תנ״ך · אחרונים · ייטב לב

ייטב לב ויקרא

רבי יקותיאל יהודה טייטלבוים

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ייטב לב ויקרא

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-ויקרא/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

על פרשת ויקרא 4
על פרשת צו 28
על פרשת שמיני 41
על פרשת תזריע 59
על פרשת מצורע 83
על פרשת אחרי 97
על פרשת קדושים 116
על פרשת אמור 133
על פרשת בהר 188
על פרשת בחקותי 205

על פרשת ויקרא

דבר הלכה לפרשת ויקרא אדם כי יקריב מכם [א, ב]. פירש רש"י, מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל כו'. יש להבין מה הורה לנו בזה. ובריש פרק ג' דסוכה (כט-ל.) לולב הגזול והיבש פסול כו', אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי דכתיב (מלאכי א, יג) והבאתם גזול וגו', בשלמא לפני יאוש דכתיב מכם כו', אלא לאחר יאוש אמאי, משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. והקשו תוספות (ד"ה כי) אהא דמייתי קרא מכם, הא מאיש כי יקדיש את ביתו (להלן כז, יד) נפקא (בבא קמא סח ע"ב):

ונראה לי לתרץ בהקדם פרפרת נאה בהא דאיתא בקדושין דף נ"ב (ע"א) אמר רב קידשה בגזל אינה מקודשת אפילו בגזל דידה כו', עד סוף הסוגיא. איכא למידק בה טובא, א', אמאי דקאמר והוא לא אמר והא אמר רבי יוחנן כו', הקשו תוספות (ד"ה והוא) תימה דלמא לא אמר רבי יוחנן אלא בגזל דאחרים אבל בגזל דידה פליג. ומה שתירצו דבלא שדיך גרע גזל דידה מגזל דעלמא, הוא דחוק, דהרי אכתי לא אסיק השתא מסקנא דמלתא דרב איירי דוקא בלא שדיך, ולפי דבריהם היה ליה להגמרא לקבוע הך מיתיבי והמסקנא דרב איירי בשדיך קודם, ואחר זה לקבוע דברי רבי זירא ומה דקאמר רבי יוחנן, ומדקבע להך דרבי זירא ודאמר רבי יוחנן תחלה, מכלל דשפיר קאי מה דמתמה רבי יוחנן אפילו למאי דהוי סלקא דעתא דרב אמר סתם אפילו בשדיך, והדרא קושיא לדוכתה דלמא בהא פליג רבי יוחנן אדרב, דרבי יוחנן סובר בגזל דידה מקודשת בשדיך טפי מגזל דעלמא. ב', הקשו תוספות (שם) מה קא משמע לן רבי יוחנן דאינו יכול להקדיש, פשיטא. ג', הא דמשני הכי קאמר ליה מי אמר רב כוותי, מה זה תימה אי אמר כוותיה. ד', קושית המקנה (ד"ה בגמרא מיתיבי) אמאי באמת לא קבע מיתיבי תיכף אדברי רב, כי אם בתר הך כי סליק רבי זירא ומה דאמר רבי יוחנן: והנראה לי לפרש סוגית הגמרא באופן שיתיישב כל זה, והוא על פי מה שכתב הרמ"א באבן העזר סימן כ"ח סעיף ה' אשה שחטפה מעות מאיש אחד ולא רצתה להחזיר ואמר לה הרי את מקודשת לי בהם ושתקה והחזיקה בהן לא הוי קדושין, דשתיקה לאחר מתן מעות לאו כלום הוא. וכתב הבית שמואל (סקט"ז) לכאורה נראה דאפילו אמרה הן תו לא מהני, כיון שאין בידו אינו יכול לקדשה, כשם שאינו יכול להקדיש דבר שאין בידו כן אינו יכול לקדש בו, וכן משמע בתשובת שארית יוסף (סי' כח). מיהו מדכתב בהג"ה ושתקה, שמע מינה דסבירא ליה אם אמרה הן [נעשה מיד פקדון אצלה ו]מקודשת, דנעשה פקדון וקדושין כאחת. ולפי זה מה שאמר רבי יוחנן שניהן אינם יכולים להקדיש היינו כל אחד לבדו, אבל ברצון שניהם נעשה הקדש, [ע"כ]. מבואר דהשארית יוסף סובר דאפילו רצו שניהם לא מהני

להקדישו, משום הכי אינו יכול לקדשה בו, דלא מצי להקנותו לדידה. והאחרונים העלו דאפילו רצו שניהם לא מהני להקנותו לאחרים, וכן מבואר במלחמות (בבא קמא יח. בדפי הרי"ף), אלא אפילו הכי מצי למחול להגזלן, כדמוכח ממה דמסיק בקידשה בגזל דידה דמקודשת בשדיך או באמרה הן משום דמתנה יהבה ליה, והיינו טעמא דרמ"א בחטפה מעות דבאמרה הן מקודשת. ועיין בקונטרס אחרון בהפלאה (המקנה, הל' קדושין שם) הרבה לתמוה על שארית יוסף דסובר דאינה מקודשת באמרה הן דאינו יכול להקנותו לה. ועיין באבני מלואים (סקי"ג) מה שכתב בזה באורך:

ומעתה לפי שיטה זו דרבי יוחנן קאמר שניהם אינו יכול להקדישו היינו אפילו שניהם מרוצים להקדישו לא מהני, טובא אשמועינן, דלא נימא דנעשה פקדון והקדש בבת אחת. ומתורץ קושית התוספות:

ולפי זה יבואר סוגית הגמרא על נכון, והוא, דרבי זירא דאמר לשמעתא דרב סתם, על כרחך הוי סבירא ליה דרב איירי אפילו בשדיך ואמרה הן, אף על גב דודאי מדקבלתיה אחילתיה על כרחך היה סובר דטעמיה דרב דלא מהני מתנה אפילו לגזלן משום דהוה ליה דבר שאין בידו, ואפילו רצון שניהם לא מהני לזה (וכמו שהבין המקנה (הל' קידושין שם) בדעת השארית יוסף). ועל זה אמר רבי יוחנן ומי אמר רב הכי דזה לא מהני, ועל זה מתמה הגמרא והוא לא אמר והא אמר רבי יוחנן גזל כו' שניהם אינם יכולים להקדיש והיינו אפילו שניהן יחד, דאם לא כן פשיטא, ואם כן מה מתמה ארב. ותו לא קשיא מה שהקשו תוספות הא גזל דידה עדיף מגזל דאחרים, דזה אינו, דלא עדיף גזל דידה בשדיך רק מגזל דאחרים שלא נתרצו שניהם, אבל למאי דפריך דלרבי יוחנן אפילו נתרצו שניהם לא מהני אם כן הוה סלקא דעתא דגם שדיך לא מהני, דלא מהני רצון שניהם אפילו למחלו לגזלן. ועל זה משני הכי קאמר ליה מי אמר רב כוותי, כלומר מי אמר רב כוותי דשניהם אינם יכולים להקדיש ולהקנות לאחרים, הלא רב אמר אפילו למחול לגזלן אינו יכול ובהך לא סבירא ליה כוותיה, דודאי לגזלן עצמו יכול למחלו. ויצא לנו מזה דרבי זירא היה סובר דרב איירי אפילו בשדיך, וטעמו דלא מצי למחלו ולהקנותו לגזלן, ואהא פליג רבי יוחנן כדפרישית, ועל זה קאמר מיתיבי וכו' והא מתניתין דגזל דידה וקאמר רב אינה מקודשת, ואם כן קשיא לרבי זירא אדרב. ועל זה מסיק לא קשיא כאן בשדיך, דמהני מחילה לגזלן, וכאן בלא שדיך. ולא כדסלקא דעתיה דרבי זירא. ולפי זה רב לגמרי כרבי יוחנן דרצון מהני לגזלן להקנותו, ומה דאמר רבי יוחנן מי אמר רב כוותי, לפי מה שפירשתי היינו לפי מה שאמר לו רבי זירא בשם רב סתמא דאפילו בשדיך לא מהני, על זה תמה רבי יוחנן, אבל למסקנא רב ורבי יוחנן בחדא שיטה קיימו:

מיהו התוספות לטעמייהו אזלי, שכתבו בפרק קמא דבבא מציעא דף ו' (ע"א) ד"ה הקדישה, כיון דאודי ליה הוה ליה כפקדון ביד אחרים דיכול להקדישו. מזה מבואר דסבירא להו בהקדישו ברצון שניהם הוי הקדש, וכמו שכתב האבני מלואים שם. והא דאמר רבי יוחנן גזל וכו' אינם יכולים להקדיש, היינו זה בלא זה דוקא, ועל כן יפה הקשו תימה דלמא לא אמר רבי יוחנן רק בגזל דאחרים והיינו זה בלא זה, אבל בגזל דידה פליג עליה דרב, דזה הוי ברצון שניהם והוה ליה כפקדון. והוכרחו לתרץ דהא דגזל דידה עדיף היינו בדשדיך כו', ועל זה הקשו מאי אתא רבי יוחנן לאשמועינן כו'. קישור דבריהם, למאי שהקדימו דרבי יוחנן איירי בגזל דאחרים, ר"ל זה בלא זה ולא נתרצו שניהם. אבל לשיטת רמב"ן (מלחמות הנ"ל) ודעמיה דרבי יוחנן אמר שניהם אינם יכולים להקדישו היינו אפילו ברצון שניהם, טובא קא משמע לן, וגם קושיא ראשונה לא קשיא מידי, וכמו שנתבאר:

והשתא יש להבין מהיכא יליף רבי יוחנן דאפילו ברצון שניהם אינם יכולים להקדישו. ונראה דאזל לטעמיה, שאמר משום רבי שמעון בן יוחאי בשלמא לפני יאוש מכם אמר רחמנא, וקשיא ליה דהא מביתו נפקא, כקושית התוספות. אלא על כרחך אי מביתו הוי אמינא שכל אחד אינו יכול להקדיש זה בלא זה, אבל בנתרצו שניהם יכולים להקדישו דהוה ליה כפקדון, קא משמע לן קרא מכם לשון רבים, שיהיה משלכם ממש, כלומר לאפוקי דהגזלן והנגזל אפילו נתרצו שניהם להקדישו לא מהני, דאכתי גזל הוא, ולא הוי משלכם עד שיחזירו ליד הנגזל. וזהו שאמר רבי שמעון בן יוחאי, אי והבאתם איירי לפני יאוש ואתא לאשמועינן אפילו הביאו גזול שהקדישו ברצון שניהם נמי לא מהני, הא מכם אמר רחמנא ומוכח דלא מהני ברצון שניהם, אלא על כרחך לאחר יאוש כו'. מיהו התוספות לטעמייהו דסבירא להו ברצון שניהם יכול להקדישו, וממכם דריש דהגזלן אינו יכול להקדישו, יפה הקשו. אבל להרמב"ן בעינן מכם לומר דאפילו ברצון שניהם לא מהני (וקרא דביתו בעינן לענין שאין הנגזל יכול להקדישו לפי שאינו ברשותו), והכל ניחא:

וזהו שפירש רש"י (כאן) אדם למה נאמר, מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל שהכל היה שלו (כלומר שלו ממש), אף אתם לא תקריבו מן הגזל. כלומר אפילו מה שגזל ואחר זה נתרצו שניהם, אלא משלכם ממש. ומכל זה ראיה להרמב"ן כאמור: ובחידושי אמרתי עוד כוונה אהא דאמר רבי יוחנן מי אמר רב הכי, והוא למאי דמסקו התוספות (קידושין שם) דרב אשמועינן דאפילו מדרבנן אינה מקודשת בגזל. והשתא ניחא דמייתי מדרבי יוחנן דאמר דאינם יכולים להקדיש כלל דבר שאינו שלו, ואפילו איסור דרבנן

לית ביה, ועיין מהרש"א (ד"ה בא"ד והשתא). ולכאורה קשה, אם כן איך אמר רב שמע מינה ממתניתין קידשה בגזל אינה מקודשת כלל אפילו מדרבנן, דלמא אם קידשה היא עצמה בגזל דאחרים או דידה מקודשת מדרבנן דלמא אייאש, כמו שכתב הריטב"א (ד"ה והוא) בטעמו, והכא במתניתין שאני דהא איירי שקיבלה אחת על ידי כולם בשליחות, דמזה קאמר רב שמע מינה אשה נעשית שליח, ופירשו תוספות (ד"ה ואפילו) דהרבותא בקיבלה הקדושין מסתמא, ופירש הרא"ש (פ"ב סי' כו-כז) דבריהם דהיינו שאמרו קבלי את בשביל כולנו והיא קבלה סתם, ופירש הקרבן נתנאל (אות ל) דהיינו שבזמן הקודם אמרו לה קבלי בשביל כולנו. דאין לומר דמיירי שאמרו לה עכשיו כשקיבלה הקדושין, דאם כן קשה היאך דייק רב ממתניתין דקידשה בגזל אינה מקודשת, הא קיימא לן בדאמרה אין, אף על גב דלא שדיך קדושיה קדושין בגזל דידה, כמו שכתבו הרי"ף (ז. בדפי הרי"ף), ורבינו (הרא"ש) לעיל פרק קמא סימן י"ט דזה הוי כשדיך. אלא ודאי בדאמרו לה מזמן הקודם, עכ"ד:

והנה, המשנה למלך פרק ז' מאישות (ה"כ) עלה ונסתפק באומר לחברו צא וקדש לי אשה פלונית והלך וקידשה קדושין דרבנן או ספק קדושין מהו, מי אמרינן דהוי קדושין דרבנן או ספק מקודשת, או דלמא הוי שינוי בשליחות, דמצי המשלח לומר אני לא עשיתיך שליח אלא לקדש קדושי ודאי מן התורה שאם יבוא אחר ויקדשנה שלא יהיה קדושין תופסין בה, אבל קדושין דרבנן או ספק קדושין דקדושי אחר תופסין בה לא ניחא לי, ואינה מקודשת כלל, עכ"ד. ולפי זה, אי נימא דהוי שינוי בשליחות ואינה מקודשת כלל, אם כן לא נשמע דיניה דרב בקידשה בעצמו בגזל, דיש לומר דמקודשת מדרבנן לחומרא, אבל הכא על ידי שליח, דהוי שינוי בשליחות, משום הכי אינה מקודשת כלל. אלא על כרחך תפשוט מהא דרב דלא הוי שינוי בשליחות ומקודשת מדרבנן, ועל כן שפיר הוכיח רב דעל כרחך גם בקידשה בעצמו בגזל אינה מקודשת כלל. ותימה על המשנה למלך שלא דבר בזה כלל:

אמנם באמת לא נפשט מכאן מידי, דבלאו הכי קשיא לכאורה נפשוט מגמרא מפורשת בגיטין ריש פרק האומר דף ס"ג ע"ב, התקבל לי גיטי ואשתך אמרה התקבל והוא אומר הולך [ותן לה], אמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב נעשה שלוחו ושלוחה וחולצת, דמספקא ליה אי הולך כזכי וכו'. וקשה, אם כן לא תהא מגורשת כלל, דנימא דהוי שינוי בשליחות, דאיהי אמרה התקבל אדעתא דגרושין ודאי שתהא מותרת להנשא, ולא אגרושי ספק דאסורה להנשא. אלא ודאי דזה לא הוי שינוי. וראיתי בספר טיב גיטין (לר"צ העללער, שם ד"ה בגמרא הוי) שנתעורר בזה. ועל כרחך צריך לומר ולחלק

דהמשנה למלך איירי שהשליח היה בידו לקדשה קדושי ודאי דאורייתא, ושינה בעצמו וקידשה מספק או מדרבנן, דומיא דכתב הרמב"ם (אישות שם) דאמר לשליח קדש כו' וקידשה על תנאי דאינה מקודשת, דהוי שינוי בשליחות. אבל התם באמרה התקבל, והשליח קבל, שליח מה קעביד, איהו לא שינה כלל, אלא שהבעל לא רצה ליתן לידו כי אם בלשון הולך:

וראיה ברורה לסברא זו ממה דהטור ובית יוסף בסימן קמ"א (בטור השלם סוף עמ' רלב) סוברים דאם עשתה שליח לקבלה מותר להבעל להטיל תנאי, דלא כה"ר פרץ (הגהות סמ"ק סי' קעד עמ' קנב) שהביא הטור דסובר דאסור להבעל להטיל תנאי, וכתב הב"ח (עמ' רלג) טעמו, כיון שעשתו שליח לקבלה סתם, מציא אמרה אם הייתי מעלה על דעתי שבעלי יהיה מתנה תנאי כזה בגט לא עשיתיו שליח [קבלה], וכן כתב הט"ז (סק"כ). אבל הבית יוסף לא ניחא ליה בזה, וכן בשלחן ערוך (סכ"ט) לא כתב דברי ה"ר פרץ רק בשם יש מי שאומר כו', מכלל דכולי עלמא לא סבירא להו הכי. ומדלא פשט המשנה למלך ספקו מכאן, על כרחך סובר דיש לומר דוקא אם השליח מטיל תנאי הוה ליה שינוי, אבל לא כשבעל מטיל תנאי, דאיהו לא שינה, ולא אמרינן דאדעתא דתנאי לא עשאתו שליח. והוא הדין הכא שהבעל אמר הולך, ועשה ספק בגט, משום הכי לא הוי שינוי בשליחות, וחולצת. ועיין בחידושי לגיטין. ואם כן מדקיימא לן כרב (אה"יע סי' קמ ס"ו בהגה), ראיה ברורה מזה דלא כסברת הב"ח והט"ז, דלדבריהם נימא אדעתא שיאמר הבעל הולך דהוא לשון ספק לא עשתה שליח לקבלה. ובזה הונח לנו דעת הבית יוסף שכתב טעם אחר לדברי ה"ר פרץ, ולא ניחא ליה בטעם הב"ח והט"ז: ואם כן, הוא הדין הכא במתניתין דידן (קידושין הנ"ל) לא הוי שינוי במה שהבעל קידש רק קדושי דרבנן, על כן רב לטעמיה דאמר התם חולצת, שפיר דייק ממתניתין דקדשה בעצמו בגזל נמי אינה מקודשת מדרבנן, דאי מקודשת מדרבנן, גם במתניתין דעל ידי שליח מקודשת מדרבנן, דאיהו סובר דזה לא הוי שינוי מה שהבעל גורם. ואמנם רבי יוחנן חולק ואומר, נהי דדינו של רב הוא אמת דקידשה בגזל אינה מקודשת, אבל אכתי לא נשמע זה ממתניתין, דיש לומר דהכא על ידי שליח שאני, דגם בכי האי גוונא מציא אמרה דאדעתא דהכי שיקדש הבעל בקדושי דרבנן לא מניתיו שליח, וכסברת הב"ח לה"ר פרץ הנ"ל:

והן דברי הגמרא, דתחלה אמר כי סליק רבי זירא אמר להא שמעתתא (כלומר, הא דקאמר רב שמע מינה ממתניתין קידשה בגזל אינה מקודשת אפילו מדרבנן) קמיה דרבי יוחנן (ולא כפירוש רש"י (ד"ה אמרה לשמעתא) שלא נקט רק הדין קידשה בגזל), אמר

רבי יוחנן ומי אמר רב הכי. והבין המקשה דאגוף הדין קא מתמה, ועל זה פריך והוא לא אמר הכי כו' והא איהו נמי אמר דאינו הקדש, ועל זה משני הכי קאמר ליה מי אמר רב כוותי. כלומר מי אמר רב הדין מסברא כמוני, ודאי הדין אמת, אבל רב הרי אמר שמע מינה ממתניתין קדשה כו', ועל זה אני תמה וחולק דיש לומר דמתניתין שאני מפני דיש לומר דאדעתא דהכי לא עשו אותה שליח לענין קדושי דרבנן, דעדיין על ידי אותו קדושין אינה מותרת להנשא לו, אבל בקידשה בעצמו בגזל יש לומר מקודשת מדרבנן. אבל בגוף הדין מסברא לא פליגי כלל, רק דרבי יוחנן תמה אהא דאמר רב שמע מינה ממתניתין, וכמו שנתבאר:

ובזה ניחא נמי דלא קשיא קושית המקנה הא דלא קבע הך מיתיבי תיכף אדברי רב כי אם בתר הך כי סליק רבי זירא ומה דאמר רבי יוחנן מי אמר רב הכי. והוא, דהוי קשיא ליה מה מתמה רבי יוחנן אהא דאמר רב שמע מינה כו', הא שפיר נשמע ממתניתין דאפילו בקידשה בעצמו נמי אינה מקודשת, דאין לומר דהכא שאני דהוא על ידי שליח, דהא איירי סתם אפילו בעשו אותה שליח בשעה שקבלה הקדושין שהיה גזל ואינם אלא קדושי דרבנן ואמרו כולן הן ואפילו הכי אינה מקודשת כלל, וסברת המשנה למלך לא שייך רק בעשה שליח סתם מזמן קודם, ועל כרחך צריך לומר דרבי יוחנן ידע דרב לא איירי באמרו קבלי בעת קדושין, דהרי אמרה הן והוה ליה שדיך דאמרינן מדקבלתיה אחילתיה, אלא ודאי רב איירי בלא שדיך ובעשו אותה שליח מקודם, ומנא ליה הא. על זה אמר מיתיבי קידשה בגזל כו', ועל כרחך הא דשדיך והא דלא שדיך, ואם כן רב על כרחך בעשאו השליח מקודם, ושפיר אמר רבי יוחנן ומי אמר רב הכי שמע מינה, וכדפירשתי. וגם זה נכון:

אלא דלפי זה יש להקשות מהא דקאמר התם לעיל (נא ע"ב) לאביי דסבירא ליה קדושין שאין מסורין לביאה הוי קדושין, קשיא סיפא דמתניתין דשתי אחיות באמר אחד מכם אינן מקודשות, דלמא באמר אחת משתי בנותיך, או במקדש בעצמו אחת משתי אחיות, או על ידי שליח בפניהם בשעת מעשה ונתרצו לזה מקודשת אף דאין מסורין לביאה. ומה שכתוב בטור שלחן ערוך סימן מ"א (ס"ב) אי עשתה שליח מהני, איירי שנתרצו ואמרו בעת הקדושין הן, ובסיפא דמתניתין שאני, דאיירי על כרחך שקבלה אחת בשליחות שעשו אותה מזמן הקדום, אם כן בזה ודאי קמה סברת הב"ח דמצו האחיות לומר אלו ידענו שקידש אותנו קדושין שאין מסורין לביאה לא מניתיה שליח. ואף על גב דכתבנו לעיל דשאר פוסקים לא סבירא להו סברא זו, ובין בהטיל תנאי או אם קידשה קדושין דרבנן או ספק קדושין מהני, נראה ברור דזה דוקא בעשה שליחותו במקצת על

כל פנים, וגם לא גרע מתחלה דעדיין יכול לגרש ולקדש בלא תנאי גרושין וקדושי ודאי דאורייתא, אבל אם יעשו שליח מקודם ועתה הבעל קידש קדושין שאין מסורין לביאה, דאין בזה מועיל מאומה, ומגרע גרע דאיסוריה עליה, ודאי שליחות בטעות הוא, ואומדנא דמוכח דאדעתא דהכי לא עשתה שליח, ומשום הכי אחת משני אחיות אינן מקודשות: ועיין משנה למלך שם בסופו שכתב בשליח שקידש קדושין שאין מסורין לביאה אין לך קפידא גדולה מזו, וכתב שפלא בעיניו על מה דמשמע לכאורה בגמרא דעל ידי שליח כהני הוי קדושין, ונלחץ לחלק, עי"ש. וממנו נקח לדידן, דגם באשה שעשתה שליח לקבלה איכא קפידא גדולה בזה:

ולתרץ זה נראה לי לומר דהגמרא אסיק אדעתיה דמתניתין סתמא קתני אפילו בעשו שליח בשעת מעשה הקדושין ונתרצו לזה, ואפילו הכי אין אחיות מקודשות, ומוכח שפיר דקדושין שאין מסורין לביאה לא הוי קדושין, וקשיא לאביי, ולזה מוכרח לתרץ באמר אחת מכם הראוי לביאה. אבל למאי דקאמר רב שמע מינה ממתניתין קידשה בגזל אפילו דידה אינה מקודשת, על כרחך דלא איירי מתניתין רק בלא שדיך, דבשדיך באמת מקודשת, והוא הדין באמרו בשעת מעשה הן, דמדקבלתיה אחילתיה, אם כן על כרחך מתניתין בעשו שליח בזמן הקודם, אם כן תו יש לומר דבאחת מבנותיך או בקידש בעצמו אחת משתי אחיות ובעשו שליח בשעת קדושין ונתרצו מקודשת, דלא בעינן מסורין לביאה, ושאני במתניתין דעשו שליח מקודם משום הכי לא מהני קדושין שאין מסורין לביאה, דהנך קדושין מגן שויא והוי שליחות בטעות, וכדאמרן: ובזה מתורץ דעת הרי"ף (כב ע"ב בדפי הרי"ף) שפסק כאביי דקדושין שאין מסורין לביאה הוי קדושין, ולא הביא הך סוגיא דסיפא דמתניתין באומר אחת מכם הראוי לביאה, ולא מטעם דהרי"ף פסק (בבא בתרא סו ע"ב בדפי הרי"ף) קני את וחמור קנה מחצה, דאפילו תימא כהסוברים דבאומר כולכם כולי עלמא מודו דלא קנה כלל אפילו הכי ניחא, דלמאי דמסיק לרב דמתניתין דשמעינן מינה קדשה בגזל דידה אינה מקודשת בלא שדיך, על כרחך בעשו שליח מקודם בכי האי גוונא כולי עלמא מודו דאין מסורין לביאה לא הוי קדושין מטעם שליחות בטעות. ובזה נכון מה שכתב הטור (אה"ע ס"ס מא) דדעת הרא"ש (קידושין פ"ב סי' כב) כהרי"ף, והב"י (שם) והב"ח (שם) תמהו, שהרי הביא (הרא"ש) לבסוף ויש מחלקים דבכולכם כולי עלמא מודו דלא קנה כלל, ולא הכריע. ולמה שכתבתי ניחא דגם לפי זה יפה פסק הרי"ף, ושלא הביא הסוגיא למאי דקיימא לן כרב, וכמו שנתבאר: וניחא נמי הא דקאמר בגמרא (נב.) ונחשביה להא דקדושין שאין מסורין לביאה, פירש רש"י (ד"ה ונחשביה) דלא הוי קדושין, והקשה הפני יהושע (ד"ה שם ואידך) איפכא

הוה ליה לפרש דהוי קדושין. תו מה קאמר (הגמ') מספקא ליה, הא למאי דקיימא לן קני את וחמור קנה מחצה, ומתניתין באומר כולכם, על כרחך מוכח ממתניתין כאביי דהוי קדושין, עי"ש. ולמה שכתבתי ניחא, דלמאי דמסיק רב דאיירי בשליח מזמן קדום, בכי האי גוונא ודאי לכולי עלמא קדושין שאין מסורין לביאה לא הוי קדושין, משום הכי פירש רש"י ונחשביה דלא הוי קדושין. ועל זה משני מספקא ליה אי כאביי דבאחת משתי בנותיך הוי קדושין, והכא מטעם שליחות בטעות, או כרבא דבכל מקום אפילו בשתי בנותיך נמי באין מסורין לביאה לא הוי קדושין, ודו"ק היטב:

ויקרא אל משה וידבר ה' אליו [א, א]. לכאורה הוה ליה למימר ויקרא ה' אל משה וידבר אליו. אבל הענין על פי מה דכתיב (בראשית יח, א) וירא אליו ה', ולא כתיב וירא ה' אל אברהם. ופירש הכלי יקר (שם) כי מה שהשי"ת משרה שכינתו על בשר ודם ומנבא אותו, אין הדבר לפי כבודו ורוממותו יתעלה, כי אם מצד ענותנותו יתברך, כי במקום שאתה מוצא גדולתו יתברך, הוא שמו יתעלה שם הוי"ה ב"ה המהוה כל הויות ובו נרמז גדולתו יתברך, שם אתה מוצא ענותנותו, כי לכך בחר לו אותיות אלו, שהם במילואם מספר קטן משאר אותיות, ולכך אינו משרה שכינתו כי אם על מי שהוא שפל ועניו. והיינו דכתיב וירא אליו הוי"ה, היינו אל עצמותו של אברהם, שהיה עפר ואפר, ולא מכח שמו אברהם המורה רוממות, "אב רם", עכ"ד. ועל דרך זה פירש אאזמ"ו זצוק"ל (ישמח משה, פר' בהעלותך ד"ה עוד נראה) דהיינו דכתיב (במדבר יב, ג) והאיש משה ענו מאד, וסמיך ליה (יב, ו-ח) אם יהיה נביאכם וגו' לא כן עבדי משה וגו' פה אל פה אדבר בו, לומר שמזה שהיה ענו מאד מכל אדם, לכך זכה לנבואה של פה אל פה, מה שלא זכה זולתו לכך, ע"כ דבריו:

ולכן אמר ויקרא אל משה, לא פירש מי קרא, כי אין זה כבודו יתברך, לפי שמו של משה שהיה מורה על גדולתו ופרסום שמו וטבעו בעולם. וידבר ה', לפי ענותנותו אליו לעצמותו, שהיה עניו מאד כו', ובמדה שאדם מודד מודדין לו (מגילה יב ע"ב), ולזה לא נזכר שמו, רק אליו דייקא:

ב) עוד יתבאר ויקרא וגו' וידבר וגו' [א, א]. על פי מה דכתיב להלן (ד, כב) אשר נשיא יחטא, עיין פירוש רש"י על זה. ולי נראה על דרך שפירשתי (פר' פינחס ד"ה או יאמר]הא'[) הפסוק (תהלים צט, ו-ח) משה ואהרן וגו' ה' אלקינו אתה עניתם וגו', על פי משל הנזכר בספרים הק' לאחד שהוא אוהבו של מלך שחטא נגדו, והמלך מרוב חסדו וטובו ואהבתו אותו לא רצה לענוש אותו, ועם כל זה ביקש לעורר לבו לשוב, עמד והגדיל אותו ביתר שאת וישם את כסאו מעל כל השרים, ובראותו זאת את כל גודל טובו

וחסדו של המלך אליו אחר שחטא נגדו נתמלא בושה והכנעה גדולה לבלי להרים ראש, באמור בלבבו אוי לי מה עשיתי כי מרדתי פי המלך הטוב והמטיב, ואיך העזתי פנים נגדו. וזה הבושת והמרדות שבלבו טובה יותר מכמה מלקיות, ועל דרך זה נאמר (שם צד, א) אל (היינו חסד אל (שם נב, ג), זה) נקמות, ע"כ דבריהם. וזהו שנאמר משה ואהרן וגו' קוראים אל ה' וגו', ה' אלהינו אתה עניתם, פירוש הכנעתם, וכדכתיב (שמות י, ג) מאנת לענות מפני, ובמה, על זה אמר אל (חסד אל) נושא היית להם, במה שהיית נושא את כבודם ביתר שאת, וזה עצמו ונוקם על עלילותם, וכאמור. וזהו שנאמר אשר (כלומר אשרי למי שהוא בבחינת) נשיא (מכח שנעשה נשיא) יחטא, יעורר לבבו להתאונן על חטאיו ולשוב עליהם, כי נתמלא בושה מגודל חסדו עליו, וכאמור:

וזה שאמר ויקרא אל משה, מה שקרא אותו בקריאה של חיבה נחשב לו כאלו וידבר ה' אליו, דברים קשים כגידין (על דרך (בראשית מב, ל) דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות), כי מזה עצמו נעשה שפל וקטן בעיני עצמו, ונתמלא בושה והכנעה באמור עם לבבו הלא ידעתי בנפשי מה עשיתי נגדו יתברך, ומי אנכי כי הביאני עד הלום לקרוא בקריאה של חיבה. כזאת וכזאת דבר בלבבו. והיינו דכתיב ויקרא א' זעירא, שמענין זה מכח הקריאה נעשה משה שפל בעיניו וזעיר שם. מזה יש ללמוד בחינת ענוה ושפלות, ומאן דאיהו רב איהו זעיר (זוהר חיי קכב ע"ב) בעיני עצמו, והבן זה: ג) או יאמר ויקרא אל משה וידבר ה' אליו [א, א]. נראה לי על פי מה שכתב הזוהר פרשת בשלח (ח"ב) דף נ"א ע"ב, ואי תימא הנהו אתוון תליתאי, מאי טעמא לא כתיבין מנהון באורח מישר ומנהון למפרע כו', אלא למלכא דאיהו שלים מכלא כו', אורחא דההוא מלכא אנפוי נהירין כשמשא תדיר, וכד דאין, [דאין] לטב [ו]דאין לביש, ועל דא בעי לאסתמרא מיניה. ומאן דאיהו חכימא, אף על גב דחמי אנפוי דמלכא נהירין, אמר מלכא ודאי שלים הוא, אנא חמי דבההוא נהירו דינא יתיב ואתכסיא, אף על גב דלא אתחזי כו'. ועיין מה שכתבתי בזה בפרשת בא (דבור ראשון): וזהו שנאמר ויקרא (בקריאה של חיבה) אל משה, עם כל זה באותו שעה עצמו נדמה בעיניו כאלו וידבר ה' אליו, בלשון קשה, כי הגם דאנפוי נהירין ומראה לו חיבה בקריאה, עם כל זה באתכסיא דינא יתיב, ובתוכו כאלו מדבר אליו בלשון קשה, והבן: ד) עוד יש לומר על פי מה שפירשתי (רב טוב, פר' נח ד"ה עוד שם) מאמר השי"ת לאברהם (בראשית כב, יב) עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה, על פי מה ששמעתי כי צדיק אחד אמר, אפילו אם יאמר השי"ת שהוא צדיק, שודאי אמת הדבר, אבל אינו בטוח ומאמין שהוא צדיק רק באותו רגע ממש, ולא ברגע שלאחריו, כי אמרו (אבות פ"ב מ"ד) ואל תאמן בעצמך כו', ועל דרך שאמרו חז"ל (קידושין מט ע"ב)

המקדש את האשה על מנת שאני רשע אף על פי שהיה צדיק מקודשת שמא הרהר כו', ע"כ דבריו. וזהו שאמר לו השי"ת עתה (על רגע זו) ידעתי כי ירא אלהים אתה, ולא אמר לו על רגע שאחריו, כי ברגע יכול להשתנות לגריעותא, והידיעה אינו מזדקק לבחירה לעניין העתיד. ועיין מה שכתבתי בזה בפרשת תולדות (ד"ה ואני) לפרש הפסוק (שם כו, יט) ונשלחך בשלום אתה עתה (דייקא ברגע זו) ברוך ה', עי"ש:

וזה שאמר ויקרא אל משה, בקריאה של חיבה, ונכתב א' זעירא, כאלו לא נכתב רק ויקר, לשון מקרה, לומר שמשה עוד היה שפל ועניו ולא נתגאה על ידי זה, כי היה חושב שאין זה רק במקרה באותו רגע, אבל ברגע שלאחריו היה נדמה לו כאלו וידבר ה' אליו בלשון קשה, והבן:

ובמדרש רבה פתח (תהלים קג, כ) ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו וגו', בישראל שעמדו על הר סיני הכתוב מדבר, שהקדימו עשיה לשמיעה ואמרו (שמות כד, ז) נעשה ונשמע. לשמוע בקול דברו כו', כל ישראל עומדים לפני הר סיני ואומרים (דברים ה, כב) אם יוספים אנחנו לשמוע וגו', ומשה שומע קול הדבור עצמו וחיה. תדע לך שהוא כך, שמכולן לא קרא אלא למשה, לכך נאמר ויקרא אל משה וויק"ר א, א] , והדברים סתומים ואומרים דרשוני, ועיין בתנחומא (ויקרא א) וביפה תואר: והנראה לי בזה בהקדם לבאר הענין שהקדימו עשיה לשמיעה, ועיין בשבת דף פ"ח (ע"א) עמא פזיזא כו'. ויובן על פי מה דאמרו חז"ל (אבות פ"ב מי"ב) כל מעשיך יהיו לשם שמים, ובאורח חיים סימן רל"א באורך, עי"ש. ותורף הדברים, שצריך האדם לעבוד את השי"ת בתורה ותפלה, וגם באכילה ושתיה ושינה ומשא ומתן וכדומה, שיתכוון בהם למען ילך בכח האכילה לעבוד את השי"ת, ובמשא ומתן למען יפרנס בני ביתו, הנקרא (תהלים קו, ג) עושה צדקה בכל עת (כתובות נ.), ולגדל בניו לתלמוד תורה ולעשות צדקה וגמילות חסדים. כדכתיב כל הנשמה תהלל וגו' (שם קנ, ו), על כל נשימה ונשימה תהלל (ב"ר יד, ט). הענין, כי בכל רגע מקבל האדם חיות מהבורא ברוך הוא המחיה הכל, וצריך שלא למעול בהקדש באותו חיות אשר ממקום קדוש יהלך. ולכן בכל עת שזוכר את הבורא יתברך ומשימו לנגד עיניו, הוא מקשר באותו רגע אותו חיות בהבורא יתברך ומעלהו לשורשו, לא כן אם ח"ו שוכח מאתו יתברך, ועל זה נאמר (דברים ו, יב) השמר לך פן תשכח וגו'. וכללו של דבר, בעוסק בתורה ותפלה היינו עבודה ממש כשיתכוון בה לשם שמים, והאכילה ושתיה ושאר צורכי הגוף הכוונה הפשוטה בהן למען הוא צורך עבודה. וזהו שאמרו נעשה עשיה גשמיות, ונשמע כדי לשמוע בקול ה', היינו עבודה ממש, תורה ותפלה ומעשים טובים: אמנם יש בחינה יותר גבוה, לעבוד את ה' באכילה ושתיה ומשא

ומתן ממש כמו בתורה ותפלה, וזהו שאמרו חז"ל (עי' יומא כד.) איזהו עבודה תמה כל שאין אחריה עבודה, וביאר הדבר בספר הק' של הצדיק הקדוש מה"ר צבי הירש ז"ל מזידיטשוב (ועשה טוב, כתב יושר דברי אמת עמ' קטז ד"ה וגם) היינו שהיא עבודה ממש, ולא צורך עבודה של אחריה, והבן. וזהו (קהלת יב, יג) סוף דבר הכל נשמע, פירוש שיהיו כל עשיותיו בבחינת נשמע, היינו עבודה ממש, ואינה צורך עשיה מתחלה כדי לשמוע, ובכל העשיה את האלהים ירא וגו' כי זה כל האדם, והבן:

וזהו שנאמר (דברים ו, ה-ז) ואהבת וגו' בכל לבבך, אמרו חז"ל (ברכות נד.) בשני יצריך, ביצר טוב וביצר הרע. ענינו, היינו בדברים הנוגעים לנפש, שהוא תורה ותפלה שהנפש מתאוה אליהם, זהו מכונה בשם יצר טוב. ובדברים הגופנים שהחומר מתאוה אליהם, כמו אכילה ושתיה ואסיפת הון, זהו מצד יצר הרע, בכל זאת צריך שתהיה הכוונה רק למען אהבתו יתעלה, ולא לצורך עצמו. וזה שבא הכתוב לפרש מה שאמר בכל לבבך בשני יצריך, על זה אמר ובכל נפשך, היינו בדברים הנפשיים תורה ומעשים טובים, ובכל מאדך היינו הממון ודברים הגופנים. ובזה סרה קושית הגמרא (שם סא ע"ב) אם נאמר בכל נפשך למה נאמר ובכל מאדך, עי"ש, ולמה שכתבתי נכון היטב, כי זה הוא קשה יותר לעבוד ה' אפילו בעסקו בדברים הגשמים, לבלי להתקרב אליהם כי אם לצור עולמים ב"ה, והבן. והנה בעסקו בתורה ותפלה, מוציא הדבר מכח אל הפועל הדבור. אבל בעסקו בענינים גשמים, ידים עסקניות ומחשבותיו חכמניות. וזהו שאמר, לפעמים והיו הדברים האלה וגו' על לבבך, (ולפעמים) ושננתם לבניך ודברת בם (היינו) בשבתך בביתך (אז ודברת בם). ובלכתך בדרך, בלכת דידך לדבר הרשות, כדאיתא בגמרא (שם יא.), אז על לבבך, והבן:

ובזה יש לפרש (יהושע א' (ז-ח)) רק חזק ואמץ וגו', עד ואז תשכיל. בהקדם כי תורה ותפלה עניני נפש יכונה בשם ימין, שהוא העיקר, מה שאין כן עניני גשמים צורכי הגוף שהם רק טפל, כי מבלעדם לא יוכל לעבוד את השי"ת, והם נטפלים לעבודה שהיא העיקר, לזה יכונה בשם שמאל, שהוא המסייע לימין והטפל אליו. וזהו שאמרו חז"ל (שבת סג. עה"פ במשלי ג, טז) אורך ימים בימינה, למיימינים בה, שעושים זה לעיקר, אז שכרו בעולם הבא שהוא העיקר, ובשמאלה עושר וכבוד למשמאילים בה שעוסקים בתורה לשם עניני עולם הזה הטפל, לזה שכרם בעולם הזה, בדברים טפלים שאינם עיקר, והבן זה. וזהו שאמר הכתוב רק חזק וגו' אל תסור ממנו ימין ושמאל (כלומר, בין בעסקך בתורה ובין בצורכי הגוף, שהם מכונים בשם ימין ושמאל) למען תשכיל בכל אשר תלך (אפילו במילי דעלמא), לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, (ובעסקך בעניני עולם הזה אז)

והגית בו (בלב) יומם ולילה (על דרך שאמרו ז"ל (ברכות לה ע"ב) הנהג בהם (על פי התורה) מנהג דרך ארץ), לקיים במחשבה מצות התלויות בהן, להזהר מאונאה וגנבה וגזל ואיסור משקולות ומדות, וזהו למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו (שזה תהגה בלבבך) כי אז תצליח את דרכך, דרך דידך אפילו בדבר הרשות, ועל זה אמר ואז תשכיל, שלזה צריך שכל גדול, לכוון לשם שמים אפילו בעסקו בעניני עולם הזה, כידוע:

וזהו (זמר 'לכה דודי') ימין ושמאל תפרוצי (ובשניהם) ואת ה' תעריצי, להוסיף כח בפמליא של מעלה, בסוד (תהלים סח, לה) תנו עוז לאלהים, להעלות כל הדברים הארציים, לקרבם ולספחם אל אחת הכהונות לעמוד ולשרת בשם ה' כל הימים, וכמו שפירש בספר סדורו של שבת, השמים שמים לה' והארץ (שתהיה גם היא לה', זה) נתן לבני אדם (שם קטו, טז), עי"ש. וזהו שאמר הכתוב (שם קלד, א-ג) הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות, כי לא אברי לילה אלא לגירסא (עירובין סה.), ועל ידי זה תהיה חוט של חסד להתחסד עם קונו משוך עליו גם ביום (עבודה זרה ג ע"ב) בעסקו בצורכי הגוף. וזה שאו ידיכם (ימין ושמאל) קודש, שבין בעסקו בתורה ועבודה המכונה יד ימין, ובין במשא ומתן המכונה שמאל, יהיה הכל קודש לה', ובזה וברכו את ה', (ואז) יברכך ה' מציון, היינו משער המצוין בהלכה (ע"פ ברכות ח.), מעסק התורה שלך, שתהיה אתה בבחינת עושה שמים על ידי התורה והתפלה דברים העומדים ברומו של עולם, וארץ, על ידי עסקך לשם שמים גם בדברים ארציים לקשרם אל התורה, למען תשמור לעשות כאמור, ובזה תתקן שמים וארץ לה' על דרך עשיה לשון תיקון, כנודע בפסוק (בראשית א, ז) ויעש אלהים את הרקיע, עיין רש"י: ובזה יש לפרש (אסתר ב, ה) "איש" יהודי היה וגו', אמרו ז"ל (מגילה יב ע"ב) מוכתר בנימוסין, הכוונה, שאפילו בבחינת אישיותיו היינו עניני גשמיות, היה יהודי מוכתר בנימוסין, ועל כן ושמו מרדכי, מרא דכיא, זך ומזוכך בלתי לה' לבדו. בן יאיר, שהיה בבחינת אור באל"ף, כי הפשיט מעליו משכא דחויא. בן שמעי וגו', שהיה בבחינת סוף דבר הכל נשמע. איש ימיני, שהיה כולו ימין, כולו עבודה תמה, והבן:

וזהו שאמר הכתוב ברכו ה' מלאכיו גבורי כח, ר"ל שמתגברים על יצרם בשתי ידים, ימין ושמאל, וב' פעמים י"ד גימטריא כ"ח, שהם עושי דברו בדברים גשמיים, למען לשמוע בקול דברו בדברים אלקיים, תורה ותפלה, שעיקר הוא הקבלת עול מלכות שמים בלב, המכונה שמיעה, והבן:

עוד נאמר לפרש נעשה ונשמע, על פי דמצינו ברמב"ם בהלכות יסודי התורה (פ"ז ה"ו) ההבדל בין נבואת משה לשאר הנביאים, כי כל הנביאים היו צריכים לעשות

התפעלות להנבואה להתפשט מגשמיותן, וכדכתיב (שמואל-א י, ה) והמה מתנבאים, כלומר הולכים בדרכי הנבואה, והיה כנגן המנגן וגו' (מלכים-ב ג, טו), אבל משה רבינו היה עומד בתוך כל קהל ועדה והיה מוכן ועומד לנבואה, כדכתיב (במדבר ט, ח) עמדו ואשמעה. וזהו שנאמר (דברים ה, כז-כח) שובו לכם לאהליכם, כלומר לצורכי הגוף, ואתה פה עמוד עמדי, ועל כן פירש מהאשה (שבת פז.), עי"ש ברמב"ם. ובזה שמעתי ממוזלה"ה (ישמח משה, ס"פ ברכה אות ה) לפרש ולא קם נביא עוד בישראל כו', פירוש, שיהיה נביא בעוד שהוא בין ישראל, כמשה (דברים לד, י), ע"כ דבריו ודפח"ח. וזהו שאמרו נעשה (הכנה) ונשמע לשמוע בקול הנבואה:

וזאת תורת המסורה, נעשה ונשמע, ונשמע קולו (שמות כח, לה), ונשמע פתגם המלך אשר יעשה בכל מלכותו (אסתר א, כ). היינו קול הנבואה מאת ה' שמודיע מה שיעשה בעולם, והבן:

וזה עושי דברו (למען) לשמוע בקול דברו, היינו קול הנבואה. אמנם משה רבינו לא היה צריך לזה לעשות התפעלות כדי לשמוע, כי אם מיד היה שומע בכל עת שרצה לשמוע קול נבואה, והטעם, מפני שכל הנביאים עודם היו בבחינת גוף והיו צריכים להתפשטות הגשמיות, מה שאין כן משה רבינו שגוף שלו היה בבחינת מלאך, כדכתיב (במדבר כ, טז) וישלח מלאך וגו'. ולכן היה בהר ארבעים יום, לחם לא אכל ומים לא שתה (שמות לד, כח). ומה שאכל ושתה בהיותו על פני האדמה, לא מפני שהיה צריך לאכילה ולשתיה, רק משום עלת לקרתא הלוך בנימוסה (ב"ר מה, יד), וכדמצינו (בראשית יח, ח) במלאכים שהיו אצל אברהם, שאכלו למען להעלות הנצוצות הקדושים, וכמבואר בספר עיון יעקב (בבא מציעא סי' מד ד"ה לעולם) ובספר ישמח משה פרשת בראשית (עה"פ ויצו ה', ד"ה ופי'), עי"ש באורך ותבין דברי היטב. וזהו שאמרו ישראל (דברים ה, כא-כד) היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי, היום הזה, שאז פסקה זוהמתן (שבת קמו.) ולא היו צריכים להתפשטות הגשמיות, אבל ועתה למה נמות כי וגו' אם יוספים אנחנו לשמוע וגו' עוד ומתנו וגו', פירוש, צריכים אנו להתפשטות הגשמיות שהוא ביטול המציאות, אבל קרב אתה ושמע בלתי שום עשיה מתחלה, והבן. והטעם, מפני שמשה היה בבחינת סוף דבר הכל נשמע, שכל עשיותיו היו עבודה שלמה, וגופו נזדכך כמלאכים. אבל על שאר נביאים נאמר (זמירות לשבת, המתחיל 'אל מסתתר') "מימין ומשמאל" יניקת הנביאים וגו' יכין ובועז בשם נקראים, היינו תחלה היו צריכים להכין את עצמם, זהו יכין, ואחר כך "בו"עז", והבן. אבל משה היה מוכן ועומד, ומיד היה שומע בקול ה'. ואם תעמיק בדבר, תראה כי שני הפירושים בקנה אחד עולין:

וזהו שאמר המדרש ויקרא אל משה, ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו כדי לשמוע, וכמו שפירשנו שהיו צריכים להכנה למען לשמוע בקול הנבואה, וזה שאמרו אם יוספים אנחנו וגו', וכמו שפירשנו. הרי משא שקשה לששים רבוא נוח לאחד, כי במשה נאמר קרב אתה ושמע, ולא היה צריך להכנה כלל. תדע לך שהוא כן, שמכולן, פירוש שבעוד שהיה בתוך כולן, לא קרא אלא למשה, ובחינה זו לא היה לשום נביא וחוזה לקבל נבואה בעוד שהיה בתוך עמיו. וזה שסיים שנאמר ויקרא אל משה, וכוונתו אסיפא דקרא וידבר ה' אליו, שבא ליחד הדבור אליו דייקא (או כמו שפירש (הנה"ק) [היפה תואר (שם ד"ה לכך)] ויקרא אל משה גם כן בא ליחד הקריאה אליו, מדלא קאמר ויקרא למשה, עי"ש), שמשה שמע וכל ישראל לא שמעו (תנחומא ויקרא א), אם כן על כרחך צריך לומר שדבר אתו בתוך קהל ועדה, דאי לאו הכי שהיה צריך להתבודד בינו לבין קונו מה רבותא דכל ישראל לא שמעו, אלא על כרחך גם בהיותו בתוך בני ישראל קבל נבואה ונתיחד הדבור אליו דייקא. וזהו שאמר המדרש אחר כך (שם ג) ויקרא אל משה, הרימותי בחור מעם (תהלים פט, כ), כלומר מתוך העם ממש בהיותם אתו, זה משה, ואתי שפיר והבן:

עוד יתכן לבאר המדרש הנ"ל בהקדם להבין המדרש (תדב"א רבה יז) בשעה שאמרו ישראל (שמות כד, ז) נעשה ונשמע, מיד אמר הקב"ה (שם כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. ביאור הדברים, כי בכל מצוה יש עשיה גשמיות וגם קבלה בלב דוגמת המצוה, כגון בתפילין של יד גוף העשיה, וקבלה בלב לשעבד תאות ומחשבות לבנו לעבודתו יתברך, ושל ראש לקבל בלב שהנשמה שבמוח וכו' יהיו משועבדים כו'. וכן בעטיפת ציצית, לקבל כל תרי"ג מצות. וכן בקרבנות, לקבל עליו למסור גופו ונפשו על קדושת שמו יתברך, ואלו צוה יתברך שמו לעשות בעצמו דוגמת מה שנעשה בקרבן היה עושה למען יתכפר חטאו. וזה פרי כל המצות המעשיות, כמבואר בספרים הקדושים. וזה אומרם נעשה (וגם) ונשמע, ר"ל נקבל בלב דוגמת המצוה. וכן היה במצות עשיית המשכן, לקבל עליו לעשות בעצמו בתוך לבבו משכן לשמו יתברך, על דרך דכתיב (ירמיה ז, ד) היכל ה' המה. וזהו שנאמר ועשו לי מקדש (וגם) ושכנתי בתוכם, ועל פי זה המדרש הנ"ל מבואר היטב, והבן:

וזהו שאמר כאן אדם כי יקריב מכם (מעצמיכם) קרבן לה', (אז תחלה) מן הבהמה וגו' תקריבו את קרבנכם. וזה ענין נעשה ונשמע, הקדימו עשיה, שעל ידי עשיה באו לידי שמיעה קבלה בלב. ועל כן יפה פתח המדרש כאן (ויק"ר א, א), גבורי כח (אלו הצדיקים) עושי דברו (ותכלית המכוון כדי) לשמוע (כלומר, קבלה בלב) בקול דברו (תהלים קג, כ). וזהו שאמר הכתוב אדם כי יקריב מכם וגו' (אז) מן הבהמה תקריבו כו', וכדפירשתי:

עוד יתכן בהקדם דברי הזוהר (ויקרא ד ע"ב), ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר, מה אמר ליה, [מאהל מועד], מעסקי אהל מועד, דזמין לאתמשכנא בחובייהו דישראל. אבל אסוותא להאי, אדם כי יקריב מכם קרבן לה', הרי לך קרבנין דאגין על כלא, ע"כ. ולכאורה אם יתמשכן שוב אין כאן קרבן דאגין. וצריך לומר לפי פשוטו דכוונתו אסוותא להאי לבל יחרב, אדם כי יקריב כו'. ואכתי יש להבין לענין מה אמר לו השי"ת כך למשה, הרי הוא היה צופה ומביט מה שעתיד להיות, ולא הגינו הקרבנות:

על כן נראה לי דיש לומר דהזוהר כוון בזה למה שאמרו חכמינו ז"ל בתענית פרק ד' (כז ע"ב) אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר (בראשית טו, ח) ויאמר וגו' במה אדע, אמר אברהם הודיעני במה אירשנה, אמר ליה (שם, ט) קחה לי עגלה משולשת, אמר ליה תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם, אמר ליה כבר תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראין בהם לפני מעלה אני עליהם כאלו הקריבו לפני ואני מוחל להם עונותיהם. וכן אמרו כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה כו'. והטעם יובן, כי עיקר הקרבן לקבל על עצמו מסירת נפש דוגמת עשית הקרבן אלו היה זה ברצונו יתברך, ולכן בעסקו וקוראו בעניני קרבנות ומקבל על עצמו מסירת נפשו לה' להתכפר בו, הרי הוא כאלו הקריב עצמו קרבן, כמבואר בספרים:

ונקדים עוד מה שפירש אאזמו"ר זצ"ל בספרו (ישמח משה, פר' וירא ד"ה ויאמר אברהם) הא דכתיב (בראשית כב, ח) אלהים יראה לו השה לעולה בני, דהוה ליה למימר ראה. אבל הענין על פי דאיתא בתנחומא פרשת צו (סי' יג), זאת תורת העולה (להלן ו, ב), מהו עולה, אלא שהיא עולה להקב"ה ומכפרת על עונותיהם של ישראל, כי בעת שעשה אברהם עולת האיל שנאמר (בראשית כב, יג) והנה איל אחר, ומהו אחר, אלא אחר שראה הקב"ה כי בכל לבבו ובכל נפשו בא להעלות את יצחק בנו לעולה, שם הבטיחו שבעת שיעלו בניו עולות שיקבלם מיד. וביאור הדברים, דאז היה יצחק ממש לעולה, וגם באיל נכנס נשמתו כידוע (עשרה מאמרות, מאמר חקור דין ח"ב פ"ח), ומאז נצמח דקרבן בהמה מכפרת על האדם, דהאבות היו פועל דמיוני כמו שכתב הרמב"ן פרשת לך (בראשית יב, ו), ומאז חשוב קרבן בהמה כאלו הקריב את עצמו. וזהו שאמר אברהם אלהים יראה לו (לעתיד) השה (לקרבן, כשיהיה קודם) לעולה בני, ע"כ דברי מוצ"ל וש"י:

אמנם יש להבין מדוע אסמכיה המדרש על הקרא זאת תורת העולה ולהקשות מהו עולה ולתרץ כל הנ"ל, הא לעיל בפרשת ויקרא (א, ג) כתיב אם עולה קרבנו, היה לו להקשות מה הוא עולה ולתרץ כך. על כן נראה על פי מה שפירשו המפורשים הא דכתיב זאת

תורת העולה (היינו מה שעוסק בתורת עולה) הוא העולה (כאלו הקריב עולה ממש) על מוקדה על המזבח כל הלילה (הוא הגלות המכונה לילה) עד הבוקר, עד שיבא בוקרו של משיח. ועל זה בא המדרש לתת טעם למה מועיל עסק התורה בשל עולה ושאר קרבנות דוגמת הקרבן, מה דלא מצינו כן בשאר מצות וכדומה, כגון באתרוג אם אין בידו יועיל עסק התורה כאלו קיים גוף המצוה במעשה. ולתרץ זה אמר מהו עולה שהיא עולה ומכפרת כו', ולמה, על זה אמר אחר שראה הקב"ה שבכל לבבו כו' אז הבטיחו כו', והיינו מפני שאברהם הקריב ממש את יצחק לעולה, והאיל שהיה בו נשמתו, והוא היה פועל דמיוני עד שמזה נצמח שהבטיחו הקב"ה לקבל קרבן בהמה תמורת אדם וכאלו הקריב עצמו בפועל. כמו כן מהאי טעמא גופא מה שאבותינו בזמן שבית המקדש היה קיים היו מקריבין קרבן ממש, ובודאי היו מקבלים עליהם מסירת נפשם באמת כמו שאמרנו לעיל, הן המה היו פועל דמיוני לבניהם אחריהם בזמן הגלות שיקבל הקב"ה עסק התורה לבד בעסקו בקרבנות, דוגמת הקרבן ממש כשמקבל עליו מסירת נפשו לה':

והן דברי הזוהר, וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר, מה אמר ליה, מעסקי אהל מועד דזמין לאתמשכנא בחובייהו דישראל, ואז לאמר, יהיה די באמירה לבד, כדכתיב (הושע יד, ג) ונשלמה פרים שפתינו. וזהו שאמר אבל אסוותא להאי אחר שיתמשכן ולא יתקיים בקיומיה, אדם כי יקריב מכם קרבן לה'. כוונתו בזה, דקשיא ליה מה זה שכפל הכתוב כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה וגו'. אבל כוון הכתוב בזה שיגיע זמן בעת שיתמשכן המשכן, אז אדם כי יקריב מכם (מעצמיכם דייקא) קרבן לה', היינו מסירת נפשו לה' בעת אמירת הקרבנות, וזה מועיל מכח בזמן שבית המקדש קיים מן הבהמה וגו' תקריבו את קרבנכם בפועל ממש, ועל כן היה זה פועל דמיוני על העתיד שיהיה שפתינו שילום פרים. ולזה גמר אומר הרי לך קרבנין דאגין על כלא, היינו אמירת הקרבנין דאגין על כלא בזמן שבית המקדש חרב בעוה"ר בעסקם בקרבנות, הקב"ה מוחל עונותיהם, ועל ידי זה נתקיימו שמים וארץ כמאמרם ז"ל:

ובזה יש לפרש מה שאמרו ישראל (שמות כד, ז) נעשה ונשמע, דקשה למה הקדימו עשיה לשמיעה, כדאיתא בשבת פרק רבי עקיבא (פח.) עמא פזיזא כו'. ולדרכנו יתבאר, כי בודאי בשעת מתן תורה שרתה עליהם רוח הקודש וצפו העתיד להיות שהמשכן יתמשכן וישראל עתידין להגלות, וכענין שאמר בקינות (המתחיל 'שאלי שרופה באש') סיני העל כן בחר בך (אל, סימן הוא) [להיות למופת] לדת שתרד מכבודה. וזה שרימז הכתוב (שם כ, טו) וירא העם (מה ראו, על זה אמר) וינעו (כדכתיב (תהלים קט, י) ונוע ינועו בניו וגו') ויעמדו מרחוק, שעתידין לעמוד מרחוק ממקומם, על דרך שפירש

המדרש (ב"ר נו, ב), וירא את המקום מרחוק (בראשית כב, ד), עתיד המקום לרחק מבעליו. ועל זה אמרו תחלה נעשה, ר"ל ענין הקרבנות בעשיה ממש, אחר כך ונשמע, נקבל בלב באמירת הקרבנות:

והן דברי המדרש (ויק"ר א, א) על הפסוק ויקרא אל משה, באומרו ויקרא רמז למה שנאמר בלשון זה (ישעיה כב, יב) ויקרא ה' [וגו'] ביום ההוא לבכי ולמספד. והיינו דכתיב וידבר ה' אליו מאהל מועד, על עסקי אהל מועד דעתיד להתמשכן, ואז לאמר, יהיה די באמירה לבד, וכדפירשתי דברי הזוהר. על זה פתח (תהלים קג, כ) גבורי כח עושי דברו (שיהיה זה פועל דמיוני על עת החורבן) לשמוע בקול דברו, שיהיה די בשמיעה וקבלה בלב בלבד. ועל זה גמר אומר בישראל הכתוב מדבר שהקדימו עשיה לשמיעה, שעל ידי עשיה בפועל נצמח כי די בשמיעה, הקבלה בלב, ככל הנאמר: דבר אל בני ישראל וגו' אדם כי יקריב מכם וגו' [א, ב]. במדרש רבה (ויק"ר ב, ה-ו) משל לאחד שהיה יושב ועושה עטרה למלך כו', כך אמר לו הקב"ה למשה כל מה שאתה יכול לשבח את ישראל, שבח, לגדלן ולפארן, פאר. למה, שאני עתיד להתפאר בהן, שנאמר (ישעיה מט, ג) ישראל אשר בך אתפאר. רבי יהושע [דסכנין] אמר אף הכתובים חלקו כבוד לישראל, שנאמר אדם כי יקריב "מכם", אבל כשבא לדבר בשל גנאי כתיב (להלן יג, ב) אדם כי יהיה בעור בשרו, ולא כתיב מכם. עוד שם (שם, ט) אדם כי יקריב, למה לא נאמר איש כו', ע"ש, עד (שם, י) ברוך המקום שספח (כך גרס היפה תואר) עצמו עם הצדיקים הראשונים כו', לפיכך אהבם הקב"ה והשוה את שמם לשמו הגדול עליהם, נאמר (תהלים קיט, א) אשרי תמימי דרך, ואומר (דברים לב, ד) הצור תמים פעלו. ועיין שם ביפה תואר, והדברים צריכין ביאור: ונראה לי על פי שאמרו חז"ל (ברכות י ע"ב), לא תאכלו על הדם (להלן יט, כו), לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם, ופירשו הקדמונים כי שורש האדם וחיותו הוא הדם, וכדכתיב (דברים יב, כג) כי הדם הוא הנפש, ואם מדבק עצמו ודמו בהתפללו אל אלופו של עולם, הרי אל"ף כביכול עמו, ואז נקרא "אדם". אבל קודם שמדבק דמו אל האלו"ף, אינו אלא "דם". וכמו כן כביכול למעלה דכתיב (יחזקאל א, כו) ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם, ומבואר בכוונת הספירה (ח"ג כה.) כי בזעיר אנפין מאיר הוי"ה במילוי אלפי"ן גימטריא מ"ה, ובגלות מצרים נחסר האל"ף של הוא"ו ונשאר ד"ם, וכשאות א' מתלבש בו נקרא "אדם", ואות א' שבו הוא משם אהי"ה, עי"ש. וידוע כי הכל נעשה למעלה על ידי פעולת אדם שלמטה למעליותא ולגריעותא, כמבואר בזוהר תזריע (מז.) שאביא להלן, מזה מובן אם ממשיך האל"ף אל דמו, כמו כן ממשיך א' לשם מ"ה לקרוא אדם. ובזה פירשתי (פר' בחקותי

ד"ה במדרש) לא תעמוד על דם רעך, (ומי רעך), על זה אמר אני הוי"ה (להלן יט, טז), בהיותו חסר אל"ף נקרא "דם", תראה למלאותו לקרוא "אדם" (וכן מצאתי בספר תורת חיים (פר' קדושים ד"ה לא) למחותני הרב הק' מה"ר חיים זלה"ה מקאסוב). ועל דרך זה פירשו דע "מה" למעלה ממך (אבות פ"ב מ"א), וגם הא דכתיב (דברים י, יב) ועתה ישראל "מה" יי' אלקיך (שיתמלא עם אל"ף, ויהיה "מה", זה) שואל מעמך. ועיין מה שכתבתי בזה בספר ייטב פנים במאמר תוכחת מוסר (לי"ג מדות ויום העשור) אות י"א (ד"ה או יאמר), עי"ש: וזהו שאמר הכתוב אדם כי יקריב, ולא נאמר איש. ותו, אדם למה לי, כמו שהקשה רש"י. ולמה שכתבתי ניחא, דקאי אאדם שלמעלה ושלמטה והכי קאמר, אימתי נקרא למעלה אדם, כי יקריב מכם קרבן להוי"ה, כלומר בכם הדבר תלוי לקרב א' אל תוך הוא"ו לקרוא "אדם". וכל זה נעשה על ידי פעולת האיש מן הבהמה וגו' יקריב אותו, כלומר את עצמו ודמו במסירת נפש לרצונו לפני ה' חוקר לב, אז נקרא אדם, וכמו כן גורם למעלה לקרוא אדם, הוי"ה במילואו מ"ה. וזה שאמר המדרש משל לאחד שהיה יושב ועושה עטרה למלך, היינו עטרת תפארת, שם מ"ה, כדכתיב (ישעיה מד, יג) כתפארת "אדם" כו' (תקוני זוהר, תקון ע, קכא.). כך אמר הקב"ה למשה לשבח את ישראל לגדלן ולפארן "פאר", למה, שאני עתיד להתפאר בהן, שנאמר ישראל אשר בך "אתפאר" דייקא, במדת תפארת הנקרא "אדם" (זוהר נשא קמא ע"ב), כמו כן תקרא לישראל שם אדם. והיינו דכתיב (יחזקאל לד, לא) אדם אתם, ואמרו חז"ל (יבמות סא.) אתם קרוים אדם, לאשר אחוזים בשם הוי"ה העולה אד"ם, כדכתיב (דברים לב, ט) כי חלק ה' עמו:

וזה שאמר אף הכתובים חלקו כבוד לישראל שנאמר אדם כי יקריב מכם וגו', לומר שזה שנקרא למעלה אדם במילואו, תלוי מכם. אבל בדבר של גנאי, אדם כי יהיה בעור בשרו וגו' לנגע צרעת, דקאי נמי אאדם שלמעלה ואאדם שלמטה, כדאיתא בזוהר תזריע דף מ"ז (ע"א), נגע צרעת כי תהיה באדם (להלן יג, ט), באדם ממש (פירוש זעיר), ומכאן נחית למאן דנחית. ושם בסוף העמוד נאמר, גריעותא לא אשתכח לתתא אלא כד אשתכח לעילא, ולעילא לא אשתכח אלא כד אשתכח לתתא בחובי עלמא, דכלא תליא האי בהאי, עכ"ל. ועם כל זה לא נאמר מכם, כי בגנאי חס על כבודן. אבל בדבר טוב חולק להם כבוד לומר "מכם", להורות שעל ידי פעולתם נקרא למעלה אדם, וכמדתם מודד להם לקראם אדם. וזהו שאמר המדרש אחר זה, אדם כי יקריב למה לא נאמר איש כו', עי"ש. ואחר כך אמר עוד תירוץ לזה, ברוך המקום שספח עצמו עם הצדיקים כו' והשוה את

שמם לשמו הגדול, שהרי כתיב אשרי תמימי דרך כמו שהוא נקרא תמים, ר"ל כמו כן השוה את שמם לקראם אדם כשמו יתברך. וזה פירוש נאה:

כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו וגו' קרבן ראשית תקריבו אותם לה' [ב, יא-יב]. פירש רש"י, שתי הלחם בעצרת הבאים משאור, שנאמר (להלן כג, יז) חמץ תאפינה, ובכורים מן הדבש כו'. להבין טעמו ועל מה מרמז ומורה בזה דרך לעבודה, יש לומר על פי דברי רבינו הגדול (הרמב"ם) פרק י' מהלכות תשובה (ה"א) אל יאמר אדם הריני עושה מצות התורה בשביל שאקבל הברכות הכתובות בה או שאזכה לחיי עולם הבא, ואפרוש מעבירות כדי שאנצל מהקללות והעונש של עולם הבא, שאין ראוי לעבוד השם על דרך זה, שזה נקרא עובד מיראה (ולטובת עצמו), ואין עובדים על דרך זה רק עמי הארץ והקטנים שמחנכין אותן לעבוד מיראה עד שתרבה דעתן ויעבדו מאהבה. וכן כתב שם בהלכה ה' ואמרו חכמים (פסחים נ ע"ב) לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, לפיכך כשמלמדים את הקטנים ועמי הארץ אין מלמדין אותן אלא לעבוד מיראה ולקבל שכר, עד שתרבה דעתן וידעוהו ויעבדוהו מאהבה, עכ"ל הזהב:

וזהו שנאמר כל המנחה וגו' לא תעשה חמץ, היינו שלא תעשה בתערובות מחשבות בלתי רצויות שהן להנאת עצמך להנצל מעונש או לקבל שכר, שכל זה נקרא חמץ, המחמיץ הדבר ההוא. ועל זה אמר כי כל שאור (יכונה העונש) וכל דבש (כנוי לשכר המתוק) לא תקטירו ממנו (היינו על ידו) אשה לה'. קרבן ראשית תקריבו אותם לה', היינו בראשית הכניסה לעבודה, דוגמא לדבר שתי הלחם בעצרת שאז זמן ראשית קבלת עול מלכות שמים ועול התורה מחדש מדי שנה בשנה, וזהו סוד הנאמר בו (להלן כג, טז) והקרבתם מנחה חדשה לה', ואז נאמר חמץ תאפינה, שמותר בראשית העבודה לעבוד מיראת העונש. וכמו כן ראשית בכורים בא מדבש, שהוא רומז לראשית בכורי ימי אדם, שאז מותר לעבוד מכח אהבת שכר המתוק. אבל ואל המזבח (מי שזבח יצרו והסיר הרע מאתו) לא יעלו (עבודה מכח שכר ועונש) לריח ניחוח:

או יאמר כי כל שאור וגו' [ב, יא-יב]. ירמוז למה שכתב הרמב"ם בספר המדע הלכות דעות (פ"א ה"ג-ד) שתי קצוות הרחוקות זה מזה שבכל דעה ודעה אינה דרך טובה, ואין ראוי ללכת בהן וכו', הדרך הישרה היא מדה בינונית, ודרך זו היא דרך חכמים כו'. ושם פרק ב' (ה"ב) ואם יש לאדם מדה רעה, רפואתו, מי שהוא בעל חמה אומרים לו להנהיג עצמו שאם הוכה וקולל לא ירגיש כלל, ואם היה גבה לב ינהיג עצמו בבזיון הרבה כו', עד שיחזור לדרך האמצעי שהוא דרך הטובה, ועל קו זה יעשה בשאר כל הדעות, אם

היה רחוק לקצה האחד ירחיק עצמו לקצה השני, וינהוג בו זמן רב עד שיחזור בו לדרך הטובה, והוא מדה בינונית שבכל דעה, ע"כ דבריו. ועיין שם בלחם משנה (פ"א ה"ד) ובסדר משנה (שם ה"ה):

וזהו שנאמר כי כל שאור, רומז לדעות רעות קצה הראשון, וכל דבש היינו הטובות קצה השני, לא תקטירו ממנו וגו'. כי אם קרבן ראשית, ר"ל מי שיש לו דעה רעה ורוצה להרגיל עצמו לדעה טובה, אז בראשית תקריבו אותם קצה האחרון של דעות הטובות לה', אבל ואל המזבח מי שכבר זבח יצרו, הקצוות של דעות הטובות לא יעלו לריח ניחוח לה', כי אם מדה בינונית, והבן זה:

במסורה ונודעה החטאת אשר חטאו עליה [ד, יד], ונודעה יד ה' את עבדיו וגו' (ישעיה סו, יד). בהקדם לפרש קודש ישראל לה' וגו' כל אוכליו יאשמו רעה תבא אליהם (ירמיה ב, ג), והוא כפל לשון. גם הא דכתיב בתהלים סימן ע"א (יג) יבושו יכלו שוטני נפשי יעטו חרפה וכלימה מבקשי רעתי, ויש להבין מה זה שמתאר אותם בשני שמות, שוטני נפשי ומבקשי רעתי, ולמה לי כפל הענין:

ונראה לי על דרך הפשוט על פי מה שאמר יוסף (בראשית נ, יט"כ) התחת אלהים אני ואתם חשבתם עלי רעה אלהים חשבה לטובה, ופירש הפנים יפות (ס"פ ויחי ד"ה בפסוק לו) כי ידוע (קידושין לט ע"ב) מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, מלבד בעבודה זרה, והטעם, כי זה נוגע לכבוד עצמו יתברך. וזהו שאמר התחת אלהים (שבענין הנוגע לכבודו מצרף מחשבה למעשה) אני, ואתם חשבתם עלי רעה אלהים חשבה לטובה, במעשה, ואם כן לא נשאר רק מחשבה לרעה, שאינה מצטרפת למעשה זולת בעבודה זרה הנוגע לכבודו יתברך, ע"כ דבריו. ויש להבין, אם כן מדוע באמת נענשו השבטים על זה, כדאיתא בספרים שנתגלגלו בעשרה הרוגי מלכות, הלא לא עשו מעשה, רק מחשבה, ואינה מצטרפת. ונראה לי על פי מה שאמרו (תנחומא תולדות יב) החמיר הקב"ה בכבודו של צדיק יותר מכבודו, שהרי ירבעם עומד ומקטיר כו' וכששלח ידו בצדיק מיד ותיבש ידו (מלכים-א יג, ד). ואם כן, אם בנוגע לכבודו של צדיק החמיר הקב"ה על המחשבה להצטרף למעשה, קל וחומר בחושב לעשות לו רעה שודאי מצטרף למעשה. אלא שיוסף מכח מדת טובו וענותנותו לא היה חושב את עצמו לצדיק, לכך אמר להם התחת אלהים "אני" דייקא, שאיננו צדיק לפי דמיונו. אבל באמת הוא יוסף בצדקו, לכך נענשו על מחשבה לבד:

ועל פי זה מבואר הא דכתיב (עובדיה א, י) מחמס אחיך יעקב תכסך בושה, ולא מצינו שעשה לו רעה, רק מחשבה. וכבר עמד על זה בירושלמי פרק א' דפאה (ה"א), ותירץ

דבעובד כוכבים מחשבה רעה מצרף למעשה, וכן כתבו תוספות סוף פרק קמא דקדושין (שם ד"ה מחשבה). ולדרכנו בלאו הכי ניחא, דלענין יעקב שהיה צדיק, מחשבה של עשו הרשע מצטרפת למעשה, וחמור מנוגע בכבודו יתברך בענין עבודה זרה: וזהו שנאמר יבשו יכלו שטני נפשי (במעשה) יעטו חרפה וכלימה "מבקשי" רעתי, רק במחשבה, שלא בא לידי מעשה. וזהו שנאמר להלן (תהלים עא, כד) גם לשוני כל היום תהגה צדקתך (שאתה חושב אותי לצדיק, עד) כי בושו כי חפרו "מבקשי" רעתי, ולא עשו מעשה, כי אם מחשבה לבד, עם כל זה נענשו ובושו וחפרו, והבן: עוד יש לפרש בהקדם הא דכתיב במגלת אסתר (ד, יד) כי אם החרש תחרישי כו' ואת ובית אביך תאבדו, ויש להבין בית אביך מה ענינו לכאן, וכי לא סגי באמרו ואת תאבדי. אבל יתבאר על פי מה שכתב בספר הק' נועם אלימלך (סוף) פרשת נשא לפרש מה שאמרו (יומא כב ע"ב) מפני מה לא נמשכה מלכות שאול, מפני שלא נמצא בו שמץ דופי. ענינו, כי הצדיק צריך להשפיע טובות להדור, וצריך שיהיה מקושר עמהם, ואיך הוא עושה עם בעל עבירה, לזה אמרה הגמרא (נזיר כג ע"ב) גדולה עבירה לשמה יותר ממצוה שלא לשמה (כי העיקר הוא תלוי במחשבה, ורחמנא לבא בעי כידוע (זוהר תצא רפא ע"ב), ומהאי טעמא נמי אמרו (יומא כט.) הרהורי עבירה קשין מעבירה), ועל ידי שהצדיק לפעמים עושה עבירה לשמה, על ידי זה יכול להתקשר עם הבעל עבירה להטיב לו. וענין עבירה לשמה הוא כמו דכתיב בשאול (שמואל-א טו, ה) וירב בנחל, ודרשו (שם כב ע"ב) שרב על עסקי נחל כו', בהמה מה חטאה, והיה נראה לו עבירה להרוג הבהמות של עמלק, ואם היה יכול לעשות עבירה לשמה היה עושה, כיון שכן נצטוה (שמואל'א טו, ג), מה לו שנראה עבירה, הלא הוא עבירה לשמה. ועל כרחך שלא היה יכול לעשות עבירה לשמה, וממילא לא היה יכול להתחבר עם הבעל עבירה, והיינו דכתיב (שם ט, ב) משכמו ומעלה גבוה מכל העם, ולכן לא נמשך מלכותו, ע"כ דבריו:

ובזה מובן, כי הנס שנעשה בימי המן ומפלתו היה על ידי שנלקחה אסתר לבית המלך, ואמרה וכאשר אבדתי אבדתי (אסתר ד, טז), כי עד עכשיו באונס ועכשיו ברצון (מגילה טו.), והרי זו עבירה לשמה. והלא רוח והצלה לפני המקום ב"ה מבלעדי זה, אלא שזה שנולד המן מאגג מלך עמלק על ידי שלא עשה שאול עבירה לשמה (שם יג.), וצדיקים באותו דבר שחוטאים בו (מתרצים) [מתקנים] (תנחומא בשלה כד), ולזה היה התיקון על ידי אסתר שהיתה מזרע שאול על ידי עשותה עבירה לשמה. והגם דאיתא בזוהר (תצא רעו.) כי אותו רשע לא נגע בה כי אם שידה נכנסה תחתיה, עם כל זה אין סומכין על הנס, ועל כרחך היא על דרך עבירה לשמה נכנסה, ועל ידי זה היתה מפלתו של המן

הנולד על ידי עבירה לשמה. וזהו שאמר כאן כי אם החרש תחרישי בעת הזאת רוח והצלה כו', ואז לא יתוקן חטא שאול שהחיה את אגג, ואם כן את ובית אביך (שאול) תאבדו, והבן:

עוד איתא בספרים טעם למה שהיה ענין מפלת המן על ידי שנלקחה אסתר כו' והיה עבירה לשמה, כי זהו סגולת ענין עבירה לשמה, להשפיע על ידי מעשה העבירה דין על אומות העולם, ורחמים לישראל על ידי המחשבה, כי על ידי מצוה לשמה נשפע חסד ורחמים לבד, ועל ידי עבירה גמורה נמשך ההיפך, אך על ידי עבירה לשמה שהוא שני הפכים במעשה ומחשבה, נשפע חסד לישראל ודין לאומות העולם. ולכך הוכרחה אסתר לעבירה לשמה, ועל כן כתיב (אסתר ד, יז) ויעבר מרדכי, שעשה עבירה לשמה בענין הצום בימי הפסח:

וידוע כי שונאי דוד היו מרננים אחריו בענין מעשה דבת שבע (סנהדרין קז.), וכבר אמרו חז"ל (שבת נו.) כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה, והוא בעצמו אמר (תהלים נא, ו) לך לבדך חטאתי כו' למען תצדק בדברך, שלא יאמרו עבדא נצח למאריה (סנהדרין שם), ועל כל פנים היה עבירה לשמה, ובטבעה לכלות שונאי ישראל. וזהו שאמר יבשו יכלו שטני נפשי, היינו אומות העולם שנלחם עמהם, על ידי זה יעטו חרפה וכלימה מבקשי רעתי, היינו שמבקשין ומחפשין עבירות שלי, כי על ידי שיכלו שוטני נפשי, ידעו כי העבירות היו גם כן לשמה ולבי שלם עם ה': וזהו שנאמר קודש ישראל לה', אם אמנם כי אין צדיק בארץ אשר לא יחטא, ואיך יקראו קודש, על זה אמר ראשית תבואתה, ר"ל ראשית תבואת ישראל הוא קודש לה', אפילו בעשותם עבירה ח"ו הוא לשמה (ועל דרך דאיתא בספרים אפילו אם עושה איזה רמאות במשא ומתן וכדומה, הכוונה להחזיק בניו לתלמוד תורה ולמען לגמול חסד וצדקה וכדומה), ולכך כל אכליו יאשמו, (כי) רעה (שעושין ישראל שהוא לשמה) תבא אליהם, היינו על אוכליו, כי על ידי זה יאשמו ויכרתו, כי זהו סגולת עבירה לשמה. ומהאי טעמא אמרו חז"ל (ברכות סג. עה"פ משלי ג, ו) בכל דרכיך דעהו ואפילו לדבר עבירה, והוא יישר אורחותיך, שיעשה את העקוב למישור, וכמו שפירש בעקידה פרשת במדבר (שער עב). ועל דרך זה פירש שם מאמרם (אבות פ"ה מ"כ) הוי עז כנמר כו', אם כי הנם מדות פחותות לאדם, והרי עז פנים לגיהנם (שם), עם כל זה לעשות רצון אביך שבשמים הוא טוב, כי הוא כעין עבירה לשמה:

וזהו שאמרה המסורה, ונודעה החטאת אשר חטאו עליה, היינו הסבה שבעבורה חטאו, שמסתמא הוא עבירה לשמה, על ידי זה ונודעה יד ה' את עבדיו וזעם את אויביו, וכאמור (ועיין מה שכתבתי בפרשת וארא (ד"ה אבל, ואילך)):

או יאמר המסורה הנ"ל וגם המסורה והקריב את אשר לחטאת ראשונה (להלן ה, ח), ושלמתי ראשונה משנה עונם (ירמיה טז, יח), ויד השרים והסגנים היתה במעל הזה ראשונה (עזרא ט, ב). על פי מה דאיתא במדרש (מכילתא בשלח פ"ו), והמים להם חמה (שמות יד, כט), אל תקרי חומה אלא חימה. מלמד שנתמלא הים חימה להטביעם, ואמר מה נשתנו אלו מאלו כו', מה עשה הקב"ה, אותו חימה שנתמלא על ישראל החזיר על מצרים. כי מדת הדין אינו חוזר ברקניא (זוהר וישלח קעד ע"ב), ועל כן כתיב (ישעיה מג, ג) נתתי כפרך מצרים. והטעם, כי מה שהיו ישראל שם במצרים מגדלי בלורית ועובדי עבודה זרה וכדומה, הכל מחמת שנתערבו בגוים ולמדו מעשיהם, והם הגורמים, וכדכתיב (דברים כו, ו) וירעו אותנו המצרים, ופירש השל"ה (מס' פסחים, מצה שמורה אות י ד"ה ד"ה וירעו) שעשו אותנו רעים וחטאים, אחר כך ויענונו. לכן בדין שיטלו שכרם ועונשן של החטאים של ישראל, כי הן המחטיאין אותן, וכמבואר בספר ישמח משה פרשת בשלח (ד"ה ויאמר... מה תצעק אלי), עי"ש. וזהו שנאמר (ירמיה ב, ג) כל אכליו יאשמו (כי) רעה (שעשו ישראל) תבא אליהם, כי הן הגורמים. ועיין מה שכתבתי בפרשת פינחס (דבור ראשון) לפרש בזה מה שנאמר (במדבר כה, יא) השיב את חמתי מעל בני ישראל, שהשיב את החמה מעל ישראל, על מדין שגרמו לזה, עי"ש:

וזהו שאמרה המסורה, והקריב את אשר לחטאת ראשונה, היינו אותן שהיו מביאים את ישראל לידי חטאת, על כן ושלמתי ראשונה משנה עונם. ומי הם, על זה אמר ויד השרים והסגנים היתה במעל הזה ראשונה. וזהו שאמר ונודעה החטאת אשר חטאו עליה, היינו הסבה על ידי מי חטאו, ולכך ונודעה יד ה' את עבדיו (בחינת חסד ורחמים), וזעם את אויביו המחטיאים. וכיון שזעם את אויביו, על ידי זה נשפע חסד ורחמים על עבדיו. כן יהי רצון אמן:

וזהו שנאמר (תהלים עא, יג) יבשו יכלו שוטני נפשי, היינו המסטינים ומקטריגים על נפשי לומר מה נשתנו אלו מאלו הללו עבדו והללו כו', יעטו חרפה וכלימה מבקשי רעתי, היינו המבקשים להחטיא אותי ומריעים אותי, ואותו רע תבא עליהם, כאמור: אשר נשיא יחטא [ד, כב]. (עיין מה שכתבתי פירוש על זה פרשת משפטים (ד"ה יש)ן. וכעת נראה לי על פי המבואר בספר קול יעקב (שיר השירים, ד"ה עוד ביאור על מאמר שחורה) על הפסוק (שיר השירים א, ה) שחורה אני ונאוה, כי אמרו ז"ל (בבא קמא

נ.) הקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה, כי לפי ערכו ומעלתו דבר קל נחשב לחטא. וכמו כן ברשעים מצינו להיפך, כי שוקלין זכיותן לפי ערך רשעתן, על דרך שאמרו (חולין צב ע"ב) עכו"ם מזכירין אותן לשבח שאין שוקלין בשר מת במקולין ואין כותבים כתובה לזכרים. ובודאי לא נמצא זכות כזה בעם ה'. וזהו שאמרו (שבת ל ע"ב), טוב כעס משחוק (קהלת ז, ג), טוב כעס שכועס הקב"ה על הצדיקים, משחוק שמשחק עם הרשעים. הענין, כי הכעס המעורר ח"ו קטרוג על הצדיקים איננו בלתי אם הזכירו מקודם יקר ערכו וגודל פרישותו וקדושתו ומעלותיו הטובים, ולהיפך בשחוק שמשחק עם הרשעים, איננו בלתי אם הזכירו מקודם גודל רשעו ושפלותו ומעשיו הפחותים. ועל דרך זה נאמר (ירמיה לא, יט) הבן יקיר לי אפרים וגו' כי מדי דברי בו קשות (כמשמעו לשון דבור), על כן זכור אזכרנו עוד סיפור שבחו ומעלותיו, על כן וגו' רחם ארחמנו. ועל זה אמר המדרש ואפילו בשעה שאני כועס עליו איני יכול להתאפק מלרחמו. וזהו שנאמר שחורה אני ונאוה, כל שחרותי הוא רק מחמת שאני נאוה, אבל באמת אינו שחרות כלל, ע"כ דבריו וש"י:

וזהו שנאמר כאן אשר נשיא יחטא, כלומר אשרי מי שהוא נשיא אלקים ועל ידי זה נהשב לו כי יחטא, וזולת נשיאותו וגדולתו לא היה אותו דבר קל נחשב לחטא, כי אם לגודל ערכו, ועל כן באותו שעה רחם ארחמנו, וכאמור:

או יאמר על פי מה שאמרו (ברכות לד ע"ב) במקום שבעלי תשובה עומדים כו', ופירשו המפורשים כי יש צדיקים המוסיפים והולכים ממדרגה למדרגה יום יום, מתנשאים ביתר שאת מיום אתמול ביראה ואהבה וקדושה וטהרה ופרישות יתירה, ועל ידי זה מתחרטים תמיד מדי יום ביומו על יום אתמול כי עבר ולא באו למדרגה של היום, והם הנקראים בעלי תשובה, ועליהם נאמר במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים (הן שנדמה בעיניהם שהם צדיקים גמורים ובמדרגה אחת תמיד) יכולים לעמוד, ע"כ דבריהם. ועל זה נאמר (בראשית כח, יב) סולם מוצב ארצה וגו' והנה מלאכי אלהים הן הצדיקים, כמבואר במדרש, עולים תחלה למעלה ויורדים בו, ר"ל על ידי זה יורדים ונעשים שפלים ונבזים בעיניהם על בלתי היותם באותו מדרגה יום אתמול, כאמור:

וזהו שנאמר אשר נשיא יחטא, כלומר אשרי למי שהוא נשיא ומתנשא יום יום ועל ידי זה נדמה בעיניו כי יחטא במה שלא היה בבחינה זו יום אתמול, ושב על זה בכל לבבו ורפא לו:

על פרשת צו

צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה הוא העולה וגו' [ו, ב]. יש להבין, דלמעלה כתיב והקריבו בני אהרן (א, ה), וערכו בני אהרן (שם, ח), וכאן כתיב את אהרן ואת בניו. וכבר הקשה זה במדרש (ויקרא רבה ז, א) ותירץ, עי"ש. תו יש להבין הא דכתיב הוא העולה בוא"ו, וקרינן היא ביו"ד, וכן הוא בתרגום היא ביו"ד. ובתנחומא (צו א) זהו שאמר הכתוב (תהלים פט, ז) כי מי בשחק יערך לה' ידמה לה' בבני אלים, מדבר בבלעם שביקש להדמות להקב"ה כבני אלים, בני אברהם יצחק ויעקב אילי העולם, אמר לו הקב"ה מה אתה מבקש להטעות את עצמך שאקבל קרבן מן העכו"ם, שבועה היא שאיני מקבל אלא מישראל, שנאמר (להלן כד, ח) מאת בני ישראל ברית עולם, לכך נאמר צו את אהרן ואת בניו וגו'. וצריך ביאור מדוע לא אמר המדרש זה בפרשת ויקרא באתחלתא דקרבנות, אדם כי יקריב וגו' (לעיל א, ב): ונראה דהוי קשיא ליה הא דכתיב הוא בוא"ו, וקרינן היא ביו"ד, על כן לתרץ זה אמר זהו שאמר הכתוב כו'. והכוונה בזה למה דאיתא עוד בתנחומא (שם יג) זאת תורת העולה, מהו עולה, אלא שהיא עולה ומכפרת כו', כי בעת שעשה אברהם עולת האיל שנאמר (בראשית כב, יג) והנה איל אחר, מהו אחר, אלא אחר שהקב"ה ראה כי בכל לבבו ובכל נפשו בא להעלות את יצחק בנו לעולה ושלח לו את האיל כו', באותו שעה הבטיחו הקב"ה בעת שיעלו בניו עולות שיקבלם, ע"כ. ור"ל, שמכח שבכל לבבו בא אברהם להעלות את יצחק בנו לעולה, וגם בהאיל היה נכנס נשמתו של יצחק (עשרה מאמרות, מאמר חקור דין ח"ב פ"ח), אז הבטיחו השי"ת שבעת שיעלו בניו עולות יקבלם כאלו הקריבו את עצמם ממש במסירת נפשם לה' בעת הקרבן, וכמו שכתבתי לעיל בפרשת ויקרא (ד"ה ונקדיש) על שם מוזלה"ה (ישמח משה, פר' וירא ד"ה ויאמר אברהם), ועל דרך שפירשו המפורשים (לעיל א, ב) כי יקריב (תחלה) מכם קרבן לה', מעצמיכם במסירת נפש, אז מן הבהמה וגו' תקריבו וגו'. וזהו שאמר כאן זאת תורת העולה היא העולה ומכפרת, והטעם, כי הוא העולה בוא"ו, כלומר שבאמת הוא בעצמו העולה במסירת נפש לה', יחשב בעיניו יתברך כי הוא בעצמו העולה. ועל זה אמר התנחומא הטעם, שזה נצמח מאברהם שבא להקריב את יצחק בנו ונחשב לו כאלו הקריבו ממש, והוא היה פועל דמיוני לעתיד לבניו בעת שיקריבו עולות כאלו הקריבו את עצמם, ועל כן אסמכיה התנחומא לכאן:

וזה גם כן כונת המדרש שהתחלנו, כדי לפרש הא דכתיב הוא העולה בוא"ו, לומר שהקב"ה מקבל הקרבן כאלו הוא עצמו העולה, ובזה יש טוב טעם מה שאין הקב"ה מקבל קרבן מן העכו"ם כי אם מישראל, כי הם זרע אברהם יצחק ויעקב ועיקר הקרבן

נצמח מאברהם בעת שבא להקריב את יצחק בנו לעולה. ועל זה אמר זהו שאמר הכתוב כי מי בשחק יערוך (ר"ל קרבן) לה', אלו הייתי מבקש קרבן הייתי אומר למיכאל וגבריאל כו', אבל איני רוצה כי אם מישראל, כי מי ידמה לה' בבני אלים, אברהם יצחק ויעקב, שבועה שאיני מקבל רק מישראל כי הם בני אלים אברהם יצחק ויעקב, שמהם נצמח ענין הקרבן שיחשב כאלו הקריב עצמו. ולכך אמר הוא העולה בוא"ו: ועל פי זה יש לפרש הא דכתיב בפרשת בא (שמות יב, ג) ויקחו להם איש שה לבית אבות, דתיבת איש לכאורה שפת יתר, וגם אומרו לבית אבות צריך ביאור. ולמה שכתבתי יתכן שבא לומר שענין זביחת הפסח היה נחשב להם כאלו זבחו את עצמם לשמו יתברך, וזה נצמח מהאבות אברהם יצחק ויעקב. וזה אמרו ויקחו להם איש שה, ר"ל שבעת לקיחת הפסח ימסרו נפשם לה' והאיש בעצמו הוא השה, וזה נצמח לבית אבות, שהיה נחשב כאלו הקריב את יצחק ממש, וכאמור. והיינו דכתיב להלן (שם, כו-כז) והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם. ולדרכנו הוא שאלת בן חכם, כי בשאר קרבנות יש מהן כולו כליל ועולה לה', ויש מהן שמקטירין האברים והוא העבודה לה', אבל בענין פסח שהוא כולו נאכל מה עבודה יש בזאת, והתשובה על זאת ואמרתם זבח פסח "הוא" לה', בוא"ו, שהיה נחשב לה' כאלו כל אחד זובח את עצמו במסירת נפשו לה' בעת זביחת הפסח. כי באמת הוצרכו למסור נפשם אז מפחד המצרים, על דרך (שם ח, כב) הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו, וכמבואר בהר"י אברבנאל על הפסוק (שם יב, כא) ויקרא משה לכל זקני ישראל, עד שמפני זה אמר משה ענין לקיחת וזביחת הפסח לזקני ישראל, שהם יעשו תחלה במסירת נפש לה' וממנם ילמדו ישראל לעשות כמוהם, עי"ש. ולכך נחשב להם באמת כאלו זבחו את עצמם, וכאמור:

אבל עוד דברים בגו, ובזה יבואר הא דכתיב כאן את אהרן ואת בניו, והוא על פי מה שכתבתי לעיל פרשת ויקרא (ד"ה אמנם) בביאור התנחומא מהו עולה כו' כי בעת שעשה אברהם עולת האיל באותו שעה הבטיחו הקב"ה כשיעלו בניו עולות יקבלם כו', מה דאסמכיה להכא, כי המפורשים פירשו צו את אהרן וגו' "לאמר" זאת תורת העולה, ר"ל באמירה בעלמא זאת תורת העולה, (נחשב) הוא העולה ממש, על דרך שאמרו ז"ל (מנחות קי.) כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה. וזה על מוקדה על המזבח כל הלילה (הוא הגלות) עד הבוקר, של משיח, ע"כ דבריהם. אבל יש להבין לפי זה למאי הזכיר כאן אהרן ובניו, אם מדבר על זמן הגלות שכל אחד מישראל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה. ותו קשה, מה טעם יש בזה שהעוסק בתורה יהיה חשוב כקרבן, מה דלא מצינו זה בשאר מצות שהעסק בתורה יהיה כאלו עשה גוף המצוה בפועל.

ולתרץ זה אמר המדרש כי עיקר הקרבן מה שנחשב מסירת נפשו לה' בעת הקרבן כאלו הקריב עצמו, זה נצמח מאברהם בעת שעשה עולת האיל, וכמבואר לעיל שהוא פועל דמיוני על העתיד שיקבל הקב"ה קרבן תמורת האדם והוא חשוב כאלו הקריב את עצמו בפועל ממש. וכמו כן מה שהקריבו הכהנים הקרבנות בפועל ממש במסירת נפשם של ישראל בשעת הבאת הקרבן, זה היה פועל דמיוני על העתיד בעת שעוסק בתורת עולה או חטאת כו' ומקבל עליו מסירת נפשו לה' דוגמת הקרבן באם היה זה לרצונו יתברך, אז מקבל השי"ת עסק התורה, ומחשבתו הטובה במסירת נפש מצרפה למעשה וגם כן חשוב כאלו הקריב את עצמו. וזהו שנאמר צו את אהרן ואת בניו, על ידי שהם הקריבו בפועל ממש, מזה נצמח "לאמר" זאת תורת העולה, שבאמירה בעלמא תורת העולה אז הוא (בוא"ו) העולה וגו', ר"ל הוא עצמו העולה, כל הלילה, זמן הגלות כנזכר לעיל: ובזה אתי שפיר מה שצריך להזכיר לזה אהרן, על פי מה שכתב בספר (קול) [אהל] יעקב סוף פרשת תצוה (ד"ה וכפר) על הפסוק (שמות ל, י) וכפר אהרן וגו', להבין הכפל, על פי אמרם (אסת"ר פתיחתא י) משה ראש לנביאים, אשר מניצוץ נבואתו נמשכה הנבואה לכל הנביאים. אהרן ראש לכהנים, כי כל עבודתם לדורות היה פועל בזכותו וקדושתו של אהרן. וזה שכפל ואמר וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה, מדם חטאת הכפורים (שיעשה פעם) אחת בשנה (מזה) יכפר עליו לדורותיכם, כלומר זכות קרבנו יהיה שמור לדורותיכם לעולם, כי העבודה שעשה אהרן ביום הכיפורים הראשון היה כלול בו כפרת כל יום הכפורים הבאים אחריו (אפילו בזמן שאין בית המקדש ושיח שפתותינו הוא שילום פרים ואילים). ועל זה אמר טעם לזה, קודש קדשים הוא לה', קאי על אהרן, לומר כל הכהנים קודש, ואהרן קודש קדשים, וקדושתו אב ושורש לכולן, עי"ש, ע"כ דבריו. ולכן לעיל בגוף הקרבה בזמן המשכן די באמרו בני אהרן, אבל כאן שרוצה להודיע שבזמן הגלות די באמירה ונחשב כאלו הקריב קרבן ממש, זה הוא נצמח עיקרו ושורשו על ידי עבודתו של אהרן שהוא היה קודש הקדשים וראש לכולן, ומעשי ידיו ירצו על העתיד שיהיה די באמירה לבד. ולכן אמר כאן צו את אהרן ואת בניו (שעל ידי אהרן עם בניו נצמח) לאמר זאת תורת העולה (באמירה לבד) הוא העולה, אך לא מבלעדי אהרן, זולת על ידי קדושתו של אהרן ובניו, וכאמור: ובזה מבואר המדרש תנחומא הנצב פתח השער, שבא לתרץ מה שהזכיר כאן אהרן, וגם אומרו "לאמר". על זה אמר זהו שאמר הכתוב כי מי בשחק יערך לה' ידמה לה' בבני אלים כו', שבועה שאיני מקבל אלא מישראל, על שהם בני אלים אלו האבות, שמהם נצמח לקבל קרבן בהמה תמורת אדם, וכמו שנתבאר לעיל. וכמו כן היו אהרן ובניו פועל דמיוני על העתיד, שמהם נצמח

לקבל עסק התורה לבד תמורת הקרבן, וכאלו הקריב את עצמו. וזה שסיים התנחומא לכך נאמר צו את אהרן ואת בניו לאמר, ר"ל דלכך כתיב את "אהרן" ואת בניו, ולכך כתיב "לאמר", דעל ידו נצמח שדי באמירת זאת תורת העולה (וגם כן) הוא (עצמו) העולה, וכנזכר לעיל:

ועל פי הדברים האלה יתבאר הא דכתיב בפרשת אחרי (להלן יז, ג-ז) איש וגו' במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה וגו' למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם וגו' אל פתח אהל מועד אל הכהן וזבחו זבחי שלמים לה' אותם כו' חקת עולם תהיה זאת להם לדורותם. דיש להבין הטעם שלא לשחוט חוץ לעזרה. ב', אומרו יביאו בני ישראל את זבחיהם, תיבות "בני ישראל את" שפת יתר, דהיה די לומר למען אשר יביאו זבחיהם. וגם אומרו אותם, שפת יתר:

ולדרכנו נאמר, כי מה שהקפידה התורה שלא לשחוט חוץ לעזרה, כי עיקר הקרבן הוא מה שמקבל עליו מסירת נפשו לה' בעת הקרבן אז נחשב לו כאלו הקריב עצמו, וזה לא היה באפשרי בלתי בבואו אל הקודש לבית המקדש אל הכהן העובד שם, נהפך לבו בקרבו להתאונן על חטאיו ולמסור נפשו לה' על ידי עבודתו של הכהן בבית המקדש, כי שם היה גילוי אורו יתברך יותר ויותר מבשאר מקומות. ועל דרך זה מפרש בסידור הגאון מה"ר זלמן שער חנוכה (רעו. ד"ה והנה), ומפני חטאינו גלינו מארצינו [כו'] ואין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחות "לפניך" דייקא, השתחואה פנימית בביטול המציאות כמו שהיה בבית המקדש מחמת גודל גילוי אור שכינתו במקום אשר בחר לו יתברך לשכן שמו שם, עי"ש. והוא עצמו מה שאמר הכתוב הטעם למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם, ר"ל כי אין חפץ לה' בקרבן בהמה לבד, כי אם יביאו את האדם לקרבן, והוא אומרו יביאו "בני ישראל את" (עם) זבחיהם וגו', וזה אי אפשר כי אם והביאום לה' אל פתח אהל מועד (דייקא) אל הכהן (דייקא, ואז) וזבחו זבחי שלמים לה' "אותם" וגו', ר"ל את עצמם של בני ישראל, וכמו שפירש רש"י פרשת נשא (במדבר ו, יג) יביא אותו, את עצמו, עי"ש. ואז לריח ניחוח לה'. ועל זה גמר אומר חקת עולם תהיה זאת להם לדורותם, כלומר מה שהקריבו בזמן המשכן והמקדש במקום הקודש באהל מועד על ידי הכהן העומד לשרת שם את פני ה', שעל ידי זה מסרו נפשם לה' בכל לבבם בביטול רצון הפנימי באמת, על ידי זה ענין הקרבנות חק עולם לדורותם, שדי אפילו באמירה בעלמא דוגמת הקרבן, עד שבכל מקום מוקטר ומוגש לשמו יתברך, ונשלמה פרים שפתינו וכאלו הקריב עצמו, והבן:

צו את אהרן וגו' לאמר זאת תורת העולה וגו' [ו, ב-ג]. להבין אומרו לאמר, וכבר פירשו הקדמונים על פי מאמרם כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה, וזהו שאמר לאמר, באמירה זאת תורת העולה, דיני עולה, אז הוא העולה וגו': וגם אנו נאמר על דרך זה מענינא דיומא לרמוז מנהג אבותינו לדרוש בשבת הגדול להודיע לישראל חקי ה' ותורותיו, כי כבר אמרו חז"ל (מדרש משלי י) בשעה שהחכם יושב ודורש הקב"ה מוחל עונותיהן של ישראל, להבין אמרם "יושב". ונראה לי על פי מה שכתב המקנה בהקדמה (אות מד) על מאמרם (אבות פ"ד מ"א) איזהו חכם הלומד מכל אדם, כי כבר אמרו (תענית ז.) ומתלמידי יותר מכולם, הענין, כי הקב"ה משפיע לחכם למען ישפיע לתלמידים, ואם כן אף שהחכם הוא המשפיע לתלמידיו, מכל מקום כיון שהוא מקבל חלקי תלמידיו למען להשפיע להם, הרי הוא כאלו לומד מהם, ע"כ דבריו. וידוע (זוהר תצוה קפג.) כי בחינת דכר מעומד, ואשה שהיא מקבלת דרכה בישיבה, בסוד (ברכות כד.) האשה יושבת וכו'. ולפי זה, אם כי החכם עומד למעלה מכל העם ודורש, עם כל זה צריך שידע בנפשו כי ה' יתן בפיו אומר המבשרות צבא רב, והוא מקבל מהם ובשבילם, ונקרא יושב. וזהו שאמרו בשעה שהחכם "יושב" דייקא ודורש, אז הקב"ה מוחל עונותיהם של ישראל. מה שאין כן כשהוא עומד בעיניו, שנדמה לו שחכמתו עמדה לו, תועבת ה' כל גבה לב:

וידוע, כי דכר מכונה זה, ונוקבא מכונה זאת. וזהו שנאמר צו את אהרן ואת בניו, שעליהם נאמר (דברים לג, י) יורו משפטיך ליעקב וגו', לאמר (לרבים) "זאת" תורת העולה (על לבבו), זאת דייקא, בחינת מקבל מהם, אז הוא העולה וגו', מכפר כמו עולה כל הלילה (הגלות) עד הבוקר הוא הגאולה, ואש המזבח תוקד בו, כמו שבמזבח הביאו אש הדיוט ואחר זה ירדה אש משמים, כמו כן תוקד בו אש שלמטה משלו, ואחר זה תוקד עליו רשפי אש שלהבת יה משמים. ולבש הכהן מדו "בד" ומכנסי "בד" ילבש וגו', יאמר, אם שהאמירה ברבים הוא בפרהסיא, צריך ליזהר מפניות והתפארות, שידמה לו כאלו עומד לבדו ובדד ישב, ואז והרים את "הדשן" וגו' (הנעשה על ידי שט"ן כמספרו) ושמו אצל המזבח, שמזדונות נעשה זכיות, והבן:

וזהו שנאמר (במדבר יט, ב) לאמר "זאת" חקת התורה אשר צוה ה' לאמר וגו', כלומר שמה שצוה ה' לומר תורה לזולתו, יאמר בבחינת "זאת", שידמה לו כאלו הוא מקבל מתלמידיו, כי ויקחו אליך, שהם לוקחים לקח תורה אליך, והבן: זה קרבן אהרן ובניו [ו, יג]. במדרש (ויק"ר ח, א) הדא הוא דכתיב (תהלים עה, ח) זה ישפיל וזה ירים, רבי יונה פתר קריא בישראל, בלשון "זה" הושפלו שאמרו (שמות לב, א) כי "זה" משה האיש

כו', ובלשון "זה" הוגבהו, "זה" יתנו (שם ל, יג). ורבנן פתרין קריא באהרן, בלשון זה הושפל, ואשליכהו באש ויצא העגל הזה (שם לב, כד), ובלשון זה הוגבה, זה קרבן אהרן. וצריך ביאור:

ונראה לי על פי מה שכתוב בזוהר תשא (קצא ע"ב), ויקהל העם על אהרן, אמאי על אהרן, בגין לאתכללא בסטרא דימינא, דהא אינון שמאלא בעו מיניה ויאמרו אליו קום עשה לנו אלהים, ודאי בעו סטר שמאלא כו', לנו דייקא, דאנן צריכין להאי מלה לתקפא סטרא דילן כו'. אשר ילכו לפנינו (שם, א), [מאי אמרו, אלא] הכי אמרו חמינן דאתון ישראל כל טוב וכל יקר [דעלמא] לכו, ואנן דחיין לבר דלכו, וה' הולך לפניהם יומם (שם יג, כא), אוף הכי אלהים אשר ילך לפנינו כמה דאזיל קמייכו הוי"ה כו', עי"ש:

ביאור הדברים לדעתי, דאיתא בזוהר פרשת בא (לט ע"ב) על הפסוק (שם יב, ב) החדש "הזה" לכם, דלא כתיב החדש הזאת, דהא זה וזאת כחדא מתקשרין, ובאתר דאית דכר ונוקבא כחדא לית שבחא אלא לדכורא, ועל דא ראשון הוא לכם כו', לכם תרי זמני למה, אמר רבי יצחק מנייהו אשתמע יתיר, כמה דכתיב (דברים לב, ט) כי חלק ה' עמו, אתקשרותא דא לכם, ולא לשאר עמין. ולכאורה מה קא משמע לן, זיל קרי ביה רב הוא, אבל נראה לפענ"ד שכוון בזה למאי דאיתא בזוהר (יתרו פז.) דישראל אחיזה שלהם בבחינת זעיר, ולכך נקראו בני ישראל, אבל גר אינו נאחז כי אם בבחינת צדק, מלכות, ולכך נקרא גר צדק. ולפי זה הוסד דישראל שנכנסו לברית במילה וטבילה דין גר מעמיו יש להם, ואין אחיזתן רק בבחינת צדק, לזה קא משמע לן דאינו כן, אלא אחיזתן בזעיר (דכבר יצאו מכלל בני נח). וזהו שאמר דכתיב כי חלק ה' עמו אתקשרותא דא לכם ולא לשאר עמין, היינו אפילו אחר שנתגיירו כי לא נקראו רק גר צדק, והבן:

והנה, ערב רב היו גרים גמורים ולא היתה אחיזתם רק בבחינת צדק, "דינא" דמלכותא (זוהר ויקרא יא ע"ב). ועם זה יש להוסיף טעם על ויקהל העם על אהרן, אמאי על אהרן, משום דמשה שושבינא דמלכא (שם כ.) אחוז בזעיר, ועל ידי והוי"ה (הוא ובית דינו) הולך לפניהם יומם וגו' ולילה, זה אל זאת משולבות. ואהרן שושבינא דמטרוניתא, ואחיזתו בהוד, כפי המסודר בהושענות, ועיין בזה בזוהר וארא (כו ע"ב) על הפסוק (שמות ו, כו) הוא אהרן ומשה הוא משה ואהרן ובמקדש מלך שם (כז.), ותמצא כי זה וזה אמת. ולכן ויקהל העם על אהרן, שושבינא דמטרוניתא, מלכות, ויאמרו אליו קום עשה לנו (דייקא) אלהים, שבזה אחיזתנו, אשר ילכו לפנינו. כי בישראל והוי"ה הולך לפניהם, אוף הכי אלהים אשר ילכו לפנינו לתקפא סטרא דילן. ולכן וימירו את כבודם בתבנית שור (תהלים קו, כ), כדכתיב (יחזקאל א, י) ופני שור מהשמאל, וגרמו להפריד

ח"ו זאת מזה, ולכן אמרו כי "זה" משה האיש וגו' (שאחיזתו בזה) לא ידענו. ועל כן בלשון "זה" דייקא הושפלו, ובלשון "זה" הוגבהו, דכתיב "זח" יתנו, ופירש הזוהר (זוהר חדש תשא עב ע"ב) לתקן בחינת זה לחברו לזאת, על כן יתנו מחצית השקל תרומה להוי"ה: וכמו כן הענין באהרן, שאמר ואשליכהו באש ויצא כו' "הזה", בלשון זה הושפל ובלשון זה הוגבה זה קרבן אהרן, כדאיתא בזוהר (צו לא.) אינון חייבי (מפרשי) [מפרישין] לזאת מזה, אתא אהרן קדישא ובנוי ועל ידייהו מתקרבין תרוייהו ואזדווג זה בזאת, הדא הוא דכתיב (להלן טז, ג) בזאת יבא אהרן אל הקדש, זה קרבן אהרן ובניו כו', עי"ש:

באופן אחר יתבאר המדרש הנ"ל בהקדם לשאול ולדרוש מענינו של יום הבא לקראתנו לשלום, והוא במה שנאמר בפרשת בא (שמות יב, כא-כה) ויקרא משה לכל זקני ישראל, דיש להבין למה קרא לזקנים דייקא, אטו לא נצטוו בזה כל ישראל. ב', למה אמר להם ולקחתם וגו', ולא שאר דיני פסח. ג', ושמרתם את הדבר הזה לחק לך ולבניך עד עולם, הלא מצות נתינת הדם על המשקוף לא היה רק לשעה, ולא לדורות (פסחים צו.). והרמב"ן פירש דקאי על גוף מצות הפסח, אבל פשטא דקרא משמע דקאי אדסמיך ליה. ד', וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ה' את משה ואהרן כן עשו, ופירש רש"י להגיד שבחן של ישראל שלא הפילו דבר כו', ומהו כן עשו, אף משה ואהרן כן עשו, ולכאורה מה הרבותא. ופירש השם אפרים (פר' בא ד"ה אף משה) לפי מה שכתוב בנזר הקודש (מט, יד ד"ה אתה) דבצדיק גמור לא נאמר כיון שניתן רשות כו' (בבא קמא ס.), וכיון שכן, הצדיקים הגמורים וכל שכן משה ואהרן לא היו צריכין לנתינת דם וכו', קא משמע לן שכולן עשו כאשר צוה ה'. ויש להבין מדוע באמת צוה ה' אותם לעשות כן, כיון שלא נצרכו לכך:

ונראה לי בהקדם לפרש אלה מקראי קודש פרשת תשא (שמות לב, ז-י) וידבר ה' אל משה לך רד כי שחת עמך וגו', דקשה, כיון שדבר אתו קשות כפירוש רש"י אם כן וידבר אלהים מבעיא ליה, ולמה נזכר שם הוי"ה מקור הרחמים. גם יש להבין ועתה הניחה לי, מה זה שאמר ועתה. ולהלן נאמר שם (לג, יב-יט) ויאמר משה אל ה' ראה וגו' ואתה אמרת ידעתיך בשם וגם מצאת חן בעיני, ופירש רש"י הכרתיך משאר בני אדם בשם חשיבות, למה ליה מציאת חן. ב', ותו, הא גבי ונח מצא חן (בראשית ו, ח) פרש"י אף נח לא היה כדאי אלא שמצא חן, והכי משה לא היה כדאי אלא שמצא חן, אתמהה. ג', ואדעך למען אמצא חן (ופירש רש"י פתרונו למען אכיר כמה שכר מציאת החן), והוה ליה למימר למען ידעתני בשם, כנאמר ברישא דקרא. ד', והנחותי לך, הכי לו לבדו ולא להם חלילה. ה', וחנותי את אשר אחון וגו', את למה לי: ונראה לי על פי מה שכתב

הנזר הקודש פרשה מ"ט (שם ד"ה ובהכי) לפרש הגמרא דתענית (כא ע"ב) בשיבבותיה דרב לא הוות דברתא, סברו מיניה משום זכותיה דרב דנפיש, אתחזי להו בחלמא, רב דנפישא זכותיה טובא, הא מלתא זוטרא היא לרב. דקשה, הלא בכלל מאתים מנה. אבל הענין, דצדיק מגין משום דאם לא כן משניתן רשות כו' ח"ו אינו מבחין, וזה בצדיק שאינו גמור, אבל בצדיק גמור אינו מגין ומציל, כי בלאו הכי מבחין, ע"כ דבריו. ומורי זקני זלה"ה (ישמח משה, פרק בלק ד"ה עוד פי') עשה סמוכין לדבריו מהא דאיתא ביורה דעה סימן קי"א בשתי קדרות אם אין בכל אחד ואחד כדי לבטל האיסור שניהן מצטרפות לבטל, אבל אם יש באחת לבטל אינה מצטרפת עם השניה שאין בה לבטלה, ואותה שאין בה כדי לבטל אסור בנפל איסור דאורייתא, דליכא למימר שאני אומר כו'. והטעם, מחמת שמעולם לא נכנס הקדרה שיש בה לבטל בכלל ספק, אינה מצטרפת לבטל, עיין שם בש"ך ס"ק ט"ז. ובזה פירש בפרשת בלק (שם) הן עם לבדד ישכון וגו' (במדבר כג, ט), עי"ש:

וזהו שאמר ה' (בפרשת קרח (שם יז, י-יב)) אל משה הרמו מתוך העדה הזאת, לבלי להצטרף עמהם, ואכלה אתם. והנה משה ידע בעצמו שאינו נכנס בכלל הספק אף אם יהיה בתוך הקהל, ועל כן ויאמר משה אל אהרן דייקא, שהוא אינו בבחינה זו, קח את המחתה וגו', ויקח אהרן וגו' וירץ אל תוך הקהל וגו', ונכנס בכלל הספק, ויתן את הקטרת ויכפר:

והנה, בגמרא ברכות איתא כל התולה בזכות אבות הקב"ה תולה לו בזכות עצמו, מנא לן ממשה, שאמר (שמות לב, יג) זכור לאברהם וגו', והשיבו הקב"ה (שם לג, יז) אעשה כי מצאת חן בעיני, ולכאורה הלא הוא היה למעלה בגבהי מרומים לקבל התורה והם למטה עשו מה שעשו, ולא נכנס בכלל ספק כלל, ואיך זכותו יציל אותם כיון שנתמלא סאתם. אבל התירוץ לזה כי הוא היה גרמא בנזקין, מכח שהעלה הערב רב, אם כן גם הוא נכנס בכלל ספק, ויש מקום להנצל בזכותו. וזהו שנאמר וידבר הוי"ה (מקור הרחמים) אל משה לך רד (מגדולתך) כי שחת עמך וגו', אתה גרמת להם (כפירוש רש"י), לכך "ועתה", אחר שירדת מגדולתך ונכנסת לבית הספק, הניחה לי, שעתה פתח לו פתח להתפלל בעדם, כי יש מקום להנצל בזכותו. מה שאין כן אם לא היה הוא גורם בדבר ולא נכנס בכלל ספק, לא היה מועיל תפלתו להנצל בזכותו, כאמור: ומפני זה גם משה לא היה כדאי אלא שמצא חן, וזהו שאמר משה ואתה אמרת ידעתיך בשם, לא מפני שאני כדאי, כי אם וגם מצאת חן בעיני וגו', אם כן הודיעני נא את דרכך ואדעך. (ומה ארויח בזה), למען אמצא חן. ועל כן לא אמר למען ידעתני בשם, כי מכח זה לא יוכל להציל אחרים

בזכותו, כי אם רק בשביל שאינו כדאי ונכנס לספק אלא שמצא חן. וזהו שאמר וראה כי עמך (דייקא) הגוי (הקדוש) הזה, כלומר ואותן שעשו מה שעשו, עמי המה, שאני העליתים ואני הגורם. ואמר זה כדי להסכים שאינו כדאי אלא שמצא חן, למען הציל אותם, והבן. ואמר לו ה' פני ילכו והנחותי לך, בזכותך. וזהו שאמר משה ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן וגו' דייקא, הלוא בלכתך עמנו וגו'. ואמר לו ה' אעשה כי מצאת חן, וזהו שאמר לו אני אעביר כל טובי על פניך וגו', כלומר בזכותך, וחנותי (לאחרים) את (עם) אשר אחון, ואמרו ז"ל (ברכות ז.) אף על פי שאינו הגון, ורחמתי (אחרים) את (עם) אשר ארחם, ואמרו ז"ל אף על פי שאינו כדאי, כי על ידי זה יכול להציל לזולתו. וזהו שאמר הכתוב (תהלים סז, ב) אלהים יחננו דייקא, בבחינת חן, ויברכנו, (כי) יאר פניו (לאחרים) אתנו סלה, כמו שמפרש הר"מ אלשיך (רוממות אל, שם ד"ה או יאמר [הא']), עי"ש:

וזה היה הענין כאן, כי אלמלא לא נצטוו הזקנים ומשה ואהרן בענין הדם, היה נראה שהם אינם נכנסים בגדר ספק, ולא היה מקום לישראל להנצל בזכותם, כי לא היו מצטרפים עמהם. ולזה התחכם ה' לצוות את כולם, כאלו גם הם נכנסים לספק, למען זכותן יגן על כל ישראל. וזהו שנאמר ויקרא משה לכל "זקני" ישראל (דייקא) ויאמר אליהם משכו וקחו וגו', (וגם) ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר, והכוונה כדי לכנוס להספק להצטרף עמהם. וזהו שנאמר ושמרתם את הדבר הזה, לכנוס לבית הספק בשביל ישראל כדי להצילם, לחק לך ולבניך עד עולם. ומהאי טעמא גם משה ואהרן כך עשו, כדי להצטרף עם ישראל. (ועובדא ידענא כי בימי קדם בהיות ק"ק אוהעל באיזה זמן בסכנה גדולה מכח המרידה, וסיפר מוזלה"ה בעל המחבר ספר ישמח משה כי נאמר לו בחלום קומי צאי מתוך ההפכה, והשיב, איני רוצה. וכל זה למען הציל בזכותו שארית ישראל, וכן היה תהלה לאל יצא העיר בשלום): וזהו שאמר המדרש (ש"ר טז, ד) ויקרא משה לכל "זקני" ישראל, הדא הוא דכתיב (משלי טז, יא) פלס ומאזני משפט לה'. ביאור הדבר, דקשה למה הוצרכו הזקנים ומשה ואהרן לנתינת דם, לכן אמר הדא הוא דכתיב פלס ומאזני משפט לה' (לשקול זכיות של ישראל, על כן) מעשהו כל אבני כיס וגו', שכל האבנים (על דרך אל תקרא אבנים אלא בונים) יהיה בכיס, לצרפן ולשקול אותן יחד. והכוונה לזה, גמר אומר (משלי שם, יד) כי חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם (בחכמתו) יכפרנה, בצירוף כולם כאחד. וזהו שאמר המדרש (שם טז, א) ויקרא משה לכל וכו', הדא הוא דכתיב (איוב יב, יב) בישישים חכמה וגו', כי חכמה גדולה ויתירה היה בזה לטובת כלל ישראל. ועיין מה שכתבתי בענין זה ריש פרשת וארא (ד"ה והנה), שעל ידי

שאמר משה (שמות ה, כב) למה הרעותה וגו', אמר לו (ו, א) עתה (דייקא) תראה אשר אעשה לפרעה, כי מכח זה שהתרעם על מדותיו נכנס לספק, וממילא בזכותו ובימין צדקו יושעו ישראל: ועל פי זה יתבאר המדרש הנצב פתח השער, דהנה איתא במדרש תצוה (שם לז, ד) כשאמר הקב"ה למשה (שמות כח, א) ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך, הרע למשה, אמר לו הקב"ה תורה שלי היתה ונתתיה לך. וקשה למה הרע למשה עתה, הלא כאשר אמר לו השי"ת (שם ד, יד) הלא אהרן אחיך, היה שמח בגדולתו, ועתה למה חזר בו. ופירש החן טוב (פר' תצוה ד"ה או יאמר) כי עלה בלבו שנדחה אהרן ממחיצתו יען עשה העגל, וכבודו יתברך שיהיה משה איש האלהים כהן לאלהים שהוא לא חטא בעגל ולא הוצרך לכפרה. ועל זה השיב לו ה' תורה שלי היתה ונתתיה לך, ירצה, מה טעם התורה לא בשמים היא (דברים ל, יב) ולא ניתנה למלאכים כי אם לך, הוא מכח טענה זו כלום יצר הרע יש בכם (שבת פט.), כמו כן לא נבחר משה לכהן כי לא טעם טעם חטא והיה משולל מיצר הרע, מה שאין כן אהרן שחטא קצת בעגל והוצרך לכפרה, לכן הוא נבחר לכהן למען יכפר בעדו ובעד כל הקהל, עי"ש. ועל פי זה פירש מוזלה"ה (ישמח משה) בפרשת שמיני (ד"ה ויאמר משה) מה שאמרו (רש"י להלן ט, ז ע"פ תורת כהנים ר"פ שמיני ה"ח) מלמד שהיה אהרן בוש וירא לגשת (מחטא הנ"ל), אמר לו משה למה אתה בוש מאותו חטא, מזה עצמו אתה נבחרת, כאמור, עי"ש:

והן הדברים הנאמרים, כי יותר היה יכול אהרן להצטרף עמהם לכפר עליהם בזכותו, מטעם הנאמר. וזהו שאמר המדרש (ויק"ר ח, א), כי אלהים שופט על פי דת התורה, לכך בלשון "זה" ישפיל, זה אהרן, ויצא העגל "הזה", ובלשון "זה" קרבן אהרן ובניו ירים. ומהאי טעמא הוצרך לקרבן ביום המשח אותו, וכהן גדול בכל יום, למען כאשר הוא לכפרה על עון הנ"ל, כמו כן יצטרף עם ישראל לכפר בעדם, והבן: קח את אהרן ואת בניו אתו [ח, ב]. במדרש תנחומא (צו ט"י) כבוד חכמים ינחלו (משלי ג, לה), אלו בני אהרן שנאמר קח את אהרן ואת בניו אתו, למה נאמר קח, אמר הקב"ה למשה חייב אני לקיחה (לאהרן), קום אתה וגדלהו בלקיחה. ואימתי לקח אהרן, בשעה שיצא הקצף כו', ואמר לו משה (במדבר יז, יא) קח את המחתה, אמר לו אהרן הלהרגני אתה מבקש, בני הכניסו אש זרה ונשרפו ואני מוציא לחוץ ואיני נשרף. אמר לו משה לך [ועשה] מהרה וגו'. כיון ששמע אהרן כך, אמר אלו אני מת על ישראל איני כדאי, מיד ויקח אהרן. לכך אמר הקב"ה קח את אהרן, גדלהו בלקיחה וכו'. קח את אהרן ואת בניו, זהו שאמר הכתוב (משלי כ, ז) מתהלך בתמו צדיק אשרי בניו אחריו. דבר אחר קח את אהרן ואת בניו,

אמר לו הקב"ה פתה אותו בדברים, לפי שהיה בורח מן השררה כו', עכ"ל. והדברים צריכים ביאור:

והנראה לי בזה על פי דכתיב למעלה (שמות כח, ב"ג) ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמה ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי, ויש לדקדק, דבתחלה אמר לכבוד ולתפארת, ולבסוף לקדשו וגו'. ותו, אשר מלאתים היה לו לומר, דקאי על חכמי לב, ומה זה דאמר מלאתיו לשון יחיד. וכבר עמד על זה בזוהר (תצוה קעט ע"ב). ונראה לי על פי דאיתא בגמרא הוריות (יב.), כשמן הטוב וגו' (תהלים קלג, ב), עד היה משה דואג שמא מעלתי בשמן המשחה, יצא בת קול כשמן הטוב, ועדיין היה אהרן דואג שמא מעלתי, יצא בת קול מה טוב ומה נעים שבת אחים וגו'. והענין, כי מצוה שיש בה הנאת הגוף, כמו ענין שררות וממשלה ולבישת בגדים שיש להתנאות ולהתפאר בהן, יקשה על האדם להתכוון בהם שלא להנאתו כי אם לקיים מצות בוראו, ולזה היו דואגים שמא נתערב ח"ו איזה כוונה להנאת עצמן, עד שיצא בת קול כי האמת שהיה הכוונה בלתי לה' לבדו. וזהו שנאמר ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך (שהם) לכבוד ולתפארת, ושמא יעלה על לב החכמים העושים לחשוד את אהרן שיהיה כוונתו להתפאר, על כן ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו (כלומר את אהרן) רוח חכמה, ועשו את בגדי אהרן (שכוונתו בהן בהלבשן) לקדשו לכהנו לי, לשמי דייקא, כי זה ענין חכמה ושכל לעשות דבר שיש בו הנאת הגוף ועם כל זה תהיה הכוונה זכה ורצויה בלתי לשמו יתברך (ובספר אהל יעקב (פר' תצוה ד"ה ועשית) פירש גם כן הפסוקים על פי הקדמה זו, אך בדרך אחר, עי"ש):

ובזה נבין הנאמר להלן (ט, ז) ויאמר משה אל אהרן קרב אל המזבח, פירש רש"י שהיה אהרן בוש וירא לגשת, אמר לו משה למה אתה בוש, לכך נבחרת. דקשה, פתח בתרתי בוש וירא, וסיים בחדא למה אתה בוש. אבל הענין על פי מה שכתבתי, שהיה אהרן בוש מלקבל שררות הכהונה מכח ענותנותו, כדכתיב (במדבר טז, יא) ואהרן "מה" הוא, וגם היה ירא שמא יכוון להנאתו להתפאר וימעול בהקדש, ולזה אמר לו משה למה אתה בוש, כלומר בשביל שאתה בוש ובורח מן הגדולה לכך נבחרת, כמאמרם (עי' עירובין יג ע"ב) כל הבורח מן הכבוד, הכבוד רודף אחריו. ועוד דברים בגו, מכח שאתה בוש ובורח מן הגדולה וכבוד, שוב אין לך לירא שמא תכוון להתפאר, שהרי אינך חפץ בתפארת וכבוד, לכך נבחרת. ולזה לא היה צריך לומר ירא, כיון שהיה בוש אזדא לה היראה, והבן:

והן הדברים שפתה משה את אהרן שהיה בורח מהשררה, שאמר לו בשביל כך נבחרת, כמו שנתבאר, וממנו זכו בניו לבחינה זו לברוח מן הכבוד, ובשביל זה נחלו הכבוד. וזהו

שאמר הכתוב ואת בניו אתו דייקא. וזהו שאמר המדרש כבוד "חכמים" ינחלו, כלומר מאבותיהם, אלו בני אהרן. והיינו מתהלך בתמו צדיק אשרי בניו אחריו: אבל עוד דברים בגו על דרך ששמעתי עובדא הוה במוזלה"ה, פעם אחת אירע שכשהלך וישב ללמוד נתערב בלבו איזה מחשבה להנאתו לחדש איזה דבר להתנאות וכדומה. אז גמר בלבו, כיון שזה שלא לשמה לא אלמוד עתה, ורצה לילך בטל. ושוב אמר עם לבבו, וכי אני רשאי לילך בטל, הלא כתיב (יהושע א, ח) והגית בו יומם ולילה, ואין אני רשאי להבטל ממנה אפילו רגע אחת, ואני מוכרח ללמוד. חזר ואמר, אתה ה' יודע מחשבות לבי, אם לא מכח שאני מחויב לקיים מצות והגית בו לא הייתי לומד עתה, מחמת כוונת הנאתי, רק מכח שאני מחויב לקיים מצותך, אם כן כוונתי לשמה לקיים רצונך, ואם אפילו יתערב בכל זאת כוונה בלתי רצויה ועונש אענש על זה, עם כל זה אני מחויב בדבר ללמוד ושלא לילך בטל אפילו רגע, אם כן ממילא כוונתי לשם שמים. אז אמר בלבו, עתה אני מבין כי מאד עמקו מחשבותם של חז"ל שאמרו (פסחים נ ע"ב) לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה, כלומר אפילו אם עולה בלבו שילמוד להנאתו שלא לשם שמים, לא יאמר אלך בטל, כי אם ילמוד, שהרי אינו רשאי לילך בטל, והוא מוכרח ללמוד אפילו בכוונה בלתי רצויה, אם כן בהעלותו על לבו כך הרי כוונתו רצויה לשם שמים, וזהו שאמרו שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ע"כ דבריו. והבן כי זה שכל עמוק: ועל דרך זה אמר משה לאהרן, בודאי אם אפשר לו להתכוון בלתי לשמו יתברך מה טוב, אך אפילו אם אולי יתערב בו איזה מחשבה להנאתו וכדומה עם כל זה אינו רשאי להבטל מזה, כי הוא מחויב לקיים מצות בוראו על כל אופן. ומכל שכן מה שהדבר נוגע לטובת ישראל לכפר על העם, אם כן אפילו אם ענוש יענש על שמועל בהקדש, עם כל זה הוא מחויב למסור נפשו בשביל שמו יתברך ובשביל ישראל, שזה דרכו בקודש, שאמר (ויק"ר י, ג) מוטב יתלה הסרחון בי וכו'. וכן עשה בלקיחת המחתה, שגמר בלבו למות חלילה בשביל ישראל, כמו שאמר המדרש. וממילא אם יהיה כוונתו כך, אז הרי כוונתו זכה רק בשביל לקיים מצות בוראו ובשביל טובת כלל ישראל. וזה ענין הדברים שפתה אותו משה, ונתן לו עצה של חכמה והשכל:

וזהו שאמרו קח את אהרן, [פתה אותו] בדברים, ומה הוא הפתוי, הוא מה שנאמר בקטורת ויקח אהרן בשביל שאמר אלו אני מת [על ישראל] איני כדאי, כמו כן על דרך זה מחויב ללבוש את הבגדים, אפילו אם ח"ו יענש בשביל שיש בו תערובות מחשבה שאינו רצויה, עם כל זה מחויב בזה לקיים המצוה לטובת כלל ישראל. וזהו שאמר המדרש אמר הקב"ה למשה חייב אני לו לקיחה בשביל ויקח את הקטורת, לכך נאמר קח את

אהרן, כלומר תקחנו בדברים האלו. ומאתו זכו בניו לבחינת חכמה זו, וזהו שאמר כבוד "חכמים" ינחלו. וזה פירוש נאה לדעתי, בין והתבונן:

קח את אהרן וגו' ואת כל העדה הקהל אל פתח אהל מועד ויעש משה כאשר צוה ה' אותו ותקהל העדה אל פתח אהל מועד [ח, ב-ה]. יש לדקדק, דהיה לו לומר ויקהל העדה וגו': ונראה לי, כי רש"י פירש למעלה (ח, ג) זה אחד מהמקומות שהחזיק מועט את המרובה, וזה ענין נס בזכותו של משה. וזהו שאמר, לאשר ויעש משה (בכל עת) כאשר צוה ה' אותו (בכל התורה כולה, על כן) ותקהל העדה אל (מקום מועט) פתח אהל מועד, כלומר אם שהיו מרובים, נקהלו ועמדו במקום מועט בדרך נס. אבל משה לא רצה להחזיק טיבותא לנפשו, לכן ויאמר משה וגו' זה הדבר (שנקהלו ועמדו על פתח אהל מועד המועט, הוא) אשר צוה ה' לעשות:

או יאמר כי שמעתי לפרש המשנה (אבות פ"ה מ"ה) עשרה נסים נעשו בבית המקדש כו' עומדים צפופים כו', כי מי שהוא בעל גאוה ורוצה בהתנשאות, הוא צריך הרחבת מקום לפי ארכו וגדלו וטובו המלא עולם, אבל מי שהוא שפל בעיניו וממעט את עצמו, וכאין יחשב בעיניו, איננו תופס מקום רב. וזהו שאמרו עומדים (בקומה זקופה) צפופים, ומשתחוים (בהכנעה) רוחים. ולכך לא אמר אדם צר לי המקום שאלין בירושלים (שם), כי כבר העידה התורה עלינו כי אתם המעט מכל העמים (דברים ז, ז) שאפילו בשעה שאני נותן לכם גדולה אתם ממעטים עצמיכם (חולין פט.): ולדעתי זהו שנאמר (ח, ד) ותקהל כל העדה אל פתח אהל מועד, שהחזיק מועט (שהיו ממעטים את עצמם) את (המקום) המרובה. ומדת ענוה ממשה למדנו, שעליו נאמר (במדבר יב, ג) והאיש משה ענו מאד מכל האדם וגו', וכמו שאמר (שמות טז, ז) ונחנו מה, ואם כן מזה עצמו שנקהלו אל פתח אהל מועד, מקום מועט, לאשר היו בעיניהם בחינת אין, יש מופת שמה שעשה משה לפניהם להלביש את אהרן ואת בניו לא היה לכבודו ולכבוד אחיו, כי אם לעשות ולקיים מצות ה'. כי אלו היה כוונתו לכבודו ולכבוד אחיו, כבר יצא מגדר ענוה, וממי זכו ישראל ללמוד בחינת ענוה, אם רבי לא שנה כו' (נדה סב ע"ב), ואיך עמדו על מקום מועט. וזהו שנאמר קח את אהרן וגו' ואת "כל" העדה הקהל אל פתח אהל מועד, ועל זה אמר, הנך רואה ויעש משה את כל האמור בענין כאשר צוה ה' אותו דייקא, לא לכבודו כו', כי ותקהל העדה אל פתח אהל מועד, אין זה כי אם מכח ענוה שלמדו ממשה. על כן ויאמר משה אל העדה זה הדבר אשר צוה ה' לעשות. פירוש רש"י, דברים שתראו שאני עושה [לפניכם] צוה הקב"ה לעשות, ולקיים מצותיו אני עושה, ואל תאמרו, כלומר שלא תוכלו לומר לכבודי ולכבוד אחי כו', ממה שעיניכם רואות שנקהלו כל העדה אל פתח

אהל מועד, והבן: ואת כל העדה הקהל וגו' ויעש משה כאשר צוה ה' אותו ותקהל העדה וגו' [ח, ג-ה]. והוה ליה למימר ויקהל העדה, ומה זה ותקהל, דמשמע מאליה:
על כן נראה כי משה היה לו כח המושך אליו, כמו אבן מאגנעט המושך אליו הברזל, לפי שהיה שורש כללות ישראל, ונקרא בזוהר (תשא קצא ע"ב) כללא דיהודאי, והוא היה המלמד תורת ה' לעמו ישראל, על כן כל חלק מישראל שהיה משתוקק לדבק בעיקרא ושרשא דכל עלמין הוא הבורא ב"ה, היה מתאסף מאליו אל משה, כי היה רעב וצמא לשמוע ממנו דבר ה' ורצונו יתברך. וזהו שנאמר ויעש משה כאשר צוה ה' אותו, ר"ל שהיה משה מקיים ועושה מצות ה' כראוי, על כן ותקהל העדה (מאליה) אל פתח אהל מועד. והטעם על זה אמר ויאמר משה אל העדה זה הדבר אשר צוה ה' לעשות, כלומר לפי שהיה משה אומר תמיד אל העדה זה אשר צוה ה' לעשות, על כן נכספו וכלתה נפשם לשמוע, לכן נקהלו מאליהם אליו אל פתח אהל מועד, והבן:
ופתח אהל מועד תשבו וגו' [ח, לה]. יש לרמז בזה מה דאיתא בשבת סוף פרק שואל (קנג.), תנן התם שוב יום אחד לפני מיתתך כו', שאלו תלמידיו את רבי אליעזר וכי אדם יודע כו', אמר להם אדרבה ישוב היום שמא כו', אמר רבן יוחנן בן זכאי משל למלך שזימן את עבדיו לסעודה [ולא קבע להן זמן], פקחין שבהן קשטו את עצמם וישבו על פתח בית המלך כו'. וזהו שנאמר ופתח אהל מועד (המיועד לכל חי) תשבו יומם ולילה שבעת ימים (ימי שנותינו שבעים שנה, ואז) ושמרתם את משמרת ה' ולא תמותו, כי צדיקים במיתתם קרוים חיים (ברכות יח.). ואפשר שזה הנאמר באברהם (בראשית יח, א) וירא אליו ה' וגו' (כי) והוא יושב פתח האהל (המיועד לכל חי) כחום היום, כלומר בעודו בתוקפו וגבורתו עד אשר לא תחשך השמש. ואפשר שזה שרימז בשמואל (א) סימן ג' (ג) ונר אלהים טרם יכבה (כלומר, טרם כבה נרו מזה העולם) ושמואל שוכב בהיכל ה', הוא ההיכל שלמעלה, שעליו נאמר (תהלים כז, ד) לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו. לומר שגם בעודו בחיותו היה כולו במקום טהרה, בהיכל ה' שמה:

על פרשת שמיני

ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל [ט, א]. להבין אומרו ויהי, שאינו אלא לשון צער. גם למה קרא לבניו, בשלמא לזקני ישראל ניחא כמו שפירש רש"י. ובמדרש רבה (ויק"ר יא, ו) כל שבעת ימי הסנה היה הקב"ה מפתה את משה שילך בשליחותו למצרים, ובשביעי אמר לו (שמות ד, יג) שלח נא וגו', אמר לו הקב"ה, משה חייך שאני צוררה לך בכנפך, אימתי פרע לו, כל שבעת ימי המילואים היה משה

משמש בכהונה גדולה וכסבור שלו היא, בשביעי אמר לו לא שלך היא אלא של אהרן, הדא הוא דכתיב ויהי ביום השמיני, ע"כ:

נראה שהמדרש בא לישב ולפרש מה שדקדקנו. וביאור הדברים הוא, שהדברים נמשכים למה דאיתא למעלה שם במדרש כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא נמנע משה מלשמש בכהונה גדולה, הדא הוא דכתיב (תהלים צט, ו) משה ואהרן בכהניו. רבי ברכיה בשם רבי סימון מייתי לה מהדין קרא (דברי הימים-א כג, יג-יד) בני עמרם אהרן ומשה ויבדל אהרן להקדישו וגו' (לעמוד ולשרת בשם ה'), ומשה איש האלהים בניו יקראו על שבט הלוי. אמר רבי אלעזר ברבי יוסי, פשוט לן שבחלוק לבן שימש משה כל שבעת ימי המילואים, ע"כ. ויש להבין, דהיה ראוי לומר כל ארבעים שנה שימש משה בכהונה גדולה, ומה זה שאמר בלשון שלילה לא נמנע משה מלשמש כו'. ב', מה ראה רבי ברכיה להוכיח הדרש ממקרא אחר בדברי הימים מדיוקא מדכתיב בניו יקראו על שבט הלוי מכלל שהוא היה כהן, ולא נראה לו ממקרא ראשון דכתיב בהדיא משה ואהרן בכהניו: ובספר אהל יעקב (ריש) פרשת תצוה (ד"ה מדרש כל ארבעים) ביאר הענין היטב, כי רבי ברכיה כוון בזה להתיר הספק הנופל על זה ממה דאיתא במדרש שהבאתי לעיל כי בשביעי אמר לו לא שלך אלא של אהרן, הרי שעל פי העונש לא היה הכהונה רק לאהרן, ואיך אמר כאן כל ארבעים שנה לא נמנע משה מלשמש כו'. לזה הביא רבי ברכיה הך קרא בניו יקראו על שבט הלוי, לתרץ זה, והוא על פי האמור במדרש שבחלוק לבן שימש משה שבעת ימי המילואים, ולכאורה מה משמיענו בזה ומה יתרון למשה בזה, אבל הסכת ושמע, כי מלכותא דרקיע כעין מלכותא דארעא (ברכות גח.), וזה משפט מלך בשר ודם להיות לו שרים רבים, וכל אחד ממונה על עסק מיוחד, וכל אחד ואחד יש לו תבנית מלבושים אשר ילבש בהן ועתים ידועים ומוגבלים להעסק ההוא, ומתי יבא לפני המלך לא בכל עת שירצה הוא. ומלבד השרים ההם יש שר אחד מיוחד אוהבו של המלך אשר אין לו התמנות מאומה ביחוד, ועם כל זה מעלתו עודפת על כולם, כי ידיו רב לו לעשות כרצונו להתעסק בכל עניני התמנות של כל השרים, והוא אינו לובש בגדים מיוחדים לאשר אין לו עסק מיוחד, ובכל מיני מלבושים ובכל עת ובכל שעה יכול לבוא לפני המלך. וזה היה ההבדל בין אהרן למשה, כי אהרן היה לו התמנות מיוחד לשמש בכהונה גדולה, ולכך נאמר לו (להלן טז, ב) ואל יבא בכל עת אל הקודש. ב', בזאת יבא וגו' כתונת בד וגו' (שם, ג"ד). הנה הגביל לו זמן בואו, וצלם דמות מלבושיו להתמנותו. לא כן משה עליו נאמר (במדבר יב, ז) בכל ביתי נאמן הוא, ואיתא במדרש עייל בלא בר. וכן דרשו (תורת כהנים ר"פ אחרי ה"ו) אהרן בבל יבא,

ואין משה בבל יבא. נמצא שמשה לא היה לו התמנות מיוחד על זה, אך ברצותו היה משמש בכהונה גדולה, ולא היה צריך זמן מוגבל ולא מלבושים מיוחדים, להיותו נאמן ביתו ורעו כביכול. וזה שהשמיענו שבחלוק לבן שימש משה. ולכך לא אמר כל ארבעים שנה היה משה משמש בכהונה גדולה, כי הלא אהרן היה נבחר לכהן, אך עם כל זה לא נמנע משה גם כן מלשמש בכהונה בעת שרוצה, כי הוא כאותו שר החשוב בעיני המלך לעסוק בכל מיני שרות והתמנות. ואם כן צריך להבין מדוע הרע למשה כשנצטוה (שמות כח, א) הקרב אליך את אהרן אחיך ואת בניו וגו' (ש"ר לז, ד), ומה זה העונש הנחרץ לא שלך היא אלא של אהרן. לזה בא רבי ברכיה לתרץ זה והביא הך קרא דדברי הימים, דשם נאמר בניו יקראו על שבט הלוי, לומר כי אם אמנם למשה עצמו לא היה נפקותא, עם כל זה יש נפקותא לענין בניו אחריו, כי ויבדל אהרן להקדישו להתמנות מיוחד לכהונה גדולה, ונאמר (במדבר כה, יג) והיתה לו ולזרעו אחריו. לא כן משה, כיון שלא נתמנה ביחוד על זה, רק מהיותו בעיני המלך אהוב וחביב לא נמנע מלשמש בעת שרצה, אבל בניו שלא היו בבחינתו ומדרגתו נשארו לוים, ולא כהנים, ע"כ דבריו וש"י: והן דברי המדרש ודברי הכתוב שלפנינו לאחדים בידינו. לאשר כל שבעת ימי המילואים היה משה סבור שלו היא הכהונה ויהיה לו ולזרעו אחריו, וביום השמיני אמר לו לא שלך היא אלא של אהרן, הגם כי עם כל זה כל ארבעים שנה היה בכחו לשמש בכהונה, עם כל זה אין לבניו אחריו, ומה שאמר לו של אהרן היא היינו שהיא לו ולבניו אחריו כי הוא נתמנה על זה ביחוד, והיה למשה מזה צער. וזהו שאמר ויהי, לשון צער, ביום השמיני קרא משה לאהרן "ולבניו" דייקא, כאמור: ויהי ביום השטיני [ט, א]. במדרש (ויק"ר יא, ג) בר קפרא פתר קריא בתורה (משלי ט, א-ג) חכמות בנתה ביתה זו תורה, חצבה עמודיה שבעה אלו שבעה ספרי תורה, מוידבר (במדבר א, א) עד ויהי בנסוע (שם י, לה) חד, מן ויהי בנסוע עד ובנחה (שם, לו) חד, ועד סיפיה חד, טבחה טבחה מסכה יינה אף ערכה שלחנה נערותיה תקרא אלו ישראל, על גפי מרומי קרת שהפריחן הקב"ה וקרא אותן אלקות, שנאמר (תהלים פב, ו) אני אמרתי אלקים אתם וגו', עי"ש. רבי אבא בר כהנא פתר קריא באהל מועד, חכמות בנתה ביתה זה בצלאל, שנאמר (שמות לא, ג) ואמלא אותו רוח אלהים בחכמה וגו', חצבה עמודיה שבעה אלו שבעת ימי המילואים, הדא הוא דכתיב (לעיל ה, לג) כי שבעת ימים ימלא וכו', טבחה טבחה אלו הקרבנות, מסכה יינה אלו הנסכים, אף ערכה [שלחנה] זה סידור לחם הפנים, שלחה נערותיה תקרא זה משה, הדא הוא דכתיב ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו וגו':

נראה לי ביאור הענין לקשר שני המדרשים יחד כאחד, על דרך דכתיב (משלי ג, ו) בכל דרכיך דעהו, ואמרו ז"ל (אבות פ"ב מי"ב) כל מעשיך יהיו לשם שמים, שאפילו דברים של רשות כגון אכילה ושתיה והליכה לדרך וישיבה וקימה ושיחה, כל צורכי גופו יהיו כולם לעבודתו יתברך שמו או לדבר הגורם עבודתו, כמבואר באורח חיים סימן רל"א. ועל דרך זה אמרו בברכות (לה ע"ב), והגית בו יומם ולילה (יהושע א, ח), יכול כמשמעו, תלמוד לומר (דברים יא, יד) ואספת דגנך, הנהג בהם (היינו בדיני תורה) מנהג דרך ארץ, שיהיה הכל בכוונה אלקות. ובזה פירש בסדורו של שבת חלק ב' (דרוש ב פ"א מאמר ה) מאמרם ז"ל (ד"ר יא, ד) שנקרא משה (דברים לג, א) איש האלהים, מחציו ולמטה איש, מחציו ולמעלה אלהים, על פי שאמרו חז"ל (חגיגה טז.) שלשה דברים נאמר באדם, שלשה כמלאכי השרת ושלשה כבהמה. והכוונה בזה, לבל יעשה השלשה דברים האכילה ושתיה ופריה ורביה כבהמה למלאות תאותו, כי אם יהיה כאיש גבורתו, בכוונה מכוונת לעבודת הבורא יתברך, אז הוא מחציו ולמטה איש, ומחציו ולמעלה אלהים, עי"ש:

וזהו שאמר המדרש חכמות בנתה ביתה זו תורה, שחכמת התורה בנתה כל בית האדם בשבתו בביתו ובלכתו בדרך. חצבה עמודיה שבעה אלו שבעה ספרי תורה, מוידבר עד ויהי בנסוע ספר חד, מן ויהי בנסוע עד ובנחה ספר חד, ועד סיפיה ספר חד. הכוונה בזה לדרכנו לרמז כי בשבתו בביתו עד ויהי בנסוע ספר חד, ויהי בנסוע בדרך ספר חד מיוחד, כלומר הנהגה מיוחדת על פי ספר התורה, לא כמו בביתו, כי בביתו נקל ללמוד ולהתפלל בכוונה ובכל עת שירצה, לא כן בדרך שהוא מוטרד. וכמו כן ובנחה באיזה מקום באמצע מהלכו הנהגה מיוחדת. והכוונה בזה, שיהיה כוונתו זכה ורצויה בכל דרכיו ובכל מעשיו לשם ה' לבדו, ולא להתפאר ולהתנאות וכדומה. טבחה טבחה, לטבוח כדת של תורה. מסכה יינה, בהכשר על פי התורה. אף ערכה שלחנה, על פי התורה, לבלי לאכול מותרות, כי אם די סיפוק לעבודת הבורא יתברך. אז הנו מחציו ולמטה איש, ממילא אז שלחה נערותיה תקרא על גפי מרומי קרת, שקראן אלהים, כדכתיב אני אמרתי אלהים אתם:

ונקדים הא דכתיב (תהלים פד, ג) נכספה וגו' לחצרות ה' לבי ובשרי ירננו, נראה לי לפרש על פי דכתיב (איכה ג, יז) ותזנח משלום נפשי וגו', ופירש הקול יעקב (איכה ג עה"פ ותזנח, ד"ה והנה) כי במקדש נאמר (תהלים קמז, יד) השם גבולך שלום חלב חטים ישביעך, שהמזבח עשה שלום בין גוף ונפש, לכהנים ולבעלים שיהיו אכילתם בקדושה ובטהרה, ותענוגים כאלו היו מוסיפים חיים לגוף ומרפא לנפש, והנפש והבשר

בערו יחדו שניהם לעבודת ה' יתברך, וזהו שנאמר (שיר השירים ז, ז) ומה נעמת אהבה (להבורא) בתענוגים. אבל לאחר חורבן אז נאמר ותזנח משלום נפשי, כי לא יוכלו גוף ונפש לשבת יחדו להתענג בתענוגים לה' לבדו, ותענוגי הגוף מתנגדים לנפש, על כן נשיתי טובה, ע"כ דבריו. והנה קודם חטא אדם הראשון היה הנפש והגוף משיגים גדולתו יתברך ומודה ומשבח, ועל זה אמרו (ויק"ר כ, ב) תפוח עקבו של אדם הראשון היה מכהה גלגל חמה, ואחר החטא נתגשם ונעשה כתנות עור (בראשית ג, כא) בעי"ן (זוהר בראשית לו ע"ב), ואין השגה אלא בלב, כמו שכתב הרמ"ע בעשרה מאמרות (עה"פ שמואל"א טז, ז) כי האדם (קדמאה) יראה לעינים (על כן) וה' יראה קרי ביה יראה רק ללבב. וכמו כן עתה כי נתגשם הגוף על ידי המאכלים האוכלים למעדנים ותענוגים, גופיה מלא כריסיה כו', כדכתיב (דברים יא, טו-טז) ואכלת ושבעת השמרו לכם וגו'. אבל בעת יבנה בית המקדש כי שם ישכון בפורנו שלום בגוף ונפש לאכול ולשתות ולשמוח בה', אז לבי ובשרי ירננו וגו', והבן:

וראיה לדברינו מדברי הזוהר תרומה דף קנ"ד ע"ב ז"ל, וכהני הוו לקטי איבא דשלחן משבת לשבת, לאחזאה דהא מזונא עלאה נפיק מגו ההוא שלחן, בגין ההוא לחם מזונא דהוו לקטי כהני אתברכא כל מזונא ומזונא דאכלו ושתאן דלא לקטרגא בהו יצר הרע, דהא יצר הרע לא אשתכח אלא מגו מיכלא ומשתיא, הדא הוא דכתיב (משלי ל, ט) פן אשבע וכחשתי כו', לחם דא מזונא דנפיק מגו שלחן, מברך מזונא דכהני דלא ישתכח בהו מקטרגא לקטרגא להון, למפלח בלבא שלים לקודשא בריך הוא, ע"כ לשונו. ואם בעסקו בצרכי אכילה נקרא איש, אז למעלה מחציו נקרא אלהים:

והטעם לכל זה, כי עיקר הבית נבנה על ידי בצלאל, שעליו נאמר (שמות לא, ג-ד) ואמלא אותו רוח אלהי"ם (דייקא) בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה לחשוב מחשבות (קדושות) לעשות, שגם בעסקו במלאכה עשיה גשמית של בנין הבית היה יודע לצרף בהן אותיות שנבראו בהם שמים וארץ, כמאמרם ז"ל (ברכות נה.), ומזה נשפע קדושה יתירה על ידי קרבנות ונסכים וערך סידור לחם הפנים, להיות כל אדם חושב מחשבות קדושות ורצויות להשי"ת החוקר לב גם בעת עסקו באכילה ושתיה גשמיות: והן דברי המדרש, לומר מהיכן זכו לבחינה זו להיות מחציו ולמטה איש ומחציו ולמעלה נאמר אלהים אתם, על זה אמר דבר אחר חכמות בנתה ביתה זה בצלאל שנאמר ואמלא אותו רוח אלהים (דייקא) בחכמה וגו' לחשוב מחשבות לעשות. חצבה עמודיה שבעה אלו שבעת ימי המילואים, טבחה טבחה אלו הקרבנות, מסכה יינה אלו נסכים, אף ערכה שלחנה זה לחם הפנים. דבגין מה דאכלו ולקטו כהנים מעליו, אתברכא כל מזונא דלא

לקטרג בהון יצר הרע, כי אם לעשות כאיש, על כן שלחה נערותיה זה משה, שהיה איש האלהים, תקרא לאהרן ולבניו, על גפי מרומי קרת שהפריחן וקראן אלהים. והיינו דכתיב ויהי ביום השמיני, יומא תמינאה, בחינת מלכות, כדאיתא בזוהר (שמיני לז.), ולדרכנו יאמר בבחינת יום השמיני הנקרא אלהים (זוהר שופטים רעה ע"ב), קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל:

ויאמר אל אהרן קח לך עגל וגו' והקרב לפני ה' ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים וגו' לזבוח לפני ה' [ט, ב-ד]. יש להבין שנותו את לשונו, דאל אהרן אמר קח "לך" "והקרב" לפני ה', ואל בני ישראל קחו שעיר עזים, ולא אמר "לכם". גם "לזבח" לפני ה', הלא לא דבר ריק הוא. גם להבין אומרו להלן (ט, טו) ויקרב את קרבן העם וגו' וישחטהו ויחטאהו כראשון, פירש רש"י כעגל שלו, עיין שפתי חכמים (אות כ):

והנראה לי, כי קיימא לן (שו"ע או"ח סי' ס ס"ד) מצות צריכות כוונה, לכוון לשם ה' לצאת ידי חובתו לקיים מצות בוראו. ואמנם זהו הכוונה הפשוטה לכל, אבל עוד דברים בגו להבאים בסוד ה', לכוון רמזי וסודי המצות, טעמן ונמוקן ליחד הדודים, כל חד לפום שעורא דלביה. ולאו כל מוחא סביל דא, כי אם יחידי סגולה בני עליה, והמה מועטים. ולכן לאהרן אמר קח "לך" לדעתך עגל וגו', והקרב היינו קריבת מדע ושכל לפני ה' החוקר לב, כמו שכתב המורה (ח"א פי"ח) בשורש קרב ונגש, עי"ש. ואל בני ישראל כו' קחו שעיר עזים, לא אמר לכם שפירושו לדעתיכם, כי הם אינם יודעים רמזי וסודי אותן הקרבנות, לכן לא אמר להקריב כי הם אינם יודעים קריבת מדע, כי אם לזבח מעשה זביחה לפני ה'. וזהו שנאמר (ט, ו) ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' "תעשו" (אז) וירא אליכם כבוד ה', כדאיתא בזוהר (יתרו צג ע"ב) זכאה מאן דעבד פקודא דמאריה אף על גב דלא מכוון כדקא יאות:

ואמנם לפי שהיה אהרן המקריב, והוא ידע ונתכוון כל הכוונות הראוים לאותן הקרבנות, זה שכתוב ויקרב את קרבן העם וגו' וישחטהו ויחטאהו כראשון, כעגל שלו, והבן:

הדרך השני כי כתיב למעלה (א, ב) אדם כי יקריב מכם קרבן לה', דקשה, אדם למה לי, מכם למה לי, ודרשת חז"ל ידוע. אבל כבר פירשו המפורשים כי עיקר הקרבן הוא שיקריב האדם את עצמו במסירת נפשו לה' בעת הבאת הקרבן, וכבר נודע (זוהר תזריע מח.) כי תואר אדם הוא המעולה מכל שמות איש, גבר כו'. וזהו שנאמר "אדם" כי יקריב מכם (ממש) קרבן לה', אבל איש המוני אין לו שכל לזה להקריב עצמו, לזה אמר מן הבהמה, דשפת יתר הוא, אלא בא לומר מן בני אדם שדומין לבהמה אז מן הבקר ומן

הצאן תקריבו וגו'. וזהו שנאמר (לעיל ו, ב) זאת תורת העולה (הקרי) היא העולה, וכתיב הוא בוא"ו, כלומר האדם עצמו הוא העולה:

וזהו שאמר משה לאהרן קח לך לעצמך עגל וגו' והקרב, כלומר את עצמך במסירת נפש לפני ה'. ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים וגו' לזבח וגו', ולא אמר לכם, ולא להקריב, כי אין יד שכלם משגת לזה, בלתי מי שהוא בתואר אדם, ולא הכלל. ואמנם אהרן בעת הקרבתו את קרבן העם היה מעורר לבבם להקריב את לבם ואת עצמם במסירת נפש לה', וזהו שנאמר ויקרב את קרבן העם וגו', דהאי "את" מה בא לרבות, וגם לא אמר של העם אלא קרבן העם, לומר שגם העם בעצמם היו קרבן, על כן וישחטהו ויחטאהו כראשון, כעגל שלו שמסר נפשו בהקרבתו, כמו כן גם ישראל מסרו נפשם בהקרבת קרבנם. ועיין בעשרה מאמרות מאמר חקור דין חלק ג' פרק ז' מבואר כי אהרן ובניו הם עצמם היו קרבן לה', עיי"ש:

או יאמר ויחטאהו כראשון. על דרך דכתיב (להלן כג, מ) ולקחתם לכם ביום הראשון וגו', ובמדרש (תנחומא אמור כב) והלא ט"ו הוא, אלא ראשון לחשבון עונות. ופירש הגאון הק' בקדושת לוי (פר' האזינו ד"ה מי), כי בראש השנה ויום הכיפורים הוא תשובה מיראה מאימת הדין, אבל בחג הסוכות זמן תשובה מאהבה ושמחה, שמזה זדונות נעשה כזכיות (יומא פו ע"ב), לזה הוא ראשון לחשבון עונות לעשות מהן זכיות, ע"כ דבריו. וזהו שנאמר ויחטאהו כראשון, אם שהיה יום השמיני, יחשב כראשון לחשבון עונות, שנעשה מהם זכיות:

כי היום ה' נראה אליכם [ט, ד]. ולהלן (ט, ו) הוא אומר וירא אליכם כבוד ה'. יש לומר על דרך רמז על דרך דמצינו (שו"ע או"ח סי' ה) ששם הוי"ה ב"ה מורה היה הוה יהיה, כי הוי"ו במקום יו"ד, עיין במגן אברהם סימן ה' (סק"ב) ותוספות יום טוב פרק ד' דסוכה (משנה ה ד"ה ליה) מה שכתב על היה הוה לפי דרכו, עיי"ש. ולולי דבריו יש לומר בזה על דרך פשוט, כי "היה" יש בו מפורש, דהיינו יה"ה אותיות היה. "הוה" ודאי מפורש. אבל "יהיה" הוא בהעלם, כי ניתן וי"ו תחת יו"ד. והטעם לזה, כי אשר "היה", נגלה לכל בעשותו נסים ונפלאות לאין מספר בצאתנו ממצרים ואנו זוכרים בכל עת, כדכתיב (דברים טז, ג) למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים. וענין "הוה" גם כן נגלה לעין רואה, כדכתיב (ישעיה מ, כו) שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה המוציא במספר צבאם וגו', וכתיב (תהלים ח, ד) כי אראה שמיך, וכתיב (שם יט, ב) השמים מספרים כבוד אל, כידוע שמהם אנו מבינים גדולת הבורא ב"ה (מורה נבוכים ח"ב פ"ה). אבל ענין "יהיה" הוא בהעלם, כי מה שיהיה מי יגיד לנו, ועקבותיו לא נודעו, וכל הנביאים

לא נבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא כתיב (ישעיה סד, ג) עין לא ראתה (ברכות לד ע"ב):

ובזה נראה לי לפרש זה שמי לעלם (שמות ג, טו), ואמרו חז"ל (רש"י ע"פ פסחים נ.) העלימהו, שלא יקרא ככתבו. ולדרכנו יתכן עוד לפרש זה שמי לעלם, המרמז לנצחי מה שיהיה לעולם, לעלם, הוא בהעלם, שכן "יהיה" הוא בהעלם, כי הוי"ו במקום יו"ד. וזה זכרי, הוה והיה שאנו זוכרין, לדר דר, ר"ל אינם בהעלם, כי אם בהתגלות. ובזה מובן גם כן על דרך פשוט דברי האריז"ל (לקוטי תורה, זכריה) על הפסוק (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה הוי"ה אחד ושמו אחד, כי לעתיד כתיב (ישעיה ל, כו) והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים וגו', ויתעלה הוי"ו ליו"ד, וזהו שנאמר ביום ההוא יהי"ה הוי"ה, ע"כ דבריו. ולמה שכתבתי הוא כפשוטו, כי אז גם העתיד להיות יהיה נגלה לכל, כדכתיב (יואל ג, א) ונבאו בניכם וגו', היינו על העתיד, ואם כן יהא יו"ד במקום וי"ו, "יהיה" בהתגלות: היוצא לנו שלעתיד יהא יו"ד במקום וי"ו, כי כמו שמצינו וי"ו במקום יו"ד, כמו כן מצינו יו"ד במקום וי"ו, עיין בראב"ע פרשת וארא על הפסוק (שמות ט, ג) הנה יד ה' הויה, כי האותיות קרובים באותיות אהו"י ומתחלפים זה בזה: ועתה נקדים מה שאמרו חז"ל (ברכות ז.) על הפסוק (במדבר כג, ח) ומה אזעם לא זעם ה', כי בכל יום הקב"ה זועם, וכמה זעמו, רגע, ובאותן הימים לא זעם. וכתבו תוספות (ד"ה שאלמלי) שהיה יכול לומר כלם. וכתבו המפורשים, כי כתיב (משלי ל, ה) כל אמרת אלוה צרופה, ומזה נתהפך "כלם" לטוב, לאותיות "מלך". וזהו שנאמר (במדבר כג, כא) ותרועת מלך בו, עי"ש. ועיין מה שכתבתי (פר' וילך ד"ה וכן) על הפסוק (דברים לא, יט) ועתה כתבו לכם וגו', להפך הצירופים לטובה, מתיבת "כלם" "לכם", עיין שם באורך:

והנה, כתיב לעיל פרשת תשא (שמות לב, י) ויחר אפי בהם ואכלם. ואחר שהקריבו את חטאתם ועולתם ונתכפר להם, אז ניתן יו"ד במקום וי"ו, ממילא מצירוף "ואכלם" נעשה "אליכם". וזהו שאמר כי היום ה' נראה אליכם, וזה שאמר וירא "אליכם" כבוד ה', כלומר שהיו"ד במקום וי"ו, וזה כבוד יהו"ה שלעתיד יהיה יו"ד במקום וי"ו, והבן:

ויקחו וגו' ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני ה' [ט, ה-ו]. על פי מה דאיתא בש"ס (סנהדרין קב.) שתפסו הקב"ה כו' בבגדו ואמר לו חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן, אמר לו מי בראש, אמר לו בן ישי בראש, אמר לו אי הכי לא בעינא. וביאר היערות דבש (ח"א דרוש ה) כי יש ששכינה מהלכת לפניו כדכתיב (דברים יג, ה) אחרי ה' אלהיכם תלכו, ויש ששכינה מהלכת לאחריו כדכתיב (שם כג, טו) ושב מאחריך. ולכן שאל מי בראש,

ואמר לו בן ישי בראש, אחר כך אתה, אחר כך אני, הרי שכינה מהלכת לאחריו, על כן אמר לא בעינא:

וזהו שנאמר ויקחו וגו' (אז) ויעמדו לפני ה', שכינה לאחריהם, ויאמר משה זה הדבר וגו' תעשו (אז) וירא אליכם כבוד ה', ותרגומו יקרא דה', היא השכינה בבחינת התגלות השכינה מהלכת לפניהם. ועיין בזוהר שלח דף קס"ו ע"א: או יאמר ויעמדו לפני ה' [ט, ה-ו]. היא השכינה שנקראת פני ה', עיין ברמב"ן על הפסוק (להלן י' א) ויקריבו לפני ה'. וכן הוא בזוהר תרומה דף קנ"ג ע"ב וק"ע ע"ב, לפני ה', ההוא דקאים קמי קודשא בריך הוא. ועל כן אמר משה תעשו וירא אליכם כבוד ה', הוא זעיר, בסוד איהו כבוד ואיהי כבודה, עיין בזוהר ויחי דף רל"ז ע"א ובעטרת צבי שם (ד"ה שם כל) ותבין:

וישא אהרן את ידו (וקרינן ידיו) אל העם ויברכם (פירש רש"י ברכת כהנים) וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים [ט, כב]. עיין בחומש עם באר מים חיים שכתוב בהגה ברש"י הרי זה מקרא מסורס, וירד מעשות וגו' וישא, עי"ש. ואפשר לפרש כפשוטו על פי מה שאמרו חז"ל (סוטה ה ע"ב) גדולים נמוכי רוח יותר מכל הקרבנות כו', שנאמר (תהלים נא, יט) זבחי אלהים רוח נשברה. ופירשו המפורשים, כי כתיב (שמות כב, יט) זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו, ואיתא בזוהר (משפטים קה.) קרבנא לא אתקריב [לשמא דאלהי"ם] אלא לשמא דהוי"ה. אבל מדת הדין אינו מרוצה לקרבן, כדאיתא במדרש שאלו למדת הדין נפש החוטאת במה תתכפר כו', התורה אמרה יביא קרבן. אבל בשפלות רוח גם מדת הדין נתרצה, וזהו שנאמר זבחי אלהי"ם (דייקא, הוא) רוח נשברה:

וזה שאמר וישא אהרן את ידיו, כנוי לחסד וגבורה, שנשאן והעלן למעלה, כי המתקת הדינים הוא בשורשן כנודע (עץ חיים, שער יג פי"א עמ' קצה). וכתיב ידו, כי כללן כאחד, כדאיתא בזוהר (אמור צב ע"ב), ומדת הדין נמתק לרחמים, ויברכם ברכת כהנים שמסיים (במדבר ו, כו) וישם לך שלום, זווג המדות. ומהיכן זכה לזה להמתיק מדת הדין לרחמים, על זה אמר וירד, שקנה לעצמו בחינת ירידה ושפלות מעשות החטאת והעולה והשלמים, ר"ל ממה שעשה תחלה חטאת ואחר כך עולה, מזה הוכיח לעצמו דבאמת היה מחויב להביא חטאת מהדין, כדאיתא בזבחים דף ז' (ע"ב) למה חטאת קודמת לעולה, שאחר שריצה הפרקליט נכנס דורון אחריו, ועיין שם בתוספות (ד"ה עולה) ומגן אברהם סימן א' (סק"ח ד"ה נשאלתי), דאי לאו הכי עולה קודמת. ולכן מזה שהקדים קרבן חטאת קנה לעצמו מדת שפלות ורוח נשברה, ועל ידי זה המתיק מדת הדין לרחמים, וזכה לישא שתי ידים להעלותן יחד כאחד, כאמור:

ויקחו בני אהרן וגו' ותצא אש וגו' [י, א-ב]. ופירש רש"י, שתויי יין נכנסו כו'. להבין סבת מיתתם נראה לי בהקדם הא דאיתא בהפטרה דיומא (שמואל-ב ו, כ-כב) מה נכבד היום מלך ישראל אשר נגלה היום וגו' כהגלות נגלות אחד הרקים ויאמר דוד וגו' ושחקתי לפני ה' ונקלותי עוד מזאת וגו', להבין אמרי מיכל ותשובת דוד הוא על פי מה שכתב בספר עבודת ישראל פרשת בחקותי על הפסוק (להלן כו, יב) והתהלכתי בתוככם, ופירש רש"י יכול לא תיראו ממני, תלמוד לומר והייתי לכם לאלהים. הענין, כי עיקר העבודה להשי"ת הוא מאהבה, אולם מגודל האהבה רשפי אש יוכל לבא עד כלות הנפש, על כן צריך בחינת יראה וחרדה ובושה מלפני השי"ת רם ונשא, ועל ידי זה נתהוה בחינת צמצום וגבול, וישוב הדבר על מכונו. וזהו שאמרו חז"ל (אבות פ"ג מ"ב) הוי מתפלל בשלומה של מלכות, שתתפללו להשי"ת שיתן לכם שלימות של מלכות שמים, בחינת אהבה ויראה, שאלמלא מוראה, איש זה הקב"ה (סוטה מב ע"ב), את רעהו זה האדם, חיים בלעו, כי מכח התענוג תתפרד הנפש מהגוף, כענין שנאמר בנדב ואביהוא (להלן טז, א) בקרבתם לפני ה' וימותו, מחמת גודל קרבתם באהבה נשארה נשמתם במקורם. וזהו יכול לא תיראו ממני תלמוד לומר והייתי לכם לאלהים, בחינת יראה, לצמצם העבודה ולהגבילה, ע"כ דבריו:

והנה, כראות מיכל את דוד מפזז ומכרכר בהתגלות לעין כל, סברה כי הוא בלי גבול ובלי צמצום בלבו, כי את כל אשר היה בלבבו גילה לחוץ, ונשאר פנימיותו ריק. וזהו שאמרה אשר נגלה היום וגו' כהגלות נגלות אחד הרקים, היינו מי שהוא ריק מבפנים בבחינת (ברכות מ.) כלי ריקן אינו מחזיק, ועל זה השיב לה דוד ושחקתי לפני ה' דייקא, היודע מחשבות ומצפוני לבי, (כי) ונקלותי (בפנימיותי) עוד (יותר) מזאת הנגלה לחוץ, אלא שזה העבודה הוא בחינת צמצום ויראה וענוה, כי והייתי שפל בעיני, כי עיקר הענוה הוא יראת ה', הוא בחינת הצמצום להגביל העבודה, כאמור:

ואמנם נדב ואביהוא היתה עבודתם בבחינת אהבה ושמחה בלי גבול וצמצום, וזהו שאמרו (ויק"ר יב, ה) שנכנסו שתויי יין, על דרך דכתיב (תהלים קד, טו) ויין ישמח וכו', ואיתא במדרש (שם כ, י) שפרעו את ראשיהן, היינו העדר בחינת יראה והצמצום, וכדכתיב בקרבתם לפני ה' וגו', והבן:

וזה שנאמר בפרשת פינחס (במדבר כט, לה) ביום השמיני עצרת תהיה לכם, כי חג השמיני עצרת הוא נגד דוד כידוע (מגלה עמוקות אופן ר ע"פ זוהר פינחס רנו ע"ב), ועל כן כתיב בפרשת ראה (דברים טז, טו) שבעת ימים תחוג וגו' והיית אך שמח, ואמרו חז"ל (פסחים עא.) לרבות ליל יום טוב האחרון לשמחה, ועם כל זה לגודל הרבות השמחה

צריך להיות בבחינת צמצום ועצור בלבו, וזהו שנאמר ביום השמיני עצרת תהיה לכם. ואולי זה שרמזו ז"ל (סוכה מז.) שמיני רגל בפני "עצמו" דייקא, כלומר העיקר הוא הצפון בלבו לעצמו, לא הנגלה בפני זולתו לעין כל, והבן זה: הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד וידום אהרן [י, ג]. ופירש רש"י, קבל שכר על שתיקתו כו' שנתיחד אליו הדבור וכו'. יש להבין מה זה מדה כנגד מדה. ובמסורה, וידום אהרן, וידום השמש וירח עמד (יהושע י, יג). ובמדרש (ויק"ר יב, ג), פקודי ה' ישרים משמחי לב (תהלים יט, ט) זה אהרן, שהיה לבו עצב עליו בשביל בניו שמתו, כיון שנתיחד אליו הדבור שמח. והיה די לומר שהיה לבו עצב, ואומרו "עליו" שפת יתר לכאורה:

ולבאר כל זה נראה לי, דאיתא במדרש אחרי (שם כ, ח), חד אמר בשביל ארבעה דברים מתו בני אהרן, על הקרבה, ועל הקריבה, ועל אש זרה, ועל שלא נטלו עצה זה מזה. וחד אמר על שהיו שתויי יין, ומחוסרי בגדים, ושנכנסו בלא רחיצת ידים ורגלים, ועל ידי שלא היו להם בנים כו'. ועוד מן הדא, ואל משה אמר עלה אל ה' וגו' (שמות כד, א), מלמד שהיו משה ואהרן הולכין תחלה, ונדב ואביהוא מהלכין אחריהן וכל ישראל אחריהן, ואמרו מתי שני זקנים הללו מתים ואנו נוהגין שררה על הצבור. רבי יודן אמר בפיהם אמרו זה לזה, רבי פינחס אמר בלבם הרהרו, ע"כ. ולכאורה מהא דכתיב בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד, מבואר דבשביל שפגעו בכבודו יתברך מתו, ולא בשביל שפגעו בכבודם של משה ואהרן. ולכאורה יקשה הא החמיר הקב"ה בכבודו של צדיק יותר מבכבודו, כדכתיב (מלכים'א יג, ד) ותיבש ידו, ואם כן מדוע לא נענשו כאן רק מפני כבודו יתברך ולא בשביל מה שאמרו מתי שני זקנים הללו. בשלמא למאן דאמר הרהרו בלבם ניחא, שלא ידעו מזה כלל משה ואהרן, רק ה' לבדו, אבל למאן דאמר שאמרו זה לזה מסתמא נשמע הדבר לאזני משה ואהרן, כי הם היו מהלכין אחריהן, ומסתמא כפי דרך העולם הוקשה הדבר בעיניהם, ומדוע לא נענשו על זה רק בשביל כבודו יתברך כדמשמע מקרא להדיא:

ונראה לי על פי המבואר בספר ישמח משה למוזלה"ה פרשת בהעלותך (ד"ה וישמע) בהא דכתיב (במדבר יב, א-ג) ותדבר מרים ואהרן במשה וגו' וישמע ה' והאיש משה עניו מאוד וגו', ובמדרש (ספרי בהעלותך ק) מנין שאף משה שמע, שנאמר וישמע ה' והאיש משה. ויש לדקדק מנא ליה למידרש והאיש משה אלמעלה, דלמא קאי רק אלאחריו. אבל הענין, דקשה בלאו הכי מה ענין והאיש משה ענו מאד להכא. ולתרץ זה יש לומר דלכאורה קשה, דשם נתיבש ידו תיכף כשדבר על הנביא, וכאן היה שהיות בדבר, תחלה (יב, ד) ויאמר ה', ואחר כך (יב, י) והנה מרים מצורעת. והתירוץ לזה,

דלכאורה צריך להבין הטעם שהחמיר הקב"ה בכבודו של צדיק יותר מכבודו, שהוא נגד השכל והסברא. אבל טעם הדבר כי הכל לפי המבייש והמתבייש (כתובות מ.), ואם כן כשחוטא נגדו יתברך אין כאן מבייש אותו, כי מה האדם בשר ודם טפה סרוחה, וגם כביכול אינו מתבייש ולא מקבל בושת, אבל כשפוגם בכבודו של צדיק, שזה בשר ודם כזה, והוא מקבל בושת ונעלב מבני אדם, איכא מבייש ומתבייש. וזה בסתם בני אדם המקבלין בושת, אבל משה רבינו ע"ה שהיה עניו מאוד, אם כן לפי בחינתו לא היה נעלב ולא מתבייש כלל בדברם עליו גנות, אם כן שוה לכבודו יתברך להאריך אפו לבלי להעניש עבורו תיכף. וזה שהוצרך לבאר כאן מעלתו של משה שהיה עניו מאוד, ולא נעלב, ומזה עצמו מוכח שמשה שמע, והאיש משה קאי אלמעלה, דאי לא שמע אין כאן קושיא, כי לא שמע חרפתו ואין פגם בכבודו זולת לפני ה' ובודאי אין כאן מתבייש, ומדהוצרך לומר שהיה עניו, מכלל ששמע ושתק, ע"כ דבריו ודפח"ח עיין שם: והשתא אתי שפיר כאן, כי משה ואהרן על שניהם נאמר (שמות טז, ז) ונחנו מה, אם כן אף כי שמעו דברי המהלכין אחריהן מה שאמרו זה לזה, עם כל זה לא היו נעלבין מזה ולא הרע הדבר בעיניהם לגודל ענותנותן. והנה לא הוקשה בעיני משה מדוע לא נענשו בשבילו, כי לא היה הוא נחשב בעיניו לכלום להעניש עבורו, אולם לבל יקשה מדוע לא נענשו בשביל כבודו של אהרן שפגמו, על זה אמר הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד, ולא בשביל כבודו של אהרן, הטעם כי וידום אהרן, שהיה שומע ושותק, ולא היה נעלב, וכאמור:

וידוע אמרם (בבא בתרא עה.) פני משה כפני חמה וכו', ופירשו בו במה שאמרו (יומא כג.) הנעלבים ואינם עולבים שומעים חרפתן ואינן משיבין עליהם נאמר (שופטים ה, לא) ואוהביו כצאת השמש, ופירש הרי"ף בחדושי אגדות (עין יעקב, שבת סי' ס ד"ה ת"ר) כי זה מדת השמש לבלי להשגיח על כבודה, שהרי כשנבראו שני מאורות הגדולים השמש שתקה ולא אמרה דבר, והירח קטרגה לומר אי אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד (חולין ס ע"ב). והנה נאמר למשה (במדבר יא, כז-כט) אלדד ומידד מתנבאים במחנה ויען יהושע וגו' ויאמר אדוני משה כלאם ויאמר לו משה וגו' ומי יתן כל עם ה' נביאים, הרי פני משה כפני חמה לבלי לקנא אם יש עוד כמוהו, ופני יהושע כפני לבנה, והבן. וזהו שאמרה המסורה וידום אהרן, ששמע ושתק, כי וידום השמש וירח עמד ואמר אי אפשר לשני מלכים, ואהרן היה גם כן פניו כפני השמש ומדתו, והבן: והנה, ידוע כי אין הקב"ה משרה שכינתו לנבא בן אדם בלתי בהיותו עניו, כמבואר בגמרא פרק ד' דנדרים (לח.), ועיין בלחם משנה פרק ז' מהלכות יסודי התורה (ה"א), ובכלי

יקר פרשת וירא אליו ה' (בראשית יח, א) שפירש אומרו אליו דייקא, לבחינת עצמותו שהיה עפר ואפר (שם, כז), ולא מכח שמו אברם המורה על בחינת רוממותו, עי"ש. והן דברי המדרש, שהיה לבו של אהרן עצב "עליו" דייקא בשביל בניו שמתו, כלומר שהוא היה חושד את עצמו אולי הרע בעיניו מה שאמרו בניו מתי שני זקנים הללו מתים כו', ובשביל שפגמו בכבודו מתו, והוא היה חלילה הגורם. כיון שנתיחד אליו הדבור שמה, כי אז נודע לו שהוא עניו, ממה שהקב"ה משרה עליו שכינתו ונבואתו, על כן שמח כי לא היה הדבר הזה על ידו. וזהו שפירש רש"י והוא מהמדרש (ויק"ר יב, ב) קבל שכר על שתיקתו שנתיחד אליו הדבור, והוא מדה כנגד מדה, להיותו שותק מכח ענותנותו על כן נתיחד אליו הדבור, וכאמור: וזהו שאמר המדרש פרשת אחרי (שם כ, ו עה"פ משלי יז, כו), גם ענוש לצדיק, כלומר אם העונש בשביל שהקפיד הצדיק, לא טוב. אבל כאן לא היה בשביל הצדיק, אלא להכות נדיבים, הם בני אהרן שנדבו לבם לשמים, על יושר, בשביל להרגיל בני אדם לקנות מדות יושר. וכעין מה שכתב בתשובת חכם צבי סימן כ"ו הטעם דגזל נכרי אסור (בבא קמא קיג.), לא בעבור הפעול, אלא בעבור הפועל, לקנות מדות טובות וישרות, והבן: או יאמר הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד וידום אהרן [י, ג]. ובמדרש פליאה (הובא ביערות דבש ח"ב דרוש יז) מה היה לו לומר, וביום השמיני ימול בשר ערלתו (להלן יב, ג). ויבואר בהקדם מה שכתב במגיד משרים להבית יוסף (ריש) פרשה זו אהא דכתיב (ט, ב) קח לך עגל, ואמרו חז"ל (תנחומא שמיני ד) לכפר על מעשה העגל, היכי מהני קרבנא לחטאה דעגלא דהא לאו בשגגה הוי, וקרבן לא אתא אלא על שוגג. ותו, דאמרו חז"ל (ויק"ר י, ג) דאהרן לא הוי ליה חובא בעובדא דעגלא, שאמר מוטב יתלה הסרחון בי כו'. ותו, דכבר מכופר הוי, דכתיב (דברים ט, כ) ובאהרן התאנף ה' מאד. ותו, מה מאד. ותו, הא אמרו (ויק"ר כ, ט) על ארבעה דברים מתו כו'. אבל רזא דמלתא, אף על גב דאהרן הוה ליה מחשבה טובה שאמר מוטב יתלה הסרחון בי כו', מכל מקום עובדא גופיה הוי ביש והוי [ביה] חילול השם, אשתכח דדמי לשוגג דלית ליה מחשבה למיחב ועובדא גופיה הוי חובא, ומשום הכי איתיהב לכפרה על ידי דקרבנא. ועכ"ז התאנף ביה משום חילול ה'. והיינו דכתיב ובאהרן התאנף ה' מאד, כלומר דרוגזא יתיר הוי, דבשורת הדין לא הוי ליה למירגז עליה כיון דנתכוון לטובה, אלא משום חילול ה' [וכו']. ומשום הכי אף בחובא דאהרן לא הוי ליה למימת בנוהי משום דהוו גדולים מבני עשרים, ותו דהתפלל משה, ותו דאייתי קרבן, אלא כיון דחבו, אף על גב דקליש איהו, איתער עלייהו חובא דאבוהון מה דהוי ביה חילול ה', ע"כ תוכן דבריו הנחמדים:

והנה, איתא במדרש, מה שעשה אהרן העגל מפני שאמר מוטב יתלה הסרחון בי ולא בהם, אמר לו הקב"ה הואיל וכך עשית לא תזוז מהפלטין שלי, שנאמר (להלן כא, יב) ומן המקדש לא יצא. ופירשו המפורשים על פי דאיתא בגמרא (זבחים מא ע"ב) מפני מה נאמר פרוכת הקודש בפר כהן משיח (לעיל ד, ו) ולא בפר העלם דבר של צבור (שם, יז), משל למלך שסרחה עליו מדינה, אם מיעוטן סרחו פמליא שלו קיימת, אם רובן סרחו אינה קיימת. וזה היתה כוונת אהרן, דמוטב שיתלה הסרחון בו שהוא יחיד, ואין קדושתו מסתלקת ויהיה קדושתו קיימת, אבל אם יתלה הסרחון בהם ח"ו קדושתו מסתלקת. וזה היה ענין מסירת נפשו בשביל קדושת שמו יתברך, לכך אמר ליה הקב"ה, הואיל וכך עשית לבל יסתלק קדושתי מעל ישראל, לכך לא תסתלק אתה מקדושתי. ועל פי זה פירש מוזלה"ה בספרו ישמח משה (פר' שמיני ד"ה עוד ביאור) פירוש רש"י (לעיל ט, ז) למה אתה בוש לכך נבחרת, עי"ש:

והנה, השי"ת חש לכבודו של אהרן, בראותם שמתו בניו יסברו שחטא ממש במחשבה ומעשה, ולזה צוה למשה להודיע שכוונתו ומחשבתו היה לטוב לקיים קדושתו יתברך על ישראל ולכך אמר בלבו מוטב יתלה הסרחון בי כו', רק שמתו בשביל חילול ה', שהיה העדר כבוד שמים באותו שעה במעשה ההוא. וזה שאמר הוא אשר דבר ה' "לאמר" (להודיע) בקרובי (הוא אהרן) אקדש, כלומר על ידו נתקיים קדושתו יתברך, ועל פני כל העם אכבד, ר"ל רק מפני זה מתו מפני שהיה העדר כבוד שמים כמובן, כי וידום אהרן, ר"ל שלא גילה כוונתו ומחשבתו הטובה, מפני זה הוא מהצורך להודיע לבל יחשדוהו:

ובזה יפורש המדרש (ויק"ר יב, ג) שהיה לבו עצב עליו בשביל בניו שמתו, כיון שנתיחד אליו הדבור שמח. וכן פירש רש"י, קבל שכר על שתיקתו שנתיחד אליו הדבור. ויש להבין למה דוקא זה הדבור של יין ושכר אל תשת (י, ט). ולמה שכתבתי יתכן, שהיה לבו עצב עליו דייקא בשביל בניו שמתו, שהיה סובר בשביל חטאו לבד מתו והוא הגורם. אבל האמת כי כוונתו היה לטובה, רק בהצטרף חטאם מתו. ושמא תאמר דאזלינן בתר מעשה ולא בתר מחשבה וחטאו לבד גרם, לזה נתיחד אליו הדבור של יין ושכר אל תשת, מפני שאז מחשבתו בלתי צלולה וזכה, מזה מוכח דהמחשבה הוא העיקר, וכיון דאזלינן בתר מחשבה לא היה להם למות בשביל אותו מעשה, כי מחשבתו היה לטובה, לולי שגרמו לעצמם בהצטרף חטאם, ולא מידו של אהרן לבד היתה זאת, על כן שמח, והבן: ועל פי זה פירשתי (פר' וישלח ד"ה והנראה) מדרש פליאה (זוהר ויצא קמח ע"ב), ויגע בכף ירכו (בראשית לב, כו), אלו יוצאי ירכו, הם נדב ואביהוא. כי ידוע שיעקב נתברך

במעשה ולא במחשבה, כי יצחק היה סובר שהוא עשו, על כן ויאבק איש עמו (לב, כה), שרו של עשו (ב"ר עז, ג), כי היה רוצה לקבל הברכות, דאזלינן בתר מחשבה. ובגמרא פרק קמא דכתובות (ח.) איכא פלוגתא בזה אי אזלינן בתר מחשבה או בתר מעשה, וירא כי לא יכול לו, אם כן מוכח דהמעשה עיקר ואזלינן בתר מעשה, לכך ויגע בכף ירכו, אלו יוצאי ירכו נדב ואביהוא, שיענשו בהצטרף חטא אהרן בשביל המעשה הגם שהיתה מחשבתו לטובה, והבן:

והנה, הא דכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו, והיה ראוי לכתוב ימול, וכתיב ימול מבנין נפעל, וכמו שכתב הראב"ע, וכן מפרש התרגום יתגזר, ולא יגזר, ויש להבין טעמא מאי כתיב ימול. ונראה על פי דאיתא בגמרא שבת פרק רבי אליעזר דמילה (קלג.) בשר ערלתו, אף על פי שיש בהרת יקוץ, ופריך למה לי קרא, דבר שאין מתכוין הוא, ומשני אביי לא נצרכה אלא לרבי יהודה כו', רבא אמר אפילו תימא רבי שמעון, מודה רבי שמעון בפסיק רישא. ואביי [כו'] בתר דשמעה מרבא סברה. ואביי לרבי שמעון האי בשר מאי עביד ליה, ומשני באומר אבי הבן לקוץ בהרת בנו הוא מתכוין, ופריך ואי איכא אחר ליעבד אחר (ופירש הערוך (ערך פסק [הא']) הובא ברא"ש פרק הבונה (שבת פי"ב סי' א) דזה קשה גם לפי המסקנא דכולי עלמא מודו בפסיק רישא, עם כל זה ליעבד אחר, דביה הוי פסיק רישא דלא ניחא ליה), ומשני דליכא אחר, עי"ש. מבואר, באיכא אחר אסור האב למולו אפילו באינו מתכוין לטהרו, משום דהוי פסיק רישא דניחא ליה, רק על ידי אחר דלא ניחא ליה בטהרתו. וזהו שנאמר ימול, ופירש התרגום יתגזר, בשר ערלתו, אף על פי שיש שם בהרת, שאז נמול דוקא על ידי אחר שאינו מתכוין לקוץ בהרתו ולא ניחא ליה, והוי כאלו נכרת הבהרת ממילא בלא כוונה. אבל ימול הוי משמע בכוונה מכוונת, וזה אסור ביש בהרת, והבן זה:

ומזה מוכח דאזלינן בתר מחשבה, דאי אזלינן בתר מעשה מה חילוק יש בין אב לאחר ובין ניחא ליה או לא ניחא ליה, סוף סוף עושה מעשה וקוצץ הבהרת, אלא ודאי דאזלינן בתר המחשבה. וזה שאמרו וידום אהרן, ולא הרהר אחר מדותיו יתברך, הגם שהיה לו לומר וביום השמיני ימול בשר ערלתו, שמזה מוכח דאזלינן בתר מחשבתו, ואם כן לא חטא באותו מעשה כי מחשבתו היה לטובה ומדוע התאנף ה' בו מאד, והוא שתק, ולזה קבל שכר על שתיקתו, והבן זה היטב. ועיין מה שאכתוב להלן ברצות ה' ריש פרשת תזריע (ד"ה נמצינו):

וידום אהרן [י, ג]. פירש רש"י, קבל שכר על שתיקתו, שנתיחד אליו הדבור (י, ט) יין ושכר אל תשת. יש לפרש על פי מה שכתב היערות דבש (ח"ב דרוש ב) אהא דכתיב

באחשורוש (אסתר א, י) כטוב לב המלך ביין, ואמרו חז"ל (מגילה יב ע"ב) שבת היה, הענין, כי המלך צריך שיהיה בלב שמח, כדכתיב (תהלים כא, ב) בעזך ישמח מלך. ובשבת, שמזל שבתאי מושל המורה על ביטול ושביתה ועצבות, לזה אנחנו עם ה' מזמרים ומהללים בשבת קודש להורות שאנו למעלה מהמזל. ואמנם מלך מאומות העולם שהוא תחת הטבע, אם כן בשבת שהמזל מורה על עצבות ומרה שחורה הוצרך להטיב לבו ביין. וזהו שנאמר כטוב וגו' ביין, על ידי יין, על כרחך שבת היה, ע"כ דבריו ז"ל:

ובזוהר ויקרא דף ח' (ע"א), עבדו את ה' בשמחה וגו' (תהלים ק, ב), האי בר נש דחטי ואתי לקרבא קרבנא ולתקנא גרמיה ברוח עציבא [בעי לאשתכחא], הא שמחה ורננה לא אשתכח. אלא במאי אתתקן, בהנהו כהני וליואי, [דהא אינון אשלימו שמחה ורננה בגיניה]. שמחה בכהנא אתקיים, בגין דהוא רחיקא מן דינא [תדיר], וכהנא בעי לאשתכחא תדיר באנפין נהירין ובאנפין חדאין יתיר מכל עמא, ורננה בליואי כו', עיי"ש. ובזה מובן מאמר חז"ל בגיטין דף נ"ה (ע"א) כיון דכהנים עצבים נמצא מזבח בטל, כלומר אם הכהנים עצבים, הא שמחה לא אשתכח בקרבנא, ולאו כלום הוא: ובזה מובן הטעם מה שנאמר לכהנים יין ושכר אל תשת, כיון שהם באנפין חדאין תדיר, אינם צריכים להטיב לבם ביין, והוא אך למותר, אשר לא יאתה לכהנים כי אם ההכרחי ולא יותר. וזהו שנאמר וידום אהרן, ששתק, מזה נראה שקבל באהבה ולא היה עצב, על כן קבל שכר שנתיחד אליו הדיבור יין ושכר אל תשת, להורות שהכהנים אינם צריכים לזה בשום פעם. והרי זה מדה במדה:

וידום אהרן [י, ג]. מסורה, וידום השמש וירח עמד (יהושע י, יג), עיין בעל הטורים. והנראה לי על פי מה שכתב מוזלה"ה (ישמח משה, פר' בהעלותך ד"ה ונקדים) לפרש הא דכתיב (קהלת א, ה) וזרח השמש ובא השמש, ודרשו חז"ל (ב"ר נח, ב) עד שלא שקעה שמשו של משה זרחה שמשו של יהושע כו', דמנא להו לדרוש כן, אבל יובן על פי מה שאמרו במדרש דבשבעת ימי אבלו של מתושלח לא שמשו המזלות, וכתבו המפורשים הטעם, כי אמרו (סנהדרין צא ע"ב) למה חמה יוצאת במזרח ושוקעת במערב כדי לתת שלום לקונה, ואבל אסור בשאילת שלום (מועד קטן טו.), על כן לא שמשו המזלות, ע"כ. ואם כן, כאן דכתיב וזרח השמש ובא השמש כפי הנהוג והטבע בכל יום, ולא שקעה אף אם ח"ו נפטר איזה צדיק, על כרחך היינו טעמא משום דעד שלא שקעה שמשו של זה כבר זרחה של זה, ע"כ דברי מוזלה"ה:

וזהו שנאמר כאן וידום אהרן (והוא על דרך דכתיב (איכה ג, כח) ישב בדד וידום, והאנק דום דכתיב ביחזקאל (כד, יז)), ועל זה אמרה המסורה הלא מהראוי וידום השמש מטעם הנ"ל, על זה אמר תירוץ וירח עמד, היינו אלעזר ואיתמר שמילאו מקומם של נדב ואביהוא, ועל דרך (בבא בתרא עה.) פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה, כמו כן היו הם כדמות ירח נגד שמשן של נדב ואביהוא ומיד זרחו במקומן, והבן:

זאת החיה אשר תאכלו וגו' [יא, ב]. במדרש רבה (ויק"ר יג, ג) אריסטון עתיד הקב"ה לעשות לצדיקים לעתיד לבא, וכל מי שלא אכל נבלות בעולם הזה זוכה לראותה לעתיד לבא, הדא הוא דכתיב (לעיל ז, כד) וחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה ואכול לא תאכלוהו, בשביל שתאכלו ממנה (פירוש מהסעודה) לעתיד לבא, לפיכך משה מזהיר להם לישראל ואומר להם זאת החיה אשר תאכלו, ע"כ דבריו. ולא נודע מה בא ליישב בזה. וגם למה כפל בלשונו "מזהיר" "ואומר" כו'. וגם קשה, כי עיקר דברי הפרשה על אזהרת טמאים נאמרה, רק חז"ל (חולין מב.) דרשו מקרא דזאת החיה מכאן דטרפה אינה חיה, אבל גוף אזהרת איסור נבלה וטרפה נאמרה במקום אחר, ומדוע לא אסמיך המדרש דבריו התם כי אם הכא, ומה ענינו לכאן:

ונראה לי על פי מה שחקר העקרים מאמר ג' פרשה כ"ח איך יהיה שלימות לנפש מחלק המשפטים שבין איש לרעהו, הלא אינם אלא תיקון המדיני וישוב העולם. והעלה כי הם נותנים שלימות לנפש מצד המחשבה והכוונה שמכוון בהשמרם לקיים מצות השם, לא בשביל תיקון המדיני לבד, ועל דרך זה אמר (ישעיה לב, ז) והיה מעשה הצדקה שלום בקיבוץ המדיני, ועבודת הצדקה שמכוון בשביל מצות ה', שזה העבודה בצדקה, יגרום השקט ובטח עד עולם, ע"כ דבריו עי"ש. ובזה מבואר הא דכתיב בפרשת אחרי (להלן יח, ה) ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כלומר אפילו המשפטים שצריך לעשותן בשביל שיחיה בהן חיי עולם הזה בקיבוץ המדיני, לא יהיה כוונתו בשביל זה, כי אם מכח אני ה' גזרתי. וקרוב לזה פירש הבחיי (שם), עיי"ש: והנה, בטעם איסור נבלה וטרפה, הטעם הפשוט מבואר בספר החינוך פרשת משפטים (מצוה עג) כי הטרפות וכמו כן הנבלות מולידים הפסד אל הגוף האוכלם, עיי"ש. ואם כן קשה, איך יתכן שיתן קיום מצוה זו שלימות לנפש, ועל כרחך צריך לומר כי עיקר השלמות לא בשביל המעשה, ר"ל מה שמקיים בפועל לבלי לאכלו, כי אם מהכוונה שאינו אוכל בשביל מצות ה' שצוה שלא לאוכלם. ובזה ניחא מה שהזהיר משה (שמות כב, ל) ובשר בשדה טרפה לא תאכלו, וכאן חזר ואמר זאת החיה, ודרשו מזה טרפה אינה חיה, הלא יותר היה ראוי להעלים זה הענין דטרפה אינה חיה כי אז ודאי יקיימו מכח מצות השם.

ותו, אי אמר הא דזאת החיה לבד להורות דטרפה אינה חיה היה די, כי על כרחך מעצמם לא יאכלוהו, כי מי פתי יסור הנה לאכול דבר המזיק לגוף. אבל הכוונה בזה על דרך שכתבו המפורשים כי במצוה שיש בו הנאת הגוף אם עושהו בשביל קיום מצות בוראו לא בשביל הנאת עצמו שכרו גדול ביותר, כי הוא ענין נסיון, שאף שיש בו הנאת עצמו אינו עושה בשביל זה, רק בשביל קיום מצותיו יתברך. כמו כן הזהיר משה שלא לאכול נבלה וטרפה, וגם אמר להם הטעם כי הטרפה אינה חיה, להורות להם הדרך ילכו בה לקיים הדבר לא בשביל הנאת עצמן להשמר מדבר המזיק לגוף, כי אם בשביל קיום מצות ה' בזה, כי אז שכרו גדול להנהותו לעתיד לבא מסעודה הגדולה ההוא:

והן דברי המדרש, אריסטון גדול עתיד הקב"ה לעשות לצדיקים לעתיד לבא כו' לפיכך משה מזהיר לישראל, היינו אזהרת נבלה וטרפה הנאמר במקום אחר, וגם אומר להם זאת החיה כו' להורות טרפה אינה חיה, להודיעם שלא יהיו כוונתם בשביל להשמר מנזק הגוף, כי אם בשביל מה שהזהיר אותם השם לבלי לאכלו, כי בודאי יש בזה טעם נעלם. ואפשר שזה שאמר זאת החיה, אם תקיימו מצוה זו לאכול החיה, היינו כשרה ולא טרפה, אז תזכו אשר תאכלו מכל הבהמה אשר "על" הארץ, היינו בשמים ממעל, והוא הסעודה המוכן לעתיד לבא, והבן. ועיין פרשת אחרי (ד"ה והנראה): ועל פי הדברים האלו יתבאר הא דכתיב פרשת ואתחנן (דברים ו, כ) כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחקים והמשפטים וגו', כלומר בשלמא העדות והחקים נותנים שלימות לנפש, אבל המשפטים שהם לתיקון קיבוץ המדיני וישוב חיי עולם למה צוה אותם ה', ואיך נותנין שלימות לנפש, והוא קושית העיקרים. על זה אמר ואמרת לבנך עבדים היינו וגו' ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלהינו (וגם) לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה, שהחקים והעדות מביאים יראה, והמשפטים יש בהן תיקון המדיני וחיי עולם הזה, והשלימות שמכח המשפטים, ועל זה אמר וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלהינו (ולא בשביל הנאת עצמנו חיי עולם [הזה], כי אם) כאשר צונו דייקא, לקיים מצותיו יתברך, וכאמור:

והן הן הדברים הנאמרים בהגדה, חכם מה הוא אומר מה העדות והחקים והמשפטים. רצה לומר המשפטים למה, כקושיא הנ"ל, והיא קושית בן חכם. והיתה התשובה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן (פסחים קיט ע"ב), ומבואר כי פירושו שאסור לאכול אחר הפסח, והטעם על פי פשוט, כמו בעניני רפואה הדרך בעת ששותה סמי רפואה שלא לאכול אחריהם איזה שעות עד שיעשו פעולתם, כמו כן מצות ה', עליהם נאמר (משלי ג, ח) רפאות תהי לשרך, על כן אין לאכול אחריו עד

שיעשה פעולתו רפואתו רפואת הנפש. וכן נקרא בזוהר (תצוה קפג ע"ב) מצות מצה מיכלא דאסוותא. ואם כן יש להבין בענין אכילת פסח שאינו נאכל אלא צלי ויש בו הנאת הגוף, מה מצוה יש בו ואיך הוא רפואה לנפש, ועל כרחך צריך לומר כי רפואתו אינו מצד גוף המעשה, כי אם מצד הכוונה ומחשבה הטובה שאוכלו לשם מצוה ולא למלא כריסו, וכדאיתא בגמרא (נזיר כג.) שנים שאכלו פסחיהן, אחד אכלו לשם פסח ואחד אכלו לשם אכילה גסה, על זה נאמר (הושע יד, י) צדיקים ילכו בם, ועל זה נאמר (שם) ופושעים יכשלו בם, הרי דעיקר שלימות ורפואת הנפש של מצות אכילת הפסח הוא מכח הכוונה, אם כן ממנו נקח ראיה על המשפטים שיש בהם הנאת הגוף לקיבוץ המדיני, עם כל זה הם נותנים שלימות לנפש ורפואת הנפש מכח הכוונה לשמרם בשביל מצות ה', וכתירוץ העיקרים. וזה ענין נכון:

על פרשת תזריע

דבר הלכה לפרשת תזריע וביום השמיני ימול וגו' [יב, ג]. בשבת פרק רבי אליעזר דמילה (קלב.) יליף מהכא דמילה דוחה שבת, דכתיב וביום אפילו בשבת. והקשו התוספות פרק קמא דמגילה (ד ע"ב ד"ה ויעבירנה [הב']) והר"ן בפרק יום טוב של ראש השנה (ה. בדפי הרי"ף ד"ה גמ') מפני מה לא גזרו ביה שלא למול בשבת שמא יעבירנו, כדגזרו גבי שופר (ראש השנה כט ע"ב) ולולב (סוכה מב ע"ב) וכדומה. ומה שתירצו התוספות דאין אדם מל אלא אם כן הוא בקי, דסכנה יש בדבר, לא הבינותי, דאכתי בבקי נמי יש לחוש שמא יעביר את האיזמל, וכמבואר בר"ן להדיא. גם מה שכתבו הטעם דסכנה יש בדבר, למה לי, הא בלאו הכי אדם שלא מל מעולם אסור למול בשבת, וכמבואר באורח חיים סימן של"א (ס"י) וביורה דעה (ס"ז), והוא במרדכי (חולין רמז תרנח). וזה יש לומר דהמרדכי סובר דמקלקל בחבורה חייב, והתוספות סברו כמאן דאמר דמקלקל בחבורה פטור (שבת קו.), ואם כן אי יקלקל לא קעביד איסורא דאורייתא, רק איסורא דרבנן, ועיין תשובת חוות יאיר סימן קנ"ח. אבל קמייתא קשיא. ויש לפרש דבריהם בדוחק. והר"ן תירץ דבמילה ליכא חשש שמא יעבירנו, דחברו שאינו טרוד יזכירנו:

וצריך להבין אמאי לא ניחא להו בתירוץ הט"ז באורח חיים סימן תקפ"ח (סק"ה) דשאני שופר ולולב דלא מתעקר המצוה לגמרי כיון דתוקעין ביום טוב שחל בחול, מה שאין כן במילה דכתיב בהדיא וביום, דדרשינן אפילו בשבת, אי אפשר לעקור: ב] תמה הכנסת הגדולה (או"ח שם הגהות ב"י), לפי המבואר בר"ן ריש פרק לולב וערבה (סוכה ריש כא ע"ב בדפי הרי"ף) לפרש דברי הרי"ף (מגילה סוף ב ע"ב) דלא גזרו גבי שופר רק במקום

דלא בקיאי בקביעא דירחא, וכדאיתא בגמרא ריש פרק לולב וערבה (מג.) לענין לולב (וכן הוא דעת התוספות שם (ד"ה אינהו) בתירוץ האחרון), אם כן מה הקשה ממילה דהוא ודאי, וכן תירץ הריטב"א (שם ד"ה ופריך) להדיא. ומה שתירצו האחרונים דהר"ן אינו מתרץ כן דסובר דמילה דמיא לשאר ימי החג דקיימא לן (רמב"ם לולב פ"ז הי"ד) דליתא בגבולין ומשום הכי גזרו ביה אפילו במקדש דבקיאי בקביעא דירחא, כמו כן מילה דלא שייך רק לאבי הבן, לא נהירא, דשאני התם דהמצוה אינו חובה כלל רק במקדש ולא בגבולין, מה שאין כן מילה שהוא מצוה החובה ומוטל על כל אדם מישראל אם יולד לו בן למול אותו אף בשבת, אלא שעכשיו אין לו מה למול. ובפרט למה שכתב הריטב"א (סוכה שם ד"ה והיינו) דמהאי טעמא קיל בשאר ימים שאפשר לו להפטר ממנה לצאת מהמקדש, אם כן ודאי שאני מילה שאי אפשר להפטר ממנה: ג) קשה על הגמרא עצמה שאמרה (סוכה שם) דאי בקיאי לא גזרו, הרי הזאה של טומאה שחל שביעי שלו בערב פסח שחל בשבת גזרו שמא יעבירנו (פסחים סט.), אף על גב דהוא ודאי. הן אמת כי הריטב"א תירץ על זה בסוכה (שם ד"ה ופריך) דשאני התם דאכתי בשעה שהוא טמא לא חל עליו חיובא דפסח, עי"ש, ותמהו האחרונים הא אכתי קשה מאיזמל של מילה דאין מביאין אפילו דרך קרפיפות דאינו רק איסור דרבנן (שבת קל ע"ב), משום דשב ואל תעשה הוא, כדאיתא בגמרא יבמות דף צ' (ע"ב), הרי שהעמידו דבריהם אפילו במקום מצוה ודאית. וזה יש לתרץ על פי מה שכתבו האחרונים להסביר הטעם דלא גזרו במקום ודאי, דאפילו אם יעבירנו לית ביה חיוב חטאת, דקיימא לן (סוכה מב.) טעה בדבר מצוה ועשה מצוה פטור, כדאמר רבי יוסי בסוכה דף מ"א (ע"ב), ע"ש. וכבר כתב רמב"ן פרשת ויקרא (א, ד ד"ה ונרצה) דכיון דפטור מקרבן לא נחשב עבירה כלל מדאורייתא, עי"ש. ואף על גב דודאי איסור דרבנן אית ביה, מכל מקום משום שמא ישכח ויעשה איסור דרבנן לא גזרינן, וכמו שכתבו רש"י (שם מג. ד"ה ויעבירנו) ותוספות (שם ד"ה ויעבירנו) אהא דלא קאמר שמא יעבירנו מרשות היחיד, עי"ש. ולפי זה לא קשיא מאיזמל של מילה, דשם לעשות איסור דרבנן בידים שפיר העמידו דבריהם אפילו במקום ודאי, וזה ברור. אמנם לפי מה שיבואר להלן, נאמר באופן אחר לתרץ הן מהזאה והן מאיזמל:

ד] קשיא על הריטב"א שתירץ שאני מילה דהוא ודאי, מגמרא מפורשת בשבת פרק רבי אליעזר דמילה (קלה ע"ב קלו.) דפריך לרבן שמעון בן גמליאל הא לא שהה ספקא הוי, מימהל היכי מהלינן ליה, אמר רב אדא בר אהבה [מלין אותו] ממה נפשך, אם חי הוא

שפיר קא מהיל, ואם לאו מחתך בבשר הוא. הרי דעל כל פנים אינו ודאי אלא ספק ומותר ממה נפשך, ואם כן קשיא נגזור שמא יעבירנו. וכבר עמד על זה בספר מחנה לוי: ונראה לתרץ כל זה, דהנה בהא דקאמר לא שהה ספקא הוי יש בזה שיטת הפוסקים, יש מי שסובר דלרבן שמעון בן גמליאל ספק גמור הוא, ולפי זה שפיר פריך היכי מהלינן ליה. ואמנם דעת התוספות ביבמות דף ל"ו (ע"ב ד"ה הא) ונדה דף מ"ד (ע"ב ד"ה דקים) והרא"ש (יבמות פ"ד סי' ה) דגם רבן שמעון בן גמליאל סובר רוב יולדות ולדות מעליא יולדות, ומהאי טעמא אמרינן לקמן (שבת סוף קלו.) מת תוך שלשים ונשאת, אם אשת כהן היא אינה חולצת, דאזלינן בתר רוב, רק לענין ממון בפדיון בכור לא אזלינן בתר רובא דבני קיימא הן, ואם כן מה פריך היכי מהלינן ליה, הא לענין איסור שפיר אזלינן בתר רובא ובני קיימא הן:

ולתרץ זה נראה לי בדרך נכון על פי מה שכתבו התוספות (הג"ל) אהא שאין אוכלין בהמה תוך שמנה ימים, משום דבדבר ההוה והרגיל לא אזלינן בתר רובא. והסבירו האחרונים דבריהם, דדוקא באשת כהן שהוא דבר מקרי ופרטי, אז אזלינן בתר רוב ואמרינן דהך ילד בן קיימא, אבל לענין לשחוט קודם שמונה, כיון שזה דבר ההוה ורגיל ובודאי המצא תמצא בין הנשחטים מיעוט נפלים, על כן למיחש מבעיא לתקן גם המיעוט, עי"ש. ולפי זה שפיר פריך הגמרא היכי מהלינן ליה, נהי דאזלינן בתר רובא בדבר פרטי, אבל כאן הרי דבר ההוה ורגיל הנולדים בשבת ובתוכן יש בודאי מיעוט נפלים, ואי מהלינן לכולם הרי יש חילול שבת במיעוט הנפלים, ואנו צריכים לתקן הדבר, כאמור. שוב ראיתי בתשובת עבודת הגרשוני סימן צ' תירץ כי האי גוונא:

והיינו לפי הסלקא דעתא דיש במילה עצמה חילול שבת בנפלים. אבל למה שתירץ דמהלינן ממה נפשך, תו אין להקשות לגזור שמא יעבירנו, דזה אינו, דשוב הוי ליה ענין פרטי, דבבקי לא שייך שמא יעבירנו כמו שכתבו תוספות במגילה, וגם מי שאינו בקי לא כולי עלמא שוכחים, וגם אם ישכח יש מי שיזכירנו, רק שעם כל זה חששו אולי המצא תמצא מי שישכח ויעבירנו, וזה ענין מקרי ופרטי, ואזלינן בתר רובא שזה הולד בר קיימא, ועביד מצוה ופטור מחטאת, ולכך לא חיישינן ביה. והבן כי נכון הדבר:

אמנם לפי זה יש להבין מה פריך התם (שבת קלו.) מהא דתניא ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו את השבת, נמהליה ממה נפשך, ואיצטרך לשנוי לא נצרכה אלא למכשירי מילה לרבי אליעזר דמכשירים דוחין שבת. נימא דמשום הכי אין מלין ספק בן ז' שמא יעבירנו, דהכא ליכא רוב, דספק גמור הוא:

וראיתי מי שעמד על זה. אבל לא קשה מידי, דהא תניא (שם קלד ע"ב קלה.) ערלתו, ודאי ולא ספק, ולא אנדרוגינוס, ולא נולד בין השמשות. משמע דממעט ליה לספק מקרא, ומדאורייתא אסור, דומיא דהנהו דנקט, ותו ליכא למימר דהטעם משום שמא יעבירנו, דזה הוא רק גזרה דרבנן, ולכן מוכרח לתרץ דהיינו לרבי אליעזר לענין מכשירין. אבל לפסק הלכה קם דינא דברייתא גם לדידן דספק בן ז' כו' אין מלין, מטעם גזרה שמא יעבירנו. ועל כרחך הכי הוא, דאי לאו הכי קשיא תרתי, א', דהוי לה להגמרא לומר הא מני רבי אליעזר הוא. ותו, למה ליה להברייתא לנקוט הך ספק בן ז' דאינו אליבא דהלכתא. אלא על כרחך צריך לומר, כמו לרבי אליעזר בספק אף על גב דמלין ממה נפשך אין מכשירין דוחין, כמו כן לדידן אף על גב דמלין ממה נפשך, אם שכח והעבירו איכא ספק חיוב חטאת, וממילא אסור מדרבנן מכח שמא יעבירנו:

ובזה נכון הא דהביאו הרי"ף (שבת נד. בדפי הרי"ף) והרא"ש (שם פי"ט סי' ה) להך ברייתא, דמינה יצא לנו דאסור לדידן משום שמא יעבירנו. וארווחנא בהכי דדוקא בספק אין מלין מטעם שמא כו', אבל בסתם ולדות מודו דשרי, דאזלינן בתר רוב וליכא למגזר ביה, וכאמור, ואין צריך למה שנלחץ הר"ן (שם ד"ה ונראה) והרשב"א (שם קלו. סד"ה הא [הא']) לומר בדעת הרי"ף דלא קיימא לן כרב אדא בר אהבה, עי"ש:

ואמנם ברשב"א מבואר להדיא דלהרי"ף אין מלין סתם ולדות רק בכלו לו חדשיו, וכן משמע מהר"ן. ונראה דטעמייהו, דמשמע מלשון הרי"ף דלרבן שמעון בן גמליאל ספק גמור הוא, שכתב (שם ע"ב) בזה הלשון לגבי אשת אח (דממ"נ) אחמרו דלא לייבם מספקא, מכלל דליכא רובא, דאי איכא רובא אסור לייבם מדאורייתא, וכמו שכתב מהרח"ש בקונטרס עגונות (שו"ת אה"ע סי' א) דף נ"ו (ע"ג דבור ראשון), עי"ש (והרי מבואר להדיא מדברי הרי"ף כשיטת הרמב"ם (טומאת מת פ"ט הי"ב) דספקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, ואפילו בספק כרת, ולא כמו שיש מי שסובר (כסף משנה, טומאת מת שם) לחלק ולומר דבאיסור כרת לחומרא מדאורייתא). ומשום הכי מסיים הר"ן (הנ"ל) אבל הרמב"ם (מילה פ"א הי"ד) כתב דמוהלין גם הספקות וכן מעשים בכל יום, היינו דאזיל בשיטת הרי"ף דתוך שלשים ספק גמור ואף על פי כן מהלינן אותו כרב אדא בר אהבה:

ולפי זה שפיר מקשה הר"ן ממילה, מאי טעמא לא גזרינן בסתם ולדות דאינן אלא ספק, גזרה שמא יעבירנו. ותו ליכא לתרוצי כט"ז דאי אפשר לחכמים לעקור מצוה מן התורה לגמרי, דזה אינו, דבודאי כלו לו חדשיו מודה הר"ן דליכא למגזר שמא יעבירנו כיון דהיא מצוה ודאית, וממילא לא מיעקר מצות מילה של שבת לגמרי, והבן. ולכן מוכרח

לתרץ דבמילה ליכא למגזר שמא יעבירנו דחברו יזכירנו, ולכן לא מצי לפרושי בדעת הרי"ף כדפירשנו מטעם שמא יעבירנו. ואמנם הריטב"א אזיל בשיטת הרי"ף דאין מלין ספקות בשבת, או מטעמא דידי או מטעמו של הרשב"א והר"ן דלא קיימא לן כרב אדא בר אהבה, שפיר תירץ דבודאי ליכא למגזר שמא יעבירנו, וכאמור: ולפי זה תו לא קשה הן מהזאה והן מאיזמל. לא מבעיא במילה, אם גם בודאי נגזור שמא יעבירנו אזי עוקרין כל מצות מילה ביום השמיני בשבת לגמרי, אלא אפילו בשופר ולולב דמצוה לקיים כשחל יום טוב בחול, אכתי בחל בשבת לא רצו חכמים לגזור במקום דבקיאי בקביעא דירחא, שלא לעקור באותו שנה מצות שופר ולולב לגמרי לפי שיטת הרמב"ם (שופר פ"ב ה"ח) ותוספות (סוכה מג. ד"ה אינהו) בתירוץ הב' דמשום הכי תוקעין במקדש היינו בירושלים משום דשם בקיאי בקביעא דירחא, ולא מטעמא דרש"י. ולפי זה, אי הוי גזרינן אפילו במקום דבקיאי, הוי עקרינן לגמרי אותו המצוה באותו שנה, ועל כן כי האי גוונא לא רצו למגזר ביה. אבל בהזאה, אכתי באותו שבת גופיה כולי עלמא מקיימי מצות הפסח, מלבד אותו שצריך להזות עליו. כמו כן באיזמל, מי שהכין לו איזמל מל בשבת, רק מי ששכח עליו גזרו שמא יעבירנו. וזה נכון:

ימול בשר ערלתו [יב, ג]. בגמרא שבת פרק רבי אליעזר דמילה (קלד ע"ב קלה.) ערלתו ודאי דוחה שבת ולא ספק, ולא אנדרוגינוס, ולא נולד בין השמשות. כתבו תוספות (קלה. ד"ה ולא) נראה לר"י דאסמכתא בעלמא הוא ולא איצטרך קרא להכי, אלא עיקר קרא לאנדרוגינוס ונולד מהול. ועיין מהרש"א (ריש קלה.) דשאני הנהו דמשונה ערלתן. ואמנם רש"י (שם ד"ה אנדרוגינוס) כתב להדיא אנדרוגינוס ונולד מהול כולהו ספק נינהו, והדרא קושיא לדוכתה למה לי למעוטי:

לכך נראה לי ברור דלא קשה מידי, על פי מה דאיתא שם בפרק הנ"ל (קלב.) וביומא דף פ"ה (ע"ב) נענה רבי אלעזר ומה מילה שהיא אחת מאבריו דוחה שבת, קל וחומר לפיקוח נפש, ופירש רש"י (יומא שם ד"ה ומה מילה) ומה מילה שהיא דוחה שבת לפי שחייבין עליה כרת לאחר זמן, כך שנוי בתוספתא דשבת פרק ט"ז (הי"ג). כוונתו, שלא תקשה היכי יליף ממילה דהוא מצוה כמו עבודה וכך גזרה תורה שמצוה זו תדחה שבת, לכך פירש רש"י שהטעם דמילה דוחה שבת הוא משום דחייבין עליה כרת לאחר זמן, ומשום פיקוח נפש הוא, ושפיר יליף מינה:

וזה לשון התוספתא (באותו פרק דתניא (שם ה"ד) ספק בן ז' ספק בן ח' כו') רבי אלעזר אומר מילה דוחה שבת מפני מה שחייבין עליה כרת לאחר זמן, והרי קל וחומר, אם על אבר אחד דוחה שבת כו', אמרו לו לו ממקום שבאת, מה להלן ודאי ולא ספק, אף

כאן ודאי ולא ספק. ועיין בספר תוספות יום הכיפורים (יומא שם ד"ה נענה) מה שכתב לפרש התוספתא וז"ל, וצריך להבין מה היה דעתו של רבי אלעזר, וכי אינו יודע דמילה אינה דוחה [שבת] אלא כשהיא ודאי, לא כשהיא ספק. ויש לומר דודאי רבי אלעזר מודה דספק מילה אינה דוחה את השבת, אבל ראייתו היא באופן זה, דאם לא ימול בשבת אינו ודאי שיהיה חייב כרת לאחר זמן, דאפשר אחר השבת למולו, ואפילו שהדבר הוא רק ספק שמא לא ימול לאחר זמן ויהיה חיוב כרת לאחר זמן אנו מחללין עליו עתה את השבת למולו, כדי שלא יבא לידי ספק כרת. וחכמים דחו לה, דאם זה הוא הטעם, גם בספק ערלה הוה ליה למימר דמותר למול, דאפילו ספק ספיקא דפיקוח נפש דוחה את השבת, עי"ש:

ולפי זה, למאי דקיימא לן ספק פיקוח נפש דוחה שבת מקרא ד-וחי בהם (להלן יח, ה), כדמסיק ביומא שם, ואפילו ספק ספקא נמי בפיקוח נפש דוחה שבת למאי דקיימא לן (שם פד ע"ב) אין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, פשיטא דהוי סלקא דעתך אמינא דספק בן ז' כו' או נולד בין השמשות או אנדרוגינוס ונולד מהול, דכולן הוי ספק פיקוח נפש, שהרי אם יגדל ולא ימול יתחייב כרת, הוה אמינא דמספקא דוחה שבת. ואף על גב דאיכא ספק ספיקא לומר שמא לאו בר חיובא הוא, ואם תמצא לומר בר חיובא הוא שמא ימול אותו אביו אחר שבת טרם שיגדל, עם כל זה הלא אפילו בספק ספיקא דוחה שבת, וכמו שכתבו התוספות יום הכיפורים שם. לכך איצטרך קרא דערלתו לומר דאין ספק דוחה שבת, לדרשה ממש, דלא כאסמכתא. והוא דבר ברור ואמת לדעתי: אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים וגו' [יב, ב"ג]. במדרש (ויק"ר יד, ז) הדא הוא דכתיב (קהלת יא, ב) תן חלק לשבעה אלו שבעת ימי נדה, וגם לשמונה אלו שמונת ימי מילה, אמר הקב"ה אם שמרת ימי נדה אני נותן לך בן ואתה מולו לשמונה ימים, הוי וביום השמיני וכו':

בהקדם להבין הסמיכות, מה כתיב למעלה (יא, מה-מז) כי אני ה' המעלה אתכם מארץ מצרים וגו' להבדיל בין הטמא וגו', אשה כי תזריע וילדה זכר וגו', על פי דכתיב (שמות יג, ג) זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים וגו' כי בחוזק יד הוציא וגו' ולא יאכל חמץ, ומפרש מוזלה"ה על פי מה שכתב הרמב"ם (חמץ ומצה פ"א ה"ז) דחצי שיעור אסור מן התורה מדכתיב ולא יאכל, עיין שם ביאורו. ומכאן רמז לחמץ שהוא במשהו (פסחים ל.), מדכתיב ולא יאכל, דקאי על הנאכל, אף משהו בכלל. והנה הטעם דחמץ במשהו, הוא משום דאז לא יכלו להתמהמה (שמות יב, לט) אף משהו, שכבר היו במ"ט שערי טומאה (זוהר חדש יתרו נב.), ולכך הוצרך להיות בחוזק יד כידוע (עי' באר מים

חיים, פר' שמות עה"פ וישב משה, אות ב). וזהו שנאמר זכור את היום הזה (דייקא) אשר יצאתם ממצרים וגו' כי בחוזק יד הוציא וגו' (לפי שלא יכלו להתמהמה, לכך) ולא יאכל חמץ, אפילו משהו, ע"כ דבריו בספר ישמח משה (ס"פ בא, ד"ה עוד יתבאר). וזהו שנאמר כי אני ה' (דייקא) המעלה אתכם מארץ מצרים וגו', אני ולא מלאך (זוהר וירא קיז.), מחמת שהיו במ"ט שערי טומאה עד שלא יכלו להתמהמה אף משהו היה מוכרח להיות כביכול על ידי עצמו, לכך להבדיל בין הטמא ובין הטהור, בין נשחט חציה של קנה לנשחט רובו כפירוש רש"י, שהוא משהו, והבן: באופן אחר נראה, דאהא דכתיב אשה כי תזריע וילדה זכר אמרו חז"ל (ברכות ס. נדה לא.) אשה מזרעת תחלה יולדת זכר, ובגמרא שבועות פרק ב' (יח ע"ב) כל הפורש מאשתו סמוך לוסתה הויין ליה בנים זכרים, דכתיב להבדיל בין הטמא ובין הטהור (היינו סמוך לוסתה, שהוא אמצעי בין טמא לטהור) וסמיך ליה אשה כי תזריע וילדה זכר. ולכאורה הוי תרתי דסתרי אהדדי. ובזוהר (תזריע מב ע"ב) הקשה כעין זה, דמהפסוק משמע דתליא באשה מזרעת תחלה, והכא את אומר דהקב"ה גוזר. ומוזלה"ה (ישמח משה, ר"פ תזריע) תירץ קושית הזוהר, דאצל המון עם ההולכים בטבע תלוי במי שמזריע תחלה, אבל אצל הצדיקים הדבקים בה', הם למעלה מהטבע, והקב"ה גוזר. ועל פי זה פירש המדרש (ויק"ר יד, א) הדא הוא דכתיב (תהלים קלט, ה) אחור וקדם צרתני, זכה אומרים לו אתה קדמת לכל מעשה בראשית, לא זכה אומרים לו יתוש קדמך. היינו שהוא ניתן תחת הטבע. ואם כן לא קשה מידי, עיי"ש:

וכמו כן נאמר לענין זה, שמי שפורש סמוך לוסתה הויין ליה בנים זכרים אף אם היא אינה מזרעת תחלה, כי התורה והישראל הם למעלה מהטבע. וזהו שנאמר כי אני ה' המעלה אתכם מארץ מצרים, אני ה' דייקא, כי מצד המזל והטבע אין עבד בורח ממצרים (מכילתא יתרו פ"א), רק הקב"ה הגביהם למעלה מהמזל והטבע, כי אז היה מזל טלה למעלה מכל המזלות (זוהר פינחס רנא.), וצוה הקב"ה לשוחטו לפסח, ומאז העלה אותם למעלה מהטבע והמזל כידוע, ולכך כתיב המעלה דייקא. לכך אני מצוה אתכם להבדיל בין הטמא ובין הטהור, לפרוש סמוך לוסתה. ובזכות זה, אם כי מכח הטבע ראוי אשה כי תזריע (תחלה) וילדה זכר וגו', (עם כל זה אם) כימי נדת דותה תטמא, כלומר אם בזמן שהיא כימי נדת דותה היינו סמוך לוסתה תטמא, תחזיק עצמה לטמאה לפרוש מבעלה, אז אני נותן לך בן זכר וביום השמיני ימול וגו':

וזהו שאמר המדרש, תן חלק (מימי טהרה, היינו סמוך לוסתה) לשבעה, אלו שבעת ימי נדה, וגם לשמונה אלו שמונת ימי מילה, אמר הקב"ה (דייקא) אם שמרת ימי הנדה, לבלי

לנגוע בקציה אפילו בסמוך לוסתה, אני נותן לך בן ואתה מולו לשמנה ימים, כדפירשתי. וגמר אומר (קהלת שם) כי לא תדע מה יהיה רעה על הארץ, ולכאורה לפירוש המדרש מה ענינו לכאן. ולדרכנו ניחא, ויבואר כמין חומר על פי מה שכתבו הרא"ה (בדק הבית, בית ז שער ב) והנודע ביהודה (מהדורה קמא יו"ד סי' נה-נו) אף על גב דקיימא לן (ש"ך יו"ד סי' קפד סק"ה) וסתות דרבנן, סמוך לוסתה דאורייתא, דשמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן (גיטין כח ע"ב), הכי נמי שמא ראתה לא חיישינן דמוקי אחזקת טהרה, שמא תראה חיישינן. וזהו שאמר טעם על תן חלק לשבעה, לפרוש סמוך לוסתה, כי לא תדע מה "יהיה" (דייקא לעתיד) רעה על הארץ, והבן: וכבר ראיתי בספר קדמון שפירש מאמרם אם שמרת ימי נדה כו' ואתה מולו לשמנה ימים, הכוונה בזה על פי מה דאיתא במדרש להלן (ויק"ר טו, ה) אשה כי תזריע, וסמוך ליה (יג, ב) אדם כי יהיה וגו', מי גרם לולד שיהיה מצורע, אמו שלא שמרה ימי נדתה. וזהו שאמר אם שמרת ימי נדה אני נותן לך בן (שלא יהיה מצורע) ואתה (בעצמך) מולו, שלא תצטרך לשאול פי חכם כדת מה לעשות להורות לך דרש חז"ל (שבת קלב ע"ב) בשר אף שיש שם בהרת יקוץ, ע"כ דבריו. והוא דחוק:

והנה דלה לי כו' ואנא אשכחנא מרגניתא טבא תותיה לפרש על דרך זה היטב, ובזה נבין הא דלא כתיב ימול, כי אם ימול בשר ערלתו, מבנין יתפעל, ופירש התרגום יתגזר. והוא על פי דאיתא בשבת פרק רבי אליעזר דמילה דף קל"ג (ע"א) בשר אף על פי שיש שם בהרת יקוץ, הא למה לי קרא, דבר שאין מתכוין הוא ושרי, אמר אביי לא נצרכא אלא לרבי יהודה דאין מתכוין אסור, רבא אמר אפילו תימא רבי שמעון, מודה רבי שמעון בפסיק רישא. ואביי כו', בתר דשמעה מרבא סברה כו'. ותו פריך, ואביי לרבי שמעון האי בשר מה עביד ליה, ומשני באומר לקוץ בהרתו מתכוין, ובקטן באומר אבי הבן לקוץ בהרת בנו מתכוין. ופריך ואי איכא אחר ליעביד אחר, דאם אתה יכול לקיים שניהם מוטב, ומשני דליכא אחר. והנה הרא"ש פרק הבונה (שם פי"ב סי' א) הביא פירוש הערוך (ערך פסק [הא']) אהא דלא צריכא דקעביד בארעא דחבריה (שם קג.), שאינו נהנה כלל לכך שרי. דהא דמודה רבי שמעון בפסיק רישא היינו בדבר שנהנה, כגון דעביד בארעא דידיה, וכגון האב הקוצץ בהרת בנו בשעת מילה שהוא נהנה בדבר. אבל פסיק רישא דלא ניחא ליה, כגון בארעא דחבריה, ואחר הקוצץ בהרת במילה, שרי. ומביא ראיה מהא דאמר ואי איכא אחר ליעביד אחר, ומשני דליכא, אבל אי איכא אחר שרי בלא טעם דעשה דוחה לא תעשה, אף על גב דפסיק רישא הוא, מאחר שאינו נהנה שרי. וכתב הרא"ש דלאו ראיה הוא, דהאי לא קאי אמסקנא דמודה רבי שמעון בפסיק רישא, אלא

לפי הסלקא דעתא דמעיקרא דהוי משני אביי לא נצרכא אלא לרבי יהודה כו', עיי"ש. ולתרץ דעת הערוך נראה לי דאיהו מפרש דהא דפריך ואי איכא אחר ליעביד אחר קאי גם למסקנא דמודה רבי שמעון בפסיק רישא, אפילו הכי באחר דלא נהנה שרי. וכן כתב הקרבן נתנאל (שם אות ה), עי"ש: נמצינו למדין לפי שיטת הערוך, אם יש שם בהרת אם יש שם אחר ימול על ידי אחר שהוא אינו מתכוין לקוץ הבהרת, ואף על גב דפסיק רישא הוא, כיון דלא נהנה שרי. והאב אסור לו למולו, דלגבי האב הוה ליה פסיק רישא דניחא ליה, והוה ליה כמתכוין. וזהו שנאמר ימול, יתגזר על ידי אחר שלא בכוונה, בשר ערלתו אם יש שם בהרת, כדרש חז"ל בשר אף שיש שם בהרת יקוץ. ולא על ידי האב, דהוה ליה מתכוין. ולכך כתיב ימול מבנין נפעל, דקאי על אומרו בשר, שדרשו אף שיש שם בהרת, שנגזר על ידי אחר שלא בכוונה, כאמור. וכל זה ביש שם בהרת צרעת מוכרח למול על ידי אחר לקוץ בהרתו שלא בכוונה ואסור להאב למולו, אבל אם שמרת ימי נדה אז לא יהיה הבן מצורע. וזהו שאמרו אני נותן לך בן ואתה (בעצמך) מולו לשמנה ימים, והבן: אשה כי תזריע וגו' [יב, ב]. במדרש (ויק"ר יד, א) הדא הוא דכתיב (תהלים קלט, ה) אחור וקדם צרתני וגו'. ונראה לי בזה כוונה עמוקה בהקדם דברי העיקרים מאמר שלישי פרק ל"א, התכלית המושג אל הנפש בהיותה בגוף מצד קיום מצות התורה, אינו אלא שתקבע בנפש תכונה יראת השי"ת, וכשיהיה בה התואר הזה ליראה את השם הנכבד והנורא, תתעלה הנפש ותוכל להשיג החיים הנצחיים שהוא הטוב הצפון לצדיקים, כמו שאמר הכתוב (שם לא, כ) מה רב טובך אשר צפנת ליראיך. עוד שם בפרק ל"ב, ענין היראה הוא הסג הנפש אחור והתקבץ כחותיה אליה כשתשער איזה דבר מחרידה, עי"ש בארוכה. עוד שם פרק ל"ג, הדבר הנותן שלימות אל המצוה כדי שיושג על ידה התכלית המכוון בה הוא השמחה כו', ולזה אמר (שם ק, ב) עבדו את ה' בשמחה. ולפי זה ראוי שנשאל, אם עבודת השי"ת אי אפשר שתושג על השלימות אלא אם כן היא בשמחה ובטוב לבב, ונתבאר בפרק העבר שעיקר העבודה להשי"ת ראוי שתהיה ביראה, והיראה דבר המחריד הלב ומעציב אותו, ואיך אפשר שתהיה עבודת השי"ת מושגת בעצבון ובשמחה עם היותם הפכיים. והיתר זה הקושיא הוא, כי האדם כשיעשה פעולתו כראוי יורה זה על בריאת נפשו ושלימות שכלו, וכאשר ימצא האדם בנפשו המדרגה הזאת מן היראה מפחד ה' יתברך, ראוי שיהיה שש ושמח ביראה ההוא, לפי שזה יורה על בריאת נפשו ושלימות שכלו. וזהו שאמר הכתוב (שם ב, יא) עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה, כלומר גילו באותו רעדה, עיין שם אמרי נועם ומתוקים מדבש:

והנה, זה ניחא להתיר מה דקשיא ליה איך יתכן החרדה והשמחה בנושא אחד, אמנם אכתי קשיא הלא הוא בעצמו כתב לעיל ענין היראה הסג הנפש אחור והתקבץ כחותיה, והנה ענין אהבה הוא פיזור הכחות והתקרבות אל הדבר הנאהב, ואיך יתכן זה שני דברים הפכיים כאחת, וזה לא נתיישב בתירוצו. ויתכן היתר ספק זה על פי מה שכתוב בספרן של צדיקים לפרש דרכו של איש לחזור אחר אשה (קידושין ב ע"ב), כי כבר אמרו חז"ל (ברכות לג ע"ב) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, משמע אפילו אהבה הוא בידי שמים, רק יראת שמים הוא בידי אדם, כשמשער בלבו גדולת הבורא ב"ה ומעריך שפלות עצמו ומשים את הבורא ב"ה לנגד עיניו מיד יגיע אליו היראה וההכנעה והפחד, כמבואר בהגה"ה באורח חיים סימן א' (ס"א), עי"ש. וכשיש לאדם יראת שמים, אז נותן לו השי"ת מדת אהבה במתנה. ויראה נקרא אשה, כידוע מזוהר הק' (עי' הקדמת תקוני זוהר, ו.), כדכתיב (משלי לא, ל) אשה יראת ה', ואהבה נקרא איש. וזהו כוונת דבריהם, דרכו של איש היינו אהבה לחזור אחר אשה יראת ה', ע"כ דבריהם. אם כן מעיקרא אין כאן קושיא, כיון שאין זה בחוק אנושי, רק במתנה מהבורא, הלא הוא כל יכול גם בשני הפכיים, ועושה לאדם שיהיה מוכן לקבל יראה ואהבה אם היותם הפכיים:

ועיין בעיקרים מאמר רביעי (סוף) פרק ט"ז באורך מזה וז"ל, ולזה לא תהיה התפלה ראוי אלא להשי"ת, שהפעולות המגיעות ממנו הם על צד הרצון, ויש בידו כח לרצות ושלא לרצות, ולעשות דבר והפכו, ולעשות חסד חנם, הן שיהיה המקבל ראוי לכך או בלתי ראוי, עי"ש. ומזה תלמוד לענייננו. ונוכל להסביר הדבר קצת, כשאדם גדול רואה שהבא אליו ירא וחרד ממנו, אז תושיע לו ימינו לקרבו אליו ולדבר אתו דברי אהבה, ואז תבער בלבו אהבה לאדם הגדול ההוא, והבן:

ובכן נאמר שזה רימז הכתוב ואמר אשה כי תזריע, אם תזריע אשה יראת ה', אז ממילא וילדה זכר, בחינת אהבה, כי דרכו לחזור אחר אשה, כאמור. והנה כבר הקדמנו כי ענין יראה הוא הסג הנפש אחור, וממילא מובן כי ענין אהבה הוא התקרבות ולקדם פני הדבר הנאהב, וכדכתיב (תהלים צה, ב) נקדמה פניו בתודה וגו'. וזהו שאמר המדרש, הדא הוא דכתיב (שם קלט, ה-י) אחור וקדם צרתני, כלומר אחור היינו בחינת יראה שענינו הסג הנפש אחור, וקדם היינו בחינת אהבה לקדם פני הנאהב, צרתני, שכל תכלית היצירה היה למען תשיג הנפש בחינת יראה ובחינת אהבה. ואיך יתכן זה, הלא הם שני הפכיים, כעין קושיא הנ"ל, ועל זה מתרץ ותשת עלי כפכה, כלומר שבאמת אין זה מכחי, כי אם שאתה השם תשית עלי כפכה, היינו להיות שתי ידים הן יראה ואהבה זוכות כאחת, וכמו שפירשתי אשה כי תזריע אז וילדה זכר כנזכר לעיל. וזהו שאמר, כי לולי עזר השם

יתברך פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה, כי הן שני הפכיים, כי מרוב אהבה אנה אלך מרוחך הנדיבה להתקרב אליך, הנקרא הליכה, ומרוב פחד ואנה מפניך אברח, אם אסק שמים שם אתה וגו' אשכנה באחרית ים גם שם ידך תנחני, אם כן אי אפשר להיות שניהם נצמדים יחד, כי אם ותאחזני ימינך לקרבני אליך וליטע בלבי אהבתך, כמו שנתבאר לעיל:

ונקדים עוד מה שכתב השל"ה (בעשרה מאמרות, מאמר ג'ד אות נז-נח) כי יש ארבע מדרגות, א' יראת העונש, ב' יראת הרוממות, ג' אהבה, ד' יראה הגדולה מאהבה. וזהו שאמר דוד (שם קטז, טז) "אני", היינו העובד מיראת העונש, דהוה ליה עיקר העבודה לצורך עצמו. אחר כך "עבדך", היינו יראת הרוממות, כעבד הירא מאדונו. אחר כך "בן", העובד מאהבה, בחינת בן אל אביו. ואחר כך בן "אמתך", היינו יראה הגדולה מאהבה, כעבד הגדל בפלטרין של מלך, ע"כ דבריו. ובזה נוכל להבין מה שאמרו חז"ל (ברכות ס.) אשה מזרעת תחלה יולדת זכר, כלומר כשיש לו יראת שמים המכונה אשה יראת ה', אז יולדת זכר, היינו בחינת אהבה. אחר כך איש מזריע תחלה, היינו בחינת אהבה, יולדת נקבה, יראה הגדולה מאהבה, והבינהו: אשה כי תזריע וילדה זכר [יב, ב]. במדרש (ויק"ר יד, א) הדא הוא דכתיב (תהלים קלט, ה) אחור וקדם צרתני וגו'. עוד שם (יד, ב) הדא הוא דכתיב (איוב לו, ג) אשא דעי למרחוק ולפועלי אתן צדק, מחשבין אנו לשמו של הקב"ה, שהיינו רחוקים וקרבנו לו. יתבאר על פי מה שאמרו (ברכות סא.) אשה מזרעת תחלה יולדת זכר, וסוד הדבר מבואר בספרים הקדושים, כי ביציאת מצרים היה בבחינת אתערותא דלעילא, איש מזריע תחלה, לכך ילדה נקבה, ונאמר לפניו שירה חדשה. אבל לעתיד שיהא הגאולה מצדנו, כי כלו כל הקצים ואין הדבר תלוי אלא בתשובה (סנהדרין צז ע"ב), אז כאשר נשובה אל ה' ויגאלנו יהא הגאולה בבחינת זכר, ונאמר לפניו שיר חדש כידוע (שהש"ר א, לו):

וכן הוא בדוגמא עליונה, כדאיתא בזוהר פרשה זו דף מ"ה (ע"א), בשעתא דקודשא בריך הוא אשתכח בה בכנסת ישראל, והיא מתערת רעותא לגביה בקדמיתא [כו'], כדין (אתגליא) [אתמליא] מסטרא דימינא וכו'. ויש להבין לשונו הקדוש מה דפתח בשעתא דקודשא בריך הוא אשתכח בה בכנסת ישראל, דזה לכאורה שפת יתר, והיה די לומר בשעתא דכנסת ישראל היא מתערת רעותא לגביה וכו':

אבל כוונת הדברים נראה לפרש, דידוע (איכ"ר ה, כא) הוויכוח שבינו יתברך ובינינו, שהוא אומר (מלאכי ג, ז) שובו אלי ואשובה אליכם, ואנחנו אומרים (איכה ה, כא) השיבנו ה' אליך ונשובה. והענין מבואר ברד"ק ירמיה ל"א (כא) על הפסוק כי ברא

ה' חדשה בארץ נקבה תסובב גבר, כלומר לא כמו עתה שדרכו של איש לחזור אחר אשה (קידושין ב ע"ב), כי אם נקבה תסובב גבר, כאמור בנבואת הושע (ג, ה) אחר ישובו בני ישראל וגו'. והנה כבר שמענו משמו של הגאון הק' מה"ר שמעלקא זלה"ה מניקלשבורג וכמדומני שנדפס בספרו דברי שמואל, שאנחנו מבקשים השיבנו ה' אליך ונשובה, כלומר השיבנו תחלה ועם כל זה יחשב בעיניך כאלו ונשובה אנחנו תחלה, חדש ימינו כקדם, פירוש כאלו אנחנו היינו מקדמים פניך תחלה. והוא על דרך (סנהדרין כב ע"ב) אין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי, נמצא הוא המתחיל ומקדים, ואחר כך אשה מזרעת תחלה. כמו כן הוא יתברך כל יכול לעשות שני הענינים, שהוא מתחיל ויעשה אותנו כלי מוכשר תחלה, ואחר זה אנחנו נשובה תחלה, ע"כ דבריו. וזהו שכתב הזוהר בשעתא דקודשא בריך הוא אשתכח בה בכנסת ישראל, ר"ל שהוא המתחיל לעשות כלי מוכשר, והיא מתערת רעותא לגביה בקדמיתא, כדין (אתגליא) [אתמליא] וכו', והבן:

ובזה פירשתי (פר' ואתחנן ד"ה והנה) הפסוק (דברים ג, כג-כד) ואתחנן וגו' לאמר וגו' אתה החלות להראות וגו' גדלך וגו', ר"ל שאתה המתחיל, וגם (שם, כה) אעברה נא, ר"ל שאהיה גם אני המקדים (מלשון (שמואל-ב יח, כג) ויעבור את הכושי). ושלא תאמר הלא זה שני הפכיים, לזה הקדים ואמר אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך, כי ביכולתך לקיים שניהם. וזהו שאמר הנביא אחר ישובו בני ישראל וגו', כלומר אחר שיעשה אותם כלי מוכשר לכך ישובו הם תחלה:

וזהו שנאמר כאן, אשה כי תזריע (תחלה) וילדה זכר, ואיך אפשר, הלא כתיב (איוב מא, ג) מי הקדימני וגו', על זה אמר המדרש הדא הוא דכתיב אחור וקדם צרתני, שאני אחור אחר עשותך אותי כלי, וקדם להזריע תחלה, ותשת עלי כפכה תחלה לעשות אותי כלי מוכשר. וזהו שנאמר אשא דעי למרחוק, למה שהיינו רחוקים וקרבנו, ולפועלי אתן צדק, שהוא קרבנו לעשות אותנו כלי להזריע תחלה, והבן: אשה כי תזריע וילדה זכר [יב, ב-ג]. במדרש (ויק"ר יד, א) הדא הוא דכתיב (תהלים קלט, ה) אחור וקדם צרתני, זכה נוחל שני עולמות הזה והבא, ואם לאו בא ליתן דין וחשבון, שנאמר (שם) ותשת עלי כפכה. ופירש היפה תואר לעיל ספר בראשית פרשה ח' (אות א ד"ה רבי), אחור היינו עולם הבא באחרונה, וקדם היינו עולם הזה. והוא דוחק קצת:

ולי יש לפרש הפסוק בדרך אחר ולקשרו לכאן, והוא על פי מה שכתב בסדורו של שבת (ח"ב דרוש ד פ"א מאמר א) לפרש מאמר חז"ל (ראש השנה יז ע"ב) על הפסוק (שמות לד, ו) ורב חסד ואמת, בתחלה ואמת ולבסוף ורב חסד. ענינו, כי אמרו חז"ל (ויק"ר

כז, ב) על הפסוק (איוב מא, ג) מי הקדמני ואשלם, מי מל את בנו עד שלא נתתי לו בן, ומי עשה מזוזה עד שלא נתתי לו בית, מי עשה ציצית עד שלא נתתי לו טלית. דלכאורה הוא דבר שאי אפשר לאדם למול ולעשות מזוזה וציצית קודם שנותן לו בן או בית וטלית. אבל הענין, יש מי שמכוון בעת המעשה כדי שיוליד בן וימול אותו, בונה בית לעשות מזוזה ומעקה וכדומה להכניס בו אורחים, וקונה טלית לקיים מצות ציצית, וזה מקדים מעשה המצוה במחשבתו קודם להמעשה גשמית, ולזה מגיע שכר מהדין. אבל פשוטי עם, בתחלת המעשה עושה העיקר למענו, אחר זה עושה המצות התלוים בה, ולזה אינו מגיע שכר רק מכח חסדו יתברך, כי כבר שילם לו שנתן לו בן ובית וטלית טרם עשותו המצוה. ויפה אמר מי הקדימני ואשלם, היינו מהדין, כי אפשר להקדימו במחשבה הטובה קודם המעשה, ומחשבתו נחשב למעשה ומגיע לו מהדין. אבל מי ומי ההולכים ועושים ככה. וזהו שאמרו בתחלה, מי שמקדים המצות בתחלת המעשה, ואמת, נוהג עמו במדת אמת, כללות חסד וגבורה המכונה (הקדמת תקוני זוהר, יז.) שתי ידים. ולבסוף, מי שאינו מקדים המצוה במחשבה, אלא עשהו לבסוף אחר המעשה, אז נוהג בבחינת ורב חסד, ע"כ דבריו, הובא לעיל פרשת בראשית (ד"ה ויובן):

והנה, כאן אמר כי תזריע וילדה זכר, למה לי כי תזריע, היה לו לומר כי תלד זכר. אלא הכוונה, הכתוב יאמר להאיש (המצוה על פריה ורביה) בלשון נוכח, אשה כי תזריע וילדה זכר וגו', ר"ל בשעת זריעה תכוון להוליד זכר, וביום השמיני ימול. ועל זה אמר אחור וקדם צרתני, כלומר שצרתני באופן שהבחירה בידי לעשות המצות בבחינת אחור אחר המעשה, וקדם בבחינת קדם להקדים במחשבה המצוה קודם המעשה, ותשת עלי כפכה, ר"ל תמדד עלי כמדתי, בתחלה בחינת קדם, ואמת, בהתכללות שתי ידים, ולבסוף בבחינת אחור, ביד אחת מדת החסד. ועיין מה שכתבתי עוד להלן פרשת אמור (ד"ה ועל פי, ואילך) על הפסוק (כב, כז) שור או כשב וכו' כי יולד: ועל דרך המדרש להלן (ויק"ר יד, א) שפירש זכה אומרים לו אתה קדמת לכל מעשה בראשית, לא זכה אומרים לו יתוש קדמך, אמר רבי שמלאי כשם שיצירתו אחר כל בהמה חיה ועוף כך תורתו מתפרשת וכו', שנאמר (לעיל יא, מו) זאת תורת הבהמה, אחר כך אשה כי תזריע וגו', יש להוסיף טעם לזה, להורות לבני אדם להיות נבזה בעיניו ושפל מכל אפילו מבהמה חיה ועוף, וידמה בדעתו שלא זכה ויתוש קדמו, כי היתוש לא חטא, והאדם אין צדיק אשר וגו' ולא יחטא. וכשהוא בכל עת בבחינה זו, לבו דוי ונשבר ונדכה בהכנעה רבה, ושב אל ה' בתשובה, ועל ידי זה הוא נעשה מיד קודם לכל. וזהו שנאמר אחור, כשהוא בעיניו אחור לכל מעשה בראשית, אז הוא קדם לכל: או יאמר אחור וקדם צרתני, גם המדרש להלן

(שם, ב-ג) אשה כי תזריע, הדא הוא דכתיב (איוב לו, ג) אשא דעי למרחוק ולפועלי אתן צדק וכו'. וסוף דבריו, רבי לוי אמר, הולד במעי אמו חבוש בבית האסורים, ובא הקב"ה והתירו משם, צריך להחזיק לו טובה. דבר אחר אשה כי תזריע, חיים וחסד [עשית] עמדי ופקודתך שמרה רוחי (שם י, יב). ושורש דבריו, הולד שרוי במעי אמו והקב"ה משמרו שלא יפול וימות, עי"ש באורך חסדי ה'. הנה מספר חסד ה' על האדם מעת יצירתו, תחלה סוגר דלתי בטנה שלא יפול וימות, אחר זה פותח שערים ומוציא אסורים בכושרות. וזה שני הפכיים. וכמו כן האדם צריך שיהיה לו מדות הפכיות, בחינת צמצום לעולם הזה, שלא יתקנא באדם שיש לו טוב עולם הזה יותר ממנו, כי אם יסתפק במועט בלב שמח, כמו שאמרו (אבות פ"ד מ"א) איזהו עשיר השמח בחלקו, ואי אפשר לשמוח בלתי על ידי מדת הסתפקות. אבל לענין תורה ומצוה יחמוד ויתאוה לעלות מעלה מעלה, ויקח ראיה מהגדול ממנו בתורה ומצות, ויקנא בו לאמר מתי אעשה גם אנכי כמוהו ללמוד תורת ה' לשמה לשמור ולעשות ולקיים באהבה וביראה כל הימים. וזה שנאמר (משלי כג, יז) אל תקנא בחטאים כי אם ביראת ה' כל הימים, ר"ל בזה מותר להתקנאות, וקנאת סופרים תרבה חכמה (בבא בתרא כא.):

ובזה פירשו המפורשים, וידעת היום והשבות אל לבבך וגו' בשמים ממעל, כלומר בעניני שמים הוא עבודת הבורא יתברך תקח ראיה ממעל לך, ועל הארץ, בענין ארציות מתחת (דברים ד, לט), תקח ראיה להסתפק במועט ממי שהוא תחתך. וכבר אמרו המפורשים שזה בקש דוד (תהלים פו, ד) שמח נפש עבדך, היינו שיהא לי לב שמח בהסתפקות, כי אליך ה' נפשי אשא לעלות למעלה למעלה, וזה שני הפכים, וצריך סיוע דילך, ע"כ דבריהם:

וזהו שאמר הכתוב אשא דעי למרחוק, להגיע למדרגה רחוקה ממני להתקרב אליו יתברך, ולפועלי היינו לענין עולם הזה שהכל מיד ה', כמו שאמרו חז"ל (נדה טז ע"ב) שהקב"ה גוזר על הטפה חכם או טיפש, חלש או גבור, עני או עשיר, אם כן בבחינה שבראני חלש או עני אתן צדק, לצדקו במעשיו, כי אין לי יותר. וזה נגד מה שהקב"ה עושה חסד לאדם בשני הפכים כאמור, כמו כן האדם צריך לעבוד אותו במדות הפכיות. וזה שאמר אחור וקדם צרתני, להסתכל לאחור בעניני עולם הזה, וקדם למי שקדם לי במעלה בעניני עולם הבא. ואם כך עושה, זוכה ונוחל שני עולמות הזה והבא, כי שש ושמח בחלקו בעולם הזה, ויזכה לעלות למעלה למעלה לחיי עולם הבא: אשה כי תזריע וילדה זכר [יב, ב]. אפשר לומר שבא לרמז למה שכתוב בזוהר שלח קע"א (ע"א), ביום ההוא (זכריה יד, ח) דא יומא דאחיד סופא בשירותא, שירותא אקרי הוא

[כו'], טמיר וגניז, ואקרי ההוא, "ה' הוא", לאחזאה סופא דכל דרגין דאיהו שירותא כו'. ופירש העטרת צבי (ד"ה סופ"א) דמלכות דאדם קדמאה נעשה עתיק דאצילות, ומלכות דאצילות נעשה עתיק דבריאה, וכן בהשתלשלות העולמות מעולם עד עולם, והוא סוד (ספר יצירה פ"א מ"ז) נעוץ סופן בתחלתן, עיין שם ובמה שכתב העטרת צבי בזוהר בשלח (נב ע"ב ד"ה אמנם האיר) והכי דייקא ויושע ה' ביום ההוא (שמות יד, ל), היינו עתיקא הנקרא "ההוא". ונראה לי שזה רמזו במדרש קהלת (קה"ר ב, יז) רבי מאיר צוח לסופא דמלה רישא:

וזהו שנאמר אשה (מלכות) כי תזריע וילדה זכר, עתיק, בחינת "הוא". והיינו אחור וקדם צרתני, אחור (בעולם שלמעלה), וקדם (בעולם שלמטה ממנו), והבן: או יאמר על פי מה שאמרו חז"ל (ויק"ר לה, ז) ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם (להלן כו, ג), מעלה אני עליכם כאלו עשיתם עצמיכם. והוא על דרך (סנהדרין יט ע"ב) המלמד את בן חבירו תורה כאלו ילדו, כל שכן הלומד תורה ומשמרה הרי זה מוליד את עצמו. ועל פי זה פירש הנועם מגדים (ר"פ נח עה"פ בראשית ו, ט), אלה תולדות נח נח, כלומר בעצמו היה תולדות נח, כי איש צדיק תמים היה כו'. אמנם ידוע כי זה אי אפשר בלתי אם תחלה בראשית כניסתו לתורה ולעבודה ילמוד מזולתו, וישמע לקול הורים בחינת מקבל, אחר כך יוליד את עצמו להשפיע לאחרים, ויהיה נעשה בחינת זכר המשפיע:

והנה, ראשית העבודה יכונה בשם זריעה. וזהו שאמר לאדם, אם תהיה (בחינת) אשה (בעת) כי תזריע, (אז) וילדה (את עצמו) זכר. וזה שאמרו (ברכות ס.) אשה (בעת) מזרעת תחלה יולדת (את עצמה) זכר. אבל אם הוא בעיניו איש (בעת) מזריע תחלה, ואינו רוצה לקבל מזולתו, אז יולדת נקבה, כלומר תש כחו כנקבה שאינו זוכה להשפיע. ובזה הורה מוסר לנו להטות אזן לשמוע, והבן:

אשה כי תזריע וילדה זכר [יב, ב]. הוה ליה לומר כי תלד זכר. והנראה לי בזה על פי מה שכתב העיקרים (מאמר ג פ"ב) מפני מה ביצירת כל בעלי חיים נאמר (בראשית א, כה) כי טוב, ולא באדם. ב', בבעלי חיים נאמר למינהו (שם, כה), ולא באדם. ג', בבעלי חיים זכר ונקבה בראם, ובאדם לא נבראת הנקבה אתו. הענין, כי בעל חי בעת לידתו נגמר שלימותו, אבל באדם לא נגמר שלימותו המכוון בו כי אם אחר שיוצא הטוב שבו מכח אל הפועל, לכן לא נאמר בו כי טוב. ולזה נזכר בבעלי חיים למינהו, שזה שלימותן קיום המציאות, ובזה שניהן שוין הזכר והנקבה, לכן זכר ונקבה בראם. אבל באדם הכוונה קיום האיש חוץ המין, ובזה אין הנקבה שוה אל הזכר, ולא נבראת כי אם לעזר, ע"כ דבריו. ובזה פירש מוזלה"ה (ישמח משה) בפרשת בראשית (ד"ה ועפי"ז) מאמר (שם,

כו) נעשה אדם, כלומר שנינו, אני והוא, שיעשה את עצמו בהוציא שלימותו. וזהו שאמרו (ב"ר ח, א) זכה אומרים לו אתה קדמת כו', עי"ש. וכן פירש הנועם מגדים (ר"פ נח) אלה תולדות נח נח, כלומר שהוליד את עצמו, כי איש צדיק תמים היה כו':

והנה, מובן כי ההבדל בין זכר לנקבה היינו בסתם אשה דעלמא שאינה כי אם לעזר, אבל אשת חיל הרודפת אחר מצות המוטל עליה ומעשים טובים, ומרבה בצדקה וחסד להשפיע מטוב ביתה לזולתה, היא מוציאה שלימותה מעצמה ונחשבת כזכר. ובפרט הרי ההבדל בין זה לזה כי זכר משפיע ונקבה מקבלת, אבל אם הנקבה משפיעת טוב היא זכר, וכבר פירשו מאמרם (פסחים סה.) אשרי מי שבניו זכרים, היינו אפילו בנותיו בכלל בניו יחשבו לזכרים אם מטיבים מעשיהם כזכר, אוי לו למי שבניו נקבות, היינו שאפילו הזכרים אם אינם הולכים בדרך הישר הם חשובים כנקבות. וכבר אמרו (בבא קמא יז.) אין זריעה אלא צדקה, שנאמר (הושע י, יב) זרעו לכם לצדקה. וזהו שנאמר אשה כי תזריע (צדקה ומעשים טובים, אז) וילדה (את עצמה) זכר, והבן: ושלשים יום ושלשת ימים תשב בדמי טהרה [יב, ד]. פירש רש"י, לא מפיק ה"א, והוא שם דבר, כמו טוהר. ימי טהרה, מפיק ה"א, ימי טוהר שלה. יש להבין מפני מה אחרי מלאת הל"ג לזכר וס"ו לנקבה נקרא ימי טהרה שלה יותר מהל"ג וס"ו שאינם שלה, והדבר פלא. ועיין בספר עטרת צבי על הזוהר (תזריע מג ע"ב בשו"ת) שכתב בזה דברים העומדים ברומו של עולם עמוקים מני ים, כדרכו בקודש:

ולפי קט שכלי אפשר לומר בזה על פי המשל של החובות הלבבות בשער הבחינה (פ"ג) כי מה שעוסק בעניני עולם הזה שאינו אלא צרכי הגוף זה שיש לו אינו שלו, אבל מה שעוסק בצרכי הנפש מצות ומעשים טובים זה של האדם עצמו, עי"ש. ובזה פירש הסדורו של שבת (ח"ב דרוש ד פ"א מאמר ג-ד) והבאר מים חיים פרשת לך (אות ב) דזהו שאמר הכתוב (במדבר ה, י) ואיש את קדשיו (מצות ומעשים טובים) לו יהיו, שהן שלו: והנה, בל"ג וס"ו שאינה טהורה אלא לבעלה, שאז אי אפשר להתעבר תיכף אחר הלידה שאבריה מתפרקין, אין טהרתה רק לצורך עולם הזה, כמאמרם ז"ל (נדה לא ע"ב) למה מילה בשמיני שלא יהיו הכל שמחים ואביו ואמו עצבים, מכלל דבשבעת ימי טומאה עצבים, ואחר כך שמחים שמחה גופנית שאין בה מצוה, לכך קאמר תשב בדמי טהרה לא מפיק ה"א, שאינם שלה, כי בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבא. אמנם במלאת הימים ל"ג וס"ו, שאז מותרת לכנוס למקדש ואוכלת תרומה וקודש, טהרתה לה לעצמה צרכי הנפש, לכך נקרא ימי טוהר שלה. והבן כי נכון:

והקריבו לפני ה' וכפר עליה וגו' [יב, ז]. יובן על פי מה שכתב בספר באר מים חיים לפרש הפסוק (יג, ב) אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת וגו' והובא אל אהרן הכהן (פר' תזריע סד"ה אדם), ובפסוק (להלן יד, ב) זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו והובא את הכהן (פר' מצורע, דבור ראשון), ושורש הדברים, שצדיקים באותו דבר שחוטאים בו מתרצים (תנחומא בשלח כד), ועם אותן המדות שהיו מקודם לרעה, עתה בזה עובדים את ה' יתברך. ולזה אסמכיה לדין יולדת, כמו ששם אחר שבוע לזכר ושבועים לנקבה הדם טהור, ונעשה טהור מטמא, כי דם נעכר ונעשה חלב (נדה ט.), כמו כן יכול אדם לעשות מטמא טהור, עי"ש:

וזהו שאמר הכתוב והקריבו לפני ה', שמתחלה יקרב עצמו להשי"ת, כי החוטא נקרא רחוק, ובעשותו תשובה נעשה קרוב, וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ז ה"ו), ועל דרך שכתב הזוהר (בשלח מז.), ופרעה הקריב (שמות יד, י) לבן של ישראל לאביהם שבשמים. וכפר עליה (על נפש החוטאת, אחר כך) וטהרה ממקור דמיה, לעשות ממקור החטא סימן טהרה, לעבוד באותו התאוה וכדומה להשי"ת, וכמבואר שם בספר הנ"ל. וכי תאמר מי יתן טהור מטמא, על זה אמר זאת תורת היולדת לזכר או לנקבה, כלומר שנוכל ללמוד דבר זה מיולדת, דקודם לכן טמא ואחר שבוע או שבועיים טהור, וכאמור. והבן:

או יאמר על פי מה דאיתא ביומא (פו ע"ב) תשובה מיראה זדונות נעשה לו כשגגות, תשובה מאהבה זדונות נעשה לו כזכיות. וזהו שאמר (יב, ז) תחלה והקריבו (יקריב את עצמו) לפני ה', היינו מכח יראה הבא מכח אדני, שהוא דינא דמלכותא דינא (זוהר משפטים קיח.), והוא השער שלפני הוי"ה ברוך הוא וברוך שמו. וכן הוא בזוהר תרומה (קע ע"ב), לפני ה', ההוא דקאים קמיה קודשא בריך הוא, עי"ש. וכפר עליה (אחר כך) וטהרה ממקור דמיה, היינו לעשות תשובה מאהבה עד שהזדונות יתהפכו לזכיות, וממקור החטא יהיה מקור הטהרה:

והנה, מוזלה"ה (ישמח משה, פר' האזינו, ריש קמו ע"ג) חדת לן דאם רבים עושים תשובה אפילו רק מיראה הזדונות נעשה זכיות, ובזה פירש הוא ז"ל ארפא משובתם אוהבם נדבה (הושע יד, ה), ע"כ דבריו ז"ל. ובזה יבואר תורת המסורה, וטהרה ממקור דמיה, במקהלות ברכו אלהים אדני ממקור ישראל (תהלים סח, כז). ענינו, כי אמר וטהרה ממקור דמיה, היינו לעשות מזדונות זכיות, והנה אין זה אלא בתשובה מאהבה, וזה לא דבר קטן ואין יד כל אדם משגת. לזה מצא רפואה לזה ואמר במקהלות (היינו ברבים) ברכו אלהים, אדני, היינו אפילו מיראה הבא מכח שם אלהים ואדני, אז ממקור

ישראל, נשפע אהבה ממקור העליון, כי מקו"ר גימטריא שמ"ו וגימטריא רצו"ן, על דרך אוהבם נדבה, ואז נעשה טהרה וזכיות, ונסלח לכל עדת בני ישראל. ועל דרך (הושע יא, א) כי נער ישראל ואהבהו, וכדכתיב (מלאכי א, ב) אהבתי אתכם אמר ה', והבן. ועיין מה שכתבתי בפרשת מסעי (מד"ה עוד יתבאר) על הפסוק (במדבר לג, כה) ויסעו מחרדה: אדם כי יהיה כו' [יג, ב]. (בויק"ר טו, ג) הדא הוא דכתיב (איוב לח, כה) מי פלג לשטף תעלה כו', אית אתרין שקורין לשערה שיטפא. מעשה בחסיד אחד שהיה אומר אין לך כל נימא ונימא שלא ברא לה הקב"ה גומא בפני עצמה, שלא תהא אחת מהן נהנה מחברתה, וביקש לצאת, אמרה לו אשתו ומה אם כל שער ושער ברא לה הקב"ה מעין בפני עצמו, אתה לא כל שכן שיזמין לך הקב"ה פרנסה (כך הגירסא בתנחומא (תזריע ו)ן. ועל פי זה פירשתי הא דכתיב בתהלים ל"ב (ו) על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצא רק לשטף מים וכו', ופירש רש"י ברכות דף ח' (ע"א ד"ה יתפלל לעת מצא) שיהיה מצוי לו כשיצטרך. ואפשר לומר דקאי על הפרנסה, שיהיה מצוי לו, כי רק לשטף (שער) מים רבים (מכל גומא, ואם כן) אליו לא יגיע פרנסה, בתמיה: מזה מוסר השכל לבלי לנגוע בקצה חברו, ולבלי להתאוות ולחמוד את שאינו שלו, ושלא להשיג גבול חברו, כי הקב"ה מזמין ומכין מזון לכל בריותיו לכל גויה וגויה די מחסורה, כמו שמזמין מעין לכל שער, כל שכן לכל אדם. ועל פי זה פירשתי ה' רועי לא אחסר בנאות דשא ירביצני (תהלים כג, א-ב), על פי מה שכתבו חז"ל (חולין ס.) על הפסוק (בראשית א, יב) ותוצא הארץ דשא כו' למינהו, אם שלא נאמר בצווי למינהו, נשאו דשאים קל וחומר בעצמן מאילנות שאין דרכן לצאת בערבוביא נאמר למינהו, אנו על אחת כמה וכמה. והיינו בנאות דשא, שיצאו כל אחד למינהו ולא נתערבו באינו מינו, ירביצני לבלי להשיג גבול חברי, ואז על מי מנוחות ינהלני מנוחת הגוף והנפש, והבן:

והנה, בתנחומא (סי' ד) וברבה (ויק"ר יז, ג) פרשת מצורע איתא על כמה דברים נגעים באים, ומהם הגוזל את שאינו שלו, או הנכנס לתחום שאינו שלו, עי"ש. ואפשר לומר שהוא מדה כנגד מדה, על פי דאיתא במדרש (שם טו, ב), אדם כי יהיה, הדא הוא דכתיב (איוב כח, כה) לעשות לרוח משקל כו', האדם חציו מים וחציו דם, ובזמן שחוטא פעמים המים רבין כו', ולפעמים הדם רבין על המים ונעשה מצורע, הדא הוא דכתיב אדם, או דם. ר"ל, כמו שהוא משיג גבול רעהו כמו כן הדם משיג גבול רעהו הוא המים, ונעשה דם, ומזה בא הנגע:

ועל פי הדברים האלה המדרש מקושר היטב מתחלה ועד סופו להפסוק הנ"ל, שאמר מי פלג כו' מעשה בחסיד אחד שאמרה לו אין לך נימא שאין לה מעין בפני עצמו, ומזה

יש ליקח מוסר לבלי לגזול שאינו שלו ולא לכנוס בתחום חברו, כי אם יהיה לבו בטוח בה' שמכין לכל אחד ואחד די פרנסתו ואין אחד נוגע מה שלחברו. ואם לא עשה כך, אזי הדם רבין על המים כמו שכתבתי לעיל, והמעיין נתייבש והשער הפך לבן, הדא הוא דכתיב אדם, או דם, והבן:

עוד במדרש, אדם כי יהיה [יג, ב], הדא הוא דכתיב (משלי יט, כט) נכונו ללצים שפטים. משל כו', כיון ששמעו ישראל פרשת נגעים נתייראו, אמר להם משה אלו לאומות העולם, אבל אתם לאכול ולשתות ולשמוח [ויק"ר טו, ד]. וצריך ביאור. והנראה לי בקצרה, כי כבר אמרו (זוהר תצא רעב.) שעת אכילה שעת מלחמה, כי ישב ללחום עם יצרו לבלי יהיה בסובאי יין ובזוללי בשר יותר מהצורך לחיותו ולמלאות תאותו, כי אם לאכול רק די סיפוקו וחיותו להברות גופו לעבודת הבורא ית"ש, אשרי מי שחננו ה' בינה יתירה להעלות נצוצות הקדושים אשר באותו המאכל. וכבר כתב החובות הלבבות (שער עבודת האלקים פ"ד) שכל מעשה האדם אינו יוצא מכלל צווי ואזהרה, אם הוא אוכל רק די סיפוקו הוא בכלל צווי, ומותרות למלא תאותו הוא בכלל אזהרה, עי"ש באורך. ובמה יבחן האדם את עצמו אם אכילתו לשם שמים די סיפוקו ולא יותר, המופת על זה על פי מה שכתבו הספרים הוראת ההפרש בין עשותו דבר גשמי ותענוג גופני, שאחר עשותו לא תשאר בלבו שום שמחה ממה שכבר מילא תאותו באכילה ושתיה יתירה וכדומה, אדרבה יולד לו עצב עמה וכעין חרטה, כמאמרם ז"ל מלאים חרטות. מה שאין כן בעשותו דבר מצוה אחת ממצות ה' אשר תעשנה כהוגן, אז אחר עבור המעשה יגיל ושמח בלבבו על עשותו מצות בוראו ב"ה, כי פקודי ה' ישרים משמחי לב (תהלים יט, ט), שהנפש תגיל ותשמח בעשות דבר המשיבת נפש ומשלימה, כידוע כל זה בחוש. ומזה יבחין האדם, אם אכל ויתעצב אל לבו על העבר אז ודאי עבר מגבול הסיפוק, ואם ישמח בלבבו אז סימן מובהק שאכל רק די סיפוקו לשם שמים, והוא בכלל מצוה, הבן הדברים:

והנה, לעיל הובא במדרש (ויק"ר טו, ב) כי הנגעים באים מרבוי דם, ודם בא מרבוי אכילה ושתיה יתירה המרבה דם כידוע. וזהו שאמר אלו נגעים (הבאים מרבוי הדם הבא מרבוי אכילה ושתיה) לאומות העולם, הממלאים תאותם הבהמיות. אבל אתם לאכול ולשתות ולשמוח אחר כך, שזה סימן מובהק על שלא הרבו באכילה ושתיה כי אם די סיפוקם, ולא יהיה רבוי דם, ויהיו שמורים וניצולים מהם וכיוצא בהם: או יאמר אדם כי יהיה בעור בשרו וגו' והיה בעור בשרו לנגע צרעת [יג, ב]. ובמדרש (ויק"ר טו, א-ב) הדא הוא דכתיב (איוב כח, כה) לעשות לרוח משקל ומים תכן במדה:

אפשר ירמוז על פי מה שכתוב בזוהר (תזריע) דף מ"ז (ע"א) נגע צרעת כתרגומו סגירו, דסגיר ולא פתח (ופירש המקדש מלך שנסגרו אורות אבא ולא באו לזעיר), והיינו דכתיב (יג, ט) נגע צרעת כי תהיה באדם, באדם ממש (פירש המקדש מלך, זעיר הנקרא אדם (הקדמת תקוני זוהר, ו.)), ומכאן נחית למאן דנחית. פירוש, לאדם שבעולם הזה, וכמו שאמר להלן (זוהר שם) גריעותא דכולא לא אשתכח לתתא אלא בגין דאשתכח לעילא, ולעילא לא אשתכח אלא כד אשתכח לתתא בחובי דעלמא. עוד שם דף מ"ט ע"א, כד נוקבא אסתאבת כתיב (יג, כ) נגע [צרעת] היא, וכד דכר לא אתדכי בגין חובי תתאי כתיב (יג, ג) נגע הוא. ושם ע"ב, נגע צרעת, סגירו דנהורא עלאה (אור אבא) [סגירו דטיבו עלאה] דלא נחית לעלמא. כי תהיה באדם, באדם סתם. והובא אל הכהן, דא כהן דלתתא, דהוא אתתקן למפתח ההוא סגירו כו', ויסתליק ההוא נגע וישרי נהורא דרחמי על כולא. ופירש המקדש מלך, שהכהנים הם מצד אבא, ועל ידם ממשיכין אורות אבא לזעיר, ונתבטל הנגע:

להבין אומרו סגירו דסגיר ולא פתח, אפשר לפי קט שכלי על פי דאיתא בזוהר תרומה דף קנ"ה (ע"ב), עת לעשות כו' (תהלים קיט, קכו), עת איהו לעילא דאקרי עת רצון כו'. ופירש המקדש מלך, שנקראת עת, לפי שעשרה פעמים מ"ו מילוי ע"ב (סוד חכמה) עם יו"ד אותיות, גימטריא משק"ל וגימטריא ע"ת. ולפי שהמלכות מקבלת זה, נקראת עת רצון, עכ"ל לענייננו. ובודאי מתחלה מקבל זעיר בחינה זו, וממנו מקבלת הנוקבא, כי שמשא נהיר לסיהרא כנודע (זוהר בראשית לח.):

והנה, כשאורות אבא, הוא חכמה הכלול מכל העשר ספירות, פתוחים, הוא משפיע מיו"ד פעמים מ"ו המילוי שבו עם היו"ד אותיות לבחינת זעיר ולבחינת נוקבא. אבל כשאורות אבא סגורים ואינו משפיע המילואים שבו כנזכר לעיל העולה ע"ת, אז "צר עת" (על דרך שפירשו (זוהר ויצא קנב ע"ב) הא דכתיב (משלי כד, י) צר "כחכה", "כח כה"). וזהו שנאמר והיה בעור בשרו לנגע "צרעת", "צר עת", כתרגומו סגירו, שלא נשפע מילוי ע"ת לזעיר או לנוקבא. על כן צריך לשוב בתשובה, לפתוח הסגור ולאדלקא בוצינין, להביא האורות לזעיר או לנוקבא. וזהו שאמר לעשות לרוח (הוא זעיר) משק"ל (גימטריא יו"ד מילואים הנ"ל), ומים (חסדים) תכן, יו"ד פעמים מ"ו עם יו"ד אותיות עולה תכ"ן, במדה, עם הכולל עולה ב"ן, בחינת נוקבא. והכוונה לתקן להמשיך אורות אבא המילואים הנ"ל לזעיר ונוקבא, ואז יתרפא הנגע, והבן: עוד שם ופעמים שהדם רבין ונעשה מצורע, הדא הוא דכתיב אדם, או דם [ויק"ר טו, ב]. ירמוז להנאמר בכוונת הספירה (סדור קול יעקב, קצח.) כי בזעיר מאיר בו שם מ"ה, ובהסתלק אות א' ממילוי

וא"ו נשאר ד"ם. והנה שם זה מאיר בכל העשר ספירות של זעיר, הרי י' פעמים דם עולה מ"ת, וצריך להמשיך הא' ונעשה "אמת", בסוד (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב, להחיותו, בסוד (תענית ה ע"ב) יעקב אבינו לא "מת". ובזה פירשתי (פר' בחקותי ד"ה במדרש) לא תעמוד על "דם" רעך אני ה' (להלן יט, טז), כי בהחסד הא' נשאר משם מ"ה, דם. וזהו שאמר "אדם" או "דם", חסר א'. ולכך מצורע חשוב כמת (נדרים סד ע"ב), כי י' פעמים ד"ם עולה מ"ת: וזהו הנאמר פרשת אחרי (להלן יח, ה) ושמרתם וגו' אשר יעשה אותם ה"אדם" ו"חי" בהם אני ה', והבן. וזה שרמזו חז"ל (אבות פ"ב מ"א) דע "מה" למעלה ממך. וזהו שאמר הכתוב (דברים י, יב) ועתה ישראל "מה" ה' אלהיך, שיהיה בחינת מ"ה, ולא ד"ם, זה שואל מעמך, כי בך הדבר תלוי. וכעין זה פירש הרב הקדוש מאפטא זלה"ה (אוהב ישראל, לפר' שקלים ד"ה במדרש) שיהיה הוא כביכול בתואר "אדם", שואל מעמך, הביאו העטרת צבי פרשת אחרי על הזוהר דף ע"ב (ע"א ד"ה שם ותאמר), עי"ש: אדם כי יהיה בעור בשרו וגו' [יג, ב]. למה לא נאמר דבר אל בני ישראל, זהו שאמר הכתוב (תהלים ה, ה) כי לא אל חפץ רשע אתה וגו', לפי שנאמר (ישעיה מו, י) וכל חפצי אעשה כו', אמר רבי תנחומא שאין חפץ לחייב שום בריה, שנאמר (יחזקאל יח, לב) כי לא אחפוץ במות המת כו'. מהו לא יגורך רע (תהלים שם) כו', אם אתה מבקש לזכות בריותיך מי ממחה בידך וכו', ממי אתה מתירא, לא יגורך רע, אין יגורך אלא לשון יראה, שנאמר (דברים ט, יט) כי יגורתי וגו', ע"כ דברי התנחומא (תזריע ז). גם המדרש (ויקרא רבה טו, ד) כיון ששמעו ישראל פרשת נגעים נתיראו, אמר הקב"ה אלו לאומות העולם אבל אתם לאכול ולשתות ולשמוח:

בהקדם לפרש ויאמר משה אל אהרן קרב וגו' (לעיל ט, ז), פירש רש"י לפי שהיה אהרן בוש וירא לגשת, אמר לו משה למה אתה בוש לכך נבחרת, על פי מה שפירשתי (פר' פינחס ד"ה או יאמר [הא']) משה ואהרן בכהניו ושמואל וגו' שמרו עדותיו וחק נתן למו וגו' אל נשא היית להם וגו' (תהלים צט, ו-ח), כי רבינו הקדוש מה"ר דב בער זלה"ה פירש משוך חסדך לידעיך אל קנא ונוקם (זמירות לליל שבת, המתחיל 'כל מקדש'), על דרך משל למי שהסכיל עשו והרים יד במלך, וישבו כסאות למשפט ונמנו וגמרו להרגו או ליסרו ולהכותו, ויען המלך ויאמר כי נכמרו רחמיו, מה בצע כי נהרגהו או נכהו, מעתה לא תהיה יראתו רצונית אלא הכרחית מכח יראת עונש, ולא בזה חפצתי. כי אם הישר בעיני להעביר על מדותי, לגדלו לרוממו ולנשאו למעלה לשבת אצלי, והוא יודע בעצמו את אשר לא טוב עשה, ובזה עצמו יבוש ויכלם ויתחרט על העבר, ותהיה יראתו רצונית על ידי הטוב שאטיב לו. וזהו שאומרים משוך חסדך לידעיך אל (בחינת חסד,

הוא) קנא ונוקם, ע"כ דבריו ז"ל. וזהו שנאמר משה ואהרן וגו' קוראים וגו' (כי) שמרו עדותיו, ובדין הוא שיטלו שכרם, עם כל זה וחוק נתן למו, כלומר שנחשב בעיניהם לחק מה שנתן להם הטוב וכאלו אין טעם בדבר, יי' אלקינו אתה עניתם אל נשא היית להם, מה שהיית מנשא אותם הגבה למעלה זה נחשב להם לנקמה, והיינו ונוקם על עלילותם. ועיין מה שכתבתי בזה בפרשת פינחס (שם). וזהו שאמר משה לאהרן למה אתה בוש לכך נבחרת, כלומר בשביל כך שאתה בוש על העבר, נבחרת (לשוב בתשובה על ידי שבחר בך לעמוד לשרת לפניו יותר מכל העם): וזהו שאמר המדרש, כיון ששמעו ישראל פרשת נגעים נתייראו, אמר הקב"ה אלו לאומות העולם, לעוררם על ידי זה, אבל אתם לאכול ולשתות ולשמוח, כלומר לשוב בתשובה ולהתחרט על העבר על ידי הטוב שמטיב להם, ונהפך "נגע" ל"ענג", לשוב על ידי זה בבושה וכלימה, וכאמור:

וזהו שאמר התנחומא, מפני מה לא נאמר דבר אל בני ישראל, כי הכוונה להודיעם ענין זה למען להשמר מזה, לשוב בתשובה על ידי שיטיב להם השי"ת. וזהו שאמר הכתוב כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע, כלומר שאין רצונך שיגורו ממך על ידי רע ועונש, כי אם על ידי הטוב. ואם כי יש משמאילים, מי ימחה בידיך וממי אתה מתירא, הוי לא יגורך רע, והבן:

אדם כי יהיה בעור בשרו וגו' [יג, ב]. אדם למה נאמר. וכי האי גוונא הקשה רש"י פרשת ויקרא (א, ב) על הכתוב אדם כי יקריב מכם, ותירץ מה אדם הראשון לא הקריב מהגזל כו', וזה ליכא למימר הכא:

ונראה לי, דידוע דנגעים באים מכח חטא אדם הראשון, שמשך עליו זוהמת הנחש, משכא דחויא (עי' זוהר וישלח קסט ע"ב). שהרי קודם החטא היה תפוח עקבו מכהה גלגל חמה (ויק"ר כ, ב), שהיה לבושו כתנות "אור" באל"ף, ואחר החטא נעשה כתנות "עור" (בראשית ג, כא) בעי"ן (זוהר בראשית לו ע"ב). והדבר ברור שבעודו בבחינת אור באל"ף לא היה בו נגעים, אך מכח שלבושו עור בעי"ן תמצא בו נגעים: וזהו שנאמר "אדם" כי יהיה ב"עור" בשרו וגו', כלומר אדם (הראשון גרם) כי יהיה (לזה) ב"עור" בשרו שאת וגו' והיה ב"עור" בשרו לנגע צרעת, בעור בעי"ן. וזהו שנאמר להלן וראהו הכהן וגו' והנה הנגע עמד ב"עיניו" דייקא, בבחינת עי"ן. וזהו שנאמר בנגעי בגדים (יג, נה) וראה הכהן וגו' והנה לא הפך הנגע את עינו, עיין בשם אפרים (ס"פ תזריע) מה שכתב על זה, ולדרכנו יאמר, כי ענין הנגע כדי לשוב בתשובה להפוך מ"עור" בעי"ן "אור" באל"ף, אבל לא הפך הנגע את "עינו" דייקא לעשות ממנו אל"ף, על כן טמא הוא:

עוד יתבארו הפסוקים הללו. כי כבר אמרו (ויק"ר יז, ג) צרעת בא על הגוזל את שאינו שלו. וזה בא מכח שהוא צר עין, לקנא בשל חברו ולחמוד את שאינו שלו. ורמז לדבר, "צרעת" אותיות "צרת ע'". ותיקון לזה, להסיר מלבו קנאה ותאוה, לבלי לקנא ולחמוד מה שהוא של חברו, כי אם יהיה לו עין טובה, כמו שאמרו חכמים במשנתנו (אבות פרק ה' (מי"ט)) עין טובה מתלמידיו של אברהם אבינו, ופירש הברטנורה מסתפק במה שיש לו ואינו חומד ממון אחרים, שכן מצינו באברהם שאמר למלך סדום (בראשית יד, כג) ואם אקח מכל אשר לך:

ומצינו בבראשית רבה פרשה י"ד סימן ו', וייצר יי' אלקים את "האדם" (שם ב, ז), בזכותו של אברהם, האדם הגדול בענקים (יהושע יד, טו) זה אברהם. ופירש הנזר הקודש על פי מה שכתוב בעשרה מאמרות (מאמר אם כל חי ח"ג סי' כז) שנפשו של אדם הראשון נכלל באברהם לתקנו, עי"ש. וכן בויקרא רבה פרשה כ"ט סימן ז' (בדפוס וילנא אות ח), אך הבל בני אדם כזב וגו' במאזנים לעלות (תהלים סב, י), הבלים וכזבים שבני אברהם עושים [בעולם הזה], כדאי הוא לכפר בעד כולם, שנאמר האדם הגדול וגו':

עוד מצינו בזוהר ויקרא (יג ע"ב), ונפש כי תחטא (לעיל ה' א), אתמוה קא מתמה, וקודשא בריך הוא תוהא עליה ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה, והא אומינא לה באומאה. ועל דרך זה יאמר כאן בדרך תימה, אדם, מי ששמו אדם כשם אברהם, שראוי לו שילך במדותיו ויהיה לו עין טובה, כי יהיה בעור בשרו וגו' לנגע צרעת, הבא מחמת צרת עין. וזה שסיים ואמר תקנה לזה והובא אל אהרן הכהן וגו', ר"ל כי מצינו באהרן שלא נתקנא בגדולתו של משה כי אם שמח בו, וכדכתיב (שמות ד, יד) הלא אהרן אחיך הלוי וגו' הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו, ופירש רש"י שבשביל זה זכה להיות כהן ולתת עדי החושן על לבו, עי"ש, והיינו והובא אל אהרן הכהן, כלומר שישוב בתשובה ויבא לבחינת אהרן הכהן ששמה בגדולתו של חברו, או אל אחד מבניו הכהנים ההולכים בדרכיו ועבדו עובדא דאהרן. וזהו שאמר באם לא יתקן וראהו הכהן וגו' והנה הנגע (לאשר האדם) עמד ב"עיניו" הרעים. וזהו שאמר והנה לא הפך הנגע את עינו וגו', כלומר עינו של אדם מרעה לטובה, טמא הוא. וזה שאמר להלן זאת תהיה תורת "המצורע" (ה"מוציא רע" מעיניו, כמו שאמרו במדרש (ויק"ר טז, א)ן ביום טהרתו, (כי) והובא אל הכהן וגו', שהובא בבחינת אל הכהן, לשמוח בשל חברו. ולכך וראה הכהן והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע, מכח הצרוע, שהפך עינו לטובה, וכאמור. והענין נחמד ונעים:

ובזה יש לפרש המדרש (שם טו, ד), אדם כי יהיה וגו', הדא הוא דכתיב (משלי יט, כט) נכונו ללצים שפטים וגו', כיון ששמעו ישראל פרשת נגעים נתייראו, אמר להם משה אלו לאומות העזלם, אבל אתם לאכול ולשתות ולשמוח. ויש להבין מה בעי בזה. ותו, הלא בקרא כתיב אדם כי יהיה, ואומות העולם אינם נקראים אדם (יבמות סא.). אבל ענינו, כי כמו כן אמרו (ערכין טו ע"ב) נגעים באים על לשון הרע, שמדבר על חברו או מתלוצץ עליו ועל מעשיו, וכל זה בא מכח שהוא צר עין בגדולתו של חברו על כן הוא מדבר עליו לשון הרע או לצנות וכדומה. וזהו שאמר המדרש, אדם כי יהיה הדא הוא דכתיב נ'כונו ל'לצים ש'פטים (ראשי תיבות לש"ן), מוכן ללצים דינים כו', אמר להם משה אלו לאומות העולם, שיש בהם קנאה ושנאה ולצנות זה על זה, כדכתיב (עובדיה א, יח) בית עשו לק"ש, ראשי תיבות ל'צנות ק'נאה ש'נאה. אבל אתם לאכול ולשתות ולשמוח, ר"ל לשמוח בחלקו ולהסתפק במה שיש לו, וינצל מנגעים: ובזה יפורש הכתוב עצמו בלשון תימה (שוב ראיתי שכן פירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' תזריע ד"ה אדם) הפסוק), אדם, כלומר מישראל שנקראים אדם, כי יהיה בעור בשרו וגו', הלא זה ראוי לאומות העולם, לא לישראל, כי לו נאה לשמוח בחלקו ומתן גורלו, ואז נגע לא יקרב באהלו ושלום יהיה לו:

בהפטרה וישלח אליו אלישע מלאך לאמר הלוך ורחצת שבע פעמים בירדן וישוב בשרך לך וטהר, ויקצוף נעמן וילך ויאמר הנה אמרתי אלי יצא יצוא ועמד וקרא בשם ה' אלהיו והניף ידו אל המקום ואסף המצורע הלא טוב וגו', ויגשו עבדיו וגו' ויאמרו אבי דבר גדול הנביא דבר אליך הלוא תעשה ואף כי אמר אליך רחץ וטהר וירד ויטבל בירדן שבע פעמים וגו' וישב בשרו כבשר נער קטן ויטהר [מלכים-ב ה, י-יד]. והנראה לי בזה, כי ידוע עיקר צרעת נובע מכח חטאים ופשעים המטמאים הלב ונפש האדם, ומתראים לחוץ (עי' רמב"ם טומאת צרעת פט"ז ה"י), ורפואתו על ידי ששב בתשובה שלימה ומתקן שבע מדות הקדושות, אז וטהר מצרעתו. וידוע מה שכתב רבינו הגדול (הרמב"ם) סוף הלכות מקואות (פי"א הי"ב) כי הטמאות וטהרות, אף שגזרת הכתוב הן, רמז יש בדבר, כשם שהמכוון לטהר גופו כיון שטבל טהור אף שלא נתחדש בגופו דבר, כך המכוון לטהר נפשו מטומאות הנפשות שהן מחשבות האון ודעות הרעות, כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותן העצות והביא נפשו במי הדעת טהור, ע"כ דבריו: וזהו שאמרו לו, הלוך ורחצת שבע פעמים בירדן, נגד שבע מדות לתקנם, וישוב בשרך לך, היינו שישוב וישתעבד החומר המכונה בשר, להצורה שהוא עצם האדם, וטהר מכל חטא ועון, וממילא ירפא הצרעת. אמנם נעמן סבור היה כי בבואו אל אלישע יעשה פעולות על ידי שיקרא בשמות

כמבואר בספרים המיוסדים על דרך זה, וזהו שאמר אמרתי אלי יצא יצוא ועמד וקרא בשם ה' אלהיו, בפעולות שעל ידי שמות, והניף ידו (בסגולות ורפואות) אל המקום (ההוא) ואסף המצורע:

אבל עבדיו הבינו הענין והסבירו לו. ונקדים הא דאיתא בגמרא סוכה (כח.) אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי וכו', דבר גדול מעשה מרכבה, דבר קטן הויות דאביי ורבא. ולכאורה העין רואה כי גדלו ורבו. ופירשו המפורשים על דרך שאמרו בסנהדרין (טז.) כהן גדול אין דנין אלא בסנהדרין של שבעים ואחד, מאי טעמא, כל הדבר הגדול (שמות יח, כב), דבריו של גדול, עי"ש. הכי נמי מעשה מרכבה ושמות הקדושים יקראו דבר גדול, שהן מדברים מענינו של גדול ה' וגו', והויות דאביי ורבא נקראים דבר קטן, שמדברים מענין אדם שהוא קטן, ע"כ דבריהם. וזהו שנאמר ויגשו עבדיו וגו' אבי דבר גדול, היינו פעולות על ידי שמות הקדושים של הגדול ב"ה דבר אליך הנביא הלוא תעשה מה שיאמר לך לעשות בענין זה, אם כי אין זה עיקר, שאין זה אלא רפואה וסילוק הצרעת ולא להצרוע, היינו שאינו מסלק לכלוכי נפשו, תעשה, ואף כי אמר אליך רחץ וטהר את עצמך, שזה דבר העיקר המטהר. וירד ויטבל בירדן שבע פעמים כדבר איש האלהים, היינו לטהר הלב והמחשבה, וישב בשרו כבשר נער קטן שהוא טהור מכל חטא, ויטהר הוא ונפשו:

על פרשת מצורע

זאת תהיה תורת המצורע [יד, ב]. במדרש (ויק"ר טז, ב) הדא הוא דכתיב (תהלים לד, יג) מי האיש החפץ חיים, מעשה ברוכל אחד כו' והיה מכריז מאן בעי למזבן סם חיים כו', הוציא לו ספר תהלים הראה לו פסוק מי האיש החפץ חיים, מה כתיב בתריה (שם, יד-טו) נצור לשונך מרע, סור מרע ועשה טוב. אמר רבי ינאי אף שלמה מכריז ואומר (משלי כא, כג) שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו כו', לפיכך משה מזהיר את ישראל ואומר להם זאת תהיה תורת המצורע, המוציא (שם) רע, עכ"ל: נראה לי על פי המבואר במדרש בחקותי (שם לה' א) חשבתי ברכות מא' ועד ת', וקללות מוא"ו ועד ה"א, ולא עוד אלא שהן הפוכות, אם זכיתן הריני הופך לכם קללות לברכות, עכ"ל. ומקרא מפורש הוא (דברים כג, ו) ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה. ביאור הענין, על דרך שכתב בלקוטי תורה (תהלים מ"א) (טעמי המצות, ר"פ וירא) על הפסוק (תהלים מא, ד) ה' יסעדנו על ערש דוי, כי החולי בא מחמת היפוך רחמים לדין, ואור החכמה שהוא יו"ד נסתלק ממנו, ויו"ד הוא "עשר", ונהפך ונעשה "ערש", ו"יוד" נהפך ונעשה "דוי", וזה ה'

יסעדנו על "ערש" להפוך ל"עשר", "דוי" יהפוך ל"יוד", וזה כל משכבו הפכת בחליו, ע"כ דבריו (וכבר אמרו חכמים כי יו"ד ראשי תיבות י'שלח ד'ברו ו'ירפאם (תהלים קז, כ)). כי כל אמרת אלוה צרופה (משלי ל, ה), ר"ל צרופי אותיות, וכשמהפך השי"ת הצירוף לטוב ולברכה, הרי הפך מקללה לברכה:

ובזה מובן הא דאיתא שם במדרש (לה' ו) הככר והמקל ניתנו מכורכין מן השמים, אמר להם אם שמרתם את התורה הרי ככר לאכול, ואם לאו הרי מקל, שנאמר (ישעיה א, יט-כ) אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו, ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו. ולכאורה מה קא משמע לן בזה, ומה זה ניתנו מכורכין. אבל ביאור הדבר לדעתי, כי האותיות תאכלו תאכלו שוין הם, אך חלוקין המה בנקודות. ואם זוכים ושומרים התורה נקרא בחולם וצירי, אכילה כדרכה, ממילא טוב הארץ תאכלו. ואם לאו קרי ביה תאכלו בשבא ושורק, אז ממילא חרב תאכלו. וזה שאמרו שניתנו מכורכין יחד, בתיבה אחת ואותיות שוין מן השמים, אך הדבר תלוי לפי מעשה בני אדם, אם זכו קרי תאכלו בחולם וצירי, ואם לאו, תאכלו בשבא ושורק, והבן:

ועם זה נבין מאמר חז"ל (ב"ר לג, ג) צדיקים מהפכים מדת הדין לרחמים, כי הם מאמינים ואומרים על כל הבא עליהם שהוא לטוב, וממילא נעשה הדבר טוב, כי נהפך הצירוף לטוב, וכגון דאשכחן בתענית דף כ"א (ע"א) בנחום איש גם זו שאמר על הכל גם זו לטובה, ונעשה טוב, עי"ש (ורשעים מהפכין כו' (ב"ר שם), כי ידיעת הפכים בשוה). וזה שאמר הכתוב (תהלים קו, ג) אשרי שומרי משפט (משפטו ודינו של הקב"ה מלהרהר אחריו) עושה (ממנו) צדקה בכל עת, בין עתים לטובה או לרעה ח"ו. והאופן שעושה ממנו צדקה, היינו על ידי שמאמין בלבו ואומר שהוא צדקה וחסד, מזה נעשה באמת צדקה וחסד. וזהו (ישעיה נו, א) שמרו משפט ועשו (ממנו) צדקה (על ידי אמונה שהוא צדקה) כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי (החסד שהוא מכוסה) להגלות, (ועיין מה שכתבתי מזה בפרשת מקץ (ד"ה והנראה)). ועל דרך זה פירשו המפורשים וידעת "היום", השמש, כי היא לפי ערך המקבל, לזה מלבין ולזה משחיר, לזה מייבש ולזה המס ימס, כמו כן והשבות אל לבבך כי הוי"ה הוא האלהים (דברים ד, לט), מדת הדין הוא רחמים, אלא הוא לפי ערך המקבל, ומי שאומר שהוא דין נהפך לדין, ומי שאומר שהוא טוב נהפך לרחמים. וזהו שנאמר (תהלים פד, יב) כי שמש ומגן ה' צבאות:

וזהו שאמרו, שהכריז מאן בעי למזבן סם חיים, להציל נפשו ממות. הוציא לו ספר תהלים כו' מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב וכתיב בתריה נצור לשונך מרע וגו', ר"ל מלומר שהוא רע, כי אם יאמר על כל הבא שגם זו לטובה, ובזה סור מרע ועשה

(ממנו) טוב. וכן שלמה אמר שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו, כי הדבר תלוי במאמר פיו ולשונו, ככה הענין למעלה בצירופו וקריאתו לטובה או להפכו, כאמור. הדא הוא דכתיב זאת תהיה תורת המצורע, המוציא רע. ובזה למד משה דעת את העם לומר על הכל שהוא טוב, אז לא יהיה מצורע, כי נהפך "נגע" ל"ענג", והבן: עוד ביאור על זה, על פי דאיתא בספרים הקדושים מוסר השכל לשמור פיו ולשונו מדבור האסור ומדברים בטלים, על פי משל לאחד או רבים שחטאו והרימו יד נגד המלך, ועתה מתנחמים על מעשיהם ורצונם לפייס אל המלך ולבקש מלפניו מחילה וסליחה, אולם בושים ונכלמים לבא בעצמם תיכף ומיד לפני המלך, בלתי כי ישלחו איש היוצא ונכנס בבית המלך להיות שליח ומלאך מליץ ביניהם להמליץ טוב בעדם, אחר כך יוכלו לגשת אל המלך. אמנם זהו אם המליץ עצמו חף מפשע, אמנם אם גם המליץ מרד במלך, שוב אבדה תקותם, ומאין יבא עזרם לבא להתקרב אל המלך. הנמשל, כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא באחד מאבריו, אך אם מתנחמים ועוזבים את פשעיהם יש לזה תקנה, כדכתיב (במדבר ה, ז) והתודו את חטאתם, ולבקש בפה מחילה וסליחה. והפה הוא היוצא והנכנס בבית המלך לעמוד ולהתפלל ולזמר שירות ותשבחות, והוא המליץ בפני המלך שלוח מאת כל האברים. אמנם זה אם לא חטא בשפתיו, ופיו ולשונו נצר מרע. אמנם אם לא שמר פיו ולשונו, וגם הפה ולשון מרדו במלך, מי יבא לפני המלך להתחנן, כמאמר החכם פה דובר נבלה איך ידבר לפני שוכן זבולה, ושוב אבדה התקוה, והפתח נעול לא יוכל לצאת ולבא אל המלך. אשר על כן מי האיש החפץ חיים חכם ויבן אלה, נבון וידעם, ישמור פיו ולשונו לבלי לחטוא בשפתיו על כל פנים, ואז והיה כי יחטא ואשם ח"ו באחד משאר אבריו יוכל לחזור ולהתקרב אל המלך על ידי המליץ, הוא הפה ולשון, בתפלה ותחנונים: והנה, מבשרי אחזה, כמו בחולי הגוף אם נחלה עד כמעט כלות הנפש יש סם המעורר כח וחיים, כגון סם המכונה פיז"ם וכדומה לעורר כח החיוני לחזקו ולאמצו, כמו כן בחולי הנפש, אם ח"ו הרבה לחטוא בכל אבריו מכף רגל ועד ראשו אין בו מתום, אם בפה ולשון נשמר ונזהר מחטוא אז אפילו חטא עד כלות רוח החיוני ובא לגדר וגבול סמוך למיתה, כמאמרם (ברכות יח ע"ב) רשעים בחייהם כו', עם כל זה יש סם המעורר כח החיוני, והוא התשובה והחרטה ועזיבת החטא וידוי פה בתפלה ותחנונים. והן הן דברי הרוכל שהכריז מאן בעי למזבן סמא דחיי כו' עד שהוציא ספר תהלים והראה מי האיש החפץ חיים וגו' (העיקר) נצור לשונך מרע וגו', סור מרע, היינו עזיבת החטא, כלומר במה שנוצר לשונו מרע יש לו מלאך מליץ לפני המלך בוידוי ותחנונים לבקש רחמים לעורר כח החיוני של כל האברים, כאמור. ועל פי

זה מבואר הפסוק (קהלת ה, ה) שהביא המדרש כאן (שם, ה) אל תתן את פיך לחטיא את בשרך, כמו שיבואר להלן פרשת מטות (ד"ה אמנם), עי"ש:

עוד ביאור על זה המדרש בהקדם לפרש מקראי קודש שלפנינו על דרך רמז מה שנאמר (יד, ב-ז) זאת תהיה וגו' ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהורות וגו', והוא על פי דאיתא בזוהר וישלח (קסה ע"ב) רבי יהודה פתח (תהלים צא, יא) כי מלאכיו יצוה לך לשמרך, בשעתא דבר נש אתי לעלמא אזדמן בהדיה יצר הרע, ויצר טוב אתי לבר נש כד איהו בר תליסר שנין, כדין אזדווג [בר נש] בתרווייהו, חד לימינא וחד לשמאלא, ואלין אינון תרין מלאכין ממש משתכחין תדיר בהדיה. אתי בר נש לאתדכאה, ההוא יצר הרע אתכפיא קמיה, ושליט ימינא על שמאלא, ותרווייהו מזדווגין לנטרא ליה לבר נש כו'. משמע יצר טוב ויצר הרע הם מלאכים ממש, ובמקום אחר מצינו שיצר טוב הוא מלאך ויצר הרע הוא מסטרא אחרא, ומבואר פשר הדבר בעץ חיים שער קיצור אבי"ע (שער נ) פרק ג' בארוכה, כי שורש שניהם מחסד וגבורה דקדושה, דא ימינא ודא שמאלא, ויכול להחזיר את היצר הרע שיהיה טוב גמור כמו יצר טוב, עי"ש: וזהו שנאמר זאת תהיה תורת המצורע וגו', המוציא (מאתו) רע, הוא יצר הרע, והובא אל הכהן, שיצר הרע מובא אל הכהן לעבוד את הבורא ב"ה בשני יצריו, רשפיה רשפי אש שלהבת יה (וכהאי גוונא פירש הבאר מים חיים (ר"פ מצורע), עי"ש). וזהו שאמר והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע, שה"נגע" נהפך ל"ענג", להתענג על עבודת ה'. וצוה הכהן ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהורות, לרמז על שני היצרים, אשר שניהם ממקור טהור יהלכו, חסד וגבורה דקדושה. ועץ ארז רומז לגאות, ושני תולעת ואזוב לשפלות, כפירוש רש"י, לרמז כי שתי מדות הללו צריך האדם לעבוד בהן הבורא יתברך, לזכור דלותו ושפלותו מצד פחיתת החומר שבא מטפה סרוחה ואנה ילך למקום עפר כו', וגאותו ויקרת מעלתו מצד נשמתו כדכתיב (בראשית ב, ז) ויפח באפיו נשמת חיים, וכמאמר הכתוב (להלן יט, ב) קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם, וכמבואר הענין היטב בעקידה שער ס"ד על משנת עקביא (אבות פ"ג מ"א) דע מאין באת כו', עי"ש. ושחט את הצפור האחת, הוא יצר הרע אשר הוא אחד ואין שני לו הוא יצר טוב קודם שנת י"ג, אל כלי חרש, לרמז, על ידי שזוכר שהאדם הוא ככלי חרש הנשבר, על מים חיים הוא התורה, שעל ידו אם אבן הוא נימוח ונעשה סם חיים כדאיתא פרק קמא דקדושין (ל ע"ב). את הצפור החיה הוא היצר טוב, יקח אותה ואת עץ הארז ואת שני התולעת ואת האזוב, שתי מדות האמורים, וטבל אותם ואת הצפור החיה יצר טוב בדם הצפור השחוטה, היינו בחמימות אש להבת שלהבת יצר הרע, על המים החיים, הוא התורה המכבה כח הרע של היצר הרע,

ומאור שבה מחזירו למוטב (איכ"ר פתיחתא ב) לעבוד את עבודת ה'. והזה על המטהר מן הצרעת שבע פעמים, רמז לנקות את שבע המדות, על דרך שפירשו המפורשים כל המעביר על מדותיו, לנקות אותם משבע תועבות הפכיות, מעבירין לו על פשעיו (ראש השנה יז.). ואז וטהרו ושלח את הצפור החיה על פני השדה, על דרך שפירש בספר אור המאיר ברמזי קהלת מקרא שכתוב (קהלת יא, ט) שמח בחור בילדותיך וגו', ואם תעשה כן שתקשט מדותיך משבעה הפכים, אז והלך בדרכי לבך ובמראה עיניך, על פי מה שכתב הזוהר (ויקהל ריז ע"ב) על הפסוק (רות ב, ט) עיניך בשדה אשר יקצרון והלכת אחריהן, והמובן מדברי קדשו, כי הלב והעינים תרי סרסורי דעבירה (ירושלמי ברכות פ"א ה"ה), ואם האדם אינו זך ונקי אסור לו להלוך אחר מראות עיניו ומחשבות לבו, כי אם צריך משמרת למשמרתו לבל יסתכל החוצה וכדומה. מה שאין כן מי שקשט מלא קומתו במדות הקדושות, ורעיונותיו טהורים והוא טוב רואה, איש אשר כזה לו נאה ולו יאה לבלי להעצים עיניו, כי בכל מקום רואה שם התלבשות אלקות, עי"ש דבריו הקדושים. והוא הנרצה באומרו ושלח את הצפור החיה על פני השדה, חוץ למחיצתו, כי אין נגרע מעבודת ה' שום דבר, כי בכל דרכיו ידע אלהיו ויעבדהו:

וזה שהיה הרוכל מכריז מאן בעי למזבן סם חיים, כלומר שיראה לעינים שהוא סם המות והוא עצמו חיים, וירמוז סם על יצר הרע באופן שהוא חיים. הראה לו ספר תהלים מי האיש החפץ חיים וגו' נצור לשונך מרע ממאכלות אסורות המטמטם הלב, ושפתיך וגו', כי זה כללות האדם המדבר המובדל מגדר החי, כדכתיב (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפש חיה ותרגומו לרוח ממללא, סור מרע כלומר סור היצר הרע מרע שבו, ועשה טוב זהו סם חיים. ואף שלמה אמר שומר פיו ולשונו (ממאכלות אסורות) שומר כו'. וזהו שאמר הכתוב זאת תהיה תורת המצורע וגו' והובא אל הכהן, כאמור, והבן. ועיין מה שכתבתי בזה (ייטב פנים, דורש טוב אות י) בסוף דבר הלכה בסוגיא אורז ודוחן אין מחמיצין כו' (פסחים לה.):

או יאמר זאת תהיה תורת המצורע וגו' [יד, ב]. ירמוז למה שכתוב בספר יסוד התשובה לרבינו יונה, אדם שבא להכנס בדרכי התשובה, ביום ההוא ישליך מעליו משא עונותיו אשר עשה, לא יזכרו בלבו, וכאלו בו ביום נולד, לבל יבהלוהו רעיוניו ולא יניחוהו לשוב כי יבוש מחטאיו ופשעיו, וישען באלהיו במה שקבל עליו מהיום והלאה לילך בדרך הישר, ומחשבתו הטובה יצרף הקב"ה למעשה, כדכתיב (דניאל י, יב) מן היום הראשון אשר נתת את לבך להבין ולהתענות. וכבר מצינו שבזכות העתיד שהיינו עתידין לקבל התורה יצאנו ממצרים, כי משה שאל באיזה זכות אוציאם (ש"ר ג, ד), והשיב לו הקב"ה

(שמות ג, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים. ועל דרך זה פירש הבינה לעתים (סוף דרוש כג עה"פ שמות יג, ח-ט), והגדת לבנך וגו' בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים וגו', שלא היה בידי זכות ממה שהיה לשעבר, כי אם למען תהיה תורת ה' בפיך, ע"כ דבריו:

וזה שאמר זאת תהיה (דייקא לעתיד) תורת המצורע, המוציא רע מאתו, ביום טהרתו, שלא יזכור ביום ההוא מה שהיה, רק מה שתהיה לעתיד, לבל יבהלוהו רעיוניו, כאמור. ואז והובא (תיכף) אל הכהן, בחינת עובד. כי אם מהרהר בתשובה בלבו באמת הרי זה צדיק גמור, כדקיימא לן (קידושין מט ע"ב) לענין קדושין באומר הרי את מקודשת לי על מנת שאני צדיק גמור ונמצא רשע הרי זו מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו. והיינו דכתיב בפרשת יתרו (שמות יט, א-ב) בחדש השלישי וגו' ויסעו מרפידים וגו', ואמרו חז"ל (בכורות ו ע"ב) ממה שרפו ידיהם מהתורה, ויחן שם ישראל (כאיש אחד בלב אחד) נגד ההר, שנתקדשו בקדושת ההר ותיכף עלו מבירא עמיקתא לאיגרא רמא עד אשר דבר ה' אליהם פנים בפנים:

והיינו דכתיב בפרשת אמור (להלן כג, טו) וספרתם לכם וגו', ואיתא בזוהר (אמור צז.) כמה דאת אמר (שם טו, כח) וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר, כמו כן בפרוש עצמם מעבודה זרה שמטמאה כנדה (שבת פב.) שמרו שבעה שבועות נגד שבעה נקיים לכנוס ליום מתן תורה. וזה שאמר (שם כג, כא) וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש "יהיה" לכם דייקא, ולא תזכרו מה שהיה, כי אם מה שיהיה מהיום והלאה מקרא קודש: והיינו דכתיב במגילת רות (ב, יא-יב) הגד הגד לי כו' ותעזבי אביך ואמך וגו' ותלכי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשום, ולכאורה אומרו תמול שלשום שפת יתר. אבל הכוונה לדרכנו על דרך אשר לא ידע את יוסף (שמות א, ח), שפירושו עשה עצמו כאלו לא ידע (ש"ר א, ח), כמו כן כאן ותעזבי וגו' ותלכי אל עם קודש מבור רפש וטיט לשאוב מבאר מים חיים, על כן תעשי את עצמך כאלו לא ידעת מה שהיה תמול שלשום, כי אם העתיד להיות מעתה, כי ידוע תדע שישלם ה' פעלך כאלו פעלת במעשה, ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אלהי ישראל דייקא, החוקר לב ובוהן כליות, אשר באת לחסות תחת כנפיו. וקיימא לן (ירושלמי פאה פ"א ה"א) בישראל מחשבה טובה מצרפה למעשה, כדכתיב אשר נתת את לבך להבין ולהתענות, כל שכן בענין זה לחסות בצלו, דגם מחשבה רעה מצרף למעשה בעבודה זרה, דכתיב (יחזקאל יד, ה) למען תפוש את בית ישראל בלבם, כדאיתא בקדושין דף ל"ט (ע"ב), ומדה טובה מרובה (סוטה יא.). וזהו שאמרו במדרש (רות רבה ה, ד) אמר רבי חסא, הטעם, אשר באת לחסות דייקא, והבן: או יאמר זאת

תהיה תורת המצורע [יד, ב]. דאיתא במדרש בא (ש"ר יט, ב) על הפסוק (שמות יב, מג) זאת חקת הפסח, זהו שאמר הכתוב (תהלים קיט, פ) יהי לבי תמים בחקיך. אמר דוד, כשאני עוסק בחקיך לא יהיה רשות ליצר הרע להציץ בי כו', שלא יטעה אותי ואני מתבייש מן הצדיקים. ועוד, שמתוך שהוא מטעה אותי אני מונע עצמי מדברי תורה, ואני בא להשמיע תלמודי לפני קטנים ממני הם משיבים ואומרים אינו כך, ואני מתבייש. אלא עשה לבי אחד, שאהיה עוסק בתורה בתמימות, הדא הוא דכתיב למען לא אבוש. דבר אחר יהי לבי תמים בחקיך, זה חקת הפסח וחקת הפרה (במדבר יט, ב) כו'. ואם כי על דרך פשוט כוונתו מבואר על פי פירוש השני, עם כל זה יש לנו לקשר גם הפירוש הראשון עם הפסוק. ומלבד זה צריך ביאור, כי כולו כפל לשון. ועל הכל תמוה מה שאמר ואני בא להשמיע תלמודי כו' הם משיבים אינו כך, הלא ניתי ספר ונחזה, אם כדבריו, הם יראו ויבושו ולא הוא, ואם בצדק אמרי פיהם שאין האמת כדבריו, אם כן אמאי יהיב טעמא מפני הבושה, בלאו הכי לא טוב לומר דברי תורה שלא כהלכה, וחס ליה לדוד למנוע רק מפני בושה מבני אדם:

והנראה לי בזה, כי כתיב (להלן יט, יז) הוכח תוכיח את עמיתך, ופירשו בו הוכח לעצמך אחר כך תוכיח וגו', כמאמר חז"ל (בבא מציעא קז ע"ב) קשוט עצמך ואחר כך קשוט לאחרים. וכן פירש הר"מ אלשיך (דברים ו, ו), והיו הדברים וגו' על לבבך (אחר כך) ושננתם לבניך. והיינו דכתיב (משלי ו, כא) קשרם על לבך וגו' (אחר זה) ענדם על גרגרותיך, להשמיע לזולתך, ע"כ דבריו. על כן אין לומר דברי תורה ומוסר בלתי אם לבו תמים ומתאחד עם דבריו, נאה דורש ונאה מקיים, אז יצליח ויעשה פרי להצמיח תורה ויראת שמים בלב זולתו, מה שאין כן אם לבו בל עמו והוא אינו בעצמו כפי מה שמורה דרך לזולתו, אז לא יכנסו דבריו בלב השומע. ושמעתי שזה שרמזו חז"ל (בבא קמא לה.) המוציא מחברו עליו הראיה, כלומר הראיה שהוא בעצמו מקיים כדבריו:

וזהו שאמר שלא יטעה אותו יצר הרע בנכלים וערמימיות ופניות וכדומה, ואני בעצמי מתבייש מן הצדיקים, בראותי את נגעי לבבי הטמיר ונעלם מעין כל אדם. ועוד, מתוך שהוא מטעה אותי אני מונע עצמי מ"דברי" תורה דייקא, לא מללמוד, אלא מללמד, לומר דברי תורה ומוסר לזולתו, כי ואני בא להשמיע אפילו רק לקטנים ממני באמת להדריכם במעגלי צדק, הם משיבים ואומרים (עלי) אינו כך, כלומר שהוא בעצמו איננו באותו מדרגה שמלמד לזולתו ללכת בו, ואני מתבייש, כי זה דבר הסמוי מן העין ולא נגלה בלתי לה' לבדו. אלא עשה לבי אחד, כלומר אחד מתאחד עם הדברים, והיינו שאהיה עוסק בתורה בתמימות:

וזהו שנאמר (תהלים קיט, עח-פ) יבושו זדים כי שקר עותוני (כאשר) אני אשיח בפקודיך לזולתי, הם אומרים כי הוא שקרן ואיננו בעצמו כדבריו. ולכן אני מבקש ישובו לי יראיך וגו' יהי לבי תמים בחקיך, מותאם עם חקיך למען לא אבוש. וזהו שאמר זאת חקת ה"פסח" היינו ה"פה סח" (שער הכוונות, ענין הפסח דרוש ג עמ' קנה) לזולתו, להורותו דרך, כל בן נכר שנתנכרו מעשיו מדבריו לאביו שבשמים (זבחים כב ע"ב) החוקר לב לא יאכל בו, קרי ביה לא יאכיל לאחרים, וכמו שכתב הרמב"ם הלכות קרבן פרק ט' הלכה ז' המאכיל [כזית מן ה]פסח כו', ועיין שם בכסף משנה: וזהו שנאמר זאת תהיה תורת המצורע, המוציא רע (כדאיתא במדרש (ויק"ר טז, א)) מלב זולתו, ביום טהרתו של עצמו דייקא אז יוציא מלב זולתו, וכאמור: כי תבואו וגו' ונתתי נגע צרעת וגו' [יד, לד]. במדרש (ויק"ר יז, א) הדא הוא דכתיב (תהלים עג, א-ה) אך טוב לישראל אלהים, יכול לכל, תלמוד לומר לברי לבב כו', עד ועם אדם לא ינוגעו אפילו עם אותן שכתוב בהן (יחזקאל לד, לא) אדם אתם, לא ינוגעו. ואכתי קשה מה ענין רישא דקרא דדרש אך טוב לישראל כו' לכאן, וכבר עמד על זה היפה תואר, עיין שם מה שתירץ:

ונראה לי על פי מה דאיתא במדרש להלן (שם, ו) שלא אמר כי יהיה נגע, כי אם ונתתי, בשורה היא, שעל ידי הנגע ינתץ את הבית וימצא מטמוניות שהטמינו הכנענים בבתיהן. ויש להבין, הכי קצרה יד ה' לתת להם שלל אויביהם מבלעדי נגעים: והנראה לי בזה על פי מה דכתיב לעיל (יד, ב) זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו וגו', יש לרמז כי המוציא ז"ל נקרא מוציא רע, כדכתיב (בראשית לח, ז) ויהי ער [וגו'] "רע" וגו', וצריך להחזירם אל הקדושה. וזהו שאמר תורת המצורע, המוציא רע (כדאיתא במדרש (שם טז, א)ן ביום טהרתו, והובא (הרע) אל הכהן, דא קודשא בריך הוא, כמו שאמרו (סנהדרין לט.) אלקיכם כהן הוא. וזה שרימז הרוכל (הובא במדרש (שם, ב)ן מאן בעי למזבן סם חיים, תקון מדת יסוד הנקרא "חי" (זוהר מקץ קצג ע"ב), הראה ספר תהלים מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות "טוב", סוד (ישעיה ג, י ע"פ זוהר נח ס.) אמרו צדיק כי "טוב", נצור לשונך מרע וגו', כי הפוגם בברית הלשון על ידי זה נכשל בפגם ברית המעור, סור מרע ועשה (מאותו רע) טוב, בקש "שלום" וגו', מדת יסוד עושה שלום:

והנה, איתא בחולין דף ק"ה (ע"ב) מריש הוה אמינא האי דכנשי נשווראה (פירש רש"י, פירורין) משום מנקירותא, ואמר לי מר משום דקשי לעניותא. ופירשתי בספר ייטב פנים במאמר שובו בנים (אות יא), כי גלוי וידוע על ידי חטא הוצאת ז"ל נתמעט פרנסתו ונעשה עני, וכמו שפירש מוזלה"ה (ישמח משח, פר' מקץ ד"ה ובעמדי עה"פ תהלים קד, כא), הכפירים (הם הנבראים מחטא זה) שואגים לטרף ולבקש מאל "אכלם", כלומר

של בני אדם שבראם, וממילא ניטל ממונם וניתן להם, ע"כ דבריו. וכשחוזר בתשובה ומחזירן אל הקדושה, מתעשר. וזהו שאמר מריש הוה אמינא האי דכנשי שמאספין נשווראה, פירורין, או מלשון (עירובין לט ע"ב) פירות הנושרין, הן טפות זרע שיצאו, משום מנקירותא, היינו משום נקיון הנשמה לבד. ואמר לי מר משום דקשי לעניותא, כלומר שעוד יש בזה התיקון הנאת הגוף, שעל ידי חטא זה נעשה עני, וכד מכניש נתעשר:

וזה שרימזה התורה בנגעי הבית שבנתוץ הנגע ימצא מטמון, ממנו נקח כמו כן בנתוץ נגעי עצמו מחטא זה ימצא מטמון ויתעשר. וכפלים לתושיה, כי כבר פירשתי למעלה על דרך שאמרו (ברכות סא ע"ב) בינונים זה וזה שופטן, יצר טוב ויצר הרע, אם שאינו שומע ליצר הרע מכל מקום יש לו נטיה לרע. אבל צדיקים יצר טוב שופטן, וכדכתיב באברהם (נחמיה ט, ח) "לבבו" נאמן (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה), כדכתיב (דברים ו, ה) בכל לבבך ואמרו חז"ל (ברכות נד.) בשני יצריך כו'. וזהו שנאמר זאת תהיה תורת המצורע, המוציא רע הוא יצר הרע מאתו, ביום טהרתו, והובא יצר הרע אל הכהן, כלומר עובד בו הבורא יתברך. ועל דרך זה פירש בבאר מים חיים (ר"פ מצורע), עי"ש. וזהו שאמר סור מרע, פירוש סור (היצר) מרע, ועשה (אותו) טוב, מלאך הקדוש, כדאיתא בזוהר כי תצא (רעז.), עיי"ש. והיינו בקש שלום, שגם אויביו זה יצר הרע ישלים אתו (משלי טז, ז). וזה שרימזה התורה פועל דמיוני, כמו שעל ידי הנגע בבית ינתץ הבית ומוצא במקומו מטמון, כמו כן בנגע של עצמו הוא יצר הרע, בנתוץ אותו, במקום הנגע ימצא מטמון, כי נעשה מ"נגע" "ענג", ומרע טוב, והבן:

והנה, בזוהר וארא דף כ"ו ע"ב מפרש, וידעת היום והשבות אל לבבך, לבך מבעיא ליה, אלא הכי קאמר, והשבות אל לבבך יצר טוב ויצר הרע דאתכליל דא בדא, ואיהו חד, כדין תשכח כי ה' הוא האלהים (דברים ד, לט), דאתכליל דא בדא, שמאלא בימינא, וכולא חד, עיי"ש:

וזהו שאמר המדרש אהא דאמר ונתתי נגע וגו', לרמז שבנתוץ הנגע נעשה מנגע ענג ומרע טוב, הדא הוא דכתיב אך טוב לישראל אלקים, זה מדת הדין שנמתק לטוב, יכול לכל, תלמוד לומר לברי "לבב" דייקא, לאותן ששני לבבות הם נקיים מבלי נטיה לרע כלל, כי אם רע נהפך לטוב. אשרי אדם עוז לו בך (תהלים פד, ו), עוז דינא דמלכותא (בסוד (שמואל'א ב, י) ויתן עוז למלכו), שהוא לו לזכותו. יכול לכל, תלמוד לומר מסלות ב"לבבם" דייקא, אלין דשבילין דאורייתא כבישין בלבהון, שהמאור שבה מחזירו ליצר הרע למוטב. היטיבה ה' לטובים (שם קכה, ד), יכול לכל, תלמוד לומר ולישרים

בלבותם, שהן ישרי לב, שאין בהם עקמומיות או נטיה לרע, כי אם כולו טוב. טוב ה' ל"מעוז" (נחום א, ז), כי אפילו עם מדת הדין, יכול לכל, תלמוד לומר ויודע חוסי בו, לא אמר חוסה בו, אלא חוסי בו לשון רבים, בשני לבבות. קרוב ה' וגו' (תהלים קמה, יח), יכול לכל, תלמוד לומר לכל אשר יקראוהו באמת, וכדכתיב (שם פו, יא) הורני ה' דרכך אהלך ב"אמתך" יחד "לבבי" ליראה וגו', שאז הוא עבודת אמת. טוב ה' לקוו (איכה ג, כה), יכול לכל, תלמוד לומר לנפש תדרשנו, כלומר לא מיבעיא רוח ונשמה, כי אם אפילו נפש הבהמיות שבאדם תדרשנו, כי נהפך לטוב:

ועפר אחר יקח וטח את הבית וגו' ואם בא יבא הכהן וראה והנה לא פשה הנגע בבית אחרי הטח וגו' וטהר הכהן את הבית וגו' ולקח לחטא וגו' וחטא את הבית וגו' וכפר על הבית וטהר [יד, מב-נג]. אפשר לפרש על דרך רמז, בהקדם לפרש המדרש (ויק"ר טז, ב), זאת תהיה תורת המצורע וגו' (לעיל יד, ב), הדא הוא דכתיב (תהלים לד, יג) מי האיש החפץ חיים. מעשה ברוכל אחד כו' והיה מכריז מאן בעי למזבן סם חיים וכו', הראה לו פסוק מי האיש החפץ חיים כו', מה כתיב בתריה [נצור לשונך מרע וגו'] סור מרע ועשה טוב וכו', לפיכך משה מזהיר את ישראל ואומר להם זאת תהיה תורת המצורע, המוציא (שם) רע, [ע"כ]. גם הנאמר למעלה סוף תזריע (יג, נה-נח) וראה הכהן וגו' והנה לא הפך הנגע את עינו וגו' טמא הוא וגו' והבגד וגו' אשר תכבס (וגו') וסר מהם הנגע וכבס שנית וטהר. גם הנאמר בהפטרה (מלכים-ב ז, יט) הנך רואה בעיניך וגו' וירמסו אותו העם בשער וימות:

וכל אלה באחת יבוארו, בהקדם הידוע (עץ חיים, שער כה דרוש ב כלל יב) כי עשר ספירות הן עשר הויו"ת, חמשה הויו"ת חסדים, וחמשה גבורות. ה' פעמים הוי"ה עולה ק"ל, מספר עי"ן, הם ב' עינים דזעיר אנפין. וכללותן ב' פעמים עי"ן עולה ס"ר, בסוד (שמות ג, ד) וירא ה' כי "סר" לראות, כמבואר בדברי האריז"ל בכוונת חג המצות (שער הכוונות, ענין הפסח דרוש א עמ' קמד). ועל ידי זכות ומעשים טובים נעשה מב' עינים עין אחד לטובה, כי החסדים גוברים וממתיקים הגבורות ומכללותן "עין" טובה. ולפעמים על ידי מעשה בני אדם הגבורות גוברים עד שנעשה מכללותן "עין רע", כי יו"ד הויו"ת עם עשר כוללים עולה יס"ר, מספר ר"ע. וזה שנאמר (אסתר ג, י) ו"יסר" המלך את טבעתו וגו' ויתנה להמן, ואחר כך נמתקו הגבורות (שם ח, ב) ו"יסר" המלך וגו' ויתנה למרדכי. לכן נאמר בהמן (שם ז, ז) כי כלתה אליו ה"רע"ה וגו', ולישראל נעשה "יסר" לטוב, סוד (תפלת נשמת) וה' "ער" הנה לא ינום ולא יישן וגו'. ולכן נדדה שנת המלך (אסתר ו, א),

מלכו של עולם ב"ה (מגילה טו ע"ב). והארכתי בזה בספר ייטב פנים במאמר פי פרשות בפרשת פרה שחל להיות פרשת ויקהל, עי"ש:

וזהו שנאמר והנה לא הפך הנגע את עינו, שכבר פירש בספר שם אפרים (ס"פ תזריע) שבמלת "נגע" העי"ן לבסוף, וב"ענג" העי"ן בתחלה. וזה לא הפך "הנגע" את "עינו", מסופו לראשיתו להיות "ענג", ע"כ דבריו. ולדרכנו נאמר, כי נודע (עץ חיים, שער מט פ"ב ואילך) כי קליפת "נגה" מעורב טוב ורע, ומתהפכת מטוב לרע ומרע לטוב. ובזמן שנעשה עין רע אז מצטרף ה"עין" רע עם "נגה" ונעשה "הנגע", ובזמן שנעשה עין טוב שהגבורות נמתקו לחסדים אז מצטרף ה"עין" עם "נגה" ונעשה ממנו "הענג". וזהו שנאמר והנה לא הפך הנגע את עינו וגו' מרע לטוב, אז טמא הוא כו'. והבגד וגו' אשר תכבס ו"סר" מהם "הנגע" וגו', כי נעשה "סר" לטובה, אז וטהר: והנה, כתיב (דברים ל, טו) ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע, הרי כי טוב מביא חיים, ורע מביא מות, כדכתיב (בראשית ב, יז) ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי וגו' מות תמות, ומבואר בזוהר פינחס דף רל"ז (ע"א) כי אות מ' סימנא ד'מות, עי"ש. ואם כן בהצטרף אות מ"ם דפרח באוירא עם "יסר" מן יו"ד הויו"ת עם יו"ד כוללים, הרי "ירמס". וזהו שנאמר הנך רואה ב"עיניך" (דייקא, ב' פעמים עי"ן) ומשם לא תאכל וגו', כי נהפכו עליו לגבורות, "וירמסו" אותו העם בשער (שע"ר עולה ב' פעמים מנצפ"ך עם יו"ד אותיותיו (לקוטי תורה, פר' עקב עמ' רמז), חסדים וגבורות) וימת, והבן:

והנה, שורש הרע והמות נעשה על ידי חטא, ששורשו ח"ט, אלא שאי אפשר לאדם לעשותו בלתי כח וחיות שבו מאלופו של עולם, כדכתיב (להלן טז, טז) השוכן אתם בתוך טומאתם, ובהצטרף אל"ף אל ח"ט נעשה "חטא". ובתשובה שלמה מאהבה שמדבק עצמו באלוף העולם נעשה מזדונות זכיות (יומא פו ע"ב), ומרע נהפך לטוב, אז נעשה מאותיות חטא לשון טהרה, כדכתיב וחטא את הבית, ואז נעשה מאותיות ח"ט ח'יים ט'ובים, בסוד (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים:

וזה שאמר (תהלים לד, יג-יז) מי האיש החפץ "חיים" אוהב ימים לראות "טוב" נצור לשונך מרע וגו' סור מרע ועשה (אותו) טוב, סוד וה' "ער", בקש שלום בין חסד וגבורה וגו', ואז "עיני" יקו"ק אל צדיקים, ב' "עינים" משגיחים לטוב, ממילא ואזניו אל שועתם למלא משאלותם לטובה. אבל פני ה' ב"עושי רע", שעושין מצירוף "ער" "רע", להכרית מארץ זכרם. וזה שהכריז הרוכל מאן בעי למזבן סם חיים כו', כי ראשי תיבות ס'ור מ'רע הוא ס"ם של חיים, והראה לו מה שנאמר מי האיש החפץ חיים וכתיב בתריה נצור לשונך וגו', ובתריה ס'ור מ'רע, הרי ס"ם של חיים, לפיכך משה מזהיר את ישראל זאת

תהיה תורת המצורע (המוציא שם "רע") ביום טהרתו, שנעשה מ"טמא" "טהור", וחטא נעשה לשון טהרה, והובא (אותו רע) אל הכהן, דרגא דחסד, להפכו לטוב וחסד, וכאמור: והנה, כשחטא ומטמא את לבו אז הח' קודם לט', סוד ח"ט, ואות טי"ת ראשי תיבות ט'מא, ובהצטרף עם חי"ת הרי ח"ט. אבל כשמהפך את לבו מטמא לטהור ומרע לטוב, נעשה מהט' ט'הור וגם ט'וב. והנה במלת "טוב" הרי ט' תחלה, אחר זה ו"ב עולה ח', הרי ט' קודם לח', כי הט' ט'הור ט'וב בראשיתו, וכולא בתר רישא גרירא. וזהו שנאמר ועפר אחר יקח ו"טח" את הבית, להפך מ"חט" סוד "טח", ואם ישוב הנגע וגו' ואחרי הטוח וגו', אז סימן שלא שב באמת, טמא הוא וגו'. ואם בא יבא הכהן וראה והנה לא פשה הנגע בבית אחרי ה"טח" וגו' (אז) "וטהר" הכהן את הבית, כי זה לאות שנעשה טהור, ומ"חט" נעשה זכיות להצטרף ל"טוב" לאלוף העולם. וזהו שנאמר ולקח ל"חטא" את הבית, שהוא לשון טהרה ונקיות, כתרגומו לדכאה, כי מחטא שהוא טמא נעשה טהור, והבן:

ועל פי האמור למעלה יש לפרש (משלי כ"ט (יז)) "יסר" בנך (לא אמר תוכח, כי אם "יסר") ויניחך, היינו תוכיחנו שיהיה "סר" מ"רע" לעשותו ע"ר, מספר יס"ר, אז אותו "יסר" (יו"ד הויו"ת עם כולליהן) יתן לך מנוחה, כי ימתקו כולן לטוב וענג ומימי חסד. וכאשר ידבק עצמו על ידי התוכחה עם אלוף העולם, אז יתענג על ה', והנה ענ"ג עם א' עולה עד"ן, וזהו שאמר ויתן "מעדנים" לנפשך, מעדנים אותיות "מים עדן":

ואפשר זה שרומז (לעיל יב, ג) וביום השמיני ימול וגו', כי סוד מילה להחליש כח התאוה ולהסר ממנו ערלה, סוד "רע לה", כדי שיתגלה הטוב וימתקו הגבורות כנודע (שער המצות, פר' לך עמ' טז). על כן בהמולו בשר ערלתו תהא לבך בטוח כי יקוים בו וי'תן מ'עדנים ל'נפשך והוא מרומז בראשי תיבות ימו"ל, והבן. וחוץ לדרכנו יש לומר על פי דכתיב (זכריה ט, יא) בדם בריתך שלחתי אסיריך, כי על ידי מילה שמצותה ביום השמיני נתעורר מדה השמינית, עלמא דחירותא, להוציאנו לחירות עולם, ותגלה ותראה מלכותו עלינו לעולם ועד. וזהו שנאמר וביום השמיני ימו"ל, ראשי תיבות י'הו' ימ'לך ל'עולם ו'עד (שמות טו, יח), כי היו"ד משמשת לתרתי, על דרך שכתב האר"י ז"ל (לקוטי תורה, פר' וישלח עמ' צז) בשם ישראל כי בו מרומז שם האבות והאמהות, כידוע:

ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זבה בבשרה שבעת ימים תהיה בנדתה וגו' ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדתה או כי תזוב על נדתה וגו' וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר וביום השמיני תקח לה וגו' [טו, יט-כט]. הרי התורה הקילה בנדתה בתרתי, שאין צריכה שבעה נקיים וגם אין צריכה קרבן, ובזבה בלא עת נדתה וגו' צריכה שבעה

נקיים וקרבן. ויש להבין רמז מזה לעבודת הבורא יתברך: ונראה שמזה יש ליקח מוסר השכל למה שכתב בבינה לעתים דרוש א' כשהקב"ה דן את בני אדם לא ישפוט לפי ערך המעשים בעצמותם, כי אם לפי ערך איכות האיש, וזהו שנאמר (איוב לד, יא) כי פועל אדם ישלם לו (ולא לפי ערך הפעולה השוה לכל, כי אם) וכאורח איש (כדרך האיש ההוא הפרטי בבחינתו) ימצאנו, השכר או העונש. וזהו שאומרים בתפלת (מוסף) ראש השנה (תפלת זכרונות) כי זכר כל היצור (מהותו ואיכותו, נער או זקן, חכם או בער) לפניך בא וגו' (אחר זה) אתה דורש מעשה כולם. לכן הבחינה הא' הוא להעריך הפעולה כפי שנותיו של אדם, כי יגדל נא כח העובד את ה' בהיותו רך בשנים בימי בחרותו מאשר בהיותו זקן. וכמו כן תקטן עונשו על מה שעבר עבירה בימי נעוריו, שטבע רתיחת הדם מביאו לידי חטא, לא כן אם שיבה נזרקה בו ועודנו יצרו גדול הימנו עי"ש. ובזה פירשו המפורשים אם יהיו חטאיכם כשנים, איתא במדרש (ילקוט ישעיה רמז שפט) סדורות כשנים, היינו לפי ערך השנים, אז כשלג ילבינו (ישעיה א, יח), כי ימי הנעורים וטל ילדות יליצו בעדו להקל מעליו. הבחינה הב' מצד מזג האדם בלחותו ואיכותו ורתיחת דמו, שעל פי זה תהיה נטייתו לטוב או לרע:

וזה שרמזה תורה, כי נדה שהוא בא מטבע דם שבבשרה ועת קבוע המעורר לזה, לכן הקילה התורה עליה. כמו כן מי שחטא מחמת שימי עלמות הביאו אותו לזה, אז הקילה עליו התורה בתשובתו. אבל אשה כי תזוב ימים רבים בלא עת נדתה, אז צריכה שבעה נקיים וקרבן. כמו כן מי שחטא בלא עת וזמן המביא לידי חטא, או יותר ממזג טבעו, אז צריך שבעה נקיים ותשובה חמורה ביתר שאת:

ואפשר לפרש בזה הפסוק שהביא המדרש (ויק"ר יט, א) על זה, ואמר זהו שאמר הכתוב (שיר השירים ה, יא) ראשו כתם פז וגו'. אם שהמדרש מפרש כוונתו, אנו לפי דרכנו נאמר לקשרו לכאן על פי דאיתא באבות פרק ג' (מי"ב), הוי קל לראש, פירש הברטנורא הוי קל לראשיתך כשאתה בחור, ואז ונוח לתשחורת, כשישחירו פניך מפני הזקנה. וזהו שנאמר ראשו כתם פז, כלומר ראשיתו של אדם שהוא נאה ויפה ומבהיק כמו כתם פז, קוצותיו תלתלים היינו סדורות לו תלתלים, ומכח זה תנצל נפשו לפני בוראו להקל מעליו עונשו, כי זה מביאו לידי חטא, כדאיתא בנדרים פרק קמא דף ט' ע"ב באחד שהיה יפה עינים וטוב רואי וקוצותיו סדורות לו תלתלים, שאמר שעל ידי זה פחז עליו יצרו ובקש לטרדו מהעולם, עי"ש. אבל שחורות, מי שחטא בזמן זקנתו שהושחרו פניו, אין לו שום התנצלות ואין לו כפרה, זולת בזאת התורה שהיא במקום קרבנות, וזה כעורב, שפירש המדרש (שם) שצריך שיעריב על דברי תורה ללמוד גם בלילה. והטעם, מפני שהוא

חטא בלא עת הגורם לזה, כמו כן צריך להוסיף ללמוד ביום וגם בלילה, אם כי בלילה זמן שינה ואין זמן גורם ללמוד, עם כל זה ינדד שנתו מעיניו ולא יתן תנומה לעפעפיו, כי אם למגרס ביום ולמסבר בעיון בלילה, כמו שכתב היפה תואר שם (ד"ה היה אומר) בפלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש, עי"ש. ובהיותו עוסק בתורה בלילה בעיון הדק היטב ינצל ממחשבות זרות והרהורים רעים, כמו שכתב הרמב"ם סוף הלכות אסורי ביאה (פכ"ב הכ"א) יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה, שאין מחשבות עריות מתגברות אלא בלב פנוי מן החכמה, עכ"ל, מכלל דבדברים בעלמא מה שלומד מהשפה ולחוץ שלא בעיון ולא בהבנת הלב והשכל אינו ניצול ממחשבות רעות, כי הלא היצר הרע כזבוב על הלב (ברכות סא.), וצריך מחשבות הלב בעיון התורה להתיש כחו ולהחלישו, ואם לב אבן הוא נימוח (סוכה נב ע"ב):

וזהו שאמר שלמה בחכמתו (משלי כ"ט י"ט) באין חזון (של התורה) יפרע עם ושומר תורה אשרהו (היינו מי ששומר התורה בלבו, כמה דאת אמר (שם כב, יח) כי תשמרם בבטנך וגו'. אבל) בדברים (בעלמא שאינם מהלב) לא יוסר עבד (הוא יצר הרע עבד מביש) כי יבין (כלומר בלתי אם האדם יבין מה שלומד, אז) ואין מענה, ליצר הרע נגדו, כי מאור התורה מתיש כח פיו, והבן. וסעד לזה ממה שכתוב ברעיא מהימנא תצא רע"ט ע"ב וז"ל, בדברים לא יוסר עבד, אלא דמחאן ומתברין מינה כמה פסקות: עוד שם במדרש שחורות כעורב (שיר השירים ה, יא) רבי שמואל בר יצחק פתר קריא בפרשיותיה של תורה, אף על פי שגראה כאלו הם כעורות ושחורות לאמרם ברבים, כגון הלכות נגעים זיבה נדה ויולדת, אמר הקב"ה הרי הן עריבות עלי, שנאמר (מלאכי ג, ד) וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים וגו' [ויק"ר יט, א]ו ונראה לי על פי מה ששמעתי מפי הרב הקדוש רבי ר' שמעון זלה"ה מיערסלוב שאמר לפרש אכול בשמחה כי כבר רצך (זמירות לליל שבת, המתחיל 'מנוחה ושמחה'), דהוה ליה לומר כי רצך, מה זה "כבר" רצך (וכמו כן קשה על מקרא שכתוב בקהלת (ט, ז) לך אכול בשמחה וגו' כי כבר רצה וגו'). אבל הענין, כי לכאורה יקשה, ולשמחה מה זה עושה ואוכל, הלא אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא (שם ז, כ), ולב יודע מרת נפשו (משלי יד, י). אבל כבר קודם בריאת אדם אמרו מלאכי השרת זמין הוא למחטי קמך, והשיב להם השי"ת עד לא בראתי עלמא אתקינת תשובה שקדמה לעולם (עי' זוהר תולדות קלד ע"ב). ובזה פירשו צדיקים ראשו כתם פז (שיר השירים שם), כלומר בראשית הבריאה ראה ה' כי אפילו באותן שהם נקיי הדעת ומבהיקים כפז יהיו כתם בבגדיהם ולבושיהן, מלשון כתמי אשה המטמאים, ועם כל זה רצה לברוא אותן, כי תשובה רפואה לכל. וזהו שאומרים אכול

בשמחה כי כבר קודם בריאת עולם רצך במעמדך ומצבך, ע"כ דבריו: וזהו שאמרו על הלכות נגעים וזיבה ונדה ויולדת אף על פי שנראה כאלו הם כעורות ושחורות לאמרם ברבים, שהרי באים על ידי חטא מזוהמת הנחש וטומאתו כנודע מפי ספרים הקדושים, אמר הקב"ה הרי הם עריבות עלי שנאמר וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים (הקרבנות שמביאין עליהן) כימי עולם וכשנים קדמוניות, היינו אותן ימים ושנים שקדמו לבריאת עולם, שראיתי שכך עתיד להיות ואף על פי כן בראתי את האדם, כי באלה חפצתי נאום ה'. וזה עצמו פירוש הכתוב ראשו כתם פז וגו', בראשית בריאה ראה שיהיה בפז כתם, לכן אם כי אותן הפרשיות נראות שחורות וכעורות כעורב, הן ערבים לו, שבכך חפץ לברוא את האדם, כי הקרבן והתשובה ארוכה ומרפא לכל, והבן:

ובזה יש לפרש מדרש פרשת שלח (במ"ר יז, ב) על הפסוק (במדבר טו, ב) כי תבאו אל ארץ מושבותיכם וגו', ועשיתם אשה לה' עולה וגו' ויין לנסך וגו', והיה באכלכם מלחם הארץ וגו' חלה תרימו. הרי חלה למטה ונסכים למעלה, לפיכך פתח רבי חנינא לך אכול בשמחה לחמך זו פרשת חלה, ושתה בלב טוב יינך זו פרשת נסכים, כי כבר רצה וגו' זו הכניסה לארץ, שנאמר כי תבאו אל ארץ וגו'. כי רש"י פירש כי תבאו וגו', בשר להם שיכנסו לארץ. הכוונה בזה, שלא יאמר נא ישראל אחר שעשו הנאמר למעלה בחטא מרגלים כבר מאסם ונעלם ח"ו לבלי להכניסם לארץ, לזה הודיעם כי עודנו בחבתו ואהבתו אותם כמאז ומקדם, שהרי כבר קודם בריאת העולם הוא ידע וראה את כל אלה ורצה בהם, כי סופו של דבר שיבואו לארץ ויקיימו מצות התלויות בה חלה ונסכים האמורים שם. וזהו שנאמר לך אכול בשמחה לחמך, כי תקיים ליתן חלה, ושתה בלב טוב יינך על ידי מצות נסכים, כי כבר (קודם בריאת העולם) רצה האלקים את מעשיך, שנאמר כי תבואו אל ארץ, להודיעך חבה יתירה מאז ומקדם בשרך שתבא אל הארץ:

וזהו שאמר המדרש שם להלן (שם, ד) על הפסוק (שם, ג) ועשיתם אשה לה' עולה וגו', ואני מקבלו והוא ערב לי, שנאמר וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות. היינו שנים שקדמו לבריאת עולם, כמו שנתבאר לעיל:

על פרשת אחרי

וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו [טז, א]. יש לדקדק, דלא נזכר בקרא מה שאמר לו בזה, דהא בתריה (טז, ב) כתיב ויאמר ה' וגו' דבר וגו', ועיין רש"י וקרבן אהרן (פר' אחרי פרשה א אות ג) ובחומשים עם ביאור באר מים חיים. גם אחרי מות וימותו, כפל הענין, ולמה לי תרתי: ונראה לי על פי הגמרא תענית דף

ג' (ע"א) זמנין דקרי ליה בשמיה רבי יהושע בן בתירה, וזמנין דקרי ליה בשמיה דאבא, הא מקמיה דלסמכוה כו'. פירש רש"י, לא הוה חשוב, וקרו ליה בשמיה דאבא. והא לבתר דלסמכוה, עי"ש. והנה מבואר במדרש (תורת כהנים, ר"פ אחרי ה"ג) הובא ברש"י, משל לחולה כו' עד שלא תמות כדרך שמת פלוני כו', עיין שם. והנה אם מתו בשביל שנכנסו לפני ולפנים ניחא, אבל היה מקום לומר אולי מתו מחמת שהיה להם שם גדול בעולם, ונגד שמא אבד שמא כדאיתא פרק קמא דאבות (פ"א מי"ג), ואם כן אין מזה ראיה להזהיר לאהרן לבל יבא בכל עת אל הקודש. ולהוציא מסברא זו אמר וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן, ולא קראן בשמן, להורות ניתן שגם עתה נקראו רק על שם אביהם, כי לא היו נסמכין, הגם שהיו גדולים כמאמר משה פרשת שמיני (לעיל י' ג), עיין שם ברש"י. ואם כן לא משום דפקיע שמייהו מתו, אך בקרבתם לפני ה' וימותו. וכוונת הדבור הזה להודיע שמתו בשביל שנכנסו לפנים, ולכן ויאמר ה' כו' ואל יבא בכל עת כו'. ובזה מה מתוק מאמר (ר"י) [רבי אלעזר] בזוהר (אחרי ס.) בקרבתם, דדחקו שעתא בחיי דאבוהון:

או יאמר וידבר ה' וגו' אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו [טז, א-ב]. כי איתא בזוהר (אחרי נז.) כתיב אחרי מות וכתיב וימותו, כיון דאמר אחרי מות לא ידענא דהא וימותו. אלא הכי תנינן, תרי מיתות הוו, חד לפני ה' וחד דלא הוו להו בנין, דמאן דלא זכי לבנין מית הוא. ופירש המקדש מלך, [פירש] אחרי מות כפשוטו, וימותו שמתו בלא בנים:

ולי אפשר לומר על דרך זה על פי מה שכתב בפתיחה לתשובת חתם סופר (חלק יו"ד, ד"ה וזה נראה) לפרש יקימך ה' לו לעם קדוש וגו' והותירך ה' לטובה בפרי בטנך (דברים כח, ט-יא), על פי מה שכתב הרמב"ם לבנו (אגרות הרמב"ם, מ.) כי האדם המסכן בזה העולם השפל אין לו מנוחה בו, ואשרי למי שחתמו ימיו במהרה בלי טרדות הנפש. וכוונתו, כי העולם הזה רק הכנה להשלים הנפש לעולם הבא, וכמאמרם ז"ל (אבות פ"ד מט"ז) התקן עצמך בפרוזדור וכו'. והיה כאשר ירים השכל ידו, וגבר הנפש ושבה אל בית אביה בנעוריה. ומה שאנו רואים השרידים יראים וחרדים עוד ינובון בשיבה ויאריכו ימיהם ושנותיהם הגם שכבר השלימו נפשם, אינו אלא לטובת זרעיהם שיאצילו עליהם מהודם להנחותם הדרך הישר והמעשה אשר יעשון. וזה שאמר יקימך ה' לו לעם קדוש וגו' והותירך ה' (בעולם הזה) לטובה (לא בעבור עצמך, כי אם בשביל) בפרי בטנך, ע"כ דבריו:

ובזה פירשתי בפרשת האזינו (ד"ה שימו) שימו לבבכם וגו' אשר תצום את בניכם לשמור לעשות וגו', כי לא דבר רק הוא (הצווי לבניכם) מכם, כי הוא חייכם. ובדבר הזה, כלומר בשביל הדבר הזה אשר תצוו את בניכם, תאריכו ימים (דברים לב, מו-מז), והבן:

אך זהו מי שיש לו בנים. אבל מי שאין לו בנים ואי אפשר לו להוליד בנים, אם כן אם כבר השלים נפשו, יותר טוב לו שיחתמו ימיו, ומה לו עוד בחיי עולם הזה. וזהו שנאמר וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה', קריבה ממש בכל שיעור קומתם, ובזה השלימו נפשם, לכך חתמו ימיהם. ושמא תאמר מפני מה לא האריכו ימיהם בשביל בניהם, לזה אמר וימותו, שכבר היו נקראים מתים כי לא היו עתידין להוליד בנים, לכך חתמו ימיהם מיד בקרבתם, וזה גמר דבור הראשון. אחר זה מתחיל מאמר אחר ויאמר ה' וגו':

וזהו שנאמר פרשת במדבר (ג, ד) וימת נדב ואביהוא לפני ה' וגו' (כי) ובנים לא היו להם, כלומר שלא היו עתידים להיות להם בנים אף אם חיו, לכך מתו לפני ה', כאמור:

עוד יתבאר בקרבתם לפני ה' וימותו [טז, א]. על פי מה שכתב מוזלה"ה בספר ישמח משה סוף (הפטרת) בשלח על (שופטים ה' לא) ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, כי אוהבי השי"ת על ידי דבקות נפלא קרובים להתבטל במציאות, רק השי"ת משפיע להם חיות חדש. והוא כצאת השמש, אחר שמשתחוה להשי"ת תחשך אורה כנר בפני אבוקה בגבורתו של השי"ת (עי' ויק"ר לא, ט). והיינו (יחזקאל א, יד) והחיות רצוא ושוב, רצוא למקומו למקור חי עולמים, ושוב מחדש. וזה (ברכת מעין שבע) מחיה מתים במאמרו, כלומר אותן שהן מתים, במאמרו כשאומרים שמו הוא מחיה אותם, עיי"ש: וזהו, שלא תאמר בשביל חטא מתו, על כן אמר אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה', היינו עד כלות הנפש, וכמו שכתב האור החיים (ד"ה או יאמר). אלא שלאחר, הקב"ה מחייהו. אבל אלו וימותו, ולא החיה אותם מחדש, כי הוצרך להתקדש בהם הבית, וגם בשביל שאר הענינים האמורים במדרש ובגמרא, ולזה נשארו בבחינת כלות הנפש. אבל המיתה לא היה על ידי חטא, רק שחטא גרם לבלי להחזיר להם חיות שלהם, והבן:

ועל פי זה פירשתי נורא אלהים ממקדשיך, ואמרו ז"ל (זבחים שם) ממקודשיך. שממה שהיה בבני אהרן יש ליקח ראיה על מורא להזכיר שם שמים, כי אל ישראל הוא נותן עוז ותעצומות לעם (לומר) ברוך אלהים (תהלים סח, לו), כי לולי עוזו החיות רצוא למקורו, והבן:

ובזה פירשתי (פר' ויצא ד"ה ולדעתי) השיבנו ה' אליך (עד כלות הנפש, אבל) ונשובה (להשיב לנו החיות החדש, וזה) חדש ימינו כקדם (איכה ה, כא) והבן. (ובזה מבואר

הפליאה (הובא בישמח משה, ר"פ אחרי ד"ה בקרבתם) בשעה שנכנסו בפולמסין דנורא כו' ענו שרפי הקודש השיבנו כו'):

בזאת יבא אהרן אל הקודש [טז, ג]. במדרש (ויק"ר כא, א) הדא הוא דכתיב (תהלים כז, א-ג) ה' אורי וישעי וגו', אורי בים, שנאמר (שמות יד, כ) ויאר את הלילה, וישעי שנאמר (שם, יג) התיצבו וראו את ישועת ה', ממי אירא שנאמר (שם) אל תיראו כו', ממי אפחד שנאמר (שם טו, טז) תפול עליהם אימתה ופחד (כך הגירסא במדרש שוחר טוב (פכ"ז), עיין יפה תואר (ד"ה ממי אירא)), בקרוב עלי מרעים, ופרעה הקריב (שם יד, י). לאכול את בשרי, אמר אויב ארדוף (שם טו, ט). צרי ואויבי לי המה כשלו ונפלו, וניער פרעה וחילו בים סוף (תהלים קלו, טו). מכאן ואילך אמרו ישראל אם תחנה עלי מחנה של מצרים לא ייירא לבי, אם תקום עלי מלחמה של מצרים בזאת אני בוטח, בזאת שהבטחתנו (שמות יד, יד) ה' ילחם לכם. רבנן פתרין קרא בראש השנה ויום הכיפורים, ה' אורי בראש השנה, וישעי ביום הכיפורים, בקרוב עלי מרעים אלו שרי אומות העולם, לאכול את בשרי שמקטרגין על ישראל ואומרים, רבונו של עולם אלו עובדי עבודה זרה ואלו כו', אלו מגלי עריות ואלו כו', אלו שופכי דמים ואלו כו', מפני מה אלו יורדין לגיהנם ואלו ניצולים, צרי ואויבי לי בימות החמה שס"ה [יום, השט"ן גימטריא שס"ד], שכל ימות השנה השטן מקטרג וביום הכיפורים אינו מקטרג, אמרו ישראל אם תחנה עלי מחנה של אומות העולם לא ייירא לבי (כן גרס היפה תואר (כא, ג ד"ה מחנה)), שהבטחתנו בזאת יבא אהרן אל הקודש, ע"כ:

ונראה לי על פי דכתיב (שמות טו, יט) כי בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו בים וישב ה' וכו' ובני ישראל הלכו ביבשה וגו', דקשה, דהפסוק משנה הסדר, דתחלה בני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים, ואחר כך בא סוס פרעה ורכבו בים. ופירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' בשלח ד"ה ויאמר... מה תצעק) על פי מה דאיתא במדרש (עי' ילקוט בשלח סוף רמז רלד), והמים להם חמה (שם יד, כט), שאמר שר של מצרים מה נשתנו אלו מאלו, הללו עובדי עבודה זרה והללו כו' הללו מגלה עריות והללו כו' הללו מגדלי בלורית והללו כו', אמר לו הקב"ה שוטה אתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון, הללו עושים מרצונם והללו רק מתוך שעבוד וטירוף הדעת, כיון ששמע שר של ים, מיד אותו חמה שנתמלא על ישראל החזיר על מצרים, שנאמר (שם, כח) וישובו המים ויכסו, ששבו מישראל על מצרים. ביאור הדברים כתבו המפורשים, דמתחלה נתמלא שר של ים על ישראל חמה להטביעם מכח קטרוגו של הסטרא אחרא ושר של מצרים מה נשתנו וכו', כיון ששמע שנשתנו, שישראל לא עשו רק מכה שעבוד וטירוף הדעת של מצרים, והם

אונסים ושוגגים כי לבם שלם עם ה', רק החיצוניות נתקלקל על ידי ששעבדו למצרים, אם כן המצרים עצמם הם הגורמים להחטיא את ישראל, כדכתיב (דברים כו, ו) וירעו אותנו המצרים ופירש השל"ה (מס' פסחים, מצה שמורה אות י ד"ה וירעו) שהמצרים עשו אותם רעים וחטאים, אם כן אותו החמה שהיה על ישראל מגיע למצרים, ולכן החזירו על מצרים. וזה היה מוכרח, כי מדת הדין אינו חוזר ברקניא (זוהר וישלח קעד ע"ב), ולזה באו מצרים בים תחתיהם, כדכתיב (ישעיה מג, ג) (ו)נתתי כפרך מצרים. וזה היה עיקר סבת הצלה של ישראל, מחמת ששב מדת הדין מהם ובא על המצרים הגורמים להחטיאם. וזהו שאמר הכתוב, מחמת כי בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו בים וכו', על ידי זה ובני ישראל הלכו ביבשה, והבן, ע"כ דבריו:

ועל פי זה פירשתי (פר' פינחס ד"ה וזהו שאמרו) הפסוק (במדבר כה, יא) פינחס בן אלעזר וגו' השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי (וכעסי) בתוכם, על החוטאים ומחטיאים, והבן. וזהו שאמר הכתוב (ירמיה ב, ג) קודש ישראל לה' וגו' כל אכליו יאשמו רעה (שעשו ישראל) תבא אליהם, כלומר על אומות העולם המחטיאים, והבן. וזה שאמר הכתוב (איכה א, כב) ועולל למו כאשר עוללת לי על כל פשעי כי רבות אנחותי ולבי דוי, בעת החטא, ואני אונס על ידי המחטיאים אותי, ואם כן העונש מגיע להם, והבן:

וזהו שאמר המדרש ה' אורי בים, שהאיר עיניהם של המקטריגים לגלות מצפוני לבות בני ישראל, שלא עשו מלבם רק מכח שעבוד וטירוף הדעת. וזה שנאמר ויאר את הלילה, להודיע כי לא קרב זה אל זה, כי לא קרב הישראל עם מצרים, ונשתנו אלו מאלו בעשותם זה באונס וזה ברצון. וישעי שנאמר התיצבו וראו את ישועת ה' וגו' לא תוסיפו לראותם וגו', כי נטבעו בים, ולקח מדת הדין חלקו, ועל כן ממי אירא, שנאמר להם אל תיראו. וכמו כן ממי אפחד, כי הלא תפול עליהם אימתה ופחד, ונסתם פי מדת הדין כי ניתן כפרם. וזהו שאמר בקרוב עלי מרעים ופרעה הקריב, את עצמו כו'. צרי ואויבי לי המה (כלומר, המה הגורמים להחטיאני, לכך) כשלו ונפלו וניער פרעה וגו'. וכיון שכבר נפלו, ומדת הדין נשתק מזעפו, מכאן ואילך אם תחנה עלי מחנה של מצרים לא ייירא לבי, אם תקום עלי מלחמה לקטרג בזאת אני בוטח שנאמר ה' ילחם לכם, בשבילכם, לגלות מצפוני לבבכם שאתם באונס, אם כי ואתם תחרישון, והבן:

וזהו שאמר ה' אורי בראש השנה, לגלות מצפוני לבי, כמו שנתבאר לעיל. וישעי ביום הכפורים, על ידי מה שצוה הקב"ה לשלוח השעיר לעזאזל להשתיקו מזעפו ומלקטרג, כדאיתא בזהר הקדוש (אחרי סב ע"ב) וברמב"ן (טז, ח), עי"ש. בקרוב עלי מרעים אלו

שרי אומות העולם, לאכול את בשרי דייקא, שמקטרגין על החיצוניות לומר מה נשתנו אלו כו', כי הם אינם יודעים פנימיות לבות של ישראל שלא עשו רק מתוך אונס ושעבוד, לכך צרי ואויבי לי, המה (הגורמים, לכך) כשלו ונפלו, וכדכתיב (טז, כב) ונשא השעיר עליו (דייקא) את כל עונותם, כי הוא הגורם, ולכך ביום הכפורים אינו מקטרג. ומפני כן אם תחנה עלי מחנה של שרי אומות העולם לא יירא לבי וגו' דייקא, השלם עם ה', כי בזאת אני בוטח בזאת יבא אהרן וגו'. וזהו שאמר המקרא הזה בעבודת שני השעירים, והבן:

וזהו שנאמר (תהלים פט, טז-יח) אשרי העם יודעי תרועה ה' באור "פניך" (דייקא) יהלכון וגו', המאיר ומגלה מצפוני לבם, כי תפארת עוזמו אתה וברצונך (שהם רוצים כרצונך) תרום קרנינו. ובדרוש לראש השנה (ייטב פנים, אבני זכרון אות כו) הארכתי עוד בענין זה בעזה"י:

עוד יתבאר המדרש (ויק"ר כא, א) בזאת יבא אהרן וגו' [טז, ג] הדא הוא דכתיב (תהלים כז, א-ג) ה' אורי, בים וכו'. בזאת אני בוטח, בזאת שהבטחתגו (שמות יד, יד) ה' ילחם לכם. רבנן פתרין ה' אורי בראש השנה, וישעי ביום הכיפורים, בזאת אני בוטח בזאת יבא אהרן וגו'. והוא על פי הזוהר בשלח נ"ב ע"ב, מה תצעק אלי (שמות יד, טו), בעתיקא תליא כו', והכי דייקא קרא (שם, ל) ויושע ה' ביום ההוא וגו'. ופירש רבינו בעטרת צבי (שם ד"ה אמנס האיר) הכוונה למה שכתב בזוהר שלח (קעא.) כל מקום שנאמר ההוא, דא יומא בתראה דאחיד סופא בשירותא, [שירותא אקרי הוא כו'], ואקרי ההוא, "ה' הוא", לאחזאה סופא דכל דרגין, דאיהו שירותא, וכולא חד. והיינו מלכות דאדם קדמאה, שנעשה עתיק דאצילות, עי"ש באורך. וכוונת הדברים, למה שכתוב בעץ חיים שער אבי"ע (שער מב) פרק א' (עמ' רצח-רצט) כי בחינה האמצעית שבין המאציל להנאצל הוא על דרך משל מלכות שבמלכות, והיא האצילה בחינה עליונה הנקראת כתר, שקראוהו חכמי המקובלים לפעמים בשם אין סוף, ושניהם נקראים עתיק ואריך אנפין וכתר, והוא הנקרא חומר היולי, עי"ש. וכבר נודע דברי רבינו (עי' ועשה טוב, עמ' סג) כי היול"י ראשי תיבות יה'ו' י'מלוך ל'עולם ו'עד (שמות טו, יח), כי ראשית האצילות גילוי מדת מלכות האחוז בכתר שם אקי"ק, כמבואר. ולכן ראשי תיבות וירא י'שראל א'ת ה'יד ה'גדולה (שם יד, לא) ראשי תיבות אקי"ק, כמבואר בסידור (קול יעקב, נ.), כי בכחו נקרע הים. וסוף השירה הוא יה'ו' י'מלוך ל'עולם ו'עד, ראשי תיבות היול"י:

והנה, במדרש בראשית (ב"ר ג, א"ב), יהי אור, פתח דבריך יאיר (תהלים קיט, קל), מפתח פומך הוה לן נהורא כו'. ויהי אור (בראשית א, ג), כבר הוה אור. ר"ל, בחינת

כתר, שם אקי"ק הנקרא הבל בתקוני זוהר תקונא שבעין (קכב ע"ב), עי"ש ובכסא מלך (ד"ה אהיה אחזי). וזהו שאמר ה' אורי בים, שנקרע הים על ידי עתיק וכתר הנקרא אור, בחינת הבל. וזהו שנאמר (שמות טו, טו) אז "נבהלו" אלופי אדום, קרי ביה "נהבלו", כי מסוד "הבל" נבהלו, מלשון כבש כשב, והבן. בזאת אני בוטח, זאת נקרא מלכות (זוהר לך צד.). וזה שאמר בזאת שהבטחתנו י'הו' י'לחם ל'כם, איתא בזוהר (בשלח) מ"ז ע"ב הכא אתכליל שמא קדישא באתוון רשימין, ופירש המקדש מלך ראשי תיבות שם יל"י. ולדרכנו הוא ראשי תיבות י'הו' י'מלוך ל'עולם, ובצירוף וא"ו של ו'אתם ראשי תיבות י'הו' י'מלוך ל'עולם ו'עד, והוא היול"י, להורות שהבטיחנו שיתגלה בחינת היולי, סופא בשירותא, והיינו עתיקא, והבן זה: וזה עצמו שדרש ה' אורי בראש השנה, כי סוד תקיעת שופר, קול היוצא מהבל הלב, לעורר ראשית האצילות בבחינת הבל הנקרא אור. וזה סוד "תקיעה", "עתיק ה'". וזה סוד (תהלים פט, טז) יודעי תרועה ה' ב"אור" פניך יהלכון וגו'. וזה שאמר (שם, יח) וברצונך תרום קרנינו, בבחינת עתיק, הוא רצון הפשוט בלא טעם, כמו שהביא רבינו שם (עטרת צבי, פר' בשלח נב:

ד"ה והנה זה) בשם הרב הק' מה"ר אריה לייבוש ז"ל, לא בסבי טעמא (שבת פט ע"ב), אין טעם ברצון, ע"ש ותבין, ועיין מה שכתבתי בספרי ייטב פנים באבני זכרון דרוש (כ"ו) [מ"ג]. וזהו שאמר וישעי ביום הכיפורים, פירוש שאז נתגלה בחינת עתיק וכתר, כמבואר בסידור (ח"ג פו ע"ב), כי ביום הזה יכפר (להלן טז, ל) (עתיק). נראה לי רמז, כ'י ב'יום ה'זה י'כפר ראשי תיבות גימטריא הב"ל, לפני ה' תטהרו גימטריא כת"ר, עי"ש. בזאת אני בוטח, ב"זאת" מדת מלכות, ראשית הגילוי, סופא בשירותא, כתר, יבא אהרן וגו':

וזהו שנאמר בסוף השירה (שמות טו, כו) כל המחלה וגו' כי א'ני י'הו' ר'פאך, ראשי תיבות אר"י, כי אז נתעורר בחינת אור, בחינת אריך אנפין, שממנו ארוכה ומרפא. וזה שסמך ליה (שם טז, ד) הנני ממטיר לכם לחם, כי כבר הקישו מזונות של אדם לקריעת ים סוף, כמו שאמרו בגמרא (פסחים קיח.). ובזוהר (בשלח נב ע"ב), ובגיני כך קשיא כולא קמיה, היינו מזונות וכו', כקריעת ים סוף, בגין דבעתיקא תליא, והיינו בבחינת רצון הפשוט. והיינו דכתיב (תהלים קמה, טז) פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון, היינו מכח רצון פשוט בלא טעם, הוא הנקרא עתיק, כדאיתא בזוהר בשלח דף ס"ב ע"א. ולכך אחר קריעת ים סוף סמוך ליה הנני ממטיר לכם לחם וגו':

ולדעתי זה סוד הצירוף המיוחס לחדש אייר ב"זאת" י'תהלל ה'מתהלל ה'שכל ו'ידוע אותי (ירמיח ט, כג), כי אחר קריעת ים סוף נתעורר בחינת "זאת", ראשית גילוי מלכותו דאחיד סופא בשירותא, בחינת דעת, כח המחבר שם אהו"ה (ראשי תיבות ה'מתהלל

ה'שכל ו'ידוע א'ותי). ולכן נקרא זה החדש איר, אותיות ארי. וכבר אמרו הצדיקים שלכן התחלת שערי רפואה בזה החדש, כי הוא ראשי תיבות א'ני י'הו' ר'ופאך. ואם תכתוב אייר בב' יודי"ן, גימטריא אר"ך (בחינת אריך אנפין, כ'י א'ני י'הו' ר'פאך ראשי תיבות ארי"ך), שממנו ארוכה ומרפא, ע"כ דבריהם. והוא מובן היטב לפי מה שכתבנו:

ונשא השעיר עליו את כל עונותם אל ארץ גזרה [טז, כב]. פירש רשב"ם שהיא גזורה ונכרתה מכל טוב. יש לפרש על דרך דכתיב (להלן כו, מב) וזכרתי את בריתי יעקוב וגו' והארץ אזכור, דקשה, דזכירות אבות ניחא דזכותם יגן עלינו, אבל מה אהני זכירת ארץ וכו'. ופירש בספר אוהב ישראל ריש פרשת בראשית (סד"ה ויאמר) על פי דכתיב (בראשית א, יא-יב) תדשא הארץ דשא וגו' עץ פרי וגו' ותוצא הארץ וגו' ועץ עושה פרי, ופירש רש"י, עץ פרי שיהיה טעם עצו כטעם הפרי, והיא לא עשתה כך, אלא ותוצא עץ עושה פרי, לפיכך כשנתקלל אדם נפקדה גם היא על חטאה, שנאמר (שם ג, יז) ארורה האדמה בעבורך. כלומר, שזה מליצה עבור האדם להקל עונשו, כי יצר לב האדם רע מנעוריו (שם ה, כא), משננער לצאת ממעי אמו (ב"ר לד, י), היא הארץ שנברא ממנה ששינתה מדותיה, ותולין הקלקלה במקולקל (בבא בתרא קט ע"ב). וזהו שאמר והארץ אזכור, ששינתה מדותיה להקל מעל האדם עונשו, ע"כ דבריו: וידוע (זוהר אחרי סב ע"ב) שטעם השעיר לעזאזל למען שהסטרא אחרא המסית לחטוא יהפך לטוב לסניגור על ישראל. וזהו שנאמר ונשא השעיר "עליו" את כל עונותם (שישא העון על עצמו לתלות בו) אל ארץ גזרה, להמליץ לתלות הקלקלה במקולקל, הארץ הגזורה שנאמר עליה ארורה האדמה בעבורך מכח ששינתה מדותיה, ובזה יכופר עון ישראל:

דבר אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל ואמרת אליהם, זה הדבר אשר צוה ה' לאמר איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור וגו' ואל פתח אוהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה' לפני משכן ה' דם יחשב וגו', למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם אשר הם זובחים על פני השדה והביאם לה' וגו', ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם חקת עולם תהיה זאת להם לדרתם [יז, ב-ז]. יש להבין, דבכל מקום נאמר דבר אל בני ישראל, וכאן הוסיף ואמר אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל. ב', "זה הדבר" הנאמר כאן למה לי, והוא קושית גמרא בבא בתרא דף ק"כ (ע"ב). ג', איש איש, כפל למה לי. ד', ואל פתח אוהל מועד לא הביאו לפני משכן ה' היה די לומר, מה זה שאמר להקריב קרבן לה'. ה', אשר "הם" זובחים, הם למה לי. ו', להבין אומרו ולא יזבחו וגו'. ז', חקת עולם תהיה זאת וגו', מה זה לשון חק דנקט. ובמדרש תנחומא (אחרי י) איתא, כל זמן שלא העמיד משה את אהל מועד היו הקרבנות קרבין בכל מקום,

משהוקם המשכן אמר הקב"ה למשה אמור להם מכאן ואילך אין אתם רשאים להקריב קרבנות אלא באהל מועד, שם היו מעלין את הדורון להקב"ה, שכן כתיב (דברים יב, יג) השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה וגו', יש להבין מה בעי בזה:

והנראה לי בכל זה הוא בהקדם מה שפירשתי (פר' תרומה ד"ה והנראה) הנאמר להלן (יח, ד"ה) את משפטי תעשו ואת חקותי תשמרו ללכת בהם אני יי' אלקיכם ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אני ה'. והענין, כי תרי"ג מצות יש בהן שלש בחינות, מהם עדות שהם שמעיות, כמו שבת פסח סוכות וציצית ותפילין זכר ליציאת מצרים וכדומה, מהם משפטים שבין איש לרעהו, שהשכל מחייבם מכח תיקון העולם, מהם חקים שטעמם נעלם. וכבר כתב העקרים מאמר ג' פרק כ"ח ששלימות הנפש מהמשפטים הוא בשביל שעושה אותן מכח מצות ה', לא מפני הנאת עצמו לצורך תיקון העולם, ע"כ דבריו. ולזה אמרה תורה את משפטי תעשו ואת חקתי תשמרו (הקיש משפטים לחקים) ללכת בהם, ר"ל להתכוון במחשבה בשניהן אני יי' אלקיכם גזרתי, כפירוש רש"י. ואחר זה אמר ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם וגו', כי העקרים שם פרק ל"ג מפרש נחלתי "עדותיך" לעולם כי ששון לבי המה, כי מכח האמונה והשכל משיג טעמם, לכן שש ושמח בהן. אבל נטיתי לבי לעשות חקיך (תהלים קיט, קיא-קיב), כי להחקים שאין שכל אנושי משיג טעמם צריך להטות לבבו לעשותן, עיי"ש. ולזה אמרה תורה להקיש חקים למשפטים, ושמרתם את חקתי (לעשותם בשמחה וחיות, כמו) ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ר"ל שעושה אותם בחיות ושמחה כי אני ה', ר"ל חוקר לב:

והנה, הקרבנות יש בהם טעם שהשכל משיגו, שבאים לכפר על נפש החוטאת, שמחסדו יתברך יקבל נפש בהמה תחת נפש האדם. ובכל זאת אם מביא קרבן בשביל לכפר בעדו להצילו מעונש, הרי כוונתו למען עצמו, ואין זה עבודה שלימה כנודע, שאין זה אלא מיראה. אלא צריך שיכוון בלתי לה' לבדו, לעשות לו נחת רוח שאמר ונעשה רצונו, שבודאי יש בו טעמים נעלמים. וכמו שכתב רבינו הרמב"ם ז"ל סוף הלכות תשובה (פ"י ה"ב) העובד מאהבה עוסק בתורה ומצות ה' לא מפני דבר בעולם, לא מפני יראה רעה ולא כדי לירש טובה, אלא עושה האמת מפני שהוא אמת, עכ"ל. והיינו דאיתא בילקוט שמיני (רמז תקכא ד"ה ויאמר משה) על הפסוק (לעיל ט, ו) ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' תעשו, אמר להם אותו יצר הרע תעבירו מלבכם, שתהא עבודתכם מיוחדת לפניו וכו'. ר"ל, כי אם עושה בשביל עצמו מכח יראת עונש ואהבת שכר וכדומה, אין תוכו כברו ואין עבודתו מיוחדת לפניו ב"ה, כי יש בתוכו מעורב הנאת עצמו, ומה שעושה

איננו נקרא זה הדבר אשר צוה ה', כי לא בשביל מצות ה' עושהו, כי אם למענו. על כן צריך להסיר ולהעביר מחשבות זרות של היצר הרע מלבו, ואז נקרא זה הדבר אשר צוה ה', והעבודה מיוחדת לפניו ב"ה החוקר לב:

וכבר שמעתי לפרש (עה"פ ירמיה כג, כד) אם יסתר איש במסתרים, ר"ל אם עושה להתפאר בפני זולתו אם כן יסתר איש זולתו במחשבתו, ואני לא אראנו וגו'. ואני מוסיף ואומר דהכי פירושו, אם יסתר איש במסתרים, היינו איש העושה בעצמותו במחשבתו שעושה בשביל עצמו, ואני לא אראנו וגו'. ועיין מה שכתב מוזלה"ה (בסוף) [ריש] פרשה זו בספר ישמח משה (ד"ה עוד יתכוון) שהביא פירוש על הפסוק (לעיל טז, ג) בזאת יבא אהרן אל הקדש, כי מדת זאת הוא נוקבא, ונקראת קדושה, ועלמא דדכורא נקרא קדש. והיינו ב"זאת" יבא אהרן אל ה"קדש", ר"ל לחבר "זאת" ל"זה". ועל זה כתב מוזל"ה ביאור הדברים, כי כל עובד ה' אף שמכוון לתקן נפשו או בשביל שכר עולם הבא הרי מקבלו עליו למלך ויש לו חיבור ב"זאת", דהיינו נוקבא מלכותיה, אבל אם עושה רק שיהא נחת רוח לפניו יתברך שיתפאר בו אז מיחד קודשא בריך הוא ושכינתיה, תפארת ומלכות, יחוד זאת אל הקדש, עי"ש: ובזה נבא אל הביאור מקראי קדש אלה, ואדרוש סמוכין, כי למעלה מזה נאמר (טז, לד) והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל וגו' ויעש כאשר צוה ה' את משה, ר"ל אם שהוא לכפר, לא בשביל זה בלבד יעשנו, כי אם כאלו הוא חק בלא טעם. והנה בעבודת יום הכפורים שהיה העבודה על ידי אהרן הכהן הגדול, שבודאי היה קל בעיניו לכוון בלתי לה' לבדו, שהרי ויעש כאשר צוה ה' את משה פירש רש"י להגיד שבחו של אהרן שלא לבשם לגדולתו אלא כמקיים גזרת המלך, הרי שהיה דרכו בקדש לבלי לכוון להנאתו, רק לשם ה'. ועל זה אמר דבר אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל, להקיש בניו וכל בני ישראל אל אהרן שלבו לשמים, ואמרת אליהם זה הדבר אשר צוה ה', ר"ל שיעבירו מחשבות היצר הרע מלבם, שיהא העבודה בבחינת זה הדבר, האמת בשביל שהוא אמת, וכמבואר לעיל, ומכח זה לאמר (הנאמר בסמוך) "איש איש" מבית ישראל אשר ישחט וגו' מחוץ למחנה, ר"ל ששם יסתר איש בתוך איש, כי יעשנו בשביל עצמו להנצל מעונש, ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה' וגו', ר"ל שלא הביאו אל פתח אהל מועד שקדושת המקום גורם שתהא הכוונה להקריב קרבן לה', ר"ל בלתי לה' לבדו, דם יחשב וגו'. למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם אשר "הם" זבחים על פני השדה, הם דייקא, ר"ל שזובחים בשביל עצמם, והם בתוך הזבחים, כי אם והביאם לה', דייקא למען שמו יתברך. וזהו שאמר המדרש משהוקם המשכן אמר הקב"ה וכו' מכאן ואילך אין אתם רשאים להקריב אלא באהל מועד ששם

היו מעלין את הדורון להקב"ה דייקא, ר"ל לנחת רוח לפניו, לא כמו שהיו מקריבין חוץ למקדש לצורך עצמן לכפרה מעונש, שכן כתיב השמר לך פן תעלה "עולותיך", כלומר עולותיך דייקא של עצמך, בכל מקום אשר תראה, והבן:

וזהו שנאמר ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים וגו', כי אם איננו בלתי לה' לבדו יש להשעירים אחיזה בו, מה שאין כן כשעושהו רק לשם יחוד קודשא בריך הוא, אין להסטרא אחרא אחיזה בו (ועיין בספר ישמח משה למוזלה"ה (סוף) פרשת תשא (ד"ה כי) על הפסוק (שמות לד, כד) כי אוריש גוים), חקת עולם תהיה "זאת" להם לדרתם, שתהיה זאת בבחינת חק בלא טעם. עוד יתכוון תהיה זאת (היינו הנאמר למעלה (טז, ג) בזאת יבא אהרן אל הקדש, דהיינו לחבר "זאת" אל ה"קדש", בחינת "זה"), להם לדרתם, ר"ל לא לאהרן לבד, כי אם גם להם לדרתם יהיה כח ועוז לחבר זאת אל הקדש: ואפשר זהו שאמר הכתוב (ירמיה ט, כב-כג) אל יתהלל חכם בחכמתו, ר"ל שיש בו בחינת חכמה, ואל יתהלל הגבור בגבורתו, ירמוז שיש בו בינה, שנאמר (משלי ח, יד) אני בינה לי גבורה, אל יתהלל עשיר בעשרו שיש בו בחינת דעת, כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין צב.) מי שיש בו דעת מתעשר, שנאמר (שם כד, ד) ובדעת חדרים ימלאו, ובכל זאת אל יתהלל, כי אם ב"זאת", ר"ל כי אם מקבל עליו עול מלכות המכונה זאת, יתהלל המתהלל. ולא בזאת בלבד, כי אם השכל ו"ידוע אותי" וגו', שעושה לחבר "זאת" עם "אותי" (לשון (בראשית ד, כה) "וידע" אדם), כי באלה חפצתי וגו', ר"ל שיעשה בשביל שבאלה חפצתי, ולא בשביל צורך עצמו כדי להנצל מעונש או לקבל שכר, כי אם לנחת רוח לפניו יתברך שאמר ונעשה רצונו, דהיינו לשם יחוד קודשא בריך הוא, והבן:

איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור וגו' מחוץ למחנה ואל פתח אהל מועד לא הביאו וגו' דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת וגו' למען אשר יביאו וגו' וזבחו זבחי שלמים לה' אותם [יז, ג-ה]. יש לדקדק, איש איש, למה לי כפל. דם יחשב וגו' דם שפך ונכרת, כפל לשונו לכאורה ללא צורך. גם מה שפירש רש"י דם יחשב, כשופך דם האדם שמתחייב בנפשו, מה זה ועל מה זה. גם אותם למה לי:

והנראה לי בזה על פי דאיתא בגמרא חולין פרק קמא דף ט"ז (ע"ב) לעולם שוחטין, מאן תנא, אמר רבה רבי ישמעאל היא, דתניא כי ירחיב וגו' (דברים יב, כ), רבי ישמעאל אומר לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאוה, שבתחלה נאסר להם בשר תאוה (ופירש רש"י, שאם היו שוחטים בלא קרבן היו ענושים כרת, כדכתיב ואל פתח אהל מועד לא הביאו וגו' ונכרת וגו'), משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאוה, ועכשיו שגלו יכול יחזרו לאיסורן הראשון, לכך שנינו לעולם שוחטין. מתקיף לה רב יוסף [האי לעולם שוחטין]

לעולם שוחטים ואוכלים מבעי ליה (עיין רש"י). ועוד, מעיקרא מאי טעמא איתסר משום דהוו מקרבי למשכן, ולבסוף דאישתרו משום דהוו מרחקי ממשכן, וכל שכן השתא דאיתרחקו טפי. אלא אמר רב יוסף רבי עקיבא היא כו'. וצריך להבין דעת רבה:

ונראה לי ליישב שיטתו, דמה דאתקיף רב יוסף דלא תני ואוכלים, סובר רבה דלא קשיא, דהא התוספות (ד"ה שבתחלה) הקשו לפירוש רש"י, דההוא ואל פתח אהל מועד לא הביאו בקדשים מיירי ובשחוטי חוץ, ותירץ הר"ן (חדושים, שם ד"ה שבתחלה) דשפיר מוכח מהך קרא דבשר תאוה אתסר, מדקאמר בשוחט מחוץ למחנה ענוש כרת אף שלא הקדישם בפירוש, על כרחך היינו טעמא דכיון דבשר תאוה אתסר, כל השוחט סתם כמקדישם בפירוש, שאם לא כן למה הוא שוחט. אבל אי בשר תאוה שרי, חולין הוא שוחט ולמה ענוש כרת (ועיין שם עוד שהרמב"ן (ד"ה שבתחלה) הביא מדרש (ויק"ר כב, ז) מפורש כדברי רש"י). אם כן תו לא צריך למיתני ואוכלין, דמדקאמר לעולם שוחטין ממילא נשמע דאוכלין, דאי אין אוכלין הרי הוא כמקדישן, ושחוטי חוץ אסור וחייב כרת. אלא מדשוחטין, על כרחך אוכלין:

וקושיא השניה יש לתרץ, דרבה סובר דמטעמא אחרינא היה אסור בשר תאוה במדבר ומשנכנסו לארץ הותר, והוא על פי מה שכתבו חכמי האמת (שער המצות, פר' עקב עמ' צט) דנפשות בני אדם מגולגלים בבעלי חיים, ועל ידי השחיטה והאכילה בכוונה רצויה כדת של תורה למען בכח האכילה ההוא ילך וי'עבוד את בוראו, נתקן הנפש המגולגל מבחינת חי לבחינת מדבר, להשיבה למקומה לשלום שתהיה צרורה בצרור החיים (ועיין מה שכתב מוזלה"ה (ישמח משה) בפרשת נח (ד"ה ומוראכם) על הפסוק (בראשית ט, ב) ומוראכם וחתכם, לפרש הפסוק (משלי א, יז) כי חנם מזורה הרשת בעיני כל בעל כנף, כי הנשמה המגולגלת נקראת בעל כנף, עי"ש באורך). וזהו שנאמר להלן (יז, יג) אשר יצוד ציד חיה או עוף וגו', כי האיש האוכל, צד הנפש שצד החיה או עוף, על כן ושפך את דמו (כי הדם הוא הנפש (דברים יב, כג)ן וכסהו בעפר, כי קבור יקברנו בעפר:

וזה שרימז בגמרא חולין פרק כיסוי הדם (פד.) אמר רב נחמן כגון אנו לוין ואוכלין. כי יש בני עליה אשר האכילה גופא הוא עבודה, ותיכף בעת האכילה על ידי הכוונה הראוי מעלה הנפש שבמאכל לשורשו. ויש מדרגה פחותה מזה, שהאכילה גופא אינו עבודה, רק צורך עבודה, שאוכל להחיות גופו למען יוכל אחר כך לעבוד את הבורא בתורה ותפלה ומעשים טובים, נמצא בשעת אכילה הוא כלוה ואוכל, ואחר כך כשעוסק

בתורה ומעשים טובים הוא פורע. וזהו שאמר רב נחמן מכח ענותנותו, כגון אנו רק לוין ואוכלין, והבן:

על כן בהיות ישראל במדבר קודם שנכנסו לארין, לא היו להם דעת שלימה לאכול ולשתות לצורך עבודת ה' בחינת לוין ואוכלין. והוא שרימז משה ואמר להם בפרשת תבוא (שם כט, ג-ה) ולא נתן ה' לכם לב לדעת וגו' ואולך אתכם וגו' במדבר לא בלו שלמותיכם מעליכם (רומז לכחות הגופניות, שהוא לבוש ושלמה להנשמה) ונעלך (הוא נעל הילדות) לא בלתה מעל רגלך (ולא נשתנה למעליותא), לחם לא אכלתם ויין ושכר לא שתיתם (בכוונת) למען תדעו כי אני ה' אלהיכם, שזה עיקר של העבודה, כמאמר דוד המלך ע"ה (דברי הימים'א כח, ט) דע את אלהי אביך, כי אם למלאות הבטן וכדומה. ובהיות כן לא היה לנפש איש המגולגל בבהמה שום תיקון על ידי האכילה, ואדרבה נכרת הנפש משורשו. לכן אסרה להם התורה בשר תאוה, שלא ישחטו ולא יאכלו רק ממה שיקדישו, ויקריבו החלב והדם, והחזה והשוק לכהנים, והבשר יאכלו, כי על ידי הכהנים בעבודתן ואכילתן השוק והחזה, ואכילת קדשים גופיה של הבעלים מצוה כדכתיב (שמות כט, לג) ואכלו אותם, על ידי זה היה בכחם לתקן הנפש ההוא המגולגל, ולהשיב האבידה הנדחה לבעלים. ומשנכנסו לארץ, אוירא דארעא דישראל מחכים (בבא בתרא קנח ע"ב), ובינה יתירה נודעת להם לאכול ולשתות למען לעבוד בו עבודת הבורא ב"ה, כדכתיב (דברים ח, ט) ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם וגו', ופירש אבי מוזלה"ה כלומר שלא תאכל בבחינת צמצום כמו עני שמצמצם מאכלו, ולא תחוש פן על ידי מילוי כריסא זיני בישי (ברכות לב.), ויצרא דבר נש במעוהי רבו (זוהר תרומה קנד ע"ב), כי זהו בחוץ לארץ אויר ארץ העמים, אבל ארץ ישראל מקודשת שאפילו ואכלת ושבעת (מכל מקום) וברכת את ה' וגו' (דברים ח, י), ע"כ דבריו ז"ל. ולכן בכניסתן לארץ הותר להם בשר תאוה, כי גם על ידי אכילת בשר תאוה היו יודעים לתקן הנפש המגולגל באותו מאכל:

וזהו שאמר הכתוב דברים י"ב, כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך וגו' (גבול הדעת והשכל) ואמרת אוכלה בשר (לא בשביל תאות הגוף, כי אם) כי תאוה נפשך (הקדוש) לאכול בשר, על דרך שפירשו בספרים (עה"פ תהלים קז, ה) רעבים גם צמאים (לאיזה דבר, כי) נפשם בהם תתעטף, וכל דבר משתוקק לחלקו לתקנו ולהשיבו על כנו: ועל כן עכשיו שגלו יכול יחזרו לאיסורן, כי חסרנו הדעת שקנינו בארץ ישראל. על כן אמר לעולם שוחטין, והטעם, כי עיקר הוא ההתחלה, ומאחר שכבר זכינו בהיותינו בארץ ישראל לאכול ולשתות בדעה ובהשכל להעלות הדבר שבמאכל לשורשו, גם עתה בהיותנו

בארץ נכריה שכינתו עמנו, אש אכלה כל נצוצות הקדושה ונפשות המגולגלים, ומה שהיה בארץ ישראל הוא שיהיה גם עתה. ומתורץ תירוצו של רבה על נכון (וכבר נאמר בירושלמי (נזיר פ"ז ה"ב) כדון אגדה דרוש וקבל שכר):

ועתה הביטה וראה כי הן הדברים הנאמרים במקראי קודש שלפנינו מלתא בטעמא, כפל ואמר איש איש וגו' אשר ישחט שור וגו', ר"ל כי ידוע ידע האיש אשר ישחט שור, איש (הוא נפש האדם המגולגל בו) הוא ישחט, ואל פתח אהל מועד לא הביאו להאיש המגולגל בו להקריב קרבן לה' לפני משכן ה', (אז) דם יחשב לאיש ההוא המגולגל בו, וזה שפירש רש"י כשופך דם האדם שמתחייב בנפשו, דם (הוא הנפש) שפך, (על כן) ונכרת האיש ההוא מקרב עמו, כמו שנכרת על ידו האיש המגולגל מקרב עמו בלא תיקון. למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם אשר הם זבחים על פני השדה, ושם אין בכחם להעלות עצמות הבהמה, הוא הנפש המגולגל, והביאם לה' אל פתח אהל מועד וגו' וזבחו זבחי שלמים לה' "אותם", על דרך שפירשו (ספרי נשא לב) יביא "אותו" (במדבר ו, יג), את עצמו, הכי נמי אותם כלומר את עצמו, הוא נפש האדם, עצמותה של בהמה, על דרך שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' בראשית דף ט. ד"ה ועפ"ז) על הפסוק (בראשית א, יא) תדשא הארץ דשא, מאמרם ז"ל (חולין ס.) נשאו דשאים קל וחומר בעצמן, היינו הניצוצות הקדושים שבו המקיימו, עי"ש:

עוד ביאור על זה, כי יש לומר הטעם שאסרה התורה לשחוט קדשים חוץ למקדש, כי עיקר הקרבן הוא מה שהאדם מקבל עליו מסירת נפשו לה' בעת הקרבת הקרבן, ונחשב לו כאלו הקריב את עצמו, כדכתיב (לעיל א, ב) אדם כי יקריב "מכם" (ממש) קרבן לה' (אז) מן הבהמה וגו' תקריבו כו'. וזה לא היה אפשרי כי אם במקדש, מקום משכן כבודו יתברך, כמו שפירש הגאון מה"ר זלמן ז"ל בסידור (שער חנוכה, רעו. ד"ה והנה), גלינו מארצנו וגו' ואין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחות לפניך (מוסף לשלש רגלים), דייקא השתחואה פנימיות בביטול המציאות, כמו בבית המקדש שהיה גילוי אורו יתברך, עי"ש. וכעין זה מבואר בספר החינוך להרא"ה ז"ל (מצוה פח. ועי' מצוה צה). וזהו שאמר הטעם (יז, ה) למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם וגו' וזבחו זבחי שלמים לה' "אותם", את עצמם, היינו הבעלים, כמו שפירשו (ספרי נשא לב) יביא "אותו" (במדבר ו, יג), את עצמו. ובפרשת צו (ד"ה ולדרכנו) הארכתי בזה, עי"ש:

כמעשה ארץ מצרים וגו' לא תעשו וגו' [יח, ג]. במדרש רבה (ויק"ר כג, א) הדא הוא דכתיב (שיר השירים ב, ב) כשושנה בין החוחים כן רעיתי בין הבנות. (ויק"ר כג, ו-ז) אמר רבי אבין, מה שושנה זו יוצא עליה שרב היא כמושה, יצא עליה טל הרי היא

מפרחת, כמו כן ישראל [כל זמן שצלו של עשו קיים, כביכול ישראל] נראין כאלו הם כמושין בעולם הזה, אבל לעתיד לבא יעבור צלו של עשו וישראל מרטיבים, שנאמר (הושע יד, ו) אהיה כטל לישראל. מה שושנה אינה בטלה אלא על גב ריחה, כך ישראל אינם בטלים אלא על גב מצות ומעשים טובים כו'. מה שושנה זו עולה על שלחן מלכים תחלה וסוף, אף ישראל הן הן בעולם הזה והן הן לעולם הבא. מה שושנה זו ניכרת בין העשבים, כך ישראל נכרין בין האומות, שנאמר (ישעיה סא, ט) כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה'. אמר רבי ברכיה כו' כשהייתם במצרים הייתם דומה לשושנה בין החוחים, עכשיו שאתם נכנסים לארץ כנען [כו'] תנו דעתכם שלא תעשו לא כמעשה אלו ולא כמעשה אלו, הדא הוא דכתיב כמעשה ארץ מצרים וגו' לא תעשו וכמעשה ארץ כנען וגו' לא תעשו, ע"כ דבריו. ואומר דרשוני:

ונראה לי ביאור הדברים, כי כתיב להלן פרשת קדושים (כ, כג-כו) ולא תלכו בחקות הגוי וגו' אני ה' אלהיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים, והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה וגו' ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף וגו' אשר הבדלתי לכם לטמא (פירש רש"י, לאסור) והייתם לי קדושים וגו' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי. ונראה לי ביאור מקראי קודש אלו על דרך שפירש רש"י והבדלתם וגו', אין צריך לומר בין פרה לחמור, שכבר מובדלין ונכרין הם, אלא בין טהורה לך ובין טמאה לך, בין נשחט רובו לנשחט חציו, שאינו אלא משהו. כמו כן מה שאמר ואבדיל אתכם וגו', אין הכוונה במה שישראל מצווים ועושים מצות ומעשים טובים ולא אומות העולם, ופרושים מעשות גופי עבירות קלות וחמורות שאומות העולם עושים, כי בענין זה כבר הם מובדלים וניכרים, אבל בא להזהיר באמרו והייתם לי קדושים להתקדש בכל מעשיו ותנועותיו שיהיו לרצון לה' תמיד, וכמו שכתב הרמב"ן (להלן יט, ב) לפרש קדושים תהיו, שהוא מצוה כללית שנהיה פרושים מן המותרות בענין המשגל, ושלא נהיה בסובאי יין ובזוללי בשר. וכבר אמרו (יבמות כ.) קדש עצמך במותר לך, כלומר שגם המותר לך יהיה קודש לה', וכמבואר באורח חיים סימן רל"א שאפילו דברים של רשות כגון אכילה ושתיה ותשמיש ושיחה ומשא ומתן וכל צורכי גופו לא יכוון להנאתו, כי אם כולם יהיו לעבודתו ית"ש או דבר הגורם לעבודה, וזהו שאמרו חכמים (אבות פ"ב מי"ב) כל מעשיך יהיה לשם שמים: וכבר כתב הרמב"ם הלכות דעות פרק ה' (ה"א) כשם שהחכם ניכר בחכמתו ודעתו ומובדל, כך צריך שיהיה ניכר ומובדל בכל מעשיו במאכלו ומשתהו ובבעילתו ובמשא ומתן, עי"ש:

ועל דרך זה פירש אבא מארי הגאון הצדיק מהו' אלעזר ניסן זלה"ה אבד"ק דרהאביטש (עה"פ הושע ב, א) במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם, היינו בעת עסקם בעניני עולם הזה באכילה ושתיה ומשא ומתן שנראה דומה בזה למעשה זולתם, (אז) יאמר להם בני אל חי, כי לבם וכוונתם לשמים. וזה שלא אמר מעשה ארץ מצרים וגו' לא תעשו ומעשה ארץ כנען וגו', כי אם אמר "כמעשה" ארץ מצרים וגו' לא תעשו. ירצה בזה, לומר שאפילו בעשותכם אותו מעשה שעשו מצרים, כמו משגל ואכילה ושתיה ומשא ומתן, לא תעשו כמעשיהם לשם תאוה גופניות ומותרות, כי אם לעבוד בו הבורא יתברך, ע"כ דבריו ז"ל וש"י:

וזהו שנאמר ולא תלכו בחקות הגוי וגו' אני ה' אלהיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים, כלומר בזה אתם מובדלים וניכרין מכבר, אך אני מזהיר אתכם והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה וגו', כפירוש רש"י להבדיל במה שאינו אלא משהו וכחוט השערה, כמו כן ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף וגו' אשר הבדלתי לכם (היינו המותרות שאינו אלא לכם לצורככם) לטמא, לאסור, כי אם שיהיה הכל לשם ה'. וזהו שנאמר והייתם לי (לשמי) קדושים וגו', לפרוש ממותרות, כי אם די סיפוק לצורך עבודה, ובזה ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, לשמי, שזה צריך הבדלה, כי אין בין זה לזה רק משהו, הוא הכוונה לשם ה', והבן:

וזה עצמו שאמר למעלה סוף פרשת שמיני (יא, מה) כי אני ה' המעלה אתכם מארץ מצרים להיות "לכם" (צורכי הגוף, אכילה ושתיה ומשא ומתן) לאלהים (לשם ה', ועל כן) והייתם קדושים (לפרוש ממותרות, ולקדש עצמיכם במותר) כי קדוש אני. ועל זה אמר להבדיל בין הטמא ובין הטהור, כפירוש רש"י אין צריך לומר בין חמור לפרה אלא בין טמאה לך, שהוא מה שאינו צורך עבודה ולמותרות יחשב, לטהורה לך, שהוא צורך עבודה, שכגון זה צריך הבדלה להכירו, כאמור:

ועל דרך זה פירשתי מה שאמר המדרש פרשת אמור (ויק"ר ל, יב) מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם, כך ישראל יש בהן מעשים טובים ואין בהם תורה. ר"ל, שאפילו בשעה שאינם עוסקים בתורה כי אם בעניני עולם הזה, המעשה טוב מצד הריח, הוא הכוונה הרוחניות לשם ה', שזה הכוונה יכונה בשם ריח, כדכתיב (ישעיה יא, ג) והריחו ביראת ה'. ומפני זה נקראת אסתר הדסה, שעשתה מעשה שבעצמותה נראה לא טוב, אבל כוונתה היתה לשמים להצלת ישראל, והריח טוב. וזהו שנאמר (אסתר ב, ז) ויהי אמן את הדסה היא אסתר, ואמרו חז"ל (מגילה יג.) שהיתה מסתרת דבריה. ר"ל, שהיה הכוונה הזכה מעוטף ומוסתר במעשה שאין בו טעם טוב, כי אם ריחו נודף. ועל דרך זה פירשתי

בפרשת תולדות (בראשית כז, כז-כח) וירח את ריח בגדיו וגו' ויתן לך האלקים מטל השמים, לא ברכו בגשם, כי אם בטל. הענין, כי יעקב איש תם (שם כה, כז), תתן אמת ליעקב (מיכה ז, כ), ובענין זה עשה בחינת רמאות, כדכתיב (בראשית כז, לה) בא אחיך במרמה, וכתיב (שם, לו) ויעקבני זה פעמים. אבל היתה כוונתו רצויה לשמים לקיים מצות כיבוד אם. וזהו שאמר יצחק (שם, כב) הקול קול יעקב והידים ידי עשו, בחינת עשו, איש יודע ציד (שם כה, כז), לצוד לרמאות כפירוש רש"י. ויגש וישק לו, אז הריח ביראת ה' בכוונתו הזכה לשמו יתברך וריחו נודף, על זה אמר וירח את "ריח" בגדיו, ואמרו ז"ל (סנהדרין לז.) אל תקרי בגדיו אלא בוגדיו, שנראה כעין בגידה ורמאות. אבל אין זה אלא לבוש ובגד להכוונה הפנימיות הזכה, שהוא הריח הטוב, ועל כן ויאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו וגו', עיין מה שכתבתי בפרשת תשא (ד"ה ובזה) על הפסוק (שמות לב. טו) לוחות כתובים וגו':

והנה, קודם לכן לא היה יודע יצחק מדרגתו של זה שהוא יודע לעבוד את בוראו בשבתו בבית ובלכתו לצוד ציד להביא מטעמים, ועכשיו הריח ריחו, שאין נגרע מעבודתו דבר, ותמיד הוא עם ה' אלקיו, בכל דרכיו ידעהו. וידוע כי ההשגחה אלקית הוא סבת הדבקות בה', וכמבואר במורה (ח"ג פנ"א), ועל כן ויתן לך האלקים מטל השמים, שיהיה ההשגחה בבחינת טל דלא מיעצר, לא כמו גשם שפעמים ישנו ופעמים אינו, כמו שאמרו חז"ל (תענית ד.) שישראל שאלו שלא כהוגן (הושע ו, ג) ויבוא כגשם לנו, והקב"ה השיבם כהוגן, אהיה כטל לישראל, מהאי טעמא דלא מיעצר: ובכן נבא אל ביאור המדרש. כל זמן שצלו של עשו קיים ישראל נראין כמושין בעולם הזה, כלומר בעת עסקם בעניני עולם הזה, כי אין בהם רטיבות של מצוה, כי ויתערבו בגוים וילמדו עשות כמעשיהם בלי כוונה לה'. וזה נקרא צלו של עשו, כי הצל דוגמת מעשה אדם. אבל לעתיד לבא יעבור צלו של עשו, וישראל מרטיבין והולכין, ר"ל ברטיבות מצוה, שאפילו בעסקם בעניני עולם הזה יהיה הכוונה לשמו יתברך, כי תמלא הארץ דעה את ה'. הדא הוא דכתיב אהיה כטל לישראל, דלא מיעצר, בכל דרכיהם ידעוהו, וכאמור. מה שושנה זו אינה בטלה אלא על גב ריחה, כי בעצמותה אין בה טעם, כך ישראל אינם בטלים, רצה לומר בעסקם בעניני עולם הזה עניני גשמיות, אלא על גב מצות ומעשים טובים, הבא על ידי מעשה הגשמי שהוא הריח. מה שושנה זו עולה וכו' תחלה וסוף כך ישראל הן הן בעולם הזה, (ובזה המעשה עצמו) הן הן לעולם הבא, מתוקנים על ידי זה לחיי עולם הבא. וזה שאנו מבקשים (תפלת שחרית) שנשמור חקיך בעולם הזה בעסקנו בעולם הזה, ומזה עצמו ונזכה ונחיה כו' ולחיי עולם הבא. מה שושנה זו ניכרת בין העשבים

כך ישראל ניכרין בין האומות, ר"ל לא מבעיא בעסקנו בתורה ומצות שבזה אנו מובדלין במעשה ממש מן האומות, אלא אפילו בעסקנו בעניני גשמיות עולם הזה, שאנו עושים כמעשיהם והרי כאלו אנו ביניהם, עם כל זה אנחנו ניכרים, כי אנחנו עושים מעשיהם לשם ה', ולא כמעשיהם לתאות הגוף. ועל זה אמר תנו דעתיכם, ר"ל מחשבותיכם, שלא תעשו המעשה לא כמעשה אלו ולא כמעשה אלו הדא הוא דכתיב כמעשה ארץ מצרים לא תעשו, "כמעשה" דייקא, כי אם לשם ה', וככל הנאמר למעלה:

ועל דרך רמז אמר המדרש כל זמן שצלו של עשו קיים, היינו ק"כ צרופי אלהים עולה צ"ל, ישראל נראין כמושין. ולעתיד לבא יעבור צלו וכו', כי ימתקו הדינים, וישראל מרטיבים, הדא הוא דכתיב אהיה כ"טל" לישראל. ירצה, דכתיב (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד, "הוי"ה אחד" עולה ט"ל, וגם כוז"ו, שם של רחמים, והבן: את משפטי תעשו וגו' ושמרתם [את] חקותי ונוי [יח, ד"ה]. יש לדקדק טובא, דבקרא קמא נקט תחלה משפטים ואחר כך חקים, ובקרא בתרא איפכא. ב', אומרו ללכת בהם וכו', צריך ביאור. ג', אומרו אשר יעשה אותם האדם, ולא אמר תעשו כמו בקרא קמא. גם אמרו חז"ל (יומא פה ע"ב) וחי בהם ולא שימות בהם, הרי שדרשו על עולם הזה:

והנראה לי בזה על פי הידוע לכל, כי משפטים שהשכל משיג אותם נקל לעשותן, מה שאין כן חקים. ועיין מה שכתב הרמב"ם בשמנה פרקים (פ"ו) לחלק בין דברים שמעיים הם החקים, ובין דברים שכלים הם המשפטים, שלזה נפש הטובה לא תתאוה כלל, ומעצמה נמנעת מגנבה וגזלה ודומיהן, מה שאין כן אצל חקים. ולזה יאמר אפשי ואבינו שבשמים גזר כו' (תורת כהנים, פר' קדושים פ"ט ה"י), עי"ש היטב. ואמנם זה מצד המעשה, אבל מצד המחשבה שהוא בלתי לה' לבדו ולא להנאתו הוא להיפך, כי חקים נקל לעשותן אך לשם שמים, כי הן עלומי הטעם ואין בהם תיקון העולם, ובודאי העושה אותו במצות עשה או הנשמר בהן בלא תעשה אינו אלא מכח מצות השי"ת. אבל במשפטים שהם תיקון העולם, כי אם יגנוב ויגזול ויעשוק את העולם יהרוס בנין העולם ח"ו, אם כן יוכל המונע מהן להתכוון להנאתו ולטובתו. אבל האמת שצריך להתכוון בהן אך לשם שמים, וכמו שכתב מה"ר יוסף אלבו ז"ל בעקרים מאמר ג' פרק כ"ח, עיין שם שעיקר שלימות הנפש מהמשפטים לא מפני המעשה או הנשמר מעשותן בלא תעשה, כי אם מפאת המחשבה שמחשב שמקיים כן מכח מצות ה' בהם, לא מפני ששכלו מחייב כן. כי באמת יש במשפטים גם כן טעמים נעלמים מעין כל חי, וענין זה יקשה על האדם לשבר הטבע לבלי להתכוון להנאתו כי אם לשם שמים:

והנה, ידוע (של"ה, תולדות אדם, בית חכמה אות כה) כי כל התורה עשה ולא תעשה, והן כלולין זה בזה. וזה שרמזו (ראש השנה כז.) זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, כי זכור עשה, ושמור לא תעשה כידוע (רמב"ן שמות כ, ח). והענין, כי בעושה עשה, הלא תעשה לבלי להתכוון להנאתו, אך לשם מצות ה', ועל דרך שאמרו בפסח (נזיר כג.) אחד אכלו לשם פסח על זה נאמר (הושע יד, י) צדיקים ילכו בם, ועל זה שלא כוון לשם פסח אלא אכלו לשם אכילה גסה נאמר (שם) ופושעים יכשלו בם. וכמו כן בלא תעשה, ענין המעשה שיתכוון לשם שמים, למנוע מכח יראת ה' ב"ה: והנה, האדם פרא אדם יולד, על כן מתחלה צריך להרגיל את עצמו הקל הקל תחלה, אם כן בבחינת מעשה, המשפטים קלות לעשותן, אז ממילא יבא למדרגה יותר לעשות גם החקים. אך בבחינת שמירה לבלי להתכוון להנאתו אולם בבחינת כוונה לשם שמים, החקים נקל תחלה, אחר כך ירגיל את עצמו גם במשפטים כן, כי הרגל נעשה טבע. וזה אומרו תחלה את משפטי תעשו במעשה, ואחר כך ואת חקותי (וממילא את החקים) תשמרו (בחינת שמור, הרומז ללא תעשה) ללכת בהם (ר"ל, להתכוון בהם) אני ה' אלהיכם גזרתי, כפירוש רש"י. כי אצל החקים השמירה קלה, ואצל המשפטים העשיה קלה, לכן נקט משפטים תחלה:

ואצל השמירה הוא להיפך, כי היא בחקים תחלה, כי מהם יקח לעצמו רמז להתכוון גם במשפטים אך מכח מצות ה', ועל דרך שפירש בספר חן טוב (ר"פ חקת) הפסוק (במדבר יט, ב) זאת חקת התורה, ר"ל ענין חק הפרה הוא חק לכל התורה אשר צוה ה' לאמר, שיהיה רגיל לומר בכל דבר אשר צוה ה', שעושה אפילו המשפטים שהשכל מחייב אותם לא מכח שכלו, אך מכח מצות ה', עי"ש. ועיין מה שכתב אאזמ"ו זלה"ה (ישמח משה) בפרשת צו (לשבת הגדול, ד"ה באופן) על הפסוק (דברים ו, כ) מה העדות והחקים והמשפטים כו', עי"ש ענין נאות לדרכנו. וזה אמרו ושמרתם (תחלה) את חקותי בשמירה להתכוון בהם אך לה', ולא לשום הנאה כמו משום תשלום גמול שכר וכדומה, ואחר כך ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ר"ל שמהראוי היה שיעשה אותם האדם מעצמו מחמת שיש בזה חיי העולם (ועיין בחיי (יח, ה) שפירש כן תיבות וחי בהם, וז"ל, יחזור למשפטים, שהן חיי האדם בישובי ארצות וקיום העולם, עי"ש). ולזה אמר שאתם תשמרו שיהא הכוונה בהם מכח אני ה' גזרתי, ולא מפני תיקון העולם, אך מכח גזרת מלך מלכי המלכים, הוא יטהר לבנו לעבדו באמת: עוד יתבאר על פי דברי הר"מ אלשיך בפסוק (שמות כג, כה) "ועבדתם" את ה' אלהיכם (ברבים, ולענין שילום שכר) וברך את "לחמך", לכל יחיד לבדו כפי מחשבתו הזכה לה' הבוחן לבבות, עי"ש. וזה אמרו "ושמרתם" (ברבים) את חקותי כו', ואף על פי כן כפי אשר יעשה אותם האדם

(כל אחד ואחד, כן) וחי בהם (חיי עולם הבא, כפירוש רש"י, כי) אני ה' החוקר לב נאמן לשלם שכר, ר"ל לא על ידי מלאך ושליח שאינו יודע מחשבות, כי אם אני ה' בעצמי, על דרך שפירש הר"מ אלשיך (רוממות אל תהלים סב, יג) ולך אדני (דייקא) חסד כי אתה תשלם (יודע לשלם) לאיש כמעשהו ממש, עי"ש ותבין:

עוד יתבאר ושמרתם את חקותי וגו' [יח, ה]. על דרך שאמרו (ברכות ו.) חישב לעשות מצוה כו' מעלה עליו הקב"ה כאלו עשאה, וזה שאמר ושמרתם, שתשמרו ותמתינו (מלשון (בראשית לז, יא) ואביו שמר) את חקותי וגו' אשר יעשה אותם האדם, מתי יבאו לידו ויעשה אותם במעשה, על ידי זה וחי בהם לעולם הבא גם בטרם באו לידו, כי אני ה' חוקר לב, מצרף מחשבה טובה למעשה. וזהו שנאמר (קהלת ח, ה) שומר מצוה (כיון שממתין על המצוה) לא ידע דבר רע, כי הוא בכלל דעסיק בה דמגינה ומצלי (סוטה כא.):

על פרשת קדושים

דבר וגו' קדשים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם [יט. ב]. מה כתיב למעלה (יח, ל) ושמרתם את משמרתי, ואמרו חז"ל יבמות כ"א (ע"א) עשו משמרת למשמרתי. ושם דף כ' (ע"א) איסור קדושה שניות לעריות מדברי סופרים, ואמאי כו', אמר אביי כל המקיים דברי חכמים נקרא קדוש, אמר ליה רבא כו', אלא אמר רבא קדש עצמך במותר לך. ונראה דזה עצמו טעמו של אביי שאמר המקיים דברי חכמים נקרא קדוש, משום שמקדש עצמו במותר לו:

ובמדרש תנחומא סוף נשא (סי' כט) לא יאמר אדם איני מקיים מצות זקנים שאינן מהתורה, אמר להם הקב"ה, בני, כל מה שגוזרים עליכם תהיו מקיימים, שנאמר (דברים יז, י.יא) ועשית וגו' על פי התורה אשר יורוך, למה, שאף על דבריהם אני מסכים, שנאמר (איוב כב, כח) ותגזר אמר ויקם לך. תדע, שהרי יעקב בשעה שברך מנשה ואפרים כתיב (בראשית מח, כ) וישם את אפרים לפני מנשה, וקיים הקב"ה גזרתו, שנאמר ביום השביעי נשיא לבני אפרים (במדבר ז, מח), ביום השמיני נשיא לבני מנשה (שם, נד), ע"כ דבריו. וזה שאמרה תורה (דברים יז, יא) לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך, (וראיה לזה) ימין ושמאל, היינו של יעקב, שנאמר (בראשית מח, יד) וישלח ישראל את ימינו וישת על ראש אפרים וגו' ואת שמאלו על ראש מנשה, וקיימתי דבריו. ועיין מה שכתבתי בזה סוף פרשת מקץ (ד"ה ועל פי):

ובזה נדרוש סמוכים. תחלה אמר אזהרה לחכמים ושמרתם את משמרתי, עשו משמרת וכו'. אחר כך דבר אל כל עדת בני ישראל וגו' קדשים תהיו, שתקיימו דברי חכמים ותהיו נקראים קדשים, כי קדוש אני ה' אלהיכם, כביכול גם אני שומע לדברי חכמים, ואני מחמיר על עצמי לקיים גזרתכם, כדמוכח מיעקב:

ובזה יש לפרש המדרש (ויק"ר כד, ד), קדשים תהיו, הדא הוא דכתיב (תהלים כ, ג) ישלח עזרך מקודש, מקדוש מעשים שיש בידך, ומציון יסעדך, מציון מעשים שיש בידך וכו'. ענינו, כי למעלה מזה (כ, ב) כתיב יענך ה' ביום צרה ישגבך שם אלהי יעקב, ובמדרש ואתחנן (ד"ר ב, יא) מי שענה ליעקב בעת צרה דכתיב גביה (בראשית לה, ג) לאל העונה אותי ביום צרתי, הוא יענה אותך. ולדרכנו נאמר דהכי קאמר, מי ששמע לקול יעקב בברכתו ששם אפרים לפני מנשה, הוא ישמע לקולך וימלא רצונך. ועל זה אמר ישלח עזרך מקודש, מקדוש מעשים שיש בידך דייקא, ממה שאתה מקדש עצמך בידך במותר לך ושומע לדברי חכמים. וכמו כן ומציון יסעדך, מציון מעשים שבידך דייקא, שהוספת להחמיר על דברי תורה. וכמו כן ימדוד לך כמדתך לשמוע לקולך, כי כן דרכו יתברך לשמוע לקול חכמים, כמו שנאמר ותגזר אמר ויקם לך. ועל זה אמר (ויק"ר שם) אמר הקב"ה למשה, אמור לישראל כשם שאני פרוש כך תהיו פרושים, מהמותר לכם (שלא ליגע באיסור), כשם שאני קדוש ושומע לקול חכמים כך תהיו קדושים, שנאמר קדושים תהיו כי קדוש וגו':

ובזה יש לפרש ועתה אם שמוע תשמעו בקולי היינו לשמוע לדברי חכמים, על דרך שפירש הזוהר נעשה לדברי תורה, ונשמע לדברי סופרים, ושמרתם את בריתי, כלומר ותעשו משמרת לבריתי, והייתם לי סגולה וגו'. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים, על דרך מאן מלכי רבנן (ע"פ גיטין סב.), וצדיק מושל ויגזור אומר ויקם, וגוי קדוש (שמות יט, ה-ו), כדין המקיים דברי חכמים שנקרא קדוש, כאמור. ועיין מה שכתבתי בפרשת בהעלותך (ד"ה ולא, ואילך) על הפסוק (במדבר ח, יט) ולא יהיה בבני ישראל נגף:

דבר אל כל עדת בני ישראל וגו' קדשים תהיו וגו' אל תפנו אל האלילים ואלהי מסכה לא תעשו לכם וגו' וכי תזבחו וגו' לרצונכם תזבחוהו [יט, ב-ה]. איכא למידק ביה על אומרו קדשים "תהיו", ולא אמר קדושים היו, וכבר עמד על זה היפה תואר (ויק"ר סוף כד, ב) במדרש. ב', אל תפנו כו', פירש רש"י והמפורשים שלא תפנו מחשבתכם לעבדם, דאלו לעבדם ממש כבר נאמר לעיל פרשת יתרו (שמות כ, ג) ופרשת משפטים (שם כב, יט). אם כן כיון שהזהיר על המחשבה, כל שכן שלא יעשו, ולמה לי אחר כך ואלהי מסכה לא תעשו וגו'. ג', דכבר נאמר (שם כ, ד) לא תעשה לך פסל. ורש"י נלחץ לתרץ ואמר לא

תעשו לאחרים ולא אחרים לכם. והדרשה תדרש, ועם כל זה אין מקרא יוצא מידי פשוטו לא תעשו לכם, ומה חידש בכאן מהנאמר למעלה. ד', וכי תזבחו וגו', מה ענינו לכאן. ה', אומרו לרצונכם תזבחוהו צריך פירוש, ורש"י עמד על זה לפרש, עי"ש. ו', להבין המדרש (ויק"ר כד, ד) קדושים תהיו, הדא הוא דכתיב (תהלים כ, ג) ישלח עזרך מקודש ומציון יסעדך, כל הטובות וברכות כו' אינן אלא מציון כו', עזר וסיוע מציון שנאמר ישלח עזרך מקודש, מקדוש מעשים שבידך. ומציון יסעדך, מציון מעשים שבידך. דמה בעי בזה, וגם לדעת ההבדל בין קידוש מעשים לציון מעשים. ז', דהמדרש מוציא ציון ממשמעו, ומפרש ליה ציון מעשים: ונראה לי, כי למעלה כתיב פרשת הקרבנות, עולה ומנחה חטאת ואשם ושלמים וקרבן יולדת וזב וזבה ומצורע. ובתריה כתיב פרשת אמור, תורת עומר ושתי הלחם ומוספי מועדות. ובסוף פרשת אחרי, אחר אזהרות העריות נאמר (יח, כו-כח) ושמרתם אתם את חקותי וגו' ולא תעשו מכל התועבות האלה וגו' ולא תקיא הארץ אתכם וגו'. והנה הצופה ומביט עד סוף כל הדורות ראה וידע חורבן בית המקדש והארץ תקיא אותם, ועתידין הקרבנות להבטל, וכאן מקום שאלה ששאל אברהם אבינו ואמר (תענית כז ע"ב) רבונו של עולם בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם, ואמר לו כבר תקנתי להם סדר הקרבנות, בזמן שקורין בהן לפני מעלה אני עליהם כאלו הקריבום לפני ואני מוחל עונותיהם. ביאור הדבר, בזמן שקורין בהן על מנת לקיים בזמן שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, מחשבה טובה עם הקריאה הקב"ה מצרפה למעשה (קידושין מ.), וכדכתיב (הושע יד, ג) ונשלמה פרים שפתינו. וזהו שאמר הכתוב (דברים ל, יד) כי קרוב אליך הדבר מאד "בפיך ובלבבך" לעשותו, על ידי הדבור, ומחשבה כמעשה: וכתב מהרש"א בחדושי אגדות (הובא בנועם מגדים, פר' פינחס ד"ה לאלה) הטעם על זה, כי כתיב (ירמיה ב, ג) קודש ישראל לה', וכתיב (ישעיה ס, כא) ועמך כולם צדיקים, על כן אם חישב לעשות מצוה אלא שאין בידו לעשותה, מוקמינן אותו על חזקת צדקתו וקדושתו שאם תבא לידו בודאי יעשנה. מה שאין כן המחשבה רעה אינו מצרף למעשה, כי מכח חזקת צדקתו אמרינן רוח שטות עברה בו, ואיננה מעצמותו, ואם תבא לידו יהיה מתחרט ולא יעשה. וכל זה אם באמונתו יחיה, שמאמין בה' ובתורתו. אבל במחשב לעבוד עבודה זרה כתיב (יחזקאל יד, י) למען תפוש את בית ישראל בלבם (קידושין לט ע"ב), דאז אזדא ליה חזקת כשרותו, כי נכרת נפשו משורש קדושת ישראל, ודין עכו"ם לו, דבהם מחשבה רעה מצרף למעשה ולא מחשבה טובה (ירושלמי פאה פ"א ה"א), מכח דחזקתן רע. והארכתי בזה בפרשת עקב (אות ד) ופרשת תבוא (ד"ה יתבאר, ואילך), עי"ש:

וזה שהקדים הכתוב כאן הרפואה, לומר שאף גם בהיותם בארץ אויביהם ובטלו מעשה הקרבנות, יש להם תקנה על ידי הקריאה והמחשבה והרצון להקריבם, כי זה יחשב כמעשה בזמן שהוא מאמין בה' וקדוש לאלהיו. וזהו שאמר קדושים תהיו, כלומר שתהיו בחזקת קדושים כי קדוש אני ה' וגו', בזמן שאל תפנו אל האלילים, שלא תתנו מחשבתכם לעבדם, ואז ממילא ואלהי מסכה לא תעשו לכם וגו', כלומר להורות נתן בזה כי מכלל לאו אתה שומע הן, כי אם תפנו אל האלילים שתתנו דעתיכם ומחשבתכם לעבדם, הרי הוא מצטרף למעשה וכאלו תעשו לכם מסכה ממש, כי במחשבה לבד תחולל קדושתכם ואזדא לה חזקת כשרות. ואמנם אם לא תפנו אל האלילים, אתם בחזקת קדושים וצדיקים, ממילא וכי תזבחו זבח שלמים לה' (והוא הדין לשאר קרבנות) לרצונכם (לבד) תזבחוהו, כי אם יעלה ברצונכם לבד לקיימו בזמן אשר תשיג ידכם, יחשב כאלו זבחתם ממש במעשה, ומה שפעל מעשה הקרבנות בבית המקדש הוא עצמו פעולת המחשבה טובה:

וכבר אמרו (ראש השנה טז.) הביאו לפני עומר בפסח ושתי לחם בעצרת כדי שיתברכו לכם תבואות שבשדות, נסכו לפני מים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה. ועל דרך זה פירשו המפורשים (להלן כא, ו), כי את אשי ה' (הם הקרבנות) לחם אלהיהם הם מקריבים, כלומר שעל ידי אשי ה', מקריבים לחם ושפע פרנסה הבא מאת ה'. ועתה בעונותינו הרבים כי חרבה עירנו ושמם בית מקדשנו, לא נשאר לנו כי אם שילום שפתינו, בזמן שעוסקים בהם נחשב כמעשה להביא ההשפעה מלמעלה. וכן מצינו במסכת מגילה (טז.) כי מרדכי היה יושב ביום הנפת העומר ומחוי לתלמידיו הלכות קמיצה, ומלאך רע הוא המן הרשע בעל כרחו ענה ואמר טבא קומצא דידכו מעשרה אלפי ככרי (דהבא) [כספא] דידי. וזהו שאמר המדרש כל טובות וברכות אינן אלא מציון, והוא על ידי עבודת הקודש הקרבנות הנעשים שם בבית המקדש, ועתה בזמן שאין בית המקדש ישלח עזרך מקודש מקידוש מעשים שבידך, שאתה מקדש עצמך במעשה ממש, ומציון מעשים, היינו המחשבה הטובה, שהוא ציון וזכר המעשה שאי אפשר לקיימו בפועל, יסעדך כמו מגוף המעשה להתברך בכל הטובות והברכות שנתברכו מציון בבנינה. ומשמעו והדרש בקנה אחד עולים:

ועל פי האמור יתבאר הכתוב בסוף הפרשה (כ, כו) והייתם לי קדושים וגו' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, כי איתא במדרש מנין שהדבור כמעשה, שנאמר (תהלים לג, ו) בדבר ה' שמים נעשו. ומהאי טעמא קיימא לן (ברכות ז.) כל דבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אין בו חזרה, כי כבר נעשה ממש על ידו, ואין אחר מעשה כלום. אבל לרעה

ח"ו אינו כמעשה, דמיניה יש חזרה לטובה, וכדכתיב (שמות לב, יד) וינחם ה' על הרעה אשר דבר. והנה אנחנו עמו הולכים בדרכיו ואחר מדותיו כי הדבור ומחשבה לטובה כמעשה, מה שאין כן לרעה אינה כמעשה, היפך מאומות העולם שבהן מחשבה טובה אינה כמעשה ומחשבה רעה כמעשה. וזהו שאמר והייתם לי קדושים וגו', אז אוקמיה אחזקה, ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, דומה לי שהדבור ומחשבה טובה כמעשה ולא הרעה, היפך אומות העולם, והבן:

קדשים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם [יט, ב]. במדרש (ויק"ר כד, ג) הדא הוא דכתיב (תהלים כ, ג) ישלח עזרך מקודש וגו', מעשה כו', עד ומה אם הרוחות צריכים סיוע, אנו על אחת כמה וכמה. עוד במדרש (שם, ט) קדושים תהיו, יכול כמוני, תלמוד לומר כי קדוש אני יי' אלקיכם. ויש להבין איך סלקא דעתא כמוני, אתמהה. עוד יש לדקדק למה לא אמר בלשון יחיד קדוש תהיה, כי אם בלשון רבים קדושים תהיו:

והנראה לי בזה על פי מה ששמעתי מפי דודי הגאון הקדוש מו"ה אריה ליב זלה"ה מווישניצא שפירש (עה"פ מלאכי ג, טז) אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו, כלומר שכל אחד הוא נדבר בלב רעהו שהוא ירא ה', היינו שכל אחד מחזיק את רעהו לירא ה' יותר ממנו, ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה', כלומר ששניהם נכתבין ליראי ה', כי הקב"ה אומר כדין וכדין. ואני אחריו מלאתי דבריו ופירשתי בזה מאמרנו (תפלת שחרית) ואתה קדוש, כלומר מעצמותך, אינך צריך להסכמה מזולתך, אבל בישראל צריך כל אחד הסכמה וסיוע מזולתו שיאמר ויסכים עליו שהוא קדוש כל כך זה מזולתו, כדכתיב (דבריס לד, ט) ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו, על כן אתה יושב (וממתין) תהלות ישראל, כלומר שישראל יהללו זה את זה לכנותו בשם קדוש, והיינו וקרא זה אל זה ואמר קדוש, שכל אחד קורא לרעהו קדוש, קדוש קדוש ה' צבאות אומר כדברי שניהם, שזה קדוש וזה קדוש, (כי) מלא כל הארץ כבודו, כל אחד עובד כפי מדרגתו ובחינתו:

והענין, כי אנשי המוניים, אם כי רבים הם, לא ידעו ולא יבינו תואר קדוש הפרוש ומובדל מתאות עולם הזה באכילה ושתיה ושיחה כמבואר בדברי רמב"ן על הפסוק קדשים תהיו, ואיך ידעו לכנות לזולתם בשם הרב הקדוש. ולזה צריך שאיש קדוש המוסמך מאיש קדוש יכנה לזולתו בשם קדוש, אזי גם למעלה נקרא קדוש, כי כמו שמסכימים למטה כך מסכימים למעלה, כדמצינו בקידוש החדש (ש"ר טו, ב) דכתיב (תהלים נז, ג) אקרא וגו' לאל גומר עלי, אותו יום שמקדשין החדש למטה לראש חודש ולמועדים מקדשים

אותו מלמעלה. וזהו שאמר הכתוב (לעיל יא, מד) והתקדשתם (כלומר מזולתכם, אז) והייתם קדושים:

וזה שלא אמר קדוש תהיה, כי מאן ספין וחשוב לכנותו בשם קדוש, בלתי על ידי רעהו הקדוש, הרי יש שני קדושים. וזהו שאמר קדושים תהיו לשון רבים, כל אחד על ידי הסכמה וסיוע מזולתו הקדוש, כי קדוש (מעצמותי בלא סיוע, רק) אני ה' (אלקיך) [אלקיכם]. וזהו שאמר הכתוב (תהלים כ, ב-ג) יענך ה' ביום צרה ישגבך שם אלקי יעקב, כלומר זה לך למשגב לשמוע תפלתך, במה שיש לך שם אלקי כמו שהיה ליעקב, שנאמר (בראשית לג, יח) ויקרא לו אל, שהקב"ה קרא אותו אל (מגילה יח.). וכן הדרך היום לקרוא לאיש צדיק וקדוש, איש האלקים. אבל ישלח עזרך (לזה) מקודש, ממי שהוא קדוש, ומציון המצוין בהלכה (ע"פ ברכות ח.) יסעדך, לכנותך בשם איש אלקי ובשם קדוש. ועל זה אמר המדרש כי אנחנו צריכים סיוע זה מזה, וזהו שאמר קדושים תהיו ולא אמר קדוש תהיה, על זה אמר המדרש יכול כמוני שאיני צריך לזולתי, תלמוד לומר כי קדוש, מעצמותי בלא סיוע מזולתי, אני ה' (אלקיך) [אלקיכם]. אבל אתם קדושים תהיו לשון רבים, כל אחד על ידי סיוע והסכמה של זולתו, ולא תמצא קדוש אחד, כי אם קדושים. וזה שאמר (שמואל-א ב, ב) אין קדוש כה' כי אין בלתך והבן:

עוד יתבאר המדרש הדא הוא דכתיב (תהלים כ, ג) ישלח עזרך מקודש [ויק"ר כד, ג-ד] . בהקדם לפרש הא דכתיב פרשת אחרי (לעיל יז, יא) כי נפש הבשר בדם הוא וגו', ובתריה כתיב כי הדם הוא בנפש יכפר. וכבר עמדו על זה הקדמונים: והנראה לי על פי הידוע שעיקר עבודת האדם להגביר נפש השכלית על נפש הבהמית, לכבוש תאוותיו הגופניות, אכילה ושתיה ומשגל ורדיפה אחר בצע כסף וכדומה, וכמו שכתב באורח חיים (סי' כה ס"ה) בענין תפילין וישעבד להקב"ה הנשמה שבמוח ולב וימעיט הנאותיו כו'. ועיקר משכן נפש הבהמית בדם הוא כידוע (רבינו בחיי שם), ואם התאוות שבדם גוברים על נפש השכלית הרי נפש הבהמי מנהיג את נפש השכלי להנהיגו, ואיפכא מיבעיא, שנפש השכלי ינהיג את נפש הבהמי ורתיחת הדם לכובשן תהת ידו לעבודת הבורא יתברך. וזהו שאמר כי נפש הבשר בדם הוא, כלומר הנהגתו של נפש השכלי שבבשר אדם הוא על ידי הדם ותאוותיו, שהם כובשין נפש השכלית תחת רשותם לשית עצות בו עשות כרצונם, ואני נתתיו לכם וגו' לכפר וגו' כי הדם הוא בנפש, כלומר אם הדם הנהגתו הוא על ידי נפש השכלית, אז יכפר, והבן: והנה, כבר פירש הרמב"ן (יט, ב) קדושים תהיו הוא מצוה כללית שנהיו פרושים מן מותרות באכילה ושתיה ומשגל, לקדש עצמו במותר לו. והוא על דרך שכתוב בתורה ואותו תעבודו, שפירש הרמב"ן

בפרשת עקב שתהיה לו בכל עת כעבד שעושה מלאכת רבו עיקר וצורכי עצמו עראי (עי' רמב"ן דברים ו, יג), וכמו שאמרו (אבות פ"ב מי"ב) כל מעשיך יהיה לשם שמים, ויכוון בכל צורכי הגוף לעבוד בהן את ה', וכאמור באורח חיים סימן רל"א, עיין שם שלא יכוון בהן להנאת עצמו, כי אם להיות לו לעזר ולסעד לעבודת הבורא יתברך. וזהו שאמר המדרש קדושים תהיו, הדא הוא דכתיב ישלח עזרך, היינו עסקי הגוף שהן לעזר, מקודש, שיהיה בקדושה ובטהרה לשם ה' יתברך:

וזה ענין מראה הסולם ליעקב אבינו. כי בתחלה היה בארץ ישראל בבית אביו ובבית שם ועבר, והיה עובד ה' בכל עת ובכל שעה, לא נח ולא שקט. ובצאתו לחוץ לארץ אויר ארץ העמים, ולבית לבן לרעות צאנו, חש ויירא יעקב מאד שלא יטרדוהו צורכי הגשמי והגוף וישכחוהו מעבודת הבורא, ולזה נראה לו בחלום (בראשית כח, יב-יג) והנה סלם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלהים (הן הצדיקים) עולים (במחשבתם בתורה ובתפלה) ויורדים (בצורכי הגוף) בו, באותו בחינה שעולים בו יורדים, כי הם יודעים והנה ה' נצב עליו על האדם ורואה במעשיו, כמו שכתב בהג"ה זקיני הרמ"א ז"ל (או"ח סי' א ס"א) על הפסוק (תהלים סז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד כו', עי"ש:

וזה שאמר שלמה בחכמתו (משלי ל' (ד-ו)) מי עלה שמים (במחשבתו בתורה ותפלה) וירד, כלומר ובאותו בחינה ירד לראות את עצמו בצורכי גופו דבוק במחשבתו בה'. מי אסף רוח (הרצון שלו) בחפניו, כלומר מי זה שלבו ורצונו ברשותו להטותו לרצון הבורא ב"ה ולא לרצון תאותו. מי צרר מים (המצמיח כל התאוות (שערי קדושה, ח"א שער ב)ן בשמלה, לבלי להנות מהם בבחינת מותרות. מי הקים כל אפסי ארץ, כי מי שעובד ה' בצורכי גשמיות, מקים כל אפסי ארץ בהעלותו נצוצות הקדושה שבהם למעלה. מה שמו ומה שם בנו כי תדע, כלומר אם תרצה לדעת מי הוא זה, אזי ממנו לבד אין ראיה, כי אולי הוא מהרמאים והצבועים ח"ו הפושטים טלפיהם, ולבבם לא כן. כי אם משמו ושם בנו ממש, או תלמידו שהוא כבנו תדע, אם הולך בדרכיו בדרך ישרה שהוא תפארת להבורא יתברך שמו, זה מופת על שמעשיו ומחשבות אביו ורבו כולם קדושים וטהורים לעבודת הבורא יתברך (כמו שפירשו מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע (אבות פ"ה מי"ט), כי מתלמידיו ניכר מה הוא הרב, כמבואר בספרים הקדושים).

ועל זה אמר כל אמרת אלוה צרופה, כדאיתא במדרש (ויק"ר יג, ג) לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות, הן בהמות חיות ועופות, להעלות נצוצות הקדושה שבהן, בעסקו בהן באכילה ובשתיה ומשא ומתן על פי דת התורה אז הוא מצרפן ומברר האוכל שבהן מתוך הפסולת. מגן הוא (יתברך) לחוסים בו, שלא ישנו מבחינתם ומדרגתן בעת עסקן

באותן הענינים הגשמים, כי אם כולן יהיו שוים לטובה לעבודתו יתברך. וזהו שאמר באופן אל תוסף על דבריו, אמר כנגד עצמו, שגם הוא היה כוונתו במה שהרבה לו נשים להעלות הנצוצות הקדושים שבהן, כמו שכתוב בספרים הקדושים, אבל לפי שיצא מגדרי התורה שאמרה (דברים יז, יז) ולא ירבה לו נשים, על כן הן הם הטו את לבבו (מלכים'א יא, ד). וזהו שאמר פן יוכיח בך ונכזבת: עוד יתבאר המדרש הנ"ל בהקדם מה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים מא, ב-ד) אשרי משכיל אל דל ביום רעה ימלטהו ה' כו' ה' יסעדנו על ערש דוי כל משכבו הפכת בחליו, כי האריז"ל כתב בלקוטי תורה (טעמי המצות, ר"פ וירא) כי החולי הוא לפי שאור החכמה מסתלק ממנו, והחכמה הוא יו"ד שבשם הוי"ה (זוהר בראשית לא. ועוד), ויו"ד הוא עשר, ובעת החולי נתהפך "עשר" ונעשה "ערש", ו"יוד" לאותיות "דוי". ואז צריך כי ה' יסעדנו מחכמה שהיא יו"ד, ואז כל משכבו "הפכת" בחליו, לצירוף "עשר" וצירוף "יוד", ונתרפא, ע"כ דבריו. והעין רואה בחוש שכדבריו כך הוא, שבעת החולי דעתו ושכלו מבולבל, כי החכמה נסתלק ממנו: ואני מוסיף בהמשך הפסוקים, ואומר דאיתא ברעיא מהימנא פרשת תצא (רפ ע"ב) דאשת אח איהי ד', ועם "אח" איהי "אחד". ואם ח"ו לביה לאו איהו למייתי אח על ד', עביד פרודא ועאל ס"ם, אל "אחר", ואתמר ביה (בראשית לח, ט) ושחת ארצה לבלתי נתן זרע לאחיו, דאסתלק קוצא דאת ד' מאחד כו', ובגין דא ויהי ער בכור יהודה "רע" (שם, ז), ע"כ דבריו. וכתבנו במקום אחר ביאור הדבר, כי נמסר באותיות גדולות ע של שמע, ד דאחד (דברים ו, ד), סופי תיבות "עד". וכמו כן גדולה ר של אל אחר (שמות לד, יד), למען ידעו ההפרש. ובהסתלק קוצא דד, שהוא דוגמת יו"ד, צירופו נעשה "ער", ובהיפך נעשה "רע". וזה סוד ויהי "ער, רע". ועיין מה שכתבתי בזה בפרשת דברים (דבור ראשון) ובייטב פנים במאמר אבני זכרון דרוש ל"ד בארוכה. ובזוהר בחקותי קי"ג ע"ב, מאן דיהיב צדקה למסכנא הוא עביד לעילא שמא קדישא שלים, בגין דצדקה דא אילנא דחיי, וצדקה יהיב לצדק, כדין אתחבר דא בדא, ושמא קדישא אשתכח שלים. ופירש המקדש מלך, הוי"ה אדנ"י משולבים, או שמחבר לזעיר שהוא יה"ו ה' אחרונה, עי"ש. והיינו אחד:

וזהו שנאמר אשרי משכיל אל דל, שאז גורם שיהיה ה' אחד בד'. או ירמוז שהוא משכיל אל מדה אחרונה, דלית לה מגרמה כלום כי אם משמשא, כמבואר בזוהר שם. והיא נקראת דלה (תקוני זוהר, תקון סט, קד ע"ב) ומצה עניה (שם, תקון ה, יט ע"ב), בסוד (תהלים קטז, ו) דלותי ולי יהושיע, באופן שיהיה חיבור אחד, ונעשה צירוף "עד", כאמור (ישעיה מג, י) אתם עדי, ונהרס צירוף "רע". על כן ביום "רעה" ימלטהו ה'. והנה,

"סעד" בד' הוא מכח הקדושה, וזה לעומת זה "סער" ברי"ש, כמה דכתיב "סער" מתגורר כו' (ירמיה ל' (כג)), ומזה בא הקרירות ורוח סערה הנקרא שיטי"ל פראס"ט להחולה רח"ל. ועל ידי צדקה שמשכיל אל דל כאמור, נעשה מ"סער" "סעד", וזהו שאמר הוי"ה "יסעדנו", והבן:

והנה, כמו כן יש חילוק בין "קדש" שהוא בד', ובין "שקר" שהוא ברי"ש. כי קדש ישראל לה' (שם ב, ג), הדבקים בה' אלהים אמת. ובאומות העולם כתיב (שם טז, יט) אליך גוים יבואו וגו' ויאמרו אך "שקר" נחלו אבותינו. וזהו שנאמר (יט, ב-ד) "קדשים" תהיו וגו' אל תפנו וגו' ואלהי מסכה לא תעשו, פירש רש"י אתם "לאחרים", היינו שלא תעשו לבחינת אל אחר ברי"ש. והיינו דסמיך ליה (יט, יא-יב) ולא תכחשו וגו' ולא תשבעו בשמי ל"שקר", שהוא היפך "קדש" בד'. והנקרא "קדש" הוא שמור וניצול מרוח "סער", כי נעשה "סעד" בד', וזהו שאמר המדרש זהו שאמר הכתוב (תהלים כ, ג) ישלח עזרך מ"קדש" דייקא בד', שהוא חכמה כנודע (עץ חיים, שער ל ריש דרוש ו), ומציון שהוא מדת יסוד שממנו כל הטובות והברכות נשפעין למלכות (זוהר ויחי רמח.) "עטרת יסוד", "יסעדך" דייקא, "סעד" בד':

והן דברי המדרש פרשת תצוה (ש"ר לח, ב), וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם (שמות כט, א), הדא הוא דכתיב (חבקוק א, יב) הלוא אתה מקדם ה' אלהי "קדושי" לא נמות, אתה גוזר ואומר (להלן כא, ו) קדושים יהיו לאלהיהם, וכן לקדש אותם (והוא הדין מה שאמר כאן לישראל קדושים תהיו), רבון העולם אתה מבקש שנהיה קדושים (כלומר, בחינת חכמה הנקרא קדש (זוהר האזינו רצז.)), הסר מעלינו המות, שנאמר הלוא אתה מקדם ה' אלהי "קדושי" לא נמות. כי החכמה תחיה את בעליה (קהלת ז, יב), ורמז לזה חכמ"ה בגימטריא החיי"ם כידוע. ועיין מה שכתבתי בזה עוד בספרי ייטב פנים בענין ספירת העומר (אות ו):

דבר אל כל עדת בני ישראל וגו' קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם [יט, ב]. איתא במדרש ילקוט (קדושים רמז תרד) זהו שאמר הכתוב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה', וכתיב (ירמיה יג, יא) כי כאשר ידבק האזור אל מתני איש כן הדבקתי אלי את כל בית ישראל וגו' להיות לי לעם. נקרא קדוש, וקרא לישראל קדושים: נראה לי בהקדם לפרש בהפטרה (עמוס ט, ז"ח) הלוא כבני כושיים אתם לי (בית) [בני] ישראל וגו' הלוא את ישראל העליתי מארץ מצרים וגו', גם בהפטרה והוא מיחזקאל כ"ב (יח-כב) ושם נאמר בן אדם היו לי בית ישראל לסיג וגו' בתוך כור סיגים כסף היו וגו'. ביאור הדבר על פי מה שפירשתי (ייטב פנים, אבני זכרון אות ל) למכה מצרים וגו' ויוצא ישראל מתוכם וגו'

לגוזר ים סוף וגו' והעביר ישראל בתוכו וגו' (תהלים קלו, י-יד), על פי דאיתא במדרש (ילקוט בשלח סוף רמז רלד) שאמר שר של ים מה נשתנו אלו מאלו הללו עבדו כו' והללו עבדו כו', אמר לו הקב"ה שוטה אתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון, הכוונה בזה על דרך דאיתא בגמרא (ברכות יז.) גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה ושעבוד מלכיות וכו'. וזהו שאמר למכה מצרים וגו', ושלא תאמר מה נשתנו כו', לזה אמר ויוצא ישראל "מתוכם", מכח תוכם הטוב. וכן לגוזר ים סוף כו' והעביר ישראל "בתוכו", על ידי התוך שלו, שהוא קדוש לאלהים:

והיינו דאיתא במדרש (ש"ר ב, ה), וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה (שמות ג, ב), ללמדך שאין מקום פנוי מהשכינה אפילו סנה. כלומר שבזה הודיע לו ה' למה הוא גואלם מיד מצרים ובמה נשתנו אלו מאלו, על זה נגלה אליו בסנה ללמדו שאין מקום פנוי מהשכינה כו', כמו כן ישראל עמו אפילו הסנה שבהן איננו פנוי מהשכינה כביכול תוך עומק לבבו, על דרך שאמרו (חגיגה כז.) פושעי ישראל מלאים מצות כרמון, המשילם לרמון שתוכו טוב, כדאמרו (שם טו ע"ב) רבי מאיר רמון מצא תוכו אכל וקליפתו זרק, כמו כן ישראל מלאים מצות, בתוך לבם תוכם טוב, כי אם הקליפה שמבחוץ נשתנה מכח שנתערבו בגוים וילמדו מעשיהם מתוך שעבוד וטירוף הדעת. והארכתי בזה בספרי ייטב פנים במאמר אבני זכרון דרוש ו' עי"ש: וכבר פירש מוזלה"ה (ישמח משה) סוף פרשת וארא (בהפטורה) כן הדבקתי אלי את כל בית ישראל, כי יש בכללות ישראל מדרגות שונות זה מזה, דוגמת נפש גוף לבוש בית, ונגד זה הם ארבעה מינים שבלולב (ויק"ר ל, יב). וזהו שאמר כן הדבקתי אלי את כל "בית" ישראל וגו' (כלומר אפילו אותן פחותי ערך הנקראים בית) להיות לי לעם, ע"כ דבריו. וזהו שנאמר בן אדם, הוא אדם הראשון שחטא בעץ הדעת, על כן היו לי "בית" ישראל, פחותי ערך הנקראים בית, לסיג, כולם נחושת ובדיל וברזל וגו', ואפילו הכי בתוך כור סיגים כסף היו, כלומר בתוך פנימיות לבם, אם שגם בו יש סיגים, עם כל זה כסף היו שם, לכן וגו' הנני קובץ אתכם אל תוך ירושלים, מלבד הפשוט, יאמר על פי שאמר החכם הצילני מפזור נפש, היינו מפזור רצון, שהגוף מתאוה תאוות רבות ורוצה רצונות שונות, ובאמת צריך לאסוף ולקבץ כל תאוותיו ורצונותיו לתכלית אחד לעבודתו יתברך, וכמו שאמר דוד (תהלים כז, ד) אחת שאלתי וגו' לחזות בנועם ה' וגו'. וזהו שאמר הנני קובץ אתכם מפזור רצונות של הגוף החיצוני, אל תוך ירושלים, היינו אל תוך עומק לבבם הנקרא ירושלם, שהוא ירא ושלם עם ה'. קבוצת כסף וגו' והנחתי "והתכתי" אתכם, לשון תוך, וזהו שאמר כן

"תתכו" בתוכה וידעתם כי אני ה' שפכתי חמתי "עליכם", כלומר רק בשביל מה שעליכם השחרות שמבחוץ, ולא בשביל תוככם שהוא יפה:

וזהו שנאמר הלוא כבני כשיים, כלומר שהם שחורים מבחוץ, כן אתם לי בני ישראל נאום ה', הוא המעיד עלינו שהשחרות הוה רק מבחוץ (כדכתיב (שיר השירים א, ה-ו) שחורה אני, כלומר מבחוץ, ונאוה וגו' אני מבפנים, אל תראוני שאני שחרחורת ששזפתני השמש בני אמי נחרו בי מבחוץ, ולא מבפנים, כי תוכו נאוה קודש לה'). ואמר לראיה על זה, כי הלוא את ישראל העליתי מארץ מצרים וגו', אם כי מבחוץ הללו והללו עבדו, עם כל זה העליתי את ישראל מתוכם, כלומר מכח תוכם הנאוה, לכן הנה עיני אדני ה' וגו' אפס כי לא השמיד אשמיד את "בית" יעקב נאם ה', כלומר אפילו אותן הנקראים בית יעקב לא אשמידם, כי תוכם יפה ונאוה כאמור. וזהו שאמר הכתוב (להלן כב, לב) ונקדשתי "בתוך" בני ישראל, בתוכם דייקא. וזהו שאמר הכתוב (במדבר טז, ג) כי כל העדה כולם אפילו פחותי ערך קדושים "ובתוכם" ה': והיינו דכתיב סוף הפרשה (כ, כה-כו) והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה וגו', ואמרו ז"ל (תורת כהנים, פר' קדושים פ"ט ה"ז) אין צריך לומר בין חמור לפרה כו', אלא בין נשחט רובו לנשחט חציו, שההבדל ביניהם אינו אלא על ידי משהו ומלא שערה, שרובו טהור, וחציו טמא. ודוגמא לזה אמר והייתם לי (דייקא) קדושים וגו' ואבדיל אתכם מן העמים וגו', כלומר אפילו בזמן שמתערבין בין העמים ודומים להם במעשיהם החיצונים, עם כל זה אבדיל אתכם להיות לי דייקא, שאני חוקר לב, ועיקר ההבדל הוא רק על ידי עומק הלב שאינו אלא משהו, שאינו נודע וניכר לשרי מעלה כי אם לו לבדו יתברך שרצוננו לעשות רצונו יתברך אלא ששעבוד מלכיות מעכב: וזהו שנאמר דבר אל "כל" עדת בני ישראל וגו' קדושים תהיו, איש מהם לא נעדר, כי אם כולם קדושים. ועל זה אמר זהו שאמר הכתוב כי כאשר וגו' כן הדבקתי אלי את "כל בית" ישראל וגו', אפילו הנקראים בית, להיות לי דייקא לעם. נקרא קדוש וקרא אותם קדושים, כלומר מצד תוך שלהן, הנגלה לו יתברך, והבן:

דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו כי קדוש אני יי' אלהיכם [יט, ב]. מדרש ילקוט (קדושים רמז תרד) אמר הקב"ה לישראל, עד שלא בראתי אתכם היו מלאכי השרת מקלסין ומקדישין אותי בכם ואומרים (תהלים קו, מח) ברוך ה' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם, משנברא אדם הראשון כו', עד בא יעקב, אמר להם זהו, שנאמר (בראשית לב, כט) לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל, ונקראו ישראל על שמו. אמר הקב"ה לישראל, הואיל ונתקדשתם לשמי עד שלא בראתי אתכם, היו קדושים כשם שאני קדוש, שנאמר קדושים תהיו כי קדוש אני וגו'. עוד שם, זהו שאמר

הכתוב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' וגו', וכתיב (ירמיה יג, יא) כי כאשר ידבק וגו' כן הדבקתי אלי את כל בית ישראל וגו'. מלך בשר ודם אין רשות להקרא בשמו, אבל ישראל נקראו בשמו, שהקב"ה נקרא אלקים וקרא שם ישראל אלקים, שנאמר (תהלים פב, ו) אני אמרתי אלקים אתם. הקב"ה נקרא (ישעיה ו, ג) קדוש, וקרא לישראל קדושים, ע"כ דברי הילקוט. וצריך ביאור:

והנראה לי, דקשיא ליה אומרו דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם וגו', למאי אמר עדת בני ישראל, והוא קושית המדרש (ויק"ר כד, ה) למה פרשה זו נאמרה בהקהל כו'. ועם האמור במדרש יתורץ, והוא כי ענין מצות קדושים תהיו מבואר ברמב"ן (יט, ב) ובחרדים (פ"כ) שהוא לפרוש ממותרות, כי אם שיהיה דבורו וכל מעשהו במאכל ומשתה ומשגל די סיפוק כפי ההכרח על פי הדת של תורה לעשות רצונו יתברך, והוא מה שאמרו חז"ל (אבות פ"ב מי"ב) כל מעשיך יהיו לשם שמים. וזו עצמו מצות ובו תדבק, שפירש הרמב"ן (דברים יא, כב) שתהא זוכר השי"ת תמיד לא תפרד מחשבתך ממנו בביתך ובלכתך בדרך כו', עד שיהיו דבריו לבני אדם והוא לפני ה', עכ"ל. והוא שהזהירה התורה (להלן יט, יא-יג) לא תגנובו ולא תכחשו וגו', לא תעשו עול במשפט, ולא תונו וכדומה, למען דעת אפילו בעת עסקו בעולם הזה עם אנשים בעניני משא ומתן, גם שם ימצא מקום לעמוד לפני ה' לשרתו באם יקיים מצות התלויות בזה. ואם ככה יעשה, ויקדש דבורו ומעשיו לה' על פי דרכה של תורה, יהא דבוק בו תמיד: וזהו שאמר המדרש קדושים תהיו זהו שאמר הכתוב ואתם הדבקים בה' וגו', כי קדושה מביאה לידי דבקות, ולכן על ידי דבקות בה' זכו להקרא בשמו, וכמו שכתב הרמב"ן בפרשת תולדות (בראשית כה, כח) לפרש כי ציד בפיו, כי עשו נקרא ציד בפיו של אביו, שכן יכונה האיש במעשהו לתדירותו, וכן (ירמיה ט, ה) שבתך בתוך מרמה, וכן (תהלים קט, ד) ואני תפלה, עכ"ל. כמו כן לרוב דבקותן של ישראל בה' אלקים ובקדושתו, על כן נקראו אלהים, ונקראו קדושים ובשמותיו, כאמור במדרש: והנה, לא מצינו דבר זה לקרוא בשמו של הקב"ה כי אם ביעקב, שנאמר (בראשית לג, כ) ויקרא לו אל אלקי ישראל, פירש רש"י הקב"ה קרא ליעקב אל. וזה לרוב דבקותו בו, קרא אותו על שמו יתברך, ולכן מיחד אלקותו אל אלקי ישראל, מדה במדה, והבן. והיינו דכתיב לא יעקב וגו' כי אם ישראל כי שרית עם אלקים ועם אנשים, כלומר שרית מכח שאתה עם אלקים אפילו בעסקך עם אנשים, ובכל זה ותוכל, לדבק בו יתברך. לכן יקרא שמך ישראל, שיתף שם אל בשמו. ובזה דברי המדרש מבוארים, שהיו מלאכי השרת מקלסין ומקדשין אותו ואומרים ברוך ה' אלקי ישראל, ולמה מיחד אלקותו יתברך על ישראל, על זה אמר מן

העולם (הזה) ועד העולם העליון, כלומר מפני שגם בעסקיו בעולם הזה עמד במחשבתו בעולם העליון דבוק בו, לכן נקראו ישראל, שבו שם אל, לכן מיחד אלקותו עליו. על כן כיון שבא יעקב אמר להם זהו, שנאמר כי אם ישראל וגו' כי שרית עם אלקים ועם אנשים, כדפירשתי, והיינו מן העולם ועד העולם:

ולכן נקראו ישראל על שמו של ישראל אבינו, אם כי לאו כל מוחא סביל דא להיות דבוק בה' יתברך בכל עת אפילו בעסקו בעניני עולם הזה עם בני אדם, אבל חז"ל מצאו לזה תקנה, שאמרו סוף כתובות דף קי"א (ע"ב) ואתם הדבקים בה' כו', וכי אפשר לדבק בו כו', אלא העושה פרקמטיא לתלמידי חכמים ומהנה לתלמידי חכמים מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאלו דבוק בשכינה, עי"ש. וזהו שנאמר כי כאשר ידבק וגו' כן הדבקתי אלי את כל בית ישראל, להגן עליהם, וכמו שנתבאר לעיל. וזהו שנאמר דבר אל כל "עדת בני ישראל", כי בהקהל עם תלמידי חכמים ראשי העדה כולם נקראים בני ישראל אבינו להקרא על שמו, ועליהן נאמר ברוך ה' אלקי ישראל, על כן אמר הקב"ה הואיל ונתקדשתם לשמי, פירוש להקרא בשמי בשם אל שבשם ישראל, עד שלא בראתי אתכם, על כן קדושים תהיו כי קדוש אני, ר"ל שתקראו קדושים על שמי שאני קדוש. וזה פירוש מתוק:

דבר אל כל עדת בני ישראל וגו' קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם [יט, ב]. במדרש רבה (ויק"ר כד, ט) יכול כמוני, תלמוד לומר כי קדוש וגו', קדושתי למעלה מקדושתכם: יתבאר על פי מה שכתב האור החיים פרשת ואתחנן (דברים ד, ד ד"ה הדבקים) לפרש הפסוק (שם) ואתם הדבקים בה' אלקיכם וגו', על פי מה שכתב הרמב"ם (יסודי התורה פ"ו ה"ג) הנטפל לשם מלפניו מותר למוחקו, מלאחריו כגון כ"ם של "אלקיכם" אסור למחקו, והרי הן כשאר אותיות של שם [מפני] שהשם מקדשם. וזהו שנאמר ואתם הדבקים בה', ולא בבחינת נטפל מלפניו כמו לה' בה' שאין בו קדושה, כי אם בבחינת אלקיכם, ר"ל כ"ם מאלקיכם, שאינו נמחק, שהשם מקדשם, ע"כ דבריו. וזהו שאמר קדושים תהיו, יכול כמוני, בבחינת הוי"ה, תלמוד לומר כי קדוש אני הוי"ה, שאין אות נטפל לו להתקדש לא מלפניו ולא מלאחריו, כי לשם זה אין שום אות נדבקת ונסמכת לו מלאחריו, ומלפניו אין השם מקדשו, ואתם הדבקים וקדושים בבחינת אלקיכם, שאותיות כ"ם נטפלים מלאחריו. וזה קדושתי בבחינת הוי"ה למעלה "מקדושתכם", "מקדושת (אותיות) כ"ם", והבן:

ולפי מה שכתב האור החיים שם עוד רמז באומרו בה', כי שם זה אינו מקדש מלאחריו, הא למדת שדבקות ישראל בשם עצמו, מתאחדים אור נפשם באור שם העצם, וכדי

שלא תבין שהכוונה הוא כאותיות הנטפלים לפניו ואין בהם קדושה, לזה גמר אומר אלקיכם, אמור מעתה כי אומרו בה' הוא ביחוד האותיות, כמו שנאמר (דברים לב, ט) כי חלק הוי"ה עמו. ואולי כי ידבר הכתוב כנגד שתי המדרגות שיש בישראל זו למעלה מזו, עכ"ל. וזהו שנאמר דבר אל כל עדת בני ישראל וגו', שתי המדרגות שיש בהם, קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם, כלומר שיש קדוש שדבוק בה' העצם וביחוד האותיות עצמן, ויש שדבוק וקדוש רק בבחינת אלקיכם. ועל זה אמר במדרש יכול כמוני תלמוד לומר כי קדוש אני ה' אלקיכם קדושתי למעלה מקדושתכם, ר"ל אפילו מהדבקים בבחינת הוי"ה, שאני קדוש בעצם, ואתם מקבלים הקדושה על ידי שאתם דבקים בי, כמו שהאותיות כ"ם מקבלים קדושה על ידי שדבוקים באותיות השם אלקי, והבן: קדשים תהיו וגו' איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו [יט, ב-ג]. להבין הסמיכות. גם לפרש המדרש (ויק"ר כד, ג-ד) זה שאמר הכתוב (תהלים כ, ג) ישלח עזרך מקודש וגו'. אפשר לומר על פי מה שאמרו במדרש (שם, ט) יכול כמוני תלמוד לומר כי קדוש אני ה' אלקיכם קדושתי למעלה מקדושתכם, ופירש הנזר הקודש פרשה ג' סימן ד' (ד"ה מלמד) ביאור הדבר על פי דאיתא למעלה במדרש (שם, ח) משל למלך שמעטרין אותו בשלש עטרות, נתן שתים בראשם של בניו ואחת בראש עצמו, כך כביכול מכתירין להקב"ה בשלש קדושות, נותן בראשו אחת, ושתים בראשן של ישראל, הדא הוא דכתיב (לעיל יא, מד) והתקדשתם והייתם קדושים. ופירשו המפורשים כי השלש קדושות הם נגד כתר חכמה בינה, וכתיב (משלי ג, יט) בחכמה יסד ארץ, היינו ישראל הנקראים (מלאכי ג, יב) ארץ חפץ. והיינו שתים בראשן של ישראל, ואחת בראש עצמו הוא קדושת כתר. וזהו שאמר יכול כמוני תלמוד לומר כי קדוש אני הוי"ה קדושתי למעלה מקדושתכם, בבחינת קדושת כתר, כמבואר שם:

והנה, הערבי נחל (פר' ויקהל דרוש א) מפרש דעה חכמה לנפשך וגו' (זמירות לשבת, המתחיל 'דרור יקרא'), כי ישראל נקראו חכמים ונבונים כי זכו לשתי העטרות חכמה ובינה, אך שבת שכל העולם מתעלה למעלה, גם הם עולים וזוכים לבחינת קדושת כתר. וזהו שאומרים דעה חכמה לנפשך, שמשם נאצל הנפש, והיא "כתר" לראשך וגו', הסבה לזה, שמור שבת קדשך. ויש להמתיק דבריו, כי בשבת נעשה הכל באתערותא דלעילא, וזהו שאומרים (שם, המתחיל 'ברוך אל עליון') קודש היא לכם שבת המלכה, קודש מאליו ואין צריך קידוש כמועדות, על כן אל תוך בתיכם להניח ברכה (קדושת כתר), בכל מושבותיכם לא תעשו מלאכה לזה, והבן:

וזהו שנאמר קדושים תהיו וגו', כידוע (זוהר האזינו רצז.) שכל קודש הוא בחינת חכמה, ועד בחינה זו יכול אדם להגיע במעשיו שיתואר בתואר חכם, על כן אמר איש אמו ואביו תיראו, והיינו בחינת אבא ואמא עילאין. ולזה נקט אמו ואחר כך אביו, כסדר מתתא לעילא. ואמר תיראו, כי יראה משורש חכמה, כטעם (איוב כח, כח) הן יראת אדני היא חכמה. ואחר כך ואת שבתותי תשמורו, אז תגיעו עד בחינת הכתר. וזהו שאמר המדרש, כי עד בחינת חכמה יכול להגיע במעשיו, אבל משם ולמעלה צריך עזר אלקים, וזה ישלח עזרך מקודש ולמעלה, ומציון בחינת יוסף, בחינת מוסף שבת (עיין סידור האריז"ל (ח"ב עט.)) שאז עולים עד הכתר, יסעדך, והבן: עוד יתבאר המדרש, דאיתא בגמרא סוף פרק ב' דשבועות (יח ע"ב) כל המקדש את עצמו בשעת תשמיש הויין ליה בנים זכרים, שנאמר (לעיל יא, מד) והתקדשתם והייתם קדושים, וסמיך ליה (יב, ב) אשה כי תזריע וילדה זכר. ושם למעלה מזה אמרו, כל הפורש מאשתו סמוך לוסתה הויין ליה בנים זכרים, שנאמר (שם יא, מז) להבדיל בין הטמא וכו', וסמיך ליה אשה כי תזריע וגו'. רבי יהושע בן לוי אמר הויין ליה בנים ראוים להוראה, דכתיב (שם י, י-יא) להבדיל [וגו'] ולהורות. וכל זה בכלל קדושים תהיו, כפירוש רש"י הוו פרושים מן העריות ומן העבירה כו'. ובזוהר (קדושים פ.) זכאין אינון צדיקייא דמקדשי גרמייהו בקדושה דמלכא, ובגין כך משלפי רוחא דקדושה מלעילא, ובנייהו כלהו זכאי קשוט ואקרון בני מלכא, בנין קדישין. תו איתא שם איש אמו ואביו תיראו, אקדים אמו לאביו בדחילו כו', רבי יצחק אמר מה כתיב לעילא קדושים תהיו, אתי בר נש לאתקדשא באתתיה כחד, ממאן הוא שבחא יתיר בההוא קדושה, הוי אימא מנוקבא, בגין כך אמו ואביו תיראו: וזהו שאמר המדרש (ויק"ר כד, ג) קדושים תהיו, הדא הוא דכתיב (תהלים כ, ג) ישלח "עזרך" מקודש, הוא האשה אשר הוכיח ה' לך, כטעם (בראשית ב, יח) אעשה לו "עזר", וכדאיתא ריש פרק קמא דקדושין (ו. וברש"י ד"ה עזרתי) גבי האומר עזרתי, עי"ש, אז ומציון בנים המצויינים בהלכה (ע"פ ברכות ח.) יסעדך, והבן: לא תעשק את רעך ולא תגזול [יט, יג]. בגמרא ריש פרק איזהו נשך (בבא מציעא סא.) אמר רבא למה לי דכתב רחמנא לאו ברבית לאו בגזל לאו באונאה כו', עד לאו בגזל לכובש שכר שכיר [כו'] לעבור עליו בשני לאוין, דבענינא דשכיר כתיב. ובתוספות ד"ה לעבור עליו וכו', ואם תאמר והיכי סלקא דעתא למימר דגזל עכו"ם אסור דאיצטריך רעך כו':

ונראה לי לתרץ, דהא זקיני מהרש"א (ד"ה בא"ד) כתב קצת קשה, אימא אי לאו רעך הוי מוקמינן להך לא תגזול לענין נכרי, ויש ליישב. כוונתו למה שכתב הפני יהושע (ד"ה בא"ד וא"ת והיכי) דאין סברא לומר דקרא אזהיר על נכרי לחודיה. והנה התוספות הקשו

לעיל (שם) לוקמיה בגזל גופא ולעבור עליו בשני לאוין, ותירצו דלא לקי אגזל, דהוי ליה ניתק לעשה. והשתא ניחא, דעל כרחך לא הוי גזל ניתק לעשה אלא לבתר דידעינן דגזל עכו"ם שרי מקרא דרעך, דאז הלאו והעשה שוין המה בישראל, ואין הלאו כולל יותר מהעשה. אבל אי לא הוה כתיב רעך הוה אמינא דקרא אתיא לגזל גופא לעבור עליו בשני לאוין, ואזהיר אישראל ועכו"ם, וגזל נכרי נמי אסור בלאו. ואי דלישראל לא צריך להזהיר בשני לאוין כיון דבישראל איכא עשה (לעיל ה' כג) והשיב, והוי ניתק לעשה, זה אינו, דכיון דהלאו כולל יותר מהעשה, דהלאו ישנו בין בישראל ובין בנכרי והעשה אינו רק בישראל, דעשה והשיב כתיב גבי קרבן אשם דאינו אלא בישראל כמבואר בנתיבות סימן שמ"ח (סק"א), אם כן לא הוי ניתק לעשה. וכעין מה שכתב הרמב"ם פרק א' מתמורה (ח"א) דמהאי טעמא לא הוי לאו דתמורה ניתק לעשה, שאין לאו שבה שוה להעשה, שהצבור והשותפין אין עושין (א"ע) תמורה, עי"ש, והוא הדין הכא. לכך איצטריך רעך למעט עכו"ם, ואז הלאו והעשה שוין, והוי גזל ניתק לעשה, לכך לא מוקמיה ליה אגזל כי אם אעושק:

ובזה מתורץ נמי מה שהקשה מהרש"א (שם ד"ה בד"ה לעבור) הא עושק נמי ניתק לעשה. ולמה שכתבתי ניחא, דבעושק הלאו כולל יותר, שישנו אפילו פחות משוה פרוטה וכמו שכתבו הפוסקים, והעשה אינה אלא בפרוטה, משום הכי לא הוי ניתק לעשה. ונכון: לא תשנא את אחיך בלבבך וגו' [יט, יז]. על פי מה שכתב הבינה לעתים דרוש ס"ד לפרש מאמרם (ברכות ו ע"ב) כל מי שיש בו (בתוכו) יראת שמים (אז אפילו אינו פוצה פה להוכיח) דבריו (ממילא) נשמעים, ועושים רושם בלב זולתו להדמות אליו בכל דרכיו הישרים, עי"ש. וידוע כי אין אדם לומד אלא ממי שלבו חפץ בו ואוהבו, וכתיב (משלי כז, יט) כמים הפנים וגו' כן לב האדם לאדם:

וזהו שאמר לא תשנא את אחיך בלבבך, וממילא גם הוא יאהב אותך, אז הוכח (את עצמך, ובזה) תוכיח את עמיתך (בלי מוצא שפתים) ולא תשא (כלומר, לא תצטרך לישא) עליו חטא להזכיר בפה. ובפרשת מטות (אות ו) הארכתי בזה, עי"ש: לא תאכלו על הדם [יט, כו-כח]. כלומר בשביל להרבות דם בגוף. לא תנחשו. על דרך שאמרו (אבות פ"ב מ"ז) מרבה בשר מרבה רמה. ולא תעוננו. לשון עונות ושעות, כלומר שלא לומר כשאפנה אחר יום או יומים אשנה, כי אם והגית בו יום ולילה. לא תקיפו פאת ראשכם. על דרך שאמרו (שם פ"ג מי"ב) הוי קל לראש וכו', עיין ברטנורה, ועל דרך שפירש הזוהר (קדושים פז ע"ב עה"פ להלן יט, לב) מפני שיבה תקום בקיומא טבא בעלמא, והדרת פני זקן דדין הדורא דיליה, עי"ש. וזה שמזהיר שלא להיות מקיף ראשית בכורי ימיו לעסוק

בהבלי עולם הזה וחמודותיו כי יפרע לעת זקנתו, על זה אמר לא תקיפו (מלשון (אבות פ"ג מט"ז) החנוני מקיף) פאת ראשכם (ראשית ימיכם). ולא תשחית את פאת זקנך. כי חנוך לנער וגו' גם כי יזקין לא יסור ממנה (משלי כב, ו), ממילא ידיעת הפכים בשוה, כי הרגל נעשה טבע. ושרט (פגם) לנפש לא תתנו בבשרכם. בשביל בשרכם, הוא הגוף הנקרא בשר אדם, כי תיקון הגוף חורבן הנפש. וכתבת קעקע לא תתנו בכם. שלא יהיו עונותיכם חקוקים על עצמיכם:

ולא תלכו בחקות הגוי וגו' [כ, כג"כד]. על פי דאיתא פרק קמא דראש השנה (ד.) כורש החמיץ, דכתיב (עזרא ו, ט-י) חשחן ובני תורין וגו' להוא מתיהב להום כו' די להוון וגו' ומצליין לחיי מלכא ובנוהי. ופריך, דעביד הכי לאו מעליותא הוא והתניא האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, ומשני כאן בישראל, פירש רש"י שלבו לשמים ואם מריעין לו אינו קורא תגר, כאן באומות העולם, אם אין מטיבין לו כגמולו קורא תגר:

ובזה פירשתי (פר' ראה ד"ה וזהו) ראה אנכי נותן "לפניכם" דייקא היום ברכה וקללה (על דרך שדרשו (גיטין פח ע"ב), ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם (שמות כא, א), ולא לפני אומות העולם), והטעם שאתם רשאים לעשות בשביל שכר ועונש, לזה גמר אומר את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלהיכם (דברים יא, כו-כז), בין בהיותו מתנהג עמכם בבחינת הוי"ה, רחמים, בין בבחינת אלהיכם, דין, כמו שפירש האלשיך (שם, כז ד"ה או יאמר), ואינכם קוראים תגר, משום הכי שרי לכם לעשות למען תחיון וטוב לכם:

ומורי זלה"ה (ישמח משה, ר"פ במדבר ד"ה והנ"ל) פירש, כאן בישראל, רשאים לומר בשביל שיחיה בני, כי זה עצמו שיחיה בנו הוא רצון הבורא ב"ה, כי מקור הטוב רוצה להטיב לישראל, כי אהבתי אתכם אמר ה' (מלאכי א, ב), וכתיב (שם) ואהב את יעקב, ומהאי טעמא קיימא לן (אבות פ"ד מ"ב) שכר מצוה הוא עצמו מצוה, שבמה שמקבל טוב עושה בזה נחת רוח להבורא ב"ה. והיינו דכתיב (תהלים יח, כא) יגמלני ה' (אותו הגמול יחשב) כצדקי, והבן. מה שאין כן באומות העולם כתיב (מלאכי א, ג) ואת עשו שנאתי, וכשגומל טוב הוא רק על דרך (דברים ז, י) ומשלם לשונאיו אל פניו וגו', וכשאומר על מנת שיחיה בני, להנאתו הוא, על כן לאו מעליותא הוא, ע"כ דבריו זלה"ה. ובזה מתורץ קושית התוספות שם (ד"ה בשביל) מהא דתנן (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס. דעל מנת לקבל דייקא, היינו שמכוון

רק להנאת עצמו, אסור. אבל כשמכוון בשביל שיתן הבורא, שמזה יש לו נחת רוח, שרי ולמצוה יחשב:

וזהו שאמר כאן ולא תלכו בחקות הגוי וגו' כי את כל אלה עשו ואקוץ בם, הרי יראת עונש, ואומר לכם אתם תירשו את אדמתם הרי אהבת שכר. ולא הוי על מנת לקבל פרס, כי אם ואני "אתננה" (דייקא) לכם וגו', שיהא לי נחת רוח מה שאני נותן לכם, ואתם רשאים לעשות על מנת כן שלא יהיה לי צער ושיהיה לי תענוג מנתינת השכר, כי אני ה' אלהיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים בענין זה, כי שכר (עונש) עבירה בשביל הצער שיש לי מזה, כמאמרם (סנהדרין מו.) שכינה מה אומרת קלני מראשי, ושכר מצוה מצוה, כאמור:

ובזה פירשתי (רות ב, יב) ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה, בלי מגרעת תמיד, כי שכר מצוה מצוה, ואם כן בשביל השכר מגיע גם כן שכר, וכן לעולם, מעם ה' אלהי ישראל. וזה שלא אמר מה', כי אם מעם ה', ירצה בזה על דרך (רות ב, יט) שם האיש אשר עשיתי עמו היום, ואמרו חז"ל (רות רבה ה, ט) יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני, העני עושה עם הבעל הבית. כמו כן אדם המקבל שכר עושה חסד עם קונו הנותן, שיש לו תענוג מזה, והיינו מעם ה', ממה שאתה עושה עם ה' אלהי ישראל דייקא, אשר הבדיל אותם מן העמים בזה, אשר באת לחסות תחת כנפיו, ודת ישראל לך, והבן:

על פרשת אמור

אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם וגו' [כא, א]. במדרש (ויק"ר כו, ד) זהו שאמר הכתוב (תהלים יט, ג) יום ליום יביע אומר וגו'. ואינו מובן מה ענינו לכאן. ועל דרך הפשוט נראה לי דקשיא ליה אמר ואמרת למה, ובני אהרן למה, ועיין רש"י. ויש לפרש על דרך דאיתא בפרק קמא דתענית דף ג' (ע"א) זמנין דקרי ליה בשמיה רבי יהושע בן בתירה, וזמנין דקרי ליה בשמיה דאבא, הא מקמיה דלסמכוה, [פירש רש"י] דלא הוי חשוב וקרי ליה בן בתירה, הא לבתר דלסמכוה קרי ליה בשמיה רבי יהושע, עי"ש. וידוע (זוהר חדש, תקונים עא.) כי יש בתורה פרד"ס. ובכל אחד כמה פירושים וכמה פנים, גבוה מעל גבוה. וקול ה' בכח (תהלים כט, ד) איתא במדרש (ש"ר ה, ט) בכחו של כל אחד ואחד, נערים לפי כחן, זקנים לפי כחן. ועל כן כשמלמד לזולתו תורה ומצות צריך לפרש לו לפי כחו ושכלו, הקל תחלה פירוש הפשוט, ואחר כך ילמדנו בכל פעם ביתר שאת הפנימיות שבו הרומז למעלה למעלה עד אין סוף ואין תכלית:

ואמנם לאו כל מוחא סביל דא, בלתי הכהנים הנגשים אל ה' אשר לחם אלהיהם הם מקריבים, הם צריכים לדעת המצות בדרך פרד"ס מה עמקו מחשבותיו ותעלומיו. ולכן ויאמר ה' אל משה אמר אל הכהנים בני אהרן, כלומר בימי הנעורים הנקראים על שם אביהם, ואחר זה ואמרת אליהם, בהיותם בריה בפני עצמם ונקראים בשמם, לנפש לא יטמא. כי בימי הנעורים יבינו רק הפשוט, אחר זה תבינם הפנימיות והסוד שבו. ועל זה אמר המדרש שזה שאמר הכתוב יום ליום וגו', ר"ל כי למעלה (תהלים יט, ב) כתיב השמים מספרים כבוד אל, ופירש הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ב פ"ה) שמגדולת השמים ניכר ונודע גדולת הבורא ב"ה, על דרך דכתיב (ישעיה מ, כו) שאו מרום עיניכם וגו', וכאלו הם המספרים. ועל זה אמר יום ליום יביע אומר ולילה ללילה יחוה דעת, כי בכל יום ובכל לילה שהאדם הולך וגדול בתורה ובחכמה מתבונן ומשיג על ידו יותר גדולת הבורא ב"ה, וכמו כן בתורה מדי יום יום מבין ומשיג יותר. ולזה "אמר ואמרת", בימי הנעורים ובימי הזקנה, כאמור:

אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם ונוי [כא, א]. להבין, אמר ואמרת למה. גם בני אהרן למה. בעמיו, פירש רש"י בעוד שהמת בתוך עמיו, והוא מתורת כהנים (ר"פ אמור ה"ג), וכתב הקרבן אהרן (שם) דליכא למימר בעמיו הדר על הכהן, למת מעמיו לא יטמא, דאם כן משמע שלא מעמיו יטמא וכו':

והנה, דרשות חז"ל ודאי אמת ויציב, אבל כפלים לתושיה על דרך אגדה יש לומר דבעמיו קאי על הכהן, והוא על פי מה שנאמר בפרשת תצוה (שמות כח, א) ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך ואת בניו אתו מתוך בני ישראל, ירצה, כי מה שזכה אהרן לכהונה לכפר על בני ישראל לשום שלום בין ישראל לאביהם שבשמים הוא מפני שהיה אוהב שלום ורודף שלום בין אדם לחברו (אבות פ"א מי"ב), והוא היה המתווך ביניהם, ולזה מדדו לו כמדתו להיות המתווך בין ישראל לקונם. וזהו שנאמר הקרב אליך את אהרן אחיך ואת בניו אתו (דייקא בזכותו) מ"תוך" בני ישראל, מחמת שהוא ה"תוך" בין ישראל:

ומהאי טעמא הזהירה אותו התורה ואת בניו בזכותו שלא לטמא למת, שאז אסור לו לכנוס למקדש ואינו יכול לשום שלום בין ישראל לקונם, וגם לא בין אדם לחברו, שכיון שהוא טמא נפש ומטמא בנגיעתו לפסול מוקדשים ותרומה, פורשין ובדלין הימנו. וזהו שנאמר אמר אל הכהנים (להיותם) בני אהרן (אוהב שלום, על כן) ואמרת אליהם (בזכותו) לנפש לא יטמא בעמיו, כלומר מחמת שהוא צריך להיות בתוך עמיו, לשום שלום בין אדם לחברו ובין קונם, והבן:

אמר אל הכהנים וגו' ואמרת [כא, א]. במדרש (ויק"ר כו, ה) עליונים שאין יצר הרע מצוי בהם די להם באמירה אחת, שנאמר (דניאל ד, יד) בגזרת עירין פתגמא ומאמר קדישין שאלתא. אבל התחתונים שיש בהם יצר הרע, הלואי בשתי אמירות יעמדו, לכך נאמר אמר ואמרת. וצריך ביאור. עוד יש להבין בשנותו את טעמו, דלעיל (יט, ב) גבי ישראל נאמר "דבר" אל כל עדת בני ישראל "ואמרת" אליהם קדשים תהיו, וכאן נאמר "אמר ואמרת":

והנראה לי, דהנה כתיב (דברים ל, יב-יד) לא בשמים הוא וגו' כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו, ובודאי עדות ה' נאמנה מאוד, וכבר עמדו חכמי לב הלא לפי עין הרואה הדבר קשה ורחוק מהשיג. אבל הענין, כי התורה היא שס"ה מצות לא תעשה ורמ"ח מצות עשה, ותחלה צריך להיות סור מרע רחוק כמטחוי קשת לבלי לנגוע בקצהו כו', כי הנוגע בו יטמא, מבית ומחוץ תצפנו בכופר ובזפת ובכל מיני ריח רע, ומטמטם את לבו לבלי להבין ולהשכיל דרך ה' לעשות צדקה ומשפט ומישרים. אחר כך עשה טוב, תורה ומצות ומעשים טובים. על כן למי שעדיין לא גירש מתוכו ומקרבו חלק הרע, הרי הוא מסמא עיניו ונדמה לו כי דרך הקדש הוא בשמים או מעבר לים הוא, אבל התורה היא מדברת על לב שסר מרע והרחיקו, אז בעיניו יראה ובלבבו יבין כי קרוב הדבר מאוד כו':

והנה, שורש הלא תעשה בישראל נאמר בסוף אחרי (לעיל יח, ל) ושמרתם את משמרתי לבלתי עשות מחקות התועבות וגו' ולא תטמאו בהם וגו', ושורש העשין קדשים תהיו כו', להמשיך עליו קדושתו במצות עשה, וכמו שמברכין על כל מצות עשה אשר קדשנו במצותיו. וכן בכהנים הנגשים אל ה', שורש הלא תעשה שנצטוו הם יותר מישראל הוא אומרו יתברך לנפש לא יטמא וגו', ואהר כך אמר (כא, ח) קדשים יהיו לאלקיהם וגו' כי את אשי ה' וגו' הם מקריבים, ובזה ממשיכין עליהם קדושתו יותר, וזהו שנאמר עוד והיו קדש:

ולזה צריך שתי אמירות, אמירה אחת לא יטמא, והיינו לסור מרע וטומאה, ואמירה שניה קדשים יהיו. ואמנם עליונים שאין יצר הרע מצוי בהם, כמו שאמר הוא יתברך למשה (שבת פח ע"ב פט.) החזר להם תשובה, כלום גנבה יש בכם, כלום נאוף יש בכם (או טומאה יש בכם), ואין צריך לצוות אותם לסור מרע וטומאה, כי אם להתקדש בקדושתו יתברך החופפת עליהם, על כן די להם באמירה אחת, וזה שנאמר ומאמר קדישין וגו'. אבל תחתונים שיש בהם יצר הרע הלואי בשתי אמירות יעמדו, היינו אומרו לנפש לא יטמא וגו' ואומרו קדשים יהיו. הדא הוא דכתיב אמר אל הכהנים וגו' ואמרת

אליהם, אמר קאי על לא יטמא, ואמרת על קדשים יהיו: והנה, לעיל פרשת שמיני כתיב איסור מאכלות אסורות וטמאות, ובפרשת אחרי כתיב פרשת עריות, שנפשו של אדם מחמדתן וקשה לפרוש מהן, ולבסוף ושמרתם וגו' ולא תטמאו בהם. ועל זה אמר "דבר" אל כל עדת בני ישראל, דבור הקשה על האדם, והוא לפרוש מן העריות וממאכלות אסורות. ואמנם אם ישמרו משמרתו לבלתי עשות אז נקל להתקדש בקדושתו יתברך, ונגד זה ואמרת אליהם (אמירה רכה) קדשים תהיו וגו' כי קדוש אני יי' אלקיכם, כלומר ובמקום פנוי מן הטומאה אני משרה קדושתי עליכם ומקדש אתכם, כמו שאנו מברכין בכל יום טוב מקדש ישראל וגו'. וכאן בכהנים הנגשים את ה' ומטהרים את עצמם מכל טומאה של עריות וכדומה ומדברים המטמטמים את הלב, אלא שהוסיף עליהם לבלי לטמא למת, שזה נפש אדם אינו מחמדתו, ובקל בידו לעשות ולפרוש ממנו, על זה אמר "אמר ואמרת", שניהם בלשון אמירה רכה: ומן האמור יש לפרש שש אנכי על אמרתך וגו' (תהלים קיט, קסב'קסג) שדרשו חז"ל (שבת קל.) על מצות מילה. והוא כי שורש מצות מילה וטעמה מבואר בספרים הקדושים להסיר הערלה, אותיות "רע לה", כי הרע כרוך בעקבו, ושם כח התאוה היתירה, ובהסר קצת ממנו ומוציא דמו מחליש כח התאוה של האבר ההוא. וזה יסוד להסיר כח הרע מכל אבריו, כי האבר ההוא כללא דכולהו שייפין (זוהר יתרו צב.), והוא המוליד. ואבא מזכה ברא, בהיותו מחליש וממעט תאותו יהיו תולדותיו כיוצא בו. בינה זאת. וכבר אמרנו כי אם הוא סר מרע נקל לו להיות עושה טוב, כי קרוב אליו הדבר לעשותו. וזהו שאמר שש אנכי על אמרתך, זה מילה, כמוצא שלל רב בלא יגיעה ועמל, כמו כן על ידי מצות מילה אני מוצא שלל רב, הוא קיום עשה טוב, כי אם שקר (הוא הרע והטומאה) שנאתי ואתעבה כדבר המתועב ומשוקץ, אז ממילא תורתך אהבתי, ודבר שאדם אוהבו לא יעצרנו הגשם והשלג, כי אמר אוהב ארדוף אשיג, אשיגו לעשותו ולקיימו, והבן:

אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם וגו' [כא, א]. במדרש (ויק"ר כו, ד) זהו שאמר הכתוב (תהלים יט, ג) יום ליום יביע אומר וגו':

ונראה לי על פי פירוש רש"י, אמר ואמרת, להזהיר הגדולים על הקטנים, והוא מגמרא יבמות סוף פרק חרש (קיד.). ועיין מזרחי וגור אריה, ויש בזה כמה שיטות. וז"ל הטור יורה דעה סימן שע"ג, כשם שכהן מוזהר שלא לטמא, כך הוא מוזהר להזהיר לקטנים מלטמא, וכתב הרמב"ם (אבל פ"ג הי"ב) שאין הגדולים מוזהרים על הקטנים אלא שלא לטמאותן ביד, אבל אם בא לטמא בעצמו אין בית דין מצווין להפרישו, אלא שאביו מצוה לחנכו בקדושה. ונראה לי שצריכין להפרישו, וכן משמע הלשון שדרשו אמר

ואמרת להזהיר הגדולים על הקטנים, משמע שצריך להזהירם מלטמא, עכ"ל. הרי דעת הרמב"ם דאין מצווין להפרישו, ולהזהיר הגדולים כו' הוא רק שלא לטמאותן בידים, והיינו כפשטא דסוגיא. ודעת הטור דמצווין להפרישו:

ובדעת הטור יש ג' שיטות:

דעת הבית יוסף באורח חיים סימן שמ"ג (ד"ה הלכך) דהטור סובר דבשרצים ודם ובכהנים, בכל הני בית דין מצווין להפרישו מלאכול שרצים ודם ומלטמא בעצמו, ולא ילפינן מזה לשאר איסורים, עיי"ש. וטעם הדבר שהקפידה תורה באלו יותר מבשאר איסורין, נראה לי, דבשרצים כתיב (לעיל יא, מג) אל תשקצו את נפשותיכם וגו' ולא תטמאו בהם ונטמתם בם, ואמרו חז"ל (יומא לט.) קרי ביה ונטמטם, שמטמטם הלב. הרי גילתה התורה כי האוכל שרצים משקץ נפשו ומטמאו ומטמטם לבו, לכן זה מזיק גם על אחר שיגדל. וכמו כן בדם דכתיב ביה (לעיל יז, יד) לא תאכלו כי נפש כל בשר דמו הוא כל אוכליו יכרת, וכתב הרמב"ן פרשת אחרי (שם, יא) כי הנאכל ישוב בגוף האוכל והיו לאחדים, ואם יאכל אדם דם שהוא נפש כל בשר, תהיה מזה עובי וגסות בנפש האדם, ותשוב קרוב לטבע נפש הבהמית, עיי"ש. וממילא אפילו כשאכלו בהיותו קטן, יזיק לו לכשיגדיל. וכן בטומאה, שהזהירה תורה לכהן הראוי לעבודה שלא יטמא, גם לקטן בין דין מוזהרין להזהירו מלטמא בעצמו, כי רוח הטומאה יזיק לו לכשיגדל ולא יהיה ראוי לעבודה:

ב) דעת הב"ח שם (ד"ה ומה שנראה) וביורה דעה (שם סוף ס"א), וכן הוא דעת הפרישה, דרק בטומאה בית דין מצווין להפרישו מלטמא בעצמו, שריבה מצות יתירות. אבל בשרצים ודם אין בית דין מצווין להפרישו שלא לאכול בעצמו: ג) דעת הט"ז (או"ח ויו"ד) שם (סק"א) גם בכהנים אין בין דין מצווין להפריש לקטנים, רק לכהנים אזהר רחמנא, לאב שהוא כהן שהוא מוזהר להזהיר לבנו שלא יטמא, עיין שם ובפרי מגדים אורח חיים סימן שמ"ג (משבצות זהב שם): ולכאורה באמת קשה לדעת הב"ח והפרישה מנא לן דהאי להזהיר קאי על הבית דין, דלמא רק לכהנים להזהיר לבניהם, דהא כתיב ואמרת אליהם דהיינו לכהנים להזהיר. ותו, מנא לן דבית דין צריכין להזהיר שלא יטמא בעצמו, דלמא האזהרה לבית דין שלא יטמאו בידים, וכדבעי הגמרא למימר התם. ונראה לי להוסיף תבלין לדעת הב"ח ופרישה דהכי דייקא קרא, משום דבלאו הכי קשה, דיליף מ'אמר ואמרת שתי אמירות למה אלא להזהיר, אם כן האי להזהיר לא נזכר בקרא כלל, ומאמר חיצוני הוא מפי הקבלה, וזה דוחק, דמנא לן דאמירה שניה בא על זה. לכן נראה לי דמגופיה דקרא יליף ליה, והוא על פי מה שכתוב ברש"י משפטים (שמות כא, יב)

אלו נאמר מכה איש הוה אמינא אינו חייב עד שיכה איש, היינו גדול, הכה את הקטן מנין, תלמוד לומר (להלן כד, יז) כי יכה כל נפש אדם, אפילו קטן במשמע. הרי דנפש משמעותיה קטן שאינו איש. וזהו שאמר הכתוב ויאמר ה' אל משה אמר אל הכהנים בני אהרן, היינו גדולים, אחר זה ואמרת אליהם, כלומר אתה בעצמך, לנפש (היינו לקטן), לא יטמא בעמיו, היינו שתאמר בעצמך ותזהיר לקטן שהוא לא יטמא את עצמו. הרי מוכח תרווייהו, שהבית דין מוזהר להזהיר לקטנים שלא יטמאו את עצמם, כמה שאמרה תורה למשה להזהיר זה לקטנים. וזה נכון:

נמצינו למדין לשיטת הטור דבזה הקפידה התורה ביותר, מפני שממשיך עליו כח הטומאה המזיק על ימים הבאים לכשיגדל, ולא יהיה ראוי לעבודה. וממנו נקח, הגם דבשאר איסורין קיימא לן דאין האב ובין דין מצווין להפרישו, דאינו בכלל ערבות, אבל הקטן ודאי צריך שיברח מן עבירה, דאיסורא עביד. וכמו שכתב הש"ך ביורה דעה סימן א' ס"ק כ"ז דקטן הוא בכלל זביחה, דאסור לו לאכול בלא שחיטה. וכן העלה התבואות שור (סקמ"ט), והביא ראיה ברורה מגמרא סנהדרין דף נ"ה (ע"ב) תקלה איכא אלא דחס רחמנא עליה דלא לענשיה. וכן מוכח ממה שכתב זקיני הרמ"א באורח חיים סימן שמ"ג בהגה"ה, ועיין שם בט"ז (סק"ב), ובמגן אברהם (סק"ד) שרימז לגמרא הנ"ל. והטעם מבואר בב"ח אורח חיים (סוף) סימן שמ"ג וז"ל, כלל העולה, דקטן שגנב או הזיק פטור מלשלם לכשהגדיל, גם בעבירות שבין אדם למקום אין עליו עונש לאחר שהגדיל, אלא שאני קורא עליו (משלי יט, ב) גם בלא דעת נפש לא טוב, דאף על פי דקטן שעבר עבירה בלא דעת הוא, לא טוב לנפש, כי המשיך עליו טומאה מצד הרע, על כן טוב לו לכשיגדל לשוב בתשובה מעצמו על כל מה שעבר, הן בדברים שבין אדם למקום, הן בדברים שבינו ובין חבירו, עכ"ל הזהב:

וכוונת דבריו, דכשממשיך עליו רוח הטומאה מצד הרע זה מזיק לו לימים הבאים לכשיגדל, כי מזה הוא מוכן ועומד לעבור עוד עבירות חלילה גם בגדלותו, כמאמרם ז"ל (אבות פ"ד מ"ב) שמצוה גוררת מצוה (כי העושה מצוה אחת ממשיך עליו קדושה ונוח לו לעשות מצוה אחרת), ועבירה גוררת עבירה, שממשיך עליו טומאה המסיתו לעבירה אחרת, כדתנא דבי רבי ישמעאל (יומא שם) עבירה מטמטם לבו של אדם שנאמר ונטמתם כו':

נמצינו למדין שיום אחד מבשר לחברו, שאם עשה אדם ביום זה מצוה שגוררת מצוה, מזה נודע שגם למחר נוח לו לעשות מצוה. ואם ח"ו עבר עבירה, מבשר כמו כן ליום מחר, כאמור. וזהו שאמר אמר ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים שהטומאה של היום

יזיק על למחר שהוא לאחר זמן כשיגדל, וממנו נקח, הגם שבשאר עבירות אין על הבית דין חיוב להפרישו וכמו כן לאב, רק מטעם חינוך מדרבנן, על כל פנים הקטן בעצמו צריך שיזכה את ארחו גם בהיותו נער, כי במעלליו יתנכר מה יהיה לכשיגדל אם טוב ואם רע, כי יום אחד מבשר לחברו. ועל זה אמר המדרש זהו שאמר הכתוב יום ליום יביע אומר, שיום אחד מביע אומר לחברו, וכמו כן לילה ללילה יחוה דעת מה יהיה למחר:

אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו]כא, א]. יש לדקדק, אמר ואמרת למה. גם בני אהרן למה לי. ונראה לי, כי אמרו חז"ל (תדב"א רבה כה) חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב, ופירש מוזלה"ה ((ישמח משה) בסוף פרשת ויחי) על פי דברי האור החיים בפרשת קרח (במדבר טז, א) על המדרש (סנהדרין קט ע"ב), קרח, שעשה קרחה. בן יצהר שהרתיח העולם כצהרים כו'. ולחשוב נמי בן יעקב, אלא שבקש רחמים (בראשית מט, ו) בקהלם אל תחד כבודי. הענין, שפגם בעצמו עד שנשתנה שמו לרע שעשה קרחה, וכן שינה שם אביו יצהר כו', אבל לא הגיע פגמו ליעקב, כי בקש רחמים, על כן לא נאמר בן יעקב, ע"כ דברי האור החיים. וזהו שנאמר (תהלים מט, כ) תבוא עד דור אבותיו, כלומר אם הפגם תבוא עד שורש אבותיו, אז עד נצח לא יראו אור. וידיעת ההפכיים בשוה, כי כל מה שבניו ובני בניו עד סוף כל הדורות עושים מעשים טובים והולכים בדרכי אבותם, מגיעים במעשיהם עד שורש אבותם באור ישר ואור חוזר. והיינו מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי, כלומר להגיע עד מעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב, להאיר בשורשם, ואז נהיה נקראים בני אברהם יצחק ויעקב, ע"כ דברי מוזלה"ה:

והנה, כל זמן שבית המקדש היה קיים היו הכהנים הולכים בדרך אהרן ממש בקרבנות וכדומה, ועתה בעוה"ר אי אפשר לילך בדרכיו להאיר בשורשו כי אם במצוה זו שנזהרים מלטמא למתים, ובזה מאירים אל השורש עד אהרן ראש הכהנים. וזה שאמר אמר אל הכהנים שעודם נקראו בני אהרן, אם כי נחסר להם הרבה מצות התלויות בכהנים ליילך בדרכיו, על זה אמר ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו, שזה נשאר קיים לדורות, ובה יאירו אל השורש:

וזה כוונת המדרש (ויק"ר כו, ו) הדא הוא דכתיב (תהלים יט, י) יראת ה' טהורה עומדת לעד, מיראה שנתייירא אהרן זכה וניתנה לו פרשה זו שאינה זזה ממנו ולא מבניו כו' עד סוף כל הדורות, הדא הוא דכתיב אמר אל הכהנים בני אהרן. ר"ל, דקשיא ליה בני אהרן למה לי, אמר ואמרת למה. אלא לומר, מכח יראתו הטהורה ניתנה לו פרשה זו שנוהגת עד סוף כל הדורות, ועל ידי מצוה זו נקראים בני אהרן, וכמו שפירשתי:

או יאמר כי מצינו שאמרו (אבות פ"א מי"ב) הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום כו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה, הרי שהיה אהרן מעורב עם הבריות, ורוח המקום ורוח הבריות שניהן היו נוחים הימנו, מפני שגם בעסקו עם הבריות מחשבתו ולבו היה דבוק בה'. והנה בניו הכהנים צריכים שילכו בדרכיו לשום שלום בעולם בין אדם לחברו ובין ישראל לאביהם שבשמים, מעורב עם הבריות ודבוק בה'. וזהו שאמר הכתוב אמר אל הכהנים בני "אהרן" וגו', על כן לנפש (של עצמו) לא יטמא בעמיו, פירשו חז"ל (תורת כהנים ר"פ אמור ה"ג) בעוד שהוא בתוך עמיו, ולדרכנו הכי פירושו, בעוד שהוא הכהן מעורב בתוך עמיו:

עוד יתבאר אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם וגו' [כא, א]. זהו שאמר הכתוב (תהלים יט, ג) יום ליום יביע אומר וגו' (ויק"ר כו, ד). יש לפרש בהקדם לפרש אז ישיר משה וגו' (שמות טו, א"ב) על פי מה שפירש הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פ"א ה"י) מה שביקש משה להשי"ת כשאמר (שם לג, יח) הראני נא את כבודך, ביקש לידע אמתת המצאו של הקב"ה כמו ידיעת אחד מהאנשים שראה פניו כו'. והשיבו ב"ה שאין כח בדעת האדם להשיג אמתת דבר זה על בוריו, כי אם להשיג מאמתת המצאו שנפרד הקב"ה משאר הנמצאים כמו שיפרד אחד מן האנשים שרואה אחוריו, וזהו שאמר הכתוב וראית את אחורי ופני לא יראו, עיי"ש. וזהו שאמר הכתוב (דברים יג, ה) אחרי ה' אלקיכם תלכו להשיג בחינת אחוריו, (אבל) ואותו תיראו, עצמותו תיראו מחקור ודרוש. וזהו שנאמר (שם ט, ג) וידעת היום כי ה' אלקיך הוא העובר לפניך (והשגתך רק מאחוריו) אש אוכלה הוא, עצמותו יתברך להבא להשיג זה, והבן: וזהו שנאמר אז ישיר משה ובני ישראל וגו' ויאמרו לאמר בלשון זה דייקא אשירה לה', לא לומר תוארי עצמותו, כי אם כי גאה גאה, כתרגומו ארי אתגאי על גיותניא, כמו שאמרו להלן (שמות טו, יא) מי כמכה באלים ה', והיינו בחינת השגה מאחוריו שאיננו כשאר הנמצאים כי אין כמוהו. עזי וזמרת י"ה בזמן שאין שמו שלם, אבל ויהי לי לישועה לעתיד לבא, כדאיתא במדרש (ש"ר כג, טו) היה ויהיה, אז זה אלי ואנוהו, כדכתיב (ישעיה ל, כ) ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות, והבן. וזהו שאומרים בפייט (גאולה לשביעי של פסח) ידידים רוממוך (למעלה למעלה) בשירה קדמוך, כלומר כאלו אתה לפניהם והם אחריך, בחינת השגה מאחוריו, כמו שאמרו מי כמוך ה' באלים, ולא תוארי עצמוך:

וזה היה ענין בני אהרן, שבקשו להשיג יותר מכפי הראוי, כמו שנאמר (שמות כד, יא) ויחזו את האלקים. וזהו שנאמר (לעיל טז, א) אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה', ירצה, בקרבתם להשיג אל פני ה', לכך וימותו, כי ופני לא יראו. וכבר כתב במורה

חלק א' פרק ל"ב כי אם ישתדל להשיג למעלה מחק השגתו, ישוב חסר מכל, ועל זה נאמר המשל (משלי כה, טז) דבש מצאת אכול דיך פן תשבענו והקאתו. לא אמר וקצת בו, כי אם והקאתו. ועל זה נאמר (קהלת ד, יז) שמור רגליך (השגתך) כאשר תלך אל בית האלקים, ע"כ דבריו:

נתבאר מזה כי המטריח עצמו להשיג בחקירתו ושכלו יותר מחק האפשרי לפי שכלו, יאבד הכל ויטמא נפשו, ועל זה נאמר (שמות יט, כא) פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב. ומי לנו גדול מבני אהרן, בקרבתם להשיג יותר מתו. וזהו שנאמר אמר אל הכהנים (להזכירם ענין) בני אהרן, (אחר כך) ואמרת אליהם "לנפש" לא יטמא בעמיו, בעוד שהוא בתוך עמיו, הוא הגוף המונע השגה יתירה. ועל זה אמר המדרש (ויק"ר כו, ד) זהו שאמר הכתוב (תהלים יט, ב-ד) השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו (דייקא) מגיד הרקיע (ולא תוארי עצמותו, כי אם) יום ליום יביע אומר וגו' אין אומר ואין דברים מה הוא, כי אם בלי נשמע (כלומר בלי מושג) קולם, ומאמרם הוא שהשי"ת הוא בלתי מושג ומובן לשום בריה. ואם להעליונים אי אפשר להשיג תוארי עצמותו, קל וחומר לבני אדם אשר מעפר יסודם בעודו בעמיו ישמור את נפשו, והבן: עוד שם, דבר אחר אמר אל הכהנים בני אהרן וגו' [כא, א] הדא הוא דכתיב (תהלים יט, י) יראת ה' טהורה עומדת לעד, אמר רבי לוי מיראה שנתיירא אהרן מלפני הקב"ה זכה וניתנה לו פרשה זו שאינה זזה ממנו ולא מבניו ולא מבני בניו עד סוף כל הדורות [ויק"ר כו, ו]. כלומר שנוהג גם בזמן שאין בית המקדש קיים: יתבאר, כי הנה שמעתי מפי אבא מארי הגאון הצדיק מוה' אלעזר ניסן זלה"ה לפרש הפסוק יראת ה' טהורה וגו', כי אית יראה תתאה יראת שכר ועונש, ואית יראה עלאה מרוממותו יתברך (הקדמת הזוהר, יא ע"ב), כדכתיב (איוב לא, כג) כי פחד אלי איד אל (יראת עונש) ומשאתו (מרוממותו) לא אוכל. וההבדל ביניהם, כי יראת עונש אינו אלא בבא חטא לידו, ויירא מכח עונש ואינו חוטא, אבל באם אינו חוטא אינו מתייירא כלל, ואם כן אין יראתו תמידית. אבל הירא משאתו ומרוממותו יתברך ויתעלה, אפילו בשעה שאינו חוטא כלל יראת ה' דייקא חופף עליו כל היום, כמי שיושב לפני מלך גדול ונורא שמעצמו נופל עליו אימה ופחד, חיל ורעדה יאחזנו, כל שכן כשישים האדם אל לבו שהמלך מלכי המלכים עומד עליו כי פחדו ואימתו יבעתוהו, כמבואר בהגהת זקיני הרמ"א ז"ל באורח חיים סימן א' (ס"א). וזהו שנאמר (שמות כ, יז) ובעבור תהיה יראתו (דייקא) על פניכם (אפילו) לבלתי תחטאו. וזהו שנאמר יראת ה' טהורה עומדת לעד, תמידית, ע"כ דבריו ז"ל וש"י:

ואני אוסיף תבלין, כי אכתי אין זה לעד, כי האדם אינו חי לעד. על כן נראה לי על פי מה שכתבו הספרים ההבדל בין יראת עונש ליראת רוממות, כי הירא מעונש הוא מכח סבת העונש, ואותה יראה אינו מוריש לבניו, כי איננה קנין עצמי. אבל הירא מרוממותו יתעלה, אותה יראה מוריש ומנחיל לבניו אחריו. והיינו דכתיב (דברים ה, כו) מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה "אותי" וגו' דייקא כל הימים, יראה תמידית, למען ייטב להם ולבניהם לעולם. וזה שנאמר (משלי כ, ז) מתהלך בתומו צדיק אשרי בניו אחריו, ע"כ דבריהם. והארכתי בזה בפרשת נח (ד"ה או יאמר, ואילך). וזהו שנאמר יראת ה' טהורה עומדת לעד, כלומר לדורותיו אחריו:

וזהו שאמר המדרש, דקשיא ליה אמר ואמרת למה, וגם בני אהרן למה, כקושית הזוהר (אמור פח.), ותירץ, להורות דבגין אהרן דהוא שירותא דכל כהני, ומיניה זכו לזה. וזהו שאמר המדרש הדא הוא דכתיב יראת ה' טהורה עומדת לעד, לדורותיו, בשביל אותו היראה שנתיירא אהרן מלפני הקב"ה, כלומר יראת רוממותו הטהורה, זכה לו ולבניו אחריו להוריש להם בחינת יראה זו, ועל כן ניתנה לו פרשה זו שאינה זזה ממנו ומדורותיו לעד. ולכן אמר אמור אל הכהנים בני אהרן, בשביל זה ואמרת אליהם וגו'. אחר זמן יצא לאור ספר אהל יעקב חלק ב' (ר"פ אמור ד"ה מדרש) ומצאתי מדברי אלו, ומשנה לא זזה ממקומה:

או יאמר דאיתא במדרש (ויק"ר י, ג) שאמר אהרן מוטב יתלה הסרחון בי ולא בהם, אמר לו הקב"ה, אהרן כך עשית לא תזוז הפלטין שלי לעולם. ופירשו המפורשים למאי דאיתא בגמרא (זבחים מא ע"ב) מפני מה נאמר בפר כהן משיח (לעיל ד, ו) פרכת הקדש, ולא בפר העלם דבר של צבור (שם, יז), משל למלך [שסרחה עליו מדינה], אם סרחו עליו מיעוטן עדיין פמליא שלו קיימת, ואם רובן סרחו אין פמליא שלו קיימת. וזה היתה כוונת אהרן, שאם יתלו הסרחון בהם שהם רבים יסתלק קדושתו חס ושלום, על כן מוטב שיתלה הסרחון בו, ויהיה קדושתו קיימת. וזה היה ממש מסירת נפש של אהרן בשביל קדושת שמו יתברך, והשי"ת החוקר לב אמר מדה כנגד מדה, הואיל וכוונתך לבל יסתלק קדושתי, לכך לא תסתלק אתה מקדושתך. ובזה פירש מוזלה"ה (ישמח משה) בפרשת שמיני (ד"ה עוד ביאור) למה אתה בוש לכך נבחרת (רש"י לעיל ט, ז), עיי"ש:

וזה שאמר מיראה שנתיירא אהרן מלפני הקב"ה דייקא, כלומר שישאר בתואר קדוש, על כן זכה וניתנה לו פרשה זו כו' שלא יטמא הוא ודורותיו, לבל יסתלק קדושתו יתברך מעליהם:

ומן האמור הנה מקום אתי לפרש אלה מקראי קודש אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש וגו'. דקשה, בני אהרן למה. ותו, אמר ואמרת למה. והנראה לי על דרך רמז לפי האמור כי אהרן קיבל שכר בשביל מחשבתו הטובה [שלא] לתלות הסרחון בהם לבל יסתלק קדושת המקום וקרבתו מעם קרובו, וכמו שפירשתי זאת תורת המסורה, בקרובי אקדש (לעיל י, ג), היינו על ידי קרובי הוא אהרן, אקדש על ישראל, כי אם וקרובי מרחוק עמדו (תהלים לח, יב) לבלי עשות הדבר ההוא למען לתלות הסרחון בהם, אז חדלו קרובי ומיודעי (איוב יט, יד) הם ישראל עם קרובו. והנה מזה נראה בעליל כי בזה חפץ ה' במחשבה טובה להצלת ישראל, אם שהמעשה לא טוב לעין הוא: ואמנם לכאורה מצינו בספרים הקדושים מאמר המנגד לזה, והוא מה שפירשו המדרש (עה"פ בראשית א, ה) ויקרא אלקים לאור יום אלו מעשיהם של צדיקים, ולחשך קרא לילה אלו מעשיהם של רשעים, ואיני יודע באיזה מהן חפץ, כשהוא אומר (שם, ג) וירא אלקים את האור כי טוב הוי אומר חפץ במעשיהם של צדיקים כו' (עי' בראשית רבה ב, ה). דאינו מובן מה ספיקא איכא בזה, הלא מקרא מפורש (תהלים ה, ה) כי לא אל חפץ רשע וגו'. וביארו המפורשים על דרך דאיתא בתענית פרק ג' (כב.) דאתי ההוא גברא דהוה סיים מסאני אוכמי ולא רמי חוטי דתכלתא בגלימיה, אמר ליה אליהו האי בר עלמא דאתי הוא, אמר ליה מאי עובדך, אמר ליה זנדוקא אנא ואסרנא גברי לחוד ונשי לחוד כו' כי היכי דלא ליעבדו איסורא כו'. מאי טעמא לא רמית חוטי דתכלתא, דאזילנא ביני עכו"ם כי היכי דלא לידעו דיהודאי אנא, דאי בעו למיגזר גזירתא אנא מגלי להו לרבנן דלבעי רחמי ומבטלו לה. וכהאי גוונא איתא בתנא דבי אליהו שאמר אליהו על איש אחד שהוא בן עולם הבא, וחקרו אחריו ומצאו שהלך לבית ועד של זונות ושהה שם כל הלילה לבטל אותם מעבירה. והנה המעשים הנגלים של אלה הנה הנם מעשה הרשעים, אבל לפי פנימיות לבם ומחשבתם הטובה הוא עבודה גדולה לשמים, וסלקא דעתא שבזה גם כן חפץ ה'. וזהו שאמר לאור יום זה מעשה הצדיקים, שהמעשה גם כן טוב, ולחשך וגו' אלו מעשיהם של רשעים, מעשיהם דייקא אשר לא טובים, אבל המחשבה הפנימית שבלב היא טובה להציל את העם מעבירה. ואיני יודע באיזה מהן חפץ, כשהוא אומר וירא אלקים את האור כי טוב הוי אומר שחפץ במעשה הצדיקים, שהמעשה גם כן טוב. ובזה פירשו (אבות פ"ב מ"א) איזהו דרך ישרה וכו' כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם, הרואה לעינים, מה שאין כן המעשה של אלו האמורים אינו תפארת לפני בני אדם. ואם שיש לו עולם הבא בשביל המחשבה, עם כל זה לא בזה חפץ ה', כי זה דרך מסוכן שלא יתלכלך ויטמא בשביל המעשה, ע"כ דבריהם:

ולכאורה הדברים סותרין זה את זה, אמת למאן דאמר (מגיד מישרים ר"פ שמיני) כי גם אהרן אם שקיבל שכר על המחשבה נענש על המעשה, שבשביל זה מתו בניו, וכמו שפירש רש"י על הפסוק (דברים ט, כ) ובאהרן התאנף ה' וגו', וכמו שאמר (לעיל י' ג) על פני כל העם אכבד, ופירשתי שבשביל המעשה שהיה לפני העם הנראה לעינים אכבד, כמו שנתבאר לעיל פרשת שמיני (ד"ה והנה השי"ת), ניחא, דבשביל זה לא חפץ ה' במעשים כאלו, כי הגם שהמחשבה טובה, המעשה לא טוב, שהרי גם אהרן נענש על זה. אבל למאן דאמר דאגדות חלוקות הן, וכפי הנראה מפשוטי המקראות, כהא דכתיב (שמות כד, יא) ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו, וכן כתיב (לעיל טז, א) אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו, וכן איתא במדרש (ויק"ר כ, ח-ט) בשביל ארבעה דברים מתו, דמשמע לא בשביל אהרן. כי לא חטא בזה כלל, כי גדולה עבירה לשמה (נזיר כג ע"ב). אם כן הדרא קושיא לדוכתה, כי מכאן נראה שבזה חפץ ה', וממה דכתיב וירא אלקים את האור כי טוב נראה כי לא חפץ במעשה רשע אם כי המחשבה טובה להציל את זולתו:

לכן נראה לחלק בין הענינים. דכאן גבי אהרן שעשו הערב רב את העגל, שהוא ענין עבודה זרה, ובזה נתרחקו מעליו יתברך ואבדו תואר עם קרובו, על זה היה אהרן מוסר נפשו להצילם על ידי שאמר שיתלה הסרחון בו. וכמו כן היה ענין אליהו בהר הכרמל, על שביקשו לפרוק מעליהם עול מלכות שמים והלכו אחרי הבעל. אבל התם שהלכו אחרי לבבם ועיניהם לזנות אחריהם, אבל לא היו אפיקורסים ולא כחשו בה' ובתורתו, כי אם היו בעלי תאוה שהיה התאוה גובר עליהם, בכי האי גוונא אין צריך האדם למסור נפשו לילך עמהם להצילם, כי יש חילול השם לעין הרואה המחזיק אותו לאדם כשר:

וזהו שאמר כאן אמר אל הכהנים בני אהרן, כלומר ראוי להם למעבד עובדא דאהרן שהיה אוהב את הבריות ומקרבן לתורה (אבות פ"א מי"ב), ואף על פי כן ואמרת אלהם (מהיום והלאה) לנפש לא יטמא בעמיו, ר"ל שלא יטמא את נפשו בשביל עמיו להצילם מעון וחטא, זולת חטא עבודה זרה. והיינו כי אם לשארו, האי לשארו קאי על ה', זו אשתו (יבמות כב ע"ב), היינו כנסת ישראל, הקרוב אליו, שנקראים (תהלים קמח, יד) עם קרובו. לאמו ולאביו, על דרך המדרש (ש"ר נב, ה) שקראן אחותי, לא זז מחבבן עד שקראן בתי או אמי. ולפעמים נקראים אב, על דרך (שופטים יז, י) והיה לי לאב (שפירשתי בפרשת לך (ד"ה והיה), עיי"ש). וזהו שאמר לאמו ולאביו ולבנו ולבתו ולאחיו ולאחותו הבתולה, שלפעמים נקראים אמו או אביו או בן ובת אחיו ואחותו, הקרובה אליו יתברך,

בזמן אשר לא היתה לאיש, זה הקב"ה, שנאמר (שמות טו, ג) ה' איש מלחמה (סוטה מב ע"ב), כי אם הלכה והיתה לאיש אחר לזנות אחר הבעל בענין עבודה זרה, אז לה יטמא: אבל בזולת זה לא יטמא בעל וגו'. ביאור הדבר, כי לכאורה היה מקום לחלק באופן אחר, והוא בשנבין מאמרו של אהרן מוטב שיתלה הסרחון בי כו', דצדיק מה פעל הלא גם הם חטאו במה שאמרו (שמות לב, א-ג) קום עשה לנו וגו' ויתפרקו וגו' את נזמי הזהב וגו'. והא דאין שליח לדבר עבירה, הייני בדיני אדם, אבל בדיני שמים יש שליח לדבר עבירה, וכדאיתא פרק ב' דקידושין (מג.), והראיה דכתיב (שם, לה) ויגוף ה' את העם על אשר עשו את העגל, הרי שהעשיה נאמרה גם על העם: ונראה לי בזה בשנבין הא דכתיב והביטו אחרי משה (שם לג, ח), מלמד שכל אחד קינא לאשתו מפני משה, שחשדוהו באשת איש. והדבר תמוה מאוד. אבל הענין לדעתי על דרך דכתיב (לעיל ד, ג) אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם, עיין רש"י, ופירשו המפורשים כי לפעמים הכהן יחטא על ידי אשמת העם, שמכח שהם אשמים בזדון מביאים אותו לידי חטא. ולפעמים להיפך, מכח שהכהן יחטא מביא אותם לידי אשמה במזיד, וזהו שאמר יחטא לאשמת העם. וזהו שאמר משה (שמות לב, לב) אם תשא חטאתם, כלומר אם תשא ותמחול להם על ידי תפלתי, אז נראה כי חטאם של עצמם, ולא אני הגורם, ואם אין, מזה נראה שמכח חטאי באו לידי עבירה זו, ואין קטגור כו' (ברכות נט.), על כן מחני נא, ע"כ דברי המפורשים. וזהו שאמרו שכל אחד קינא לאשתו, מפני זולתו, שחשד אותו על הדבר, אלא שאמרו שכל זה מפני משה, שהוא הגורם לזה, על ידי איזה מחשבה לא טובה רח"ל וכדומה, מזה באים המוני עם לידי חטא אשת איש גמור, והבן: וזהו שאמר אהרן מוטב שיתלה הסרחון "בי" ולא בהם, כלומר גם על מה שהם עשו ואמרו לי לעשותו לא יגיע להם עונש, כי יתלה הסרחון והחטא שלהם בי, שעל ידי ובגרמתי על ידי מחשבה באו הם לידי זה, כי יאמרו שהמחשבה ניכרת מתוך המעשה, אם שהאמת לא כך היה כי הם מעצמם חטאו בנפשותם. וזהו שאמר משה אל אהרן (שמות לב, כא-כד) מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו (כלומר על ידי מחשבתך) חטאה גדולה, ויאמר אהרן וגו' אתה ידעת את העם כי ברע הוא, כלומר מעצמו, ויאמרו לי וגו', ואשלכהו באש וגו' כדי לתלות הסרחון בי כו'. וזהו שנאמר ויגף ה' את העם על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן, כלומר אשר הם עשו מעצמם, והם היו הגורמים להביא את אהרן לידי מעשה:

והנה, קיימא לן בעירובין דף ל"ב (ע"א) כרבי דאמר חבר שאמר לאחד מלא לי כלכלה זה מתאנתי, אוכל ואין צריך לעשר. והטעם, דמוטב שיחשדו חברים לתרום שלא מהמוקף ואל יאכילו לעמי הארץ טבלים. וכתבו התוספות (שם ע"ב ד"ה ולא) והא דמסיק פרק

קמא דשבת (ד.) גבי הדביק פת בתנור דאין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברך, הכא שאני, שהוא גורם לו לעבור, שאמר לו לקוט, וסבר שעשרן:

ולפי זה יש לחלק בדבר בדרך אחר. והוא, דהתם באיש שאינו ראש הדור ולא מנהיגם, באופן שאם יחטא יחיד או רבים אין לו מקום לחשוד את עצמו כי בשבילו בא להם עון זה ובגרמתו, כי מה לו עמהם, לכן אין אומרים חטא במעשה בשביל שיזכו חבריך. אבל אהרן שהיה ראש העם (כי משה עלה השמים ועוד לא ירד), וכמוהו מי שהוא ראש העם שאפשר לו לחשוד את עצמו שחטאו גורם אשמת העם, אם כן בדין הוא שיטמא את עצמו במעשה רע בשבילם להצילם מעון, אפילו איזה חטא אחר שהוא שלא בענין עבודה זרה, דמוטב שיעשה החבר איסורא זוטא ולא יעשה העם הארץ איסורא רבא, ובכי האי גוונא אומרים לו חטא בשביל שיזכו חבריך. ולמען לשלול זה אמרה תורה לא יטמא בעל בעמיו להחלו, כלומר שלא יטמא את עצמו אפילו מי שהוא בעל ונשיא בעמיו בשביל להחלו, שיאמרו שהחילול תלוי בו, כי שמא לא כן הוא אלא הם חטאו בנפשותם, ואין אומרים לאדם חטא וגו', זולת בענין עבודה זרה אם רחקו מעליו יתברך יסכן את עצמו להצילם מרדת שחת ולקרבם להמקום ב"ה, כאמור. והענין נחמד: עוד יתבאר אמר ואמרת [כא, א]. על פי דאיתא במדרש (ויק"ר כו, א) רבי תנחום פתח (תהלים יב, ז) אמרות ה' אמרות טהורות וגו'. עוד שם (ויק"ר כו, ה) עליונים שאין יצר הרע מצוי בהם אמירה אחת די להם, שנאמר (דניאל ד, יד) ומאמר קדישין. אבל תחתונים שיש בהם יצר הרע, הלואי לשתי אמירות יעמדו, הדא הוא דכתיב אמר ואמרת כו'. עיין ביפה תואר:

ונראה לי לפרש על פי מה שכתוב בלקוטי תורה פרשת עקב (עמ' רמה) על הפסוק (דברים ח, א) כל המצוה וגו', כי בתורה ומצות יש גוף ונפש, גוף הוא הלבוש ומעשי המצות, והנפש הוא הכוונה הפנימית ורזי תורה. וזהו שאמרו המלאכים (תהלים ח, ב ע"פ שבת פה ע"ב) תנה הודך על השמים, לא שאלו על הלבוש וגוף המעשים, כי אינם נוהג ביניהם, כי אם על הכוונה הפנימית. וזהו שנאמר כל המצוה וגו', המעשה עם הכוונה, תשמרון לעשות וגו':

והנה, מה שנצטונו לעשות במעשה ולא סגי בכוונה הזכה לבד, על דרך משל שצונו להניח תפילין על היד שהוא נגד הלב לשעבד בזה מחשבות לבנו לעבודתו ית"ש ועל הראש נגד המוח שהנשמה שבמוח תהיה משועבדת כו', כמו שכתוב בשלחן ערוך (או"ח סי' כה ס"ה), אם כן גוף המעשה למה לי, ליסגי במה שמכוון בכל יום לשעבד הלב והמוח לעבודתו ית"ש. אבל הטעם מבואר בספר החינוך פרשת בא (מצוה טז) כי

הלב והמחשבה נפעלים כפי המעשה, אפילו רשע גמור ויצר מחשבות לבו רק רע כל היום, אם ירגיל עצמו וישים השתדלותו בתורה ומעשי המצות, אפילו שלא לשמה, יטו לבבו לטוב ויבא לידי לשמה, ובכח מעשיו ימית יצר הרע שבו, ע"כ דבריו:

וזהו שאמר, עליונים שאין יצר הרע מצוי בהם, ולא צריך מעשה כי אם מחשבה, די באמירה אחת. אבל תחתונים שיצר הרע מצוי בהם, לכך בעינן מעשה עם המחשבה, ונגד זה אמר שתי אמירות, אמר אל הכהנים בני אהרן למעבד עובדא דאהרן בענין המחשבה והכוונה, שאהרן בודאי בא בסוד ה', ואמרת אליהם לנפש לא יטמא במעשה, והלואי שיעמדו לקיים שתיהן, המחשבה עם המעשה. וזהו שנאמר (תהלים יב, ז-ח) אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ, הוא המעשה הנראה בארץ, מזוקק שבעתים הוא המחשבה הזכה הצפון בלב, ועל זה אמר אתה ה' תשמרם היינו כפי המחשבה, כדאשכחן בגמרא (ברכות ו.) שאמרה שהקב"ה מניח תפילין, ור"ל במחשבה, דמשתבח בשבחייהו דישראל כמו שאנן משתבחין בשבחו יתברך, עיין שם ברשב"א (פירושי אגדות שם) ובמהרש"א בחדושי אגדות (ד"ה מנין), ותבין:

ובני הרב ר' ליפא שיחיה אמר בזה על פי הגמרא ברכות (י ע"ב) כל התולה בזכות אבות הקב"ה תולה לו בזכות עצמו. וזהו שנאמר אמר אל הכהנים בני אהרן, שיעלו בדעתם שזכו לזה בזכותיה דאהרן, אחר כך ואמרת אליהם וגו', כי אז תולין לו בזכות עצמו, והבן: מסורה והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו שמן המשחה [כא, י], נהר יוצק יסודם (איוב כב, טז). נראה לפרש, דבפרשת תצוה (שמות כח, ג) כתיב ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמה ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי, דיש בזה דקדוק, דפתח ברבים חכמי לב, וסיים אשר מלאתיו לשון יחיד, דלכאורה היה לו לומר אשר מלאתים. ונראה הכוונה בזה, שלא יעלה על לב חכמי לב עושי מלאכת הבגדים אולי על ידי זה יתגאה אהרן ויאמר בלבו כי כבר רצה האלקים את מעשיו ועל כן חפץ ביקרו ותפארתו, לזה צוה ה' למשה לומר לחכמי לב אשר מלאתיו (לאהרן) רוח חכמה, היינו בחינת ענוה, ויודע שאין לבישת הבגדים על העבר, כי אם בשביל להכניסו ולחנכו לעבודת השי"ת על ידי קדושת הבגדים מכאן ואילך. ושיעור הכתוב, ואתה תדבר אל כל חכמי לב ועשו את בגדי אהרן אשר מלאתיו (את אהרן) רוח חכמה (בחינת ענוה, שקראה הרמב"ם מדת חכמה, עיין פרק א' מדעות הלכה ה'), ויודע שהם רק לקדשו לכהנו לי, ר"ל להכניסו לכהונה ולשירות על ידי הבגדים האלו מהיום והלאה, ולא על העבר, ולא ירום לבבו מזה:

וזהו שנאמר תהלים סימן קל"ג (א-ג) מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד, דקאי על משה ועל אהרן (הוריות יב.), ששניהן שקולים (ב"ר א, טו), ועל שניהן נאמר (שמות טז, ז) ונחנו מה, על כן כשמן הטוב וגו' יורד על הזקן זקן אהרן שיורד על פי מדותיו, היינו מדת ענוה שלו, כטל חרמון. הוקש שמן לטל, מה טל לא מיעצר (תענית ג.) כי אינו בא לפי מעשיו שעברו, כי אם בשביל העתיד להטיב, אף שמן המשחה על שם העתיד (מה שאין כן גשם מיעצר, כי הוא לפי מעשה בני אדם ממה שעבר): וזהו שאמר, והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו שמן המשחה ומלא את ידו ללבש את הבגדים, נהר יוצק יסודם. ר"ל, שלא יעלה על דעתו שיוצק על ראשו שמן המשחה ולובש הבגדים בשביל העבר, כי אם על שם העתיד להטיב על ידי זה, בחינת נהר, שקראו הכתוב בסימניו על שם העתיד, כדאיתא בכתובות פרק קמא דף יו"ד ע"ב דכתיב (בראשית ב, יד) ושם הנהר השלישי חדקל הוא ההולך קדמת אשור, ומי הוא, אלא דעתיד, עיי"ש ותבין:

איש איש וגו' או איש אשר תצא ממנו שכבת זרע וגו' כי אם רחץ וגו' ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים "כי לחמו הוא" [כב, ד-ז]. לכאורה הם שפת יתר. גם אין לפרש על דרך נותן טעם, כי מה טעם הוא על שטעון רחיצה וביאת שמש: והנראה לי בזה על פי מה שכתב הנועם מגדים (סוף) פרשת חיי, לפרש המסורה ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב (בראשית כד, סג), והיה לפנות ערב ירחין במים (דברים כג, יב), בהקדם להעיר מה שמצינו טבילה חיוב לתרומה ולקודש אחר הזווג, ואפילו לכהנים הנגשים אל ה', והלא ה' אלקינו הוא צוה על המצוה הזאת, ואיך באת טומאה על ידו. אבל הענין, כי אלקים עשה את האדם ישר ונתן לו המצוה הזאת להתקדש, אך חטא האדם גרם הערבוב טוב ברע לעשות אותו דבר להנאת עצמו, ולזה צריך רחיצה וטבילה מטומאתו. וזהו שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב, להתפלל בשביל שדה, זו אשה (פרקי דר"א כא), לפנות ערב, לפנות ולהסר ממנו סיגי ערוב התאוה. ומאין ידע שיש ערבוב בענין זה, על זה אמר הרי והיה לפנות ערב ירחץ במים, ע"כ דבריו:

ואפשר היינו דכתיב למעלה (טו, יח) ואשה אשר ישכב איש אותה שכבת זרע ורחצו במים וגו', ופירש רש"י גזירת המלך היא שתטמא האשה בביאה, ואין הטעם משום נוגע בשכבת זרע, שהרי מגע בית הסתרים הוא. כלומר ואינו מטמא, זהו פשוטו. ולדרכנו ירמוז בזה טעם לגזרת המלך, והיינו על דרך שפירשו (ירמיה כג, כד) אם יסתר איש במסתרים כלומר אם יעשה איש איזה מצוה, אם אותו איש יסתר במסתרים במחשבה שבסתר לעשותו לעצמו להנאתו, לא לשם מצוה, ואני לא אראנו וגו'. וזהו שפירש, שלכך

ענין זה מטמא, שהרי מגע בית הסתרים הוא, היינו בשביל מגע הכוונה של בית הסתרים (מחשבה שבסתר) הוא להנאת עצמה, והבן:

וזהו שנאמר כאן איש איש וגו' או איש אשר תצא ממנו שכבת זרע וגו', ואפילו על ידי שכבת אשה שהוא מצוה, עם כל זה כי אם רחץ וגו'. וטעם על זה אמר כי לחמו הוא, היינו שאפילו הלחם אשר הוא אוכל, כנוי לזווג (כפירוש רש"י פרשת וישב (בראשית לט, ו)ן הוא עצמו בו להנאתו, לכן צריך רחיצה וביאת שמש. והיינו דאסמיך להכא (כב, ח) נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה, פירש רש"י שהזהיר לענין טומאת בית הבליעה. ולדרכנו יאמר שר"ל על ענין שכבת זרע שמטמא בביאה, מלבד טעם האמור גזרת מלך הוא, כמו נבלת עוף טהור שמטמא בבית הבליעה אם שהוא מגע סתרים, והבן:

ואיש כי יאכל קדש בשגגה ויסף חמישיתו עליו ונתן לכהן את הקדש ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה' והשיאו אותם עון אשמה באכלם את קדשיהם [כב, יד-טז]. עיין ראב"ע ורמב"ן (כב, יד), נלחצו לפרש ונתן לכהן את הקדש, דהרי כבר אכלו. וחז"ל (פסחים לב.) דרשו דבר הראוי כו'. וגם אמרו אשר ירימו, דהוה ליה למימר אשר הרימו, ומזה דרשו (סנהדרין פג.) לרבות טבל. גם אמרו באכלם את קדשיהם, שהיה די לומר את הקדש:

ונראה לי למאי דאיתא ביורה דעה סימן שכ"ג (בהגה) בחלה שנתערבה ישאל לחכם, והט"ז (סק"ב) חולק, דאי מהני שאלה בלא פתח חרטה דמעיקרא היכן מצינו כרת בשחוטי חוץ, ומיתה וחומש ואשם בתרומה, הא ודאי ישאל להציל עצמו מעונש. והנה משחוטי חוץ יש לתרץ על פי מה שכתב המחנה אפרים הלכות צדקה סימן ה"א דדוקא בתרומה שדעתו להפריש ולתרום אחרת מהני שאלה בחרטה דהשתא בלא פתח, אבל בהקדש שאינו מפריש אחרת בעי חרטה דמעיקרא. והאלגזי (מהרי"ט אלגזי הל' חלה אות י סק"ג) החזיק בידו, מהא דאמרו בחלה (פסחים מו ע"ב) הואיל אי בעי מיתשל, והקשו התוספות (ד"ה הואיל [הב']) מהא דאתה רואה של גבוה (שם ה ע"ב). ולדבריו ניחא, דדוקא בחלה ותרומה אמרינן הואיל דבידו למיתשל בחרטה בעלמא מהשתא, מה שאין כן בהקדש, שמא לא ימצא פתח. ולפי זה ניחא, דשחוטי חוץ איירי שאינו מוצא פתח וחרטה דמעיקרא, ודהשתא לא מהני. אבל אכתי קשה מתרומה, ובנקודות הכסף (שם) תירץ דאיירי באינו שואל. ולא הבינותי, דלא דברה תורה במתים, הם האפיקורסים והמינים שאינם מאמינים, והמאמין בודאי יחוש לשאול כדי להציל נפשו מעונש מיתה או ממון. ועל כרחך צריך לומר דתרומה במיתה במזיד, וחומש ואשם בשוגג, איירי באוכל תרומת חברו או תרומת עצמו אחר שכבר נתנו לכהן, דלא מהני שאלה, כדאיתא

בנדרים פרק הנודר (נט.), עיי"ש. וכמו כן תו לא קשה משחוטי חוץ (ועיין כריתות דף י"ג (ע"ב) בתוספות ד"ה ארבע, ובברכת הזבח (חדושים) שם), ועיין בבא בתרא דף ק"כ (ע"ב) ברשב"ם (ד"ה שיש שאלה בהקדש):

והן דברי מקרא שלפנינו. ויסף חמישיתו עליו (בזמן) ונתן (שכבר נתן) לכהן את הקודש (קדש שאכל, דאז) ולא יחללו, ולא יעשו חולין (עיין פירוש רש"י ריש כיצד מברכין (ברכות לה. ד"ה האי מיבעי ליה) על חלולים) את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה', שבדעתם להרים אחרת, דמכח זה מהני שאלה בחרטה דהשתא, אבל אחר שכבר מסרו לכהן לא מהני, ולכך והשיאו אותם כו' אפילו באכלם את קדשיהם של עצמם דמהני שאלה. אבל בקדשי תרומה של אחרים לא בעינן נתנו ליד כהן, דבלאו הכי האוכל לא מצי לשאול עליה. ומה שכתב המשנה למלך פרק י' מתרומות (ח"א) דחייב קרן וחומש אף קודם שיתן לכהן, צריך לומר דהיינו בתרומת חברו, או בשלו ולא שאל. ועיין מה שכתבתי בזה באורך בספר ייטב פנים בסוגיא דהאוכל תרומת חמץ בפסח (דורש טוב אות ו מד"ה ובתורת כהנים):

שור או כשב או עז כי יולד כו' ומיום השמיני והלאה ירצה וגו' [כב, כז]. בתנחומא (אמור טו) זהו שאמר הכתוב (קהלת ג, יט-כא) כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה וגו'. בא וראה כו', מי יודע רוח בני האדם וגו', באדם מה כתיב (לעיל יב, ב-ג) אשה כי "תזריע" וילדה זכר וגו' וביום השמיני ימול, בבהמה, שור או כשב וכו' ומיום השמיני והלאה ירצה כו':

נראה לי דקשיא ליה בשנותו את טעמו, באדם כתיב כי "תזריע" וילדה, תלה הלידה בה, ובבהמה כתיב כי יולד, משמע ממילא, וצריך להבין מה זה. ולישב זה אמר אם כי מקרה אחד לכל, עם כל זה בכמה ענינים יש הבדל ומרחק רב בין אדם לבהמה כמו שאבאר, והוא, כי ידוע (שו"ע או"ח סי' רמ ס"א) שאפילו בעונה האמורה בתורה אין להאדם להתכוון להנאתו ולמלאות תאותו כבהמה, כי ביד אדם לכבוש תאותו הגופניות, אפילו במה שהוא חושק ומתאוה יש בידו כח שלא לעשותו להנאתו, כי אם למלאות רצון יוצרו לקיים המצוה לפרות ולרבות לקיום המין, כדכתיב (בראשית א, כח) פרו ורבו ומלאו את הארץ, תלה המילוי בהם לכוון למלאות הארץ. מה שאין כן בהמה שאין בכחה לכבוש תאותה, והיא עושה רק להנאת עצמה, וממילא על ידי זה נתמלא הארץ. ועל פי הדברים האלה פירש הבינה לעתים (סוף דרוש כח), בהיות ישראל במצרים ערות הארץ נתגשמו לבלי להתכוון לשם שמים, כי אם להנאתם, וזהו שאמר הכתוב (שמות א,

ז) ובני ישראל פרו וישרצו (כמו שרצים) וירבו ויעצמו במאד מאד ותמלא הארץ אותם, שנתמלאה ממילא, בלתי כוונה למלאות, ע"כ דבריו:

ומן האמור יש לתת טוב טעם למה דקיימא לן יבמות דף ס"ה (ע"ב) האיש מצוה על פריה ורביה ולא האשה, מנא לן, דכתיב ומלאו את הארץ וכבשוה, האיש דרכו לכבוש. והוא למה שכתב רבינו במורה (ה"ג פמ"ט) בטעם מצות מילה להחליש כח התאוה, עיי"ש, וזהו שאמרו האיש מצווה על פריה ורביה שנאמר ומלאו את הארץ וכבשוה, האיש דרכו לכבוש היצר הרע ותאותו כי נחלש כח המתאוה, מצווה להתכוון למלא הארץ, ולא האשה. וזהו שכתב הזוהר קדושים (פא ע"ב) אתי בר נש לאתקדשא באתתיה כחד, ממאן הוא שבחא יתיר, הוי אימא מנוקבא, והבן:

והן הדברים הנאמרים במדרש. אם כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה ומקרה אחד להם וגו' (עם כל זה יש הבדל) מי יודע רוח בני האדם וגו' לפי שניתנה מלמעלה כתיב בו עליה, ושל בהמה שנתנה מלמטה יורדת לארץ, לכך ומותר האדם מן הבהמה אין, וחס מלהעלות על הדעת שאין מותר להאדם מן הבהמה, אלא הכוונה בזה כמו שפירש רבינו הקדוש מה"ר צבי הירש זצ"ל מזידטשוב שמותר אדם מן הבהמה הוא בחינת "אין", כלומר מחמת שנפש האדם הוא מלמעלה, הוא בעל שכל ובעל בחירה ובידו לכבוש תאותו שלא לעשות הדבר שמתאוה לו, מה שאין כן בהמה אי אפשר לה לכבוש תאותה שלא לעשותו, ע"כ דבריו:

וזהו שאמר המדרש (שם) מהו אין, שהוא מדבר, שיש בו נפש חיה, ותרגומו (בראשית ב, ז) רוח ממללא. ובהמה אינה מדברת, שאין בה רק נפש הבהמה. ועוד, יש באדם דעת והבהמה אין בה דעת, וזה עצמו טעם על שהאדם הוא מדבר ולא בהמה. ולכך האדם יודע בין טוב לרע ולא בהמה, ולכך ביד האדם בחינת אין שלא למלאות תאותו. ולכך האדם נוטל שכר על מעשיו ולא הבהמה, מפני שהאדם בעל בחירה ובידו להטות עצמו לטוב או לרע. ועל זה אמר, מה כתיב באדם אשה כי תזריע, מזהיר את האיש כי תזריע אשה (כי נסתר לנקבה, נוכח לזכר (עקידה שער ח)), תכוון שתכלית הענין וילדה זכר כו', ולכך וביום השמיני ימול בשר ערלתו, להתיש ולהחליש כח התאוה, שיהא נוח לכבוש התאוה לבלי להתכוון להנאתו. מה שאין כן בבהמה כתיב שור וגו' כי יולד וגו', ממילא, מבלעדי כוונה לכך, ועל כן ומיום השמיני והלאה ירצה, בלי שום מעשה, והבן. ועל פי האמור יובן הא דאסמכיה למצות מילה לכאן, אם כי כבר כתיב (בראשית יז, יב) ובן שמנת ימים ימול וגו', והבן:

באופן אחר נאמר על פי מה שכתב העיקרים מאמר ג' פרק ב' מפני מה ביצירת כל בעלי חיים נאמר (בראשית א, כה) כי טוב, וביצירת האדם לא נאמר כי טוב. ב', מפני מה נאמר בבעלי חיים למינה (שם, כד) למינהו (שם, כה), ולא באדם. ג', למה בבעלי חיים זכר ונקבה בראם, ובאדם זכר לבדו ואחר כך הנקבה. ומתרץ לפי שאין בבעלי חיים שום שלימות זולת שלימות המציאות, לכך נאמר בהן כי טוב, כי עם מציאותן נשלם הטוב שאפשר שיהיה בהן. מה שאין כן באדם, כי מציאותו אין זה שלימותו, כי אם יקוה שיהיה ממנו טובות אחרות יותר נכבדות אחר שיוציא הכחניות אל הפועל. וזהו שנאמר (קהלת ז, א) טוב וגו' ויום המות (שאז הגיע האדם אל שלימות הדעת) מיום הולדו, שהוא בכח ולא בפועל. ולזה הזכיר בבעלי חיים למינהו, להורות כי המכוון בהם קיום המין, ואין יתרון לזכר על הנקבה בזה, ולכך נבראו יחד. אבל באדם, שאין הכוונה לקיום המין לבד, אלא לקיום האיש, על כן לא נאמר למינהו. ומשום הכי לא נבראת הנקבה עמו תיכף, להורות כי הכוונה באדם לקיום האיש, שאין הנקבה שוה בזה אל הזכר, אלא נבראת עזר לו שיגיע אל שלימותו המכוון בו, ע"כ דבריו:

ועל פי זה פירש מוזלה"ה (ישמח משה) בפרשת בראשית (יב ע"א ד"ה ועפי"ז) אומרו יתברך (בראשית א, כו) נעשה אדם, ולא אמר אעשה אדם. כי באמת בעת בריאתו איננו בגדר אדם כל זמן שלא הוציא שלימותו מכח אל הפועל, על כן אמר נעשה אדם, ר"ל אני והוא האדם עצמו, על ידי הקב"ה בבריאתו ובתתו כח הכנתו ועל ידי האדם עצמו בהוציאו הכח אל פועל שלימותו בבחירתו ורצונו, ע"כ דבריו ודפח"ח: וזהו שאמר המדרש (תנחומא אמור טו), אחר שביאר כי האדם יש בו דעת וכו', אמר בא וראה מה כתיב באדם (לעיל יב, ב-ג) אשה כי תזריע וילדה זכר וגו', ר"ל אפילו אחר שכבר ילדה זכר (שהוא העיקר, כי הנקבה איננה רק לעזר לו), עם כל זה אינו אלא בגדר זריעה, שהוא עדיין בכח ולא בפועל עד אשר יוציא עצמו אל פועל הגילוי, כי מי יודע החכם יהיה או כו' (קהלת ב, יט), ולכך וביום השמיני ימול, להורות כי לא נברא האדם בשלימותו, כי אם שלימותו על ידי מעשה אדם, כמאמרם ז"ל נדרים פרק ג' (לא ע"ב) גדולה מילה שלא נקרא אברהם שלם עד שמל, שנאמר (בראשית יז, א-ב) התהלך לפני והיה תמים ואתנה בריתי כו'. מה שאין כן בבהמה (כב, כז) ומיום השמיני והלאה, אחר שנודע שהוא בר קיימא, ירצה בלי מעשה, כי שלימותה נגמר עם מציאותה, והבן:

שור או כשב וגו' [כב, כז]. רבי לוי פתח (ישעיה מא, כד) הן אתם מאין ופעלכם מאפע כו'. אמר רבי ברכיה, הן לשון יוני הוא אחד, אמר הקב"ה אומה אחת אתם לי מאומות העולם, מאין, מאותן שכתוב בהם (שם מ, יז) כל הגוים כאין נגדו. ופעלכם מאפע, כל

[פעולות] טובות ונחמות כו' אינם אלא בשביל פועה שפעיתם [לפני בסיני] ואמרתם (שמות כד, ז) נעשה ונשמע. תועבה יבחר בכם, אותה תועבה שכתוב בה (שם לב, ח) עשו להם עגל מסכה, מאותה תועבה הביאו לפני קרבן, שנאמר שור או עשב (ויק"ר כז, ז). וצריך ביאור מה ענין שהזכיר כאן ופעלכם מאפע שאמרו נעשה ונשמע, אדרבה על ידי זה התועבה יותר מתועב, שתחלה אמרו נעשה ונשמע ואחר כך עשו וכו'. תו הקשה היפה תואר (ד"ה אומה) דקרא דהתם לפי המשך הפסוקים באומות משתעי לפירוש רש"י ומפורשים, וכאן מפרש ליה כאלו מדבר לישראל: והנראה לי בזה שני דרכים:

הא', על פי דאיתא במדרש תרומה (ש"ר לג, ב) אמר הקב"ה למשה מה אומות העולם אומרים שאיני חוזר עם ישראל על שעבדו עבודה זרה, שנאמר (שמות שם) סרו מהר, אפילו סוררים הם איני מניח אותם ועמהם אני דר, שנאמר (תהלים סח, יט) ואף סוררים לשכון יה אלקים. ופירשו המפורשים על פי המבואר בראב"ע (שמות לב, א) ובכוזרי (מאמר א סי' צז) כי ישראל לא עבדו עבודה זרה, וחלילה לאהרן לעשותו, אבל אמרו (שם) עשה לנו אלהים, הוא כבוד חונה בצורת הגויה (פירוש, שירד על הצורה ההיא המורגשת רוחניות קודש מאת הקב"ה), ולכבוד ה' נעשה. ואשר אמר (שם, ז) כי שחת עמך, לא אמר כל עמך, כן כתב הראב"ע. והחבר (כוזרי שם) מסיים, ואמר כי חטאם היה רק בצורה אשר נאסר עליהם, כי השי"ת הזהיר על הצורות, ע"כ דבריו. וזהו שאמר המדרש שאמר הקב"ה איני מניח אותם כי לא עבדו עבודה זרה, אלא ואף סוררים, כלומר אף בשעה שהיו מתוארים בשם סוררים היה כוונתם לשכון בתוכם יה אלקים, שיחנה כבודו יתברך בצורת הגויה, ע"כ דברי המפורשים: והנה, המופת על זה שלא עבדו עבודה זרה כי אם כוונתם היתה לכבוד ה', הוא ממה דחזינן אם שהיו במצרים בין העמים, ועם כל זה כאשר הוציאם ה' משם קבלו עליהם מיד עול מלכות שמים באהבה ואמרו נעשה ונשמע, ואם כן מוקמינן להו אחזקה קמייתא דכמו אז כן עתה עשו ושמעו לקול ה', וכמו שאמרו (ברכות כט.) גמירי טבא לא הוו בישא, אלא ודאי שהכונה היתה לשמים. ולהראות יפין של ישראל שהיתה כוונתם לשמים, על כן בחר מזה לקרבן. וזהו שאמר הן אתם מאין, מאותן שכתוב בהן כאין נגדו, כלומר אומה אחת אתם לי מאומות העולם, מפני שבאתם מאותן שהם אין, והיה לכם ללמוד ממעשיהם, ועם כל זה אמרתם נעשה ונשמע, על כן ופעלכם מאפע, כל טובות כו' בשביל שאמרתם נעשה ונשמע, וזה מופת שבאותו התועבה היתה הכוונה לשמים, על כן תועבה, גם בעת עשות תועבה לראות העין, יבחר בכם. ולהורות על זה, על כן מאותה תועבה הביאו לפני קרבן:

הב', הוא להמליץ גם על מה שעשו צורה אשר נאסר עליהם. והוא על פי מה שפירש הקדושת לוי, וביום פקדי ופקדתי וגו' (שמות לב, לד) וגם מה שאמרו (ברכות לב: עה"פ ישעיה מט, טו) גם אלה תשכחנה זה מעשה עגל, ואנכי לא אשכחך זה מעשה סיני. אבל הענין, לולי אותו חטא לא היה חשיבות כלל מה שאמרו נעשה ונשמע וקבלו התורה, כי קדושת אבותיהם אשר הורישו לבניהם אחריהם היא הנותנת שיהיו עבדי ה'. אבל מכח שעשו אותה מעשה והעיזו פניהם, בזה ניכר שהיה בהם איזה שורש רע מהיותם במצרים שלא נתקן עדיין, עד שעשו תשובה אחר כך, אז גדלה ונפלאה בעיני ה' מה שקבלו התורה, כי עתה נראה בעליל שלא מכח קדושת אבותם שהיה מושרש בלבם עשו הטוב ואמרו נעשה ונשמע, רק מכח בחירתם שבחרו בטוב, ואחר זה בחרו ברע ועשו תשובה. וזהו שאמרו גם "אלה" תשכחנה זה מעשה עגל, כיון שעשו תשובה, אבל ואנכי לא אשכחך זה מעשה סיני, כלומר בעת שאני זוכר מעשה סיני אז אזכור מעשה עגל כדי להגדיל זכותם שעשו מלפנים בסיני. וזהו שאמר וביום פקדי לטוב ופקדתי עליהם חטאתם, להגדיל זכות קבלת התורה בסיני. ובזה פירש המגיד (מקאזאניטץ) זלה"ה הפסוק (תהלים פב, ו-ז) אני אמרתי אלקים אתם וגו', במה שאכן כאדם תמותון (ותפלו ממדרגתכם) ויש לכם בחירה לחבל מעשיכם, על כן אמרתי אז במתן תורה אלקים אתם ובני עליון כולכם, ע"כ דבריו, כמבואר בעבודת ישראל פרשת בלק (עה"פ וישת אל המדבר):

וזהו שאמר הכתוב הן אתם מאין, כפירוש המדרש כמשמעו, ופעלכם מאפע שפעיתם ואמרתם נעשה ונשמע. ושמא תאמר שהיה זה מכח ירושת אבותיהם בידיהם, על זה אמר תועבה יבחר בכם, כלומר מכח אותה תועבה שאחר זה, יבחר בכם, כי בזה הגדיל זכות קבלת התורה שהיה קודם לזה. ולהורות על זה שעל ידי זה נתגדל זכותם, על כן מאותה תועבה הביאו לפני קרבן:

ובזה סרה מהר קושית היפה תואר. כי נראה לי לפרש אלה מקראי קדש בישעיה מ"א (כא-כד) קרבו ריבכם יאמר ה' הגישו עצומותיכם יאמר מלך יעקב, יגישו ויגידו לנו את אשר תקרינה הראשונות מה הנה הגידו ונשימה לבנו ונדעה אחריתן או הבאות השמיענו, הגידו האותיות לאחור ונדעה כי אלקים אתם אף תיטיבו ותרעו ונשתעה ונראה יחדו, הן אתם מאין ופעלכם מאפע תועבה יבחר בכם. ועיין שם ברש"י ומפורשים כי ידבר לאומות העולם, בואו וריבו עם בני. והאלשי"ך (מראות הצובאות ישעיה שם, כא) מפרש כי ידבר לישראל ויתוכח עמהם, עי"ש. ואני אומר כי הקב"ה מדבר עם ישראל לריב ריב ולהתוכח עם אומות העולם, להסיר מעליהם תלונתם על דבר העגל שחשבו

שעבדו עבודה זרה, שלא כן הדבר, שהרי ממה שאמרו תחלה נעשה ונשמע מוכח על שלאחריו שהיה הכוונה לשמים, מכח חזקה, כמו שנתבאר לעיל. ואף על מה שחטאו במקצת ועשו הצורה, יש תירוץ ומליצה שעל ידי זה נתגדל זכות קבלת התורה שמלפנים: וזהו שאמר הכתוב לישראל קרבו ריבכם עם אומות העולם יאמר ה', הגישו עצומותיכם, כלומר (עצמיות מחשבותיכם, לא כנראה מבחוץ) יאמר מלך יעקב. ועל זה אמר יגישו ויגידו לנו את אשר תקרינה, הראשונות מה הנה, כלומר הראשונות שקבלתם התורה ואמרתם נעשה ונשמע מה הנה, הגידו ונשימה לבנו ונדעה אחריתן, כלומר שמן הראשונות נדעה אחריתן שהמעשה ההוא היתה הכוונה לשמים. ועוד מליצה, זהו שאמר או הבאות, היינו מעשה ההוא השמיענו. הגידו האותיות לאחור, היינו המעשה ההוא שלאחר מתן תורה, ונדעה (מזה) כי אלקים אתם בעת קבלת התורה, והטעם אמר כי מאותו מעשה נראה כי אף תיטיבו ותרעו, כלומר שאתם בבחירתכם תיטיבו ותרעו, ובבחירתכם קבלתם התורה, ולכן נקראתם אלקים, וכדכתיב אני אמרתי אלקים אתם וגו' דקאי על עת מתן תורה, וכפירוש המגיד בשביל אכן כאדם וגו', על כן ונשתעה ונראה יחדו בבית המקדש, כמאמר (שמות כה, כב) ונועדתי לך שם וגו'. ועל זה אמר הן אתם מאין ופעלכם מאפע, תועבה יבחר בכם, היינו כפי שני דרכים האמורים למעלה, הא' בשביל נעשה ונשמע שאמרו בראשונה מוכח שהיתה כוונתם לשמים באחרונה, על כן גם בעת עשות תועבה יבחר בכם. או איפכא, שמן המעשה ההוא נתגדל זכות נעשה ונשמע, ומכח אותו תועבה יבחר בכם על ידי קבלת התורה שמלפנים. ולהורות על זה אמר, מאותו תועבה הביאו לפני קרבן. וזה פירוש מתוק בפסוקים ובמדרש: שור או כשב וגו' [כב, כז]. במדרש (ויק"ר כז, א) הדא הוא דכתיב (תהלים לו, ז) צדקתך כהררי אל, מה ההרים ראוים להזרע ועושים פירות ומטיבין לעצמן ולאחרים, למה הדבר דומה לפעמון זהב וגיל של מרגליות, כך הצדיקים מטיבין לעצמן ולאחרים, שנאמר (ישעיה ג, י) אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו כו'. מה ההרים הללו אין להם סוף, כך אין סוף למתן שכרן של צדיקים כו'. והוא תמוה מה שייכיה לכאן. הגם דהמדרש מסיים סיפא דקרא אדם ובהמה שייך שפיר לכאן, אבל ביאור רישא דקרא אין ענינו לכאן. עוד במדרש (שם, ב) רבי תנחומא פתח (איוב מא, ג) מי הקדימני ואשלם כו', מי הפריש לפני קרבן עד שלא נתתי לו שור, הדא הוא דכתיב שור או כשב וגו'. והוא משולל הבנה מה בעי המדרש בזה:

והנראה לי בהקדים לפרש מאמר חז"ל (פסחים נ ע"ב) כתיב (תהלים קח, ה) מעל שמים חסדך, וכתיב (שם נז, יא) עד שמים חסדך, לא קשיא, כאן בעושים לשמה, כאן בעושים

שלא לשמה. והנראה לי בזה על פי מה שכתוב בעקידה שער מ"ב על הפסוק (דברים ה, כו) מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי ולשמור את כל מצותי כל הימים, ושורש דבריו, כי יש הבדל עצום בין דבר הנעשה מכח עצמותו ומרצונו, לדבר הנעשה מכח הכרח מזולתו, על דרך משל בין העובד את השי"ת מרצונו הטוב כי יודע ומכיר שכך ראוי לעובדו מרוממותו יתברך כי הוא פעל ועשה הכל, ובין עבודה שעובד מכח הכרח יראת העונש ואהבת השכר וכדומה. כי עבודה שלא נרצה מעצמותה, הטבע דוחהו מעליו לבלתי התמיד בו. וזהו שאמר מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי דייקא, יראת רוממותי, ולא מכח יראת עונש, אז ולשמור את כל מצותי, כי אז ידקדק היטב בשמירת מצותי, היינו גם בהמצות שהם בקום ועשה, ואז יהיה העבודה כל הימים, כי לא יסורו ממנו, עיי"ש באורך. ועיין בספר אפיקי יהודה (דרוש יב אות יב), ומשם יתבאר תוספות נופך שזה שאמר (שם) למען ייטב להם ולבניהם לעולם, כי העבודה שהוא אך לשם שמים הוא קנין עצמי בנפש, ומנחיל כח יראתו ואהבתו לזרעו אחריו. מה שאין כן עבודה ויראה הכרחיות מכח יראת עונש, איננו מנחיל לזרעו, כי איננו רק קנין חיצוני, על דרך שאמרו אין אדם מוריש קנס לבניו, עיי"ש: ובזה אני מפרש מה שנאמר באברהם אבינו ע"ה (בראשית יח, יט) למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו, ר"ל כי ינחיל כח יראתו ואהבתו לבניו עד שיהא הכח ההוא מעורר אותן לעבודת ה' יתברך אפילו אחר הסתלקותו, וכאלו אז יצוה אותם. וזהו שנאמר אשר יצוה וגו' אחריו, אפילו בזמן שיהיה אחריו, ר"ל אחר הסתלקותו למעלה, על דרך (תהלים יט, ב) השמים מספרים כבוד אל, ר"ל שמכח השמים ניכר גדולת הבורא ב"ה, הוי כאלו הם מספרים, הכי נמי שמכחו כח המעורר הוי כאלו הוא מצוה אז ממש, והבן:

וזהו שאמרו בעושים לשמה אז אפילו בזמן שהאדם מעל שמים היינו בעולם העליון, חסדך, כי זרעו ותלמידיו העושים מכחו הרי הוא כאלו הוא העושה, כי עבודתם הוא ממה שהנחיל להם כח יראתו, ומגיע לו שכר על זה. ועל דרך שאמר דוד (תהלים סא, ה) אגורה באהלך עולמים, כי האומרים דבר שמועה מפיו שפתותיו דובבות (יבמות צז.). אבל שלא לשמה, אז אחר מותו פסק כוחו, ואין מגיע לו שכר כי אם על כל זמן שהיה חי על פני האדמה, וזה עד שמים, היינו משך זמן שהיה בעולם הזה חסדך, ודו"ק והבינהו:

וזהו שאמר המדרש מה ההרים כו' כך הצדיקים מטיבין לעצמן ולאחרים, ר"ל שמכח יראתו מנחיל לבניו אחריו, ומטיב להם שיהיה העבודה להם בבחינת ירושה ובנקל, על דרך שאמרו (ברכות ז.) צדיק וטוב לו היינו שבחינת עבודה טוב ונקל לו, זהו צדיק בן צדיק, שנאמר אמרו צדיק כי טוב, ר"ל לאותו שהוא צדיק בשביל שכך טוב ונכון (לא

בשביל הכרח שכר ועונש), כי פרי, ר"ל בניו שהם פריו, מעלליהם יאכלו, שהם ישבעו ויתענגו ממעשיהם וממעלליהם של אבותם, כי בא להם בירושה: ומה מאוד ימתק כדבש לפי מאמר המדרש למה הדבר דומה לפעמון זהב וגיל של מרגליות, על פי מה שכתב בספר בני יששכר לפרש (במאמר לחדש אדר (מאמר ג אות יד)ן ונתתי לך מהלכים בין העומדים (זכריה ג, ז), על פי מה שאמרו חז"ל (שבת נח ע"ב נט.) הזוג והענבל טמאין, מפני שמשמיע קול. ואפילו ניטל הענבל, מטעם שראוי להקישו על גבי כלי חרס, ועושה מלאכתו על ידי דבר אחר. הכי נמי הצדיקים אחר הסתלקותן עושין מלאכתן על ידי אחרים, הם תלמידיהם האומרים דבר שמועה מפיהם, והוי כאלו הצדיקים עצמן עושין, עיי"ש. וזה שהמשיל לפעמון זהב וגיל של מרגליות, ור"ל שהפעמון והגיל של מרגליות משמיעין קול נאה, וכלומר שאפילו בעת שניטל המקשקש המשמיע קול אכתי עושה מלאכתו על ידי דבר אחר, כמו כן הצדיקים כפי מה שביארנו. ולכך אין סוף למתן שכרן, כי אפילו אחר מותן לא פסקה עבודתם, כי מה שיפה כח בניהם היינו מכחם, ועל זה עצמו מגיע להם שכר עדי עד: וזהו שאומרים (תפלת 'אב הרחמים') הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו, ר"ל מעבודתם, כי מנשרים קלו וכו' לעשות רצון קונם וחפץ צורם דייקא, ולא בשביל שכר ועונש חלילה, ולכך יזכרם אלקים לטובה עם שאר צדיקי עולם, ר"ל אשר עודם בחיים, כי גם הם נחשבים כאלו הם חיים הם בין צדיקי הדור, על דרך שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, ס"פ תולדות עה"פ תהלים כב, לא) זרע יעבדנו, ר"ל מחמת שזרעו של צדיק יעבדנו, עושים אותם גם אחר הסתלקותו בבחינת עובד על ידי שאומרים דבר שמועה מפיו וכדומה, על ידי זה יסופר אותו צדיק לאדני לדור של עתה. והבינהו:

ועל פי זה נבא לבאר ענינו לכאן, וגם המדרש הדא הוא דכתיב מי הקדימני כו'. ונקדים להוסיף נופך לדברי הבעל עקידה בפסוק מי יתן כו' ליראה אותי ולשמור את כל מצותי כל הימים, כי מה שפירש הוא שר"ל שיהיה נזהר גם במצות עשה, עיי"ש, זה דוחק, כי גם מי שעובד מכח שכר ועונש צריך להזהר לקיים מצות עשה, ומה ענינו לעובד מכח יראת ה' דייקא. והנראה לי על פי מה שפירש בספר סדורו של שבת חלק ב' דרוש ד' (פ"א מאמר ו), ושורש דבריו, שיהיו מצות ה' כל כך חשובים בעיניו עד שטרם הגיע זמנם יצמא נפשו ויכמה בשרו לומר מתי תבא לידי ואקיימנה, וכאשר אדם בונה בית יהא עיקר כוונתו בזה לקיים בו מצות מעקה ומזוזה ולהכניס בו אורחים, והרי מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה (קידושין מ.), והרי הוא כעושה המצוה טרם יבנה בית. והיינו מי הקדימני (בית) ואשלם, מי הוא בבחינה זו לעשות מזוזה ומעקה בבחינת חפצו

והשתוקקותו טרם נתתי לו בית, ואשלם לו. ועיין שם עוד בפרק ב' (מאמר ב) מה שפירש בזה שמור את יום השבת לקדשו (דברים ה, יב), ר"ל שתמתין ותצפה ליום השבת מתי יבא, כי שמור הוא לשון המתנה, כמו (ברכות ג.) ובא ושמר לי על הפתח, עיין שם שהוא נצרך לענייננו:

אך כל זה בעושים מאהבת ויראת הבורא, אז עומד ומצפה טרם תגיע המצוה לידו מתי תגיע, כדי למלאות רצון קונו. לא כן אצל העובדים מכח שכר ועונש, ודאי לא ישתוקק ולא יצפה טרם יהיה מוכרח לקיים הדבר בפועל בהגיע המעשה לידו מכח שלא יענש או שיקבל שכר. והחוש והנסיון יעיד על זה. וזהו שאמר מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי דייקא, יראת רוממותו יתעלה, כפירוש העקידה, ולשמר [את] כל מצותי, רצ"ל להיות עומד ומצפה על כל מצותי, כל הימים, אפילו טרם הגיע זמנם של המצות לקיים בפועל, כי זה תלוי בזה, שמי שיש לו יראת רוממות אז ממילא נתמלא מאהבתו של המקום ב"ה, כי אהבה ויראה תרין רעין כו', וממילא אז הוא עומד ומצפה עליהם. ומי שהוא בבחינה זו, הוא מנחיל כחו ויראתו ואהבתו לזרעו אחריו, וזה שגמר אומר למען ייטב להם ולבניהם לעולם, ר"ל שיהיה זרעו בבחינת צדיק וטוב לו. וזה פירוש נכון:

והנה, כאן יש לדקדק על אומרו שור או כשב וגו' כי יולד, שזה לשון עתיד, והיה שבעת ימים וגו', והיה לשון עבר אלא שהוא"ו שבראשו מהפכו אלהבא, ולמה לא אמר יהיה שבעת ימים, ומבואר במדרש (ש"ר כג, טו) על הפסוק (שמות טו, ב) ויהי לי לישועה, שמשמעותו היה ויהיה, והוא מטעם כי יהי הוא עתיד והוא"ו שבראשו מהפכו לעבר, ואם כן איך יתכן כאן בחינת היה טרם הולדו. ולתרץ זה נאמר כי גם כאן יתכן בחינת היה, במי שהוא משתוקק אל הדבר שיולד לו שור או כשב למען יקריבנו לה', ומשתוקק ומצפה ליום הולדו וליום השמיני מתי יבא ואז ירצהו לקרבן, והקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה וכאלו כבר היה ממתין השבעת ימים והגיע יום השמיני והקריבו לו יתברך בטרם הולדו. וזו בחינת מי הקדימני ואשלם. וזהו שאמר הכתוב שור וגו' כי יולד לעתיד, והיה שבעת ימים, ר"ל היה בבחינת מחשבה, ויהיה בבחינת מעשה. ויומתק יותר מה שמסיים ומיום השמיני והלאה ירצה, על פי מה שכתב בספר סדורו של שבת שם פרק ב' (מאמר ח) כי שכר מחשבות טובות ניתן במדת הבינה, עולם המחשבה (תקוני זוהר, תקון כב, סח ע"ב), עיי"ש. וזה ומיום השמיני והלאה ירצה, והבן:

והן דברי המדרש על זה מי הקדימני כו' מי הפריש לפני קרבן, ר"ל במחשבתו טרם נתתי לו שור, אז ואשלם. כלומר דבזה מפרש דלהכי כתיב כי יולד לעתיד והיה (כבר) שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה', כמו שפירשתי. וממילא

מובן גם המדרש הנצב פתח השער, דמי שהוא בבחינה זו שעומד ומצפה על המצות טרם יגיעו לידו, זה לאות ומופת שכח עבודתו איננו מכח שכר ועונש, כי אם רצונית מאהבתו ויראתו של המקום ב"ה, ואז מנחיל כחו לזרעו אחריו, ועל זה אמר צדקתך כהררי אל כו', כך הצדיקים שהם מטיבים לעצמן ולאחרים, היינו לזרעם ותלמידיהם. זכותם יגן עליהם ועלינו ועל כל ישראל, בימין צדקם נושעה במהרה בימינו אמן:

דבר אל בני ישראל וגו' מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש אלה הם מועדי, ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש כל מלאכה לא תעשו שבת הוא לה' בכל מושבותיכם, "אלה" מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אותם במועדם [כג, ב-ד]. יש לדקדק, תרתי למה לי, הא כבר כתיב מועדי ה' וגו', למה כפל אלה הם מועדי. ב', הא כתיב לעיל מועדי ה' אשר תקראו אותם, למה כפל ואמר אחר שבת אלה מועדי ה'. ג', מה ענין שבת אצל מועדים. ד', ששת ימים תעשה מלאכה, הך למה לי. ה', וביום השביעי שבת שבתון, כפל למה לי. ו', מקרא קדש, הא שבת קדוש מאליו, ואיך קראו הכתוב מקרא קודש, משמע על ידינו:

ונראה לי על פי דאיתא בחגיגה פרק ב' דף ח"י (ע"א) חול המועד דאסור במלאכה מנא לן כו', קל וחומר, ומה ראשון ושביעי שאין קדושה לפניהן ולאחריהן אסור בעשיית מלאכה, חולו של מועד שיש קדושה לפניהן ולאחריהן אינו דין שאסור בעשיית מלאכה. ששת ימי בראשית יוכיחו, שיש קדושה לפניהן ולאחריהן ומותרין בעשיית מלאכה. פירש רש"י, ימי כל שבוע ושבוע בין שתי שבתות הן יושבין, הרי קדושה לפניהן ולאחריהן כו'. עד תאמר בחול המועד שקרוי מקרא קדש, דין הוא שאסור במלאכה כו', רבי עקיבא אומר אינו צריך וכו', תניא אידך וכו' לא מסרן הכתוב אלא לחכמים לומר לך איזה יום אסור במלאכה ואיזה יום מותר. ומבואר שם בתוספות (ד"ה חולו) דמלאכה דמיתסר בחול המועד אינו אלא דרבנן, והא דאמר בפרק ב' דמועד קטן (יא ע"ב) דחול המועד דאורייתא, היינו כעין דאורייתא, לפי שיש לו סמך מקרא, עיין שם ובפרק קמא דעבודה זרה דף כ"ב ע"א (ד"ה תיפוק): וראיתי בספר תורת יוסף (ריש) פרשת קדושים (אות ד) כתב דבר נחמד על הברייתא (ויק"ר כד, ה) כתיב התם (שמות כ, ח"ט) זכור את יום השבת לקדשו וכתיב הכא (לעיל יט, ג) את שבתותי תשמרו. דלכאורה מה כוונת הכתוב זכור את יום השבת לקדשו "ששת ימים תעבוד", קרא דעבודה למה לי. רק דדעת רז"ל בחגיגה דחול המועד אסור במלאכה, ובעו למילף מקל וחומר משום שיש בהן קדושה לפניהן ולאחריהן, ודחו ליה ששת ימי בראשית יוכיחו, ופירש רש"י שבין שתי שבתות הן יושבין, ואם כן גם אלו ראויים להיות אסור במלאכה, ומסיק חול המועד שאני

שנקרא מקרא קודש. אבל עוד יש לומר, דהרי אנו למדין שבת משבת של הקב"ה, שברא עולמו בששת ימי המעשה שלא היה שבת לפניהן, ונח בשביעי, לכך אף אנו מותרין במלאכה בימי המעשה ונחים בשביעי. וזהו שאמר הכתוב זכור את יום השבת לקדשו (ואחר זה) ששת ימים תעבוד וגו' ויום השביעי שבת, ולא תקשה והרי יש קדושה לפניו ולאחריו, על זה אמר לה' אלקיך, שאנו למדין ממנו. וזהו שאמרו כתיב התם זכור את יום השבת לקדשו, ואפילו הכי ששת ימים תעבוד, והטעם, וכתיב הכא את שבתותי (דייקא) תשמרו, שעשיתי מלאכה בימי המעשה, שלא היה שבת מקודם ונחתי בשביעי, ע"כ דבריו:

עוד אקדים מה ששמעתי לפרש, מנין לאמירה לנכרי שבות, שנאמר (שמות לא, יג) את שבתותי תשמרו. ר"ל, כמו שאני שבתתי מדבור, דכתיב (תהלים לג, ו) בדבר ה' שמים נעשו, כמו כן אתה תשבות מדבור ואמירה לנכרי:

וזהו שנאמר כאן מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש, היינו חול המועד אשר אתם החכמים קוראים אותו מקרא קודש לאסרו במלאכה, אלה הם מועדי, כי אני מסכים לתקנות חכמים (כדאיתא במדרש תנחומא פרשת נשא (סי' כט) על הפסוק (במדבר ז, נד) (ו)ביום השמיני נשיא לבני מנשה, עי"ש). ושלא תאמר אם כן שחול המועד אסור במלאכה משום שיש קדושה לפניהם ולאחריהם כמו כן יאסרו ששת ימי המעשה במלאכה מכח שיש קדושה לפניהן ולאחריהן, על זה אמר אף על פי כן ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון, שביתה כפולה, ממלאכה ומאמירה לנכרי. ועל זה אמר מקרא קודש, שחכמים קראו לקדשו גם מאמירה לנכרי. והטעם לכל זה אמר כל מלאכה לא תעשו שבת הוא לה' וגו' דייקא, כלומר ממנו אנו למדין לשבות ממלאכה בשבת ולעשות מלאכה בימי החול, כי אצלו לא היה שבת לפני ימי החול, ואם כן כמו כן אנו למדין ממנו לשבות מאמירה. ואחר זה אמר אלה מועדי ה' וגו' (לענין יום טוב ממש) אשר תקראו אותם במועדם, לענין קידוש החודש, כדאיתא בגמרא (ראש השנה כד.) (ואף שנראה בגמרא דרבי עקיבא יליף חול המועד מהאי קרא בתרא אלה מועדי ה', נוכל לומר דלאו דוקא נקט האי קרא, דהוא הדין מקרא קמא, וקרא בתרא למועד ממש, והבן):

ששת ימים תעשה מלאכה וגו' שבת הוא לה' בכל מושבותיכם [כג, ג]. ובגמרא פרק קמא דקידושין (בסוגיא דחדש (לז ע"ב)) פריך, מושב דכתב רחמנא גבי שבת למה לי, ומשני סלקא דעתך אמינא הואיל ובענינא דמועדות כתיבא תיבעי קידוש כי מועדות, קא משמע לן. והוא תמוה, חדא, דלא לכתוב בענינא דמועדות דכבר כתיב פרשת שבת

לעיל בפרשת תשא (שמות לא, טו) ובפרשת ויקהל (שם לה, ב), ולא ליבעי מושב גביה. ותו, איך סלקא דעתך אמינא דליבעי קידוש, הא כבר כתיב בפרשת תשא (שם) וביום השביעי שבת שבתון קודש לה', ואיתא בילקוט (תשא רמז שצא ד"ה ששת) שבת מסורה לה' לבד:

והנראה לי בזה על פי המדרש (זוהר קרח קעט ע"ב) הביאו הפרשת דרכים (דרוש כג) לא זזה שכינה מישראל בשבתות וימים טובים אפילו בשבת של חול. ופירשתיו (ייטב פנים, שם הגדול אות ב) על פי מה דקיימא לן באורח חיים סימן רס"א (ס"ב) שמצוה להוסיף איזה זמן שהוא ודאי יום מחול על הקודש, ואותו תוספת יש לו דין שבת, וזה נקרא שבת של חול, שניתוסף שבת מיום החול, וגם אז יש השראת שכינה: ובזה פירשתי (שם) המדרש (ב"ר יא, ח) אמרה שבת לכולם נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג, אמר לה הקב"ה כנסת ישראל יהיה בן זוגך. כי כל העולמות תלוים ועומדים במעשה התחתונים, ועל דרך שפירש הבינה לעתים דרוש למ"ד מה לילוד אשה בינינו (שבת פח ע"ב), עיי"ש, והכא דכתיב (בראשית כח, יב) סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה (זה האדם) והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, כלומר על ידו לפעמים עולים לפעמים יורדים, וכדאיתא בספרי יראים. וידוע כי גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ כדאיתא בפרק קמא דכתובות (ה.), והנה כל המועדים שתלוים בבית דין הם מעשה צדיקים, אבל שבת קדושה וקיימת ואינו תלוי במעשה הצדיקים. וזהו שאמרו לכולם נתת בן זוג, מושפע מצדיקים, ולי לא נתת בן זוג, שאיני מושפע מצדיקים, אך קדושה וקיימא מאליה. ועל זה היתה התשובה כנסת ישראל יהיה בן זוגך, ר"ל על דרך דאיתא בשלחן ערוך אורח חיים סימן רס"ג סעיף י"ב אם רוב הקהל קבלו עליהם שבת, המיעוט נמשכים אחריהם בעל כרחם, עיי"ש, ואז הם מקדישים שבת מבעוד יום, ונמצא גם שבת הוא מעשה צדיקים. והבן כי נכון הוא: ובזה פירשתי (שם) ישמחו במלכותך היינו בהשראת שכינה הנקראת מדת מלכות, שומרי שבת וקוראי עונג, עם מקדשי שביעי אפילו אינם כולם רק רובם, שוב כולם ישבעו ויתענגו מטובך, כי המיעוט נמשכים אחר הרוב. וידוע כי שכר תוספת שבת הוא בעולם הזה, כי יתר על החיוב שאדם עושה מדעתו שכרו מיד כידוע. וזהו שאומרים ובשביעי (עצמו) רצית בו וקדשתו וגו' זכר למעשה בראשית (תפלת שבת), וכפירוש רש"י (בראשית ב, ב) על ויכל אלקים ביום השביעי, בשר ודם שאינו יודע עתיו ורגעיו צריך להוסיף מחול על הקודש מה שאין כן הקב"ה כו', אם כן ההוספה הוא משל עצמינו, ולכך השכר מיד. והבן:

ונקדים עוד מה שכתב האור החיים בפרשת ויקהל (שמות לה, ב) ובספר ישמח משה מאאזמ"ו זצוק"ל שם (ד"ה ששת ימים), דיש סמך להא דקיימא לן (שבת קנ.) דאמירה לעכו"ם אסור, מהא דכתיב (שם) ששת ימים תעשה מלאכה, משמע על ידי אחרים, ואף על פי כן וביום השביעי יהיה לכם קודש, עיי"ש. ועיין בילקוט פרשת תשא (שם) ובפסוק הנזכר דששת ימים תעשה מלאכה איירי בעושים רצונו של מקום דמלאכתן נעשית על ידי אחרים, וכן הוא ברש"י פרשת בא (שמות יב, טז) גבי יום טוב דכתיב כל מלאכה לא יעשה בהם, פירש רש"י אפילו על ידי אחרים (ודעת המזרחי דהוא דאורייתא, עיי"ש, ודלא כהרמב"ן (שם). ועיין בית יוסף (או"ח) בסימן רמ"ד (סוף הסי') בשם סמ"ג (לאוין עה, כד ע"ד) דמלאכה על ידי עכו"ם אסור מדאורייתא, עיי"ש). ולפי זה לכאורה קשה כאן הדיוקים אהדדי, דברישא אמר ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת, משמע אפילו על ידי אחרים אסור, ובסיפא מסיים כל מלאכה לא תעשו, משמע דוקא על ידי עצמו:

ולתרץ זה נראה על פי המבואר שם בשלחן ערוך (סי' רסג) סעיף י"ז שמי שקבל עליו שבת קודם שחשכה מותר לומר לישראל חברו לעשות לו מלאכה, וכתב רמ"א וכל שכן במוצאי שבת מי שמאחר להתפלל, עיי"ש, וכתב מגן אברהם (סקל"א) דהא בערב שבת כבר קבל שבת ואפילו הכי שרי מטעם דאי בעי לא היה מקבלו, כל שכן במוצאי שבת דאי בעי מתפלל ומבדיל בכל שעה, וכל שיש לו היתר מותר באמירה. והדבר פשוט דגם אם כל הצבור או רובן קבלו שבת מבעוד יום מותר לומר לעכו"ם לעשות מלאכה, אלא דנקט יחיד משום דבא להורות דמותר אפילו על ידי ישראל חברו שלא קבל שבת, אבל בצבור לא משכחת היתר רק על ידי עכו"ם. וזה אומרו כאן ששת ימים תעשה מלאכה (על ידי אחרים, ואף על פי כן) וביום השביעי שבת, דאמירה לעכו"ם אסור מדאורייתא, אך זהו ביום השביעי עצמו בעצמותו של יום שבת, אבל שבתון מקרא (היינו מה שהוא שבת על ידי שאתם קראתם אותו) קודש (לקבל שבת מבעוד יום, אז) כל מלאכה לא תעשו דייקא בעצמיכם, אבל על ידי אחרים מותר, כאמור:

ובזה מובן מה שחידש כאן בעניני שבת. ומה שכתבו בעניני מועדות, להורות נתן דתוספת שבת תלוי בצבור ובמעשה ישראל כמו קידוש מועדות התלוי בבית דין. ולפי זה אתי שפיר, דודאי הא דגוף השבת קדוש מאליו כבר ידעינן מדרשא דילקוט הנ"ל, אלא דסלקא דעתך אמינא דתוספת שבת שהוא קדוש על ידי שהצבור מקבלין שבת, כיון דתליא בדידן תיבעי קידוש בית דין ולא יהיה נוהג אלא בארץ כמו קידוש מועדים,

ולכן הוצרך לומר על תוספת שבת דאיירי ביה שבת הוא לה' בכל מושבותיכם, אפילו בחוץ לארץ, בכל מקום שאתם יושבים, ודו"ק:

עוד יש לפרש אומרו בכל מושבותיכם [כג, ג]. על פי מה שפירש הפרשת דרכים דרוש כ"ג אפילו בשבת של חול (זוהר קרח קעט ע"ב), כי הדבר ידוע כי העולם כדורי, ומשכחת לה שבמקום אחד הוא שבת ובמקום אחר הוא חול, ובשמים ממעל סומכים כפי מה שהוא בירושלים שנקרא טבור הארץ. והיינו אפילו בשבת של חול, שבמקום אחד הוא שבת ובירושלים הוא חול, אפילו הכי לא זזה שכינה מישראל, ע"כ דבריו. וזהו שנאמר שבת הוא לה' (להשרות שכינתו בתוככם) בכל מושבותיכם, והבן: וספרתם לכם וגו' והקרבתם מנחה חדשה לה' [כג, טו-כא]. יש להבין למה נקראת זו מנחה חדשה, הלא של העומר קודם, ועיין רש"י. ב', מפני מה המנחה היא העיקר דהיינו שתי לחם, והכבשים הם בגללה. ואגב זה לתת קצת טעם ורמז על השתי לחם, ועל שהם משונים מכל המנחות שכולן באות מצה ושתי לחם חמץ תאפינה. גם לבאר וקראתם בעצם היום הזה וגו' חקת עולם בכל מושבותיכם לדורותיכם: והנראה לי בזה על פי מה שכתוב בזוהר הק' (אמור צז ע"ב) הביאו האלשי"ך (ויקרא כג, יא) בטעם הספירה, כמה דאת אמר (לעיל טו, כח) וספרה לה, הכא נמי "לכם" לעצמיכם, להיות להם שבעה נקיים אחר עבור ימי הנדה, עיין שם בארוכה ובעקידה (שער סז פרק רביעי) ובש"ך על התורה (פר' אמור, עה"פ וספרתם) שהביאו טעם הזוהר, ודברי הבחיי (בראשית ד, ג) אהא דחמץ תאפינה, עיי"ש: ולהסביר הדברים נראה לי על פי מה שכתוב בהקדמת סמ"ג, כי האדם הוא בהמה ומלאך, דהיינו הגוף והנשמה, עיי"ש. וידוע מה שפירש מוזלה"ה (מור ולבונה קהלת ג, יט) ומותר האדם מן הבהמה אין, כלומר רק מחלק הנשמה יש לו מותר, ולא מחלק הבהמי. ונקדים עוד דברי מוזלה"ה (ישמח משה) בפרשת קדושים (ד"ה קדושים) על (הספרי) [הספרא (תורת כהנים ר"פ קדושים)ן אם אתם מקדשים עצמיכם, ר"ל חלק הגוף, מעלה אני עליכם כאלו קדשתם אותי, ר"ל חלק הנשמה שהוא חלק אלקי ממעל, הגם שהוא קדוש מאליו, עי"ש בארוכה:

והנה, כשיצאו ישראל ממצרים ועזבו את הדעות הנפסדות וקרבו עצמן אל עבודת השי"ת, כאמור (שמות יב, כא) משכו וקחו לכם, שפירשו (ש"ר טז, ב) משכו ידיכם מעבודה זרה וקחו לכם צאן של מצוה, אם כן קדשו חלק הנשמה שבמוח לשעבדה לעבודתו ית"ש. אמנם עוד לא שברו תאות הגופניות באופן שכל המעשים הגשמיים יהיו אך לשם שמים, ונשאר הגוף עודנו בבחינת בהמה, על כן צוה ה' להקריב העמר מן השעורים, מאכל בהמה. אחר זה צוה לספור שבעה נקיים לטהר גופם ונפשותם החיונית

מזוהמתם ומקליפתם כידוע, ולקדש ולזכך גם חלק הגוף, להפוך החומר לצורה, לבלי היות בהם חלק רע כלל, אך טוב, למען יהיו כלי מוכשר לקבלת התורה, כאומרם (מנחות נג ע"ב) יבא טוב ויקבל טוב מטוב לטובים, להיות בבחינת צדיק וטוב לו זה צדיק גמור, כמבואר בזוהר הק' פרשת משפטים (קיז ע"ב), עיי"ש, ואז נעשה חלק הגוף גם כן בחינת אדם, על שם (ישעיה יד, יד) אדמה לעליון, ועל דרך שפירש הסדורו של שבת (ח"ב דרוש ב פ"א מאמר ה) על משה איש האלקים (דברים לג, א), מחציו ולמעלה אלקים ומחציו ולמטה איש (ד"ר יא, ד), ולא כמו שאר בני אדם שהם בהמה המה להם, עיי"ש בארוכה. על כן צוה ה' להקריב מנחה הבא מחטים, מאכל אדם: ובזה מובן, כי אז בפסח היו צריכים למצה, מיכלא דאסוותא, המוזכר בזוהר (תצוה קפג ע"ב), מה שאין כן אחר שנעשו כולו טוב ואין צריכים לרפואה, הותר לחם חמץ. ולכך כל המנחות הבאים על חטא וכדומה באות מצה, שלא להזכיר את היצר הרע שהוא השאור שבעיסה המחמיץ את האדם. מה שאין כן בחג השבועות שנעשו כולו טוב, וכל מה שהיה אז הכל נחקק בזמן כידוע והוא יהיה לעולם (פרי עץ חיים, שער מקרא קודש ריש פ"ג), אין פחד מיצר הרע, על כן חמץ תאפינה, לרמז כי גם היצר הרע נתהפך לטוב, וכולו קרב אל ה' לריח ניחוח, והבן:

והנה, ידוע מה שפירש היערות דבש (ח"א ריש דרוש טו) על מה שאמרו חז"ל (ויק"ר ג, ג) על הפסוק (ישעיה נה, ז) ואל אלקינו כי ירבה לסלוח, זו מנחת עשירית האיפה שוותר הקב"ה משלו, על פי דאיתא הטעם ששעה ה' אל הבל ואל מנחתו (בראשית ד, ד) כי הביא בעל חי, שיש בו חלק גופני ורוחני, וקין הביא מפרי האדמה, שאין בו אלא נגד חלק הגופני. וכמו כן כל המנחות, אלא שחלק הנשמה הקב"ה מוותר משלו, ע"כ דבריו. והנה הנשמה נתקדשה מתולדתה, ואם מנקין אותה ממה שנעשית מזוהם על ידי נגעי בני אדם עם כל זה איננו דבר חדש, ולא נתחדשה מאשר היתה מקדם בימי טהרתה. אמנם אם מקדש ומטהר ומזכך הגוף, נולד ענין חדש, שמהפך חומר שהוא עפר מן האדמה מתאוה לתאוות הגופניות, להיות צורה ומתאוה אל עבודת השי"ת, וזה עיקר ביאתו של אדם לעולם הזה. והוא אומרו יתברך "וספרתם לכם" וגו', כפירוש הזוהר לעצמיכם, והוא לשון בהירות, לזכך את הגוף ותאוותיו הנרמז באומרו "לכם", אז והקרבתם מנחה שהוא נגד חלק הגוף, חדשה לה' כמו שנתבאר. ולכך כאן העיקר הוא הלחם, שהוא נגד הגופני, שהוא ענין חדש. אבל הנשמה נתקדשה מכבר מימי קדם מתולדתה, והבן:

ונקדים עוד דברי הבעל עקידה (שער נב) בטעם נתינת מחצית השקל עשרים גרה השקל (שמות ל, יג), על שם העשרה חושים שבגוף, וכמו כן בנשמה. וצריך להבין לדרכו הא דכתיב שם (שם, טו) על נפשותיכם, וצריך לומר דהיינו נפש החיוני, כי הדם הוא הנפש החיוני, ועיין מה שכתוב בעץ חיים שער טנת"א (שער ה) פרק ה' (עמ' עא) על הפסוק (תהלים כב, לא) זרע יעבדנו, עיי"ש. והנה לדרכנו נאמר כי צריך לטהר הגוף והנפש, וכמאמרנו (אחר ספירת העומר) שיטהרו נפשות עמך כו', על כן צוה ה' להקריב שתי הלחם נגד גוף ונפש, שיש בכל אחד עשרה חושים, וזהו שני עשרונים, על כן חמץ תאפינה. אבל הנשמה קדוש מאליו, והבן. ועיין בעץ חיים שער העקודים (שער ו, סוף) פרק ב' מהדורא בתרא, ודו"ק:

והנה, כבר פירשתי (פר' נח סד"ה וזהו שאומרים) אודך אדנ"י אלהי בכל "לבבי", היינו ביצר טוב ויצר הרע, אז ואכבדה שמך לעולם (תהלים פו, יב), על דרך (ברכות סא ע"ב) צדיקים יצר טוב שופטן, שאין להם נטיה לרע כלל, אז עבודתן בנקל, כי זה נקרא צדיק וטוב לו שאין לו מונע ומעכב. אבל צדיק שאינו גמור היינו בעוד שיש לו נטיה לרע, אז נקרא צדיק ורע לו, כי יש לו מתנגד להעבודה, והבן: וזהו שנאמר וקראתם בעצם וגו' מקרא קודש יהיה "לכם", כלומר שגם "לכם" יקרא קדש, היינו חלק הגופני, שמביא כל תאותו להתאוות רק לעבודת השי"ת, אז כל מלאכת עבודה לא תעשו, היינו מלאכתו דבר נש בהאי עלמא (ע"פ זוהר וישב קצ ע"ב) לא יהיה לכם עבודה, כיון שכולו קודש וטוב בלא בחינת רע. כי כל העבודה רק לשבר המסכים והמבדילים של היצר הרע, אבל המקדש חלק הגופני אז קרוב אליך הדבר מאוד כתיב (דברים ל, יד), ושוב חקת עולם בכל מושבותיכם, ביאורו כמו שפירשתי ואכבדה שמך לעולם, גם לדורותיכם, על דרך (משלי כ, ז) מתהלך בתומו צדיק אשרי בניו אחריו, ועל דרך שפירש הזוהר הק' (נח נט ע"ב) על הפסוק (בראשית ו, ט) נח איש צדיק תמים היה בדורותיו, הוא אשלים לכלהו. וביאור הדברים, מחמת שהיה כולו טוב, ונקרא צדיק תמים בלא מום רע, לכך זיכך גם דורותיו, כי אינו דומה הנולד בקדושה ובטהרה וממי שכולו טוב, להנולד מזולתו. וגם זכות אבות עצמו מועיל לדורותיו להיות הולך בדרכי אבות, שהבא לטהר מסייעין אותו כידוע: ובזה יובן הא דאסמיך להכא (כג, כב) ובקצרכם וגו' לא תכלה פאת שדך וגו', על פי פירוש הש"ך על התורה (פר' קדושים ד"ה ובקצרכם) שבא לומר שלא יאכל עולמו בחייו, אך לעני ולגר הם דורותיו הבאים אחריו תעזוב אותם, (כי) אני ה' אלקיכם הנאמן בפקדונכם לשלם שכר גמול מעשיכם, עיי"ש. ועל כן, למה שאמר חקת עולם וגו'

לדורותיכם הבאים אחריכם, אמר הטעם כי ובקצרכם וגו' לא תכלה וגו', על כן זכותכם וטוב לבבכם יעמוד לבניכם אחריכם. וזכות אבות יגן עלינו, כן יהי רצון אמן:

בחדש השביעי וגו' [כג, כד-כה]. יתבאר בהקדם להבין הפלוגתא (ראש השנה יא.) דרבי אליעזר ורבי יהושע, חד אמר בניסן עתידין להגאל וחד אמר בתשרי. איך יתקיימו דברי שניהם, דכללא הוא (עירובין יג ע"ב) אלו ואלו דברי אלקים חיים: הענין על פי מה שפירשתי זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון (מוסף לר"ה, תפלת זכרונות), וכבר הקשו התוספות (ראש השנה כז. ד"ה כמאן מצלינן) הא לתקופות מניסן מנינן (שם יב.), הרי דקיימא לן בניסן נברא העולם, ואיך אומרים זה היום תחלת מעשיך. והנראה לי פירושו, דידוע דמלבד מה שדנין העולם להזכירם לחיים וכו', עיקר הדין אם להגאל מגלות המר הזה או להשאר ח"ו עוד בגלות, ואם יהיה שמו וכסאו שלם, כדכתיב (ישעיה סו, טז) כי באש ה' נשפט, ופירש מוזלה"ה (תפלה למשה פא, ד אות ז) באש הדין כביכול הוי"ה נשפט בעצמותו, וכדכתיב (איוב א, ו) ויהי היום ודרשו חז"ל (זוהר בא לב ע"ב) דא ראש השנה, ויבואו בני האלקים להתיצב על הוי"ה ממש כביכול. וזה תחלת המשפט, כי אם יגמר הדין להגאל שוב אין מקום לדון על עניני עולם הזה, כי בביאת משיח עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכו' (שבת ל ע"ב), ויהיה הכל טוב, על דרך שפירש מוזלה"ה בעת אשר מהר צעה (ירמוז על השי"ת כביכול) להפתח (ממאסר, כדכתיב (שיר השירים ז, ו) מלך אסור ברהטים, אז ממילא) ולא ימות לשחת ולא יחסר לחמו (ישעיה נא, יד). אך אם ח"ו נגמר הדין להשאר בגלות אז דנין על עניני גשמיות עולם הזה. והנה, יום ביאת משיח נקרא יום ראשון, על פי דאיתא במדרש פרשת אמור (ויק"ר ל, טז) וגמרא פרק קמא דפסחים (ה.), בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון כו' (להלן כג, מ), עד ומביא לכם ראשון זה משיח, שנאמר (ישעיה מא, כז) ראשון לציון הנה הנם, ובונה לכם ראשון, זה בית המקדש דכתיב ביה (ירמיה יז, יב) מרום מראשון מקום מקדשנו. וזה אומרו זה היום תחלת מעשיך, כלומר של המשפט, זכרון ליום ראשון, שמזכירין יום ביאת משיח, ועל זה דנין מתחלה אם בא יבא בשנה הזאת ובל יאחר. ואחר כך, אם ח"ו לא נגמר להגאל, אז ועל המדינות בו יאמר איזו וכו':

והנה, זה המשפט הראשון של ביאת המשיח תלוי בנו אם נשוב בתשובה שלימה, כי כלו כל הקצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה (סנהדרין צז ע"ב). על כן אחינו בני ישראל עורו נא התעוררו נא וזכרו ושובו אל ה', וכל אחד ואחד ישים אל לבו לבדוק בחורין ובסדקים במעמקי הלב לפשפש במעשיו הדק היטב, ולהתחרט על העבר בחרטה גמורה ולבקש

מחילה וסליחה מאת מלך מוחל וסולח. ואם נשוב, אז ממילא יהיה גמר המשפט בראש השנה כי בשנה כזו עתידין להגאל:

והנה, בפרק קמא דמכות (ה') אמרו אין העדים זוממים נהרגים עד שיגמר הדין, שהרי נאמר (שמות כא, כג) נפש תחת כו'. מבואר דלאחר שנגמר הדין הוי כאלו נהרג ממש. ושם דף ה"א ע"א, באו שנים ואמרו בחד בשבתא נגמר דינו ובאו שנים ואמרו עמנו הייתם אלא בערב שבת נגמר דינו אין אלו נהרגין, דבלאו הכי גברא קטילא הוא, עיי"ש. ואם כך הוא במדת פרעניות ובבית דין של מטה דאפילו לאחר גמר דין אפשר בחזרה כשיבואו עדי הזמה וכדומה, ואפילו הכי לאחר גמר דין הוי כאלו כבר נעשה במעשה ממש, מכל שכן בבית דין של מעלה כשנגמר הוי כאלו כבר נעשה המעשה, וכל שכן לטובה דליתא בחזרה כידוע (ברכות ז.). ולפי זה יש לומר דתרווייהו דברי אלהים חיים, דבתשרי בזמן המשפט יהיה גמר הדין להגאל, ובניסן יהיה הגאולה בפועל ממש, ולזה אמר רבי אליעזר בתשרי עתידין להגאל, דאחר גמר דין להגאל הוי כאלו נגאלו ממש, ורבי יהושע אמר בניסן עתידין להגאל היינו במעשה ובפועל ממש, על דרך שתירצו (תוספות הנ"ל) אהא דחד אמר בתשרי נברא העולם היינו במחשבה ובניסן נברא היינו במעשה, הכי נמי נימא לענין הגאולה, כדאמרן: ונקדים עוד דברי מוזלה"ה (ישמח משה, פר' אמור ד"ה מערב) על הפסוק (להלן כג, לב) מערב עד ערב תשבתו שבתכם, היינו שתגרמו במעשיכם לעשות את יום שכולו שבת, שזה תלוי בידכם על ידי תשובה, וזה נקרא שבתכם, עיי"ש. ונקדים עוד דבריו ז"ל (שם, פר' ויקהל ד"ה אופן ג') דלכך נקרא (תמיד לג ע"ב) יום שכולו שבת, על פי דברי הירושלמי ריש פרק מקום שנהגו (פסחים פ"א ה"א) דערב פסח אסור במלאכה שיום טוב שלו מחמת שמקריבים הפסח, ומקשין אם כן כל יומא ליתסר שמקריבים תמידין, ומשני דלא אפשר. אם כן לעתיד שאז נאמר (ישעיה סא, ה) ועמדו זרים ורעו צאנכם, ומלאכתנו נעשה על ידי אחרים, ויהא אפשר, ממילא מהדין יהיה אסור במלאכה, לכך נקרא שבת, ע"כ דבריו ודפח"ח:

וזהו שנאמר בחדש השביעי באחד לחדש (אז) יהיה לכם שבתון, ר"ל אז יגמור הדין לעשות לכם את יום שכולו שבת, בזמן אשר זכרון תרועה מקרא קודש, ר"ל שעל ידי התרועה ותקיעת שופר יזכרו וישובו אל ה' תשובה מאהבה עד שהזדונות יהיו זכיות, ויקראו קודש. וגמר אומר הטעם שיהיה לעתיד יום שכולו שבת, מחמת כל מלאכת עבודה לא תעשו, והטעם, כי הלא והקרבתם אשה לה', שתקריבו קרבנות לה', ויהיה אסור במלאכה. והוא פירוש נחמד:

שבתון זכרון תרועה וגו' [כג, כד]. בראש השנה דף כ"ט ע"ב, יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה. אמר רבי לוי, כתוב אחד אומר שבתון זכרון תרועה, וכתוב אחד אומר (במדבר כט, א) יום תרועה, כאן ביום טוב שחל להיות בשבת, כאן ביום טוב שחל להיות בחול. אמר רבא, אי מדאורייתא היא במקדש היכי תקעינן כו', ומסיק גזרה שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, והיינו טעמא דלולב, והיינו טעמא דמגילה. וזה לשון הפייט דראש השנה (שחרית ליום ב', המתחיל 'אדר והוד') חכם חניטיו לתקוע בזה חדש, יום זה אם יקרה בשבת קודש, זכרון תרועה מקרא קודש. טבעו אם בחול יבואכם, צוו לתקוע בכל גבולכם, יום תרועה יהיה לכם. ולכאורה דעת הפייט כרבי לוי. וכן הוא במדרש (ויק"ר כט, יב) ובירושלמי (ראש השנה פ"ד ה"א). אבל יותר מסתבר דאתיא כהלכתא, אלא דמקרא עצמו מצאו חז"ל סמך שלא לתקוע בשבת משום שמא יעבירנו, מדכתיב ביה זכרון תרועה. וכי האי גוונא איתא במכילתא (בא פ"ט), דברים שהן משום שבות מנין, תלמוד לומר (שמות יב, יז) ושמרתם וגו', הובא ברמב"ן פרשת אמור (כג, כד). ועיין מה שכתב מוזלה"ה בפרשת ויקהל (ד"ה ששת ימים):

והנה, הרא"ם (בתוספותיו על הסמ"ג, עשין, הל' שופר) הקשה, ביום טוב שחל בחול נמי ליתסר משום שמא יתקן כלי שיר. ותירץ הט"ז (סי' תקפח סק"ה) דאין לחכמים לגזור לעקור דבר מהתורה לגמרי, בשלמא בשבת לא מתעקר לגמרי, דתוקעין בחול. וכי האי גוונא מביא המגן אברהם (שם כק"ד) בשם מהר"ם פדוואה (בהגהות על הרמב"ם הל' שופר פ"ב ה"ו). והקשה המגן אברהם על זה לפי מה שכתב הר"ן (סוכה ריש כא ע"ב בדפי הרי"ף) שהטעם שאינו דוחה שבת משום דלא בקיאים בקביעא דירחא, אם כן הדרא קושיא לדוכתה נימא דהגזרה הוא משום שמא יתקן כלי שיר, וביום טוב שרי ממה נפשך, מה שאין כן בשבת יעברו אשבות. ומסיק דבתוספות ריש פרק ד' דסוכה (מג. ד"ה אינהו) באמת משמע דהטעם נמי משום שבות דתקיעה, עי"ש. והדגול מרבבה (על המג"א שם) תירץ לדברי מהר"ם פדוואה, דליכא למימר דשרי ביום טוב משום ממה נפשך, דאם כן היתה התרועה אסורה ביום טוב, שהרי התרועה הוא ספק אם גנוחי גניח אם ילולי יליל (ראש השנה לד.), עי"ש:

ועתה אתה הקורא הביט ימין וראה בעיניך כי כל החזיון של דברי הט"ז ומגן אברהם והדגול מרבבה הנה הנם מבוארים ומפורשים במלות קצרות בלשון הפייט, הנאמר ברוח הקודש. ראשית דבריו פיו פתח בחכמה ואמר "חכם" חניטיו לתקוע וגו', לומר שתקיעת שופר חכמה ואינה מלאכה (ראש השנה כט ע"ב), ואם כן הא דאסור בשבת הוא משום

גזרה שמא יעבירנו. ושלא תקשה ביום טוב נמי ליתסר משום שמא יתקן כלי שיר, על זה אמר יום זה אם יקרה בשבת קודש (שאינו אלא מקרה לפעמים, ולא מתעקר דברי תורה לגמרי, לכך גזרינן ואסרינן, ואשכחן סמך מדכתיב) "זכרון" תרועה וגו'. אבל "טבעו" אם בחול יבואכם, שהוא ענין טבעי ותמידי אם בחול יבואכם (ואי אפשר לעקרו לגמרי, לכך) צוו לתקוע בכל גבולכם, כלומר שהחילוק בין שבת לחול הוא בגבולין, כי במקדש היו תוקעין אפילו בשבת מטעם דבקיאי בקביעא דירחא, או מטעם שכתב רש"י (שם ד"ה גזירה) אין שבות במקדש. ושלא תקשה על דבריו למה לי לחלק מחמת שכשחל בחול הוא ענין טבעי ותמידי לא גזרינן, תיפוק ליה דבלאו הכי אין מקום לאסור ביום טוב בגבולין משום דלא בקיאי כו' מטעם דשרי ממה נפשך, כדברי המגן אברהם, על זה אמר דהוצרך לזה משום דיום "תרועה" יהיה לכם, אבל אי הוי גזרינן משום שבות דתקיעה היתה התרועה אסור, כדברי הדגול מרבבה. וזה נכון היטב:

עוד ביאור על הפייט הנ"ל בהקדם לפרש הפסוק (תהלים פט, טז-יח) אשרי העם יודעי תרועה וגו', וגם מקרא שכתוב (שם פא, ד-ו) תקעו בחדש שופר וגו', וגם הפייט (מוסף לימים נוראים) באין מליץ וגו' תגיד ליעקב דבר חוק ומשפט. כי הנה חז"ל אמרו פרק קמא דראש השנה (ח ע"ב) אהא דכתיב (תהלים פא, ה) כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב, מלמד שאין בית דין שלמעלה יושבים עד שיקדשו בית דין שלמטה את החדש. ויש להבין, דהא היה סגי באומרו תקעו וכו' כי הוא משפט לאלהי יעקב, ומדקאמר כי חוק לישראל הוא, להורות על זה שאין בית דין שלמעלה יושבים עד שיקדשו בית דין שלמטה, משמע דזה גופיה ענין לתקיעת שופר. והוא משולל הבנה, כי אפילו אם קביעות יום המשפט לא היה בידינו, כיון שהוא על כל פנים יום משפט ממילא צריך לתקוע בשופר:

והנראה לי בזה דבר הגון על פי מה שכתב מהר"י אברבנאל פרשת אמור (כג, כג) שהקשה, א', מפני מה הוקבע יום מיוחד למשפט כו'. ב', איך יאמרו שהכל נידונין בראש השנה אפילו אומות העולם שנאמר משפט לאלקי יעקב, הלא אומה ישראלית חלק ה' מיוחד להנהגתו והשגחתו, לא כמו יתר העמים שהם תחת הנהגה טבעית. ג', איך אפשר שדין ראש השנה כולל לישראל ולאומות העולם, וכפרת יום הכפורים מיוחדת לישראל. ותירץ כי ראש השנה התחלתה כפי טבע המציאות בהויה והפסד כפי תנועות הגלגלים, והתחלת הדבר נעשה הוראה על כל השנה כולה, כמו שמצב מולד האדם מורה על כל ימי חייו וכמו שאמרו חז"ל (שבת קנו.) האי מאן דבמזל כו', ככה המצב בהתחלת השנה תורה הן על הכלל והן על הפרט, איזה לחיים כו' ואיזה לשובע כו'. ועל המשפט המסודר

הזה אמרו (ראש השנה יח.) כל באי עולם עוברין לפניו ונסקרין בסקירה אחת, הוא אותו מצב השמיימי שהוא בעת מולד תשרי. וענין זה מיוחד לאומות העולם שהם תחת חקי הטבע והמזל. אמנם ישראל בהיותם עושים רצונו של מקום הם למעלה מהמזל והטבע, וכמו שאמרו (שבת שם) אין מזל לישראל, והנהגת אומה הישראלית הוא בהשגחה פרטיות מאת אדון כל ברוך הוא וברוך שמו. וזהו ענין מצות תקיעת שופר, להורות על החירות והדרור, לומר שאם יעשו רצונו של מקום הנה הנם בני חורין מהוראות השמיימים והטבע. וזהו שנאמר (במדבר כט, א) יום תרועה יהיה לכם, דייקא. ועל זה ניתן להם לעוררם על ידי השופר בתשובה, ואם בין כסא לעשור ישליכו רוע השאור, אזי יצאו זכאי בהשפטם, ונכפר להם ביום הכפורים. ולכן תקיעת שופר לזכר עקידת יצחק (עי' ראש השנה טז ע"ב), ששם נאמר (בראשית כב, יד) ה' יראה, כלומר ישגיח עלינו ביחוד, עי"ש. ודבריו מתוקים מדבש ונופת צופים: וזהו שנאמר אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך (והשגחתך) יהלכון (כענין שנאמר (ישעיה ס, יט) לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם וגו' והיה לך ה' לאור), בשמך יגילון כל היום ובצדקתך ירומו וגו' (למעלה מהמזל והטבע), וברצונך תרום קרנינו, למעלה למעלה:

וזהו שנאמר תקעו בחודש שופר וגו', להורות שאנחנו למעלה מהמזל והטבע, כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב, ר"ל שחק וזמן שישראל קובעים לראש השנה הוא יום המשפט לה' כביכול, שביום שקבעו בית דין שלמטה יושבים כסאות למשפט למעלה, כמבואר במדרש (ש"ר טו, ב), וכפירוש רז"ל (ראש השנה ח ע"ב), ואם כן איך אפשר שהמזל וטבע של אותו יום ימשול עלינו ח"ו, הלא איננו מלך בעצמותו כי אם מה שאנחנו עשינו אותו המזל והטבע לראשית השנה למשול על אומות העולם, ולא עלינו, ואפילו בית דין שלמעלה אינם יושבים כי אם על ידי קביעתנו, והכי קיימא לן (נדה לח. ש"ך יו"ד סי' קפט סקי"ג) דשיפורא גרם, וחקי הטבע בידינו ניתן על ידי קביעתנו. ואמר עוד ראיה שאנחנו למעלה ממזל, עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים, ואמרו ז"ל (ראש השנה י ע"ב) שהיה בראש השנה, אם שמצד מזל מצרים אין עבד מלך (ב"ר פט, ז), הרי שישראל הנם למעלה ממזל וטבע. וזהו שאמר הפייטן באין מליץ כו' תגיד "ליעקב" דבר חק ומשפט, שליעקב זמן של היום ומשפט המסודר שתלוי בקביעתנו, ולכך וצדקנו במשפט המלך המשפט האוחז ביד מדת משפט המסודר על פי הטבע, לבל ימשול בנו, כאמור:

וזהו שנאמר (תהלים מז, ב-ה) כל העמים (השבטים) תקעו כ"ף וגו' (מאה קולות) כי ה' עליון וגו' ידבר עמים תחתינו וגו' יבחר לנו את נחלתנו (יעקב חבל נחלתו) את גאון

"יעקב" וגו', הזכיר יעקב, כי בו נאמר (בראשית לב, כט) כי שרית עם אלהים (השר של עשו) ועם אנשים ותוכל, הרי שאנחנו למעלה משרי מעלה: ועל פי זה מצאנו טוב טעם לשבח על מה שאמרו חז"ל (ראש השנה כט ע"ב) ראש השנה שחל בשבת, במקדש היו תוקעין ולא במדינה. כי לפי האמור דתקיעת שופר הוא להורות שאנחנו למעלה מהמזל והטבע, אם כן בשבת שזה עצמו אות שאנחנו למעלה מהמזל, כי מזל שבתאי מורה על עצבות ומרה שחורה, ואנחנו בשבת קודש משבחין ומזמרין בשמחה לשמו יתברך, כמו שכתב השל"ה שאין אנו נמסרין תחת חקי הטבע והמזל, אם כן לא צריך לתקיעת שופר. ואמנם כל זה בגבולין, שאין תוקעין רק בשופר. אבל במקדש שהיו תוקעין בראש השנה בחצוצרות ושופר, כדכתיב (תהלים צח, ו) בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה' (ראש השנה כז.), ודאי מלבד הטעם של מהר"י אברבנאל יש בזה טעם נוסף, דלפי טעם של מהר"י אברבנאל אין צריך לחצוצרות, שהם אינם מורים על דרור וחירות, אלא על כרחך במקדש היה בו טעם נוסף כמוס, ולפי אותו טעם היו צריכים לתקוע אף בשבת, ועל כן במקדש היו תוקעין. מה שאין כן בגבולין שהטעם הוא להורות שאנחנו למעלה ממזל וטבע, אין צריך בשבת לתקוע, כאמור. ועיין במדרש (ויק"ר כט, יב) ובירושלמי (ראש השנה פ"ד ה"א) שמצאו חכמים סמך מקרא עצמו שלא לתקוע בשבת רק במקדש, עיי"ש:

וזהו שאמר הפייטן (שחרית ליום ב' דר"ה המתחיל 'אדר והוד') חכם חניטיו כו' בשבת קודש זכרון תרועה מקרא קודש, כלומר מפני שנקרא קודש, דבשבת כתיב (שמות לא, טו) שבת שבתון קדש לה', למעלה מחקי הטבע והמזל, ואין צריך לתקיעת שופר, רק זכרון. טבעו אם בחול יבואכם, ר"ל אם יבוא אותו יום בחול, שמתנהג על פי הטבע, צוו לתקוע בכל גבולכם, להורות שישראל למעלה מהטבע והמזל, וראיה לזה, כי יום תרועה יהיה "לכם", דוקא לפי דבריכם וקביעתכם, הרי אתם מושלים עליו ואתם למעלה מחקי הטבע והמזל:

וכל זה כפי טעם הנגלה האמור כפירוש מהר"י אברבנאל. אמנם מרן האריז"ל (שער הכוונות, ענין ראש השנה דרוש ז עמ' רנח) גילה לנו הטעם של תקיעת שופר על פי סוד, דכתיב (בראשית ב, כא) ויקח אחת מצלעותיו וגו', ושורש תקיעת שופר לנסרן זה מזה, להחזיר זעיר ונוקביה פנים בפנים. והנני אומר כמציץ מן החרכים להסביר הדבר כי הנגלה והנסתר בקנה אחד עולים למבין ומאזין, כי כשישראל היו במעלה עליונה, בעת יציאת מצרים ומתן תורה ובזמן שבית המקדש קיים, היה הנהגתן והשגחתן למעלה מהטבע והמזל גלוי לעין כל באהבה בחינת פנים בפנים, כי היה אז למעלה היחוד פנים

בפנים. מה שאין כן בזמן הגלות, בחינת הסתר אסתיר פני וגו' כי פנה וגו' (דברים לא, יח), הרי השפעה הנקרא זווג אחור באחור. ולזה צוה ה' לתקוע בשופר, לשוב בתשובה, ליחד הדודים פנים בפנים, ואז ממילא יהיה השגחתו גלויה למעלה מטבע ומזל, בחינת פנים בפנים. וזה עיקר בקשתנו ביום הקדוש הזה (תפלת שמו"ע) שתגלה ותראה מלכותו עלינו ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלהי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה, כן יהי רצון במהרה בימינו (ואת העודף אמירה נעימה כתובה בספר ייטב פנים במאמר אבני זכרון (אות נב-נג)):

ולקחתם לכם וגו' [כג, מ]. במדרש (ויק"ר ל, א) רבי אבא בר כהנא פתח (משלי ח, י) קחו מוסרי ואל כסף. ופירש היפה תואר דהמדרש מפרש ולקחתם לכם להנאתכם, דבזכות מצוה זו יזכו לעושר, כדאיתא להלן (שם) משכר לקיחה אתה למד שכר לולב, ולזה פתח קחו מוסרי ואל תצטרכו ליקח כסף. ויש להבין מדוע יכונה מצוה זו מוסרי. גם מפני מה לא אמר מפורש בקרא ואל תקחו כסף:

אבל יובן על פי מה שאמרו במדרש להלן (ל' יד) לולב דומה לשדרה, הדס לעין, ערבה לשפתים, אתרוג ללב, והן שקולין כנגד כל הגוף. ופירש היפה תואר (ל, יג), להיות זכות אדם וחובתו תלוי במעשה ודבור ומחשבה, המעשה בהתנענע עצמות האדם, כנגד זה גם השדרה רוב חיבור העצמות, והפה כלי הדבור, והלב כלי המחשבה, וכבר אמרו (רש"י במדבר טו, לט) העין רואה כו', לכך שם בכללם העין:

ובעמדי במקהלות ליל הושענא רבא אמרתי שיש עוד דברים בגו, לרמז לתקן מה שפגם באות ברית קודש, כללא דכולהו שייפין (זוהר יתרו צב.), והתחלתו על ידי "עין" רואה ו"לב" חומד, ובעוה"ר כלי המעשה גומרין על ידי היוצא ממוח אדם דרך חוט ה"שדרה". וגם כן צריך לתקן מה שפגם בברית הלשון (דכחדא אזלין) ופרץ החומה, הם ה"שפתים" ששם לו השי"ת לשמור פיו ולשונו מלדבר דברים בטלים, ואין צריך לומר דבורים האסורים, על דרך שפירש הבינה לעתים (דרוש סו עה"פ דברים כג, כד) מוצא שפתיך תשמר ועשית כאשר נדרת, כלומר כאלו נדרת אותם נדבה לה' אלהיך לבלי להשתמש בהם כי אם להודות ולהלל:

עוד זאת ישים האדם אל לבו בעת נטילת ארבעה מינים שהם כנגד ארבעה אותיות שם המיוחד (שער הכוונות, ענין סוכות דרוש ה עמ' שז), לתקן מה שפגם בשמו יתברך. ואל זה רמז הכתוב (ירמיה ל"א (כ)) הציבי לך ציונים, הם הארבעה מינים שהם סימנים לארבע אותיות הוי"ה ולראשי אברים הנ"ל, שימי לך תמרורים הוא הלולב כפות תמרים שעליו מברכין, על ידי זה שיתי לבך למסלה דרך הלכת קרי, וכתיב הלכתי ביו"ד, לרמז

כי הפוגם באות ברית קודש אפילו רק במחשבה, מניד היו"ד חוץ למקומה. ובזה פירש התבואות שור (בכור שור, שבת קה ע"ב) "נדי" ספרתה אתה, "נד יו"ד" ספרתה, על כן שימה דמעתי בנאדך הלא בספרתך (תהלים נו, ט), כי המוריד דמעות הקב"ה סופרן וכו'. ומה מאוד דמוע תדמע עיני פלגי מים מאין הפוגות להיות מוחה חטאת נעורי ופשעי, מים הזדונים, ואם לא עכשיו אימתי, היום קצר והמלאכה מרובה:

עוד נתכוון הלכתי ביו"ד, על דרך שכתב בספר תומר דבורה (פ"א) כי הקב"ה מלך עלוב (פרקי היכלות פי"ח אות ד), כי אין רגע שלא יהיה האדם ניזון ומקוים מכח שפע העליון יתברך, והוא באותו כח ושפע חוטא נגדו יתברך. וזה שנאמר (שמות כ, כ) לא תעשון אתי דייקא אלהי כסף, כי אי אפשר לאדם לעשות שום דבר בלעדי. וזה שיתי לבך למסלה דרך הלכתי עמך, אם לטובה או להיפך, על כן שובי בתולת ישראל על מה שעשית בימי הנעורים הנקראים בתולת ישראל, שבי אל ע'ריך אל"ה, ראשי תיבות א'תרוג ל'ולב ה'דס, ע"ן של ע'ריך רומז על ע'רבה:

וזאת תורת המסורה, שתי אותותי "אלה" בקרבו (שמות י, א), הם הארבעה מינים הרומז לאותיות השם ולאברים הנ"ל, למען שתי לבך למסלה וגו', אז שיתי כליל (כ"ף הזמני, כליל הידוע, הוא ליל הושענא רבא) צלך (ישעיה טז, ג), להחזיר לך הצל אם חסר, כמו שפירש הרמב"ן (במדבר יד, ט) סר צלם, כי בליל החותם לא יהיה צל לראש האנוש אשר ימות בשנה ההוא. או צלך הוא הצלם אלהים, כמבואר בזוהר (תרומה קמב.). וזה היום גמר מצות ארבעה מינים, וסיומם במצות ערבה, כי יום השביעי בחינת מלכות פה, צריך לתקן הדבור שיהיה קדוש לה', ולא יעשה דבריו חולין, כי אם תוכו רצוף מילי דשמיא, על דרך שפירשו ויברך דויד את ה' לעיני כל הקהל ויאמר דויד (דברי הימים'א כט, י) אמירה בעלמא:

וזהו שאמר הנביא (ישעיה מ, ג-ה) קול קורא "במדבר" (בדבור) פנו דרך ה', כמו שפירש באור המאיר (פר' בשלח עה"פ הנני ממטיר). ואני מוסיף לפרש ישרו בערבה, על ידי מצות ערבה הרומז לשפתים, "מסלה" לאלהינו. כל גיא ינשא וגו', ירמוז למה שכתב מוזלה"ה (ישמח משה, פר' האזינו, דף קמו ע"ב ד"ה והנה) לפרש המסורה שכתוב ג' פעמים גרונם, קבר פתוח גרונם (תהלים ה, י), רוממות אל בגרונם (שם קמט, ו), לא יהגו בגרונם (שם קטו, ז), על פי מה שכתב האלשי"ך (דברים ג, כג ד"ה עוד יתכן דרך) שלכך אומרים אדני שפתי תפתח (תהלים נא, יז) קודם התפלה (ברכות ד ע"ב), כי תפול עליו אימה ופחד לדבר דבר בפני השכינה, ולזה צריך לבקש אדני שפתי תפתח. וזהו שאמר קבר פתוח גרונם, לדבר דברים בטלים ואסורים, ובעת רוממות אל בגרונם לא

יהגו בגרונם עד אשר יבקשו אדני שפתי תפתח, ע"כ דבריו. והנה כל היום עד מהרה ירוץ דברו כמו מההר אל העמק, ובעת התפלה קשה עליו להניע בשפתיו כמו להעלות מן העמק אל ההר, וצריך להיות להיפך, וזהו שאמר כל גיא ינשא וכל הר וגבעה ישפלו וגו' ונגלה כבוד ה' וגו' כי פי ה' דבר, כי כל דבור נובע מבחינת מלכות פי ה', והבן:

נמצינו למדין מוסר השכל ממצות ארבעה מינים אלו, ועל כן קורא למצוה זו מוסרי. וזהו שאמר קחו מוסרי (ותזכו לעושר רב) ואל כסף, כלומר שלא יהיה שם כסף בעולם, כמו שפירש הגאון מה"ר חיים אחיו של מהר"ל מפראג (ספר החיים ח"ב פ"ה) הפסוק (מלכים' א י, כא) אין כסף [לא] נחשב בימי שלמה למאומה, כלומר כי עיקר שם כסף לאשר העולם כוסף אליו, אבל אז אין כסף כי לא נחשב למאומה, ע"כ דבריו: במדרש (ויק"ר ל, ב) דבר אחר ולקחתם לכם ביום הראשון [כג, מ] הדא הוא דכתיב (תהלים טז, יא) תודיעני אורח חיים שובע שמחות את פניך נעימות בימינך נצח כו', כך ישראל ואומות העולם נכנסין לדין ולית אנן ידעין מאן נצח, אלא במה שישראל יוצאין ולולביהן בידיהון אנו יודעין דאנן נצחין. על פי מה שפירש מוזלה"ה (תפלה למשה לב, ז אות ב) שבענו מטובך (שמו"ע לשבת ויו"ט), כי יש חסדים מעוטפים על דרך (ברכות ס ע"ב) כל מה דעביד רחמנא לטב (וחסד) עביד, ויש חסדים שהם גלוים וידועים. וזה שאנו מבקשים (תהלים פה, ח) הראנו ה' חסדך, דכבר אמרו (יומא עד ע"ב) סומא אינו שבע, ומהחסדים שהם מעוטפים ומכוסים אין בהם כדי שביעה, על כן אנו מבקשים שבענו מטובך, כלומר הראנו ה' טוב חסדך בגלוי ואז נשבע מטובך, ע"כ דבריו:

והנה, בירושלמי פרק קמא דראש השנה (פ"א ה"ג) הביאו הרא"ש (ראש השנה ספ"ד) מפרש הפסוק (דברים ד, ח) ומי גוי גדול, איזה אומה כאומה זאת שיודעת אופיה של אלקיה, אדם שיש לו דין לובש שחורים כו' שאינו יודע איך דינו יוצא, אבל ישראל אינם כן, לובשים לבנים כו' ושמחים בראש השנה לפי שיודעים שהקב"ה מטה את דינם לכף זכות, עכ"ל. וכבר ביאר השל"ה (מס' ראש השנה, פרק תורה אור אות יז) שאין כוונת הדברים על ענינים הנשמיים, כי מי יודע מה יולד יום, כי אם לאשר עיקר בקשתנו (שמו"ע לימים נוראים) זכרנו לחיים היינו חיים הרוחני, להיות דבוקים בה' מקור החיים (ובזה פירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' נצבים סד"ה עוד נתבאר [הב']) מה שאומרים בסליחות לערב ראש השנה (המתחיל 'אנא עוררה') ערוב עבדך לטוב וחי אחיך "עמך" דייקא), ועל זה אנו בטוחים כי יקבל תשובותנו ויחתמנו לחיים רוחניים האמתי, ע"כ דבריו:

ואולם בכל זאת כל עוד שאינו נראה ונגלה בעליל אין בו כדי שביעה. אבל כשישראל נוטלין לולביהן ומיניו בידיהן, שהם רומזים לארבע אותיות שם המיוחד (שער הכוונות, ענין סוכות דרוש ה עמ' שז), ואנו אוחזים בו, הרי נראה בעליל כי אנחנו דבוקים בהוי"ה מקור החיים, אז נשבע מטובו. והיינו דכתיב ביה (כג, מ) ושמחתם לפני הוי"ה, ושלא תימא בחינת דבוק כאותיות שלפניו שאינם קדוש, על כן אומר אלקיכם, להיותנו דבוקים בשמו בבחינת כ"ם של אלקיכ"ם שאינו נמחק, וכמו שכתב האור החיים (דברים ד, ד ד"ה הדבקים) על הפסוק ואתם הדבקים בה' אלקיכם, עי"ש:

ועל דרך זה פירשתי מה שאמר דוד (תהלים קו, ג-ה) אשרי שומרי משפט (לבלי להרהר אחריו) עושה צדקה בכל עת, אפילו בעתים לרעה ח"ו אומרים שהוא צדקה וחסד מעוטף, עם כל זה בקשתנו זכרני ה' ברצון עמך פקדני בישועתך לראות (בעליל) בטובת בחיריך (למען) לשמח בשמחת גויך להתהלל (לפני האומות) עם נחלתך. מה שאין כן עתה, למה יאמרו הגוים כו' (שם עט, י):

וזהו שאמרו, ולקחתם לכם וגו' הדא הוא דכתיב תודיעני אורח חיים, שאני באורח חיים האמתים, (אז נשבע מטובך) שובע שמחות את פניך, הם הארבעה מינים, נעימות בימינך נצח, דידן נצח:

דבר אחר ולקחתם לכם וגו' [כג, מ] הדא הוא דכתיב (תהלים קב, יח) פנה אל תפלת הערער ולא בזה את תפלתם וגו' [ויק"ר ל, ג]. עוד שם (תנחומא אמור כב) וכי ראשון הוא, אלא ראשון לחשבון עונות וכו':

ונראה לי בהקדם דנראה לי לפרש המקראות (הושע יד, ב-ג) שובה ישראל עד הוי"ה אלקיך וגו', ופירש רש"י בעוד שהוא הוי"ה במדת הרחמים, ואם לאו, אלקיך מדת הדין, עי"ש. ויש לדקדק, דבתחלה אמר לשון יחיד, שובה, ואחר כך אמר קחו עמכם וגו', לשון רבים. ויובן על פי מה שפירש מוזלה"ה אהא דכתיב ביחזקאל ל"ג (יא) אם אחפוץ במות הרשע כי אם בשוב רשע "מדרכו וחיה", אמר בלשון יחיד, וכתיב שם י"ח (לב) כי לא אחפוץ במות המת וגו' "והשיבו וחיו", הרי לשון רבים, דקודם גזר דין נקרא רשע ומהני תשובת יחיד, ולאחר גזר דין נקרא מת וגברא קטילא, כדאיתא במכות (ה. וברש"י ד"ה ולא עוד) גבי עדים זוממין, ותו לא מהני כי אם תשובה ברבים, ולכן אמר "והשיבו", ע"כ דבריו בקצרה. וכמו כן כאן, תחלה אמר שובה ישראל עד ה' אלקיך, כפירוש רש"י כל זמן שמתנהג עמך במדת הרחמים אז מהני תשובת יחיד, כי (יתפרש לשון אם) כשלת בעונך, ר"ל אם הוא לאחר גזר דין דאז כבר כשלת בעונך, קחו עמכם דברים "ושובו" (ברבים דוקא) אל ה'. והטעם דיותר מועיל ברבים, מבואר בספר קול יעקב (איכה ג) על הפסוק

(איכה ג, לט-מ) מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו נחפשה דרכנו וגו' (ד"ה עוד ביאור [הג']), כי מה יתן "האדם" לבדו נגד חטאיו אשר עבר ופשעיו אשר גבר, לא כן בהתאסף יחד בקבוץ, עולה לסך מסוים, עי"ש. וזה אומרו אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב מאתנו, ר"ל אבל ביחיד אין לומר כן, והבן:

והנה, ידוע (ויק"ר ל, יב) כי ענין ארבעה מינים שבלולב נגד הארבע כתות שבישראל, וכדאיתא בפייט (ליום א' דסוכות, המתחיל 'אקהה בראשון') אגודים אלה באלה לכפר אלה על אלה. והיינו כאמור, כי בצירוף כולם נותנים תשורה למלך מלכי המלכים. כי מלבד הכפרה והמחילה על שחטא נגד השי"ת עוד צריך לכפר על נגעי עצמו והיזקות ופגמים שעשה בנפשו, וכמו שכתב מוזלה"ה (ישמח משה) בפרשת אחרי (ד"ה ולקח) על מאמרם (יומא סז.) הלבין היו שמחים. ועל כן אמרו (ויק"ר כא, ה) אם עשית חבילות של עבירות עשה כנגדן חבילות של מצות, והיינו לנקות ולזכך הנפש, כי בכל מצוה מקדש את עצמו, ולזה צוה אותנו השי"ת מצות אלו של ארבעה מינים. אבל של כל יחיד לבדו אין זה מאומה נגד החטאים, רק בצירוף כולם עולה לדבר מסוים, ולזה צוה לאגוד יחד כאיש אחד:

וזהו שאמרו ולקחתם לכם וגו' הדא הוא דכתיב פנה אל "תפלת הערער", ר"ל המתפלל ביחידי פונה ה' לראות מהותו ואיכותו אם הוא מועיל נגד רוב פשעיו, אבל ולא בזה את "תפלתם" של רבים דייקא, וכפירוש הזוהר פרשת ויחי (רלד.), ולכך יאגדו אלו עם אלו:

והנה, קודם שנותנים מצות לפרעון רק מבקשים למחול אין כאן מקום לחשבון, אבל עתה שנותנים אלו המצות לפרעון נגד החטאים זה מול זה, אז הוא ראשון לחשבון עונות, שיש מקום לחשוב כמה נפרע, והבן:

או יאמר הטעם יאגדו אלו עם אלו כו', על פי מה שכתב בספר קול יעקב הנ"ל (ד"ה עוד ביאור [הב']) עוד פירוש על נחפשה דרכינו כו' (איכה ג, לט-מא), על פי הפסוק (ישעיה מא, יד) אל תיראי תולעת יעקב, ואמרו חז"ל (תנחומא בשלח ט) כמו התולעת שאין כחה אלא בפה. ויש להבין הענין, שלכך המשילה דוקא לתולעת, לומר כמו התולעת בהיותה יחידי אינה כלום, כי אם בהתאסף יחד חמרים חמרים אז אין ערוך לגבורתם, כמו כן אין לנו כח כי אם בהתאסף יחד שבטי ישראל. ואם כי אנחנו מפוזרים בכל פנה בקצוי הארץ ומי המאסף אותנו, אבל לא בקרבות הגופות תלוי, כי אם בקירוב הלבבות, היינו שנשים כל מגמתנו אל מטרה אחת לכונן לבבנו אל בקשה כללית הנוגעת לכולנו יחד, כמאמר הנביא (ירמיה נו"ן (ד"ה)) בימים ההמה וגו' יבואו בני ישראל המה ובני יהודה יחדו הלוך ובכו ילכו ואת ה' אלקיהם יבקשו, ציון ישאלו וגו'. וזהו מה יתאונן אדם חי גבר

על חטאיו, חסרונותיו של עצמו, ואם כן אנו מפוזרים ומפורדים בענין בקשתנו, על כן רחקה הישועה, נחפשה דרכינו וגו' נשא לבבנו וגו' אל אל בשמים, בקשה כללית הנוגע לרבים, עיי"ש: ועל דרך שפירשו בונה ירושלים ה', בזמן שנדחי ישראל יכנס (ברכות מט.), ר"ל שיתפללו כולם כאחד על הנוגע לכלל, לא על מה שנוגע לכל אחד לעצמו. ועל דרך ששמעתי מאאזלה"ה שקבל מרבותיו עד מפי אליהו ז"ל שפירש הא דאיתא בסנהדרין צ"ז (ע"א) אין בן דוד בא עד שתכלה "פרוטה" מן הכיס, ר"ל הפרטיות מן הכיס. והיינו יאגדו אלו עם אלו, להתפלל כאיש אחד בלב אחד על הנוגע לכבוד שמים ולכבוד ישראל, שתגלה ותראה מלכותו עלינו במהרה בימינו אמן:

וזהו שאמר המדרש הדא הוא דכתיב פנה אל תפלת "הערער", כלומר פונה ה' לראות מהותו ואיכות של האיש אם הוא כדאי שתקובל תפלתו אם מתפלל לצורך עצמו בלבד, ולא בזה את "תפלתם", כלומר תפלה כללית לצורך הרבים:

עוד יתבאר המדרש הדא הוא דכתיב (תהלים קב, יח) פנה אל תפלת הערער [ויק"ר ל, ג]. כי גלוי לכל מה שפירש הגאון הק' בספר קדושת לוי (פר' האזינו ד"ה מי) המדרש (תנחומא אמור כב), ולקחתם לכם ביום הראשון (כג, מ), ראשון לחשבון עונות. כי בראש השנה ויום הכיפורים הוא תשובה מיראה מאימת הדין, וזדונות נעשו כשגגות (יומא פו ע"ב). אבל בזמן שמחתנו הוא תשובה מאהבה, וזדונות נעשו כזכיות, על כן יאמר בואו חשבון, ע"כ דבריו:

והנה, מוזלה"ה (ישמח משה, ס"פ קדושים) פירש הפסוק (ישעיה נט, ב) כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם (הוא השר של ישראל הנקרא בין אלקיכם כדכתיב (שמות כג, כא) לא ישא "לפשעכם"), וחטאותיכם שוגג הסתירו פני מכם, ואתם צריכים להיות רק תחת השר שלכם, ע"כ. ואם כן בעשותנו תשובה מאהבה אין כאן חטא (שוגג), אז ושמחתם לפני ה' אלקיכם בלא שום מסך המבדיל. ועל כן נצטונו ליקח ארבעה מינים אלו, שאין שר מושל עליהם כמבואר במפורשים, להורות על זה שאמרנו: ואמנם לאו כל מוחא סביל דא לעשות תשובה מאהבה כראוי. אך כבר הורה הזקן מוזלה"ה (שם, פר' נצבים סד"ה עוד יתבאר אתם [הא']) כי בצבור אפילו עושים רק תשובה מיראה אז מכפר להם השגגה, והיינו ונסלח לכל עדת בני ישראל וגו' כי לכל העם בשגגה (במדבר טו, כו), ר"ל אפילו בעשותם תשובה רק מיראה וזדון נעשה כשגגה, יסלח להם, ע"כ דבריו. וזהו שנאמר (ירמיה נ, כ) יבקש את עון ישראל ואיננו ואת חטאת יהודה ולא תמצאינה כי אסלח לאשר אשאיר, הוא השוגג: וזהו שנאמר ולקחתם וגו', למען יאגדו אלו עם אלו ויאספו יחד, ואז יעבור זדון ושגגה, ושמחתם לפני ה' וגו'. ועל

זה אמר הטעם, זהו שאמר הכתוב פנה אל תפלת "הערער" אם הוא מיראה, ולא בזה את תפלתם של רבים, כפירוש הזוהר (ויחי רלד.) אפילו מיראה תכתב זאת וגו', כמו שפירש המדרש, ועם נברא (מחדש בלי שום חטא) יהלל וגו', והבן:

ועל פי זה יתבאר המדרש (ויק"ר ל, ד) דבר אחר ולקחתם לכם ביום הראשון, הדא הוא דכתיב (תהלים צו, יב-יג) יעלוז שדי זה העולם, וכל אשר בו אלו הבריות כו', אז ירננו כל עצי יער אלו אילנות שאין עושים פירות, לפני ה' כי בא בראש השנה ויום הכיפורים לשפוט הארץ. מה לעשות, ישפוט תבל בצדק ועמים במישרים. והוא צריך ביאור. ולדרכנו יבואר על פי מה שפירש בעל פנים יפות (עי' ר"פ בראשית ד"ה ובתרגום) הללו את ה' מן השמים וגו' כי הוא צוה ונבראו, כלומר שהם עושים רצון קונם, ונוח להם שנבראו. מה שאין כן התחתונים בארץ "נמנו" וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא (עירובין יג ע"ב), ר"ל נמנו המצות לא תעשה נגד המצות עשה, וגמרו נוח וכו' שלא נברא, כי מעותד לחטוא באחד משס"ה לא תעשה שהן רבים מהעשה. אבל הללו את ה' מן הארץ וגו' הודו על "ארץ" ושמים בעת וירם קרן לעמו (תהלים קמח, א-יד), כי אז תמלא הארץ דעה, ורוח הטומאה יעבור מן הארץ, ע"כ דבריו. וזהו שנאמר (ישעיה מד, כג) רנו שמים כי עשה (אותם) ה' וגו' (ונבראו) פצחו הרים רנה יער וכל עץ בו (אפילו שאינו עושה פירות, בזמן) כי גאל ה' יעקב ובישראל יתפאר, ויהיה נוח להם שנבראו:

וזהו שאמר כאן ולקחתם לכם ביום הראשון, לחשבון עונות, כי אז זדונות נעשו כזכיות, זהו שאמר הכתוב יעלוז שדי זה העולם וגו', וכל אשר בו אלו הבריות, אז ירננו כל עצי יער אפילו שאינן עושים פירות, לרמז על בני אדם שאין להם תורה ומצות כי אם חטאים ופשעים, לפני ה' כי בא כבר בראש השנה ויום הכיפורים לשפוט הארץ, ועשו תשובה מיראה. מה לעשות, ר"ל מה התכלית המכוון לעשות מזה, על זה אמר עתה ישפוט תבל בצדק ועמים במישרים, שנעשה מזדונות ושגגות צדק ומישרים, זכיות, ונוח להם שנבראו, והבן:

במדרש בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון [כג, מ] הרי אני נגלה לכם ראשון כו' [ויק"ר ל, טז]. כי נראה לי לפי קט שכלי בטעם מצות ישיבת סוכה ולקיחת ארבעה מינים שבלולב, על פי שפירשתי (פר' אחרי ד"ה וזה) כי ביום הזה יכפר עליכם וגו' (לעיל טז, ל), על דרך דכתיב בזוהר בשלח (נב ע"ב) וז"ל, בשעתא דשרו ישראל על ימא חמו לכמה חיילין ומשריין מעילא ותתא, וכלהו בכנופיא עלייהו כו', כדין כתיב (שמות יד, טו) ויאמר ה' אל משה מה תצעק אלי כו', בעתיקא תליא כלא. ביה שעתא אתגלי עתיקא קדישא ואשתכח רעוא בכלהו עלמין עלאין כו'. ומתרץ רבינו בעטרת צבי (שם ד"ה והנה

זה) בשם הרב הק' מקעשנוב על דרך אומרם (שבת פט ע"ב) לא בסבי טעמא, כי בזעיר אנפין או בנוקבא מתנהג על פי טעם, לזכות או להפכו, אבל בסבא הוא עתיק תלוי הכל ברצונו יתברך, ואין צריך להיות שום טעם, ע"כ דבריו עיי"ש:

וכננס על גבי ענק אען ואומר על פי המבואר בעץ חיים בשער עגולים ויושר היכל אדם קדמון (שער א ענף ב עמ' כז) וז"ל לענייננו, דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים היה אור עליון פשוט ממלא כל המציאות, ולא היה שום מקום פנוי כו'. וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות ולהאציל כו', והנה אז צמצם אין סוף את עצמו (כביכול) בנקודה האמצעית אשר בו, באמצע [אורו] ממש כו', נתרחק אל צדדי סביבות הנקודה האמצעית, ואז נשאר מקום פנוי ואויר וחלל רקני כו'. ומבואר כי מפני זה נקרא יתברך (ב"ר סח, ט) מקומו של עולם, היינו שהעולמות עומדים באותו הרשימו הנקרא טהירו עלאה, עיין שערי גן עדן. ודקדק לומר כשעלה ברצונו הפשוט, כי הוא רצון הפשוט, ואין טעם ברצון לענין מה צריך העולמות, אולם כך עלה ברצונו יתברך, כמבואר בספרים הקדושים. וידוע כי הצמצום הוא בחינת דין, אבל היה זה למען לגלות חסדו יתברך, כדכתיב (תהלים פט, ג) עולם חסד יבנה, ואם כן שורש הדין הוא להראות חסד. וזה ענין המתקת הדין בשורשו כידוע (עץ חיים, שער יג פי"א עמ' קצה), וכמו שמבואר בספרים. והנה בחינת צמצום הנ"ל יכונה עתיק, על דרך (איוב יח, ד) ויעתק צור ממקומו, הבן זה. ואז נתגלה שורש רצון הפשוט בטרם היות שום מציאות בעולם ולא שום אות, אחר כך התחיל והמשיך קו אחת עגול בחינת כתר ונתגלה קוצו של יו"ד, אחר כך בחינת חכמה ונתגלה יו"ד, אחר כך בינה ונתגלה ה"א, אחר כך בחינת זעיר אנפין ונוקבא ונתגלה בחינת ו"ה, שם הוי"ה ב"ה, כמבואר כל זה שם היטב הדק:

וזהו שנאמר כי ביום הזה יכפר (וכתב בסידור (ח"ג פו ע"ב) עתיק) עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני הוי"ה, ר"ל באותה הבחינה טרם נתגלו לפועל אותיות הוי"ה, היינו בחינת עתיק, רצון הפשוט, תטהרו, בחינת טהירו עלאה, והבן. ועל דרך זה פירשתי לגוזר ים סוף לגזרים כי לעולם חסדו והעביר ישראל בתוכו (תהלים קלו, יג-יד), כי אז היה קטרוג גדול עד שנתגלה בחינת עתיק, היינו בחינת רצון הפשוט בלי טעם, אותה בחינה שנעתק כביכול מאמצע שלימותו לבחינת צדדים שכך עלה ברצונו יתברך להראות חסדו וטובו, ובאותו בחינה העביר ישראל "בתוכו", כלומר באמצעיתו ממש, באותו טהירו הנקרא רצון הפשוט, והבן:

ולכן אחר יום הכיפורים שמכפר בחינת עתיק על דרך האמור, צוה אותנו לישב בסוכה, בחינת אור מקיף (שער הכוונות, ענין סוכות ריש דרוש ד), כי סוכה קדוש ועצי הסוכה

מוקצה מדאורייתא (סוכה ט.), וכולה שמותיו יתברך ויתעלה ארבע רוחותיה ומעלה ומטה, והאדם הנכנס בה כולו מוקף בתוך אור קדושתו ית"ש וזכרו לנצח. והיא מרמזת שמעביר ישראל בתוכו ממש באותו טהירו הנזכר. וזהו גם כן ענין לקיחת ארבעה מינים שבלולב, המרמזים לשם הוי"ה יתברך, כידוע ומבואר בכתבי האריז"ל (שער הכוונות, שם דרוש ה עמ' שז) ובבני יששכר, לומר שזה מרמז על הבחינה שקודם בריאת העולם, שלא היה בהתגלות בפועל בחינת אותיות. וביאור הדבר הזה על פי מה שאמרו (ראש השנה לב.) בראשית נמי מאמר הוא, והקשו למה לא נאמר ויאמר, והסביר הרב הק' מה"ר דב בער זצוק"ל (אור תורה, פר' בראשית ד"ה בראשית) כי מאמר לא יצויר כי אם באותיות, ועל כן באינך תשע נאמר ויאמר, מה שאין כן בבריאה ראשונה נאמר בראשית ברא אלקים "את", היינו האותיות מא' עד ת', ואי אפשר לכתוב בזה אמירה כיון שלא יצאו עדיין לפועל, וזה ראשית גלויים:

והנה, המדבר עם רעהו מודיע לו דבריו על ידי דבורו, מה שאין כן כשאינו מדבר עם רעהו מראהו ומשכילו על ידי איזה רמז וסימן, הנה הרמז והסימן למעלה מדבור, כמבואר כל זה היטב בספר בני יששכר (תשרי מאמר ב אות י) על אומרם (הוריות יב.) סימנא מילתא, עיי"ש ותבין. ולזה מרמזים בארבעה מינים על אותיות הוי"ה, לומר שאז ישראל באותו בחינה שקודם היות האותיות בפועל, רק מרמזים עליהם ברמז. וזהו שנאמר ולקחתם לכם ביום הראשון וגו', בבחינת יום ראשון שקודם בריאת העולם, כי "ושמחתם לפני הוי"ה", היינו בחינת קודם שנתגלו אותיות הוי"ה: וזהו שאמר המדרש בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון, היינו בבחינת יום הראשון שקודם בריאת עולם, הרי אני נגלה לכם ראשון, שנאמר (ישעיה מד, ו) אני ראשון, קודם שנברא העולם. ובונה לכם ראשון, זה בית המקדש, שנאמר (ירמיה יז, יב) מרום מראשון וגו'. ומביא לכם ראשון, זה משיח כו'. כי בית המקדש ומשיח הם מאותן הדברים שקדמו לעולם (פסחים נד.). והבן כל זה, ה' הטוב יכפר בעדינו: עוד יתבאר המדרש בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון [כג, מ] הרי אני נגלה לכם ראשון ופורע לכם מן הראשון זה עשו שנאמר (בראשית כה, כה) ויצא הראשון אדמוני [ויק"ר ל, טז]. עוד במדרש (תנחומא אמור כב) ביום הראשון, והלא ט"ו הוא, אלא ראשון לחשבון עונות:

על פי מאמרם ז"ל (ברכות יז.) גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה, היצר הרע, ושעבוד מלכיות כו'. וככה אנחנו מגלים דעתנו בערב ראש השנה (מסירת מודעה, אחר התרת נדרים) שרצוננו לעשות רצון בוראנו וכל מחשבה כו' שהם נגד רצונו יתברך הכל מצד יצר הרע. וזה טעם של שעיר המשתלח, ונשא השעיר עליו

את כל עונותם (לעיל טז, כב), כי הוא הגורם. וכהא דאיתא במדרש (ילקוט בשלח סוף רמז רלד) אותו חימה שנתמלא על ישראל החזיר על מצרים, שהם הגורמים להחטיא אותנו, כדכתיב (דברים כו, ו) וירעו אותנו המצרים, שעשו אותנו רעים וחטאים, כפירוש השל"ה (מס' פסחים, מצה שמורה אות י' ד"ה וירעו), והארכתי מזה בפרשת אחרי (ד"ה ונראה, ואילך) ובדרוש לראש השנה (ייטב פנים, אבני זכרון אות כו):

ומבואר במדרש (ויק"ר ל, ב) על הפסוק ולקחתם לכם, הדא הוא דכתיב (תהלים טז, יא) תודיעני אורח חיים וגו' נעימות בימינך נצח, מאן דנסב מאני קרבא בידיה נצח. ומדת הדין אינו חוזר ברקניא (זוהר וישלח קעד ע"ב), על כן צריך להחזיר מדת הדין על הגורם, היינו השאור שבעיסה היצר הרע ושעבוד כו'. והנה כתיב (ישעיה נט, ב) כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם, ואמנם בעת נתברר כי נשא השעיר עליו את כל עונותם שוב אין כאן מסך המבדיל, על כן בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון מאני קרבא, הרי אני נגלה לכם ראשון בלי מסך המבדיל, כי אני פורע לכם (בשבילכם) מן הראשון הוא היצר הרע שרו של עשו, שנאמר ויצא הראשון אדמוני מלא עון, אשר יאדימו כתולע:

וזהו שאמר ולקחתם לכם ביום הראשון, ר"ל את הראשון, ומפרש המדרש הראשון לחשבון עונות, הוא היצר הרע שבכם הראשון בעת חשבון עונות, כי הוא ראשית המעשה הגורם לזה. ולכך נקרא (סוכה נב.) ער"ל, ראשי תיבות ר'אשון ל'חשבון ע'ונות, והבן: או יאמר כי עיקר מצות סוכה להורות שאנו חוסים בצלו יתברך ולא תחת השרים שלמעלה, ועל כן יוצאים מבית מקורה לתחת אויר הרקיע. וכמו כן הטעם של מצות נטילת ארבעה מינים שבלולב להורות על זה, כי הארבעה מינים נצמחים מתחת ידו של הקב"ה בעצמו ולא מכח שום שר ומזל, כמבואר בספרים:

והנה, קיימא לן (רמב"ם לולב פ"ז הי"ג) לולב ניטל במקדש שבעה דכתיב (כג, מ) ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים, ובמדינה יום אחד דכתיב (שם) ולקחתם לכם ביום הראשון דייקא מן התורה. וידוע כי ארץ ישראל תחת יד הקב"ה ולא תחת שום שר ומזל, כדכתיב (דברים יא, יב) תמיד עיני ה' אלקיך בה, מה שאין כן שאר ארצות הם תחת ממשלת שרי מעלה, כמבואר בספרים (זוהר וירא קח ע"ב). ואם כן בארץ ישראל אינו חידוש מה שנוטלים הארבעה מינים שהם תחת יד הקב"ה להורות שאנחנו גם כן תחת ידו ולא תחת שרי מעלה, אבל מה שנוטלים הארבעה מינים ביום הראשון בגבולין להורות על זה, הוא דבר חידוש, שאנחנו מאמינים שאפילו בהיותנו בשאר ארצות אנחנו תחת ידו של הקב"ה ולא תחת ממשלת שרים, כי אותם חלק ה' לכל העמים ואותנו

לקח ה'. ועיין פרשת דרכים דרוש כ"ב בדרך הערבה מה שמפרש המדרש (תורת כהנים, בחקותי פ"ח ה"ה), והבאתי אותם בארץ אויביהם (להלן כו, מא), אני בעצמי אביאם שלא יאמרו הואיל וגלינו לבין האומות כו', לכך נאמר (יחזקאל כ, לב) והעולה על רוחכם היו לא תהיה, כי אני בעצמי אמלוך עליכם, שלא אמסור אתכם תחת שר ומזל, עיי"ש באורך:

והנה, אם ההנהגה הוא על ידי שר ומזל, אז הוא מכוסה ומעוטף בדרך הטבע ובהסתר פנים, כדכתיב (דברים לא, יח) הסתר אסתיר פני כו'. מה שאין כן כשההנהגה הוא על ידי הקב"ה בעצמו אז הוא הנהגה גלויה ומפורסמת, נסים נגלים לעין כל, כדכתיב (מיכה ז, טו) "אראנו" נפלאות, וכמו שפירשתי ערב (בעת הגלות, אז) "וידעתם" כי ה' הוציא אתכם מארץ מצרים (כבר, ועתה אותותינו לא ראינו), ובוקר (בעת הגאולה, אז) "וראיתם" את כבוד ה' (שמות טז, ו-ז):

וזהו שאמר בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון בגבולין, שאתם מאמינים שגם בארץ אויביכם אתם תחת ידו של הקב"ה בעצמו, הרי אני נגלה לכם ראשון בנסים נגלים, ופורע לכם מן הראשון כו', ובונה לכם ראשון זה בית המקדש, והבן: ועל פי זה יתבאר המדרש (שם, ג) ולקחתם לכם ביום הראשון, הדא הוא דכתיב (תהלים כב, יח-יט) פנה אל תפלת הערער ולא בזה את תפלתם תכתב זאת לדור אחרון כו', רבי יצחק פתר קרייא בדורות הללו וכו'. והוא על פי מה שכתב השל"ה בפרשת בשלח (פרק תורה אור אות ד) על הפסוק (שמות יד, טו) מה תצעק אלי וגו', וגם על מה שאמר יעקב (בראשית ל, ב) התחת אלקים אנכי, כי רחל אמרה (שם, א) הבה לי בנים, כי היא עקרה לאשר הקב"ה מתאוה לתפלתו, על כן אמר לה יעקב שזה הוא בארץ ישראל שהוא חלק ה', אבל כאן התחת אלקים אנכי, הלא אני בחוץ לארץ תחת השר שלהם, מלא מסכים המבדילים לבלי להכניס התפלה, עיי"ש. ואם כן בימי הסוכות ונטילת ארבעה מינים שאז מורה שאנחנו גם בחוץ לארץ מוקפין מבית ומחוץ תחת צלו יתברך, ולא תחת השרים, לזה אמר הדא הוא דכתיב פנה אל תפלת הערער אפילו בחוץ לארץ כערער בערבה, ולא בזה את תפלתם, תכתב זאת לדור אחרון בהיותנו בגבולין, שאין לנו כו' אלא תפלה, והבן:

צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן וגו' להעלות נר תמיד [כד, ב-ד]. במדרש (ויק"ר לא, ג) הדא הוא דכתיב (איוב יד, טו) תקרא ואנכי אענך, כמה דאת אמר (ישעיה נח, ט) אז תקרא וה' יענה, למען למעשה ידיך תכסוף, תתחמד נפשך כו', הוי צו את בני ישראל וגו'. וצריך ביאור:

ונראה לי בהקדם להבין סמיכות הפרשיות, תחלה אמר לכהנים (לעיל כא, א-ו) לנפש לא יטמא וגו' קדושים יהיו, אחר כך פרשת המועדים, ומצות העלות נרות המנורה, אחר כך (כד, ה) ולקחת סלת וגו', י"ב לחם הפנים, ומה ענין זה לזה. גם יש להבין אמרו בעומר (כג, יד) ושתי הלחם (כג, כא) חקת עולם, וגם במנורה להעלות נר תמיד וגו' חקת עולם לדורותיכם, והלא אינם אלא בזמן שבית המקדש קיים. וגם להבין מה שכפל ואמר על המנורה הטהורה יערך את הנרות לפני ה' תמיד, וכמו כן במצות לחם הפנים כתיב (כד, ה-ט) ולקחת סלת וגו' חק עולם, הלא עתה בעוה"ר חרב בית המקדש ובטל התמיד ולחם הפנים:

והנראה לי לבאר כי כולן נאמרו כסדרן וכהלכתן, כי למעלה כתיב אמר אל הכהנים וגו' לנפש לא יטמא בעמיו וגו' קדושים יהיו לאלהיהם וגו' כי את אשי ה' לחם אלהיהם הם מקריבים וגו', כפל ואמר אשי ה' לחם אלהיהם וגו', ופירשו המפורשים כי הכהנים הם המקריבים קרבנות ואשי ה' מידינו לידו יתברך, וכמו כן הם המורידים לחם ושפע פרנסה ממעלה למטה לידינו, כדכתיב (כג, י-יא) והבאתם את עמר וגו' אל הכהן והניף את העמר לפני ה', ואחר כך כתיב (כג, יז-כ) ממושבותיכם תביאו לחם תנופה וגו' והניף הכהן אתם וגו' תנופה לפני ה', ואמרו ז"ל אמר הקב"ה הביאו לפני עומר בפסח וב' לחם בעצרת כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות, הרי שהכהן המקריבו ומניפו לפני ה' מגיש אלינו ברכה לתבואה שבשדות. וכל זה בהיותם קדושים וכדאים להגיש מנחה ולהביא ברכה ממעל אלינו, וזהו שנאמר קדושים יהיו וגו' כי את אשי ה', היינו אשה ריח ניחוח לה', היינו ממטה למעלה, לחם אלהיהם הוא השפעה מלמעלה למטה הם מקריבים, כלומר ממטה למעלה וממעלה למטה, כל זה נעשה על ידי הכהנים, על כן והיו קודש, ע"כ דבריהם הנחמדים מפז:

ואפשר שלכן אמר לנפש לא יטמא, לא בשביל עצמו בלבד, כי אם בעמיו, כלומר בעבור הנוגע לעמיו הם כלל ישראל. וגמר אומר קדשים יהיו וגו' כי את אשי ה' לחם אלהיהם הם מקריבים וגו', ואם יטמאו לא יוכלו לגשת אל הקודש ואל המקדש להביא ההשפעה מלמעלה למטה, והבן:

ולזה בא לפרש אומרו אשי ה' לחם אלהיהם הם מקריבים, על כן אמר מצות הבאת העומר ושתי הלחם, שעל ידם נתברך התבואה. ומצות הדלקת נרות המנורה, שעל ידי זה נשפע שפע החכמה. ומצות לחם הפנים, שעל ידי זה נשפע שפע פרנסה (עיין ספר החינוך (מצוה צז)), כמו שאמרו חז"ל (בבא בתרא כה ע"ב) הרוצה להחכים ידרים,

וסימנך מנורה בדרום, להעשיר יצפין, וסימנך שלחן בצפון, כדכתיב (איוב לז, כב) מצפון זהב יאתה:

ואמנם לכאורה יש להבין, הא מצות לא יטמא וקדושים יהיו נוהגים גם עתה לדורות עולם, והטעם שאמר כי את אשי ה' לחם אלהיהם הם מקריבים אינו אלא בזמן שבית המקדש קיים:

ולתרץ זה נאמר בהקדם לפרש המדרש רבה פרשת תצוה (ש"ר לח, א) על הפסוק (שמות כט, א) וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותן לכהן לי, הדא הוא דכתיב (תהלים קיט, פט) לעולם ה' דברך נצב בשמים, אל תאמר "בשמים" אלא "כשמים", כשם שמתחלה גזר ונעשו שמים (ופירש ביפה תואר והדבור קיים לעולם, כדכתיב (שם קמח, ו) ויעמידם לעד לעולם), כך הדבר שדברת לקדש את אהרן ואת בניו קיים לעולם, שנאמר (במדבר כה, יג) והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם. והוא צריך ביאור. ובפרט דכתיב נצב "בשמים", והוא אומר "כשמים":

אבל הענין, כי כתיב וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם לכהן לי לקח פר וגו', עד סוף הפרשה, הרי נתחנך אהרן ובניו לקדושה על ידי עבודת הקרבנות שעשה משה ומלא את ידם, אחר זה החלו הכהנים לעבוד עבודתן, ואם כן סלקא דעתך אמינא כי קדושת הכהנים הוא דוקא על ידי שהכהנים עבודתן במקום הקודש על ידי זה ממשיכין עליהם קדושה יתירה משל ישראל, אבל עתה בעוה"ר כי שמם בית מקדשנו ואין כהן בעבודתנו אם כן איננו במעמדו ובטלה קדושתו חלילה. לזה צותה התורה והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם, אשר על כן נאמר לדורות לנפש לא יטמא וקדושים יהיו. וטעם הדבר הזה הוא על פי דאיתא במדרש פרשת בהעלתך (במ"ר טו, ו) כי הנשיאים הקריבו קרבנם לחנוכת המזבח ואהרן לא הקריב, והיה אומר אוי לי כו', אמר הקב"ה למשה אמור לאהרן לגדולה מזו אתה מתוקן, הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הם נוהגים, אבל הנרות לעולם קיימים, שנאמר (במדבר ח, ב) אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות. והוא תמוה, דהא לאחר חורבן בית המקדש הנרות בטלים. ופירש האלשי"ך שם (ח, ג) כי אמרו חז"ל (שם יב, יב) בעת הוקם המשכן למטה הוקם המשכן שלמעלה, והוא משכן מט"ט שבו מיכאל עומד ומקריב נפשותיהם של צדיקים לכפר על ישראל בגלותן. ואם כן ממנו נשמע כי כשהדליק אהרן את הנרות למטה, הודלקו למעלה. והנרות שלמעלה אין צריך להדליקן יום יום, כי אם מהיום ההוא נשארו דולקים לעד לעולם, נמצא שרושם ההדלקה ההוא עומד אפילו אחר החורבן, שאם נחרב משכן שלמטה לא נחרב שלמעלה, כמבואר במדרש הנ"ל כי מיכאל עומד עודנו ומקריב בו נפשותיהם של

צדיקים לכפר על ישראל בגלותן. וזהו שאמרו כי קרבנות הנשיאים לחנוכת המזבח אין רשומן ניכר לעד לעולם למעלה, אבל הנרות, היינו שלמעלה, לעולם קיימים, ע"כ דבריו המתוקים מדבש:

וממנו נקח להבין ולהשכיל כי כל מה שעשה אהרן בעבודתו, קרבנות המזבח והדלקת הנרות והנפת העומר ושתי לחם וסידור לחם הפנים, נעשה דוגמתן במשכן שלמעלה, ונשארו קיימים לעד. על כן שלם לו ה' כמעשהו, ונמשך ממנו קדושה לכהנים גם אלאחר חורבן בית המקדש ובגלות החל הזה. וזה שאמר המדרש על הפסוק וזה הדבר וגו' לכהן לי (ידוע כל מקום שנאמר לי, הוא קיים לעולמי עולמים (עי' תנחומא תרומה ג)), הדא הוא דכתיב לעולם ה' דברך (והטעם, כי עודנו) נצב בשמים, כלומר אם למטה נחרב, שלמעלה קיים ובו מיכאל עומד ומקריב קרבנות ונפשות, ופינחס מזרע אהרן הוא אליהו עודנו מקריב תמידין כסדרן בכל יום, כמבואר בעשרה מאמרות להרמ"ע (מאמר אם כל חי ח"ג סי' כג). וזהו שאמר המדרש אל תאמר בשמים אלא כשמים וכו', ר"ל שמכח שנצב בשמים, לכך הוא כשמים קיים לעד. ומקובלני ממוזלה"ה בעל המחבר ספר ישמח משה ותשובת השיב משה, כי פעם אחת שסיים תפלת י"ח עלה בלבו להתפלל לראות הדבר הנ"ל האמור בעשרה מאמרות, ועם לבבו אמר אולי קיימא לי שעתא ואזכה לראותו, ותיכף התפלל על זה. ומילא ה' שאלתו וראה עין בעין את אליהו מלובש בבגדי כהונה עומד ומקריב התמיד כסדרו, ודבריו הללו נודעו לרבים. (ע"כ) [אם כן] הדבור לקדש אהרן ובניו נצב בשמים לזרעו אחריו ברית כהונת עולם, לכך נאמר וזה הדבר וגו' לכהן "לי". וכבר כתבנו מעין זה במקומו (פר' תצוה ד"ה ובזה):

וממילא נשמע, כמו שעל ידי מעשה של אהרן שנשאר במקדש שלמעלה קדושתן של כהנים קיים לעולם, כמו כן שפע ההכמה שעל ידי הנרות ושפע הפרנסה שעל ידי העומר ושתי לחם ולחם הפנים, עודנו קיים ונשפע גם היום על ידי הכהנים בני אהרן. וזה שאמר, אמר אל הכהנים (להיותם) בני אהרן וגו' (על כן) לנפש לא יטמא בעמיו וגו', קדושים יהיו וגו' (שזה נוהג לדורות עולם) כי את אשי ה' לחם אלהיהם הם "מקריבים" גם היום על ידי הנעשה במקדש שלמעלה, לכך אמר בלשון הוה, על כן והיו קודש. ולזה הסמיך ליה והבאתם את עומר וגו' יניפנו הכהן וגו', וסיים ואמר חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם, וכמו כן נאמר בשתי לחם חקת עולם וגו', ידוע (ביצה טז.) כי חק לישנא דמזונא הוא, לומר שעל ידי הבאת העומר ושתי לחם והנפת העומר על ידי הכהן בזמן המקדש, נשפע שפע ברכה לתבואה שבשדות לעולם, כי המעשה קיים לעולם במקדש שלמעלה, כאמור. וראיה לזה מאמרם ז"ל במגילה (טז.) כי מלאך רע הוא המן הרשע

בעל כרחו ענה ואמר למרדכי טבא קומצא דידכו מעשרה [אלפי] ככרי (דהבא) [כספא] דידי, אם כי אז לא היה בית המקדש קיים, עם כל זה עשה פעולתו לטוב:

וזהו שאמר כאן, צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית וגו' להעלות נר "תמיד", היינו נר שלמעלה, שעודנו עומד וקיים תמיד. וזהו שאמר יערוך אותו אהרן וגו' לפני ה' "תמיד" חקת עולם לדורותיכם, שנשאר קיים להשפיע שפע מזון החכמה לדורותיכם. והטעם, כי על המנורה הטהורה (היינו שלמעלה) יערך את הנרות לפני ה' (דייקא, על כן הוא עולה ומאיר) תמיד. וכמו כן אמר אחר כך ולקחת סלת וגו' "חק עולם", שמזה נשפע שפע מזון לעד לעולם:

נמצינו למדין, שעל ידי מעשה אהרן בהדלקת הנרות וסידור לחם הפנים ועומר ושתי לחם, נשפע שפע חכמה ופרנסה לעולם, כי המעשה ההוא קיים למעלה, ובנקל אפשר להשיגם על ידי תפלתנו גם היום. ודוגמת דבר זה מצינו שאמרו חז"ל (ב"ר מה, ד) למה נעשו אמותינו עקרות מפני שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים, ויש להבין למה הוא מתאוה לזה. אבל הדבר מבואר בזוהר פרשת תולדות (קלז.) דקודשא בריך הוא אתרעי בצלותהון דצדיקייא על מה דאצטריכו, בגין דיתוסף רבות קודשא לכל מאן דאצטריך בצלותהון דצדיקייא, עכ"ל. ובזה פירשתי הכתוב (ישעיה סה, כד) והיה טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע, כי כבר חקרו חכמים הלא הקב"ה יודע מה בלבו של אדם עד שלא ידבר, אם כן תפלה בפה למה. אבל הענין, כי מחשבות אדם לא נודע כי אם לה' לבדו, ואם צדיק יבקש בלבו איזה דבר מה וימלא רצונו, מי יבא אהריו לבקש הדבר הזה בזכות תפלתו של אותו צדיק, הלא אין שום אדם יודע מזה. והקב"ה רצה לזכות את ישראל להעתר להם על ידי תפלת הצדיקים, כי פעולתם עשה רושם למעלה ונשאר קיים לעד וממנה ישאבו לדורות ממעין הישועה, על כן הוא יתברך צוה להתפלל בפה ולשון למען ידעו מיד ולדורות לבא להתחנן לפניו יתברך על הדבר ההוא שהתפלל הצדיק ונושע, כמו כן בימין צדקו שהשאיר פעולתו קיים לעולם יושעון. וזהו שנאמר והיה טרם יקראו ואני אענה, (אך) עוד (כלומר למען להושע עוד בזה לעתיד, על כן) הם מדברים (בפה) ואני אשמע, כאמור. ועיין מה שכתבתי בזה בפרשת בשלח (ד"ה ונראה [הב']) על הפסוק (שמות יד, טו) מה תצעק אלי: וזהו שאמר המדרש על הפסוק צו את בני ישראל וגו' להעלות נר תמיד, דקאי אשלמעלה שקיים לעד וממנו נשפע גם היום לדורות שפע החכמה כאמור לעיל, הדא הוא דכתיב תקרא ואנכי אענך. ושלא תפרש שאמר איוב לה' תקרא אלי להתוכח עמי ואנכי אענך, כמו שפירשו הפשטנים, על זה אמר שהכוונה שאמר איוב לה' שהוא יתברך אומר לאדם תקרא ואנכי אענך,

כמה דאת אמר אז תקרא וה' יענה, ועל זה קשה למה תקרא (בפה) ואנכי אענך, הלא ה' יודע מחשבה שבלב, ומהראוי טרם יקרא ה' יענה. על זה אמר איוב הטעם לזה כי למעשה ידיך תכסוף, שאתה מתאוה לתפלתן של צדיקים, כי פעולתן קיים לעד, לכך צריך לקרוא בפה. ועל זה סיים המדרש, אמר איוב, עליונים ותחתונים ברשותך, ואת למעשה ידיך תכסוף, אלא (מפני שעל ידי זה) תשגיח (לעולם לעתיד) במעשה ידיך (הוא כל העולם), הוי צו את בני ישראל וגו' להעלות נר תמיד. וזה פירוש יקר ונחמד:

ולקחת סלת ואפית אותה שתים עשרה חלות וגו' ביום השבת ביום השבת יערכנו [כד, ה-ח]. להבין אומרו בכפל. כי עיקר מצות י"ב לחם שעל ידי זה יגיע ויחול עלינו ברכה ושפע פרנסה, על דרך שאמרו (עי' ראש השנה טז.) הביאו לפני עומר ושתי הלחם כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות, כן כתב בספר החינוך (מצוה צז). ומהאי טעמא מצות עריכתו בשבת, כי כל ברכאן דלעילא ותתא ביומא שביעאה תליין (זוהר יתרו פח.):

והנה, כתיב (שמות לא, טז) ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת, ופירש מוזלה"ה בספר ישמח משה פרשת תשא (ד"ה ושמרו) כי אמרו חז"ל (שבת קיח ע"ב) אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד היו נגאלין, ופירשו המפורשים מה שאמרו שתי שבתות, משום דלא הוי שבת אמיתי מצוה כמאמרה בלתי אם שמר מקודם שבת אחד ואחר כך ששת ימים ימי המעשה ואחר כך יום השביעי שבת, אבל שבת הראשון ששבת לא היה יום שביעי שאחר ששת ימי המעשה, כי אם אחר הרבה ימי מעשה. וזהו שנאמר ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת שלאחריו, ע"כ דבריו:

וזה שכתוב ביום השבת ביום השבת, שתי שבתות דייקא, יערכנו וגו' חק עולם, ידוע כי חק לישנא דמזונא הוא, כדאיתא בראש השנה (ביצה טז.), לומר שמצוה זו חק מזון לעולם, כאמור:

ושמת אותם וגו' על השלחן הטהור לפני ה' ונתת וגו' והיתה ללחם לאזכרה אשה לה' ביום השבת וגו' יערכנו לפני ה' תמיד [כד, ו-ח]. יש לפרש על פי הזוהר תרומה דף ק"ע (ע"א ב), דבר אחר ה' רעי וגו' (תהלים כג, א), תנינן דקשה מזונותיו דבר נש קמי קודשא בריך הוא כקריעת ים סוף כו', וכי קריעת ים סוף קשה קמיה והא כתיב (נחום א, ד) גוער בים ויבשהו. ומתרץ דהוה קשה קמיה מכח הקטרוג, וכן בענין מזונות כו', ועל דא לא אמרו דקשין לקודשא בריך הוא, אלא קמי קודשא בריך הוא, דהיינו לפני ה', ההוא דקאים קמיה (דהיינו מדת מלכות), להאי קשיין, דהא לאו ברשותיה קיימי. אף על גב דאיהו עביד, ברשותא אחרא עביד כו'. ועל דא דוד מלכא תלי(א) מזונותיו לעילא דלא פסיק לעלמין, ובגין דא כתיב ה' רעי לא אחסר. וענין זה מבואר גם כן בזוהר

בשלח נ"ב (ע"ב) בענין קריעת ים סוף, מה תצעק אלי (שמות יד, טו), בעתיקא תליא כו', ובגיני כך קשיא קמי קודשא בריך הוא כולא כקריעת ים סוף, היינו מזונות וזווג, עיין שם ובעטרת צבי (ריש נב ע"ב). הרי מבואר דלהשפיע שפע מזון לעולם לסתום פי המשטינים ומקטריגים צריך להאיר אור דעתיקא, ואז אשתכח רעוא בכולהו עלמין. וזהו שנאמר (תהלים קמה, טז) פותח וגו' ומשביע לכל חי רצון, כלומר על ידי רצון העליון, הוא עתיק, כנודע:

ומזה נראה לי דמהאי טעמא צוה ה' להעריך י"ב לחם ביום השבת, שאז אתנהיר עתיקא קדישא להשפיע על ידי זה שפע פרנסה לעולם. וזהו שנאמר ושמת אותם וגו' על "השלחן" הטהור "לפני" ה', היינו מלכות המכונה שלחן (כידוע ומבואר בזוהר תרומה קל"ג ע"א שלחן אתקין דוד מלכא וכו'), שהוא לפני ה', דקאים קמיה קודשא בריך הוא. ונתת וגו' והיתה ללחם לאזכרה (לשון זכר משפיע) "אשה" לה' דייקא, להמתיק אש הדין לרחמים, ויקוים סוד ה' רעי לא אחסר. ביום השבת וגו', שאז אתנהיר נהירו דעתיקא קדישא, יערכנו (להשפיע פרנסה) לפני ה' (להוא דקאים לפני ה') תמיד, שמכח מצוה זו בזמן שהיה בית המקדש קיים, יושפע שפע פרנסה תמיד. וזה שסיים חק עולם, כמו שאמרו (ביצה טז.) חק לישנא דמזונא, הוא יהיה עולם ועד: והטעם שנקרא חק, נראה לי על פי האמור שמזון מבחינת עתיק, שהוא רצון פשוט, ואין טעם ברצון, כמו שפירש שם בעטרת צבי (נב ע"ב ד"ה והנה זה) לא בסבי טעמא (שבת פט ע"ב), רק שכך רוצה בלא טעם, וזה בחינת חק, והבן:

על פרשת בהר

וידבר ה' אל משה בהר סיני וגו'. הקשה רש"י, מה ענין שמיטה אצל הר סיני. ושבתה הארץ "שבת" לה' [כה, א'ב]. פירש רש"י לשם ה', כשם שנאמר בשבת בראשית. יש לומר בהקדם הנאמר להלן (כה, ו-ז) והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך וגו' ולבהמתך ולחיה וגו', וקשה מהא דאמרינן בגמרא (גיטין סב.) אסור לטעום קודם שיתן לבהמתו, דכתיב (דברים יא, טו) ונתתי עשב בשדך לבהמתך, והדר ואכלת ושבעת, ולמה כאן כתיב לך והדר ולבהמתך. וכי האי גוונא הקשה המגן אברהם סימן קס"ז (סקי"ח) ממה שאמרה רבקה (בראשית כד, יח-יט) שתה וגו' גם לגמליך אשאב (וכמו כן קשה מדכתיב (במדבר כ, ח) והשקית את העדה ואת בעירם), ומחלק דלשתיה אדם קודם. וכאן כתיב לאכלה, והדרא קושיא לדוכתה. ומזה נראה דהעיקר כמו שתירץ היד אפרים שם (על המג"א שם) דהטעם דאסור לטעום קודם להבהמה משום דכל אדם אין להחזיק עצמו

לצדיק, ואולי ניזון בזכות הבהמה, וכדאיתא במדרש (ב"ר לג, א) ולמדו מקרא דכתיב (תהלים לו, ז) אדם ובהמה תושיע ה'. ולפי זה יש לומר למה דקאמר בריש פרק כיצד מברכין (ברכות לה ע"ב) דבעושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים, והא דכתיב ואספת דגנך, באין עושין רצונו של מקום, ואם כן הכי קאמר, ונתתי עשב בשדך לבהמתך ובזכות זה גם אתה ואכלת ושבעת, ולכן כיון שאוכל בזכות הבהמה, ראוי להקדימה תחלה. וזה שייך דוקא במקום הנהוג על פי הטבע, אבל אם הוא דרך נס אין סברא שהנס יהיה בזכות הבהמה, כי אם בשביל האדם, על כן האדם קודם, ע"כ דבריו:

ואם כן, כאן שנאמר להלן (כה, כ-כא) וכי תאמרו וגו' הן לא נזרע ולא נאסף וגו' וצויתי את ברכתי וגו' ועשת את התבואה לשלש השנים וגו', והיינו נס בזכות האדם השובת בשנה השביעית, שפיר כתיב תחלה אכילת האדם, ואחר כך לבהמה. וזהו שנאמר והיתה שבת הארץ "לכם" לאכלה, ר"ל שביתת הארץ לכם בזכותכם לאכלה, על כן תחלה לך ולעבדך, אחר זה ולבהמתך ולחיה וגו' תהיה כל תבואתה לאכול, כלומר אפילו לענין אכילה אדם קודם:

והרי זה הענין שבת הארץ בשנה השביעית וברכתו, כמו שנאמר בשבת (בראשית ב, ג) ויברך אלקים את יום השביעי, ואיתא בזוהר (יתרו פח.) כיון דלא משתכח ביה מזונא מה ברכתא אשתכח ביה, אלא הכי תאנא כל ברכאן וכו' ביומא שביעאה תליין וכו', כמו כן כל הברכה של השלש שנים בשנה השביעית תליא, בזכות השביתה. וזהו שנאמר ושבתה הארץ "שבת" לה', כשם שנאמר בשבת בראשית ויברך וגו', כמו כן כאן וצויתי את ברכתי וגו':

והנה, ההנהגה של ישראל הוא בתמידות חוץ לטבע, כי אם בדרך נס אם ישמרו חקי התורה. וענין זה התחיל מעת שקבלו ישראל את התורה בהר סיני, כי התורה קדמה לעולם (פסחים נד.), היינו למעלה מהזמן והטבע, והיינו דכתיב שם (שמות יט, ה) ועתה אם שמוע תשמעו וגו' והייתם לי "סגלה" וגו'. וזהו שנאמר וידבר ה' וגו' בהר סיני וגו' ושבתה הארץ שבת לה', ונאמר להלן והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך וגו' ולבהמתך, שזה ענין נס מיעודי התורה הנאמר בהר סיני:

וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר וגו' כי תבואו וגו' ושבתה הארץ וגו' [כה, א"ב] . עיין רש"י הקשה מה ענין שמיטה אצל הר סיני. ונראה לי, דהנה כתיב להלן (כה, יד) וכי תמכרו וגו' או קנה וגו' אל תונו איש את אחיו, ולהלן כתיב (כה, יז) ולא תונו איש את עמיתו ויראת מאלהיך וגו', ואמרו חז"ל (בבא מציעא נח ע"ב) אל תונו זו אונאת ממון, ולא תונו הזהיר על אונאת דברים, לכך נאמר בו ויראת, והובא ברש"י. אבל דעת המדרש

(ויק"ר לג, ד) דאל תונו באונאת דברים, ולא תונו באונאת ממון, כמו שכתב היפה תואר (לג, א ד"ה לפיכך). והראב"ע (כה, טז) כתב, ולא תונו איש את עמיתו, אזהרה למוכר, והראשון לקונה. וכן יראה ממה שכתבו בבעל הטורים ובלקוטי תורה (ר"פ בהר) אי"ש א"ת עמית'ו וירא'ת סופי תיבות שתו"ת, לומר לך שאונאה עד שתות, הרי דמיירי באונאת ממון. ולפירוש זה צריך להבין אומרו על זה ויראת, מדוע תלה יראה במצוה זו:

וראיתי בספר אהל יעקב (פר' בהר, עה"פ ולא תונו ד"ה וזהו) מפרש הענין, כי עינינו רואות כי הבן מוכרח לשמוע מוסר אביו וירא מלפניו מפני צרכו אליו שהוא מספיק לו מחסורו, אבל רוב בני עניים המחזירים על הפתחים אינם שומעים לקול אביהם, כי אין מתפרנסים מיד אביהם, על כן אין מוראו עליהם. ובזה פירש (דברים כא, יט-כ) ותפשו בו אביו ואמו וגו' שעליהם להדריך בנם בדרך ישרה, ואמרו וגו' בננו זה סורר ומורה, כלומר באין ספק יהיה כך, (כי גם אם) איננו שומע בקולנו (עם כל זה הוא) זולל וסובא, כי יש יכולת בידו למלאות מחסורו שלא מדעתנו, ואם כן אינו ירא מפנינו, ויהיה פרא אדם באין יראה ומוסר, ועל כן ראוי לדונו על שם סופו. וממנו נקח לענין שלפנינו, שמי שנושא ונותן שלא באמונה כי אם בגזלה וגנבה ואונאה וכדומה, הרי הוא אומר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה, שלא ברצון הבורא יתברך, ואין מוראו עליו. אבל מי שמשא ומתן שלו באמונה בדרך התורה, ושומר את עצמו מגזל וגנבה ואונאה וכדומה, ויודע שהקב"ה הוא הממציא לו פרנסתו בהיתר ולא באיסור, הרי הוא צריך אליו יתברך וירא מלפניו. וזהו שנאמר (תהלים קכה, א-ד) אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו יגיע כפיך כי תאכל וגו' ביגיעה בהיתר, הנה כי כן יבורך גבר ירא ה', כלומר זה מביאו להיות ירא ה'. וזהו שנאמר ולא תונו וגו' ויראת מאלהיך כי אני ה' אלהיכם, הזן ומפרנס אתכם, ע"כ דבריו. והוא ענין אמיתי. וזה עצמו שנאמר להלן (כה, לו) אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלהיך:

ואני מוסיף ואומר כי יותר מזה מצות שמיטה ויובל מביא לידי יראת שמים, שהרי כתיב (כה, כ-כא) וכי תאמרו מה נאכל וגו' וצויתי את ברכתי וגו', אם כן בזה ודאי אדם יודע שצריך אליו יתברך, ועל ידי זה ירא מלפניו, ואם כן האי ויראת קאי גם אלמעלה שאמר מצות שמיטה ויובל ואונאה, והבן:

ומצינו במעמד הר סיני נאמר (שמות כ, טו-יז) וכל העם רואים את הקולות וגו' ויאמר משה וגו' כי לבעבור נסות אתכם וגו', ופירש הרמב"ן (שם, יז) (מלשון (שמואל-א יז, לט) לא אוכל ללכת באלה כי לא נסיתי) כלומר לבעבור הרגיל אתכם בא האלהים, ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו, היינו לבלתי תפרדו מיראתו יתברך, ע"כ דבריו.

ומעתה נאמר שכמו כן בא במצות שמיטה ויובל ובמצות אונאה ורבית הנאמר בפרשה זו, להרגילם במדת יראה לבל יפרדו ממנה, כמו שהרגילם בזה בהר סיני. וזהו שנאמר וידבר ה' אל משה בהר סיני (דייקא) לאמר, מצות שמיטה ויובל ומה שנאמר להלן כי תבאו ושבתה, וכי תאמרו מה נאכל וצויתי את ברכתי, וגם ולא תונו ואל תקח מאתו נשך, וכל זה למען להרגילם ביראתו, כמו שעשה במעמד הר סיני:

וזה שנאמר (דברים יד, כב) עשר תעשר ואמרו חז"ל (שבת קיט.) עשר בשביל שתתעשר, וכתיב בתריה (יד, כג) למען תלמד ליראה וגו'. כלומר שתדע שמידו הכל ועל כן צוך לעשר, ובזכות זה תתעשר, ומכח זה תדע שאתה צריך אליו יתברך ומידו תתעשר, וזה ילמוד אותך לירא מלפניו, כאמור. וזה שאמר הנביא ישעיה ל"ג (ו) והיה אמונת עתיך חוסן ישועת חכמת ודעת יראת ה' היא אוצרו, פירש רש"י, והיה לך לחוסן ישועות ולחכמה ודעת את אשר תאמין לבוראך עתים שקבע לך לתרומות ולמעשרות בעת הפרשתן, ללקט שכחה ופאה בעתם, לקיים שמטין ויובלות בעתם, ע"כ דבריו. ועל זה אמר יראת ה' היא אוצרו, כלומר שמה שתאמין לבוראך שממנו הכל ואתה שומע בקולו לעשות דבר בעתו, זה היא אוצרו של יראת ה', שמכח זה שאתה מאמין שממנו הכל ואתה צריך לו, על כרחך תירא מלפניו, כאמור:

עוד יש לומר, דהא כתיב להלן (כה, כ-כא) וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית וגו' וצויתי את ברכתי וגו', וכבר נודע כי אין הברכה שורה אלא במקום ששכינה שורה, וכדכתיב (שמות כ, כא) בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך, ומתרגם בכל אתר די אשרי שכנתי לתמן אשלח ברכתי לך ואברכינך. ואין השכינה שורה אלא על עניו ושפל, כדכתיב (ישעיה נז, טו) מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח וגו' (מכילתא יתרו, בחודש פ"ט). וזה שרמזו חז"ל (תענית ח ע"ב) אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין שנאמר (דברים כח, ח) יצו ה' אתך את הברכה "באסמיך" וגו', היינו שהוא סמוי מהעין של עצמו, שאינו רואה את עצמו. הכוונה, שאינו מחשיב את עצמו לכלום. ועל דרך שפירשו המפורשים מאמרם ז"ל (יבמות מט ע"ב) כל הנביאים התנבאו באספקלריא שאינה מאירה, מוסיף עליהם משה שהתנבא באספקלריא המאירה. הכוונה, כי כתיב (שם ה, ה) אנכי עומד בין ה' וביניכם, כלומר אנכי, מה שהאדם אומר על עצמו אנכי (זה מסך המבדיל) עומד בין ה' וביניכם. על כן כל הנביאים שראו את עצמם כמו המסתכל באספקלריא שאינה מאירה, שרואה בה עצמו ותמונתו, לכן לא התנבאו אלא בבחינת כה (ספרי מטות קנג). אבל משה היה

מסתכל באספקלריא המאירה, פירוש חלון, שרואה בו את אחרים ולא את עצמו, על כן התנבא בזה הדבר, שכינה מדברת מתוך גרונו (זוהר פינחס רלב.), ע"כ דבריהם:

והנה, אמרו חז"ל (סוטה ה.) לעולם ילמוד אדם מדת ענוה מדעת קונו, שהרי הקב"ה הניח כל ההרים הגבוהים והשרה שכינתו על הר סיני הנמוך. וזהו שנאמר (כה, א-ב) וידבר ה' אל משה בהר סיני דייקא, ללמוד מזה מדת ענוה, המכוון בזה לאמר דבר אל בני ישראל וגו' כי תבואו אל הארץ וגו' ושבתה הארץ וגו', וכי תאמרו מה נאכל וגו' וצויתי את ברכתי, וזה אי אפשר רק על ידי השראת שכינה, השורה על ידי מדת ענוה ושפלות, כאמור:

ואפשר דהיינו דכתיב ושבתה הארץ שבת לה', ופירש רש"י לשם ה', על פי מה שפירשו אז נדברו יראי ה' וגו' ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו (מלאכי ג, טז), כי יראה באה על ידי מדת ענוה (עבודה זרה כ ע"ב), אם רואה שפלות עצמו וגדולת הבורא ב"ה מיד יגיע אליו היראה, כדכתיב (משלי כב, ד) עקב ענוה יראת ה', ומדת ענוה יש ללמוד משם המיוחד ב"ה, שכל אותיותיו הם מספר המועט במילואם נגד שאר האותיות, מזה נראה בעליל במקום גדולתו שם מדת ענותנותו יתברך. והיינו ליראי ה' ולחושבי שמו, המספר שלו. וזהו שנאמר שבת לה', לשם הוי"ה, שממנו נקח מדת ענוה, ועל ידי זה יצו הוי"ה אתך את הברכה באסמיך וגו': או יאמר ושבתה הארץ שבת לה'. פירש רש"י, לשם ה', כשם שנאמר בשבת בראשית. והוא על פי מה שכתב מוזלה"ה (ישמח משה) בפרשת תולדות (ד"ה ויזרע) ופרשת וישב (ד"ה עוד ביאור על דברי רש"י) לפרש ויזרע יצחק וגו' וימצא בשנה ההוא מאה שערים (ותרגומו מאה בדשערוהי) ויברכהו ה' (בראשית כו, יב), כי אמרו (תענית ח ע"ב) אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין, והיינו ברכה הבאה משם שי"ן דל"ת יו"ד, שממנו נסים נסתרים מלובש בטבע, מה שאין כן ברכה הבאה משם הוי"ה ב"ה, שממנו נסים למעלה מטבע, זה שורה אפילו בדבר המדוד ומנוי ומשוער, נס נגלה. וזהו שנאמר (במדבר ו, כד) יברכך הוי"ה בממון, אפילו במנוי ושקול, ממילא וישמרך מן המזיקין (במ"ר יא, ה), כי בדבר המדוד אין להם שליטה. וזהו שנאמר וימצא וגו' מאה שערים (מאה בדשערוהי), כי ויברכהו הוי"ה דייקא, ע"כ דבריו וש"י:

ולדעתי זה שאמר (שמות טז, כט) ראו כי הוי"ה נתן לכם השבת על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים, ברכה בדבר המשוער ומנוי, כי כל ברכאן דלעילא ותתא ביומא שביעאה תליין (זוהר יתרו פח.). והיינו דכתיב (משלי י, כב) ברכת הוי"ה היא תעשיר, ואיתא במדרש (ב"ר יא, א) זה שבת, והבן:

והנה, במצוה זו כתיב (כה, כ-כא) וכי תאמרו וגו' וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים, הרי זה יותר מן המשוער לפי אומד הדעת, ועל כרחך ברכה זו נס נגלה למעלה מהטבע, הבאה מאת שם הוי"ה ב"ה, כמו ברכת שבת. וזהו שפירש רש"י לשם הוי"ה (דייקא) "כשם" (כלומר כאותו שם) שנאמר בשבת בראשית ויום השביעי שבת להוי"ה (שמות כ, י), וכתיב ראו כי הוי"ה נתן לכם השבת על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים (שם טז, כט), והבן:

וכי תמכרו ממכר לעמיתך וגו' אל תונו איש את אחיו [כה, יד]. מדרש (ויק"ר לג, ד) הדא הוא דכתיב (במדבר ב, לד) ויעשו בני ישראל ככל אשר צוה ה' את משה כן חנו לדגליהם, ואהרן היכא היה כו', כיון שבא לייחסן הונו אותו ואמרו לו אלעזר בנך למי הוא נשוי, לא לבתו של פוטיאל, הדא הוא דכתיב (שמות ו, כה) ואלעזר בן אהרן לקח לו מבנות פוטיאל. כיון שראה הקב"ה שהן מזלזלין בו, התחיל מייחסו, שנאמר (במדבר כה, יא) פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן כו'. לפיכך משה מזהיר את ישראל וכי תמכרו וגו'. ופירש היפה תואר (ד"ה הה"ד) דעת אגדה זו לפרש אל תונו וגו' באונאת דברים, ולהכי מייתי שהקב"ה הקפיד על אונאת אהרן כו', עיי"ש: והמעיין בדברי המדרש מתחלתו בעיניו יראה שכך כוונתו. אבל עם כל זה יש לי לקשר הענינים גם לפי הגמרא (בבא מציעא נח ע"ב) דאל תונו איש את אחיו איירי באונאת ממון, והוא דבלאו הכי קשה, לעמיתך למה לי. וגם "מיד" עמיתך, מיד למה לי, וחז"ל (שם מז ע"ב) דרשו דבר הנקנה מיד ליד, היינו מטלטלים, יש בהם אונאה, ועיין רמב"ן (כה, טו). תו קשה הא דאמר רבא ריש פרק איזהו נשך (שם סא.) לאו בגזל לאו באונאה למה לי:

והנראה לי בזה על דרך אגדה, והוא, כי זה נודע לרבים שתכלית האדם לברר הטוב מהרע והאוכל מתוך הפסולת, היינו נצוצות הקדושים שבתוך כל דבר השייך לשורש נשמתו, על דרך שפירשו (עה"פ תהלים קז, ה) רעבים גם צמאים (לאותו מאכל או משקה) נפשם בהם (באותן הדברים) תתעטף, ולכן יחפוץ בו, להעלותו למעלה. וכמו כן בעניני משא ומתן, כל אדם עוסק במסחר החביב לו, וטעם הדבר, כי באותו דבר יש בו נצוצות הקדושים של נפשו, ולכן יחפוץ בו, כי בעסקו בו כדת של תורה להשמר מהאזהרות שנאמרו בו, איסור אונאה רבית מדות משקולות גנבה וגזלה וכדומה אז יעלה הנצוצות הקדושים שבו לשורשו. והנה המכירה והקניה זה מזה הוא לפי שויו של הדבר הגשמי, ולא לפי כח הרוחני שבו, שזה אין ערוך אליו למי שהוא משורש נפשו, וכמו שפירש מוזלה"ה בספר ישמח משה (פר' חיי ד"ה בכסף) בכסף מלא יתננה לי בתוככם וגו' (בראשית כג, ט), דהאי בתוככם שפת יתר. אבל הענין, כי לא יצא דבר

שקר מאברהם, ואיך יאמר בכסף מלא, הלא כל הון לא ישוה בה לפי מה שידע אברהם יקר ערכה לפי מעלת המקום הזה (כמבואר בזוהר (חיי קכז ע"ב)), לכך אמר בתוככם, כלומר בדמי שויה כפי מה שהוא בתוככם לעין הגשמי, ע"כ דבריו ז"ל: ולפי זה סלקא אדעתן, באם זה הקונה חפץ בו, ודאי יש באותו דבר כח הרוחני השייך לנפשו, לכן יהיה מותר ליקח ממנו יותר משויו לפי גשמיותו, ואין בו אונאה, מכח הרוחני שבו הנצרך להקונה אותו. לזה הוצרכה התורה להורות כי אין המשא ומתן נחשב רק לפי גשמיות הדבר, ויש בו דין אונאה. וזה שאמרה תורה וכי תמכרו ממכר לעמיתך, כלומר הגם שאותו ממכר שייך לעמיתך מצד רוחניותו, או קנה מיד עמיתך, אל תונו וגו', כלומר לפי שהמכירה והקניה הוא דבר הנקנה מיד ליד, היינו גשמיותו, שיש ערך לדמי שויו, על כן אל תונו וגו':

וכמו כן הוא בענין נשואין, שכל אחד נושא בת זוגו אשר היא משורש נפשו. וזהו שאמרו חכמים (קידושין מא.) אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה, הטעם, כי הרבה שלוחים לאדם בעניני שידוכים, ומי יודע איזה מנת חלקו וגורלו, והיה הנערה אשר תיטב בעיניו היא האשה אשר הוכיח ה' לו משורש נפשו ונשמתו. וכמו שפירש האור החיים (דברים כא, יא) וראית בשביה אשת יפת תואר, הוא נצוצות הקדושים שבה, והכרתה הוא על ידי שאתה רואה שאתה חושק בה. וזה שלא אמר וחשקת אותה, כי אם וחשקת בה, כלומר במה שבתוכה, חלק הטוב שבה (כי מינן הוי ואדחי (עשרה מאמרות, מאמר אם כל חי ח"ג סי' ח), כדמצינו בנפש דוד שהיה בבנות לוט, ונשמות גרים הבאים להתגייר), ואז ולקחת לך לאשה, כי שלך היא, עיי"ש. וזה היה ענין אלעזר שלקח לו מבנות פוטיאל שפיטם כו', כי היה בה נצוצות הקדושים משורש נשמתו, וזהו שנאמר ואלעזר בן אהרן לקח לו מבנות פוטיאל לו לאשה, לו דייקא כי שלו היא, והראיה כי ותלד לו את פינחס, קנאי בן קנאי וכו' (ויק"ר שם): והן דברי המדרש, לפי שהונו את אהרן, אלעזר בנך למי הוא נשוי כו' לפיכך התחיל מייחסו פינחס בן אלעזר וגו', ולפיכך הקדים הקב"ה אהרן למשה, שנאמר (במדבר ג, א) ואלה תולדות אהרן ומשה, שיפה עשה, שהיא האשה אשר הוכיח ה' לו משורש נפשו (ויש לזה רמז בפסוק הקודם לזה, ויעשו בני ישראל ככל אשר צוה ה' את משה כן חנו לדגליהם וכן "נסעו", קרי ביה וכן "נשאו", כי שי"ן וסמ"ך מתחלפים כנודע, היינו שכן נשאו נשים איש למשפחותיו וגו', לשורש משפחתו. גם לפי פשוטו, כן חנו וכן נסעו ממקום למקום איש למשפחותיו, ששם נצוצות הקדושה שהוא למשפחותיו, והבן). וזה עצמו הטעם, שמפני שיש בכל דבר כח רוחני השייך לנפשו של החושק לאותו דבר, הוצרכה התורה להזהיר אל תונו

באונאות ממון, וכאמור. והדברים מקושרים היטב: וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסף את תבואתנו וצויתי את ברכתי לכם וגו' [כה, כ-כא]. כבר עמדו המפורשים, איך סלקא דעתא שישראל ישאלו מה נאכל עד שהצריך להשיב וצויתי וגו': והנראה לי בזה דבר נכון, כי ישראל יודעים כי יד ה' לא קצרה מהושיע ובודאי יצו את ברכתו, אבל ישאלו כהוגן, דהנה כתיב בפרשת דברים (א, יא) יי, אלקי אבותכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים ויברך אתכם, פירש רש"י, ככם אלף פעמים, אמרו לו משה אתה נותן קצבה, אמר להם זה משלי, אבל הוא יברך אתכם כאשר דבר לכם. והקשו המפורשים, אם כן ברכתו ככם אלף פעמים למה לי, הלא בכלל מאתים מנה, וכמו כן ברכת משה בכלל ברכת[ו] יתברך. תירץ מוזלה"ה בספר ישמח משה (ר"פ דברים ד"ה ונ"ל) על פי שאמרו בפרק קמא דכתובות (ה.) גדולים מעשה הצדיקים יותר ממעשה שמים וארץ וכו', עיי"ש הטעם, ולזה כפי שהיתה ידו משגת ברך אותם משלו, שתהא הברכה מעשה צדיקים, ע"כ דבריו. והנה ישראל ידעו והאמינו כי יצו ה' את ברכתו בלי זריעה ואסיפה, אלא שהוקשה בעיניהם, כי בכל שנה שזורעים ואוספים את התבואה כדת של תורה הרי נעשית התבואה במעשה הצדיקים, וה' מצמיחה הרי מעשה שמים וארץ, מה שאין כן עתה בשנה השביעית הן לא נזרע, אם כי ה' יצו ברכתו משמים ממעל, לא תהא רק מעשה שמים וארץ, ולא על ידי מעשה ידינו דהיינו מעשה צדיקים. וזהו שנאמר ולא נאסף את תבואתנו דייקא, שלא תהא נקרא על שמנו, כי לא תהא בה מעשה ידינו כלל:

והשיב להם השי"ת תשובה נכונה, על פי דאיתא בפרק קמא דברכות דף זיי"ן (ע"א) אמר רבי ישמעאל פעם אחת נכנסתי להקטיר כו' וראיתי וכו' ואמר לי ישמעאל בני ברכני, אמרתי לו יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך וכו' ונענע לי בראשו. ושמעתי שבזה פירש הרב הק' ר' זושא זלה"ה אהא דכתיב (מלאכי ג, י) והריקותי לכם ברכה עד בלי די, כלומר שאריק לכם ברכה עד שאתם תברכו את מי שהוא בלי די, כלומר אין סוף יתברך, ע"כ דבריו הק'. וזהו שאמר הכתוב וצויתי את ברכתי לכם, ר"ל שאצוה שברכתי תהא לכם, ובידכם ניתן לברכני לשלוח ברכה בהתבואה, ואם כן תהא ברכתי שאברך אותה על ידי מעשה הצדיקים, ונמצא יהא הברכה מעשה צדיקים ומעשה שמים וארץ, והבן:

וכי יטוך אחיך [כה, לה]. במדרש (ויק"ר לד, ב) הדא הוא דכתיב (משלי יט, יז) מלוה ה' חונן דל, אמר רבי אלעזר כתיב (תהלים קלו, כה) נותן לחם לכל בשר, ובא זה וחטף לו

את המצוה, אמר הקב"ה עלי לשלם לו גמולו, הדא הוא דכתיב וגמולו ישלם לו כו', עד דרכו של לוה להיות עבד למלוה, הדא הוא דכתיב (משלי כב, ז) ועבד לוה לאיש מלוה: נראה לי לפרש על פי אשר ידוע ההבדל שבין צדקה לחסד, דצדקה הוא כשעני פושט יד ליטול ונותנים לו, אבל חסד הוא שמחזיר אחר עני לגמול חסד אתו טרם מבקש ממנו, וזהו שאמרו חז"ל (שבת קד.) דרכו של גומל חסד לרוץ אחר דלים, וכמבואר בסדורו של שבת (ח"א שורש א ענף ד עלה א). וידוע דעל מה שהאדם עושה יתר מהחיוב מגיע לו שכר מהדין, וכמו שפירש הפרשת דרכים (סוף דרוש כו) המדרש (רות רבה ה, ד) על הפסוק (רות ב, יב) ישלם ה' פעלך, אמר רבי חסא אשר באת וגו', דקשיא ליה הא כתיב (איוב מא, ג) מי הקדימני ואשלם, ואין השכר אלא בתורת חסד, ואיתא בגמרא בבא מציעא דף צ"א (ע"א תוד"ה בבא) ובחולין (קל ע"ב) תנא תנא ישלם ואת אמרת מדת חסידות שנו כאן, ואם כן איך אמר הכתוב ישלם. ועל כן אמר רבי חסא אשר באת לחסות, דמה שבאת להתגייר הוא יתר מהחיוב, ומגיע לך שכר מהדין, ע"כ דבריו. עוד מבואר בספר שבט מישראל על תהלים בסימן א' וסימן ס"ב דעל גוף המצוה שמחויב בה קיימא לן (קידושין לט ע"ב) שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אבל מה שמוסיף מדיליה ועושה יתר מהחיוב, שכרו בעולם הזה תיכף. ומקור הדבר ממה שאמרו (בבא קמא ט ע"ב) הדור מצוה עד שלישׁ, עד כאן משלו מכאן ואילך משל הקב"ה, ע"כ דבריו. וזהו שאמר הכתוב (הושע י, יב) זרעו לבם לצדקה קצרו (לקבל שכרו תיכף, היינו) לפי חסד: וזהו שנאמר כאן וכי ימוך וגו' והחזקת בו, משמע אפילו טרם יקראך, על זה אמר המדרש הדא הוא דכתיב מלוה ה' חונן דל, חונן דייקא, ברב חנא וחסדא טרם יקראהו. אמר רבי אלעזר כתיב נותן לחם לכל בשר, היינו אפילו למי שאינו יודע לבקש, כי לעולם "חסדו" דייקא, שהרי הוא זן ומפרנס מקרני ראמים עד כו'. ובא זה וחטף המצוה, לתת לעני טרם יבקש, אמר הקב"ה עלי לשלם לו (מהדין) גמולו, שנאמר וגמולו "ישלם" לו, וישלם מהדין משמע. וידוע (מגילה יב ע"ב) במדה שאדם מודד מודדין לו, ואם האדם חונן דל טרם יקראהו אז גם השי"ת עושה עמו חסד למלא רצונו כל מה שצריך בטרם יקראהו, וכדכתיב (ישעיה סה, כד) טרם יקראו ואני אענה, וזהו שאמרו הדא הוא דכתיב עבד "לוה" לאיש מלוה, שכן דרכו של עבד שמכין לרבו כל מה שיודע שצריך לו טרם יבא ויפקדהו לעשותו, והבן:

וכי ימוך אחיך וגו' [כה, לה]. במדרש (ויק"ר לד, א) הדא הוא דכתיב (תהלים מא, ב-ג) אשרי משכיל אל דל כו', זה שממליך יצר טוב על יצר הרע כו', עד, דכתיב ה' ישמרהