בשפטך נגד המסטינים לבל יקטרגוני, על זה יש לי מענה כי הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי, ולא מידי יצאה המכשלה, כי על ידי כן הייתי עלול לחטא. אבל הן אמת חפצת(י) בטוחות ובסתום חכמה תודיעני לדעת האמת שאני לבד הגורם במה שחטאתי, ואינני אומר בטוחות ובקרב לבבי לא חטאתי, על כן אני מבקש תחטאני באזוב ואטהר כו'. וזהו שאמרה תורה (במדבר ה, ז) והתודו את חטאתם "אשר עשו", דשפת יתר אומרו אשר עשו, אלא בא לומר שלא יתלו חטאתם בשום ענין זולתם, שלא יאמרו מעשה אביהם ואמם גרמו לזה, כי אם יאמרו אשר עשו הם בעצמם. והיינו והשיב את אשמו בראשו דייקא, בראשו של עצמו:

ועל דרך זה אמר הכתוב ויגש אליו (יתברך) יהודה היינו איש יהודי, ויאמר בי אדוני היינו בי בעצמי העון והאשמה, ואשר ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני למען תנצל נפשי באיזה מענה הוא רק למען ואל יחר אפך, מלאך הנקרא אף, בעבדך, כי כמוך כפרעה, מלכותא דרקיע כעין מלכותא דארעא (ברכות נח.), שהמלך בעצמו עושה לפנים משורת הדין, רק נגד השופטים צריך התנצלות ומענה, והבן: או יאמר ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני וגו' [מד, יח]. ובמדרש (ב"ר צג, ו) הגשה לתפלה, כדכתיב (מלכים"א יח, לו) ויגש אליהו הנביא וגו'. והוא על דרך שאמרו (ברכות כו ע"ב) אין פגיעה אלא תפלה, וכתבנו (בפרשת ויצא (ד"ה ויתבאר)) לפרש על פי שחקר הרמב"ם על ענין תפלה, הכי האל יתברך משתנה מלא רוצה אל רוצה. אבל הענין, שמקור הטוב דרכו להיטיב למי

שהוא כלי מוכן לקבל, אלא שאין האדם מוכן לזה בלתי אם יתפלל, שבזה מראה כח אמונתו באלקי עולם אשר בלעדו אין לנו מלך פודה ומציל ומושיע. וכי תאמר אכתי מה צריך להוציא תפלתו בפה, הלא ה' יודע מחשבות אדם שבתוך לבו. התירוץ לזה, כמו במלכותא דארעא יש מיימינים ומשמאילים, כמו כן במלכותא דרקיע כביכול עומדים עליו מימינו ומשמאלו (עי' תנחומא שמות יח), ומלך במשפט יעמיד ארץ (משלי כט, ד), ולכן צריך האדם לבטא בשפתים, למען ידעו מכח זה את אשר עם לבבו כי הוא שלם עם ה' ואמונתו. וזהו סוד פגיעה והגשה על ענין תפלה, שמזה נראה בעליל שהוא פוגע ונגש אליו יתברך בהשגתו אותו לפי ערכו, וכמו שפירש הרמב"ם (מורה נבוכים ח"א פי"ח) קרוב ונגש, בבחינת מדע והשגה, עיי"ש:

וזהו שנאמר כאן ויגש אליו (יתברך) יהודה איש יהודי בבחינת נגישת מדע, ויאמר (בלבו) בי אדוני, בי ממש בקרבי אדוני היודע מצפוני לבי טרם אקרא ואדבר, ואף על פי כן ידבר נא עבדך דבר (בפה וקול, וכדאיתא בזוהר באדרא נשא דף קל"ג (ע"א) דיבור בעי לארמא קלא) באזני אדוני, הם מלאכים הממונים לשמוע תפלה, ואל יחר אפך בעבדך ולמה לי זה הלא אתה יודע מחשבותי טרם אדבר, לזה אמר הטעם כי כמוך כפרעה, מלכותא דרקיע כמלכותא דארעא (ברכות נח.), ולכן צריך דיבור פה, כאמור: ויגש אליו יהודה [מד, יח]. במדרש (ב"ר צג, ג) כתיב (משלי כה, יא) תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אפניו, מה אופן זה מראה פנים לכל צד, כך היו דבריו של יהודה נראים לכל צד בשעה שדיבר עם יוסף. נראה לי כי המדרש מפרש הפסוק על דרך שפירש בספר נועם אלימלך פרשת וישלח (ד"ה או יאמר וישלח [הא']) לפרש כה תאמרון וגו' (לעיל לב, ה), כי דרך הצדיק להלביש התפלה בדיבורים פשוטים למען לא יבינו המסטינים לעכב ולקטרג על התפלה, וזה כה תאמרון לאדוני ר"ל אדוני האדונים, וגם לעשו, שהמחשבה יהיה לאדוני האדונים, והדברים פשוטים לעשו, עיי"ש. ועיין מה שכתבתי בזה בארוכה פרשת תולדות (ד"ה וזהו) שזה שאמרו (ברכות ו ע"ב) כל הקובע מקום לתפלתו היינו שקובע בדיבוריו מקום להלביש בו תפלתו, אלקי אברהם בעזרו, עיי"ש:

וזה היה ענין יהודה. שכפי הנראה היה נגש אל יוסף לדבר אתו, אבל בקרב לבבו שם פניו ולבו אל ה' לבקש מאתו. וזהו שנאמר ויגש אליו יהודה היינו אל יוסף, וגם אליו פירושו אל ה' יתברך, ויאמר בי אדוני, היינו בי ממש בקרב לבי, אדוני ירמוז על אדון הכל, ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני הוא אדון הכל. ומה שאני מסתיר דיבורי התפלה, הוא מטעם ואל יחר אפך המקטרג הנקרא אף בעבדך, כי כמוך כפרעה, מלכותא דרקיע כעין מלכותא דארעא (ברכות נח.), שהמלך רב חסד מטה כלפי חסד, אך המסטינים

העומדים בחוץ הנם מעכבים ומקטרגים, לכן צריך להסתיר מהם התפלה, כאמור. וזהו שאמר המדרש שהיו דבריו של יהודה נראין לכל צד, כלומר שהיה נראה כאלו מדבר עם יוסף, ובאמת בלבבו היה מדבר דבריו אל השי"ת, ואליו נשא עיניו, והבן:

ועל דרך רמז יתבאר על פי מה שכתבו ז"ל (פסחים נ.) על הפסוק (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, אטו האידנא לאו [שמו] אחד הוא, אלא נכתב אני בהוי"ה ונקרא אני באדנ"י, ולעתיד לבא שם יקרא ככתיבתו. ועל פי זה פירשו המפורשים שזה שאמר הכתוב (ירמיה לא, יט) כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד (היינו בלבי), רחם ארחמנו "נאם" ה', שיהיה ה' בבחינת דיבור. ועל פי זה מפרשים שזה אמר משה (דברים ג, כג) ואתחנן אל הוי"ה בעת ההוא "לאמר", את הוי"ה, והבן. ועל פי זה פירשתי (ישעיה מ, א-ב) נחמו נחמו וגו' דברו על לב ירושלים, פירושו דברו בפה מה שהוא עתה על לב ירושלים, היינו שם הוי"ה ב"ה, שמחשב בלב ואינו מוציאו בפה:

וזהו שנאמר כאן ויגש אליו יהודה נגש אל השי"ת, ויאמר בי אדוני, כלומר השם הוי"ה ב"ה שהוא עתה בי במחשבתי ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני בפה ממש, ועם כל זה אל יחר אפך וגו', כי כמוך היינו שם הוי"ה הנסתר, יהא כפרעה, היינו שם אדנ"י הנגלה, שניהם יכונו יחדיו על שפתי:

ויש להעמיק יותר על פי מה שפירש האר"י ז"ל (לקוטי תורה, זכריה) על הפסוק ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, כי הוא"ו יתעלה בבחינת יו"ד, וזה יהיה (דייקא) ה' אחד וכו'. והיינו כי יתאחד הוי"ה עם ד' אותיות אדנ"י, ואז יהיה דייקא. וידוע כי יהודה מדת מלכות (זוהר ויחי רלז.), בחינת אדנ"י (שם ויקרא יא.). וזה נרמז בשמו יהודה, היינו הוי"ה עם ד' רומז לאדנ"י, וכשיתאחדו אז יהיה ה' אחד כו'. וזהו שנאמר ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני, היינו כשם הוי"ה יתאחד בי, היינו בד' הרומז לאותיות אדנ"י, ואז יהיה כו', אז ידבר נא עבדך דבר בפה, כי כמוך היינו הנסתר, יהא כפרעה היינו זה זכרי (פסחים שם ע"פ שמות ג, טו) הנגלה, כאמור:

ועל פי זה הבנתי מה ששמעתי על שם מחותני הצדיק מחו' אשר זצלה"ה מראפשיטץ כי ויג"ש אלי"ו ראשי תיבות (תהלים לד, ד) ג'דלו ל'ה' א'תי ו'נרוממה ש'מו י'חדיו, ומזה הפסוק יוצא הצירוף של חודש טבת, כמבואר בכתבי האר"י ז"ל (משנת חסידים, מסכת טבת ושבט פ"א מ"א). ועל פי האמור הנה נכון הדבר שזה מרמז ויגש אליו וגו', שאמר יהודה גדלו להוי"ה אתי דייקא, עם ד' שבי, היינו ד' אותיות אדנ"י, אז יהיה דייקא השם אחד כו', ונרוממה (בפה) שמו יחדיו שני השמות הוי"ה אדנ"י יחדיו, היינו כי יהיה ה' אחד ושמו אחד כאמור, ובשם יהודה שניהן מרומזין יחד, כאמור, והבן:

ויגש אליו יהודה [מד, יח]. במדרש תנחומא (ויגש ג) יוסף שור, שנאמר (דברים לג, יז) בכור שורו הדר לו, ויהודה אריה, שנאמר (להלן מט, ט) גור אריה יהודה. מי עמד כנגד השור, האריה, שנאמר ויגש אליו יהודה. וכי האי גוונא להלן (שם ו) על הפסוק (שם מו, כח) ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף, זהו שאמר הכתוב (איוב כה, ב) המשל ופחד עמו וגו', המשל זה מיכאל, ופחד זה גבריאל, מיכאל מן המים וגבריאל מן האש ואין מזיקין זה את זה, הוי עושה שלום במרומיו. וכן יהודה ויוסף, זה אריה וזה שור, אתמול מתנגחין זה עם זה, ועכשיו הוא משלחו אצלו: נראה לי על פי המבואר בזוהר ויחי רל"ז א' בשם יהודה, יה"ו דא רשימא דשמא עלאה, ובמה אשתלים, בד', והיינו ה"א בתראה דשמא קדישא, [שמא קדישא] שלים באתווי וקשר דאחיד לון (היינו קשר של תפילין, עיין מקדש מלך ועטרת צבי (סוף דבור ראשון)). הרי בשם יהודה התכללות הוי"ה אדנ"י, חסד וגבורה, וכדאיתא בזוהר להלן רמ"ג א' יהודה איהו מלכא דאתא מסטר גבורה, ואתכליל בימינא בגופא ובירכא כו'. וכן הוא בזוהר וארא דף כ"ז (ע"א) יהודה מסטרא דשמאלא ואתדבק בימינא, עיי"ש באורך. ועל כן שמו ארי"ה, מספר גבור"ה, והוא במרכבה מימין, מדת חסד, בסוד (תקוני זוהר, תקון י, כה ע"ב) ויעב"ר (שמות לד, ו), ע"ב רי"ו (עיין עטרת צבי בזוהר (ויחי) רל"ז ע"ב ד"ה למטרף טרפא). והוא אתא השתא לאתחברא ביסוד יוסף. וכל חיבור בסוד רזא דדעת. ונראה לי שלכן ו'יגש א'ליו י'הודה ראשי תיבות עולה טו"ב, שם של דעת (פרי עץ חיים, שער הפורים פ"ו עמ' תעד), התכללות חסד וגבורה, ראשי תיבות א'ת ה'שמים ו'את ה'ארץ (זוהר ח"א רנא. השמטות סי' ב), שיתוף דין ורחמים. גם ראשי תיבות א'ברהם י'צחק ו'יעקב, ויאמר בי אדנ"י, מלכות (זוהר ויקרא יא.), הרי ארבעה רגלי המרכבה. עוד נתכוון ויאמר בי אדונ"י, היינו שורשו הוי"ה, ובו שם אדנ"י התכללות, להמתיק תוקפו של שור, סטרא דשמאלא, זה יוסף (שם יד.), ועל כן ואל יחר אפך וגו'. ועל כן אמר יוסף שמני "אלקים" כו' (להלן מה, ט), כי למחיה שלחני "אלקים" (שם, ה) דייקא, והיו צריכים להמתיק תוקפו של אלקים:

והנה, מבואר בספרים הקדושים (שער הכוונות, דרוש הפסח דרוש ב עמ' קנא) כי המתקת אלקים בשורשו באותיות שלפניו. והנה לפני א' מה אתה סופר (ספר יצירה פ"א מ"ז), ואותיות הקודמין הם כדט"ל, עולה הוי"ח [של] ס"ג, מינה דינין מתערין, ושם נמתקין. עוד יש דרך המתקתו באותיות הקודמין עם הא', אכדט"מ, מ"ם פתוחה שלפני סתומה, עולה ע"ד, בסוד (ישעיה כו, ד) בטחו בה' עדי עד", עיין בזוהר ריש פרשת וארא (כב.). וזהו שנאמר ואת יהודה שלח לפניו א'ל י'וסף, ל'הורות ל'פניו ג'שנה, ראשי תיבות

עולה ס"ג, ועם א"י של ראשי תיבות א'ל י'וסף, עולה ע"ד, שמות האמורים להמתיק שם אלקי"ם, שהיה יוסף מרכבה אליו. והיינו דכתיב (להלן מו, כט) ויאסור יוסף מרכבתו ויעל לקראת ישראל אביו, יחוד הוי"ה אלקים הוי"ה אדנ"י, דינא דמלכותא דינא (זוהר משפטים קיח.). וזהו שאמרו המשל מיכאל מימין, ופחד גבריאל משמאל. וכן יהודה ויוסף, אריה מימין ושור משמאל, ועכשיו משלחו אצלו, הוי ע'ושה ש'לום ב'מרומיו, בסוד שב"ע, אלקים במילוי יודי"ן העולה שי"ן (שם מצפ"ץ מספרו ברחמי"ם), ושם ע"ב, הרי שב"ע (עיין כוונת מוסף לראש השנה איזו לשבע (ח"ג עה.)), והוא מנין ע"ב עם נקודותיו בסג"ל עולה שב"ע (פרי עץ חיים, שער חג הסוכות פ"א עמ' תרטז), ראשי תיבות ע'ושה ש'לום ב'מרומיו. בינה זאת:

ויש להוסיף תבלין עם מה שכתוב בספר דן ידין (מאמר ב אות ב) כי הוי"ה רחמים, ואדנ"י דין, ואם מתייחדים בשילוב יאהדונה"י, הוי"ה למעלה ואדנ"י מכוסה, אז העולם מתנהג ברחמים. ואם מתייחדים בשילוב אידהנוי"ה, אדנ"י למעלה והוי"ה מכוסה, אז מתנהג בדין, עיי"ש. וזהו סוד שם יהודה, בו הוי"ה מגולה, והדל"ת הרומז לאדנ"י מכוסה, עיין זוהר (ויחי) דף רל"ז (ע"א) ומקדש מלך. וזה שאמר בזוהר יהודה מלכא מסטרא דגבורה ואתכליל בימינא כו'. וזהו שנאמר ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני, בי שם אדנ"י מכוסה, על כן ואל יחר אפך, כי רחמים גובר: וזהו סוד ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה, תקרובתא, כפירוש הזוהר (שם ריא.), שיהיה יהודה בחינת אריה מימין, לפני יוסף וקודם לבחינת שור דאיהו משמאלא, להתקשר ביסוד יוסף העולה עד הדעת (שם משפטים קי.), לקשר כל השלשה קשרים, הוי"ה אהי"ה חכמה ובינה, הוי"ה אלקים, הוי"ה אדנ"י, בבחינת הוי"ה קודם ולמעלה, שיהיה רחמים גובר. וזהו סוד המדרש תנחומא (ויגש ו) על הפסוק ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף וגו', ילמדנו כו' אין מברכין על ה"נר" (ירמוז לג' יחודים הנ"ל) עד שיאותו לאורו, בחינת רחמים הנקרא אור. וזהו סוד שם יהודה, אריה, א"ר י"ה, חכמה ובינה, מספרו גבור"ה, רמז להתכללות, והבן: ויגש אליו יהודה וגו' ידבר נא עבדך דבר ונוי [מד, יח]. לכאורה היה די באומרו ידבר נא עבדך באזני אדוני, דבר למה לי. גם אומרו כי כמוך כפרעה, עיין רש"י, והוה ליה למימר כי אתה כפרעה, ומה זה אומרו כמוך. ובמדרש (ב"ר צג, ה עה"פ עמוס ט, יג), ונגש חורש זה יהודה, בקוצר זה יוסף, שנאמר (לעיל לז, ז) והנה אנחנו מאלמים, ודורך ענבים זה יהודה, במשך הזרע זה יוסף, והטיפו ההרים עסיס אלו השבטים, עיי"ש. והוא צריך ביאור:

והנראה לי בזה בהקדם להבין מה דכתיב להלן (מו, ג-ד) ויאמר אנכי האל אלקי אביך אל תירא מרדה מצרימה וגו', נראה בעליל שיעקב היה ירא מגלות מצרים, שלא יתערבו זרעו בגוים שטופי זימה ערות הארץ וילמדו ממעשיהם חלילה, לזה אמר לו השי"ת כי יהיה עמו שם וישמור אותו ואת זרעו לבל יתאחזו החיצונים בהם חלילה. וידוע (שער הכוונות, ענין יוה"כ דרוש ה עמ' רצג) כי שמירה מאחיזת החיצונים הוא משלשה מילואי אהי"ה, קס"א קנ"א קמ"ג העולה תנ"ה, כמנין חות"ם עם הכולל, כי במידי דצייר וחתום לית להו רשות (חולין קה ע"ב). וזהו שנאמר ו'יאמר א'נכי ה'אל א'לקי א'ביך א'ל ת'ירא מ'רדה הראשי תיבות עולה תנ"ה, חות"ם עם הכולל, וזה הוא שמירה כי לגוי גדול, היינו ישראל הנקראים גוי גדול כדכתיב (דברים ד, ז) כי מי גוי גדול, אשימך שם בהיותך שם, וכמאמר המגיד (הגדה של פסח) ויהי שם לגוי גדול (שם כו, ה) מלמד שהיו בני ישראל מצוינים שם. ונראה לי שזה שאמר השי"ת ליעקב בפרשת ויצא (לעיל לא, ג) שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך, ר"ל שם אהיה עמך לשמירה:

והנה, מבואר בלקוטי תורה להאר"י ז"ל פרשת וישב (עמ' קד) ופרשת ויחי (עמ' קטו), כי יוסף יסוד דכורא המחבר עם יסוד המלכות, ואז מתחברין בו כל המוחין שהם ד' הויו"ת העולים רל"ב, מלובשים בתוך נצח הוד יסוד דאימא, ג' שמות אהי"ה בג' מילואים העולים תנ"ה, סך תרפ"ז, כמנין פור"ת עם הכולל. וזהו שנאמר (להלן מט, כב) בן פור"ת עלי עי"ן, כלומר העי"ן אותיות של השמות העולים פור"ת עם הכולל. ואולי לכן שלח יוסף אל אביו יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו (מגילה טז ע"ב), רמז לו להעי"ן אותיות של השמות הללו העולים יי"ן. והוא בא מהתחברות הוי"ה אהי"ה עם המילואים, על ידי הדעת, שהוא בחינת יסוד העליון כנודע (לקוטי תורה, פר' ויצא עמ' צג), וזה יין ישן ש"דעת זקנים" נוחה הימנו, והבן: ונראה לי שלכן היה במכוון הנפש הבאה לבית יעקב שבעים (להלן מו, כז), להורות שהעי"ן אותיות של השמות הגינו על עי"ן נפש של יעקב, וממילא כיון שהשרשים נשמרו בכח השמות הנ"ל, וכדאיתא בזוהר (שמות ד ע"ב) ואלה שמות וגו' הבאים מצרימה (שמות א, א), שמות הקדש ממש, עיי"ש, ממילא נשמרו גם הענפים יוצאי ירך של העי"ן נפש הללו, וזה היה הכל בכחו של יוסף, כאמור. וזהו שנאמר אל תירא מרדה מצרימה וגו' כי ויוסף ישית ידו על "עיניך", כלומר על עי"ן נפש הבא מצרימה, כי יוסף יגן עליהם בידו, בכח עי"ן אותיות של השמות הנ"ל (ואחד מהשומעים דברי אמר עוד רמז, כי י"ד במילואו יו"ד דל"ת עולה תנ"ד, כמנין חות"ם, וזה ישית "ידו" חות"ם י"ד, על "עיניך", העי"ן נפש). והיינו דכתיב למעלה פרשת וישב (לז, יז) שמעתי אומרים נלכה דתינה וילך יוסף וגו' וימצאם בדתן, לא דבר ריק הוא

מה שמצאם במקום ששמו דתן, אלא להורות כי הקדים הקב"ה הרפואה למכה, ורגלי חסידיו זה יוסף ישמר (שמואל'א ב, ט), כדאיתא בזוהר וישב, ולכן היה שם המקום ההוא דת"ן, מנין חות"ם, למען יהיה חתום בחותם של השמות הנ"ל לבל ישלטו בו הן הנחשים ועקרבים שבבור, והן בהיותו נמכר לעבד. וזהו שנאמר נלכה דתינה, עולה "דתן" בצירוף "יה", על דרך (תהלים קכב, ד) שבטי י"ה עדות לישראל, הרומז לחכמה ובינה, הוי"ה אהי"ה, כי בכח זה נשמר כאמור, כי חכמה ובינה כחדא שריין (שם האזינו רצ ע"ב):

והנה, קיימא לן (שו"ע יו"ד סי' קיח ס"א) יין ובשר שהופקד ביד גוי צריך שני חותמות, חותם בתוך חותם. ואם כן כיון שיוסף נמכר לעבד למצרים, וכמו כן ישראל, היו צריכים שני חותמות לשמירה. והנה כמו כן למעלה יש חותם בתוך חותם, חותם א' הנעשה בנעילה ביום כיפור על ידי שלשה אהי"ה במילואים כנזכר לעיל, וחותם ב' הנעשה מהארת חותם הראשון, דהיינו מהמילואים של אהי"ה בלא הפשוטים, והוא נעשה בהושענא רבא. והנה מספר חותם הג' מילואים הנ"ל לבדם עולה שצ"ב, ועם ג' כוללים עולה שצ"ה, והוא סוד משנ"ה תורה שקורין בהושענא רבא, כמבואר בדברי האר"י ז"ל (שער הכוונות, ענין סוכות ריש דרוש ו):

ולפי זה נאמר שהיה ליוסף וכמו כן לישראל שני חותמות הללו. והיינו דכתיב ביוסף (לעיל מא, מג) וירכב אותו במרכבת ה"משנה" אשר לו, כלומר ליוסף, והוא חותם הב' האמור העולה משנ"ה. והיינו דכתיב ביוסף (שם לט, ב-ג) ויהי ה' את יוסף וגו' וכל אשר הוא עשה ה' מצליח, לרמז אותיות שניות של עש"ה יה"ו' מצ'ליח הנם שה"צ, שהם גימטריא משנ"ה, החותם השני. ובא הרמז באותיות השניות, כי הן מספר המילואים לבד מאותיות ראשונות של אהי"ה (וכיוצא בזה תמצא בשל"ה (פר' וישב, פרק תורה אור אות יא), מרמז וישב (לעיל לז, א) על צרותיו של יעקב, באותיות שניות של יו'סף די'נה עש'ו לב'ן, עיין שם). נמצא היו ליוסף שני חותמות האמורים. והיינו דכתב בזוהר (וישב קפט.) על הפסוק ויהי ה' את יוסף [וגו'] וירא אדוניו כי ה' אתו, ולא יעזוב את חסידיו (חסדו) [חסידו] כתיב, לעולם נשמרו (תהלים לז, כח). לרמז כי השמירה יוצא מהפסוקים הללו, כאמור. ובאותן חותמות היה הגנה ושמירה לכל בני ישראל בהיותם במצרים עד עת בוא מועד הגאולה: ועל פי הדברים האלו נבוא לבאר המדרש שהתחלתי. כי מבואר במדרשים (ב"ר צג, ב) ובשל"ה (שם אות ז ואות ט) אשר מחלוקת יהודה והשבטים עם יוסף היתה על דבר המלוכה, כי חשדוהו כחולק חלילה על מלכות בית דוד. אבל האמת כי שניהם צדקו יחדיו, כי משיח בן יוסף קודם למשיח בן דוד, ומאת

ה' היה להמליך את יוסף במצרים להיותו מרכבה לשכינה בחינת מלכות, למען יהיה לישראל קיום ועמידה בהיותם שם, ויוסף הצדיק בחינת יסוד, צינור המשפיע המלוכה לבית דוד. ובעת שמכרוהו ליוסף והתחיל להתנוצץ ענין מלכות בית יוסף, אז היה מעשה יהודה ותמר שממנו יצא חוטר מלכות בית דוד, וכדאיתא במדרש (שם פה, א) על הפסוק (לעיל לח, א) ויהי בעת ההוא וגו', והקב"ה עסיק ובורא אורו של משיח. אבל החילוק, כי המלוכה של יהודה היתה בהעלם דבר באתכסיא עד עת הגיע זמן מלכות בית דוד, אבל המלוכה של יוסף נצמח ונתגלה תיכף במצרים והוא יצא ראשונה למלוך. וזהו שאמר המדרש ונגש חורש זה יהודה, כמו החורש שכוונתו לזרוע זרע להוציא אל הפועל, כמו כן נדמה אז יהודה לחורש ענין מלכות בית דוד. בקוצר זה יוסף, כבר יצא מלכותו אל הפועל, כמו הקוצר:

ואמנם עוד דברים בגו מה שקרא ליוסף קוצר. כי החותם הראשון של אהי"ה במילואים ניתן ליעקב, שאמר לו הקב"ה שוב אל ארץ אבותיך [ולמולדתך] ואהיה עמך, להגן עליו בחותם של אהי"ה האמורים. והחותם הב', המילואים של שמות אהי"ה העולים משנ"ה עם ג' כוללים, ניתן ליוסף, כאמור וירכב אותו במרכבת ה"משנה" אשר לו, ליוסף עצמו. ועם כולל א' הכולל ג' מילואי שמות, עולה שצ"ו, מנין קוצ"ר הנכתב מלא בוא"ו. ושמא תאמר הלא צריך שני חותמות, לזה אמר (המדרש) שנאמר והנה אנחנו מאלמים וגו', ר"ל להא דכתיב שם והנה קמה אלומתי וגם נ'צבה ו'הנה ת'סבינה וגו', ראשי תיבות עולה תנ"ו, מנין חותם הראשון עם הכולל, הרי לך שני חותמות ביוסף. ואם תדקדק היטב במקרא קודש והנה אנחנו מאלמים וגו', תמצא בראשי תיבות הג' שמות שהם קס"א קנ"א קמ"ג, והבן:

וזהו שנאמר ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני, בי יש בחינת מלכות, שם אדנ"י, ידבר נא עבדך דב"ר, ראשי תיבות (תהלים כג, ה) ד'שנת ב'שמן ר'אשי (רומז למלך שנמשח בשמן (עי' הוריות יא ע"ב)), באזני אדני, ואל יחר אפך בעבדך כי (גם אני מלך) כמוך, (ואפילו) כפרעה. והן דברי המדרש ונגש חורש זה יהודה, מלך באתכסיא, בקוצר זה יוסף, כאמור:

ואמר עוד ודורך ענבים זה יהודה, במשך הזרע זה יוסף. ביאור הדברים, כי כתיב ביהודה (להלן מט, ח-יב) ידך בעורף אויביך וגו' כבס ביין לבושו ובדם ענבים סותה וגו', ויבואר על פי מה שכתב הלקוטי תורה פרשת תולדות (עמ' פד) סוד ענבי"ם, גימטריא ב' פעמים אלהי"ם, והם ב' עינים כוחות הדין, נצח הוד של "בינה" הנקרא (זוהר ויחי רכז ע"ב) אלקים חיים, לרמז אל ב' בחינות אלקים היוצאים משם, והם נעשים מוחין בזעיר אנפין,

ונמשכו אל העינים של זעיר אנפין, עיי"ש. והנה בשם יהודה יש שם הוי"ה וד', והוא רומז לד' אותיות של אדנ"י, בהתחבר יחד הוי"ה אדנ"י, כאשר יהיה לעתיד ה' אחד ושמו אחד (זכריה יד, ט), כי מלכות נקרא (זוהר משפטים צה.) עלמתא שפירתא דלית לה עיינין, רק עין אחת, בחינת ק"ל גימטריא עי"ן, חמשה גבורות (כמבואר בדרושי הצלם (עץ חיים, שער כה דרוש ב עמ' כ כלל יב) כי בדעת זעיר אנפין יש ב' פעמים עי"ן, חסד וגבורה, מנין ס"ר לראות (שמות ג, ד), אך בדעת נוקבא יש ק"ל גבורות לבד. ועיי"ש בהגה). ובהתחבר עם תפארת, חמשה חסדים העולים עי"ן, יש לה ב' עינים, כלולים מחסד וגבורה. וזהו שנאמר יהודה אתה וגו' ידך בעורף אויביך וגו' כבס ביין, רומז לדין (זוהר ויחי רלח.), לבושו, בחינת אדנ"י, דינא דמלכותא (שם משפטים קיח.), ובדם ענבי"ם סותה בחינת ב' אלקים. חכלילי עיני"ם מיין בחינת גבורה, ולבן שנים מחלב בחינת חסד (שם ויקרא ד.), והבן. ובזה תבין דברי הזוהר פרשת ויחי (רמ.) על הפסוק הזה, וסוף דבריו מלכא משיחא יחזי חידי לישראל, וכוליה דינא לעמין עכו"ם, עיין שם:

והיינו דכתיב בדוד (שמואל"א טז, יב) והוא אדמוני, רומז לבחינת אודם, בחינת דין, עם יפה עיני"ם, כי לעתיד יהיה ה' אחד, שמן ו"ה יהיה י"ה, מנין יהי"ה (לקוטי תורה, זכריה), ו"יהיה" עם אדנ"י עולה יפ"ה, וזה "יפה" עינים: וזהו שכתב רש"י ריש פרשת ויחי (להלן מז, כח) שפרשה זו סתומה שמשמת יעקב נסתמו עיניהם ולבם של ישראל, כי בזמן הגלות עת הגבורות הוא סתימת עיינין, כאמור בזוהר (תקוני זוהר, תקון כא, נ.) על הפסוק (לעיל כז, א) ותכהין עיניו מראות, ועל זה אנו מבקשים (שחרית לשני וחמישי) פקח עיניך וראה. ולעתיד כתיב (ישעיה נב, ח) כי עין בעין, שיתחברו עי"ן חסדים בעי"ן גבורות וימתקו, אז (יראה) [יראו], כאשר היה על ידי עקידה דכתיב (לעיל כב, ח) אלקים יראה על ידי לעולה בני, עיין שם בדברי האר"י ז"ל (לקוטי תורה, פר' וירא עמ' עב) באורך: והנה, התמזגות והמתקת ה"ענבים" העולה ב' אלהי"ם, ימין ושמאל ב' עינים, הוא על ידי ב' שמות הוי"ה, ב' פעמים יב"ק העולה דר"ך, כאמור בדברי רבינו האר"י ז"ל (סידור, סדר יחודים מר"ח אלול, ח"ג מה ע"ב) על הפסוק (ישעיה מג, טז) הנותן בים דר"ך. וזה שנאמר בתמר (לעיל לח, יד) ותשב בפתח עינים (לפתח העינים) אשר על דר"ך תמנתה, בחינת ימין החסדים, כי מזה נצמח אורו של משיח שאז יהיה עין בעין יראו, כאמור:

וזהו שאמר המדרש ו"דרך" עולה ב' פעמים הוי"ה אלהי"ם, ענבי"ם כחות הדין, זה יהודה שנאמר (זכריה ט, יג) כי דרכתי לי יהודה "קשת", שיש בו ג' גוונין, ירוק חוור סומק, בחינת התמזגות חסד גבורה תפארת (זוהר וירא צח ע"ב). והנה עתה נקרא יוסף קוצר,

רומז שמידו שמירה של חותם ב' העולה משנ"ה עם הכולל, כמנין קוצ"ר, ולעתיד יהיה יהודה דר"ך ענבי"ם, עולה שצ"ו, כי הוא יהיה הקוצר ו"משנה" למלך. וזהו שאמר הכתוב (בזכריה ט' (י-יג)) והכרתי רכב מאפרים וגו' הבא מזרע יוסף, רומז למה שנאמר ביוסף וירכב אותו במרכבת המשנה, כי אם מגיד "משנה" החותם העולה משנ"ה אשיב לך ליהודה, כי דרכתי לי יהודה קשת, ג' גוונין, ויהיה יהודה דר"ך ענבי"ם, מנין קוצ"ר, מנין משנ"ה עם הכולל, כאמור: במשך הזרע זה יוסף, כי מבואר במדרש פרשת אמור (ויק"ר ל, י) ענין הארבעה מינים שבלולב, פרי עץ הדר זה אברהם, כפות תמרים זה יצחק, ענף עץ עבות זה יעקב, ערבי נחל זה יוסף. שהערבה גדלה על הנחל, והנהר בחינת יוסף (זוהר מקץ קצג ע"ב), ו"ערבה" גימטריא זר"ע, עיין בכוונות הושענא רבא (ח"ג קיב.) בענין חביטת חמשה בדי ערב"ה גימטריא זר"ע, עיין שם. וזה סוד שאמר (להלן מז, כג) ה"א לכם זרע. ואז יטיפו ההרים עסיס, כי מבואר בדרוש רבינו יוסף מערבי (פרי עץ חיים, שער הלולב פ"ג עמ' תרלד) כי ערב"ה הוא ע"ב ה"ר, החסדים של ע"ב ממתיקים לגבורות שהם ה"ר, רבוע אלקים העולה רי"ש עם ה"א אותיות, סך הכל ה"ר. וזה הכל בכחו של יוסף. והטיפו ההרים עסיס אלו השבטים, י"ב גבולי אלכסון שיש בהם בחינות ימין ושמאל כנודע (עץ חיים, שער ה פ"ז), כי ימתקו הגבורות העולה הר בע"ב של חסד. והבן הרמוזות, כי הוא פלא בעזה"י:

ולא יכול יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו וגו' [מה, א]. עיין רש"י ורמב"ן. גם להבין מה שכפל שם "איש" פעמים. והנראה לי בזה, על פי מה דכתיב לעיל פרשת וישב (לז, טו-יח) וימצאהו איש וגו' ויאמר האיש נסעו מזה, פירש רש"י מן האחוה, כי שמעתי אומרים נלכה דתינה, פירש רש"י לבקש לך נכלי דתות שימיתוך, ולפי פשוטו שם מקום הוא. ופירש הרמב"ן (לז, יז) שהאיש גבריאל אמר לו מלתא דמשתמע לתרי אפי, ויוסף לא הבין הנסתר בו, רק הנגלה בו כפשוטו. וילך יוסף אחר אחיו וימצאם בדתן, כלומר שמצאם כאשר אמר לו שמבקשין עליו נכלי דתות, והיינו דכתיב ובטרם יקרב אליהם ויתנכלו אותו וגו':

והנה, על גוף המעשה שעשו ליוסף בבואו לגבולם אין זה חידוש, לאשר היו שונאים אותו בשביל שהביא דבתם רעה אל אביהם, והרי כתיב (שמואל א' כ"ד (יס)) וכי ימצא איש את אויבו ושלחו בדרך טובה וגו'. אבל העיקר מה שהרע ליוסף הוא מה שמקודם בואו הלכו לבקש לו נכלי דתות, כאשר העיד האיש שזממו כליותם ומחשבותם זמן זמנים טובא להמיתו, ובעת שם אל לבו ענין זה לא היה יכול לסובלו למחול להם. וזהו שנאמר ולא יכול יוסף להתאפק (לסבול) לכל הנצבים עליו, קאי על אחיו שהיו נצבים

לריב עליו בענין הקיום וההתמדה כמה ימים (כמו שפירש המורה (ח"א) פרק ט"ו שורש נצב). ועת רצה להתפייס עמהם ביקש לבל יזכר ובל יפקד זה מאומה בלבו, על כן ויקרא (אל השמים מעל) הוציאו כל איש מעלי, הכוונה להוציא מלבו כל מה שאמר לו האיש הידוע. עוד נתכוון, כי היה מסופק אם היה איש או מלאך, על כן אמר כל איש, כלומר יהיה מי שיהיה, איש או מלאך. ועל זה אמר שנעשה קריאתו ובקשתו ולא עמד "איש" אתו בלבבו בהתודע יוסף אל אחיו, כי היה לבבו שלם ונאמן עמהם:

ועל דרך רמז יאמר ולא יכול יוסף וגו' [מה, א-ב]. על פי מה שכתב בספר נועם מגדים פרשת האזינו (ד"ה עוד) לפרש עין לא ראתה וגו' (ישעיה סד, ג), כי צריך האדם להסתיר מעשיו מבני אדם, כדכתיב (מיכה ו, ח) והצנע לכת וגו', אפילו במה שדרכו לעשות בפרהסיא צריך שיעשנה בצנעה אם אפשר (סוכה מט ע"ב), למען יהיה כוונתו זכה וצלולה בלתי לה' לבדו, לא להתפאר בפני בני אדם. ואמנם צדיק הדור לפעמים צריך שיעבוד עבודתו בעמדו בתפלה ובתורת ה' להורות לעם ה' דרכי ה' ולבשר צדק בקהל רב, אזי ידאג איך ינצל ממחשבות זרות ופניות בלתי רצויות, והבא לטהר מסייעין לו (שבת קד.), הגם שהוא ברבים ידמה לו כאלו אין רואהו זולתי ה'. וזהו שנאמר עין לא ראתה אלקים זולתך, כלומר שיהיה נדמה לצדיק כאלו אין רואהו זולת ה', יעשה למחכה לו. וזהו שנאמר (דברים לב, יב) ה' בדד ינחנו, כאלו ישב בדד אפילו בהיותו בתוך רבים, על כן ואין עמו אל נכר, היינו פניות שלא לשמה, ע"כ דבריו ביתר ביאור:

וזהו שנאמר ולא יכול יוסף (הצדיק המשפיע שפע חכמה) להתאפק (אם שרצה להתאפק מלהתפלל ולומר תורה ברבים), לכל הנצבים עליו, היינו מכח הנצבים עליו לשאוב ממעיני חכמתו ומבקשים לשמוע קול תפלתו. ויקרא כלומר ויתפלל הוציאו כל איש מעלי, שיוציאו כל איש מלבו, שידמה לו שאין רואה. והושיע לו ה' שבא למדרגה זו ולא עמד איש אתו (בקרב לבו) בהתודע יוסף אל אחיו בדברים שבלבו ונכנסים ללב, וכמו שפירשו המוציא מחבירו ומעורר לבבו, עליו הראיה (בבא קמא מו.), והבן. והמופת לזה, שהרי ויתן את קולו בבכי (אל ה'), וישמעו מצרים וישמע בית פרעה, שנכנס בלבם, כל שכן בלב הישראלי, ומזה עליו הראיה שהיה לבו נכון, והבן: ויקרא הוציאו כל איש מעלי ולא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו. (יש לדקדק דלכאורה אמרו מעלי, ואמרו אתו, שפת יתר). ויאמר וגו' אני יוסף וגו' ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו [מה, א-ד]. (ממנו הוה ליה לומר): נראה לי לפרש, כי הנה כתיב למעלה (לז, ג) וישראל אהב את יוסף כי בן זקנים הוא לו, שהיה זיו איקונין דומה לו (ב"ר פד, ח). ופירש השל"ה (פר' וישב, פרק תורה אור אות ב) כי שופריה דיעקב מעין שופרא דאדם

קדמאה (בבא מציעא פד.) קודם החטא, כתנות "אור" בא' (זוהר בראשית לו ע"ב), וכן ניתן אותו אור ליוסף. וזהו שאמרו "זיו" איקונין דומה לו. וזהו שנאמר ועשה לו כתונת פסים, היינו כתנות "אור" באל"ף. ולפי זה איך לא הכירוהו על ידי זיו אור פניו, הלא מצינו גבי משה דכתיב (שמות לד, כט) כי קרן אור פניו, ומבואר בזוהר בראשית (לא ע"ב) שזה מבחינת כתנות אור בא', וכתיב ביה (שם, ל) ויראו מגשת אליו, אם כן כמו כן היה להם להשבטים לירא ולפחד לגשת אל יוסף מחמת קירון אור פניו ועל ידי זה עצמו היה להם להכירו, ואיך היה מה דכתיב (לעיל מב, ז) ויתנכר אליהם: אבל הענין, כי גם במלאכים מצינו כשבאים לעולם הזה מתלבשים בדמות איש גשמי, כדכתיב באברהם (שם יח, ב) והנה שלשה אנשים נצבים עליו, וביעקב (שם לב, כה) ויאבק איש עמו, וכן ביהושע (יהושע ה, יג), ולא ניכר שום זיו ואור שעל פניהם. ולדעתי זה ענין שנאמר במשה (שמות לד, לג) ויתן על פניו מסוה, היינו לבוש של איש גשמי. וכמו כן עשה יוסף, שפשט אור פניו ונתן על פניו מסוה פני איש גשמי לבל יכירוהו:

ואמנם עתה כשרצה שיכירוהו, הסיר מעליו הלבוש של איש גשמי, וקרן אור פניו. והנה זה האור הוא מכח הנשמה שהוא חיותו של אדם, כדכתיב (לעיל ב, יט) נפש חיה הוא שמו, כידוע מפי ספרים. וזהו שנאמר ויקרא הוציאו כל איש "מעלי" כמשמעו, ושם רמז להוציא כל בחינת אישיית מעל עצמו, ולא עמד "איש אתו" דייקא, שלא עמד ענין איש גשמי עמו, כלומר עם עצמותו, בהתודע יוסף אל אחיו. ויאמר וגו' אני יוסף, זכר שמו שורש נשמתו, אז הפשיט גשמיותו מעליו וקרן אור פניו, ועל כן ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו "מפניו", מפניו ממש, מהדר זיו אורו. אחר זה ויאמר יוסף וגו' גשו נא אלי ויגשו, ופירש רש"י הראה להם שהוא מהול, נמצא הראה להם שיכירוהו בין מצד הנשמה ובין מצד הגוף שהוא מהול, וזהו שנאמר ויאמר אני יוסף (מצד הנשמה), אחיכם (מצד הגוף), אשר מכרתם אותי מצרימה, בכל זה לא שניתי וטעמי לא פג. וזהו שנאמר להלן (מה, יג) והגדתם לאבי את כל "כבודי" במצרים, אור נשמתי הנקרא כבוד (כדכתיב עורה כבודי (תהלים נז, ט), למען יזמרך כבוד (שם ל, יג)), ואת כל אשר ראיתם מצד הגוף, היינו שהוא מהול, ונכון: ויאמר יוסף אל אחיו גשו נא אלי ויגשו [מח, ד]. יש לרמז על פי המבואר בספרים הק' על פי מה שפירש רש"י (להלן מו, כט) שיוסף נפל על צואר יעקב ויבך, אבל יעקב לא נפל על צואר יוסף, ואמרו ז"ל (מדרש אגדה שם) שהיה קורא את שמע. וידוע כי אחר קריאת שמע תפלה, ובודאי היה יעקב תיכף מתפלל וסמך גאולה לתפלה, ואחר כך הוא ענין נפילת אפים שמוסר עצמו למיתה. וזהו שנאמר (מו, ל) ויאמר ישראל אל יוסף אמותה הפעם, הוא ענין נפילת אפים, כי איתא

בשלחן ערוך (או"ח סי' קלא ס"ב בהגה) שאין ליפול על פניו רק במקום שיש ספר תורה, ויוסף הוא בחינת ספר תורה (זוהר משפטים קטז.), וזהו שאמר אמותה הפעם דייקא אחרי ראותי את פניך כי עודך חי, בחינת יסוד צדיק הנקרא חי (שם עקב רעג ע"ב), ע"כ (דבריו) [דבריהם] ז"ל: וידוע שענין נפילת אפים הוא להעלות הניצוצות הקדושים מעמקי הסטרא אחרא (שער הכוונות, ענין נפילת אפים דרוש ב עמ' שד), חיל בלע ויקיאנו (איוב כ, טו). ולזה צריך מסירת נפש. וזה היה ענין ירידה למצרים, להעלות משם הניצוצות הקדושים שהיו שם (שער הכוונות, ענין הפסח דרוש א עמ' קלז-קלח). וזה היה על ידי יוסף, כדכתיב (לעיל מא, מט) ויצבור יוסף "בר", היינו ר"ב ניצוצות הקדושים, ומשה העלה אותן כדכתיב (שמות יב, לח) וגם ערב "רב" עלה אתם (מגלה עמוקות, אופן נח). וזהו שאמר גשו נ"א, ראשי תיבות נ'פילת א'פים, אלי דייקא, בחינת ספר תורה, למען להעלות הניצוצות הקדושים. והיינו ענין ירידתן למצרים, שזה ענין נפילת אפים, והיינו ויגשו, והבן:

עוד ירמוז למה שאמרו חז"ל (ברכות ד ע"ב) מפני מה לא נאמרה נו"ן באשרי, מפני שיש בה מפלת שונאי ישראל, שנאמר (עמוס ה, ב) נפלה כו'. אמר רב נחמן בר יצחק אפילו הכי חזר דוד וסמכה ברוח הקודש, שנאמר (תהלים קמה, יד) סומך ה' לכל הנופלים. ושמעתי בשם הרב הצדיק הק' ממעזבוז זצוק"ל שזה שאמרו חז"ל (תענית כו ע"ב) לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר ב"אב", ר"ל כחמשה עשר באל"ף בי"ת, והוא אות סמ"ך שהוא אות ט"ו באל"ף בי"ת, שהיא סמיכה לנופלים. ואמרתי (פר' שמות ד"ה והנה) הטעם למה אות זה הוא הסומך (מלבד הפשוט ששמו מורה על זה, הוא על פי) המבואר במדרש שמות (ש"ר א, ה) שכל השבטים שמם מרמז על הגאולה שהיה ממצרים, ויוסף מרומז על גאולה העתידה, שיהיה על ידי מדת יסוד צדיק, כדכתיב (רות ג, יג) אם יגאלך "טוב", רומז ליסוד הנקרא טוב (זוהר בהר קי ע"ב), וזה בחינת יוסף מדת יסוד. וידוע כי הוא עולה ששה הויו"ת (עץ חיים, שער לג פ"ה), וכל הוי"ה כלול מעשר ספירות (תקוני זוהר, תקון מב, פב.). וכל זה נרמז יוס"ף בראשי תיבות ו'א"ו פ'עמים י'ו"ד (עולה) ס'מ"ך, והוא הסומך לאות נו"ן מנפילתה. וזהו שאמר גשו נ"א, ראשי תיבות א'ות נ'ו"ן, אלי בחינת סמ"ך, כנרמז בשמו יוסף, ויגשו:

וזהו שנאמר (לעיל מד, יח) ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני ידבר "נא", כי עד עתה בזמן הגלות נחסר אות נ' מאשרי מפני שיש בה מפלת כו', ויוסף הוא הסומך לאות נו"ן, וזה ויגש אליו דייקא, ויאמר ידבר נ"א, ראשי תיבות א'ות נ'ו"ן, על ידי סומך ה' לכל הנופלים, על ידי בחינת יוסף, כאמור. וזהו שאמר משה (דברים ג, כה) אעברה נ"א, ראשי תיבות

א'ות נ'ו"ן, ואז ואראה את הארץ על ידי אות סמ"ך הסומך, והבן. וזהו שאמר דוד (תהלים קיח, כה) אנא ה' הושיעה נ"א, א'ות נ'ו"ן: ועתה אל תעצבו ואל יחר בעיניכם וגו' כי למחיה וגו' וישלחני וגו' לשום לכם שארית בארץ [מה, ה-ז]. והוא לכאורה כפל הענין במלות שונות. והנראה לי, כי יש להבין מפני מה תחלה לעבד נמכר יוסף בטרם נעשה מלך ומושל. אבל הענין על פי דכתיב (יחזקאל טז, ז) רבבה כצמח השדה, ופירשו בו, כמו גרעין תבואה לא נצמח בלתי אחר שנעשה כלה ואבד בקרקע, ופושט צורה ולובש צורה, כי צריך העדר קודם להויה, כמו כן היו ישראל במצרים בכור הברזל בקרב גוי כאלו ח"ו כלה ואבד, אחר כך לבשו צורה ונעשו לגוי קדוש לקבל התורה. כמו כן היה זה הענין בעצמו ביוסף, טרם צמח גדולתו ומלכותו לעבד נמכר, אחר כך נעשה מלך:

וכבר כתב הרמב"ן פרשת לך (לעיל יב, ו) כי צריך פועל דמיוני על ענין העתיד לבא. ולקיחת שרה לפרעה (שם, טו), וכמו כן ואברם כבד מאד במקנה בכסף וכו' (שם יג, ב) בצאתו ממצרים, היה פועל דמיוני על העתיד שעתידין ישראל להיות עבדים לפרעה ולצאת משם בכסף וזהב. כמו כן היה ענין יוסף פועל דמיוני על העתיד, שכן עתידין ישראל לעבוד ולהמכר במצרים ולהיות לגוי גדול ולצאת משם. וזהו שאמר יוסף ועתה אל תעצבו על של עתה כי מכרתם אותי הנה. ואל יחר בעיניכם, על ראות עיניכם העתיד, היינו הגלות. ועל של עתה אמר להם כי למחיה שלחני וגו', ועל העתיד אמר וישלחני אלקים לפניכם קודם לכם, להיות פועל דמיוני לשום לכם שארית בארץ, כגרעין הנשאר בארץ שעל ידי זה יתגדל ולובש צורה להיות לכם לפליטה גדולה:

ואולם עוד חש שמא יתעצבו אולי נתקלקל שם ונתערב ולמד ממעשיהם ח"ו, ערות הארץ שטופי זמה, ופגם ח"ו באות ברית קודש, ולזה אמר להם גשו נא אלי, שהראה להם שהוא מהול, כפירוש רש"י, והכוונה בזה ששמר אות ברית קודש, כמו שפירשו המפורשים (זוהר לך צג ע"ב). והראיה לזה, והנה עיניכם רואות וגו' כי פי המדבר אליכם, יובן על פי מה שפירש הק' מה"ר צבי הירש זצוק"ל מזידיטשוב חכם אינו מדבר, פירוש שאינו בגדר מדבר כלל, רק בגדר חי, בפני מי שגדול ממנו (אבות פ"ה מ"ז). וזהו שאמר כי עיניכם רואות וגו' כי פי המדבר, פירוש של גדר מדבר, אליכם אם שאתם גדולים קדושים וטהורים, ואם ח"ו פגמתי באות ברית קודש לא היה פי בגדר מדבר נגד הגדולים ממני, והבן:

וזהו שנאמר (מה, ג) ויאמר יוסף אל אחיו אני יוסף וגו' ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו. הדקדוקים רבו. ויתבאר על פי מה שכתבתי לעיל שבא להורות להם שעודנו בצדקו, אם שהיה במצרים ערות הארץ עם כל זה שמר אות ברית קודש. והמופת

לזה, ממה שעוד צלם אלקים עליו, וזיו איקונין שלו דומה ליעקב (ב"ר פד, ח), וכבר אמרו (סנהדרין לח ע"ב) אין חיה רעה (הידוע) שולטת באדם (בלילה) אלא אם כן נדמה לה כבהמה, ולא בצלם אלקים. וזהו שנאמר ולא יכלו אחיו לענות "אותו", אודות אות ברית קודש שלו, כי נבהלו מפניו דייקא, מפני צלם אלקים שבפניו, ומזה ידעו כי עודנו בצדקתו:

אחר כך רצה להודיעם הטעם שלמחיה שלחני אלקים והוא המכלכל ומשביר לכל, על פי מה שכתב הנועם מגדים, וימטר עליהם כעפר שאר (תהלים עח, כז), כי אמרו (כתובות מז ע"ב), שארה (שמות כא, י) אלו מזונות, כי המזונות לפי ערך ענוה שבו שנעשה כעפר לכל, ע"כ דבריו. ומזה נראה לי שלכך אמרו שארה אלו מזונות, על דרך לשארית נחלתו (מיכה ז, יח), למי שמשים עצמו כשירים (ראש השנה יז ע"ב). וזהו שאמרו שארה, מי שהוא בחינת שאר שירים, מזה נשפע לו מזונות. והיינו דכתיב (שמות טז, טו) ויאמרו איש אל אחיו מן הוא, הכנת מזון (רש"י שם), כי לא ידעו מה הוא, שכולם לא ידעו איש את עצמו מה הוא. על כן יוסף שהיה קוטנן של שבטים ועניו, זכה לכלכל כל בית אביו ואחיו. ומהאי טעמא גופיה היה המן בזכות משה (תענית ט.), שהיה ענו מאד וגו' (במדבר יב, ג), ומשה ויוסף כחדא אזלין (זוהר בראשית כא ע"ב):

והנה, דרך העני מתייחס שהוא קרובו של עשיר, כדאיתא במדרש (ד"ר ב, טו) על הפסוק (דברים ד, ז) אשר לו אלקים קרובים אליו. ולכך אמר יוסף אני יוסף אחיכם דייקא, שאני מתייחס במח שאני אחיכם וקרוביכם, אשר מכרתם אותי הנה, כלומר שאני בשפלותי וקטנותי, כמאז בעת מכרתם אותי הנה כמו כן עתה, ולא גבה לבי כלל במה שרוח המושל עלה עלי, על כן ועתה אל תעצבו וגו' כי למחיה וגו' לשום (אותי) לכם שארית בארץ, כדבר הנשאר בחינת שירים, על ידי זה להחיות לכם וגו', והבן: עוד ירמוז לשוס לכם שארית וגו' [מה, ז]. על פי דכתיב (לעיל א, א) בראשית וגו', ואיתא בספר נחל קדומים (פר' בראשית אות ד) בשם הקדמונים, "בראשית" אותיות "בשארית". וצריך ביאור. ונראה לי על פי מה שכתבו חכמי האמת כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולם, כביכול צמצם את עצמו ונשאר מקום פנוי באמצע, ואותו מקום נקרא טהירו עילאה, ושם נשאר רשימו דקדושה, כי יציאת צדיק מן המקום עושה רושם, ומאותו רשימו דקדושה הנשאר שם, זה היה עיקר ושורש לבריאת העולמות, עיין בעץ חיים (שער א ענף ב עמ' כז) ובשערי גן עדן (אורח צדיקים פתח ג). וזהו בשארית, היינו בבחינת שארית ושירים דקדושה הוא הטהירו, שם ברא וגו': וזהו שאמרו ז"ל (ראש השנה יז ע"ב), ועובר על פשע לשארית נחלתו (מיכה ז, יח), למי שמשים עצמו כשירים.

הכוונה בזה, לדעת לבל יתייאש האדם לומר הלא הרביתי לפשוע, כזאת וכזאת עשיתי והקדושה נסתלק ממני ואיך אוכל לשוב ולעלות, אך יאמר כי עם כל זה נשאר אצלי רשימו דקדושה, הוא קול דודי הדופק בעמקי לבבי לשוב, ומזה הרשימו יכול לחדש את עצמו ועולמו. כי האדם עולם קטן (תנחומא פקודי ג), לשוב לתקן עצמו לעלות למקורו מקור הקדושה אשר משם נחצב. וזה למי שמשים עצמו כשירים, היינו כשירים הנשאר בו, כמו שמשירים נברא כל העולם, והבן. וזה ירמוז (מלכים - ב ד, ז) ואת ובניך תחיי בנותר, היינו בנותר בך מהקדושה: וכן היה ענין יוסף, שבא למצרים להשרות שם בחינת קדושה, ואם כי וימת יוסף וכל אחיו, עם כל זה ובני ישראל פרו וגו' וירבו וגו' (שמות א, ו-ז), ונשאר שם רשימו דקדושה להחיות שם נפשות ישראל בהיותם במצרים להיות גדורים מעריות, לבל ישתקעו ח"ו שם ויוכלו לעלות. וזהו וישלחני וגו' לשום (אותי) לכם "שארית" בארץ רשימו דקדושה להחיות לכם וגו', וכמו בשארית הנ"ל נברא העולם, והבן. וזהו שאמר הכתוב (לעיל ז, כג) וישאר אך נח ואשר אתו, והבן:

ומזה נראה לי שזה שכותבין בתנאים המגיד מראשית אחרית הוא יתן שם טוב ושארית כו'. כי התנאים הם רשימו להנשואין של אחר כך, וראשית הנשואין והרשימו נקרא שארית, על שם הרשימו וטהירו שהוא שארית קדושת אין סוף ב"ה וראשית בריאת עולם. וזה המגיד מ"ראשית" אחרית יתן שם טוב ו"שארית" לאלה דברי התנאים. וזהו (דברים כח, יא) והותירך ה' לטובה בפרי בטנך, הכוונה, שאתה תהא נותר ושארית רשימו לפרי בטנך, ור"ל שזה יהא ניכר על ידי פרי בטנך, והבן. או יאמר, שאתה תהא בחינת נותר ושירים הטפל נגד פרי בטנך, והם יהיו העיקר, וגדולים ממך, והבן: או יאמר ואל יחר בעיניכם וגו' לשוס לכם שארית בארץ [מה, ד-ז]. על פי דאיתא באדרא (זוהר) נשא דף קכ"ט (ע"ב) עינא דרישא לית כסותא על עינא וכו', כל שכן עתיקא דעתיקי דאיהו משגח לכולא, הדא הוא דכתיב (תהלים קכא, ד) הנה לא ינום וגו'. כתיב (שם לג, יח) עין ה' אל יראיו, וכתיב (זכריה ד, י) עיני ה'. לא קשיא, הא בזעיר אנפין הא באריך אנפין [כו']. (שם קל.) על האי כתיב (משלי כב, ט) טוב עין הוא יבורך, אל תקרי יבורך אלא יברך, לכלא. ותאנא לית (נהורא) [נהירו] לעינא תתאה לאסתחאה מאדמימותא בר כד אתחזי מהאי נהורא חוורא דעינא עלאה דאקרי טוב עין כו'. מפני מה זכה יוסף דלא שלטא ביה עינא בישא, משום דזכה לאשתגחא בעינא טבא עלאה, דכתיב (להלן מט, כב) בן פורת יוסף בן פורת עלי "עין", וכתיב טוב עין הוא יבורך, מאי טעמא כי נתן מלחמו לדל, ע"כ לשונו לענייננו:

ובזה נפתח לבנו להבין ענין שבא יוסף למצרים קודם כל בית אביו ואחיו, כי הקדים הקב"ה הרפואה להמתיק תוקפא דדינא קשיא, על ידי יוסף המושגח מעינא חדא דכלא ימינא בחינת עתיק. וזה שאמר למעלה (לז, ג) וישראל אהב את יוסף כי בן "זקנים" הוא לו, זקן מלא רחמים:

וזהו שנאמר (שם, ד) וישנאו אותו, ואיתא במדרש (ב"ר פד, ח) למה, כדי שיקרע את הים לפניהם. ור"ל, כדאיתא בזוהר בשלח (נב ע"ב) בעתיקא תליא, וכדכתיב (שמות יד, ל) ויושע ה' ביום "ההוא". ופירש רבינו הקדוש בעטרת צבי (שם ד"ה אמנם האיר) דהיינו עתיקא, כדאיתא בזוהר שלח (קעא.) ההו"א (זכריה יד, ח), "ה' הוא", סופא דכל דרגין דאיהו שירותא וכלא חד. והיינו מלכות דאדם קדמאה, עתיק דאצילות, עיי"ש. ובחינה זו נתגלה בזכות יוסף, טוב עין. והיינו שאמר יהודא ליוסף (לעיל מד, כא) ותאמר אל עבדיך וגו' ואשימה עיני עליו, לא אמר עיני כי אם עיני לשון יחיד, לרמז על עינא חדא דיליה:

וזהו שנאמר כאן אני יוסף וגו' ועתה אל תעצבו כי מכחי וזכותי, ואל יחר "בעיניכם" בבחינת זעיר שבו ב' עינים ימין ושמאל שאתם מושגחים משם, כי עינא דלתתא יתחזר לחוורא וימינא מבחינת טוב "עין", ומאי טעמא, כי למחיה שלחני אלקים לפניכם, ועל דרך כי מלחמו נתן לדל. והענין, כמו שאמרו (רש"י לעיל יח, טז) שגדול כח מתנת עניים שמהפך מדת הדין לרחמים, וזהו שאמר וישלחני אלקים לפניכם לשום לכם "שארית" בארץ, היינו עתיק, שהוא שארית וסוף ממה שלמעלה, וראשית למה שלמטה, על כן "שארית" אותיות "ראשית". וזהו שנאמר (לעיל א, א) בראשית, "בראשית" אותיותיו "בשארית" (נחל קדומים, פר' בראשית אות ד), היינו בבחינת עתיק, שהוא נקרא היולי, שהוא שארית וראשית, ברא וגו'. ועיין בעץ חיים שער אבי"ע (שער מב) פרק א' (עמ' רצח), ובמה שכתבתי בזה סוף פרשת ברכה (ד"ה וידוע) אות ט"ו:

והקול נשמע בית פרעה וגו' [מה, טז]. במדרש (ב"ר צד, א), אחת היא יונתי [תמתי] זה אברהם, שנאמר (יחזקאל לג, כד) אחד היה אברהם. אחת היא לאמה זה יצחק, שהיה יחיד לאמו. ברה היא ליולדתה זה יעקב, שהיה ברור ליולדתו שהוא צדיק. ראוה בנות ויאשרוה אלו השבטים, והקול נשמע בית פרעה לאמר באו אחי יוסף. מלכות ופילגשים ויהללוה (שיר השירים ו, ט) זה יוסף, שנאמר (לעיל מא, לח) ויאמר פרעה [וגו'] הנמצא כזה כו'. וצריך ביאור:

והנראה לי בהקדם לפרש גם הא דאיתא במדרש לעיל (ב"ר צג, ב), ויגש אליו יהודה, (כי) אחד באחד יגשו זה יהודה ויוסף, ורוח לא יבא ביניהם (איוב מא, ח) אלו השבטים. והוא משולל הבנה:

אבל נראה לי ביאור הדברים, דיש להבין מה דכתיב אחד היה אברהם. והענין, כי צריך האדם לדעת כי כל מה שברא הבורא ב"ה לא ברא אלא לכבודו (אבות פ"ו מי"א). וזה י'סוד ה'כל ו'שורש ה'עבודה שלא ידרוש האדם שום דבר לכבוד עצמו, ולא ירצה בשום דבר בזה או בזה לצורך עצמו, כי אם למען על ידי זה יתגדל כבודו יתברך שמו לעד. וזהו שאמר דוד בלשון קצר (תהלים כז, ד) אחת שאלתי מאת ה' וגו' שבתי בבית ה', כלומר כל שאלתי ובקשתי לא היה תכליתו כי אם בקשה אחת והוא למען שבתי בבית ה' וגו', על דרך שאמר החכם הצילני מפיזור נפש, שלא ארצה בזה ובזה. כי הרבה רצונות לאדם אם רוצה לצורך עצמו, ממון וכבוד ובנים והשקט ומנוחה ושלוה ולבושי יקר, וכדומה כהנה וכהנה. אבל בכל אלו לא ירצה כי אם רצון אחד, והוא לעבוד על ידי זה הבורא יתברך שמו ויתגדל כבודו בעולם, ואם כך הוא, חזרו כולן לרצון אחד ומבוקש אחד. וזה על דרך מה שכתב הרמב"ם במורה בסוף חלק ג' (פנ"א בהערה) וז"ל בקצרה, כי אלו הארבעה, ר"ל האבות ומשה רבינו ע"ה, התבאר בהם מן ההתאחדות בשם. שהיו מתעסקין בהנהגת בני אדם והרבות ממון ומשתדלים במקנה ובכבוד, וכשהיו עושים המעשה ההם לא היו עושים אלא באבריהם לבד, ודעותם ולבותם לא יסירו מלפני השם. ומפני זה היתה השגחתו עליהם מתמדת ואפילו בעת התעסקם במרעה ועבודת האדמה והנהגת הבית, מפני שתכלית כוונתם היתה בכל המעשים ההם להתקרב אל השי"ת (קרבת) [קרבה] גדול[ה], ולהמציא אומה שתדע השם ותעבדהו, ע"כ דבריו לענייננו:

וזהו שנאמר אחד היה אברהם, שלא היה לבו חלוק בפיזור נפש ורצונות הרבה, כי אם כולו שב לרצון אחד, והוא להתקרב אליו יתברך שמו ולהודיע טבעו בעולם, למען יתגדל כבודו יתברך כאמור, על כן היה השגחתו יתברך עליו עד שבא ויירש את הארץ: ובהיות האדם במדרגה זו, אז סרה מאתו שום תלונה ושום קנאה, על דרך משל כי אם ירצה אדם בכבוד לצורך עצמו וכמו כן חברו ירצה בכבוד לצורך עצמו, אז מתקנאים ומתקוטטים זה עם זה לאמר לי יאתה המלוכה, אבל אם כל אחד ואחד אינו רוצה בכבוד לצורך עצמו רק למען למלא רצונו יתברך שמו בזה שעל ידי זה יתגדל כבוד שמים בעולם, אם כן כיון שתכלית כוונתו של כל אחד ואחד רק להפק רצונו וכבודו יתברך שמו, אם כן אם רואה כי מאת ה' היה הדבר הזה לחלוק כבוד לחברו שיתגדל על ידי חברו כבוד שמים בעולם, לא איכפת ליה כלל, כיון שביטל כל הרצונות שבו ואין בו רק רצון אחד והוא למלא

רצונו יתברך שמו, אם כן הוא רוצה במה שרוצה השי"ת, ומה לו אם נתגדל כבוד השם על ידו או על ידי חברו. והנה בתחלה היו השבטים שונאים את יוסף בשביל החלום, שאמרו לו (לעיל לז, ח) המלך תמלך, מפני שנדמה להם שרוצה המלוכה לכבוד עצמו, וחולק על מלכות בית דוד הבא מיהודה. ואחר כך נתודע כי מאת ה' היה הדבר הזה, כי שניהם מלכים, ובתחלה צריך שיהא המלוכה ליוסף משיח בן יוסף ואחר כך ליהודה משיח בן דוד, וכל אחד ואחד אינו רוצה בכבוד עצמו כי אם למלא רצונו לכבודו יתברך שמו, כי כל אחד ואחד בטל רצונו לרצון אחד עד שנקרא אחד כמו שנאמר באברהם אחד היה אברהם. וזהו שאמר המדרש כי אחד באחד זה יהודה ויוסף, שכל אחד נקרא אחד לפי שאין בו רק רצון אחד, לכך יגשו, כי יהודה לא יקנא את יוסף ויוסף את יהודה, כי כל אחד לא למענו כי אם למען כבוד השם, ועל כן רוח הפיזור לא יבא ביניהם אלו השבטים, כי כולן חנו בלב אחד אליו יתברך שמו, וסרה קנאתם ושנאתם מלבותם:

וזהו שאמרו "אחת" היא יונתי זה אברהם, שנקרא אחד מטעם ששב לייחד לבבו ורצונו לרצון אחד, אליו יתברך שמו. אחת היא לאמה זה יצחק, נקרא גם כן אחת, מטעם הנ"ל. ברה היא זה יעקב, שהיה גם כן נקרא אחד ברצון אחד ליולדתה, כלומר אם כי לעין הראות רצה בברכה שביקש אביו לברך את עשו, ויש לחוש שמא היה כוונתו לצורך עצמו, אבל ברור ליולדתו שהיה צדיק ולא חפץ בברכה כלל, כי אם למען למלא רצונה שאמרה לו (שם כז, יג) אך שמע בקולי וגו'. וכבר כתיב (שם לז, ב) אלה תולדות יעקב יוסף, שהיה דומה לו (ב"ר פד, ח), ממילא גם יוסף היה בבחינה זו ולא חפץ למלוך כי אם למלא רצונו יתברך שמו להחיות עם רב. וכמו כן גם השבטים היו בבחינה זו, ומפני זה, אם שעתה נודע להם שיוסף מלך, סרה קנאתם ולא היה בלבם עליו כלום, וכדאיתא במדרש (שם צג, ט) ראיה לזה ממה שאמר (מה, א) הוציאו כל איש [מעלי] ולא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו, וזה מפני שידע שלבם שלם עמו ולא חש שמא יבעטו בו, עיי"ש. וזהו שאמרו ראוה בנות ויאשרוה אלו השבטים שנאמר והקול נשמע בית פרעה לאמר באו אחי יוסף, כלומר אחיו ורעיו ואוהביו. מלכות ופילגשים ויהללוה זה יוסף, כלומר אלו היו אנשים המוני עם מהללים אותו אין זה דבר חידוש, כי כלום אינו מתקנא אלא חכם בחכם מלך במלך (עבודה זרה נה.) ולא איש המוני, אבל ממה שאתה רואה כי מלכות ופילגשים ויהללוה זה יוסף שנאמר ויאמר פרעה הנמצא כזה, (מזה מוכח שהיה) איש אשר רוח אלקים בו, שהיה רק רצון אחד, רצון אלקים בו (כי רוח לשון רצון, כמו (משלי א, כג) אביעה לכם רוחי), וגם הוא אחד היה, כדכתיב אחד באחד יגשו, זה יהודה ויוסף, כנזכר לעיל: עוד יתכן כי יתכוון המדרש (ב"ר צד,

א), אחת היא יונתי (שיר השירים ו, ט) זה אברהם, שהיה עובד מאהבה, כיונה שמשעה שמכרת את בת זוגה אינה מנחת אותה (שהש"ר א, סד). וזה מרוב אהבה. אחת היא לאמה זה יצחק, שעבד מיראה, מסטרא דגבורה, בחינת אימא עלאה. ברה היא ליולדתה זה יעקב, ברה כחמה (שיר השירים ו, י), שהיה יעקב עובד בבחינת קו אמצעי שנקרא (זוהר משפטים קטו ע"ב) שמש, כדכתיב (לעיל לז, ט) והנה השמש והירח כו'. שהיה ברור לאמו שהוא צדיק, כדכתיב (שם כה, כח) ויאהב יצחק את עשו כי מסטריה היה, ורבקה בחינת חסד (כמו שכתבתי בפרשת חיי (ד"ה והיה):

אוהבת את יעקב. ראוה בנות ויאשרוה אלו השבטים, שבהן נתחלק בחינת יעקב לענפים. מלכות ופילגשים ויהללוה זה יוסף שנאמר הנמצא כ"זה", על שם שהיה יוסף כלל כל השבטים, כח המאחד ומחבר העולים אתו, י"ב מנין ז"ה:

ויסע ישראל וגו' ויאמר יעקב וגו' אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם וגו' [מו, א-ד]. הדקדוקים רבו. התחיל ויסע ישראל, אחר כך קראו יעקב. וגם מה זה שאמר כי לגוי גדול כו', וכי מפני זה לא ירא אם יהיה כולם בצער וגלות ח"ו, עיין באלשיך הרבה דקדוקים:

והנראה לי בזה, כי איתא בש"ס (ברכות יג.) כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, מה שאין כן ביעקב דאהדריה קרא. והקשה זקיני מהרש"א (חדושי אגדות שם ד"ה עובר) קרא גופיה טעמא בעי, מדוע נתבטל שם אברם לגמרי מה שאין כן ביעקב קראו קרא גופיה נמי יעקב. ונראה לי על פי מה שכתב מוזלה"ה בספר ישמח משה פרשת תולדות (ד"ה עוד נראה) לפרש למה זה אנכי (לעיל כה, כב), כי למה שאמרו ז"ל (ב"ר סג, ו), ויתרוצצו כו' (שם), שהיה יעקב מפרכס לצאת על בתי כנסיות כו' ועשו על בתי עבודה זרה, אם כן הרי הם משוללי בחירה, ומה צדקתו של יעקב. אך התירוץ, להיותם שניהם בבטן אמם, וידו של יעקב אוחזת בעקב עשו, לכך היה להם תערובות זה בזה, ומזה נצמח סימן טהרה של עשו בכף רגל, ועם כל זה היה יעקב מתגבר והולך לצדקו ועשו לרשעו, ולכך זה צדיק וזה רשע. וזהו שאמר הכתוב (שם, כו) וידו אוחזת בעקב עשו, ומשם היה לו תערובות עם עשו, ועם כל זה היה צדיק, על כן ויקרא שמו יעקב, כי זה עיקר החשיבות של יעקב, דלולי זה היה מוכרח, ולכך נקרא על שם העקב, דמכח זה נובע שהיה בעל בחירה ובבחירתו נעשה צדיק, ע"כ דבריו. ובזה סרה קושית מהרש"א, דלכך לא נתבטל שם יעקב, דכל עיקר מה שנקרא ישראל כי שרית וגו' (שם לב, כט) הוא מכח שהיתה ידו אוחזת בעקב עשו והיה בו תערובות, ולבעבור זה נקרא יעקב, ולזכר זה אכתי יקרא בשם יעקב גם כן, להורות שעל ידי מה שהיה תחלה נקרא יעקב להיותו

בעל בחירה, נקרא עתה ישראל, והבן. ועיין מה שכתבתי בפרשת וישלח (ד"ה והיוצא) בפסוק (שם לג, יב) נסעה ונלכה, על מה שאמר (שם, יד) לרגל המלאכה אשר לפני, פירוש לרגל מכח התערובות שהיה לי מהרגל, המלאכה אשר לפני להתגבר על זה, ואיך אוכל להתחבר עמך עוד, ולבעבור זה לא רצה לילך עמו, עיי"ש: ועל פי זה אני מבין מה דאיתא בזוהר (עי' וישלח קעד.), בארץ ישראל נקראים בשם ישראל, ובהיותינו בגלות בחוץ לארץ נקראים יעקב. והא טעמא בעי, ועיין מה שכתב הרמב"ן (מו, ב) בזה. ולפי מה שכתבתי הדבר נכון, כי בארץ ישראל אנחנו עם בפני עצמנו, ואין לנו עסק באומות ולא שום תערובות, נקראים ישראל. אבל בהיותינו בגלות בחוץ לארץ, ויתערבו בגוים כו' (תהלים קו, לה) ח"ו, נקראים יעקב על שם וידו אוחזת בעקב עשו, וזה נכון:

וזהו שאמר לו בעת ירידתו למצרים יעקב יעקב, קראו כאן יעקב על שם ירידתו למצרים. ומפני זה היה יעקב ירא שלא יתערבו בגוים ולא יטמעו בין המצרים שטופי זימה, על כן אמר לו אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם, כלומר כי שם גופיה יהיו מובדלים ויקראו גוי גדול, עם קדוש בפני עצמם, וכדדריש בעל הגדה ויהי שם לגוי גדול (דברים כו, ה), שהיו ישראל מצוינים שם. והטעם שהיו מצוינים הוא מחמת שהשכינה היתה עמהם וחופפת עליהם לשומרם ולהצילם, וזהו שאמר לו אנכי ארד עמך [מצרימה] ואנכי אעלך כו' להיות עמהם להצילם שלא יטמעו בין המצרים ח"ו, וכאשר באמת העיד עליהם הכתוב (במדבר כו, ה) החנוכי הפלואי, כי יו"ד ה"א עדות לישראל (תהלים קכב, ד). ויוסף ישית ידו להתיש כח זוהמת מצרים במה שצוה למולם (כפירוש רש"י על הפסוק (לעיל מא, נה) לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו), על עיניך, שזה עיניך תראינה, שזה היה יסוד מעמד ומצב של ישראל לבלי להשתקע ח"ו בטומאת מצרים, וכמו שכתבו המפורשים על הפסוק (שמות א, א) ואלה שמות בני ישראל, ואיתא בזוהר (שמות ד.) בני ישראל עאלו בני ישראל נפקו, על ידי ויוסף היה במצרים (שם, ה), והבן:

ב) עוד יתבארו הכתובים האלו, בתתי עוד טעם למה בחוץ לארץ נקראים יעקב. והוא על פי מה שכתב בספר ערבי נחל (פרשת בראשית (עה"פ ומעץ הדעת)) כי מתחלה צריך להרגיל את עצמו ביראת עונש, ואחר כך לבחינת יראת רוממותו יתברך, וכן צריך בכל יום ויום. והטעם בזה, כי כתיב (משלי ה, ה) רגליה יורדות מות שאול צעדיה יתמוכו, כי בכל סטרא אחרא מוכרח להיות שם ניצוץ הקדוש מבחינת מלכות שהוא בחינת רגלי הקדושה וסופה, וכל ניצוץ המחיה לסטרא אחרא צריך שיהיה ביניהם קצת דמיון ויחוס מה, ולכן רגלים דקדושה שיורדות למות להחיותו יש לה יחוס בצד מה כקוף בפני אדם, שרגל הקדושה היינו יראת ה' טהורה מתפשטת עד למטה, ושם הוא יראת

עונש, יראה פחותה רצועה לאלקאה (תקוני זוהר, תקון לג). וממילא כשהתחיל לעבוד מיראת עונש, ואחר כך עולה למעלה ליראת ה' טהורה מרוממותו, ממילא הוציא רגלי הקדושה מהסטרא אחרא והוציא ניצוץ הקדוש מתוך הקליפה. ואמנם כשהיו ישראל שרוין על אדמתם לא היו צריכים להוריד למדרגה קטנה בחינת יראת עונש, כי היה כבוד ה' חופף עליהם, ולא נצרכו אז להעלות ניצוצות הקדושים מהסטרא אחרא בבחינה זו. אך בצאתם למלחמה הוצרכו לבחינת יראת עונש למען הוציא הניצוצות הקדושים אשר בשביה בסטרא אחרא, ובזה מפרש פסוק (דברים כא, י) כי תצא למלחמה, עיי"ש: ועל פי זה אני אומר, דמי שיש לו יראת רוממות נקרא ישראל, מדרגה עליונה, אבל מי שאין לו רק יראת עונש, כי רגליה יורדות כו' נקרא יעקב, על שם העקב היורד לסטרא אחרא שמזה נובע יראת עונש. וכיון שבכל יום צריך שיהיה לו שתי בחינות יראה עלאה ויראת עונש למען הוציא משם הניצוצות הקדושים, כי בכל יום יש בירורין חדשים וכמו שכתב שם בספר הנ"ל, על כן נקרא שניהם, יעקב ישראל. ובזה מתורץ קושית מהרש"א הנ"ל, כי צריך שיהיה לו שתי בחינות יראה, כאמור. אמנם בארץ ישראל לא היו צריכים רק ליראת רוממות, נקראים ישראל. אבל בחוץ לארץ, כפי מה שאמרו חז"ל (פסחים פז ע"ב) לא גלו ישראל אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, היינו להעלות הניצוצות הקדושים הנדחים, כמבואר בספרים (שער הפסוקים, ר"פ שמות), על כן צריך להרגיל את עצמו גם ביראת עונש למען לעלות מזה ליראה עלאה, שבזה מעלה רגלי הקדושה וניצוצות הקדושים מהסטרא אחרא כאמור. לכך נקרא שם יעקב על שם העקב היורד לסטרא אחרא, והיינו יראת עונש:

וזה שקראו כאן בשני השמות ישראל יעקב בעת ירידתו למצרים, למען להתחיל לבוא ליראת עונש, אחר כך ליראת רוממותו יתברך, למען להעלות הניצוצות הקדושים ממצרים, שזה תכלית ירידתן לשם כידוע (שער הפסוקים שם). אולם יעקב היה מתירא שלא ישתקעו שם חלילה, על כן אמר לו השי"ת אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם, על ידי העלות הניצוצות הקדושים משם אל הקדושה, ובעבור זה פרו ורבו שם. ואופן עליית הניצוצות הקדושים משם היה מכח שהשכינה היה חופפת עליהם, והיה בחינת כל, אשר כל חלק מהקדושה שהיה שם היה מתדבק בו יתברך, וזהו שאמר אנכי ארד עמך וממילא אנכי אעלך גם עלה, רמז לניצוצות הקדושים אשר שם שיעלו אתו עמו כביכול. והנה יעקב היה המתחיל להעלותן בראות עיניו, על דרך שאמרו (ברכות נה.) יהיב ביה עיניה ונעשה גל של עצמות, ופירשו כי כח הראיה יש לו כח המושך הניצוצות הקדושים אליו, וממילא נעשה גל כו'. ויוסף היה הגומר לאסוף

ולקבץ הניצוצות הקדושים, כדכתיב (לעיל מא, מט) ויצבר יוסף "בר", היינו ר"ב ניצוצות הקדושים. ומשה העלה אותן כידוע, כדכתיב (שמות יב, לח) וגם ערב "רב" עלה אתם (מגלה עמוקות, אופן נח). וזהו שאמר, אופן עליית הניצוצות הקדושים ויוסף ישית ידו (לקבל הנדחים) על עיניך, פירוש על אשר תביט בעיניך ותמשוך אותן, אזי יוסף ישית ידו ללקט את כל הכסף, היינו הניצוצות הקדושים הנכספין אל הקדושה, והבן: וזהו שנאמר להלן (מו, ח) ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה יעקב וגו', וכן בפרשת שמות (א, א) ואלה שמות בני ישראל כו' את יעקב, קראן בשני השמות, ישראל ויעקב, כי אז היה להם שתי הבחינות ישראל ויעקב, כאמור. וזהו שנאמר בפרשת במדבר (א, א-ב) וידבר ה' וגו' לצאתם מארץ מצרים דייקא, שאו את ראש כל עדת בני ישראל וגו' במספר שמות, שיש להם שני שמות יעקב וישראל, וכדכתיב (ישעיה כז, ו) הבאים ישרש יעקב היינו יראת עונש, אחר כך יציץ ופרח ישראל ביראת ה' טהורה: ג) עוד יתבארו הכתובים הנ"ל, בהקדם לפרש בפרשת וישלח (לעיל לב, כד-כט) ויקחם ויעבירם את הנחל וגו', עד לא יעקב יאמר עוד שמך וגו'. והוא כי מצינו שאמר משה (שמות ג, יא) מי אנכי וגו' וכי אוציא, פירש רש"י באיזה זכות אוציאם, ואמר לו השי"ת בזכות שעתידין לקבל התורה כדכתיב (שם, יב) בהוציאך את העם וגו', עיין פירוש רש"י שם. וכן מצינו בסוף בראשית (ב"ר כט, ה) מנין לראשונים בזכות אחרונים, ונח מצא חן, באיזה זכות, בזכות ואלה תולדות נח (לעיל ו, ח-ט). וכן מצינו שאמרו ז"ל (שם סג, ב) אהא דכתיב (ישעיה כט, כב) אל בית יעקב אשר פדה את אברהם, יעקב פדה את אברהם. הרי שאדם ניצול על שם שסופו או סוף דורותיו להיטיב מעשיהם. ואמנם יש מי שניצול בזכות עצמו, שהוא צדיק באותו שעה, ואינו צריך זכות צירוף של דורותיו או זכות העתיד:

ואומר אני שהניצול על שם העתיד, שאינו כדאי באותו שעה להנצל, רק מחמת זכות העתיד, זה נקרא בשם יעקב, לשון עקב וסוף שסופו להיטיב. אבל מי שעובד ה' וצדיק באותו שעה בלי צירוף זכות עתיד, זה נקרא בשם ישראל. וזהו שאמר הכתוב ויקחם ויעבירם את הנחל ויעבר את אשר לו, פירוש שהעביר אותם עם זכות אשר לו לעצמו באותו שעה, בלי צירוף זכות תולדותיו. וזהו שנאמר ויותר יעקב לבדו דייקא, בלי צירוף זכות תולדותיו, ויאבק איש עמו [וגו'] וירא כי לא יכול לו דייקא, ויגע רק בכף ירכו, אלו יוצאי ירכו כדאיתא במדרש. אבל לו לא היה יכול, על כן אמר לו לא יעקב יאמר עוד שמך המורה על מי שמגין עליו רק זכות עתיד לבוא בעקב, כי אם ישראל יהיה שמך, כי שרית עם אלקים זה שרו של עשו שבחינתו דין, ועם אנשים ותוכל. ויבואר הדבר, כי מי שניצול על שם העתיד אינו ניצול רק מכח בחינת חסד, וכדאיתא במדרש רבה שמות (ב,

א), יודיע דרכיו למשה, שהודיע דרך הקץ למשה, ארך אפים ורב חסד (תהלים קג, ז-ח) מטה כלפי חסד, מסתכל בטוב העתיד ולא ברע העתיד, וכמו שמבואר בפרשת דרכים דרוש ד'. אבל מי שניצול בזכות עצמו, וצדיק באותו שעה, ניצול בדין, כי נסתם פה שטן מלהסטין. וזהו שאמר לו ישראל יהיה שמך כי שרית עם אלקים בחינת דין, ועם אנשים ותוכל, והבן:

והנה, כשהיו במצרים, נאמר (יחזקאל טז, ז) ואת ערום ועריה, בלי מצות ומעשים טובים (ש"ר א, לה). ולא יצאו משם כי אם מחמת שהיה מגין עליהם זכות שעתידים לקבל התורה. ועל כן בעת ירידת יעקב למצרים קרא אותו יעקב, להורות שבמצרים יהיו בבחינה זו שיגן עליהם זכות העתיד המכונה יעקב. ועל כן היה יעקב מתירא שלא ישתקעו שם חלילה, ועל כן אמר לו השי"ת אל תירא כו' כי לגוי גדול אשימך שם, היינו שגם בהיותם שם יהיו נידונים על שם העתיד שיהיו נקראים גוי גדול, כדכתיב (דברים ד, ח) ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים כו'. אנכי ארד עמך וגו' ואנכי אעלך גם עלה, היינו זכות שיקבלו התורה שתחלתו (שמות כ, ב) אנכי ה' אלקיך וגו', יגן עליהם בירידתם, וזכות זה יעלה אותם:

והנה, מבואר אצלי (פר' ויחי דבור ראשון) מה שאמרו ז"ל יעקב פדה את אברהם, ומדוע לא נאמר כי זכות כל הצדיקים העתידים להולד מאברהם הוא שעמדה לו. אך שבאמת עמד לו זכות כל הצדיקים העתידים, אלא שדבר זה לדון עתה על שם העתיד נובע מיעקב, במה ששם יד ימינו על ראש אפרים שיהושע עתיד לצאת ממנו, ואת שמאלו על ראש מנשה (להלן מח, יד), עיין שם ברש"י (שם, יט), וישם את אפרים לפני מנשה (שם, כ). הגם שאז היה מנשה הבכור, עם כל זה דן על שם העתיד. ויתר מרעהו צדיק (משלי יב, כו) כל שכן הבורא יתברך הצופה ומביט, וכמבואר אצלינו בדרושים לחנוכה (ייטב פנים, הוד והדר אות ו). ואומר אני שזה עשה יעקב במכוון שיהיה פועל דמיוני על גאולת מצרים שעתידין להגאל על שם העתיד, כמבואר ברמב"ן פרשת לך (יב, ו) ענין פועל דמיוני, עיי"ש. וזהו שאמר הכתוב (תהלים עז, טז) גאלת בזרוע עמך (הגם שלא היו כדאי אז, כי לא היה בידם זכות, רק מכח) בני יעקב ויוסף, רומז לאפרים ומנשה שאמר יעקב עליהם (להלן מח, ה) יהיו לי, והם בני יוסף הנידונים על שם העתיד, והבן. ועיין מה שכתבתי בפרשת ויחי (ד"ה ובזה) לפרש בך יברך ישראל לאמר ישימך אלקים כאפרים וכמנשה (שם, כ), היינו לדונן על שם העתיד לטוב, עיי"ש:

וזהו שאמר לו השי"ת לחזק לבבו כי יגאלו על שם שעתידים לקבל התורה, כי אתה בעצמך תדון כך על שם העתיד, כי הלא ויוסף ישית ידו על עיניך, ירמוז למה שנאמר

(שם, יז-יט) וירא יוסף כו' ויתמוך יד אביו להסיר אותה מעל ראש אפרים וגו' וימאן אביו ויאמר ידעתי בני וגו' ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו, כי כך הביט בעיניו ברוח הקודש והיה דן אותם על שם העתיד. והיינו ויוסף ישית ידו על אשר תביט בעיניך ותדון אותם על שם סופן, כמו כן יגאלו ישראל על שם סופן: ד) עוד יתכן לפרש אומרו אל תירא מרדה מצרימה וגו' [מו, ג-ד]. כי ידוע מאמרו יתברך (לעיל טו, יג) ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, והם לא היו במצרים רק כמנין רד"ו. והתירוץ לזה, כי ריבוי עם מה שפרו וישרצו השלים המנין, כמבואר במדרש ובפרשת דרכים (דרוש ה). עוד נראה לי, כי מה שהשכינה היתה עמהם בגלות וסובלת סבלם וצערם, זה השלים המנין, על דרך שפירש הזוהר (תשא קפט ע"ב) בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים (דברים ד, ל), ר"ל שאפילו רק בצר לך, הרי הוא כאלו כבר מצאוך כל הדברים האלה, מכח שאחרית הימים הוא השכינה אחרית ימי הבנין עמך בגלות:

וזהו שאמר לו אל תירא מרדה מצרימה, רמז שלא יהיו במצרים רק כמנין רד"ה עם הכולל, העולה רד"ו, כמו שכתב האלשיך (עי' מ"ש בפרשתן מה, ט ד"ה ורמז), והטעם כי לגוי גדול אשימך שם, וריבוי עם ישלים המנין כאלו היו שם ארבע מאות שנה, וגם אנכי ארד עמך מצרימה וזה ישלים המנין, על כן ואנכי אעלך, וכאמור. ויוסף ישית ידו (על כל ארץ מצרים) על עיניך, שזה תראה בעיניך, והוא מפני שהוא מרכבה לשכינה, הרי עיניך רואות שהשכינה יורדת לשם:

ה) ועל דרך דרוש יתבאר אומרו אל תירא מרדה מצרימה וגו' [מו, ג-ד]. בהקדם לפרש פרשת וירא (לעיל יח, יז-יט) וה' אמר חמכסה אני מאברהם אשר אני עושה ואברהם היו יהיה לגוי גדול וגו' כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו', ורש"י נלחץ בזה מה ענין ואברהם היו יהיה לגוי גדול לכאן. וגם מה לשון ידעתיו, הוה ליה למימר אהבתיו. והנראה לי, כי איתא במדרש, אתה החילות להראות את עבדך את גדלך (דברים ג, כד), זה המן. ומפרש הפרשת דרכים (דרך הרבים (סוף דרוש יג)) על פי מה דאיתא בפרק קמא דתענית (ט.) פרנסה בשביל רבים, שנאמר (שמות טז, ד) הנני ממטיר לכם לחם וגו', ופריך והתניא המן בזכות משה, ומשני שאני משה כיון דנפיש זכותיה כרבים דמי (ויש גורסים שם כיון דרבים צריכים לו כרבים דמי. ושניהן בקנה אחד עולים, מחמת דרבים צריכים לו, נפיש זכותיה וכרבים דמי). עוד איתא בפרק קמא דראש השנה (יח.) מנין לגזר דין של ציבור דאף על גב דנחתם נקרע, שנאמר (דברים ד, ז) כה' אלקינו בכל קראנו אליו, והכתיב (ישעיה נה, ו) דרשו ה' בהמצאו, ומשני כאן ביחיד כאן בצבור. וזה שהיה משה מתמיה מדוע לא קבל ה' תפלתו שהרבה להתפלל כמנין ואתחנ"ן (ד"ר יא, י), וכי תימא דכך

היא המדה דביחיד לאחר גזר דין לא מהני תפלה, לזה אמר אתה החילות להראות את עבדך את גדלך, זה המן שהיה בזכותו, אם כן מוכח דדין רבים יש לו דפרנסה בשביל רבים, אם כן מועיל תפלה אפילו לאחר גזר דין, ע"כ דברי הפרשת דרכים:

ואני הוספתי נופך לדבריו לפרש על פי מאמרו יתברך (דברים ג, כו-כח) רב לך אל תוסף דבר וגו'. והוא, כי הטעם שהיה למשה דין רבים, מחמת שרבים צריכים לו, אבל אז שכבר נתמנה יהושע תחתיו לצאת ולבא לפני ישראל שוב לא היה למשה דין רבים, כי שוב לא היו רבים צריכים לו כי אם ליהושע. וזהו שאמר ויאמר ה' [וגו'] "רב לך", פירוש שיש לך דין רבים, אל תוסף דבר אלי וגו', כי וצו את יהושע [וגו'] כי הוא יעבור [וגו'] והוא ינחיל, ושוב אין רבים צריכים לך, ואין לך רק דין יחיד, כאמור:

והנה, רש"י (לעיל יב, ב) פירש, ואעשך לגוי גדול זה שאומרים אלקי אברהם. ופירש המזרחי, משום שאין הקב"ה מייחד שמו על היחיד, רק על אומה, אלקי ישראל (שמות ה, א), אלקי העברים (שם, ג), לפיכך פירשו ואעשך לגוי גדול שתחשב כאומה, שאייחד שמי עליך, שאומרים אלקי אברהם. וזהו שאמר השי"ת המכסה אני מאברהם אשר אני עושה, אמר בלשון הוה, עשה, ולא אעשה, כי כבר היה לאחר גזר דין. ושמא תאמר מה צורך להודיע לו, הלא עיקר הטעם מה שהודיע לו, מפני שכרכין הללו שלו הם, כמבואר במדרש (ב"ר מט, ב), ונוגע הענין לו, הלא לאחר גזר דין אין תפלה מועיל בדבר הנוגע ליחיד. על זה אמר ואברהם היו יהיה לגוי גדול, כלומר שאברהם חשוב בעצמו לגוי גדול, שיש לו דין רבים, והטעם כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו' ושמרו וגו', אם כן רבים צריכים לו ללמדם דרך ה', וכרבים דמי (וכדאיתא באורח חיים (סי' קיט מגן אברהם סק"ד) שמהרי"ל היה לו דין רבים מהאי טעמא להתפלל עבורו בצבור (מנהגי מהרי"ל, לקוטים סי' פו), ע"ש), וברבים מועיל תפלה אפילו לאחר גזר דין, לכך צריך להודיע לו, וכאמור:

ועם זה נראה לי לפרש הא דאיתא בש"ס בשבת פרק מי שהחשיך (קנו.), רבי חנינא אמר יש מזל לישראל, ורבי יוחנן ורב אמרו אין מזל לישראל, מנלן מאברהם, שנאמר (לעיל טו, ה) ויוצא אותו וגו', שאמר לו צא מאיצטגנינות שלך כו', עי"ש. נראה לי בטעם שיצא אברהם מן המזל הוא על פי מה שכתב זקיני מהרש"א (חדושי אגדות שם ד"ה אין) דעד כאן לא פליגי אלא ביחיד, אבל רבים ודאי אינו תולה במזל כלל אלא בזכות, כדכתיב (ויקרא כו, ג) אם בחקותי תלכו וגו', עי"ש. וכיון שאברהם היה לו דין רבים, לזה אמר לו הקב"ה צא מאיצטגנינות שלך, כי אתה אינך תולה במזל. ומהאי טעמא סבירא להו לרב ורבי יוחנן כי מאברהם זכה כל אחד מישראל לבלי לתלות במזל כנזכר

לעיל. וידוע (מכילתא יתרו פ"א) כי מצד המזל אין עבד בורח ממצרים. וזה עיקר זכירת יציאת מצרים, להורות כי הקב"ה שידד מערכת השמים וכוכביהם וגאל אותם בכחו הגדול, הגם שמזל טלה היה אז ראש לכל המזלות. ולבעבור זה צוה הקב"ה (שמות יב, ג) ויקחו להם איש שה, כמבואר שם בספרים:

ומעתה נאמר כי יעקב היה ירא פן ירידתו למצרים הוא מפאת שהמזל מורה כך שישתעבדו בניו למצרים, ואם כן כפי הוראת המזל חש שלא ישתקעו שם חלילה, כי לפי המזל אין עבד יוצא משם. על כן אמר לו השי"ת אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך דייקא, שאתה בעצמך תהא חשוב לגוי גדול ויהיה לך דין רבים. והכוונה בזה על פי מה שפירש רש"י (להלן מז, יט) כיון שבא יעקב למצרים פסק הרעב, אם כן מוכח שיש ליעקב דין רבים, דפרנסה בשביל רבים. ורבים ודאי אינו תולה במזל, על כרחך ירידתו אינו מפאת המזל, רק אנכי ארד עמך (מצרים) [מצרימה] ואנכי אעלך גם עלה למעלה ממזל. ועוד ראיה, כי הלא ויוסף ישית ידו (למלוך בכל גבול מצרים) על עיניך, שזה תראה בעיניך, וכפי מזל מצרים אין עבד מלך (ב"ר פט, ז), אלא על כרחך שכל זה איננו מפאת המזל, רק גזרה הוא מלפני, ואנכי אעלך, כאמור (ועיין מה שאכתוב בזה בפרשת בלק אי"ה (מד"ה והנה יכול)):

ו) או יאמר ויאמר אלקים וגו' ויאמר וגו' אל תירא מרדה מצרימה וגו' ויוסף ישית ידו על עיניך [מו, ב-ד]. על דרך רמז, על פי מה שכתבו גורי האר"י ז"ל (סידור קול יעקב, קעב.) על הפסוק (יחזקאל טז, ו) ואעבור עליך ואראך וגו', כי ה' דמים של טהרה וה' דמים של טומאה, סוד ה' חסדים וה' גבורות מסטרא דאחוריים של שם אהיה העולה ד"ם, ויו"ד פעמים ד"ם עולה מ"ת, וזה מ"ת-בוססת בדמיך [ביו"ד דמים] . ואומר לך בדמיך חיי דם פסח, בדמיך חיי דם מילה, ובזה המשיכו לזעיר אנפין מוחין דאבא שהם סוד החיי"ם גימטריא חכמ"ה, שהם הוי"ה במילוי אלפי"ן גימטריא אד"ם. אך שהם מוחין תחתונים דאבא, ונחסר א' מאות וא"ו הרומז לזעיר אנפין, ונשאר ד"ם, אלא שהם סוד החיים, ע"כ דבריהם ז"ל. ובהצטרף האל"ף אלופו של עולם עולה אמ"ת, כדכתיב (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב. ולכך יעקב אבינו לא "מת" (תענית ה ע"ב), כי אם ויעקב איש "תם" (לעיל כה, כז). וידוע כי בכח בחינת אמת נגאלו, כמו שנאמר למשה (שמות ג, יד) אהיה אשר אהיה, ואיתא בספרים הק' (עץ חיים, שער מד פ"ז עמ' שמב) אהי"ה פעמים אהי"ה עולה אמ"ת:

והנה, יעקב ירא מעשר מיני דמים של אחוריים דאהי"ה העולה מ"ת, ולכך ת'ירא מ'רדה ראשי תיבות להיפך מ"ת. ולכך נאמר לו א'ל ת'ירא מ'רדה, ראשי תיבות אמ"ת. ת'ירא

מ'רדה, ת"ם, ועם הא' של א'ל הוא אמ"ת. כי לגוי גדול אשימך וגו', אנכי ארד עמך וגו', ובהצטרף אל"ף אלופו של עולם (וכתיב (איוב לג, לג) ואאלפך חכמ"ה, גימטריא החיי"ם) הוא אמ"ת:

עוד נתכוון באומרו ואנכי אעלך גם עלה, כי היה ירא מאימת מדת הדין, ולכך ויזבח זבחים לאלקי אביו (מו, א) דייקא. ובחינת דין נקרא ירידה, כדכתיב (לעיל יח, כא) ארדה נא ואראה, ופירש הרמב"ם במורה נבוכים (ח"א פ"י) שהוא ירידת מעלה ממדרגתו יתברך מקור הרחמים, וכן הוא בזוהר (וירא קה ע"ב) ארדה מדרגא דרחמים לדרגא דדינא. וכשהדין נמתק נקרא עליה, כדכתיב (תהלים מז, ו) עלה אלקים בתרועה הוי"ה בקול שופר, על ידי שופר נתעלה מכסא דין לכסא רחמים (ויק"ר כט, ג). וכתיב (לעיל כב, א) והאלקים נסה (נתעלה) את אברה"ם, גימטריא רח"ם, על ידי העקידה כידוע (וזה שרמז הרעיא מהימנא פרשת פינחס דף רמ"ז ע"ב בסופו על הפסוק (ויקרא ט, כב) וירד מעשות החטאת והעולה, אמאי שיתף עולה עם חטאת [בירידה], אלא לאולפא דעולה הות בקדמיתא מדת רחמים, ולבתר אתהפכת לדינא בירידה כו'): וזהו שאמר לו האלקים דייקא ואנכי אעלך (אז) גם עלה בחינת אלקים לבחינת עליה, בחינת רחמים, בשגם כל בחינת המתקת הדינים הוא בשרשן (עץ חיים, שער יג פי"א עמ' קצה), ששורש הדין והצמצום הוא שיהא מקום פנוי לבריאת העולמות, כדכתיב (תהלים פט, ג) כי אמרתי עולם חסד יבנה, אם כן בחינת המתקה נקרא עליה, וזה גם עלה לשרשו להשפיע חסד, כאמור:

ז) עוד נתכוון על פי מה שכתוב (שמות כא, א) ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, ומתרגם ואלין דיניא די תסדר קדמיהון. ופירש בספר מאור ושמש (פר' משפטים ד"ה עוד על פסוק) כי בחינת מדת הדין הוא משם אדנ"י ושם אלקים, וצריך לייחדן ולשלב אותן עם הוי"ה ב"ה, והיינו על ידי להעלותן לאותיות הקודמין. ואותיות לפני אדנ"י מבלעדי א' עולה הוי"ה במספר ב"ן, ואותיות לפני אלקים מבלעדי הא' כדט"ל, עולה הוי"ה במספר ס"ג. וזה די תסדר קדמיהון, בשמות הוי"ה הרמוזין באותיות הקודמים, ע"כ דבריו עי"ש:

וזהו שנאמר ויאמר אלקים וגו' ויאמר אנכי (אלקים הנזכר) הא"ל אלקי אביך, שמבחינת אלקי אביך, בחינת גבורה מדת הדין, נמתק ונתעלה לאותיות שלפניו, הוי"ה במילוי ס"ג, שבו ייי"א העולה א"ל בחינת חסד, כדכתיב (תהלים נב, ג) חסד אל כל היום. אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול וגו', לגו"י עם האותיות עולה מספר אב"ן, מנין הוי"ה במילוי ב"ן עם הכולל. דהיינו אותיות "דין" מ"אדני" נתעלה ונמתק באותיות שלפניו העולה ב"ן,

ובהצטרף הא' של אדנ"י הממתיק דין כנודע (עץ חיים, שער יח פ"ה עמ' רסג), נעשה אב"ן. וזה לשון הרעיא מהימנא פרשת פינחס דף רמ"ו ע"ב, מסטרא דימינא אתקריאת אבן. ויובן על פי דברינו. גם לגו"י גדו"ל עולה צ"ב, מספר שילוב הוי"ה אדנ"י עם הכולל. וזהו שנאמר כי לגו"י גדו"ל אשימך שם, שיתייחדו ב' שמות הללו. וזהו שנאמר אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה, קאי על אלקים הנזכר, שיתעלה לאותיות הקודמין שלפניו המורה על רחמים, כאמור. ולכך ג'ם ע'לה ראשי תיבות ע"ג, גימטריא ס"ג עם י' אותיותיו, כאמור בכוונת יו"ם טו"ב (ח"ג לח ע"ב) העולה כן. ובהצטרף א'עלך ג'ם ע'לה עולה ראשי תיבות ע"ד, הוא אותיות הקודמין לשם אלקים עם הא' ומ"ם פתוחה שלפני מ"ם סתומה, דהינו אכדט"ם, מנין ע"ד. והוא שם של בטחון, שנאמר (ישעיה כו, ד) בטחו בה' עדי ע"ד, עיין בזוהר וארא (כב.) ובעטרת צבי (שם ד"ה ונמצא). ועיין מה שכתבתי שם (פר' וארא אות ג) בארוכה בעזה"י בזה:

ונקדים עוד מה דאיתא בספרים כי נסתלקו מוחין של אבא, והיה עיקר הפגם בבחינת אמא, שהם עשר שמות אהי"ה העולה רד"ו, ולכן הוצרכו להיות במצרים מנין רד"ו שנה. אבל משה סבר שהפגם שלט גם באורות אבא, סוד הוי"ה במילוי אלפי"ן, והם עשר הויו"ת מנין ס"ר, וזה (שמות ג, ד) וירא ה' כי ס"ר לראות. וזה שאלת משה (שם, יג) ואמרו לי מה שמו מה וגו', שהוא סוד הוי"ה במילוי אלפי"ן גימטריא מ"ה, והשיב לו הקב"ה (שם, יד) כה תאמר לבני ישראל אהי"ה שלחני, והוא מובן, עיין כל זה בסידור (ח"ג ב ע"ב) ובכוונת חג המצות (שער הכוונות, ענין הפסח דרוש א עמ' קמב-קמד):

ויראה לדעתי כי אפשר היו ראוים להיות מנין ס"ר בגלות, רק יוסף בצדקתו וקדושתו תיקן בחינת יסוד אבא ואורות של אבא, ולא נשאר לתקן רק בחינת אמא העולה רד"ו. וזהו שנאמר ויוסף ישית ידו על עיניך, ר"ל כי גם יעקב סבר שיצטרכו ח"ו להיות מנין ס"ר בגלות לתקן גם בחינת אבא, וכבר כתיב (שמות יב, לט) ולא יכלו להתמהמה, ופירשו בו (אלשיך פר' מקץ מא, לג ד"ה ועל כן) כי אם היו זמן מה יותר מרד"ו היו משתקעים ח"ו כידוע. ולכן אמר לו השי"ת אל תירא מ"רדה" (עם הכולל עולה רד"ו) מצרימה, שלא יהיה יותר מרד"ו, ואחר כך יצאו, כי ויוסף ישית ידו על עיניך, ב' פעמים עי"ן עולה ס"ר, מנין עשר הויו"ת חסד וגבורה כידוע (עץ חיים, שער כה דרוש ב עמ' כ כלל יב), שיוסף בבחינת יד"ו, הוא יו"ד הרומז לחכמה (זוהר משפטים קכג.), יתקן בחינת חכמה, ולא יהיה הפגם בבחינת חכמה כי אם בבחינת בינה, בחינת אמא, יו"ד אהי"ה העולה רד"ו, אחר כך יצאו. והבן היטב: וזה ענין סיום הפרשה (מז, כז) וישב י'שראל ב'ארץ מ'צרים ב'ארץ ג'שן ו'יאחזו ב'ה ו'יפרו ו'ירבו מ'אד. מן ישראל בארץ עד בה, ראשי תיבות עולה

ס"ה. מן בארץ גשן עד מאד, עולה גם כן ס"ה. י'שראל ב'ארץ מ'צרים ראשי תיבות עולה ב"ן, ו'יפרו ו'ירבו מ'אד ראשי תיבות עולה גם כן ב"ן. לרמז כי שם אדנ"י העולה ס"ה, נתעלה לאותיות שלפניו העולה הוי"ה ב"ן. גם מתיבת גשן עד סוף, עולה ראשי תיבות ס"ג, כמבואר בספר מאור ושמש (ר"פ ויחי), לרמז כי שם אלקים נמתק ונתעלה לאותיות שלפניו העולה הוי"ה ס"ג:

ובזה תורת חסד על לשונה של תורה בענין סמיכות וסתימת הפרשה של ויחי, על פי מה שכתבתי לעיל (אות ו) בשם הסידור (קול יעקב, קעב.) על הפסוק (יחזקאל טז, ו) וארא מ"ת' בוססת בדמיך, בעשר מיני דמים העולה מ"ת, ואומר לך בדמיך חיי, מצד מ"ה שבשם אבא (כי כל אחד כלול מכולם) העולה אד"ם, עיין שם. ועיין ברעיא מהימנא פרשת פינחס דף רנ"ה (ע"ב) חיי המלך איהו חכמה [כו'] דאיהו כו', ובחכמה דאיהי חיי תפארת סליק לאתקרי אדם, דכתיב (ישעיה מד, יג) כתפארת אדם, עיי"ש. וזהו שנאמר ויפרו וירבו "מאד", הוסיף אל"ף בין תיבת "דם", אותיות "אדם", והוא רומז לחכמה, "ואאלפך" חכמה (איוב לג, לג), קו החיי"ם העולה חכמ"ה, על ידי זה ויחי יעקב בארץ מצרים (להלן מז, כח), ולא "מת" (תענית ה ע"ב), כי אם בדמיך של חכמה חיי, והבן:

ואת יהודה שלח לפניו וגו' ויאסור יוסף מרכבתו [מו, כח-כט]. בזוהר (ויגש ריא.) דא צדיק, ויעל לקראת ישראל אביו גשנה, תקרובתא, עכ"ל לענייננו. יש לרמוז על פי מה שכתוב בספר עבודת ישראל פרשת בחקותי (ד"ה והתהלכתי) לפרש הוי מתפלל בשלומה של מלכות כו' (אבות פ"ג מ"ב), דעיקר עבודה להשי"ת הוא על ידי האהבה הגדולה רשפיה רשפי אש, ולפי קישוט הנפש במעשים טובים תגדל האהבה עד שמגודל התענוג יוכל האדם לבא לידי כלות הנפש ולהפרד מהגוף להדבק במקור החיים, ועל כן צריך לצרף בחינת יראה וחרדה מלפני רם ונשא, ועל ידי יראה נעשה בחינת צמצום, וישוב דבר על מכונו. וזהו שאמרו הוי מתפלל בשלומה של מלכות, שתתפלל אל ה' שיתן לכם שלימות של מלכות שמים, היינו האהבה ויראה, שאלמלא מוראה, פירוש לולי יראה, רק מאהבה, אז איש זה הקב"ה (סוטה מב ע"ב) את רעהו זה האדם חיים בלעו, כי מחמת הדביקות היה מתפרד הנפש מהגוף. וזהו שאמרו (תורת כהנים בחקותי פ"ג ה"ד), והתהלכתי בתוככם, יכול לא תיראו (ממנו) [ממני], תלמוד לומר והייתי לכם לאלקים (ויקרא כו, יב), בחינת צמצום ויראה, ע"כ דבריו:

וידוע כי יהודה הוא בחינת מלכות (זוהר ויחי רלז.), אשה יראת ה' (הקדמת תקוני זוהר, ו.). ויוסף הוא הצדיק העובד מאהבה, בחינת יסוד והתקשרות להמקום ב"ה. וזה שרמזו רז"ל שבת פרק ב' (כא ע"ב) בית שמאי אומרים יום ראשון מדליק שמנה, מכאן ואילך

פוחת והולך, ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחד, מכאן ואילך מוסיף והולך. ביאור הדבר, כי בית שמאי מדתו גבורה ויראה (זוהר פינחס רמה.), אומרים, יום ראשון כשבא להתחיל לעבוד עבודתו מדליק שמונה, היינו בחינת יראה שמקורו מבחינת מדה השמינית, כדכתיב (משלי ח, יד) אני בינה לי גבורה, שמינה דינין מתערין כו' (זוהר ויצא קנא.). מכאן ואילך פוחת והולך, בחינת צמצום הכח, בחיל ורעדה יאחז. ובית הלל מדתם חסד בחינת אהבה (זוהר פינחס שם) אומרים, יום ראשון שמתחיל לעבוד מדליק אחד, רומז ל"אהבה", גימטריא אח"ד (תקוני זוהר שם י ע"ב). מכאן ואילך מוסיף והולך ביתר שאת ויתר עוז, בהתלהבות ותשוקה עד אין חקר. ואלו ואלו דברי אלקים חיים, כי תרווייהו צריכים:

וזהו שנאמר ואת יהודה, רומז לבחינת מלכות בחינת יראה, שלח לפניו אל "יוסף", הוא הצדיק העובד מאהבה המוסיף והולך, להורות לפניו גשנה, תקרובתא, איך להתקרב אליו יתברך לבלי להתבטל במציאות, אז ויבואו ארצה גשן. ומה שהוצרך לשלוח יהודה הוא כי ויאסור יוסף (הצדיק) מרכבתו, שהוצרך לאסור ולצמצם מרכבתו, כדי ויעל לקראת ישראל אביו שבשמים, הוא ישראל סבא, גשנה, תקרובתא, להתקרב אליו יתברך למען ישוב על להשאר בחיים:

ואפשר לומר שזה רמז ברישׁ הסדר (מד, יח) ויגש אליו (אל השי"ת) יהודה ויאמר בי אדני, פירוש מכח שבי מדת אדנ"י, בחינת יראה וצמצום, על כן ידבר נא עבדך דבר וגו', כלומר מכח זה אוכל לדבר דבר, ולולי היראה והצמצום לא היה באפשרי לדבר דבר מכח גודל התלהבות והתשוקה עד כלות הנפש, וכנר בפני אבוקה הבטל במציאות. ואל יחר אפך בעבדך על אשר אני בוש וירא לגשת, כי כמוך כפרעה, פירוש מלכותא דרקיע כעין מלכותא דארעא (ברכות נח.), שצריך אהבה ויראה, כמו שפירש בספר הקדוש הנ"ל על אומרם הוי מתפלל בשלומה של מלכות על ענין מלך בשר ודם על דרך זה, עיי"ש:

ויאמר יוסף וגו' הא לכם זרע וגו' והיה בתבואות ונתתם חמישית לפרעה וגו' [מז, כג-כו]. אפשר לרמוז בו על פי מה ששמעתי לפרש בפסח על התבואה (ראש השנה טז.), כי איתא בכתבי האר"י ז"ל (שער הכוונות, ענין תפלת השחר דרוש א עמ' קיא-קיב) בכוונת פ'ות'ח א'ת י'ד'ך (תהלים קמה, טז), ראשי תיבות פא"י, סופי תיבות חת"ך, ובא"ת ב"ש סא"ל. וזה ב"פסח", ראשי תיבות של ג' שמות אלו, נדונים על התבואה, כי על ידי זה נצמח פרנסה:

עוד שם, תכוון כי הפרנסה באה מב' יודין של ידו"ד אדנ"י, וזהו את ידיך, היינו יודי"ך (הקדמת תקוני זוהר, ז ע"ב). עוד שם (עמ' קיג), ומשבי"ע גם כן גימטריא חת"ך. ועיין

שם (פרי עץ חיים, שער הזמירות פ"ה עמ' קנ) ובסידור מהר"י קאפיל (קול יעקב, מז ע"ב) מה שנרמז ב' פעמים חת"ך, ועיין במשנת חסידים (מסכת תפלת היצירה פ"ד מ"ח). ואפשר לי לומר דהיינו דכתיב (מז, יב) ויכלכל יוסף וגו', כי שמא גרים, ושמו רומז לשמות המשפיעים פרנסה, כי י"ו הוא שני פעמים ח', רומזים לב' פעמים חת"ך, ס' רומז לשם סא"ל, הפ' רומז לשם פא"י. עוד שם בסידור מהר"י קאפיל כי שם חת"ך יוצא משם ע"ב שיש בו ד' יודי"ן, וכל יו"ד כלול מיו"ד, הרי תי"ו, וכ"ח אותיות במילוי מילואיו, הרי חת"ך. גם שם זה יוצא משם אלקים, כי רבוע של אלקים גימטריא רי"ש, ועם ט"ו אותיות גימטריא אוז"ר עם הכולל, סוד אוזר ישראל בגבורה. גם אלקים במילוי יודי"ן עולה שי"ן, וכשתסיר מנין אלקים פשוט ישאר גם כן אוז"ר, ושני פעמים אוזר עולה חת"ך, עכ"ל סידור מהר"י קאפיל. ואפשר דהיינו דכתיב (להלן מט, כד) ויפזו זרועי ידיו מידי אביר יעקב, כי יעק"ב עולה כמנין שני פעמים אלהי"ם עם האותיות, ומב' אלקים יוצא שם חת"ך שממנו באה הפרנסה. והיינו דכתיב (לעיל לז, ב) אלה תולדות יעקב, יוסף, והבן: וידוע מה דאיתא בספרים הק' כי פרעה לפעמים רומז לשם אדנ"י, כי הוא נגלה מצד פעולותיו, והוי"ה רומז על עצמותו הנסתר. וידוע (זוהר צו כט.) כי ה"א אחרונה רומזת למלכות, שממנה בא כל השפעות טובות. וזה ויאמר יוסף אל העם הן קניתי אתכם [היום] ואת אדמתכם לפרעה הרומז לשם אדנ"י, ה"א לכם זרע, כי משם אדנ"י המכונה ה"א הרומז למלכות, בא זרע הפרנסה כשהוא משולב עם שם הוי"ה ב"ה: וזאת תורת המסורה, הא לכם זרע, הא דרכך בראש נתתי (יחזקאל טז, מג), הא כדי פרזלא לא מתערב עם חספא (דניאל ב, מג). ר"ל, ה"א לכם זרע, בעת ה"א דרכך בראש נתתי, היינו כשהיא יונקת מבחינת חכמה הנקרא ראש (זוהר מצורע נג ע"ב), היינו על ידי התחברות חכמה עלאה עם חכמה תתאה, והם שני יודי"ן של ידו"ד אדנ"י (הקדמת תקוני זוהר, ו.), והבן. גם י"ל בראש רומז על שני מזלות, נוצ"ר נק"ה (שמות לד, ז), גימטריא רא"ש, שעל ידם נוזל הפרנסה (לקוטי תורה, פר' תולדות עמ' פב). הא כדי פרזלא לא מתערב עם חספא, היינו כשאין ממדת מלכות שום יניקה להחיצונים ואין בה תערובות, כי אם טהורה היא לבעלה, והבן:

וזה אומרו והיה בתבואות ונתתם "חמישית", "שם חת"ך", כי כך עולה חמישי"ת, לפרעה היינו מדת מלכות, וארבע הידות היינו ד' יודי"ן של שם ע"ב שמהם יוצא שם חת"ך, יהיה לכם לזרע וגו'. והיינו וישם אותה (אות ה') יוסף לחק (לישנא דמזוני (ביצה טז.)) עד היום הזה, והבן:

על פרשת ויחי

ויחי [מז, כח]. פירש רש"י למה פרשה זו סתומה וכו', יתבאר להלן בפסוק (מט, כב) בן פורת יוסף. ועיין מה שכתבתי בסמיכות הפרשיות לעיל בפרשת ויגש (ד"ה וזה, ואילך) על הפסוק (לעיל מו, ג) ויאמר וגו' אל תירא מרדה וגו': שים נא ידך תחת ירכי [מז, כט]. פירש רש"י והשבע. והקשה המזרחי והגור אריה למה לא בנקיטת חפץ אחר, שהרי באברהם פירש רש"י (לעיל כד, ב) מפני שהיה חביבה עליו שבאה לו על ידי צער, וזה לא יתכן ביעקב. עוד קשיא לי, דהתם באברהם ניחא לפרש כן, שנאמר (שם, ב-ג) שים נא ידך [וגו'] ואשביעך, אבל כאן אי כפירוש רש"י מה ענינו לכאן, שעדיין לא נזכר שבועה, ולהלן (מז, לא) הוה ליה למימר שים נא ידך תחת ירכי והשבעה לי. ועשית עמדי חסד ואמת. פירש רש"י הסד שעושים עם המתים הוא חסד של אמת שאינו מצפה לתשלום גמול. וקשה, שגם בכי האי גוונא יש תשלום גמול, שאם הוא ישמע לקול אביו וישאנו ממצרים, כמו כן אחיו ישמעו בקולו לפקוד לבניהם להעלות עצמותיו ממצרים:

אבל הנראה לי בזה, כי הנה מצוה ראשונה שבתורה הוא פרו ורבו ומלאו את הארץ (שם א, כח), ופירש הבינה לעתים (סוף דרוש כח) הכוונה על דרך המבואר בשלחן ערוך אורח חיים סימן רל"א בענין שאמרו חכמים (אבות פ"ב מי"ב) כל מעשיך יהיה לשם שמים כו', וכן בעונה האמורה בתורה, אם עשה להשלים תאותו ולהנאתו, ואפילו אם נתכוון שיהא לו בנים שישמשו אותו, אינו משובח, אלא יכוון שיהיו לו בנים לעבודת בוראו כו'. והוא שאמר ומלאו את הארץ, שתהא הכוונה למלא את הארץ, לא כמו שנאמר בהיותינו במצרים (שמות א, ז) ובני ישראל פרו וישרצו כמו שרצים המכוונים לתאותם, ותמלא הארץ אותם, שהארץ נתמלא מהם ממילא. כי אם שתהא הכוונה למען למלא את הארץ כמצות ה' לצורך קיום העולם, ע"כ דבריו. וזה בחינת חסד של אמת, על דרך שנאמר (תהלים פט, ג) כי אמרתי עולם חסד יבנה, שר"ל שהקב"ה ברא עולמו בבחינת חסד להיטיב לברואיו, לא לשם תשלום גמול חלילה, כדכתיב (איוב לה, ז) אם צדקת מה תתן לו, כמו כן יכוון האדם רק להעמיד תולדות עבדים למקום ב"ה, לא שהוא יקבל תשלום גמול הנאה מהם:

וזהו שאמר יעקב (לעיל כט, כא) ואבואה אליה, פירש רש"י והלא קל שבקלים אינו אומר כן, אלא להעמיד תולדות אמר כך. אלא דייקא, שלא נתכוון להנאתו, כי אז היה בוש ונכלם לומר כך, אלא רק להעמיד תולדות:

וזהו שאמר יעקב ליוסף שים נא ידך תחת ירכי, כלומר שים ידך כלי המעשה במקום ירכי, הוא אות ברית קודש שלא נתכוונתי רק לגמול חסד של אמת, כמו כן ועשית עמדי

חסד ואמת, ופירש רש"י חסד של אמת שאינו מצפה לתשלום גמול: וזהו שנאמר אחר זה וירא ישראל את בני יוסף ויאמר מי אלה, עיין פירוש רש"י שעתיד ירבעם לצאת מאפרים ויהוא ממנשה, וסבור היה שמא בשביל שהיה לו ליוסף באותו שעה כוונות מתחלפות שונות, לתאותו ולהנאתו לשמשו וכדומה, וזה מכונה בשם אלה, כמו שנאמר (שמות לב, ד) אלה אלהיך, ופירשו (עבודה זרה נג ע"ב) שאיוו לאלקות הרבה. והיינו אומרו מי אלה דייקא, המרומז על כוונות רבות לעצמו. ויאמר יוסף [וגו'] בני הם אשר נתן לי אלקים בזה דייקא, הכוונה מיוחדת לשמו יתברך המכונה זה, כדאיתא במדרש שמיני (תורת כהנים ר"פ שמיני ה"ו) על הפסוק (ויקרא ט, ו) זה הדבר אשר צוה ה' תעשו, אותו יצר הרע תעבירו מלבכם ותהיה עבודתכם מיוחדת לפניו, ועיין שם באור החיים ותבין. וזהו שאמר (מח, יא) ראה פניך וגו' והנה הראה אותי, לא אמר לי, כי אם אותי, כלומר עצמותי ובחינתי שכוונתי רק לשמו יתברך, גם את זרעך, כלומר גם לך בהוליד את זרעך, כאמור: ויאמר אנכי אעשה כדברך [מז, ל]. אנבי, שפת יתר. ונראה לי, כי יעקב אמר (מז, כט) ועשית עמדי חסד ואמת, פירש רש"י חסד שעושין עם המתים הוא חסד של אמת, שאינו מצפה לתשלום גמול. ואמנם אמת הדבר שאינו מצפה לתשלום גמול ממנו, אבל עם כל זה יכול לצפות לתשלום גמול מזולתו, על דרך שאמרו (מועד קטן כח ע"ב) דקבר יקבר[ו]נו דידול ידלנו, ובפרט יוסף שידע בנפשו שהוא יצוה כן לבני ישראל (להלן נ, כה) והעליתם את עצמותי, אם כן זה גמולו, כי במדה שאדם מודד מודדין לו (מגילה יב ע"ב). ויעקב אמר חסד ואמת, שלא יצפה לשום גמול כי אם עשות רצונו כמצוה עליו, לכן הקדים יוסף ואמר אנכי, כלומר אם שאנכי צריך לאותו דבר לצוות כן אחרי, עם כל זה חלילה לי לעשות מכח תשלום גמול, כי אם אעשה כדברך לעשות חסד של אמת, בלתי לה' לבדו:

ויאמר ישראל אל יוסף ראה פניך לא פללתי והנה הראה אותי אלקים גם את זרעך [מח, יא]. יש לדקדק דהיה ראוי לומר הראה לי, מה זה דקאמר אותי. גם אומרו "את", שפת יתר. ונראה לי על פי מה שכתב רש"י על הפסוק (לעיל לז, ג) כי בן זקנים הוא לו, שכל מה שלמד משם ועבר מסר לו, דבר אחר שהיה זיו איקונין דומה לו. ועיין בספר ישמח משה (פר' וישב ד"ה כי בן) ששני הפירושים עולים בקנה אחד, מחמת שהיה לו זיו איקונין שלו ואת השרטוטין שהיה ליעקב הראוי למסור לזה רזי תורה, לכך מה שלמד מסר לו. נמצא שהיה ליוסף קלסתר פניו ותוארו של יעקב. וזהו שאמר (שם מו, ל) אמותה הפעם אחרי ראותי את פניך המיוחד לך, כי עודך חי, בחינת צדיק הנקרא חי (זוהר מקץ קצג ע"ב), כי חש פן מחמת זוהמת מצרים בהשתקעו שם אולי נשתנה תואר

פניו וצלם אלקים שהיה עליו דמות דיוקנו של יעקב. ועיין מה שכתבתי לעיל פרשת וישב לפרש אומרם ז"ל (סוטה לו ע"ב) שנראית לו דמות דיוקנו של אביו בחלון, עיין שם כי הוא נחוץ לכאן:

וזהו שאמר לו ראה פניך לא פללתי, כי חששתי אולי נשתנה מכח איזה חטא חלילה, והנה הראה "אותי" אלקים, היינו את עצמי דמותי וצלמי, לא מבעיא עליך אלא גם את זרעך, עם זרעך, שגם הם יש להם דמות דיוקנו של יוסף הדומה ליעקב, והבן זה (ובילדותי אמרתי פירוש זה לפני מוזלה"ה וקלסו):

ויקח יוסף וגו' את אפרים בימינו משמאל ישראל ואת מנשה בשמאלו מימין ישראל וגו' שכל את ידיו כי מנשה הבכור [מח, יג-כ]. ופירש רש"י, אף על פי שמנשה הבכור. אולם התרגום מפרש אחכמינון לידוהי ארי מנשה בוכרא. ולדידיה קשה מאי בנותן טעם הוא זה, אדרבה כיון שמנשה הבכור ראוי לו הברכה מימין. ויאמר יוסף אל אביו לא כן אבי וגו' וימאן אביו ויאמר ידעתי בני ידעתי וגו'. יש לדקדק על כפל לשונו ידעתי בני ידעתי. וגם על אשר קראו בני, ומה היה חסר אם היה אומר ידעתי ידעתי. ובמדרש רבה (ב"ר צז, ד), ידעתי מעשה ראובן ובלהה ומעשה יהודה ותמר, ומה דברים שלא נתגלו לך נתגלו לי כו'. והוא משולל הבנה מאי שייכות למעשה יהודה ותמר לכאן. ועוד, מה זה דקאמר דברים שלא נתגלו לך, כי הלא ראובן הודה אחר שאמר יהודה (לעיל לח, כו) צדקה ממני, ועיין רש"י פרשת ברכה על הפסוק (דברים לג, ז) וזאת ליהודה, ובמסכת מכות י"א (ע"ב ותוד"ה מי [הא']), ושני דברים האלו נתפרסם לעין כל, ואם יוסף לא היה יודע אין זה חידוש כיון שלא היה שם אז בעת הודאתם כי כבר נמכר יוסף. ועוד, לפי המבואר במדרש (שם צב, ט) בויכוח יוסף עם יהודה, נראה שהיה יודע ממעשה תמר, עיי"ש:

ונקדים מאמר יעקב אבינו ע"ה (להלן מט, ג-ד) ראובן בכרי אתה וגו' אז חללת יצועי עלה, ועיין באור החיים דקדק על אומרו אז חללת, משמע דשני ענינים הם, ועוד יתר דקדוקים באורך. ועיין שם שהקשה עוד, דכאן משמע משום שחילל יצועי אביו נתנה בכורתו ליוסף, ובזוהר הק' (וישלח קעו ע"ב) מבואר משום שהיה במחשבתו של יעקב תחלה על רחל, כי היה סובר על לאה שהיא רחל, והיה יוסף בכור למחשבה, לכן נתנה הבכורה ליוסף. על כן כתב הוא ז"ל דשניהם עולים בקנה אחד, דהתולדה נמשך אחר הכוונה הרצויה בשעת הזריעה והזיווג, לכן מה שהיה ליעקב מחשבה על רחל, הגם כי אין זה בגדר בני תמורה ח"ו, עיין מגן אברהם סימן ר"מ (סק"ט), עם כל זה לא היה אותו מעשה בשלימות הראוי וכוונה הרצויה, לכן זה גרם לראובן הנולד מזה לבלבל יצועי אביו. וזהו שאמר הכתוב כי עלית משכבי אביך, ב' משכבות, לאה ורחל, על כן גרם אז

חללת יצועי עלה במעשה בלהה, ע"כ דבריו ודפח"ח. וגם אנכי לאורו אסע ואלך, אך קצת בדרך אחר:

והנה, לי יש לדקדק עוד במה שאמר כחי וראשית אוני יתר שאת ויתר עז, ומשמעותיה כדמפרש התרגום לך הוה חזי למיסב תלתא חולקין, והיה מהראוי שיכתוב הפסוק לך היה ראוי יתר שאת, ומאמר התרגום לך הוה חזי, אין לזה זכר במקרא כלל. על כן לבי אומר לי לפרש באופן אחר:

ונקדים מה דכתיב בפרשת תצא (דברים כא, טו-יז) כי תהיין לאיש שתי נשים וגו' לא יוכל לבכר את בן האהובה וגו' כי הוא ראשית וגו', ויש לדקדק מפני מה לא נזכר דין בכור נוטל פי שנים רק בכאן בבן שנואה ובן אהובה, ואם נאמר שזה סברא פשוטה שבכור נוטל פי שנים, צריך להבין מהיכן היה הדבר פשוט לולי כי הוא אחת ממצות השי"ת. ועוד צריך להבין, אם היה נכתב בסתם כי הבכור נוטל פי שנים ולא יוכל לבכר הצעיר על הבכור כי אם את הבכור יכיר, ממילא הוי ידעינן כי בכל מקום כן הוא, כי מהיכן היה מקום לטעות שלא יהא בן השנואה הבכור נוטל פי שנים. ואם נאמר מחמת שבן האהובה חביב לו יותר, אם כן נכתוב קרא כי יהיה לאיש שני בנים אחד אהוב ואחד שנוא, כי גם מאשה אחת יקרה כן לפני איש, אלא ודאי מיירי כאן ששני הבנים אהובים וחביבים עליו כרחם אב על בנים, אם כן וכי בשביל שאמו של הבכור היתה שנואה לא ינתן להבן הבכור הנולד ממנה בכורתו, מהיכן היה לנו מקום לומר כן עד שהוצרכה התורה לומר לא יוכל לבכר את בן האהובה. גם סיומא דהאי קרא בטעמא דמילתא כי הוא ראשית אונו כו', אטו אנן לא ידעינן כי הבכור ראשית אונו ולכן נוטל פי שנים, ולכאורה הוא שפת יתר:

וכדי לבאר מקראי קודש אלו ולהבין על נכון דברי תורת אלקינו יתעלה, והכל במדה ובמשקל, ולא דבר ריק הוא חלילה, נאמר, כי הנה נודע כי מצות התורה ודתיהן יש בהן מצות אשר המעשה יותר תכבד על האדם מהמחשבה, כמו ציצית ותפילין, מזוזה, סוכה, לולב, שופר, צום, צדקה, כי בעשות אחת מהנה יקל על האדם לחשוב שעושה כן לעשות נחת רוח להבורא ב"ה. ואמנם יש מצות הערבים לגוף, כמו עונג שבתות וימים טובים, ומצוה הראשונה פרו ורבו, המעשה יקל על האדם כי המה ערבים לגוף ומתאוה להן, ואמנם אחת מעבודות הקשות ליראי ה' ולחושבי שמו, אשר מדי עסקן בהן יכוון בעשותו אותן למען לקיים מצותיו יתעלה שיהא נחת רוח לפניו דוקא, ולא יהא מעשהו כבהמה למלאות תאותו. ועיין באורח חיים סימן רל"א אשר על זה נצטוינו (אבות פ"ב

מי"ב) כל מעשיך יהיה לשם שמים, גם בעסקו בדברים הגופנים לא יכוון למענו, כי אם למען השי"ת, לייחד קודשא בריך הוא ושכינתיה:

והנה, האדם, פרא אדם יולד (איוב יא, יב), ובימי נעוריו תאותו גברה עליו ועל שכלו מאד מאד. לא כן אחר אשר יגדל ויט שכמו לסבול עול מצותיו יתברך ויגבור שכלו, יחלש כח התאוה, אשר על זה אמרו חז"ל (קינים פ"ג מ"ו) תלמידי חכמים כל זמן שמזקינים, דעתן הוא כח שכלם מתישבת עליהן, והטעם, כי התאוה נחלשת ונמאסת בעיניו לאט לאט, והשכל הישר גובר עליו, כדאיתא בספרי יראים: ומזה יש לנו טעם הגון על אשר בכור זכר נוטל פי שנים, ולא נקבה בכורה. כי הלא אמרו חז"ל (שבועות יח ע"ב) המקדש את עצמו בשעת תשמיש, הוין ליה בנים זכרים. והגאון מהר"מ א"ש בספרו כתנות אור (ר"פ נח ד"ה עוד נ"ל) פירש בזה ויהי כי החל האדם לרוב וגו' ובנות יולדו להם, כי הלא השחיתו את דרכם ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו (לעיל ו, א-ב), ולא קדשו את עצמם בשעת אותה מעשה, לכן לא היה להם בנים כי אם בנות. לזה אמר אחר כך (שם, ט-י) אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה וגו', ששמר הברית דרגא דצדיק (זוהר נח נט ע"ב), וקידש את עצמו בשעת תשמיש, על כן ויולד נח שלשה בנים, ע"כ דבריו, והם קלורין לעינים. ועתה נחזי אנן כי בדין הוא שיטול הבכור פי שנים, כי כשנולד לאדם בכור זכר, הרי מחשבתו הטובה ניכרת מתוך מעשה הלידה שקידש את עצמו בשעת תשמיש, על כן היה לו בן זכר. הגם בראשיתו בעודו בתקפו וגבורתו וחמימות יצר הרע גברה כמשוש חתן על כלה, עם כל זה חגר כלי מלחמתו ונאזר בגבורה להיות גבור הכובש את יצרו לכוון בשעת אותה מעשה לקיים מצותיו יתעלה ולהתעטף בעיטופא דמלכא קדישא, על כן היה לו בן זכר. ואם כן הטבע מחייב להיות אותו הבן אהוב וחביב ונחמד בעיני אביו מכל בניו, כיון שבאותו בן הראשון היה לו יגיעה רבה וטרחא יתירתא להתגבר על תאותו ולקדש את עצמו כראוי. לא כן ביתר הבנים, אשר מדי יום יום נחלש כח יצר הרע, כי כן הוא בכל חמודי ותענוגי עולם הזה, לא יערבו לאדם כי אם בראשיתן אבל אחר כך יופג עריבתן ונעימתן לאט לאט, ויקל על האדם להתקדש את עצמו בשעת אותה מעשה יותר מבראשונה. והדבר הבא ביגיעה לאדם, חביב עליו מאוד אחר המצאו, ולפום צערא אגרא (אבות פ"ה מכ"ג), על כן זהו דבר שהשכל מחייב שיטול הבן הבכור פי שנים יתר מכל בנים. ובכן דעת לנבון נקל להבין אשר נקבה בכורה אינה נוטלת פי שנים, כי כשנולדה לו נקבה בראשונה אינו סימן על שקידש את עצמו בשעת אותה מעשה, וכפי הנראה לא גבר על יצרו להתקדש את עצמו ולא טרח ולא יגע, על כן אין לה דין בכור. ובזה מובן לנו הטעם על אשר בת במקום בן

איננה יורשת כלל, כי בכל בנים זכרים היה לו יגיעה יתירה, ובדין הוא שיטלו שכרם לירש את אביהם, לא כן בבנות, והבן:

ומעתה כיון שהשכל גוזר שיטול בכור זכר פי שנים מטעם האמור, לא הוצרכה התורה להזהיר על זה כלל, כי אם כי תהיין לאיש שתי נשים אחת אהובה ואחת שנואה וילדה לו האהובה והשנואה, דלפי טעם האמור היה לנו לומר דבזה אין הבן השנואה הבכור נוטל פי שנים, אם כי הוא נולד בראשונה, עם כל זה יוכל להיות כי ידע אינש בנפשיה כי היה לו יגיעה רבה וטרחא יתירתא להתקדש בשעת תשמיש בבן האהובה להתגבר על יצרו לבלי לכוון להנאתו, לא כן בראשונה בבן השנואה אשר משנאתו אותה נחלש כח התאוה ולא הוצרך לחגור מתניו נגד יצר הרע, אם כן הוי אמינא כי בזה יוכל לבכר את בן האהובה, כי הלא זה יותר נחמד בעיניו מטעם הנ"ל. ולזה הוצרכה התורה להזהיר לא יוכל לבכר את בן האהובה וגו' כי אם את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים. וגמר אומר בטעמא דמילתא, כי הוא ראשית אונו על כן לו משפט הבכורה, ולא מטעם הנ"ל לבד, כי אם מחמת שהבכור ראשית אונו על כן נוטל פי שנים, אם כן אין לחלק, ולא נתנה התורה דברים לשיעורין, על כן גם הבכור בן השנואה נוטל פי שנים נגד בן האהובה. ונכון:

ואחר הצעה זו נבוא לבאר מקראי קודש אלה האמורים למעלה. כי הנה הא לא קשיא איך נטל יעקב הבכורה מראובן ונתנה ליוסף הא כתיב לא יוכל לבכר את בן האהובה כו', כי אז היה קודם מתן תורה ולא נצטוה על זה כלל, והרי נשא שתי אחיות שאסרה לנו התורה אחרי כן, ועיין בתשובת הריב"ש סימן שכ"ח לענין מה שקנה הבכורה מעשו הגם דהוא דבר שלא בא לעולם, משום שהיה קודם מתן תורה, ע"ש. ואי משום שקיימו כל התורה עד שלא נתנה, כבר תירץ הרמב"ן (לעיל כו, ה) ובאור החיים פרשה זו (מט, ג), עיין שם מה שכתבו בזה. ואולם הדבר הקשה, לפי מה שכתבתי שהשכל מחייב שיהא הבכור נוטל פי שנים, ואיך נתן יעקב הבכורה ליוסף. ולזה צריכים אנו לומר כתירוץ המבואר בקרא פחז כמים אל תותר, וכמבואר בדברי הימים (א ה, א) בחללו יצועי אביו נתנה הבכורה ליוסף. אמנם אכתי צריך להבין מפני מה דוקא ליוסף ולא ליתר בניו, וצריך לומר כתירוץ הזוהר הק' משום שהיתה מחשבתו בביאה ראשונה על רחל. ולזה קשה קושית אור החיים אם כן למה לי טעם הראשון המבואר בקרא, הרי בלאו הכי ראויה הבכורה ליוסף משום שהוא בכור למחשבה שסבר על לאה שהיא רחל, כטעם הזוהר:

ולתרץ זה נאמר כי תרווייהו מצריך צריכי וכחדא אזלין, בהקדים מה שנאמר (להלן מט, ו) בסודם אל תבא נפשי, ואיתא במדרש (ב"ר צט, ז) זה מעשה זמרי, וצריך לדעת איך יהיה מעשה זמרי נרמז במאמר בסודם. גם מה שנאמר וברצונם עקרו שור משולל הבנה, הכי יעשה אדם דבר מבלעדי רצונו. ובמדרש (שם צח, ה) לעשות רצון יצרם, עקרו שורן של גרים. ובגמרא (סנהדרין פב ע"ב), זמרי בן סלוא (במדבר כה, יד), שהסליא עון משפחתו, ופירש רש"י לשון הכרעה. וכל זה צריך ביאור. ובספר אהל יעקב (פר' ויחי ד"ה בסודם) כתב בזה דבר נחמד, והוא למה שהקדמנו שבדברים הנוגעים לתאות והנאת הגוף יקשה על האדם להתגבר על יצרו שלא לעשות הדבר למענו למלאות רצונו ותאותו, כי אם לעשות רצון קונו יתברך, וזה שמצינו בדברי רז"ל (הוריות יב.) כשנמשח אהרן אמר אוי לי שמא מעלתי בשמן המשחה, כלומר דאג פן התערב זר בשמחתו להתהדר ולהתפאר במשיחתו. וכמו כן היה ענין מעשה שמעון ולוי עם שכם שהרגו עם רב כאיש אחד, כי הוא דבר העומד בין שתי בחינות אלו, אם לקנא קנאת ה' צבאות כי נבלה עשה בישראל וגו', או להשביע אפם לעשות בהם כרצונם האנושי להתנקם בהפוגמים בכבודם. וההכרעה לזה שהיה כוונתם אך למלאות רצונם הוא על פי מה שאמרו חז"ל שבת ק"ל (ע"א) כל מצוה שמסרו ישראל נפשם עליה עדיין היא מוחזקת בידם, ומעשה אבות סימן לבנים, ואלו היה מעשיהם לקנא לשמו יתברך (היה) ממש כמעשה פינחס, היה מהראוי כי זכותם יגן על בניהם אחריהם לדורותם שלא יקרה כדבר הזה במשפחתם. אם כן היה מעשה זמרי לאות ולמופת להכריע אותם לחוב שלא היה לבבם שלם עמהם לעשות הדבר לשם ה', כי אם למלאות רצונם לנקום נקם. וזהו שרמזו ז"ל שהסליא עון משפחתו, כלומר הכריע משפחתו לחוב. וזהו שאמר יעקב, בסודם הצפון בלבם אל תבוא נפשי, כי לא כוונו לשם ה' כי אם באפם הרגו איש, וברצונם כלומר ברצון יצרם עקרו שורן של גרים, כי מתוך מעשה זמרי הנולד מהם ניכרת מחשבתם, ע"כ דבריו וש"י. ועיין בפרשת וישלח (ד"ה ואני) על הפסוק (לד, ז) ויחר להם מאוד וכו', כי ערבה חין מליצתי בעדם:

ובכן גם אנו נאמר, כי בודאי יעקב אבינו כשנשא את לאה התעצם בקדושה יתירה כראוי לו לבלי יחשוב בתענוגי עולם הזה, אולם עם כל זה עבר עליו מחשבה שאינה טובה ורוח אחרת היתה אתו לחשוב מחשבות על רחל, אולם הלא נודע ומבואר בספרים הק' כי לפעמים האדם איננו מבין בעצמו על איזה מחשבה שבלבו, ומילתא דלא רמיא עליה ולאו אדעתיה (בבא בתרא לט.), ובודאי היה רוצה יעקב להסיר המחשבות בלתי נכונות מלבו, לכן לא היה יודע בעצמו אם היה במחשבתו על רחל, או אם מחשבתו היתה זכה

והיה מגיע הבכורה לראובן, והיה יעקב כמסתפק בדבר עד שראה מעשה ראובן ובלהה, ואלו היתה מחשבתו זכה בלי ערבוביא לא היה בא ראובן לידי כך, מזה היה דן ושפט בעצמו כי עברה עליו איזה מחשבה על רחל, וזה גרם לראובן לבלבל יצועי אביו כמו שכתב האור החיים, אם כן בדין מגיע הבכורה ליוסף. אם כן שני הטעמים עולים בקנה אחד יחד:

וזהו שאמר יעקב ראובן בכורי אתה כחי וראשית אוני יתר שאת ויתר עז, כלומר מחמת שאתה ראשית אוני, על כרחך יתר שאת ויתר עז היה לי, וכבשתי את יצרי להתעטף בעיטופא דקדושה, ודבר הבא ביגיעה חביב. עם כל זה פחז כמים אל תותר ליטול יתר משאר בנים כי עלית משכבי אביך, כלומר מה שעלית על משכבי אביך במעשה בלהה אז חללת (על דרך (ויקרא כא, ט) ובת [איש] כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללת) יצועי עלה, שמזה נגלה שעלה על יצועי בראשית הנישואין איזה מחשבה על רחל, לכן אל תטול חלק בכורה. וזהו שאמר אז חללת, כלומר קאי על ראשית אוני המוזכר למעלה, שמן המעשה הלז עם בלהה נגלה ראשית המחשבה, כאמור. ואין להקשות מיהודה שעשה מעשה תמר ועם כל זה זכה למלכות, כי היה אנוס בדבר על פי הדיבור על ידי המלאך הממונה על התאוה, כמבואר בספרים הק' (ב"ר פה, ח) ובאור החיים (להלן מט, ט), עיי"ש:

ובכן נחזור לענייננו הראשון. כי יוסף היה סובר כי מנשה היה יותר חשוב, כי היה לו בו יגיעה יתירה בראשיתו, והיה סובר כי דעתו היתה צלולה מכל ערבוביא. אמנם יעקב הוכיח לעצמו כי יותר התקדש בקדושה יתירה אצל אפרים הצעיר ממנו, והראיה, כי הוא יגדל ממנשה, שעתיד יהושע לצאת ממנו (ב"ר צז, ד), מכלל שבראשיתו לא היתה מחשבתו צלולה כל כך. ואין זה מהתימה, כי גם אצל יעקב אבינו היה כך, ולבעבור זה ניטל הבכורה מראובן כנזכר לעיל:

והנה, ידוע כי משכן יצר טוב בחלל ימיני, ויצר הרע בשמאלי, ובזה פירשו (במ"ר כב, ט) הא דכתיב (קהלת י, ב) לב חכם לימינו מקום יצר טוב, ולב כסיל הוא הרשע לשמאלו, מקום יצר הרע. וזהו שאמר הכתוב ויקח יוסף וגו' את אפרים בימינו, כלומר שהיה רק מצד יצר טוב, כי כבר נחלש כח יצר הרע יום יום ואם כן לא היה לו בו יגיעה יתירה, על כן העמיד אותו משמאל ישראל, ואת מנשה בשמאלו כי אז היה כח יצר הרע והתאוה חזק מאד והוא בצדקתו התגבר עליו, על כן היה חביב בעיניו יותר, על כן העמידו מימין ישראל, כי היה סובר שבדין מגיע לו הבכורה והברכה מצד ימין החשוב יותר. וישלח ישראל וגו' שכל את ידיו, כתרגומו ארי מנשה בוכרא, כלומר ולבעבור זה לא

היה המחשבה צלולה כל כך כמו אחר כך אצל אפרים. אמנם יוסף שפט בדעתו כי יעקב אינו יודע שמנשה הבכור, ולזה אמר לו לא כן אבי כי זה הבכור, אז אמר לו יעקב ידעתי בני ידעתי, כלומר מה שידעתי בעצמי בבני, ידעתי גם עתה, כי הלא גם אצל בני יוסף היה כך שהיתה המחשבה אחר כך צלולה יותר מבראשונה ולזה ניתנה לך הבכורה, כמו כן אצל מנשה ואפרים כן היה, והראיה, כי גם הוא יהיה לעם וגם הוא יגדל, אולם אחיו הקטן יגדל ממנו, ומזה מוכח כי אצל אפרים נתחזקת והיית לאיש חיל בקדושה יתירתא יותר מאשר מקדם אצל מנשה, על כן וישם את אפרים לפני מנשה:

והן דברי המדרש. כי אצל ראובן גופיה מהיכן ידע, כי הלא על ענין מחשבה אין האדם מבין על עצמו, וראיה מיוסף גופיה שהיה סובר שבמנשה היתה מחשבתו צלולה ולא כמו שסובר יעקב. ולזה אמר המדרש ידעתי מעשה ראובן ובלהה שעשה הדבר מרצונו, ומעשה יהודה ותמר שהיה מוכרח, ומזה שפט שאצל ראובן לא היתה מחשבתו צלולה. כמו כן ממה שאחיו הקטן יגדל שיהא יהושע נולד ממנו, מוכח כי אז היתה לו מחשבה זכה וצלולה יותר, ולכן מגיע לו הברכה מימין ישראל. והבינהו, כי נכון בעזה"י:

וישלח ישראל את ימינו וישת על ראש אפרים וגו' ואת שמאלו על ראש מנשה שכל את ידיו כי מנשה הבכור [מח, יד]. פירש רש"י כתרגומו אחכמינון, בהשכל וחכמה כו'. נראה לי לפרש על פי מה שכתב מוזלה"ה בספר ישמח משה פרשת וישלח (ד"ה ויענו) על הפסוק (לעיל לד, יג) ויענו בני יעקב וגו' במרמה, ותרגומו בחכמה, ובפרשת נצבים בהפטרה על הפסוק (ישעיה סג, ד) כי יום נקם בלבי, לפרש המדרש חכם אתה ואתה מבקש ליכנס לארץ, על פי מאמר רז"ל (בבא בתרא יב.) חכם עדיף מנביא, כי נביא הוא מגזרת (שם נז, יט) ניב שפתים, ואינו משיג רק מה שהוא בבחינת דיבור, אבל חכם משיג מחשבתו של יוצר בראשית, כדאיתא בזוהר (עי' תקוני זוהר, תקון כא, נ ע"ב) אית צדיקים דבלבא תליין, והיינו הדבוק בחכמה עליונה. וידוע מה שאמרו רז"ל (נדה טז ע"ב) ואלו צדיק ורשע לא קאמר, ופירש האלשיך (מראות הצובאות ישעיה נה, יא), לא קאמר דייקא בבחינת אמירה ודיבור, כי הדיבור מכריח, אבל יודע, כי הידיעה אינו מכריח, כנודע. נמצא נביא אינו יכול לידע מי שעתיד להיות צדיק או רשע, כיון שזה אינו בא לבחינת דיבור כי אז היה מוכרח, אבל חכם עדיף שמשיג מה שהוא אצלו יתברך בבחינת ידיעה מי שעתיד להיות צדיק או להיפך. והיינו דאיתא במדרש רבה פרשת נח (ב"ר לז, ז) נביא גדול היה עבר שקרא שם בנו פלג על שם העתיד, כי בימיו נפלגה הארץ (לעיל י, כה). דקדק לומר נביא "גדול", היינו בחינת חכם עדיף מנביא, היודע עתידות התולה בבחירה שאינו בא לבחינת דיבור. כל זה שמעתי מפי קדשו של מוזלה"ה:

וזהו שתרגם כאן אחכמינון לידוהי, בבחינת חכמה ושכל לדעת עתידות שיהושע עתיד לצאת מאפרים, התלויה בבחירה, שאינו מושג רק למי שהוא חכם הדבוק בבחינת חכמה, והבן. כך נראה לי לפרש לפי פירוש רש"י, שפירש כי מנשה הבכור לשון אף על פי שמנשה הבכור, עי"ש:

אבל אין לשון התרגום מורה כן, שפירש ארי מנשה בוכרא, משמע דהוא נתינת טעם דמפני כך שכל את ידיו, וזה משולל הבנה. לכך נראה לי לפרש על פי דכתיב בפרשת עקידה (שם כב, י-יב) וישלח אברהם את ידו ויקח וגו' ויאמר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה, שהוא כפל ענין במלות שונות. ושמעתי פירוש נכון על שם הרב הצדיק הקדוש מהו' מנחם מענדל זצ"ל מרימנאב כי מצינו שהיה אברהם אבינו מקיים כל התורה כולה עד שלא ניתנה (קידושין פב.), ומהיכן ידע והשיג מצותיה של תורה, הענין הוא, כי רמ"ח מצות עשה ושס"ה לא תעשה נגד רמ"ח אברים ושס"ה גידים שבאדם (זוהר וישלח קע ע"ב). וכל כך היה אברהם אבינו מקדש ומטהר ומזכך את עצמו מכל סיג ופגם עד שכל אבר היה משיג בעצמו המצוה השייך לאותו אבר, ומשתוקק ונכסף לקיימו בפועל, וכמו כן כל גיד השייך לו, על דרך דכתיב (תהלים לה, י) כל עצמותי וגו'. ולפי זה תקשה מה דקאמר וישלח אברהם את ידו, משמע שהיה שולח ומכריח את ידו ליקח את המאכלת, והלא כיון שאמר לו השם יתברך (לעיל כב, ב) קח נא את בנך כו', היה לה להיד להשתוקק ולכסוף לילך מעצמה למצות המקום ליקח את המאכלת לשחוט כו'. אבל התירוץ לזה כי באמת כתיב (ירמיה יט, ה) ולא עלתה על לבי, ודרשו חז"ל (תענית ד.) זה עקידת יצחק, ולא היה רק נסיון, ולא אמר לו השי"ת רק העלהו, ולא היה הרצון לשחטו ח"ו, וכדאיתא במדרש (ב"ר נו, ח) שאמר לו עליתו אחתיניה. רק שנעלם הדבר מאברהם והיה סבור שהרצון לשחטו, למען יעמוד בנסיון, ולזה הוצרך לשלוח את ידו ולהכריחה. וזה שאמר לו המלאך אל תשלח ידך, כלומר אל תכריח את ידך ליקח המאכלת לשחוט, כי מה שאינה נכספה מעצמה הוא כי באמת ואל תעש לו מאומה כי עליתו אחתיניה, ע"כ דבריו הקדושים: והנה, כאן כתיב ג"כ וישלח ישראל את ימינו (כו') וישת על ראש אפרים וגו' ואת שמאלו על ראש מנשה, משמע שהוא שלח והכריח את יד ימינו וישת אותה על ראש אפרים ואת שמאלו על ראש מנשה, ומדוע לא הלכו הידים בעצמם הימין על ראש אפרים והשמאל על ראש מנשה, כי יעקב בחיר שבאבות בודאי ג"כ היה מזכך ומטהר אבריו להשתוקק לעשות כל דבר כראוי וכנכון. אבל התירוץ כי באמת מנשה הבכור, והיה מהראוי לתת יד ימין על מנשה ושמאל על אפרים, אך יעקב השכיל ברוח הקודש כי אחיו הקטן יגדל ממנו לעתיד, אבל הידים

לא השיגו מה שעתיד להיות דבר התלוי בבחירה, ולזה הוצרך יעקב להשכיל את ידיו ולהכריחם על זה. וזהו שנאמר שכל את ידיו שהוצרך להשכיל את ידיו כמו שאמר וישלח את ימינו כו', כי מנשה הבכור, ארי מנשה בוכרא, והיה היד ימין רוצה לילך לראש מנשה, ולזה הוצרך להשכילם ולהכריחם כפי מה שראה ברוח הקודש כי אחיו הקטן יגדל ממנו, והבן:

עוד יתבאר שכל את ידיו כי מנשה הבכור [מח, יד]. עיין רש"י ותרגום אחכמינון לידוהי ארי מנשה בוכרא. כי ידוע דעיקר עבודה בלב, ורחמנא לבא בעי (זוהר תצא רפא ע"ב). אך יש בזה ב' בחינות. א', כי הלב נתעורר ע"י כלי המבטא והמעשה, כהא שאמרו (של"ה, מס' סוכה פרק נר מצוה אות ו,) הקול מעורר הכוונה, וכהא דכתיב (תהלים קיט, לב) דרך מצותיך ארוץ בזריזות וחשקות, והכוונה בזה למען כי תרחיב לבי, וכמו שפירש הלוצאטי ז"ל (מסילת ישרים פ"ז). וזהו שאמר הכתוב (שם צ, יז) ויהי נועם ה' אלהינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו שזה ברשותנו, ומעשה ידינו כוננהו לנועם ה' עלינו, שנבין ונדע טעמו ונועמו ומתיקתו בלבבינו, שעל ידי המעשה יתפעל הלב, והבן.

בחינה ב', כי הלב מעורר המעשה, וזה עיקר העבודה רצוניות, ולא הכרחיות על ידי כלי המעשה, כי אם על דרך שנאמר ביעקב (לעיל כט, א) וישא יעקב (את) רגליו, שפירושו שנשא לבו את רגליו (ב"ר ע, ח), ולא רגליו את לבו. ועל דרך זה פירש מוזלה"ה אז ישיר משה, שעלה בלבו שישיר (רש"י), אחר כך ויאמרו לאמר (שמות טו, א), שהלב היה מעורר כלי המבטא והאמירה לאמר:

וזהו שנאמר כאן שכל את ידיו, אחכמינון לידוהי, שהוא השכיל לכלי המעשה, כי הרי מנשה הבכור, והיה ראוי להיות ימינו על ראש מנשה. אלא שזה דרכו של יעקב שהלב נוהג כלי המעשה וידיו, כאמור:

וזה שאומרים בכל יום בבקר בקומו ממטתו ברכת על נטילת ידים, על פי דכתיב (תהלים קלד, א-ג) הנה ברכו את ה' וגו'. ענינו, כי בקומו תיכף צריך לקבל עליו עול התורה והמצות ולהודות לו על חסדיו שהחזיר לו נשמתו רוחו ונפשו כידוע, אבל עיקר הוא בלב, זהו שנאמר הנה ברכו וגו' שאו ידיכם קודש, שהלב ישא את הידים, ובזה הבחינה וברכו את ה' (כענין שנאמר (איכה ג, מא) נשא לבבנו אל כפים, שהלב ישא את הכפים אל אל בשמים החוקר לב), אז יברכך ה' מציון שתהא אתה עושה שמים בבחינת מחשבה ולב, וארץ על ידי המעשה, כידוע שבמחשבה עושה יחוד ותיקון בשמים ממעל, ועל ידי המעשה בארץ מתחת. וזהו שאומרים אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים,

מלשון (ישעיה סג, ט) וינטלם וינשאם, שר"ל שצונו לנטל ולנשא את הידים על ידי הלב, כענין שכל את ידיו:

וזהו שנאמר להלן (מט, כב-כד) בן פורת יוסף בן פורת עלי עין, כפירוש רש"י שהיה בן חן, וחנו נטוי עלי עין הרואה. כי מי שהוא בעל חן בידוע שהוא ירא שמים (סוכה מט ע"ב), והרמז לזה, עי"ן ראשי תיבות ע'ל נ'טילת י'דים, לומר שיוסף היה עיקר עבודתו בלב, לנשא את הידים כלי המעשה, ועל ידי זה היה בן חן, כי היה עבודתו עבודת אמת שיש עליו חן, כנודע בחוש. על כן אמר וימררוהו וגו', כי כבר כתבתי למעלה פרשת וישב (ד"ח והנה) שזה שקוראן יוסף לאחיו עבדים, כי הם היו עיקר עבודתם במעשה שזה דרכו של עבד, אבל יוסף עיקר עבודתו בלב כמו בן, ולכך כתיב עליו (לעיל לז, ג) בן זקנים, עי"ש בארוכה. ולכך אמר "בן" פורת יוסף, "בן" דייקא, וימררוהו ורובו וישטמוהו בעלי חצים במעשה, עם כל זה ותשב באיתן קשתו כי ויפוזו זרועי ידיו, כלי המעשה, מידי אביר יעקב, ר"ל מבחינת ידי יעקב שעליו נאמר שכל את ידיו אחכמינון לידוהי, שהלב נוהג כלי המעשה, לכך משם רועה אבן ישראל, שהיה יוסף מכלכלן, כי הלב מחיה האברים, כמו כן היה יוסף בחינת לב נגד אחיו, והם אברים, והוא המחיה אותן, כענין שאמר (שם מה, ה) כי למחיה שלחני אלקים לפניכם, והבן:

עוד יתבאר שכל את ידיו [מה, יד]. על פי המבואר בעשרה מאמרות על הפסוק (שמואל'א טז, ז) כי האדם יראה לעינים וגו', כי תפוח עקבו של אדם היה מכהה גלגל חמה (ויק"ר כ, ב), כלומר שהיה אדם הראשון כולו שכלי מכף ראשו ועד רגלו, והיה תפוח עקבו משיג יותר מגלגל חמה. ואחר החטא נעשה כתנות "עור" (לעיל ג, כא), בעי"ן (זוהר בראשית לו ע"ב), ואין בו השגה רק בלב ומוה בלבד. וזהו שנאמר, כי האדם הראשון יראה מה שתאוה לעינים, על כן (אלקים) [ה'] יראה רק ללבב. ועל פי זה פירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' עקב עה"פ ועתה ישראל, אופן הרביעי) הא דכתיב (ישעיה יא, ט) כי מלאה הארץ (הוא הגוף, כמאמרם ז"ל (סנהדרין צא ע"ב) על (תהלים נ, ד) ואל הארץ לדין עמו) דעה את ה', ע"כ דבריו: והנה, שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם קדמאה (בבא מציעא פד.), וזה שנאמר שכל את ידיו, ותרגומו אחכמינון לידוהי, אפילו הידים הוא מילא השגת השכל והחכמה, הגם כי מנשה הבכור, ר"ל הגם כי יצר הרע דאיהו מנשי לבני נשא מפולחנא דמאריהון (כמבואר ברעיא מהימנא וישלח (קע ע"ב) בענין גיד הנשה, הוא) הבכור, מלך זקן (קה"ר ד, ט ע"פ קהלת ד, יג), עם כל זה גבר עליו ושכל את ידיו, כאמור: ויאמר האלקים אשר התהלכו אבותי לפניו וגו' [מח, טו-טז]. במדרש (ב"ר צז, ב), רבי יוחנן אמר לרועה שהוא עומד ומביט בצאנו, ריש לקיש אמר לנשיא

שמהלך והזקנים לפניו. על דעתיה דרבי יוחנן אנו צריכים לכבודו, ועל דעתיה דריש לקיש הוא צריך לכבודנו:

יבואר על פי מה שפירשתי (ייטב פנים, הוד והדר אות נא) הא דכתיב (דברים יג, ה) אחרי ה' אלקיכם תלכו, והקשו בגמרא (סוטה יד.) וכי אפשר להלוך אחרי שכינה. ונראה לי על פי המדרש (ויק"ר כז, ב), מי הקדימני ואשלם (איוב מא, ג), מי עשה מזוזה וציצית עד שלא נתתי לו בית וטלית כו', ופירש הסדורו של שבת חלק ב' דרוש ד' (פ"א מאמר א) על פי שאמרו (ברכות לה ע"ב) דורות הראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן עראי, ענינו על דרך שאמרו (אבות פ"ב מי"ב) כל מעשיך יהיו לשם שמים, שבכל מה שאדם עושה שבונה בית או קונה טלית וכדומה לא יהיה תחלת כוונתו לצורך עצמו ואחר כך יקיים מצות מזוזה וציצית, כי אם בטרם עשותן יקדים תוכן כוונתו ותכלית המעשה לקיים מצות מזוזה וציצית, וכשאוכל ושותה יקדים במחשבתו למען ילך בכח האכילה ההוא לעבודת הבורא ב"ה. וזהו שנאמר מי הקדימני ואשלם, כלומר אמת שבסוף הבנין אתה עושה מזוזה, ובבגד ציצית וכדומה, אבל נראה איזה הקדמת במחשבה תחלה, אם עשית המעשה בתחלה בשביל לקיים אחר כך מצות הבורא ב"ה אז ואשלם, עיי"ש באורך. וזהו שנאמר אחרי ה' אלקיכם תלכו, לכת דידך אחרי שתקדים במחשבתך את ה' יתברך שמו לקיים מצותיו. וזהו שנאמר (דברים ט, ג) וידעת היום כי ה' אלקיך הוא העובר לפניך (כמו (פסחים ז ע"ב) עובר לעשייתן, לישנא דאקדומי), תדע להקדים אותו יתברך שמו לפני כל מעשיך. שיהיה סוף המעשה, קיום מצותיו במעשה ההוא, במחשבה תחלה:

והנה, איתא במדרש (ב"ר ל, ח) חד אמר בן שלש שנים הכיר אברהם את בוראו, וחד אמר בן ארבעים ושמונה שנים הכיר וכו'. וכתב בנזר הקודש פרשה ס"א (אות א ד"ה שתי) פשר הדבר, דבתחלה התחיל לחקור ולהכיר משכלו, ואחר כך בהיותו מ"ח שנה הכיר הכרה גמורה בעזר אלקים עליו, כדאיתא בפרקי רבי אליעזר (פכ"ד) בהיותו בן מ"ח שנה בדור הפלגה אז בחר הקב"ה באברהם לחלקו, ואז אמר אברהם (תהלים טז, ו-ז) חבלים נפלו לי בנעימים וגו' אברך את ה' אשר יעצני וגו': ואני אומר, בתחלה לא היה בבחינה זו לעשות תורתו קבע להיות זה עיקר, כי אם הקדים עשות הגשמיות ואחר כך היה מקיים מצות ה', ובהיותו בן מ"ח הכיר הכרה גמורה לקיים (משלי ג, ו) בכל דרכיך דעהו, וכל מעשיך יהיו לשם שמים, והקדים בכל עשיותיו תכלית כוונתו לקיים מצות בוראו ולהתקרב אליו. והיינו דכתיב (שיר השירים ו, ט) אחת היא יונתי, ואיתא במדרש (ב"ר צ, א) זה אברהם. כלומר, כמו יונה שמשעה שמכרת את בת זוגה אינה מנחת אותה (שהש"ר א, סד), כמו כן אברהם מעת היותו בן מ"ח שנה והכיר הכרה

גמורה לא הניח אותו כביכול ולא הפריד מחשבתו ממנו אפילו רגע אחת, כי אם בכל עת ובכל רגע היה דבוק בה'. ומצאתי און לי, שכך כתיב (תהלים טז, ז-ח) אברך את ה' אשר יעצני אף לילות (זמן שינה) יסרוני כליותי שויתי ה' לנגדי תמיד, שכל זה נדרש על אברהם, שאז בא לבחינה שויתי ה' לנגדי תמיד, כאמור:

ואפשר דמפני זה כתיב אחר העקידה (לעיל כב, כ) ויהי אחרי הדברים האלה וגו' הנה ילדה מלכה וגו', עיין שם מה שפירש רש"י, ולדרכנו יתכן כי כתיב (שם א, כח) פרו ורבו ומלאו את הארץ, היינו להקדים תכלית הכוונה בראשית המעשה למלא את הארץ, לא כמו דכתיב (שמות א, ז) ובני ישראל פרו וישרצו, אחר כך ותמלא הארץ אותם מבלעדי כוונתם לזה, כמו שפירש הבינה לעתים (סוף דרוש כח). ולכן אחר העקידה שמסר יצחק נפשו, כמבואר בזוהר (וירא קיט ע"ב), והאלהים נסה את אברהם (לעיל כב, א), לרבות יצחק, מאז נתקדש בקדושה יתירה לזכך רעיוניו לבלי עשות שום מעשה להנאת עצמו כי אם למען יקיים מצות בוראו, ואז נאמר הנה ילדה מלכה, כי אז צריך לישא אשה לקיים מצות ה', והבן:

וזהו שאמר המדרש, רבי יוחנן אמר שמה שאמר יעקב האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו קאי על תחלת שנותיהן, שאז משל לרועה שמביט בצאנו. הכוונה, שהצאן הולכים לדרכם ולהנאתם ואחר כך הרועה שומרם, כמו כן עשו המעשים הגשמיים תחלה להנאתם, אחר כך קיימו מצות ה' מזוזה וציצית להגן עליהם ולשומרם, כמו שאמרו (סוטה כא.) מצוה בעידנא דעסיק בה מגינה ומצלת. ריש לקיש אמר שקאי על אחר שהכירו הכרה גמורה, דהיינו אברהם בהיותו בן מ"ח שנה ויצחק אחר העקידה, מאותו זמן והלאה אמר אשר התהלכו אבותי לפניו, לנשיא שמהלך והזקנים לפניו. ותכלית כוונת הזקנים לפניו לחלק כבוד להנשיא, כמו כן הקדימו אברהם להשי"ת למעשיו הגשמיים, ותכלית מחשבות כוונתו למען כבודו יתברך שמו לקיים על ידי זה בסוף המעשה רצון הבורא ב"ה, לגדלו ולרוממו להודיע שמו בעולם שיהיה קונה "שמים וארץ" (על דעתיה דרבי יוחנן אנו צריכים לכבודו, להגן עלינו ולשמור אותנו על ידי מצותיו. ועל דעתיה דריש לקיש הוא צריך לכבודנו, כי אין תכלית כוונתנו למעננו, כי אם לגדל כבודו, והבן). ואמנם יעקב, אם אמנם האמת שבודאי היתה תכלית כוונתו בכל מעשיו רק לשם ה' בבחינת אחרי ה' אלקיכם תלכו, אבל לא החזיק טיבותא לנפשיה, ועל דרך בחינת ענוה אמר האלהים הרועה אותי, שאני רק משול לרועה שמביט בצאנו, שהצאן הולכים לפניו להנאתם ואחר כך הרועה שומרם, בבחינה זו אני מעודי עד היום הזה, ולא הגעתי לבחינת אבותי שמשעה שהכירו הכרה גמורה נמשלו לנשיא שזקנים

לפניו, שתכלית כוונתם לכבודו, המלאך הגואל אותי וגו' יברך את הנערים דייקא, גם בימי הנעורים, ויקרא בהם שמי וגו' וידגו לרוב בקרב הארץ, להקדים סוף המעשה, קיום המין, במחשבה תחלה. והבן, כי נכון:

ויברכם ביום ההוא לאמור בך יברך ישראל לאמור ישימך אלהים כאפרים וכמנשה וישם את אפרים לפני מנשה ויאמר ישראל וגו' והיה אלהים עמכם והשיב אתכם וגו' ואני נתתי לך שכם אחד וגו' [מח, כ-כב]. צריך להבין ענין הברכה לאמור ישימך אלהים וגו', למה דוקא כאפרים ומנשה, ולא כיוסף עצמו או כיתר שבטי ישורון כולם קדושים. וגם הסמיכות, מה ענין לכאן והשיב אתכם וגו', וגם ואני נתתי לך וגו': והנראה לי בזה על פי מה דאיתא במדרש שמות (ש"ר ב, א), יודיע דרכיו למשה כו' ארך אפים, שהאריך אף עמהם, ורב חסד (תהלים קג, ז-ח) שהוא מטה כלפי חסד, נסתכל בטוב ולא ברע שעתידין לעשות. ופירש הפרשת דרכים (דרוש ד), כי איתא במדרש (שם ג, ד) שאמר משה (שמות ג, יא) מי אנכי וגו' וכי אוציא, באיזה זכות אוציאם, אמר לו הקב"ה (שם, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים וגו', הוי יודע שבשביל שעתידים לקבל התורה הם נגאלים. הרי מפורש שהקב"ה דן על שם העתיד. וקשה ממה דאיתא שם במדרש (אות ב), ראה ראיתי וגו' (שמות ג, ז), הדא הוא דכתיב (איוב יא, יא) וירא און ולא יתבונן, כיצד, בשעה שיצאתה הגר וכו', אמר הקב"ה איני דן את האדם אלא בשעתו. וכן כשהיו ישראל במצרים ראה הקב"ה מה שעתידין לעשות, דכתיב ראה ראיתי, אמר הקב"ה איני דנם לפי המעשים שעתידים לעשות, דכתיב (שמעתי) [ו]את צעקתם [שמעתי] אף על פי שידעתי את מכאוביו שעתידין להכאיבני במדבר, אף על פי כן איני נמנע מלגאלם. הרי שאין דן את האדם אלא לפי שעתו. אבל התירוץ לזה הוא מבואר שזה מחסדיו יתברך, שאם עתיד אדם להיטיב מעשיו ולהיות צדיק, הוא מסתכל בזה ומטיב עמו על שם העתיד, אך אם עתיד לחטוא, אינו מסתכל בזה ואינו דן אותו אלא לפי שעתו. והיינו דכתיב וירא און דייקא ולא יתבונן, אבל מה שעתידים להיטיב מתבונן, ומשום הכי נסתכל במה שעתידין להטיב. והיינו דאיתא במדרש רבי שמעון בר יוחאי (זוהר חיי קכא ע"ב) ראה כיצד מתנהג הקב"ה עם בריותיו, בשעה שצופה שעתידין לעשות רצונו הוא מיטיב עמהם, ובשעה שצופה שעתידין לחטוא אינו מעניש אותם, דכתיב וירא און ולא יתבונן. ועל פי זה מפרש המדרש (במ"ר כ, כ), לא הביט און ביעקב, שאינו מסתכל בעבירות שבהן אלא במצות, שנאמר ה' אלהיו עמו. וראיה לזה אמר אל מוציאם ממצרים (במדבר כג, כא-כב), משם מתברר שמסתכל בטוב העתיד ולא ברע העתיד, ע"כ דברי הפרשת דרכים: ולא מבעיא כי הקב"ה מצרף מה שעתיד

אדם בעצמו להיטיב, אלא אפילו זכות דורותיו, כדמצינו במדרש סוף בראשית (ב"ר כט, ה) מנין [שהקב"ה עושה] לראשונים בזכות אחרונים שנאמר (לעיל ו, ח-ט) ונח מצא חן בזכות אלה תולדות נח. עוד מצינו במדרש (שם סג, ב), כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם (ישעיה כט, כב), יעקב פדה את אברהם. שאברהם ניצול בזכות העתיד להולד יעקב ממנו. ויש להבין מנא ליה דזכות יעקב הוא שעמדה לאברהם, דילמא זכות יצחק או זכות כל הצדיקים העתידים לצאת מזרע אברהם. הן אמת שעל דרך הפשוט יש לומר דלמה לא ניצול אברהם בזכות עצמו, על כרחך משום שעתיד ישמעאל לצאת ממנו, ומהאי טעמא לא עמד לו זכות יצחק שעתיד עשו לצאת ממנו, רק זכות יעקב שהיה מטתו שלימה (ויק"ר לו, ה) הוא שעמדה לו. והיינו דכתיב "בית" יעקב, ר"ל ביתו וזרעו הצדיקים היוצאים ממנו, והבן. כך יש לומר על דרך הפשוט, וכן מצאתי בנזר הקודש פרשת תולדות (סג, ב): אבל לדעתי יש כוונה עמוקה בזה במה שאמרו ז"ל יעקב פדה את אברהם. והוא, דבאמת יש לומר דזכות יצחק וזכות כל הצדיקים העתידים לצאת מאברהם הן המה היה לו זכות להנצל, אלא דאם מסתכל השי"ת בעתיד לצרף עתה, כמו כן רשעים עתידין לצאת ממנו. אלא על כרחך צריך לומר דכך מדתו של הקב"ה, מסתכל בטוב העתיד ומצרפו ולא ברע, כמו שכתבתי לעיל. ודבר זה אנו מוצאין אותו ביעקב אבינו, בשעה שבקש לברך אפרים ומנשה כתיב (מח, ח) וירא ישראל את בני יוסף ויאמר מי אלה, פירש רש"י שאינם ראוים לברכה לפי שעתיד ירבעם ואחאב לצאת מאפרים ויהוא ממנשה, ועיין שם בשפתי חכמים (אות ט) דהיינו דכתיב וירא ישראל, שראה ברוח הקודש, עיי"ש, ואף על פי כן אחר כך ברך אותם, וישת יד ימינו על ראש אפרים ואת שמאלו על ראש מנשה (מח, יד), ואמר (מח, יט-כ) ידעתי בני ידעתי וגו' וגם הוא יגדל, ופירש רש"י לפי שעתיד גדעון לצאת ממנו, אולם אחיו הקטן יגדל ממנו וגו' לפי שעתיד יהושע לצאת ממנו, על כן וישם את אפרים לפני מנשה להקדימו בדגלים ובחנוכת הנשיאים, עיין שם ברש"י. הרי שהיה מסתכל בטוב העתיד, ולא ברע העתיד לצאת מהם, ומהאי טעמא הקדים את אפרים מפני שעתיד יהושע לצאת ממנו, הגדול יותר מגדעון. ואם זה באדם, יתר מרעהו צדיק (משלי יב, כו), כל שכן הבורא יתברך מתנהג במדה שצדיק מתנהג לצרף טוב העתיד ולא רע העתיד:

ונמצא, מה שהקב"ה מתנהג במדה זו מקורו נובע מכח יעקב, שצפה הקב"ה שיתנהג במדה זו להסתכל בטוב ולא ברע, וכתיב ה' צלך (תהלים קכא, ה), במדה שאדם מודד כו' (מגילה יב ע"ב), כמו כן במדה זו עצמו הקב"ה מתנהג עם בריותיו. והיינו דקאמר יעקב דוקא פדה את אברהם, שכמו שהוא היה מתנהג עם אפרים ומנשה לדון אותם על

שם העתיד לטוב ולא לרע, כמו כן היה הקב"ה נוהג עם אברהם לדונו על שם צדיקים העתידים לצאת ממנו ולא היה מסתכל ברע העתיד. והיינו דכתיב "בית" יעקב אשר פדה, לרמז על אפרים ומנשה, שהם נקראים בית יעקב כדכתיב (מח, ה) אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי, והבן:

ומעתה אומר אני כי יעקב אבינו עשה זה בכוונה מכוונת, וישם את אפרים לפני מנשה על שם העתיד לטוב, למען יהיה זה פועל דמיוני שבכח זה עתידים ישראל לצאת ממצרים במה שידונו על שם העתיד לטוב שעתידין לקבל התורה, וכמו שכתב הרמב"ן פרשת לך (לעיל יב, ו) וז"ל, שזה שאמרו ז"ל (תנחומא לך ט) כל מה שאירע לאבות סימן לבנים, ולכן יאריכו הכתובים וכו', וכולם באים ללמד על העתיד, כי כאשר יבוא המקרה לנביא משלשת האבות, יתבונן ממנו הדבר הנגזר לזרעו. ודע כי כל גזירות עירין, כאשר תצא מכח גזירה אל פועל דמיון, תהיה הגזירה מתקיימת על כל פנים, [ע"כ]. והביא ראיות לזה, ע"ש דבריו:

והיינו דכתיב (תהלים עז, טז) גאלת בזרוע עמך בני יעקב ויוסף סלה. והפסוק צריך ביאור, למה נקט יוסף, הלא הוא ובניו בכלל בני יעקב. וגם מה זה דקאמר סלה. ולפי מה שכתבתי הנה הוא מבואר באר היטב, כי אלו היו ישראל באותו שעה זכאים ומלאים מצות לא היה הקב"ה צריך לכח גדול וזרוע נטויה להוציאם, אך מפני שהיו ערום ועריה (יחזקאל טז, ז), בלא מצות ומעשים טובים (ש"ר א, לה), כי אם זכות העתיד שיקבלו התורה, לכך היה בכח ובזרוע נטויה לצרף הטוב העתיד ולא הרע. וכמו שפירש הבינה לעתים (סוף דרוש כג) והיה לך לאות על ידך וגו' למען תהיה, לעתיד, תורת ה' בפיך כי ביד חזקה הוציאך וגו' (שמות יג, ט), כי אז לא היה בידך זכות, כי אם העתיד, ולכן היה ביד חזקה, ע"כ דבריו. וכבר כתבנו שדבר זה לדון על שם העתיד לטוב ולא לרע נובע ממה שיעקב דן את אפרים ומנשה על שם העתיד, ומפני זה שם את אפרים לפני מנשה על שם העתיד. והנה אפרים ומנשה הנם בני יוסף גם בני יעקב, כדכתיב שאמר יעקב אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי. וזהו שאמר הכתוב גאלת "בזרוע" (דייקא) עמך, והיינו רק על שם העתיד, מכח בני יעקב ויוסף, הם אפרים ומנשה שדן אותם יעקב על שם העתיד, סלה, שמדה זו נוהג סלה, והבן: והיינו דכתיב (ישעיה כט, כב-כג) כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם, וכמו שפירשו חז"ל יעקב פדה את אברהם, מטעם שפירשתי שהוא דן על שם העתיד לטוב ולא לרע, על כן לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו, כלומר אפילו בזמן הגלות שאינם במדרגה עליונה ומכונים רק בשם יעקב, כי בראותו ילדיו [וגו'] בקרבו, בעוד שהם בקרבו דייקא, עוד לא יצאו מכח אל

הפועל, יקדישו שמי לעתיד, ואת אלקי ישראל יעריצו לעתיד, אם כן הרי הם נידונים על שם סופם לעתיד לטוב, וכאלו הם עתה במדרגה שעתידים לבוא אליו להטיב מעשיהם, והבן. והיינו דכתיב להלן (שמות א, א) ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב, כי הנה כתיב (ישעיה כז, ו) הבאים ישרש יעקב, כלומר, כשבאו ראוים לכנותם בשם יעקב מדרגה פחותה, אבל יציץ ופרח ישראל אז מכונים בשם ישראל שהוא מדרגה עליונה, כידוע. אבל באמת לפי המבואר שהקב"ה דן אותם על שם העתיד, נקראים אפילו בגלות בחינת ישראל על שם העתיד, והיינו דכתיב ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה, אפילו בבואם למצרים נקראים בני ישראל, והטעם את יעקב שהוא דן על שם העתיד, על כן איש וביתו (העתידים לקבל התורה) באו, ולכך נידונו על שם סופן לקרוא בשם בני ישראל, וכאמור. והיינו דאיתא בזוהר (שמות ד.) בני ישראל עאלו ובני ישראל נפקו: ובזה נבוא לביאור הכתובים שלפנינו שאמר וישלח ישראל את ימינו וישת על ראש אפרים וגו', ואמר ידעתי בני ידעתי וגו' וגם הוא יגדל אולם אחיו הקטן יגדל ממנו, על שם שיהושע עתיד לצאת ממנו, הרי שדן אותם על שם העתיד לטוב ולא לרע וכאשר ביארנו, ועל כן אמר ויברכם ביום ההוא לאמור בך יברך ישראל לאמר ישימך אלקים כאפרים וכמנשה, פירוש, לדונן על שם העתיד לטוב, כמו שהוא עשה וישם את אפרים לפני מנשה על שם העתיד. וכבר כתבתי שענין זה היה פועל דמיוני שבכח זה עתידין ישראל לצאת ממצרים על שם שיהיו נדונין על שם העתיד לטוב שיקבלו התורה, וזה שגמר ואמר ויאמר ישראל וגו' הנה אנכי וגו' והיה אלקים עמכם והשיב אתכם אל ארץ אבותיכם, כי ידון אתכם על שם העתיד לטוב, כאשר דן אנכי על שם העתיד לטוב. והיינו דכתיב בתריה (מט, א) ויקרא יעקב וגו' האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים, היינו שיקרה אתכם על ידי אחרית הימים שעתידין להטיב, וכאמור: ואמר עוד טעם לחזק לבבם כי ידעו ויאמינו במה שאמר להם והיה אלקים עמכם והשיב אתכם וגו', והוא, דכבר כתבתי קושית הפרשת דרכים דרמי אהדדי המדרשים, דאיתא במדרש (ש"ר ג, ב עה"פ שמות ג, ז) ואת צעקתם שמעתי, אף על פי שיודע אני את מכאוביו שעתידין להכאיבני במדבר, ואף על פי כן וארד להצילו כי איני דן אלא לשעתו, והרי מצינו שאמר לו הקב"ה (שמות ג, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון וגו', הרי בשביל שעתידין לקבל התורה הם נגאלים. ואני אומר דמעיקרא אין כאן קושיא וסתירה כלל, כי הכוונה במה שאמר לו הקב"ה בהוציאך את העם תעבדון, היתה שמשה יאמר ויודיע לישראל שאחר שיוציאם ממצרים יתן להם הקב"ה את תורתו והם יעבדוהו, למען ישמעו ישראל שהקב"ה עתיד ליתן להם התורה, ומיד יקבלו עליהם לקבל התורה

לשמור ולעשות כו'. וכן היה שישראל קבלו עליהם שכאשר יצאו ממצרים יעבדו אותו יתברך ויקבלו תורתו, ומחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה כנודע (קידושין מ.), נמצא הרי הוא כאלו כבר קבלו התורה בפועל ממש, כי כן במחשבתם לקבל התורה, לכן ענין זה חזי לאצטרופי כאלו כבר קבלוה ובזכות זה נגאלו. מה שאין כן מה שהיו עתידין לחטוא במדבר ולהכאיבו יתברך, אז בהיותם במצרים לא עלה על לבם שום מחשבה על זה חלילה, לכן שפיר עביד קודשא בריך הוא לצרף זכות קבלת התורה שכן קבלו על עצמם במצרים לקבל התורה, ולא היה מסתכל ברע העתיד, וכדאמרן (והארכתי בזה בדרוש לפרשת עקב (ד"ה ובזה)):

ומצאתי לזה סעד וסמך במדרש רבה פרשת אחרי (ויק"ר כג, ב) על הפסוק (ויקרא יח, ג) כמעשה ארץ מצרים, כתיב (שיר השירים ב, ב) כשושנה בין החוחים, רבי אליעזר פתר קריא בגאולת מצרים, מה שושנה זו בין החוחים קשה על בעליה ללקטה, כך כשהיו ישראל במצרים היה קשה לפני הקב"ה לגאול אותם, דכתיב (דברים ד, לד) לקחת לו גוי מקרב גוי, אלו ואלו ערלים וגו'. עוד שם (סי' ה) פתר קריא במלכיות, מה שושנה זו בין החוחים, רוח צפונית מנשבת בה ומכה אותה כלפי דרום כו', אף על פי כן לבה מכוון כלפי שמים, עיי"ש. ונראה דכוונת שני פירושים אלו במדרש חדא הם, דמפני זה עצמו נגאלו ישראל ממצרים, בשביל שהיה לבם מכוון כלפי שמים, פירוש, שגמרו בלבן לקבל התורה לעתיד:

ונמצא לפי זה מתבאר שיצאו ישראל ממצרים כי נדונו על שם המחשבה שהיתה להם לקבל התורה. וזה תולה אי אזלינן בתר מעשה או בתר מחשבה (עיין פרק קמא דכתובות דף חי"ת (ע"א)). ויש להביא ראיה דאזלינן בתר מחשבה ממה שניטלה בכורה מראובן וניתנה ליוסף, והטעם מבואר בזוהר פרשה זו (רכב ע"ב) בפסוק (מז, כט) ויקרא לבנו ליוסף כו' וז"ל, אפילו ההוא דחשיב בר נש ואסתלק ברעותיה, כלא אשתכח קמי קודשא בריך הוא ולא אתאביד מיניה. תא חזי, בההוא ליליא דעאלת לאה לגביה דיעקב, ויהבית ליה סימנין דיהיב יעקב לרחל, סליק ברעותיה דאיהו רחל ושמש שמושיה בה וכו', קודשא בריך הוא דאיהו גלי עמיקתא ומסתרתא, סליק ההוא רעותא לאתריה ובכירותא דראובן אסתלק ליוסף, עכ"ל. הרי דאזלינן בתר מחשבה. ומהאי טעמא לקח יעקב הבכורה מעשו, וכמו שפירש רש"י על הפסוק (לעיל כה, כו) וידו אוחזת בעקב עשו, בדין היה אוחז בו לעכבו, כי יעקב נוצר מטפה ראשונה ועשו מהשניה, ויעקב בא לעכבו שיהא ראשון ללידה כראשון ליצירה, עיי"ש. ולכך לקח ממנו הבכורה, כי שלו הוא, שהיה ראשון ליצירה, היינו בהסתר, וגם עיקר ראשית מחשבתו של יצחק

היתה על יעקב, כי סוף מעשה במחשבה תחלה, וכיון דאזלינן בתר מחשבה, הבכורה הוא של יעקב, וכדין עשה מה שלקח הבכורה מעשו שהיה ראשון ללידה: וזהו שאמר ישראל לחזק לבבם על מה שאמר להם והיה אלקים עמכם והשיב אתכם, אם שצפה ברוח הקודש שיהיו אז ערום ועריה בלא מצות ומעשים טובים, עם כל זה יצאו בזכות שיקבלו במחשבתם לקבל התורה אחר שיצאו ממצרים, ומחשבה טובה הקב"ה מצרף למעשה, דאזיל בתר מחשבה, וראיה לזה אמר ליוסף ואני נתתי לך דייקא שכם אחד הוא הבכורה על אחיך, דאזלינן בתר מחשבה שהיתה על רחל כמו שנתבאר לעיל, אשר לקחתי מיד האמורי זה עשו מפני שאני הייתי ראשון ליצירה ובכור למחשבה, הנך רואה כי המחשבה עיקר, כמו כן עתידין להגאל על שם מחשבה טובה, וכאמור: עוד יש לפרש בך יברך ישראל לאמור ישימך אלקים כאפרים וגו' [מח, כ-כב]. בהקדם הא דאיתא במדרש תנחומא פרשת נשא (סי' כט) על הפסוק (במדבר ז, נד) ביום השמיני נשיא לבני מנשה, ילמדנו רבינו כו', עד הנותר ביום השמיני עושה לו מדורה ושורפו. אל יאמר אדם איני מקיים מצות הזקנים הואיל ואינו מן התורה, אמר הקב"ה כל מה שגוזרים עליכם תקיימו, שעל דבריהם אני מסכים, תדע לך, יעקב שברך אפרים ומנשה וישם את אפרים לפני מנשה, וקיים הקב"ה גזירתו בקרבנות הנשיאים, דכתיב (שם, מח) ביום השביעי נשיא לבני אפרים, ביום השמיני נשיא לבני מנשה, ע"כ. ואני אמרתי, ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא, שזה מפורש בכתוב (דברים יז, יא) לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך, פירוש החכמים, כמו שאמרו ז"ל (שבת כג.) היכן צונו, מ'לא תסור, וראיה לזה ימין ושמאל, כלומר של יעקב, דכתיב (מח, יד) וישלח ישראל את ימינו וישת על ראש אפרים וגו' ואת שמאלו על ראש מנשה וגו', וישם את אפרים לפני מנשה, והקב"ה קיים גזירתו והסכים על ידו, מזה תראה שכל מה שגוזרים חכמים אני מסכים עמהם והוא בכלל מצותי, שעל כן מברכין וצונו, עיין לעיל סוף פרשת מקץ (ד"ה ועל פי). וידוע שכל מה שתקנו חכמים גזירות וסייגים ותקנות נקראים אמירה, שאמרו חז"ל (גיטין ס ע"ב) כי דברים שבעל פה אי אתה רשאין לאמרם בכתב אלא בפה:

עוד נקדים (המבואר אצלינו בפרשת בא (ד"ה ובזה) בדרוש על הפסוק (שמות יב, ב) החדש הזה לכם), שמצינו (ש"ר ג, ד) שאמר השי"ת למשה בזכות שעתידין לקבל התורה הם נגאלים. ואני אמרתי (שם) על פי זה שמה שיצאו קודם זמנן, כי כתיב (לעיל טו, יג) ועבדום וגו' ארבע מאות שנה, ולא היו במצרים רק רד"ו, הוא בזכות שעתידין ישראל לקיים גזירות וסייגי חכמים לעשות משמרת להתורה. כדמצינו לענין נדה שאמרו חז"ל (שבועות יח ע"ב) חייב אדם לפרוש מאשתו סמוך לוסתה, הרי אסרו קודם זמן איסור

תורה. וכמו כן לענין תוספת שבת ויום טוב, שצריך להוסיף מחול על הקודש קודם זמן (שו"ע או"ח סי' רסא ס"ב), ואינו אלא דרבנן לרוב הפוסקים. וכן לענין איסור חמץ, דמן התורה אינו אסור ביום ארבעה עשר כי אם משש ולמעלה, וחז"ל (פסחים יא ע"ב) אסרו בהנאה שעה קודם, ובאכילה משעה רביעית ואילך. וכתיב ה' צלך (תהלים קכא, ה), במדה שאדם מודד מודדין לו (מגילה יב ע"ב), כמו כן הקב"ה מודד להם במדתם העתיד להוציאם לחירות קודם שנשלם זמן השעבוד. והיינו דכתיב (תהלים קה, מג-מה) ויוציא עמו בששון וגו' בעבור ישמרו חקיו שיעשו משמרת לחקיו, ותורותיו שבכתב ושבעל פה ינצורו, והבן. וזהו שאמר הכתוב (שמות יג, ח-ט) והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, פירוש בעת צאתי ממצרים קודם הזמן, והיה [לך] לאות וגו' למען תהיה תורת ה' בפיך, פירוש על ידי זה שאתה גוזר ואומר סייג וגדרים בפיך, ונקרא תורת ה' כי הקב"ה צוה לקיים גזירת חכמים, בזכות זה עשה לי לגאלני קודם זמן, וכאמור. וזה שרימז בעל הגדה, בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה (דאורייתא) ומרור (מדרבנן) מונחין לפניך, והבן (ועיין מה שכתבתי בפרשת מסעי (ד"ה ובזה אני)):

ועל פי זה יתבאר הא דבדברות ראשונות נאמר (שם כ, ח) זכור את יום השבת וגו', דקאי על גוף יום השבת מבלעדי תוספת, על כן כתיב הטעם כי ששת ימים וגו' וינח ביום השביעי, כפירוש רש"י על הפסוק (לעיל ב, ב) ויכל אלקים ביום השביעי, עיי"ש ותבין. אבל בדברות אחרונות נאמר (דברים ה, יב) שמור את יום השבת לקדשו, הכוונה לעשות משמרת ליום השבת להוסיף מחול על הקודש לפני זמנו (וכל שכן ביציאתו דאיקבע שבת), על כן אמר הטעם וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך יי' אלקיך משם ביד חזקה וגו', מפני שהיה קודם זמן לכך הוצרך ליד חזקה וזרוע נטויה, על כן צוך ה' אלקיך "לעשות" את יום השבת, שאתה תעשה את השבת בהוסיפך מחול על הקודש, שבזכות זה שאתה מוסיף לפני זמנו הוציאך ה' לפני זמנו, וכאמור: נמצינו למידין מזה, שנגאלו ממצרים בשביל שעתידין לקיים גזירות וסייגים שיעשו חז"ל משמרת לתורה, שהקב"ה מסכים עמהם כמו שהסכים עם יעקב במה ששם את אפרים לפני מנשה, כי כך היה בקרבנות הנשיאים שהקריב אפרים תחלה:

והן הן הדברים הנאמרים בכתובים אלו. ויברכם וגו' בך יברך ישראל לאמור אמירה בפה, ירמוז על גזירות וסייגים ותקנות חז"ל, כי ישימך אלקים להסכים על גזירתך כאפרים ומנשה שהסכים על מה שעשה וישם את אפרים לפני מנשה, וכן היה בקרבנות הנשיאים. ויאמר ישראל וגו', תדע לך כמה גדול גזירת חכמים, הנך תראה והיה אלקים עמכם והשיב אתכם אל ארץ אבותיכם, אם שצפה ברוח הקודש שיהיה יציאתם לפני

זמנו ולא יכלו להתמהמה, אלא על כרחך בזכות שעתידין לקיים תורה שבעל פה היינו התקנות וסייגים שהוסיפו חז"ל, כאמור. עוד ראיה לזה שהקב"ה מסכים על גזירת חכמים, כי ואני נתתי לך שכם אחד וגו', הוא הבכורה, שיטלו בניך שני חלקים, הרי אם שראובן היה הבכור, נטל יעקב הבכורה מראובן ונתנה ליוסף, והקב"ה הסכים על ידו שנטלו בניו של יוסף שני חלקים על פי הגורל ואורים ותומים, הרי שהקב"ה מקיים גזירתן של חכמים. ומזה תדע כמה לשמור גזירות חכמים, שבשביל זה נגאלו אבותינו ממצרים. ובזכות זה עתידין להגאל, כמו שאמר יעקב להלן האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים, רומז לחלוקת הארץ שנטלו בניו של יוסף שני חלקים. הקבצו ושמעו בני יעקב, שמעו לדברי חכמים וגזירותיהם, וכדאיתא בזוהר על הפסוק (שמות כד, ז) כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, היינו נעשה דברי תורה שבכתב, ונשמע דברי סופרים, ושמעו אל ישראל אביכם מה שאומר להלן ראובן בכורי אתה וגו' פחז כמים אל תותר, כי אם בחללו יצועי אביו ניתנה הבכורה מיעקב ליוסף, והקב"ה יסכים על זה כאשר תראו בחלוקת הארץ, ומזה ראיה לשמוע לדברי חכמים, ובזכות זה תגאלו, במהרה בימינו אמן:

ויקרא יעקב אל בניו וגו' [מט, א]. בתנחומא (ויחי ז), ילמדנו רבינו העובר לפני התיבה מהו שיענה אחר הכהנים אמן כו'. להבין מה ענין שאלה זו לכאן, נראה לי על פי דאיתא במדרש שם להלן (סי' ח) ויקרא יעקב וגו', זהו שאמר הכתוב (תהלים נז, ג) אקרא לאלקים עליון לאל גומר עלי, מדבר ביעקב, שכל ברכה שברך יעקב את השבטים כך ברכן משה, והסכים הקב"ה עמו כו'. ומזה מוכח שהקב"ה מסכים עם אותן המברכים את ישראל. וכבר כתב הרמב"ן פרשת לך (לעיל יב, ו) כי כל גזירות עירין, כאשר תצא אל פועל דמיון תהיה מתקיימת, וכן כתב בפרשה זו על הפסוק (מח, כב) לקחתי מיד האמורי, עיי"ש. ולפי זה היה אפשר לומר שמה שמשה ברך את כל שבט באותן הברכות והסכימה דעתו לברכתו של יעקב, היה פועל דמיוני שכן יסכימו למעלה, ומפני זה הסכים הקב"ה עמו:

ולפי זה יש מקום לומר שהעובר לפני התיבה, שהוא כלל הציבור, יענה אמן אחר ברכת הכהנים, שיהיה זה פועל דמיוני כשם שמסכימים על ברכת כהנים למטה שכן יקום כמו כן יסכימו למעלה, ועל כן מזה מצא מקום להסתפק מהו שיענה השליח ציבור אמן אחר הכהנים. והשיב, כך שנו רבותינו לא יענה כו', ועל זה אמר ראה כמה חביב לפני הקב"ה העובר לפני התיבה (כלומר, שאם אמנם היה ראוי שיענה אמן מטעם האמור, עם כל זה אינו עונה מחשש טירוף), וטעמא מאי לא יעשה פועל דמיוני, על זה אמר, אמר הקב"ה

לשעבר הייתי צריך לברך בריותי שנאמר (לעיל ט, א) ויברך אלקים וגו', מכאן ואילך יהיו הכהנים והצדיקים מברכין אתכם, כלומר ואין צריך פועל דמיוני, שכבר הסכימו למעלה על ברכת הצדיקים וכהנים שלמטה, והבן:

ב) ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים [מט, א]. על פי מה שפירשתי (ייטב פנים, שוב אשיב אות ל ד"ה ויש) אין בן דוד בא עד שיתיאשו עצמם מהגאולה (סנהדרין צז.), הכוונה על פי מה ששמעתי ממוזלה"ה ששמע ממורו הרה"ק מלובלין שאמר צדיק אחד מפי אליהו ז"ל לפרש אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס (שם), היינו שלא יתפלל כלל כל אחד ואחד על הפרט מה שצריך לו לבדו, כי אם על הכלל כולו יצא לבקש רחמים, היינו עבור גלות השכינה כביכול, והיינו שתכלה פרוטה הפרטיות מכיס הלב, ע"כ דבריו. וזהו שאמרו עד שיתיאשו עצמם, היינו מעסקיהם הפרטיות, מכח הגאולה, ר"ל שלא יבקשו צרכי עצמם, כי אם להגאל לבל יהיה גלות השכינה, כאמור (והגדתי פירוש זה לפני מוזלה"ה והוטב בעיניו):

ועל דרך זה שמעתי לפרש (עה"פ תהלים קמז, ב) בונה ירושלים ה', אמרו ז"ל (ברכות מט.) אימתי, בזמן שנדחי ישראל יכנס. הכוונה, כי אם כל אחד ואחד מבקש על עצמו ועל ביתו, הנה הנם מפוזרים במחשבותם, זה מבקש פרנסה וזה רפואה וזה בנים וכדומה, והנם נדחים ורחוקים זה מזה במחשבותיהם. ואימתי יבנה ירושלים, בזמן שנדחי ישראל יכנס, שיהיו כלם שוין לטובה להתפלל רק על הכלל ישראל שיגאלו ועל גלות השכינה להקימה מעפרה במהרה, אז הם מכונסים במחשבתם לתכלית אחד למען יתגדל ויתקדש שמו יתברך, אז יבנה ירושלים במהרה:

וידוע מה שפירש הזוהר (פרשת תשא דף קפ"ט ע"ב) בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים (דברים ד, ל), כלומר אפילו רק צר לך הרי הוא כאלו מצאוך כל הדברים האלה, מכח אחרית הימים, הוא השכינה הקדושה אשר אתך סובלת סבלך, ע"כ דברי הזוהר. וזהו שאמר יעקב האספו, ר"ל מחשבותיכם לתכלית אחד וכוונה אחת, ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים, פירוש עם אחרית הימים, היא השכינה הקדושה, על כן תהיו נאספים לכוונה אחת להתפלל רק על גלות השכינה להקימה מעפרה ולגאלנו מהרה:

ג) עוד יתבאר ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים [מט, א]. על פי מה דכתיב בפרשת תבוא בבקר תאמר מי יתן ערב וגו' (דברים כח, סז), ופחדת יומם ולילה וגו', (שם סו), ואיתא בתיקונים ובזוהר חדש (תבוא צח.) דדא רזא דפורקנא. ופירש היערות דבש (ח"ב דרוש יא) והביאו מוזלה"ה (ישמח משה, ריש פרשת נצבים), כי

בהיות האדם חושב באמת שאין לו חיות רק אותו יום, מי פתי יסור הנה שלא לשימו רק בעבודת ה', ואם הוא על בחינה זו כל ימיו, כמו שאמרו רז"ל (שבת קנג.) ישוב היום שמא כו', בודאי הוא צדיק גמור. והנה הפסוק מעיד על ישראל שיהיו במדרגה זו, ואז בודאי יהיו נגאלים, ע"כ דבריו, עי"ש באורך: וזהו שנאמר ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם ענין הגאולה, באחרית הימים, ע"י שיחשוב כל אדם בכל יום אולי הגיע אחרית ימיו, וישוב היום שמא כו', על דרך שפירש האלשיך (מראות הצובאות מלכים - א ב, א) ויצו את שלמה בנו לאמר אנכי הולך בדרך כל הארץ וגו' (שם, א-ב), אז בודאי יהיו נגאלים במהרה בימינו אמן: ד) עוד יתבאר האספו וגו' הקבצו ושמעו בני יעקב [מט, א-ב]. על פי דאיתא במדרש פרשת עקב (ד"ר ג, י), שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן (דברים ט, א), מה ראה לומר כאן שמע ישראל (פירוש, שהרי לא אמר להם דבר לשמוע רק ענין העברת הירדן). ומתרץ משל למה הדבר דומה כו', כך קידש הקב"ה את ישראל בנעשה ונשמע (שמות כד, ז), אבדו נעשה שעשו את העגל, אמר משה אבדתם נעשה, שמרו נשמע. ויש להבין אכתי מה ענין זה למה שאמר להם אתה עובר היום את הירדן, וטפי היה ראוי לפרש כן לעיל פרשת ואתחנן (דברים ו, ד) שמע ישראל ה' אלהינו וגו':

והנראה לי בזה, דידוע (זוהר וישלח קע ע"ב) דיש רמ"ח מצות עשה ושס"ה מצות לא תעשה כמנין אברים וגידים של אדם, ובכל עשה מתקן אבר אחד, ובכל מצוה לא תעשה שמקיים מתקן גיד אחד, והיינו דכתיב (תהלים יט, ח) תורת ה' תמימה (בשלימותה) משיבת נפש. והקשו איך אפשר לכל אדם לקיים כל התרי"ג מצות, הא יש כמה מצות שאינם באים לידי אדם לעולם, כמו מצות יבום וחליצה וגרושין, ויש מצות שהן על הכהנים לבד ועל לוים לבד, ואיך אפשר לכל אדם מישראל לקיים כולן. והתירוץ לזה, על ידי שהם בגדר האחדות, ובכל מצוה אומרים בשם כל ישראל, והוי מה שעושה זה כאלו חברו עושה, כי כולם מתאחדין יחד, וכמו שפירש בספר ערבי נחל (פר' שופטים דרוש ד) הולך בדרך תמים הוא ישרתני (תהלים קא, ו), והבן. ואמנם אכתי קשה, תינח כשישראל שרוין על אדמתם, אבל בעוה"ר אחר שגלינו מארצנו הרי נחסר מכל ישראל אותן מצות התלוים בארץ וקרבנות. ותירצו, דבזה שרוצה וגומר במחשבתו לקיים מצות אלו התלוים בארץ, ומצות קרבנות, על דרך (שבת יב ע"ב) כשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמינה, מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, וכאלו כבר קיים כל אחד ואחד כל התרי"ג מצות. ומקור הדבר ממה שאמרו (מנחות קי.) כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה, כך כתבו המפורשים:

וידוע (שבת קמו.) כי בשעת מתן תורה פסקה זוהמתן. על כן כתיב (שמות לב, טז) מכתב אלקים [הוא] חרות על הלוחות, אמרו חז"ל (ש"ר לב, א) אל תקרי חרות אלא חירות, ממלאך המות ומשעבוד מלכיות. אמנם אחר מעשה העגל חזרה זוהמתן (זוהר בראשית נב ע"ב), על כן כתיב (תהלים פב, ז) אכן כאדם וגו', ומשם נצמח ענין הגלות ושעבוד מלכיות כנודע (זוהר בשלח מה ע"ב):

נמצינו למידין, כשישראל שרוין על אדמתם הן יכולים לקיים כל התרי"ג מצות בכלל כולן במעשה ממש, אבל אחר שגלינו מארצנו אי אפשר לנו לקיים מצות התלוים בארץ במעשה, רק במה שמקבלים עלינו לקיים כשנזכה להגאל במהרה בימינו. וזה נקרא שמיעה, לשון קבלה, כמו שמע ישראל ה' אלהינו שפירושו לשון קבלה, כמו שאמרו ז"ל (ברכות יג.) ויקבל עליו עול מלכות שמים. וידוע מה דאיתא במדרש הובא בפרשת דרכים (דרוש ח), אלמלא היה משה נכנס לארץ לא היה חרב בית המקדש ולא גלו ישראל מארצם. אבל מכח שלא נכנס משה לארץ, חרב בית המקדש וגלינו מארצנו, ושוב אי אפשר לנו לקיים תרי"ג מצות בפועל ובמעשה, כי אם בשמיעה וקבלה. וזהו שאמר משה לישראל שמע ישראל, פירוש קבל עליך לקיים כל התרי"ג מצות, אתה עובר היום את הירדן, אתה דייקא עובר, אבל אני איני עובר, כדאיתא שם במדרש הנ"ל (ד"ר ג, יא), נמצא עתיד הבית להיות נחרב, וישראל יגלו מארצם ולא תוכל לקיים במעשה רק בשמיעה. והתחלת הגלות ושעבוד מלכיות נובע ממעשה העגל, וכמו שכתבתי לעיל. והן דברי המדרש, מה ראה לומר כאן שמע ישראל כו', אמר משה אבדתם נעשה שעשו העגל, שמזה נצמח הגלות ואי אפשר לקיים במעשה, שמרו נשמע, לקיים בשמיעה הוא הקבלה, שזה היה כוונת ישראל באמרם נעשה מה שיבא לידינו, ונשמע נקבל לקיים גם מה שלא יבא לידינו, והבן. ועיין מה שכתבתי שם (פר' עקב ד"ה ועתה) בזה: והן דברי הכתובים שלפנינו. כי למעלה (מח, כא) אמר יעקב והשיב אתכם אל ארץ אבותיכם, ועל זה אמר האספו שתהיו באגודה אחת למען יתקיים בכלל כולן כל התורה, אך זה בהיותכם בארץ אבותיכם, אבל ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים היינו בזמן הגלות, ואז הקבצו באגודה אחת, וגם ושמעו בני יעקב וגו' לקבל עליכם התרי"ג מצות, כי אז נאבד נעשה, שמרו נשמע. והבן כי נכון הוא: ה) עוד יתבאר ואגידה לכם וגו' הקבצו ושמעו בני יעקב ושמעו אל ישראל אביכם [מט, א-ב]. על פי מה שפירשתי בפרשת לך (ד"ה יתברך) המדרש (ב"ר לט, א), שמעי בת וראי (תהלים מה, יא), עי"ש. ושורש הדבר, כי אבותינו השיגו גדולת הבורא ב"ה על ידי ראותם נסים נגלים ונפלאות עד אין חקר, כדכתיב (דברים ד, לה) אתה "הראית" לדעת כי ה' הוא האלקים וגו',

וכתיב (שמות כ, יט) אתם "ראיתם" כי מן השמים דברתי עמכם. אבל עתה בזמן הגלות אותותינו לא ראינו, רק באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו פועל פעלת בימיהם, וכענין שפירשתי (שמות טז, ו-ז) ערב (בזמן הגלות), וידעתם בחינת ידיעה, כי ה' הוציא אתכם וגו', ובקר (בזמן הגאולה, אז) "וראיתם" את כבוד ה', בראיה ממש. על כן עתה משיגים אנו גדולת הבורא ב"ה בבחינת שמיעה וקבלה דור אחר דור, מענין יציאת מצרים ומתן תורה בהגלות מלכנו ב"ה ללמד לעמו תורה ומצות:

וזהו שאמר יעקב, אם כי הם האבות השיגו גדולתו יתברך מכח בחינת ראיה שראו אותותיו ומופתיו, אבל ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים היינו בגלות, אז הקבצו "ושמעו" בני יעקב, בבחינת שמיעה וקבלה מאבות, והיינו ושמעו אל ישראל אביכם, ואיתא במדרש (ב"ר צח, ג) ושמעו [ל]אל ישראל אביכם, להשיג גדולתו יתברך שהוא אל ישראל אביכם, והבן:

ו) או יאמר ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים [מט, א]. דהנה בזוהר (ויחי רלד.) אהאי קרא, פתח (תהלים קב, יח) פנה אל תפלת הערער, הקשיב מבעיא ליה. אלא צלותא דיחיד לא עאל קמי מלכא קדישא אלא בחילא תקיפא כו', בגין כך פנה אל תפלת הערער, מהפך ואסתכי בה במה רעותא אתעביד, ומאן ההוא בר נש [דצלי צלותא דא], בגין כך בעי לבר נש דלצלי צלותא בצבורא, בגין דלא בזה את תפלתם של רבים, אף על גב דלאו כלהו בכוונה וברעותא דלבא. דבר אחר פנה אל תפלת הערער, דא יחידאה דאתכליל בסגיאין, דא יעקב דאיהו כליל בתרין סטרין, וקרא לבנוי וצלי צלותיה עלייהו, ע"כ דבריו. ובמדרש אמור (ויק"ר ל, ג) רבי יצחק פתר קרייא פנה אל תפלת הערער, בדורות הללו שאין לנו לא מלך לא נביא לא כהן ולא אורים ותומים, אלא תפלה לבד, אמר דוד רבונו של עולם אל תבזה את תפלתם, תכתב זאת לדור אחרון. וצריך להבין, בשלמא לפירוש המדרש ניחא הא דתכתב זאת וגו', אבל לפירוש הזוהר מה זה דקאמר תכתב זאת לדור אחרון, הכי בדורות ראשונים לא היה חילוק בין תפלת יחיד לתפלת צבור: ונראה לי על פי מה שפירשתי (פר' וירא ד"ה ויבואר, ואילך) וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עשה ואברהם היו יהיה לגוי גדול וגו' (לעיל יח, יז-יט), והוא על דרך שפירש הפרשת דרכים (סוף דרוש יג) המדרש אתה החילות וגו' את גדלך (דברים ג, כד) זה המן, דאיתא בגמרא ראש השנה (יז ע"ב יח.) חילוק בין יחיד לצבור, דביחיד לא מהני תפלה רק קודם גזר דין, מה שאין כן בצבור אפילו לאחר גזר דין. וזה שהיה משה תמה מפני מה לא נתקבלה תפלתו, ואף על גב דהוא לאחר גזר דין, הלא הראית את עבדך את גדלך זה המן, הרי דדין

רבים יש לו, כדאיתא במסכת תענית (ט.) פרנסה בשביל רבים, ופריך מדתניא דהמן בזכות משה, ומשני שאני משה דכיון דנפיש זכותיה, או דרבים צריכים לו, כרבים דמי, וברבים מהני אפילו לאחר גזר דין, ע"כ דבריו. והנה באברהם נמי כתיב (לעיל יב, ב) ואעשך לגוי גדול, ודרשו (פסחים קיז ע"ב) זה שאומרים אלהי אברהם. ופירש המזרחי שאין כבודו לייחד שמו יתברך על היחיד, אלא על אומה שלימה, אלא שאברהם חשוב כאומה וכרבים. וזהו שנאמר וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עשה, ולא אמר אעשה, כי אם עשה, היינו לרמז שכבר הוא לאחר גזר דין, שהרי נשלח אחד משלשה מלאכים להפכו, ושלא תאמר הלא לאחר גזר דין אינו מועיל תפלה, על זה אמר ואברהם היו יהיה לגוי גדול שדין רבים יש לו, למען אשר יצוה את בניו וגו' הרי רבים צריכים לו, ואם כן מועיל אפילו אחר גזר דין. וכן מצינו (בבא בתרא קכא ע"ב) (עירא היאירי) [יאיר בן מנשה] היה שקול כשלשים וששה איש, וכהנה וכהנה:

ואם כן, בדורות הראשונים דיחיד היה שקול ככמה וכמה איש וכרבים דמי, לא היה צריך להיות פונה ומסתכל בתפלתו. רק בדורות אחרונים היחיד אינו רק יחיד ממש, משום הכי פנה אל תפלת הערער וגו' תכתב זאת לדור אחרון, ופירוש הזוהר והמדרש עולים כאחד. וזהו שאמר הזוהר דבר אחר פנה אל תפלת הערער דא יחידאה דאתכליל בסגיאין, היינו יחיד שיש לו דין רבים, דא יעקב כו'. ואפשר זהו שאמר הכתוב (תהלים נה, יט) פדה בשלום נפשי מקרב לי, זו תפלה, מאני קרבא (עי' תקוני זוהר, תקון כא, סא ע"ב), כי "ברבים" היה עמדי, והבן:

והנה, השבטים בשביל עצמם לא היו צריכים להתאסף להתפלל בצבור, כי בודאי היה לכל אחד ואחד דין רבים, ומה שאמר יעקב אל בניו האספו היינו למען ישמעו וילמדו את בניהם אחריהם, וכמו כן דור אחר דור יקבלו מאבותיהם להתפלל בצבור, כי ראה יעקב שבדורות הללו אין לנו אלא תפלה ודין יחיד, על כן נחוץ להתאסף ולהתפלל בצבור. וזהו שנאמר ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו, לא למענכם כי אם ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים, שאז צריך תפלה בצבור. ורמז לזה, אשר יקרא אתכ"ם, ראשי תיבות א'ורים ת'ומים כ'הן מ'לך, שנחסר, וממילא לא נשאר אלא תפלה:

עוד יתכן בדברי הזוהר על פי מה שכתב הזוהר להלן (ויחי רלד ע"ב) אספו מבעיא ליה, אלא האספו בקשרא שלים ביחודא חד (אפשר לרמוז לאסוף ה"א לקשרה עם דודה). ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים, זו השכינה, כמבואר בזוהר (שם). והכוונה, להתפלל רק בשביל גלות השכינה. וזהו שאמר הזוהר בפירוש הא' פנה אל תפלת הערער, מי שהוא יחיד בלא זווגא דשכינתא, ולא בזה "את תפלתם", היינו התפלה

שהוא בשביל "את", זו השכינה, כמה דאת אמר (ישעיה ו, א) וארא "את" ה' (זוהר בראשית נח.). וזה נקרא תפלת רבים, שמתפלל בשביל הכלל כולו, והבן. ולפירוש הב' תפלת הערער היינו התפלה שמתפלל בשביל "ה"א ערער", לייחדה עם דודה, וזה תפלת יחידאה דאתכליל בסגיאין, והבן, ועיין מה שכתבתי לעיל. ואם כן לשני פירושים של הזוהר על זה אמר תכתב זאת לדור אחרון, בזמן גלות השכינה, כי יבא מועד להגאל במהרה בימינו אמן:

ז) או יאמר ויקרא יעקב אל בניו וגו' [מט, א]. במדרש (ב"ר צח, א), אקרא לאלקים עליון זה אבינו יעקב, לאל גומר עלי (תהלים נז, ג) שהסכים הקב"ה [עמו] ליתן לכל אחד ואחד לפי מה שהוא כו'. עוד (צח, ב) ויקרא יעקב אל בניו וגו', קרא לאל להיות עם בניו [כו']. ויאמר האספו, צוה אותן על המחלוקת, אמר להון תהיו כלכם באסיפה אחת. גם להבין פירוש רש"י בסוף הסדר (נ, כא) שאמר יוסף לאחיו אל תיראו, עשרה נרות לא יכלו לכבות נר אחד וכו'. מפני מה מכונה יוסף בשם נר, והשבטים בשם נרות:

והנראה לי בזה בסיעתא דשמיא, דכתיב (להלן מט, כה) מאל אביך ויעזרך, ואיתא במדרש (ב"ר צח, כ), מידי אביר יעקב (מט, כד), רבי הונא בשם רבי מתנה איקונין של אביו ראה ונצטנן דמו, רבי מנחמא בשם רבי אמי איקונין של אמו ראה כו', מי עשה כן, מאל אביך. ובודאי אלו ואלו דברי אלקים חיים. וביאור הענין, כי כתיב (לעיל לג, כ) ויקרא לו אל אלקי ישראל, ואמרו ז"ל (מגילה יח.) הקב"ה קרא ליעקב אל. ועל דרך הפשוט, כי יש חסד אל (תהלים נב, ג), ויש אל זועם (שם ז, יב), ומדתו של יעקב כולל שתיהן כידוע (זוהר תולדות קמו.), לכן נקרא אל, שם משותף לחסד וגבורה (זוהר צו לא.):

אבל עוד דברים בגו, כי יעקב בחינת זעיר, בחינת מ"ה, גימטריא אד"ם, ואור פנימי שלו וחיותו מ"דם" עליון, היינו שם אהי"ה בריבוע העולה ד"ם (שער הכוונות, ענין הפסח דרוש א עמ' קמ), ושם אהי"ה עולה כ"א, עם יו"ד אותיותיו בריבוע עולה א"ל, כמבואר בענין העומר (שם, דרוש יא עמ' קפג), ושם א"ל עולה במילואו הק"ף (שם, ענין סוכות דרוש ח עמ' שכא). והוא אור המקיף ל"אדם" ומגין עליו לבל ישלטו בו חיצונים, וזה השם הוא שעמד ליוסף להנצל ולהשמר מאותו חיה רעה, אשת פוטיפרע. וזה איקונין של אביו ראה, והיינו שם א"ל של אביו ראה, ונצטנן "דמו", והבן, כאמור מ"אל" אביך וגו'. וחד אמר איקונין של אמו ראה, כי גם היא נקראת א"ל, כמבואר בזוהר (במדבר קיט ע"ב) על הפסוק (במדבר כג, ח) מה אקב לא קבה אל, ולזה היא נקראת אל שד"י (זוהר שם), א"ל של שם שי"ן דל"ת יו"ד, כמבואר היטב בספר רבינו הקדוש מה"ר צבי הירש

ז"ל (עטרת צבי) פרשה זו על הזוהר (רמז. ד"ה תו), כי היא כלה הכלולה מהכל, והבן. ולכן מ'אל א'ביך ו'יעזרך ראשי תיבות אמ"ו. ושניהן אמת, כי משניהן זכה יוסף להנצל בשם זה. ובפרט כי כבר כתב האר"י ז"ל (שער הפסוקים, פר' וישב עמ' פח) אהא דכתיב (לעיל מז, יד) וילקט יוסף את כל "הכסף", "ה"א כסף", חמשה פעמים א"ל עם הכולל עולה יוס"ף. וכיון שזכה יוסף לשם א"ל העולה הק"ף במילואו, והיה מרכבה למדת מלכות שם אדנ"י, כדכתיב (שם מב, ל) דבר האיש "אדוני" הארץ אתנו, ו"אל" במילואו עם אדנ"י עולה נ"ר, ולזה נקרא יוסף נר. והיינו דכתיב (שם לז, ב) והוא נע"ר, ואיתא בשם האר"י ז"ל (עץ חיים, שער כג פ"ה) שהוא ראשי תיבות (איוב כט, ג) נ'רו ע'לי ר'אשי: והנה, כיון שקרא יעקב לאל להיות עם בניו, ואמר להם האספו להיות באגודה אחת כלולים זה מזה, וכדכתיב (להלן מט, כח) ויברך אותם, ופירש רש"י שכללן כולן בכל הברכות, עיין שם, אם כן היה גם להשבטים כח שם א"ל העולה הק"ף. ושכינה עמהם, שם אדנ"י, כדכתיב (לעיל מו, ד) אנכי ארד עמך מצרימה, וכדכתיב (להלן מט, לג) ויכל יעקב לצוות את בניו, דפקד להון לגבי שכינתא לאתקשרא בהדי שכינתא (זוהר ויחי רמח ע"ב), ומסתמא היה כל זה בכחם מימי קדם אלא שיעקב הוציא הדבר עכשיו מכח אל הפועל, ולכן נקראו כלם בשם "נרות", כי היו כולן בחינת א"ל העולה הק"ף, וקשורים בשכינתא שם אדנ"י, העולה נ"ר. והיינו דכתיב גם בישראל (הושע יא, א) כי נע"ר ישראל, ראשי תיבות נ'רו ע'לי ר'אשי. וזהו שאמר עשרה "נרות" לא יכלו לכבות "נר" אחד:

והנה עוד דברים בגו בדברי המדרש קרא לאל להיות עם בניו, כי רצה להנחילם הא דכתיב להנחיל אוהבי יש (משלי ח, כא), ש"י עולמות לצדיק (עוקצין פ"ג מי"ב), ש"י למורא (תהלים עו, יב), שהוא עשרה פעמים א"ל העולה ש"י, כמנין עמ"ר, ועם ראשי תיבות של ס'פירת ה'עומר עולה א"ל אדנ"י, כמבואר שם בדברי רבינו האר"י ז"ל בכוונת הספירה (ח"ג כז ע"ב). ומבואר בזוהר תרומה דף קס"ו (ע"ב) מענין ש"י עולמות, דאינון ר"ז מנין או"ר מסטר ימינא, ק"ג משמאלא, וזה סוד (לעיל לב, יד) מנח"ה לעשו, כמבואר בלקוטי תורה (ריש) וישלח. והיינו דכתיב באהרן (ויקרא ט, ב) קח לך עג"ל, העולה ק"ג סטרא דשמאל, לכלול כולן בימין, ש"י לצדיק. וזהו שאמר המדרש על הפסוק ויקרא יעקב אל בניו, קרא לאל, העולה ש"י, יו"ד פעמים א"ל, להיות עם בניו. על זה אמר אקרא לאלקים (בחינת הדין) עליון, להעלותו לשורשו להמתיקו, כי המתקות הדינים בשורשן, כדכתיב (לעיל כב, א) והאלקים נסה את אברהם, עיין בכוונת עקידה (ח"א לז ע"ב לח.). ל'אל ג'ומר ע'לי, ראשי תיבות גימטריא ק"ג, לכלול הק"ג בימין, למען להנחיל

אוהבי "יש", כאמור. ועל זה אמר האספו, לכלול כולן זה בזה יחד כאחד, אמר להון תהון כולכון באסיפה אחת, כדכתיב (יחזקאל לז, טז-יז) קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה [ולבני] ישראל חבריו, חברו כתיב, נעשו ביניהם אגודה אחת, וכתוב עליו ליוסף עץ (אחד) [אפרים וגו'] וקרב אותם אחד אל אחד [וגו'] והיו לאחדים בידך, לומר שכל מה שהיה ליוסף בחינת א"ל אדנ"י, היה ליהודה ול"ישראל" חברו. והיינו דכתיב (הושע יב, א) ויהודה עוד רד עם "אל" ו'עם ק'דושים נ'אמן, ראשי תיבות קנ"ו, מנין יוס"ף, לומר כזה כן זה, והבן:

ח) ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו וגו' [מט, א-ב]. כי חכמים הגידו ברוח הקודש הנעשה בזמנינו חדשות מקרוב, והוא במדרש שיר השירים (שהש"ר ז, ב), שובי שובי השולמית וגו' ונחזה בך (שיר השירים ז, א), אומות העולם אומרים לישראל עד מתי אתם מתים ונהרגים על אלקיכם, בואו לכם (היינו להנאתכם ולטובתכם) אצלינו ואנו ממנין אתכם דוכסין אפרכין, [ונחזה בך] ואתון אינון מחזותא דעלמא, כדכתיב (שמות יח, כא) ואתה תחזה מכל העם וגו'. וישראל משיבין, לא אבותינו עבדו עבודה זרה, לא אנו נעבוד עבודה זרה כו', עיין שם. ועין הרואה תעיד שכן הוא עתה, אשר אומות העולם אומרים שנותנין לנו חירות להיות שרים ושלטונים כמוהם, למען לצאת בעקבותיהם ולהתחבר עמהם לאכול מפתם ולשתות יין נסיכם, ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם ותועבותם להתחתן בם, אבל שומר נפשו ירחק מהם לבל יפול ברשת זו טמנו לו:

והנה, ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא, ולדעתי שזה שאמר עשו ליעקב (לעיל לג, יב) נסעה ונלכה ואלכה לנגדך, פירש רש"י בשוה לך. כלומר להיות שרים ושלטונים בינינו, כמוני כמוך, ואמר אליו יעקב יעבור נא אדוני לפני עבדו, היינו מוקדם במעלות ושררות וממשלת, ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה (מלאכת השמים) אשר לפני, ולרגל הילדים להדריכם בדרכי תורה, עד אשר אבא וגו', כפירוש רש"י שאז תחזור הממשלה לישראל. וזה שאמר שם (שם, ד) וישקהו ויבכו, שבכה יעקב על נשיקתו וקרבתו אותו, פן יחטיאנו על ידי זה:

וזה שאמר בלעם (במדבר כג, ז-י) מן ארם ינחני וגו' לכה ארה לי יעקב, פחותי ערך, ואיתא במדרש (במ"ר כ, ז) מלשון אורה בתאנים, היינו שילקט אחד אחד לקרבם אליו ויהיו כמוהו, ולכה זועמה ישראל, בני עליה, שהם זועמים עליו ומצטערים. ועל זה אמר מה אקוב וגו', כי מראש צורים אראנו, מיעקב בחיר שבאבות. הן עם לבדד ישכון, בזמן שהם לבדד מובדל מן האומות אז ישכון בטח, ובגוים לא יתחשב, היינו בזמן שאינם נחשבים לכלום בין הגוים, מי מנה עפר יעקב, מי יכול למנות ולספור המעלה שישראל

נחשבים כעפר לעיני האומות, שעל ידי זה הם נבזים ונמאסים מהתחתן בם. וזה טעם מה שגלו ישראל למצרים ונגזר עליהם (לעיל טו, יג) ועבדום וענו אותם, כדאיתא בזוהר שמות דף ט"ו (ע"א) וז"ל, מדאתילידו ליעקב תריסר שבטין כו', אמר קודשא בריך הוא דילמא ח"ו יתערבון בשאר עממין, מה עבד קודשא בריך הוא טלטל להו עד דנחתו למצרים דמבזין נימוסיהון, ומבזין להון לאתחתנא בהו ולאתערבא בהדייהון, וחשיבו לון עבדין, גוברין געלין בהון, נוקבין געלין בהון, עד דאשתכלל כולא בזרע קדישא, עכ"ל. ועיין מזה בנועם מגדים (פר' בלק עה"פ כי מראש, ד"ה וזהו):

והנה, יעקב צפה כל זה ברוח הקודש, וזהו שנאמר ויקרא יעקב אל בניו, איתא במדרש (ב"ר צח, ב) קרא לאל להיות עם בניו, כלומר לשומרם ולהצילם משטף מים רבים של אומות העולם. רבי פינחס אמר זימנו עם בניו, כלומר שיקבלו עליהם עול מלכותו ולא יטמעו בין האומות. ויאמר האספו להתאסף יחד בלב אחד להיות מובדל מן אומות העולם, (כי) ואגידה "לכם", בזה רמז והגיד מה שיאמרו אומות העולם בואו "לכם" אצלינו, והיינו את אשר "יקרא" אתכם (אומות העולם) באחרית הימים להיות "קרואי" העדה חשובים ושרים ושלטונים, בזמנינו זה שהוא אחרית הימים קרוב לגאולה. ולזה קרא לאל לשומרם, והזמינם לקבל עול מלכות שמים באמת לבלי להתערב עמהם, שלא לאכל פתם ויינם. הקבצו ושמעו בני יעקב ושמעו אל ישראל אביכם, איתא במדרש (שם, ג) [ל]אל ישראל אביכם, והוא להשיב להם שאנחנו נעבוד לאל של ישראל אבינו, כדאיתא במדרש שיר השירים הנזכר:

ראובן בכורי אתה וגו' יתר שאת ויתר עז [מט, ג-ד]. בהקדם לפרש בהפטרה (מלכים - א ב, א-ב) ויצו את שלמה בנו לאמר אנכי הולך בדרך כל הארץ, ודקדק האלשיך (מראות הצובאות שם, א) הלא איננו לאמר לזולת, עיין שם מה שפירש. והנראה לי בזה, כי אומרים (תפלת שמו"ע) אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב, הענין, כי אברהם היה בנו של תרח, וקבל אלקותו יתברך על עצמו מכח עצמותו. וכמו כן יצחק, אם היותו בן אברהם, קיבל אלקותו מעצמו, וכמו כן יעקב, וכמו שכתבו הספרים. וכמו כן מחויב כל אדם להתחיל לעבוד הבורא ב"ה לפי שכלו ומדרגתו, ולא יסמוך את עצמו על שהיו אבותיו צדיקים וקדושים, והאב זוכה לבנו כו' (עדיות פ"ב מ"ט). ועל זה המליצו ז"ל ואמרו (סוכה כא ע"ב) הסומך סכתו בכרעי המטה של אבותיו פסולה. וכמו שפירש הנועם אלימלך (פר' בא עה"פ דברו, ד"ה או יאמר [הא']) שכחי עמך ובית אביך, היינו היחוס שלך, אז ויתאו המלך יפיך (תהלים מה, יא-יב). וזהו שאמר דוד לשלמה בנו, שלא יעלה על לבו היותו בן דוד, רגל רביעי שבמרכבה (זוהר ואתחנן רסב ע"ב), שוב אין

צריך לעבודה רבה כי קדושת אבותיו בידו, על כן ויצו את שלמה בנו "לאמר", שיהיה רגיל לומר אנכי אני דוד הולך בדרך כל הארץ, ר"ל כמו איש פשוט הולך משוט בארץ ומתהלך, שידמה בעיניך כאלו אני איש המוני והולך בדרך כל עם הארץ, על כן וחזקת והיית לאיש, תראה להתחזק עצמך להיות לאיש, ולא תסמוך על מעשה אבותיך, והבן: וזהו שאמר יעקב ראובן בכורי אתה כחי וראשית אוני, ושמא יעלה בלבך כי אם כן אתה קדוש מרחם ואינך צריך להתחזק להיות לאיש, על כן אני מזהירך לא כן כי אם אדרבה יתר שאת ויתר עז, אתה צריך לחזק עצמך מאד מאד. אבל אם פחז כמים הנובעים ממקור וממעין טוב באשר תסמוך על מעשה אבותיך, אז אל תותר, לא יהא לך יתרון, כי זה שיש לך מכח אבותיך איננו שלך, כי אם של אבותיך, וכאמור: יהודה אתה יודוך אחיך ידך בעורף אויביך וגו' [מט, ח-ט]. אומרו "אתה" שפת יתר. וגם דהיה ראוי לומר אותך יודוך וגו', ואומרו אתה אינו מובן: והנראה לי בזה, בהקדם הגמרא ברכות דף זי"ן ע"ב, מאי רות, שזכתה ויצא ממנה דוד שריוה להקב"ה בשירות ותשבחות. ומנא לן דשמא גרים, דכתיב (תהלים מו, ט) לכו חזו מפעלות הוי"ה אשר שם שמות בארץ, אל תקרי שמות אלא שמות. ויש להבין מה ההכרח לקרות שמות לא ככתבו (וכבר פירשו, בכל מקום שאמרו אל תקרי, ענינו שלא תוכל לקרות כך דאם כן יש איזה קושיא, אלא אם כן תאמר כך, וגם כאן נאמר על דרך זה). ונראה לי, כי הנה כתיב (ישעיה מ"א (יד-טז)) אל תיראי תולעת יעקב וגו', הנה שמתיך למורג חרוץ חדש בעל פיפיות תדוש הרים ותדוק וגבעות כמוץ תשים, תזרם ורוח תשאם וסערה תפיץ אותם ואתה תגיל בה' בקדוש ישראל תתהלל. והוא כולו מקשה, כפל ענין במלות שונות, וצריך ביאור:

אבל יתבאר על פי מה שאמרו ז"ל (תנחומא בשלח ט) למה נמשלו ישראל לתולעת, מה תולעת אין כחו אלא בפה, כך ישראל אין כחן אלא בפיהן, וכדכתיב (לעיל כז, כב) הקול קול יעקב, אמרו ז"ל (ב"ר סה, כ) בזמן שהקול קול יעקב אז אין הידים ידי עשו. וענינו, כי ידוע כי נצחונן של ישראל במלחמתן עם האומות לא בחרב ולא בחנית, וכבר כתיב (תהלים לג, יז) שקר הסוס לתשועה וגו', רק על ידי תפלות ושירות ותשבחות למלך אל חי וקים. וביאור הדבר, כי אמרו ז"ל (שהש"ר ח, יט) אין אומה נופלת למטה אלא אם כן מפילין השר שלה למעלה, וכדכתיב (ישעיה כד, כא) יפקוד ה' על צבא המרום במרום, אחר כך ועל מלכי האדמה על האדמה. ובמה מפילין השר מלמעלה, הענין, כי השר רוצה להשתרר ואומר אני ואפסי, ועל ידי שישראל מרוממין ומשבחין ומפארין ומספרין עוזוז ונפלאותיו של הקב"ה, וכי לגדולתו אין חקר ומבלעדו אין אלקים והכל נגדו כאין ואפס ממש, ומי מלך הגוים אשר לא יראהו ומפניו יבהלו ויחרדו ויבעתו כל היצורים, אז

ממילא הקליפה הולכת ומתמעטת מאליה, ונופל הסטרא אחרא והשר למעלה, וכענין שנאמר ביהי רצון של תהלים, לזמר עריצים ולהכרית כל החוחים והקוצים כו', ומהאי טעמא נקרא זמירות כידוע (זוהר וילך רפד.), לשון (שם כה, ה) זמיר עריצים, וממילא (נופלה) [נופלת] האומה למטה. וזהו שנאמר אל תיראי תולעת יעקב, כי כחך בפה כמו תולעת, הנה שמתיך וגו' בעל פיפיות, שיש לו שתי פיות לחתוך ולהרוס למעלה השר ולמטה האומה, תדוש "הרים" ותדוק היינו שרי מעלה, וגבעות היינו מלכי מטה כמוץ תשים, תזרם ורוח הוא ענין רוחני המכונה רוח תשאם לשרי מעלה, וסערה תפיץ אותם היינו מלכי מטה, על ידי ואתה תגיל בה' בקדוש ישראל תתהלל, שאתה תגיל בה' ומשבח ומהלל לשמו יתברך (ומה שאמר תתחלל, היינו המשבח ומהלל לשמו יתברך הוא מהולל, וכמו שאמרו (הגדה של פסח) כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח), בזה תכרית כל החוחים והקוצים למעלה ולמטה, כאמור. והיינו דכתיב (תהלים קמט, ו-ח) רוממות אל בגרונם, אז וחרב פיפיות בידם, כלומר חרב של שתי פיות בידם, היינו לעשות נקמה בגוים וגו' (שלמטה), לאסור מלכיהם וגו' ונכבדיהם (שרי מעלה) בכבלי ברזל, והבן:

וזה היה כחו של דוד המלך, בנעימות זמירותיו היה איש גבור חיל בכל מלחמותיו. ועל זה רומז (שמואל א' י"ז (מ)) דכתיב ויקח מקלו בידו, מק"ל ראשי תיבות מ'עולם ק'וינו ל'ך, ויבחר לו חמשה חלקי אבנים רומז למדה החמישית מדת הוד, שבזה שהודה להקב"ה היה מנצח המלחמה. ועל כן נקראים נצח והוד, כי יחדיו יתאמו, והבן:

ועם זה נבין דברי חכמים וחידותם. דקשיא להו אהא דכתיב לכו חזו מפעלות הוי"ה אשר שם שמות, שם של רחמים מה בעי הכא, הא אין הקב"ה מייחד שמו על הרעה (ב"ר ג, ו), ויותר היה ראוי לומר מפעלות אלהים. ולתרץ זה אמר אל תקרי שמות אלא שמות, כלומר, שמה ששם שמות כמשמעות, נובע ממה ששם שמות וקרא שמה רות שיצא ממנה דוד שריוה להקב"ה בשירות ותשבחות, ועל ידי זה שם שמות והשבית האומות במלחמותיו, כמו שנתבאר לעיל, וכאלו אמר מפעלות הוי"ה אשר שם שמות ועל ידי זה שם שמות, אם כן מה שמייחד שמו ב"ה היינו על הטוב מה ששם שמות וקרא שמה רות שיצא ממנה דוד כו', ואם כי אחר כך נצמח מזה שמות, בתר התחלת הדבר אזלינן, וכדקיימא לן (ברכות נד.) מברך על הטובה מעין כו', עיין שם בפירוש המשניות להרמב"ם (פ"ט מ"ה ד"ה בנה בית), והוא הדין הכא, והבן:

ובכן נבוא אל ביאור מקרא קודש הנ"ל. כי הנה שם יהודה הונח על שם הודאה לה', כמו שאמרה לאה (לעיל כט, לה) הפעם אודה את ה' על כן קראה שמו יהודה, ושמא גרם

שיצא ממנו דוד שהודה לה' ואמר (תהלים קיא, א) אודה ה' בכל לבב וגו'. נמצא שם יהודה נאה לו והוא נאה לשמו, שעצמותו מודה ומהלל לה' כמו ששמו מורה על זה. ובזה היה דוד מנצח את אויביו וינוסו מפניו, ועל כן היה ראוי להתפלל ולהתפאר בזה, על דרך שנאמר בקדוש ישראל תתהלל. כי אם הנצחון מכח הגבורה אינו ראוי להתהלל בזה, וכדכתיב (ירמיה ט, כב-כג) אל יתהלל חכם בחכמתו [וגו'] גבור בגבורתו וגו' כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי. נמצא מה שנצח את אויביו מכח שהשכיל לדעת את ה' והיה מהלל ומשבח ומפאר ומרומם למלך רם ונשא, בזה ראוי להתהלל ולהתפאר. וזהו שאמר יעקב, יהודה אתה, כלומר ששמך "יהודה" על שם הודאה לה', וכך הוא "אתה", היינו עצמותך, שיצא ממך דוד שירוה להקב"ה בהודאה והלל, על כן יודוך אחיך (כאשר) ידך בעורף אויביך בימי דוד כפירוש רש"י, כי איננו מכח גבורה, כי אם מכח שירוה להקב"ה כו', על כן ישתחוו לך בני אביך גם הם נכנעים לפניך, כי נצחונך מפאת כשרון מעשיך ונועם זמירותיך. גור אריה יהודה מטרף (שאתה טורף אויביך) בני עלית, שזה מורה על מעלותיך שאתה מהלל ומשבח לה' ובזה אתה מנצח, וכעין דכתיב (תהלים יח, ד) מהולל אקרא ה', (ובזה) מן אויבי אושע, והבן:

עוד יתכוון יהודה אתה [מט, ח]. כמו שפירשתי, ששמך יהודא, וכן הוא אתה בעצמותך מודה לה', על כן יודוך אחיך, כי במדה שאדם מודד מודדין לו (מגילה יב ע"ב), כמו שאתה מודה ומהלל לה', כמו כן יודוך אחיך, ועל כן ידך בעורף אויביך, כי על ידי ההודאה ינוסו מפניך, וכאמור:

עוד יתבאר יהודה אתה וגו' ידך בעורף אויביך וגו' [מט, ח]. גם הגמרא ברכות (ז ע"ב) מאי רות, שיצא ממנה דוד כו', שנאמר (תהלים מו, ט) לכו חזו מפעלות הוי"ה אשר שם שמות וגו', על פי מה שפירש האר"י ז"ל בלקוטי תורה סוף בשלח (עמ' קמב), כי אדנ"י לבוש הוי"ה, אותיות י"ד לבוש לאותיות י"ה, ואותיות נ"א לבוש לאותיות ו"ה. וזהו שנאמר (שמות יא, ב) דבר "נא" באזני העם, כי עמהם במלת נא יתנהג. וזהו שאמר משה (שם ד, יג) שלח "נא" ביד תשלח, ר"ל שיכנס מלת "נא" ב"יד", והנה י"ד פעמים נ"א גימטריא תשל"ח, ע"כ דבריו. ולכאורה י"ד פעמים נ"א אינו אלא תשי"ד. אולם כוונתו מבואר בלקוטי תורה הגדול (שם) בהצטרף כ"ד צירופי אדנ"י שהוא מקורן, עולה בגימטריא תשל"ח. ונראה לי שזה אמר הכתוב (שם ט, ג) הנה יד הוי"ה הויה במקנך, היינו י"ד פעמים נ"א, לבוש הוי"ה:

והנה, יחוד הוי"ה ולבושו אדנ"י הוא על ידי זמירות שירות ותשבחות, כאמור (יה"ר קודם תהלים) לזמר עריצים ולהכרית החוחים כו' ולחבר אשת נעורים עם דודה וכו' (ויש

לומר בזה פרפרת, א'שת נ'עורים ראשי תיבות נ"א, עם דו"ד עולה י"ד, היינו י"ד פעמים נ"א, והבן). וזהו שאמרו חכמים מהו רות שיצא ממנה דוד שריוה להקב"ה בשירות ותשבחות (שעל ידי זה חיבר אשת נעורים עם דודה), שנאמר לכו חזו מפעלות הוי"ה, על ידי לבושי אדנ"י הנקרא מחזה (כמבואר בזוהר פרשת לך (צא.)), וזהו שנאמר חזו, והבן. אשר שם שמות בארץ, כי י"ד פעמים נ"א בצירוף הוי"ה עולה שמ"ת (והוא"ו שהוא במקום חולם אינה נחשב במספר, כי אינה ניכרת במבטא). וזהו שאמרו אל תקרי שמות אלא שמות, כי על ידי שם רות, שדוד ריוה להקב"ה בשירות ותשבחות וחיבר הוי"ה הדור בלבושו אדנ"י, נעשה שמות בארץ. וזהו סוד (שמות א, א) ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה, הקדים רפואה להמכה, לעשות שמת בארץ מצרים על ידי שמות בני ישראל הרומזים לגאולה, כמבואר במדרש (ש"ר א, ה): ובזה נראה לי לפרש ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני, כי יהודה אותיותיו הוי"ה, וביה הד' הוא שם אדנ"י הנקרא דלה, כמבואר בזוהר פרשה זו (רלז.) ולמעלה בדברינו פרשת ויגש (ד"ה נראה). ידבר "נא" עבדך דבר באזני אדוני וגו' כי כמוך כפרעה (לעיל מד, יח), סופך ללקות כפרעה שעתיד ללקות על ידי "נא", שנאמר דבר "נא" באזני העם:

וזהו שאמר, יהודה אתה, כלומר בך נרמז הוי"ה אדנ"י כאמור, על כן ידך בעורף אויביך, י"ד פעמים נ"א, לעשות שמת בארץ. וזהו שאמר משה (דברים לג, ז) שמע ה' קול יהודה שבו הוי"ה אדנ"י, "ידיו" רב לו נ"א פעמים י"ד, על ידי זה ועזר מצריו תהיה:

עוד יתבאר יהודה אתה יודוך אחיך וגו' [מט, ח-י]. בהקדם מה שכתבתי בארוכה פרשת וישב (ד"ה ויאמרו ולהלן) לפרש הפסוק (לעיל לז, ח) המלך תמלך עלינו אם משול תמשל בנו, עיין שם שני האופנים. והיוצא משם לענינינו כי יש כמה בחינות שונות בענין מלך. א', הנבחר על ידי השתדלות אצל ראשי המדינה מדעת ומרצון העם, והם נתנו עיניהם בו לתתו למלך עליהם ומידם היתה זאת להסב המלוכה אליו, ומלך כזה כמעט הנו נכנע לפני העם, והם אינם נכנעים למולו, כי הם אשר נתנוהו לראש ומלך, והפה שאסר הוא הפה שיתיר. ב', שמזל שלו מורה על זה שימלוך ויתנשא לראש. ג', מלכות בית דוד, שמלכותם למעלה מן המזל והטבע כי אם מאת השי"ת, וכענין שנאמר (תהלים קיח, כב-כג) אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה מאת ה' היתה זאת, ונאמר (דברי הימים - א כט, כג) וישב שלמה על כסא ה', וכמו שכתב ביערות דבש (ח"א דרוש ב), והוא המלך על ישראל והם נכנעים תחתיו. וההבדל בזה הוא, כי המלך מכח שאנשי העם המליכוהו או מכח המזל, אין מלכותו נצח. כי אם מכח העם הוא, הם יכולים להסיר מלכותו. ואם מפאת המזל, הרי הגלגל חוזר, וכענין שנאמר (קהלת

יו"ד (ז)) ושרים הולכים כעבדים. מה שאין כן המולך מאת ה' הנה הוא לנצח, וכענין שנאמר (שם ג, יד) כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם, וכמו שאמרו ז"ל (מגילה יג ע"ב) אם פוסקין לאדם גדולה, פוסקין לו ולזרעו אחריו: והנה, יהודה זכה למלוכה, שיצא ממנו דוד המלך, מאת ה' על ידי מעשיו הטובים, לא מפאת המזל ולא נבחר מאת העם. וזהו שאמר יעקב, יהודה שזכית למלוכה, אתה בעצמך גרמת לך זה מכח מעשיך הטובים, לא מכח העם ולא מכח המזל, על כן יודוך אחיך וגו' ועל כן ישתחוו לך בני אביך גם הם נכנעים אליך. מה שאין כן אם היה מכח העם או מהמזל לא היו אחיך נכנעים ומשתחוים לך, ועל כן לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו, כי הנושע בה' תשועתו תשועת עולמים, וכאמור: ועל דרך רמז יאמר יהודה אתה יודוך אחיך ידך בעורף אויביך [מט, ח-י]. והוא, כי נאמר בסוף פרשת קדושים (ויקרא כ, כג-כו) ולא תלכו בחקת הגוי וגו' אני יי' אלקיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים וגו' ולא תשקצו וגו' בבהמה ובעוף וגו' והייתם לי קדושים וגו' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי. ויש להבין, שתי הבדלות הללו למה לי. אבל ביאור הדבר, כי תחלה אמר ולא תלכו בחקת הגוי לדמות להם במלבושיהם, ושלא לעשות כמעשיהם הן בענין עריות והן בענין מאכלות אסורות וטמאות, על זה אמר הבדלתי אתכם מן העמים בבחינה חיצונית ובמעשה. ואחר זה אמר והייתם לי קדושים בבחינה פנימית לב קדוש, ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי מיוחד לשמי, כפירוש רש"י שלא יאמר אי אפשי בבשר חזיר, אלא יאמר אפשי ואבי שבשמים גזר עלי, וזה ענין פנימי. וזה שאנו מבקשים ומתפללים בכל יום בבוקר, יהי רצון וגו' ודבקנו במצותיך, להרחיק החיצונים מפנימיותינו, ויהי רצון שתצילנו מעזי פנים וכו', להרחיק החיצונים מחיצוניותינו, כמו שכתוב בסידור האר"י ז"ל (ח"א ט.):

ובגמרא מגילה (יב ע"ב) איתא, איש יהודי וגו' (אסתר ב, ה), מוכתר בנימוסין היה. ופירש הערוך (ערך נמם [הב']), מצוין בדתי התורה. וכן איתא בהגדה, ויהי שם לגוי גדול (דברים כו, ה), שהיו ישראל מצוינים שם, כלומר שלא שינו את שמם ולא לשונם ולא מלבושיהם, כדאיתא במדרש רבה. וזה שהבטיח ה' ואמר ליעקב (לעיל מו, ג) אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך, כי היה ירא פן יתערבו בהם וילמדו ממעשיהם, על זה הבטיחו שיהיו לגוי גדול ומצוינים. וכמו שפירשו המפורשים שעל זה הלשין המן ואמר (אסתר ג, ח) ישנו עם אחד וגו' ודתיהם שונות מכל עם, שלכאורה אינו מובן, שהרי לכל אומה דת מיוחד ומשונה משאר אומות. אבל הכוונה בזה, שדתיהם הוא שיהיו שונות מכל עם מובדלים מהם, שלא ידמו אליהם בשמם ולשונם ומלבושיהם, ומי שמשנה שמו ולשונו ומלבושיו הרי עוז פניו ישונה ויתנכר כמו נכרי:

וזהו שנאמר יהודה אתה, ואפשר ירמוז לכלל ישראל החרדים לדבר ה' הנקראים יהודה, לשון הודאה, על שם (ישעיה מג, כא) עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו. וכלומר, כשמך כן אתה מוכתר בנמוסי יהודית, יודוך אחיך. ידך בעורף אויביך, ירמוז ידך כלי המעשה, ור"ל דרכך לשנות ממעשיהם ומלבושיהם שלא לדמות לפנים שלהם, כי אם עשות נגד מעשיהם, כמו העורף שהוא נגד הפנים כמו כן אתה תשנה מעשיך מפניהם, על כן וישתחוו לך, ראוי שיכנעו לפניך בני אביך, ירמוז לבנים משחיתים ומהרסי הדת. לא יסור שבט מיהודה, כלומר שהבטיחנו שלא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים היהודים, ור"ל לא יסור שבט המושל לגרוע מדת יהודית, ומחוקק הן הכת החדשה מחוקקי חקים חדשים שלא כדת התורה, מבין רגליו, ור"ל שלא יסור את היהודי אפילו ממצות קלות שדש בעקביו וברגליו, עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים להתקרב אליו, ולא כמו אסיפה שנאספים הכת החדשה להתקרב אל העמים ללשונותם בגויהם: ובדרך זה יש לפרש במגילת רות (ב, יא-יב) הוגד לי וגו' ותלכי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשום ישלם ה' פעלך. כי כבר פירשתי בסליחות (ייטב פנים, אבני זכרון אות יד) מאמרנו אל תשליכנו לעת זקנה, כי כתיב (דברים ו, ו) אשר אנכי מצוך היום, ופירשו חז"ל שבכל יום יהיה חביב בעיניך כחדשים כאלו היום ניתנה. ולא כמו שעמדו בדור הזה פריצי עמנו אשר דת התורה נדמה להם כדיוטגמא ישנה מאין פנות אליה, ורוצים לעשות חדשות בארץ להרוס מוסדות הדת חלילה. וזהו שאומרים אל תשליכנו לעת זקנה, לעת כזאת שהתורה נדמה להם כזקנה. וזהו שאמר ותלכי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשום, כלומר שלא ידעת לומר שהוא דת ישנה מתמול שלשום, כי אם כאלו היום ניתנה, על כן ישלם ה' פעלך וגו', ישל"ם ראשי תיבות ל'א י'סור ש'בט מ'יהודה, והבן. וזהו שאמר ותהי משכורתך שלימה מעם ה' וגו' אשר באת, פירוש שיהיה בעיניו יתברך בכל יום כאלו היום באת:

גור אריה יהודה וגו' אסרי לגפן עירה וגו' [מט, ט-יא]. ירמוז למה שאמרנו לקשר תחלת מסכת יבמות עם סופה, שתחלה (ב.) אמר חמש עשרה נשים (עריות) פוטרות צרותיהן כו', ובסופה (קכב ע"ב) איתא בגמרא תנו רבנן מעשה באדם אחד כו' אמרתי לו אריה יישר כחך, פירש רש"י גבור חיל ולב אריה יש לך. כי ידוע שורש שם ערוה, הוא ר"ע ו"ה, שפוגם בשם ו"ה (תקוני זוהר, תקון נו, צ.). ולפעמים ח"ו פוגם גם בשם י"ה, על דרך (תהלים קל, ג) אם עונות תשמר י"ה, ואז נקרא ערי"ה (תקוני זוהר, שם צא.), כדכתיב במיכה א' פסוק י"א "עריה" בשת, ואמרו חז"ל (סנהדרין צב.) כל המסתכל (בקשת) [בערוה], קשתו ננער, שנאמר (חבקוק ג, ט) עריה תעור קשתך. וזהו סוד חמש

עשרה עריות, לרמז שהעובר עליהם פוגם בשם י"ה (ועיין בזוהר בראשית דף כ"ז ע"ב על הפסוק (לעיל ב, טז) ויצו ה' אלקים), ונקרא עריה. וידוע (זוהר שם לו ע"ב) כי תחלה היה כתנות "אור" באל"ף, ואחר החטא נאמר (שם ג, כא) כתנות "עור" בעי"ן. ואם עושים תשובה עושה מעי"ן אל"ף, ונעשה במקום עריה אריה, והוא "אור י"ה", שמאיר שם י"ה. וידוע כי אריה במרכבה מימין, רומז לחסד, והוא עולה רי"ו אותיות שבשם ע"ב. וגם מספרו גבור"ה, לרמז שבו נכלל חסד וגבורה, כי ימינא אתקשיר בשמאלא, כדאיתא בזוהר בשלח דף נ"א (ע"ב) בשם ע"ב ישר הפוך וישר, בסוד (תהלים צט, ד) אתה כוננת מישרים, דבההוא נהורא דינא יתיב, עיי"ש. וזהו שאמר אריה, פירש רש"י "גבור" ולב "אריה" יש לך, יישר כחך, ב' פעמים י"ד, ימין ושמאל, עולה כ"ח. וזה שסיים (יבמות שם) תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, יחוד המדות חסד וגבורה:

והנה, בזוהר פרשה זו דף רמ"ג (ע"א) יהודה מלכא מסטרא דגבורה ואתכליל בימינא כו', כמה דמלכא דלעילא אתכליל מכלא, וכן כתיב בדוד (תהלים קי, א) נאום ה' לאדנ"י שב לימיני וגו', דשמאלא אתכליל בימינא כו'. וכן הוא בזוהר פרשת וארא דף כ"ז (ע"א), יהודא מסטרא דשמאלא ואתדבק בימינא בגין לנצחא עמין, דאי לא יתדבק בימינא לא יתבר חיליהון כו', עיי"ש. ולכן נקרא אריה, הכולל חסד וגבורה כמספרו, כאמור. וזו שנאמר גור אריה יהודה, מטרף שטרפת לעמין, בני עלית ונתעלית, על כן אסרי לגפן, לכנסת ישראל הנקרא גפן כדאיתא בזוהר (ויחי רלח.), עירה הוא הקליפה של עריה, ובהיפך הוא עירה, ונאסר לשם אריה דקדושה: לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים [מט, י], איתא בגמרא סוף מכות (כד.) וכבר היה רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה ורבי יהושע ורבי עקיבא מהלכין בדרך כו', כיון שהגיעו להר הבית ראו שועל יוצא מבית קדשי הקדשים, התחילו בוכין, אמרו, המקום שכתוב בו (במדבר א, נא) והזר הקרב יומת, ועכשיו שועלים הלכו בו. ורבי עקיבא מצחק, אמר להן לכך אני מצחק, דכתיב (ישעיה ח, ב) ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריהו, וכי מה ענין אוריה שהיה בבית ראשון אצל זכריה שהיה בבית שני. אלא תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה, באוריה כתיב (מיכה ג, יב) לכן בגללכם ציון שדה תחרש, בזכריה (ח, ד) כתיב עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים. כיון שנתקיימה נבואתו של אוריה, בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת. ועיין שם בחידושי זקני מהרש"א באגדות (ד"ה לכך) מה שכתב בזה:

ולי נראה שרבי עקיבא דקדק בדבריהם שלא אמרו ועכשיו שועל יצא משם, כי אם נקטי לישנא דקרא (איכה ה, יח) ועכשיו שועלים הלכו בו. לכך היה מצחק, כי באומרו

שועלים הוא רמז לנבואתו של זכריה, שכן שועלי"ם ראשי תיבות ע'וד ישׂ'בו י'רושלים ו'איש ע'ל מ'שענתו מ'רוב י'מים. ועוד רמז בראשי תיבות שועלי"ם, ל'א י'סור ש'בט מ'יהודה ו'מחוקק ע'ד י'בא ש'ילה ו'לו י'קהת ע'מים, כי אות אחת משמשת לכמה תיבות, כידוע מדברי האר"י ז"ל (לקוטי תורה, פר' וישלח עמ' צז) כי ישרא"ל בו מרומז האבות והאמהות, שהוא ראשי תיבות א'ברהם י'צחק י'עקב ש'רה ר'בקה ר'חל ל'אה, וכמו כן כאן, דוק ותמצא. ואפשר בשביל שני רמזים הללו אמרו רבנן בכפילא (מכות שם) עקיבא נחמתנו עקיבא נחמתנו:

אסרי לגפן עירה [מט, יא]. במדרש (ב"ר צח, ט), אסרי לגפן עירה, העיר אשר בחרתי בה (מלכים"א יא, לב). ולשרקה בני אתונו, בנים האיתנים ראוים לעמוד ממנו: אפשר לומר, כי יהודה זכה למלכות, בחינת אדנ"י, דינ"א דמלכותא (זוהר משפטים קיח.), הנבנית מחמשה גבורות ה' אותיות מנצפ"ך העולה פ"ר (עץ חיים, שער יח פ"ה עמ' רסד), נקראת א"ל, כמו שנתבאר לעיל, ונמתק במדת חס"ד א"ל (תהלים נב, ג), כדכתיב (הושע יב, א) ויהודה עוד רד עם אל, כמבואר למעלה. ועל זה מורה שם יהודה, הוי"ה, וד' רומז לד' אותיות אדנ"י הנקרא דלה, עיין זוהר דף רל"ז (ע"א) ומקדש מלך. וזהו שנאמר א'סרי ל'גפן ראשי תיבות א"ל, עיר"ה גימטריא פ"ר עם ה' אותיותיו, מנין פר"ה כפי הכתיב. ואמנם הקרי עירו, כי אחר שנתייחד עם הוא"ו, קו האמצעי, שנמתק ונעשה מ"פרה" "פרו", רומז למה דכתיב (שמות א, ז) ובני ישראל "פרו" וגו' וירבו וגו'. וזה העיר אשר בחרתי בה, היינו בחינת מלכות. ואחר שנמתקה "העיר" ונעשה "עירו" בהתיחד עם הוא"ו בחינת קו אמצעי, אז גימטריא פר"ו. ולשרקה, כי נעשה שרק כולו זרע אמת (ירמיה ב, כא) דייקא, ואז ראוי לעמוד ממנו בני איתנים דייקא, עיין בזוהר משפטים (קי.) מאמר הסבא על הפסוק (מיכה ו, ב) והאתנים מוסדי ארץ:

ואמרו עוד במדרש, ורבנן אמרו אני נאסר לגפן כו', לכשיבוא אותו שכתוב בו (זכריה ט, ט) עני ורוכב על (ה)חמור. כבס ביין לבושו, שהוא מחוור להן דברי תורה. נראה לי לבאר דבר זה על פי פשוט הענין, כי כתיב (שמות כה, ב) ויקחו לי תרומה, ואיתא במדרש (ש"ר לג, א) אמר הקב"ה מכרתי את תורתי, כביכול נמכרתי עמה. נראה לי הכוונה בזה, כי בתנורו של עכנאי (בבא מציעא נט ע"ב) יצאה בת קול משמים הלכה כרבי אליעזר, והשיבו אין משגיחין בבת קול, כי כבר כתיב (דברים ל, יב) לא בשמים היא, והקב"ה אמר נצחוני בני. הרי נגמר הדין בשמים כמו שנגמר הדין בארץ, אחרי רבים להטות (שמות כג, ב). וכבר אמרו (ברכות ט.) יחיד יחידו של עולם ורבים, הלכה כרבים. אם כן כביכול נמכר עם תורתו, לפסוק גם בשמים ממעל כמו על הארץ מתחת:

וזהו שאמרו אני נאסר עם הגפן, אלו העוסקים ומוציאים מענביהם תורה המשולה ליין כידוע (תנחומא אחרי י). אך בזמן שאין בלימוד של מטה שום טעות, ואימתי יהיה זה, על זה אמר לכשיבא אותו שכתוב בו עני ורוכב על (ה)חמור ומחוור להן דברי תורה ומחוור להן טעותיהן. ועל זה אמר רבי חנין אין ישראל צריכים לתלמודו של משיח. ר"ל כי גם עתה יכולים ללמוד בלי שום טעות מבלעדו. שנאמר (ישעיה יא, י) אליו גוים ידרושו, ולא ישראל. ועל מה הוא בא, רק לכנס גליותיהן של ישראל. ר"ל מלבד קיבוץ גליות הכללי, יכנס גליותיהן של ישראל דייקא, היינו גליות של כל אחד ואחד מישראל, מה שהוא משועבד תחת מלך זקן וכסיל המושל עליו, ומשיח יורהו בדרך יבחר, ולתת להם שלשים מצות, עיי"ש:

זבולון לחוף ימים ישכון וגו' יששכר חמר גרם וגו' [מט, יג-טו]. הדקדוקים רבו. והנראה לי בהקדם לפרש גור אריה יהודה וגו' (מט, ט-י), על פי מה דאיתא בש"ס (יומא כב ע"ב) מפני מה לא נמשך מלכות בית שאול, שלא היה בו שמץ דופי. והוא משולל הבנה, דאדרבה מפני כך היה ראוי לכאורה שתמשך מלכותו. ופירש בספר נועם אלימלך (סוף) פרשת נשא על פי דאיתא בגמרא (נזיר כג ע"ב) גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה, ענינו, כי הצדיק המשפיע טובות צריך לדבק ולהתאחד עם כל ישראל למען יוכל להיטיב להם, ואיך יכול להשפיע לבעל עבירה חלילה הלא הוא רחוק ממנו, ולזה אמר גדולה עבירה לשמה, שעל ידי זה יכול להתקשר אפילו עם הבעל עבירה. ובשאול מצינו שלא עשה עבירה לשמה, כי איתא (יומא שם), וירב בנחל (שמואל-א טו, ה), שרב על עסקי נחל כי בהמה מה חטאה, והיה נראה לו עבירה. אך אפילו לדעתו היה לו לעשות להרוג אותם כיון שכך צוה המקום ב"ה, לא יהא אלא עבירה לשמה, אלא שמרוב צדקתו לא היה יכול לעשות עבירה לשמה. וזה שלא נמצא בו שמץ דופי, ולא היה מתאחד עם הפחותים שבישראל, ולכך לא נמשך מלכותו. וזהו שנאמר גבי שאול (שם ט, ב) משכמו ומעלה גבוה מכל העם, כי השכמים הם הכתפיים הרומזים לחסדים מגולים, ושאול עם החסדים [שלו] שהיה צריך להשפיע היה גבוה מכל העם, כי לא היה מתאחד עמהם ולא היה יכול להשפיע להם, ע"כ דבריו:

ובפרשת ויחי כתוב בספר הקדוש הנ"ל (ד"ה או יאמר ויחי [ה']) לפרש הא דכתיב (ויקרא ד, כב) אשר נשיא יחטא, ואמרו רז"ל אשרי הדור אשר נשיא יחטא. על פי מה דאיתא (תדב"א רבה ל), טבעו בארץ שעריה (איכה ב, ט), שמחו בני קרח, משל לשפחה שאבדה קיתון של חרס בתוך הבאר, אחר כך הלכה בת מלך והפילה קיתון של זהב לתוך הבאר, שמחה השפחה. כמו כן כאן, יש פחותי ערך שאינם יכולים להגביה את

עצמם לעבודת מלך מלכי המלכים ב"ה, אבל כשהצדיק חוטא ומתגבר לעלות את עצמו לקדושתו, על ידי זה יתנשא כל העולם עמו, אפילו פחותי ערך, ע"כ דבריו: והמשכיל יבין כי מה שכתב בפרשת ויחי עם מה שכתב בפרשת נשא דברים אחדים הם, כי על ידי עבירה לשמה יכול להעלות כל נשמות וניצוצות הקדושים השייכים לו אפילו מפחותי ערך, והבן כי הוא דבר עמוק. וברקנטי (ריש) פרשת שמות כתב, אל תתמה בהיות משה רבינו ע"ה אב הנביאים, ויתרו כומר לעבודה זרה, איך נתחתן עמו. כבר הודעתיך כי לפעמים החסידים היו כוונתם לתת חלק לצד הטומאה, כמו שרמזתי לך בסוד התפילין (ס"פ בא) (נראה לי דר"ל בשערות היוצאין לחוץ) ומלכות בית דוד (פר' ויחי, עה"פ יהודה אתה), משום (איוב ה, טז) ועולתה קפצה פיה, ובספר הזוהר (קדושים פ ע"ב) מגו חשוכא נפיק נהורא כו', עי"ש. וכוונתו על דרך שפירש האר"י ז"ל (לקוטי תורה, פר' תצא עמ' רעב עה"פ קהלת ח, ט) עת אשר שלט האדם (ר"ל דבליעל), באדם (דקדושה), לרע לו לאדם דבליעל, כי על ידי שמתגבר האדם דקדושה, מוציא ומעלה עמו ניצוצות הקדושים ונשמות העשוקות, עי"ש: וזהו שנאמר גור אריה יהודה הרומז לדוד כפירוש רש"י, מטרף ממה שנדמה לעיני בשר כי לפעמים נעשה טרף לסטרא אחרא ח"ו, כענין מעשה דבת שבע, אדרבה מזה עלית, כי על ידי זה נמשך מלכותך וגם העלית עמך ניצוצות קדושות, ולכך כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו, ופירש התרגום לית מלכו דתזעזיניה, לא כמו שאול שלא נמשך מלכותו מפני שלא נמצא בו שמץ דופי, והטעם, שעל ידי זה לא היה יכול להעלות עמו פחותי ערך, לא כן דוד, כאמור, ולכך לא יסור שבט מיהודה וגו', כי ולו יקהת עמים הם השבטים הקרוים עם, כפירוש רש"י פרשת ברכה (דברים לג, ג) על חובב עמים, עי"ש, כי דוד היה יכול לאסוף אליו אפילו פחותי ערך. או כמשמעו ולו יקהת עמים, אפילו מאומות העולם, להעלות הנשמות העשוקות בתוכן:

והנה, הטעם שלא היה שאול עושה עבירה לשמה, כי באמת סכנה גדולה לעשות עבירה לשמה, כי אולי היצר הרע מטעהו שעושה לשם שמים ובאמת אינו כך, ונמצא שהוא עבירה. אבל דוד, על ידי שבא מבנות לוט, וכמו כן מתמר אשת יהודה, שכל זה היה בחינת עבירה לשמה, ומזה נצמח תולדתו, לכך היה הוא מתהלך בתומו לעשות אפילו עבירה לשמה. ועל דרך דאיתא (ילקוט יתרו סוף רמז רעו), נעשה ונשמע (שמות כד, ז), כבר נעשה בימי האבות. ופירשו המפורשים דר"ל, מחמת שהאבות קיימו כל התורה עד שלא ניתנה, יהיה נקל לבניהם לקיים, והבן. טעם ב' יש לומר על מה שעשה דוד לפעמים עבירה לשמה ולא שאול, כי איתא בש"ס פרק ב' דיומא (דף כ"ו (ע"א)) דלא אתי צורבא מרבנן דמורה אלא מלוי וישכר. ופריך והא כתיב (תהלים ס, ט) יהודה

מחוקקי, ומשני לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא קאמינא. והקשה זקיני מהרש"א ז"ל בחדושי אגדות (שם) והא כתיב בדוד (שמואל-א יח, יד) וה' עמו, ואמרו ז"ל (סנהדרין צג ע"ב) שהלכה כמותו בכל מקום. ותירץ, שאני דוד שהיה מלך, אבל שאר השבט לא ידעו לאסוקי אליבא דהלכתא, עי"ש. נמצא דוד היה מסיק שמעתתא אליבא דהלכתא והיה בו אור תורה האמיתי, ותורה מגינה ומצלי אפילו בעידנא דלא עסיק בה (סוטה כא.), והיינו אפילו בשעת עבירה, שלא יטו אשוריו מני אורחותיו וכוונתו הרצויה לשם שמים. ולכך היה יכול לעשות עבירה לשמה, כי היה בוטח באור תורתו כי תגין עליו:

ובזה נראה לי דהיינו דכתיב (שם) ויהי דוד לכל דרכיו משכיל, על דרך שדרשו (ברכות סג.), בכל דרכיך דעהו (משלי ג, ו), אפילו לדבר עבירה, כמו כן בכל דרכיו אפילו דבר עבירה משכיל, שהיה עושה בהשכל לשם שמים, והטעם כי וה' עמו שהלכה כמותו, כאמור. מה שאין כן שאול שהיה משבט בנימין, דלא ידע לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, לכך לא היה יכול לעשות עבירה לשמה:

ולכך משה שהיה משבט לוי, נשא את בת יתרו, כאמור ברקנטי. וכמו כן מצינו באהרן (ויק"ר י, ג) באותו מעשה שאמר מוטב יתלו הסרחון בי ולא בהם, ועשה עבירה לשמה. והיינו דכתיב בשבט לוי (בפרשת ברכה (דברים לג, ט-י)) האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע, עיין שם ברש"י, כי שמרו אמר(ו)תיך והוי כעין עבירה לשמה, והטעם, כי יורו משפטיך ליעקב, ולכך בכחם לעשות עבירה לשמה:

והנה, בחובת הלבבות שער עבודת אלהים פרק ד' כתב, כי כל מעשי האדם אינם יוצאים מכלל צווי ואזהרה, כי מה שיוצא מגדר הסיפוק, אם הוא לשם שמים הוא בכלל מצוה, ואם אינו לשם שמים הוא בכלל אזהרה, עי"ש. נמצא בחינת עבירה לשמה הוא בחינת אמצעי בין צווי ואזהרה, כי איננה בכלל צווי ולא בכלל אזהרה. וידוע (ב"ר עב, ה) כי זבולון עסק בפרקמטיא וישכר בתורה. נמצא זבולון לא היה רשאי לצאת חוץ מגבולי המצוה או אזהרה, ולא היה יכול לעשות עבירה לשמה. מה שאין כן ישכר שעסק בתורה, היה רשאי לעשות עבירה לשמה שהוא בחינת אמצעי בין גבולי המצוה ובין גבולי האזהרה, והוא משני טעמים הנאמרים לדוד, כי ישכר נולד מלאה שאמרה (לעיל ל, טז) אלי תבוא וכו', והיתה תובעת בפה והוי עבירה לשמה, וגם מחמת שישכר יודע לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, כדכתיב (דברי הימים"א יב, לג) ומבני ישכר יודעי בינה וגו':

וזהו שאמר הכתוב זבולון לחוף ימים היינו לגבולי התורה ישכון, ואסור לו לצאת מגבולי התורה לחוץ. אבל ישכר חמור גרם, שהחמור גרם ללידתו כפירוש המפורשים (ב"ר

צט, י) שעל ידי זה יצאה לאה לקראתו ואמרה אלי תבוא, נמצא שורש לידתו מבחינת עבירה לשמה, לכך רובץ בין המשפתים, שיכול לעשות עבירה לשמה שהוא בחינה אמצעית בין מצוה ואזהרה, לכך לפעמים וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ (טוב עולם הזה) כי נעמה כמשמעו, הגם שזה לכאורה עבירה, אבל היא לשמה למען יהא בריא וחזק לעבודת הבורא ב"ה, ולכך ויט שכמו לסבול, שהטה שכמו לסבול משא העם להעלותם ולהשפיע להם כל טוב, ויהי למס עובד להשפיע להם כל טוב, לא כמו שנאמר בשאול משכמו ומעלה גבוה וגו':

או יאמר עוד טעם שהוא יכול לעשות עבירה לשמה, כי ויהי למס עובד, להורות הוראה בישראל כפירוש רש"י, ותורה מגינה ומצלי:

או יאמר ויט שכמו לסבול משא העם, על אשר ויהי למס, ר"ל אפילו פחותי ערך אשר כבר נמסרו ויהי לסטרא אחרא, כי למ"ס עם הכולל עולה כמנין שמו הידוע, ובהיפך אתוון סמ"ל, על ידי ישכר נעשה עובד לה' יתברך, כי טוב לצדיק טוב לשכניו הגרים עמו (סוכה נו ע"ב). והבן כל זה היטב:

בן פורת יוסף בן פורת עלי עין וגו' [מט, כב-כד]. ותרגומו, ברי דיסגי יוסף, ועיין רש"י. ונראה לי על פי מה שכתב הטור אורח חיים סימן א' כי התנא (אבות פ"ה מ"כ) הזהיר הוי קל כנשר נגד ראות העין, לומר שתעצים עיניך מראות ברע, כי הוא תחלת העבירה, שהעין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרין. ואמר גבור כארי, כנגד הלב. רץ כצבי, כנגד הרגלים. וכן דוד המלך ע"ה היה מתפלל על שלשתן, אלא ששינה הסדר (תהלים קיט, לו-לז) הט לבי וגו', אחר כך העבר עיני מראות שוא. והזכיר בלב הטיה, ובעין העברה, כי הלב ברשותו להטותו לטובה או לרעה, אבל ראות השוא איננו ברשותו, כי אפשר שיפגע בו פתאום ויראנו, לכן התפלל שיעבור עיניו מראות שוא ולא יזמינהו לפניו, עכ"ל:

ומזה יצא לנו כי מאד מאד צריך לסתום עיניו לבלי להסתכל בשום דבר המביא לידי תאוה וחמדה רח"ל. וזה העיקר, לשמור עיניו ולבו כל הימים. וזה שרמזה תורה בסופה (דברים לד, י-יב) ולא קם נביא וגו' אשר עשה משה, פירוש שתיקן משה (כמו (לעיל א, ז) ויעש אלהים את הרקיע, פירש רש"י תקנו, עי"ש) לעיני כל ישראל בחינת עיניהם, וזה שמסיים בלמ"ד ופתח בב' בראשית, אותיות ל"ב, לרמז כי העיקר "העין והלב". והיינו דכתיב בדוד (שמואל'ב כג, א) (הוא) הגבר הוקם ע"ל, ראשי תיבות ע'ין ל'ב:

ועם זה יתבאר דברי רז"ל ריש הפרשה, למה פרשה זו סתומה, לפי שכיון שמת יעקב נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד. והוא בהקדם מה שכתב בספר אור

המאיר בקהלת על הפסוק (קהלת יא, ט) שמח בחור בילדותיך וגו' והלך בדרכי לבך ובמראה עיניך, על פי שדרש בזוהר (ויקהל ריז ע"ב) על הפסוק (רות ב, ט) עיניך בשדה אשר יקצורון והלכת אחריהן, והמובן מדבריו כי הלב והעינים הן תרי סרסורי עבירה, ואם האדם איננו שלם זך ונקי בהן אזי אסור לו להלוך אחר מראות עיניו ומחשבות לבו, וצריך לעשות משמרת למשמרת לבל יסתכל על הכיעור [כו'], לאפוקי מי שקישט מלא קומתו [וזיכך אותו] מבית ומבחוץ ורעיוניו דבוקים תמיד בה' יתברך, ובכל מקום שנותן עיניו רואה [רק] התלבשות אלהותו יתברך, איש אשר אלה לו, לו נאה לו יאה לילך אחר דרכי לבו וראות עיניו, כי גם שם שם לו חק ומשפט לעבוד עבודתו יתברך. וזהו עיניך בשדה אשר יקצורון בחינת [העינים, אם הם מעיני הצדיקים הנקראים (זוהר ויחי רטז.)] מחצדי חקלא, אז והלכת אחריהן, ע"כ דברי הזוהר. וזהו שנאמר שמח בחור בילדותיך ויטיבך לבך וגו', והפעולה בהיותך טהור וזך ברעיונך, אז והלכת בדרכי לבך ובמראה עיניך, ע"כ דבריו ז"ל. נמצא, בעוד יעקב אבינו חי היה אור קדושתו וצדקתו שופע על כל ענפיו ושבטיו שבטי ישרון עד אשר לא היו צריכים להעצים עיניהם, ואדרבא היו רשאים לילך בדרכי לבם ובמראה עיניהם בעינים פתוחות מרוב דביקותם בהשם יתברך. אמנם אחר שמת יעקב נפלו ממדרגתם בארץ מצרים מקור הטומאה, עד שהצריכו להעצים עיניהם מראות שוא. וזה שאמר רש"י ז"ל, משמת יעקב "נסתמו" עיניהם ולבם מכח צרת השעבוד והתפשטות הזוהמא רח"ל, כי היו צריכים להעצים עיניהם, כי העין אינו ברשותו של אדם, וכמו שכתב הטור (ושמעתי מחד מחבריא לפרש על פי זה דע למעלה ממך עין רואה ואזן שומעת (אבות פ"ב מ"א), ר"ל כי יתר האברים הם למטה מהאדם, כלומר ברשותו, אבל ראית העין ושמיעת האזן זה אינו ברשותו, וכאלו הם למעלה ממנו, כי גם אם אינו רוצה לראות ולשמוע, פתאום ילכד לראות ולשמוע בפנוע בו פתאום שלא מדעתו): ואולם מצינו באברהם אבינו ע"ה (לעיל יז, א) התהלך לפני והיה תמים, פירש רש"י התהלך לפני במצות מילה ובדבר זה תהיה תמים. דבר אחר, עכשיו אתה חסר חמשה אברים, שתי עינים ושני אזנים וראש הגויה, אוסיף לך אות ה' ויהיה מנין רמ"ח כו'. ופירש (המזרחי) [הגור אריה] כי הם האברים שאין מסורין ביד האדם, ומרוב צדקתו מסרם בידו, עי"ש. וזה היה בחינת יוסף הצדיק, אם אמנם היה במצרים מקור ערות הארץ, ורבים קמים עליו להחטיאו כענין (שם לט, ז) ותשא אשת אדוניו את עיניה אל יוסף, וידוע כי כל הרהורים והתאות מסטרא דנוקבא, וחוה תוכיח, וכמבואר בספרים הקדושים, ועם כל זה היה שליט ביצרו, עד אשר מסר לו השי"ת האברים שאינם ברשותו של אדם, העינים והאזנים, כי יהיה הוא למעלה מהם. וזהו שנאמר בן פורת

יוסף, כתרגומו ברי דיסגי, לשון הגדלה, בן פורת (הגדול) עלי עין, כי העין היה ברשותו לבלי לראות שוא, והראיה, בנות צעדה עלי שור להתסכל בו, וימררוהו ורובו וישטמוהו בעלי חצים למלאות תאות וחמדות רח"ל, כי כל הרהורים מסטרא דנוקבא, ועם כל זה ותשב באיתן קשתו. וזכה לזה מידי אביר יעקב, שהיה שופע עליו קדושת יעקב עד כי היה רשאי ליילך בעיניו פתוחות במראה עינים, כי העינים ברשותו היו לבלי לראות שוא, כענין (שמואל"א ב, ט) רגלי חסידיו ישמור, והיה הוא למעלה מהעינים, וכאמור:

ב) יתבאר על פי מה שכתב בחובת הלבבות שער עבודת האלקים פרק ג', כי העבודה שהיא מכח הקבלה מהתורה בלבד, והיה הנראה ממנה על האברים מן המעשים הטובים יותר ממה שצפון בלב האדם. והעבודה שהיא מכח השכל, אז הצפון בלב הוא כפלים ממה שנראה ממנה על האברים. עוד הפרש, כי מצות התורה יש תכלית למספרן, תרי"ג. אך מצות השכל כמעט שאין לו תכלית, כי בכל יום יוסיף דעת את בוראו ביתר שאת ויתר עוז, וכל אשר תוסיף הכרתו ויבין טובת הבורא ויכלתו ומלכותו וממשלתו, יוסיף להכנע מפניו ולהשכיל לו, וכמו שנאמר על קצת מהפרושים שהיו כל ימיהם בתשובה מפני שהיו מחדשים בכל יום תוספת הכרה בגדולת הבורא ב"ה. עוד זאת, כי העבודה שהיא מהקבלה לבד, אין אדם בטוח שלא יכשל ולא ימעדו קרסוליו, כי כח התאוה אורב לה, ורבים המונעים ומעכבים את האדם מעבודתו, טרדותיו העצומים וסבות משתנות יום יום. אבל העבודה שהיא מן השכל, בטוח הוא כי לא ימוט לעולם, כי הנפש איננה נמשכת אחר השכל, אלא לאחר שבירות תאות הגופניות, ותגבורת השכל עליה ושמושו בה כחפצו ורצונו, ע"כ דבריו ז"ל:

ואפשר שזה שאמרו חז"ל פרק ג' דאבות (מי"ז) כל שחכמתו מרובה ממעשיו, כלומר אם זה שחכמתו מרובה נובע מכח מעשיו, כי הלב נמשך אחר המעשים, ולולי המעשים לא היה משיג בחכמתו והכרת שכלו, זה דומה לאילן כו' והרוח בא ועקרתו, כי המניעות והעכובים ימעדו קרסוליו ח"ו. אבל מי שמעשיו מרובין, זה נובע מחכמתו, היינו מכח חכמתו והכרת שכלו, זה דומה לאילן שענפיו מועטין, הם המעשים, כי למעשיו יש תכלית, ושרשיו מרובין, הם חכמתו והכרתו בשכל, שאין תכלית להכרת השכל, לכך אפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזין אותו ממקומו, כי העבודה הבאה מהשכל לא יוכל שום מונע ומעכב לעמוד כנגדו, כי הכל כלא קמיה בעמדו לעבוד עבודתו עבודה תמה:

וזהו שנאמר בן פורת יוסף, כתרגומו ברי דיסגי יוסף, שהיה מוסיף והולך יום יום, בן פורת (הגדול) עלי עין הרואה אותו, כי עבודתו הצפון בלב כפלים ממה שנראה על

האברים לראות העין. ועם זה יתבאר גם דברי התרגום, כגפן דנציב על עינא דמיא, הרצון שמוסיף לחלוחית ורטיבות יום יום מהעין המים, כמו כן היתה עבודתו של יוסף מכח הצפון בלב, המוסיף והולך אהבה ויראה ודביקות יום יום. והראיה שהיתה עבודתו בלב מכח השכל יותר ממה שנראה על העין, לזה אמר בנות צעדה וגו' וימררוהו ורובו וישטמוהו וגו', כי אין לך מניעות ועיכובים יותר ממה שהיה ליוסף, במה שמכרוהו ובהיותו במצרים ערות הארץ ובבית האסורים, ועם כל זה ותשב באיתן קשתו, קשת מלחמתו מלחמה דבר נש בהאי עלמא עם יצרו, הרי לך שהיתה עבודתו מכח השכל הצפון בלב, שאלולי היה רק מכח הקבלה והמעשים הנראים לא היה יכול להלחם עם המונעים והמעכבים שהיו לו, אלא על כרחך שהיתה עבודתו מכח השכל הצפון בלב יותר ממה שנראה על האברים לראות העין, וכאמור:

וזהו שנאמר ברכות אביך גברו על ברכת הורי עד תאות גבעות עולם. ופירש רש"י תאות לשון קצות, כי נחלת יעקב בלי מצרים (שבת קיח.), והתרגום פירש לשון חמדה, עיי"ש. ולדרכנו פירוש רש"י והתרגום יצדקו יחדיו והא בהא תליא, על פי מה שפירש מוזלה"ה (תפלה למשה תהלים ח, יג) כי אתה תברך צדיק וגו', על פי דברי העקרים (מאמר ד פל"ו) כי השכר נצחי, והטעם, כי אינו לפי ערך העובד והמעשה שהוא בחינת גבול ותכלית, כי אם לפי ערך הנעבד יתברך שהוא בלתי תכלית, והטעם לזה, כי אינו משלם לפי המעשה, כי אם כפי המחשבה והרצון שהוא עד אין סוף ואין תכלית. וזהו שאמר הכתוב כי אתה (ה' בלתי תכלית, כמו כן) תברך צדיק בשכר בלתי תכלית, והטעם, כצנה רצון שהוא בלתי סוף ובלי תכלית, כמו כן תעטרנו, ע"כ דבריו ז"ל. ולכך נתברך יעקב בלי מצרים נחלה, כי היתה תאותו ורצונו לעבוד אותו יתברך בלי סוף ובלי תכלית עד כלות הנפש ממש, יותר ויותר ממה שבכח האנושי, ולכך זכה לנחלה בלי מצרים וגבול. וזהו שנאמר ברכות אביך גברו כו' עד תאות, מכח התאוה והחמדה, לכך הוא עד תאות קצות גבעות עולם, בלי מצרים, וכל זה תהיין לראש יוסף כי היתה עבודתו ברצון הצפון בלב בלי סוף, כי אם מוסיף והולך יום יום, כאמור (ועיין מה שכתבתי בזה פרשת תבוא (ד"ה או יאמר) על הפסוק (דברים כח, ח) יצו ה' אתך את הברכה באסמיך, עיי"ש):

ג) יתבאר על פי מה שכתבתי למעלה (פרשת לך (ד"ה יתברך)) על המדרש (ב"ר לט, א) זה שאמר הכתוב (תהלים מה, יא) שמעי בת וראי והטי אזנך כו', עיי"ש. ותורף הדברים הצריך לענייננו, כי תכלית כל הנמצאים שיכירו וידעו גדולתו יתעלה, כמו שנאמר (דברי הימים - א כח, ט) דע את אלקי אביך ועבדהו. אמנם יש בבחינת השגה בחינות שונות. יש מי שיודע ומכיר את בוראו יתברך מצד האמונה והקבלה, ויש מי שמשיג אותו

יתברך מכח השכל והחקירה, וכדכתיב (תהלים ח, ד) כי אראה שמיך וגו', ועל דרך המבואר בחובת הלבבות (שער היחוד) ובמורה (ח"ג) [באורך]. וכמו שפירש העקידה (שער ד) מאמר חז"ל (בבא בתרא טז ע"ב) מרגליות טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם, כל חולה פירוש חולי נפש הרואה אותה מיד נתרפא. כי הוא במאמר פיו הודיע אמונת השי"ת בעולם, וכדכתיב (לעיל כא, לג) ויקרא שם בשם ה' וגו', וכפירוש רש"י שם. וכשנפטר תלאה הקב"ה בגלגל החמה, להשיג מכח הגלגל, שיש לו מניע ומסבב, וכמבואר במורה (ח"א פ"ע) וברמב"ם ריש הלכות יסודי התורה (פ"א ה"ה), עיי"ש:

ולכאורה ידמה בעיני האדם המשיג בשכל ובחקירה כי שוב אינו צריך לאמונה וקבלה. אבל האמת כי סוף דבר הכל הוא האמונה והשמיעה והקבלה, כי אם יספיק במעט אשר השיג בשכל וחקירה הרי הוא נותן ח"ו קצבה לגדולתו יתברך לפי קוצר השגתו, ובאמת לגדולתו אין חקר ואין סוף. לכן העיקר לשמוע ולהאמין שיותר ויותר ממה שהשיג הוא, גדולתו יתברך בלי תכלית ובלי סוף. וזהו שאמר הכתוב (קהלת יב, יג) סוף דבר הכל (הוא) נשמע, בחינת שמיעה וקבלה. וזהו שאמר הכתוב באברהם (לעיל טו, ה) הבט נא השמימה, ואמרו ז"ל (ב"ר מד, יב) אין הבטה אלא מלמעלה למטה, שהגביהו הקב"ה למעלה מכיפת הרקיע, ואם כן ראה בעיניו גדולתו יתברך, עם כל זה נאמר אחר כך (שם, ו) והאמין בה' שלגדולתו אין חקר ואין סוף יותר ויותר ממה שראה, על זה אמר ויחשבה לו (פירוש השי"ת) צדקה (ושם ביארנו כל זאת בארוכה, עיי"ש): וזהו שנאמר (מט, כב-כד) בן פורת יוסף, כתרגומו, בן פורת (הגדול) עלי עין, כנוי להשגת השכל, שהאמין יותר ממה שהשיג בעין השכל והחקירה הנקרא ראיה, כדכתיב (קהלת א, טז) ולבי ראה הרבה חכמה. וראיה לזה אמר וימררוהו ורובו וישטמוהו בעלי חצים, שהיו לו הרבה קמים למולו מונעים ומעכבים, ורבות צררוהו מנעוריו יסורים קשים ומרים, ועם כל זה ותשב באיתן קשתו, קשת מלחמתו כדפירשתי לעיל, בזה הראה מופת ואות על אמונתו יותר מהשגת שכלו, וכאשר העיד החסיד מהר"י יעב"ץ בספר אור החיים (פ"ב) כי רוב המתפארים בחכמה וחקירה כלם המירו את כבודם ביום מר, והאנשים שהאמינו בבחינת אמונה וקבלה מסרו גופם וממונם על קדושת השם, ועיין שם הטעם לזה בספר מעין גנים (אות ח) ותמצא נחת. וזהו שנאמר (מט, כו) ברכות אביך גברו וגו' עד תאות גבעות עולם, נחלה בלי מצרים ובלי סוף, תהיין לראש יוסף, כמו שהאמין באמונתו שאין לאמונה סוף, וכאמור:

ד) יתבאר על פי מה שכתב בשערי אורה שער ה' (סה.) הטעם שיעקב דוקא זכה לנחלה בלי מצרים (שבת קיח ע"ב), לפי שאברהם נאחז בקו הימיני, ויצחק בקו השמאלי,

ויש בהם אחיזת עי"ן שרים החיצונים, ל"ה מימין ל"ה משמאל, ובעבור זה יצא מהם פסולת, מזוהמת החיצונים הנאחזים בהם. אבל יעקב נאחז בקו האמצעי העולה למעלה עד המקום שאין השרים עולים, ולכן היתה מטתו שלימה (ויק"ר לו, ה). ולפיכך נחלת אברהם ויצחק יש להם מצרים, שהרי השרים מקיפים אותם, והם מצרים ומצירים להם מתוקפא דדינא לתת לכל דבר גבול וקצבה, אבל יעקב הנאחז בקו האמצעי העולה למעלה עד המקום שאין השרים עולים, זכה לנחלה בלי מצרים, במדרגת רצון העליון המתפשט בלי גבול. הביאו הנזר הקודש בראשית רבה פרשה י"א סימן חי"ת (ד"ה ירש), ועיין שם:

וידוע מה שכתב רש"י על הפסוק (לעיל לז, ג) וישראל אהב את יוסף [וגו'] כי בן זקנים הוא לו, שהיה זיו איקונין דומה לו. ופירשנו לעיל (פר' וישב ד"ה והנה) כי גוף וברית כחדא חשבינן, ומדתו יסוד עולה עד הדעת (זוהר משפטים קי.), למעלה ממקום אחיזת השרים. ולכך תקנו הבדלה בחונן הדעת (ברכות לג.), ושם בחינת "יין" המשומר ממגע עכו"ם (תקוני זוהר, ריש תקון כח), היינו אחיזת החיצונים: וזהו שאמר הכתוב (מט, כב-כו) בן פורת יוסף בן פורת (הגדול) עלי "עין", כלומר שעלה למעלה מעי"ן השרים החיצונים. וזה שרומז התרגום כגפן דנצב כו', הוא יין המשומר, והבן. ולכך וימררוהו ורובו וגו' מכח השרים החיצונים, ותשב באיתן קשתו, כי הוא למעלה מהם, וזכה לזה מידי אביר יעקב שעולה למעלה מהשרים כמו שנתבאר לעיל. ולכך אמר ברכות אביך גברו וגו' עד תאות גבעות עולם, נחלה בלי מצרים, תהיין לראש יוסף, כי גם הוא נאחז בקו האמצעי שאין בו אחיזת השרים, וכאמור:

וזה שרומז הפסוק פרשת ברכה (דברים לג, כח) וישכן ישראל בטח בדד עין יעקב וגו', כלומר וישכן ישראל, על שם (לעיל לב, כט) כי שרית עם אלקים ועם אנשים, בטח בדד מבחינת "עין", הם העי"ן שרים החיצונים, יעקב, ר"ל דלכך נקרא יעקב על שם (שם כה, כו) וידו אוחזת בעקב עשו, שהוא ראש לכל השרים החיצונים, וכלן תחת יעקב כי הוא למעלה מהם:

וזהו שאמר בלק (במדבר כב, ה) הנה עם יצא ממצרים, ושם הראה הקב"ה תוקפן וגבורתן שהם למעלה מהמזל ומכל השרים החיצונים, כי מזל טלה היה אז ראש לכל המזלות כידוע. הנה כסה את "עין" הארץ, העי"ן שרים, והוא יושב ממולי, על דרך שפירש שם השערי אורה (נ.) כל גוים סבבוני בשם ה' כי אמיל"ם (תהלים קיח, י), עיי"ש ותבין. וזהו שאמר בלעם (במדבר כג, ט-י) כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו, היינו מראש ולמעלה מהצורים וגבעות, הם השרים החיצונים, אראנו כו', הן עם לבדד ישכון וגו'

מי מנה עפר יעקב שעולה מהשרים, כי מאן דאיהו זעיר איהו רב (זוהר חיי קכב ע"ב), ומספר את רובע ישראל הד' דגלים. לרמז כי אלה ברכב ואלה בסוסים הם השרים, ואנחנו בשם ה' נדגול, והבן:

וזהו שנאמר (במדבר כד, ב-ו) וישא בלעם את "עיניו", פירוש שבקש לישא את העי"ן שרים אשר לו, וזה שפירש רש"י בקש להכניס בהן "עין" הרע, וירא את ישראל הוא ישראל סבא שוכן לשבטיו דייקא, שכולן שבטי ישורון אין בהם פסולת כי אין בו אחיזת השרים, ותהי עליו פירוש על ישראל רוח אלקים, היינו בחינת רצון העליון, כי הוא עולה עד בחינת כתר, בחינת רצון. ולכך וישא משלו ויאמר וגו' ונאום הגבר שתום ה"עין", רומז על העי"ן שרים, וסומא חשוב כמת (נדרים סד ע"ב). מה טובו וגו' כנחלים נטיו, פירש רש"י שנאספו ונמשכו לנטות למרחוק, היינו למעלה במקום שאין שם מגע השרים, כגנות עלי "נהר" כאהלים נטע ה', פירש רש"י בגן עדן, כל זה רומז כי ישראל אחיזתם בבחינת "נהר" היוצא מעדן להשקות [את] הגן (לעיל ב, י), והבן. ואפשר שזה רומז המתרגם דמתרגם כגנות עלי "נהר", כגינת שקיא דעל "פרת", כי בחינת יוסף נקרא "נהר" וכמו שכתב הזוהר ריש פרשת מקץ (קצג ע"ב), והיינו כגינת שקיא דעל "פרת", רומז בן "פרת" עלי "עין" השרים, כאמור: ה) או יאמר בן פרת עלי עין [מט, כב-כד]. כתרגומו ברי דיסגי כו'. ועניני על דרך שנאמר (שמות א, ה) כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש, ויוסף היה גדול ונכבד מכל בית אביו, הוא השליט והמשביר ומכלכל את אחיו וכו'. והטעם אפשר לומר על דרך דאיתא בתענית (דף כ"ה (ע"ב)) ברבי אליעזר ורבי עקיבא, שנענה רבי עקיבא, ויצאה בת קול לא מפני שזה גדול מזה, אלא שזה מעביר על מדותיו (ופירש רש"י בראש השנה דף י"ז (ע"א ד"ה המעביר) שאינו מדקדק למדוד מדה למצערים אותו) וזה אינו מעביר על מדותיו. הכי נמי, מהאי טעמא זכה יוסף לגדולה על כולן, מפני שהיה בידו לנקום נקם מאחיו והיה מעביר על מדותיו, ואמר (להלן נ, כא) אנכי אכלכל אתכם וגו', ואדם נידון על שם סופו כנודע:

וזהו שנאמר בן פורת (הגדול) עלי "עין", היינו עי"ן נפש דיעקב, והטעם אמר וימררוהו ורובו וישטמוהו בעלי חצים, היינו אחיו, מפני הדבה שהוציא עליהם, והיה בידו לדרוך קשתו עליהם, ועם כל זה ותשב באיתן קשתו לבלי להנקם מהם, לכך זכה ויפזו וגו' משם רועה אבן ישראל, כי כבר אמרו (קידושין פב.) הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי, אבל על יוסף שהיה מעביר על מדותיו, עליו אמרו (ראש השנה יז.) כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו, שנאמר (מיכה ז, יח) נושא עון למי שעובר על פשע, על כן זכה לפרנס כלם, כאמור:

ו) בן פורת יוסף וגו' [מט, כב-כה]. ירמוז למה שפירש האר"י ז"ל בלקוטי תורה תהלים (עמ' שכט-של) על הפסוק בני נכר יבולו שנאמר בתהלים (יח, מו) ובשמואל ("ב כב, מו), הנה שני מינים יש בחיצונים, אחד מהם נקרא מזיקים, וחרב בידם להרוג, והם הזכרים בעלי חרב, שכן טבע העולם הזכרים הם בעלי מלחמה. ב', שדים הנוקבין, המפתים את האדם להרע ולחטוא, וכדכתיב (משלי ה, ג) נופת תטופנה שפתי זרה. ואחר שהאדם מתפתה אחריהן, מתחבר עמהן כח הזכר להרגו בחרב ובחצים. והנה, ב'ני נ'כר י'בולו, התיבה הראשונה בני, וראשי תיבות בנ"י, והמפורשין נגד הדכורין, והסתומים בראשי תיבות נגד הנוקבין, כי כולן [נקראו] בני נכר וכלם יבולו. ופירוש הענין, כמו שיש מיין נוקבין ומיין דוכרין בקדושה הנקראים בנים, כמו כן להבדיל בקליפה, אשר על זה נאמר (תהלים כב, כא) הצילה כו' מיד כלב יחידתי, כלב עולה ב"ן. ובזה מיישב שם השינוי שבפסוקי תהלים ושמואל, עיי"ש: והנה, בכוונת יין של הקידוש (ח"ב סד.) כתב להאיר למלכות סוד מוחין דזעיר ומלבושיהן, שהם ד' מילואי הוי"ה וג' מילואי אהי"ה, שיש בהן ע' אותיות. ולכאורה הלא בשם ב"ן אינו אלא טי"ת אותיות. אבל ביאור הדבר על פי האמור בכוונת הספירה (סדור קול יעקב, קצח ע"ב) שצריך להמשיך לשם ב"ן אות א' משם מ"ה, הוי"ה בנקודת חש"ק, ח'ולם ש'בא ק'מץ, העולה מ"ו, הרי א' יותר ממ"ה, ואות א' נמשך לשם ב"ן ונעשה "אבן" שתיה, "אבן" פנה, יו"ד ה"ה וא"ו ה"ה, ואז יש בו עשר אותיות, הרי סך הכל ע' אותיות:

ובכן נבוא אל ביאור מקראי קודש אלו. בן פורת כו', שהגדיל ב"ן לעשותו אב"ן. ואמר ב' פעמים "בן" פורת יוסף "בן" פורת, שהגביר ב' פעמים ב"ן דקדושה, נגד ב' פעמים ב"ן דדכורא ונוקבות דקליפה. עלי עי"ן, שהמשיך המוחין דזעיר אל ב"ן דקדושה, הן ומלבושיהן עי"ן אותיות. ומפרש דבריו שאמר ב' פעמים "בן" נגד ב' פעמים דקליפה, ואמר "בנות" צעדה עלי שור, וימררוהו ורובו, הרי סטרא דנוקבא לנגדו לפתותו בהרהורים רעים, וזה ענין חיה רעה אכלתהו (לעיל לז, לג) הנאמר על אשת פוטיפר (ב"ר פד, יט), וגם וישטמוהו בעלי "חצים", הם הזכרים דקליפה שעמדו לנגדו בחצים. ותשב באיתן קשתו, ופירש התרגום דקיים אורייתא בסתרא, היינו בסתר המחשבה לשמור עצמו מלהתפתות בנופת של שפתי זרה במחשבות והרהורים שהם נגד רצון הבורא ב"ה החוקר לב, ויפוזו זרועי ידיו בנגלה, על שעמד נגד הבעלי חצים דסטרא אחרא. וגמר אומר לפרש מה שאמר למעלה עלי עין שרמז לעי"ן אותיות, על זה אמר מידי אביר יעקב, תוקפו של יעקב, הוא זעיר הוי"ה, מילואו מ"ה, משם רועה חבר "אבן" ישראל, הא' עם בן הרי אב"ן, הרי העי"ן אותיות, ובזה המשיל והשליט אבן דקדושה על אבן

אופל וצלמות, זעיר ונוקבא דקליפה, כי כשזה קם זה נופל וכח הקדושה הולך ואור. ועל זה אמר מאל "אביך" (זכר דקדושה) ויעזרך, ו"את" שד"י ("את" רומז לנוקבא דקדושה) ויברכך, כמבואר בזוהר במקומו (רמז.), ברכת שמים מעל (מיין דוכרין) ברכת תהום רובצת "תחת" (מיין נוקבין), ברכת שדים ורחם, פירש רש"י ברכתא דאבא ודאמא, מדה במדה נגד מה שהגביר כח זעיר ונוקבא דקדושה. בינה זאת:

ז) עוד יתבאר בן פורת וגו' [מט, כב-כד]. להורות מיד ולדורות, בפרט על דור האחרון הזה אשר קמו בני בליעל ובלי שם בישראל להפוך הקערה על פיה ולהרוס יסודי הדת, ואם כפי ראות העין בדרך הטבע אין אתנו יודע איך להפר עצתם ומחשבתם, כי בעוה"ר רבים המה הגבורים ואדירים מלשינים ומוסרים, עם כל זה בה' בטחנו כי לא יטוש עמו ונחלתו וגו', שכבר הבטיחנו בתורתו (דברים לא, כא) כי לא תשכח מפי זרעו, ועל ידי עבדו הנביא (ישעיה נד, יז) כל לשון תקום אתך למשפט תרשיע[י], עיין מה שפירש רבינו הגדול באגרת תימן (אגרות הרמב"ם, ג.). ויש להוסיף נופך, אם הלשון תקום אתך למשפט, לשנות לשונך ללשונם, תרשיע, כלומר לא יצליחו. וכן פירש בספר דורש לציון דרוש י"ב:

ומי שהולך אחרי עיניו, ונמס לבו לבלי לבטוח בבטחון חזק, על כיוצא בזה פירש רש"י (לעיל מז, כח) ולמה פרשה זו סתומה, שנסתמו "עיניהן ולבן" של ישראל כו', כלומר ראות העין עם הלב, והבן. לא כן יוסף, עם כל התלאה אשר מצאתהו וצרות רבות סבבוהו, הושלך לבור נחשים ועקרבים, ולעבד נמכר יוסף, ושמוהו בבית הסוהר, ובכל זאת נאמר עליו (תהלים מ, ה) אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו, ואיתא במדרש (ב"ר פט, ג) זה יוסף. הרי האמין יותר ממה שראו עיניו, שהרי על פי הטבע לא היה לו מקום לנוס ולהנצל, ואם כי העין נסתם, הלב ער לבטוח בה' ובישועתו: וזהו שנאמר בן פורת עלי עין, כלומר הגדיל אמונתו עלי ראות עין, כי וימררוהו ורובו וגו' ועם כל זה ותשב באיתן קשתו, כלומר קשת בטחונו בה', שזה הכלי זיין וקשתם של ישראל, ומפני זה זכה ויפוזו זרועי ידיו וגו':

וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם וגו' [מט, כה]. עיין רש"י, הקשה והלא יש מהן שלא ברכן אלא קנטרן. והנראה לי בזה על פי מה דאיתא פרק קמא דמועד קטן (ט.) ברבי שמעון בן יוחאי דאמר לבריה אנשים הללו בעלי צורה, זיל לגבייהו דלברכך. אמרו ליה יהא רעוא דתזרע ולא תחצד, תעייל ולא תיפוק כו'. כי אתא לגביה אבוה, אמר ליה לא מבעיא דלא ברכן, אלא צעורי מצערו לי. אמר ליה מאי אמרו לך, הכי והכי אמרו לי. הנך כלהו ברכתא נינהו, תזרע ולא תחצד תוליד בנין ולא לימותו כו'. ופירשו

המפורשים, שלא ברכו ברכה מפורשת כי היו יראים מאיזה קטרוג, לזה הלבישו הברכה בתוך דברים הנראים הפכו, למען לא יבינו ולא יקטרגו, ויתקיימו הברכות:

וזה היה הענין כאן, שאותן השבטים שהיה יעקב רואה איזה קטרוג עליהן ח"ו לקלקל הברכה, הלביש הברכה בלשון קשות שקנטרן, וממילא יתקיימו. אבל שאר השבטים שהיה רואה שלא יהיה עליהם שום קטרוג, ברכם בברכה מפורשת. וזהו שנאמר וזאת אשר דבר (לשון קשה) להם אביהם, הוא עצמו בזה ויברך אותם. ומה שהסתיר הברכה, על זה אמר איש אשר כברכתו ברך אותם. שמי שהיה ראוי לברכה מפורשת מחמת שלא היה עליו קטרוג, ברכו מפורש. ולמי שהיה צורך לברכה מסותרת מחמת איזה קטרוג, הלביש הברכה בדיבורים קשים, אבל עם כל זה ברך את כלם, והיינו ויברך אותם: נתתי אל לבי לנעוץ סוף הספר לתחלתו. הנה הספר מתחיל בב' ב'ראשית, ומסיים במ"ם, במצרי'ם (נ, כו). ואחר זה מתחיל (שמות א, א) ואלה שמות בני ישראל. ומסיים (שם מ, לה) בכל מסעיהם, ענינו על פי מה שאמרו בגמרא פרק קמא דמגילה (יג ע"ב) אין הקב"ה מכה את ישראל אלא אם כן בורא הרפואה תחלה, שנאמר (הושע ז, א) כרפאי לישראל ונגלה וגו'. כמו כן כאן הקדים הרפואה להמכה, והוא על פי האמור בזוהר שמות (ד ע"ב) ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה, כד נחתת שכינתא למצרים כו' וארבעין ותרין שמהן קדישין עמיה, וכל חד אות קדישא עמיה וכו', הדא הוא דכתיב ואל"ה שמות וגו'. פירוש, ואל"ה עולה מ"ב, עיין שם במקדש מלך. והכוונה, כי שם מ"ב מסוגל להעלות ניצוצות הקדושים מהקליפה ולהצילם מיד הצרים אותם:

והנה, בהתחלת בריאת העולם נאמר (לעיל א, ב-ג) והארץ היתה תהו ובהו וגו' שזה רומז על גליות, ויהי אור רומז לגאולה, כמה דאת אמר (זכריה יד, ז) לעת ערב יהיה אור. ולכן הקדים הרפואה שמתחיל בב' ומסיים במ"ם, הרי שם מ"ב המעלה אותן. וכמו כן ספר שמות, שבו סיפר גלות מצרים והגאולה, על כן מתחיל ואל"ה, עולה מ"ב, ומסיים ב'כל מ'סעיהם, ראשי תיבות מ"ב, וכמו שכתבתי שם (ס"פ פקודי) במקומו:

עוד יש לומר למען תהיין היריעות חוברות סופו לתחלת בראשית, וישבע יוסף וגו' פקד יפקד אלקים וגו' ויישם בארון במצרים [נ, כה-כו], בראשית ברא אלקים וגו'. נראה לי לומר כי ענין פקידה כפולה מבואר בגור אריה פרשת שמות על הפסוק (ג, טז) פקד פקדתי, כי פקד משמש לטובה לחסד, כמו (לעיל כא, א) פקד את שרה, ומשמש לדין, פוקד עון אבות (שמות כ, ה). וכאשר נגאלו היתה הגאולה הזאת על ידי המדה הכלולה משניהם, חסד לישראל ודין למצרים. וזהו שנאמר (שם יד, ח) ובני ישראל יוצאים ביד רמה, ע"כ דבריו:

והיינו דכתיב (תהלים קיד, ג) הים ראה וינס, ואמרו חז"ל (ב"ר פז, ח) בזכות יוסף דכתיב ביה (לעיל לט, יב) וינס. וגמר ואמר (תהלים שם, ז) מלפני אלוה יעקב, ואמרו חז"ל שנבקע הים בזכות יעקב, וכמבואר במדרש ויצא (ב"ר סט, ה) ופרשת וישלח פרשה ע"ו (סי' ה). ופירש הנזר הקודש (עו, ד ד"ה בתורה) כי מענין קריעת ים סוף מבואר במדרש (ש"ר כב, ב) שהיה הקב"ה ביד אחד מציל את ישראל, וביד אחד מטביע את מצרים בים סוף. ושתי ידיו של הקב"ה הם כינוי לשתי מדות חסד ודין, סוד מדתו של יעקב, סוד (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב, הכולל שניהם יחד, ע"כ דברי הנזר הקודש. וממילא מבואר, שזה שאמרו בזכות יוסף, שהיה זיו איקונין דומה לו (ב"ר פד, ח), סוד גוף וברית כחדא חשבינן (זוהר פינחס רכג ע"ב): ובזה נראה לי לפרש הא דאיתא במדרש (ב"ר צב, ב) הובא שם (בנזר הקודש הנ"ל), נטל הקב"ה רגליו של יעקב והעמידן על הים וכו'. כי יעקב לא היה עמהם בים, שהרי הוא צוה ונשאתני ממצרים (לעיל מז, ל), ויעשו בניו [לו] כן וגו' (שם נ, יב). אלא מפני שיוסף הושם בארון במצרים והעלו את עצמותיו עמהם, כדכתיב (שמות יג, יט) ויקח משה את עצמות יוסף וגו', וזה מה שלא השביע יוסף שישאוהו מיד הוא כדי שעצמותיו יעלו עמהן ובזכותו יקרע הים לפניהם, כמבואר במפורשים ובספר ישמח משה במקומו שם (פר' בשלח ד"ה ברש"י). והנה יוסף הוא רגליו של יעקב, כמאמרם (יבמות ג. תוד"ה מקמי) ברא כרעא דאבוה. וזהו שאמרו נטל רגליו של יעקב, הוא יוסף, והעמיד על הים, וכאלו היה שם יעקב עצמו, ובזכותם נקרע הים, סוד ו"ו במלואו כנודע (זוהר וישב קפב ע"ב), מדה הכלולה משניהם, חסד וגבורה, הוי"ה אלקים: ולאשר מדת הדין אינו חוזר ברקניא (זוהר וישלח קעד ע"ב), על כן כתיב (ישעיה מג, ג) (ו)נתתי כפרך מצרים וגו', וזה שנאמר (שמות טו, יט) כי בא סוס פרעה וגו' בים [וגו'] ובני ישראל הלכו ביבשה וגו'. וזהו שנאמר וישבע יוסף את בני ישראל [לאמר] פקד, משם הוי"ה, זה שמי לעלם כתיב (שם ג, טו) (בסוד חסד), יפקוד אלקים דין למצרים, והעליתם את עצמותי וגו' ויישם בארון במצרים, ולא צוה להעלותו מיד, כדי שיהא ברא כרעא דאבוה, יעקב במצרים ועל הים, שבזכות זה עשה ה' חסד לישראל ודין למצרים במצרים ובקריעת ים סוף. והוא מה שאמר בתחלתו בראשית ברא אלקים, ופירש רש"י בתחלה עלה במחשבה כו' ראה כו' עמד ושיתף מדת הרחמים למדת הדין, כדכתיב (לעיל ב, ד) ביום עשות הוי"ה אלקים, מדה הכלולה משתי ידים, סוד פקד יפקד: וידוע (זוהר צו לא.) כי שם ה"אל" רומז לחסד וגבורה, מדתו של יעקב איש תם שקראו הקב"ה אל (מגילה יח.). וזה שרמז דוד (תהלים יח, לא) "האל" תמים דרכו אמרת ה' צרופה, ר"ל בראשיתו ואחריתו:

ולמען תהיין היריעות חוברות סופו לתחילת ספר ואלה שמות, ויישם בארון במצרים (נ, כו) ואלה שמות בני ישראל עד ויוסף היה במצרים (א, א-ה). ונראה לי על פי דאיתא בזוהר פינחס ר"נ (ע"ב), רבי חייא פתח וכו', אימרא דאיהו פסחא אמאי וכו'. ושם דף רנ"א (ע"א) אמר יוסף אי ישלטון אחי על עכו"ם דלהון דמצרים, כל שכן שישלטון על גרמייהו וכו', ועל דא אימרא דאיהו פסחא וכו', עיי"ש. נמצא מצות פסח נובע מיוסף, שעשה את אחיו רועה צאן במצרים ושליט על עכו"ם דלהון, להיות פועל דמיוני על העתיד במצות פסח. ואפשר מהאי טעמא היה יעקב מתחלה רועה צאן אצל לבן, להיות פועל דמיוני שיהיה צאן מצרים ואלהותהון תחת יד בניו, והבן. נמצא מזה דמצות פסח נובע מיעקב ויוסף:

ויציבא מילתא על פי סוד המבואר בזוהר שם דף רמ"ט ע"ב, משכו וקחו לכם צאן וגו' (שמות יב, כא), משכו יומין עלאין לגבי יומין תתאין, יומין עלאין אינון שס"ו כחושבן משכ"ו, יומין תתאין זמנין דאינון שנ"ה, ובזמנא דאתנהירת סיהרא באשלמותא, סליקו למהוי יומין שס"ה כמנין משכ"ו חסר חד וכו', עיי"ש. וכתב רבינו הקדוש זלה"ה בעטרת צבי (שם) יומין עלאין שס"ו כמנין ש"ם כ"ו, אותיות משכ"ו, ברוך הבא ב"שם הוי"ה" (תהלים קיח, כו), שהוא בתפארת (זוהר ויקרא יא.), הוא בחינת יעקב, וב' פעמים יעק"ב מספרו שס"ד, וב' כוללים מספרו שס"ו, כי הוא משמש מן העולם עד העולם, לכן נכפל יעק"ב וב' כוללים שס"ו. וסוד שס"ה מספר יוס"ף הצדי"ק, הוא ממשיך ליומין תתאין ומאיר בה, ע"כ דבריו. נמצא משכו הנאמר בצאן לפסח נובע מיעקב ומיוסף, כאמור:

וזה שהקדים הקב"ה הרפואה להמכה, שהרי בזכות מצות פסח נגאלו ממצרים, שנתן לנו שתי מצות, דם פסח ודם מילה (ש"ר יז, ג), שאי אפשר לפסח בלא מילה, כדכתיב (שמות יב, מח) וכל ערל לא יאכל בו. ולכן הקדים ואמר ויישׁ"ם מספרו משכ"ו, בארון אותיות או"ר ב"ן, להאיר לסיהרא שם ב"ן במצרים, ו'אלה ש'מות ב'ני י'שראל ה'באים מ'צרימה א'ת יעקב, ראשי תיבות של ואלה וגו' עד את, עולה שס"ד, ועם הב' של ב'מצרים עולה שס"ו, שזה בזכות יעק"ב שב' פעמים מספרו שס"ד, ועם ב' כוללים שס"ו. ולכן ראשי תיבות של ואלה וכו' עד את עולה שס"ד, והב' של ב'מצרים מרמז לב' כוללים שעם זה עולה שס"ו. ועל זה גמר אומר ויוסף היה במצרים, בצדקו, וכפירוש רש"י, לומר יוס"ף הצדי"ק מספרו שס"ה להאיר לסיהרא, הוא כלה הכלולה מהכל, וכן יוס"ף הצדי"ק עם הכולל עולה שס"ו, סוד משכ"ו, שבזכות זה נגאלו ממצרים. והבן, שזה דבר פלא בסיעתא דשמיא:

ועד ארבעה לו אשיבנו, בהקדם לפרש ויקרא יעקב וגו' האספו ואגידה לכם וגו' (לעיל מט, א), ועיין רש"י. ולי נראה שבזה גילה להם דרך הקץ והגאולה של מצרים, והוא מה דכתיב להלן פרשת שמות (ג, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים וגו', פירש רש"י, וששאלת מה זכות יש לישראל שיצאו ממצרים, דבר גדול יש לי על הוצאה זו, שהרי עתידים לקבל התורה לסוף שלשה חדשים שיצאו ממצרים, עכ"ל. ובזה פירשתי (ייטב פנים, אבני זכרון אות ל) ויאמר אלקים וגו' אהיה אשר אהיה (שם, יד), כלומר אהיה עתה, בשביל אשר אהיה להם לאלקים לעתיד כשיקבלו עליהם התורה להיות לי לעם. וזהו שאמר יעקב ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם (הוא הגאולה) באחרית הימים, כלומר בשביל אחרית הימים, היינו קבלת התורה הבא אחר היציאה ממצרים, ובזה הקדים להם הרפואה להמכה:

ודבר זה שהקב"ה דן על שם העתיד לטוב מצינו בראשית בריאת העולם, שנאמר (לעיל א, א) בראשית ברא אלקים וגו', איתא במדרש רבה (ב"ר ב, ה) מתחלת ברייתו של עולם צפה הקב"ה במעשיהם של צדיקים ומעשיהם של רשעים, הדא הוא דכתיב (תהלים א, ו) כי יודע ה' דרך צדיקים וגו', וזה שאמר (לעיל א, ב-ד) והארץ היתה תהו ובהו אלו מעשיהם של רשעים, ויאמר אלקים יהי אור אלו מעשיהם של צדיקים, וירא אלקים את האור כי טוב מעשיהם של צדיקים, עיי"ש. הרי שברא עולמו בשביל צדיקים העתידים לעמוד, כמו כן עתה נגאלו ממצרים בשביל העתיד. וזה עצמו שאמר יוסף (נ, כה) פקידה כפולה, פקוד יפקוד אלקים אתכם, כלומר פקד עתה בשביל יפקד אלקים אתכם לעתיד אחר שתקבלו התורה. וזה עצמו הנאמר להלן (שמות א, א-ב) ואלה שמות בני ישראל [וגו'] ראובן שמעון, איתא במדרש (ש"ר א, ה) שכל שמות השבטים על שם גאולתן נזכרו, ראובן על שם שנאמר (שם ג, ז) ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים, שמעון על שם (שם ב, כד) וישמע אלקים את נאקתם וכו', עיי"ש. הרי שנקראו בשמות על שם העתיד, וכמו כן גאולתן על שם העתיד:

וזה ענין הסמיכות, נעוץ סופו פקד יפקוד וגו', בתחלתו בראשית ברא וגו' ויאמר אלקים יהי אור, ובתחלת ספר ואלה שמות בני ישראל על שם שעתידין להגאל. הנה הראית לדעת כי כל אמרת ה' צרופה, הכתובים משני עבריהם, מזה ומזה, זווגם עולה יפה:

ואומר הפעם אודה את ה' הוא אמר ויהי, להשלים פרשת ויחי. ועתה הנה הבאתי את ראשי"ת, בטוחות חכמה ישית. לסדר חבלים נפלו לי בנעימות, בסדר ואלה שמות: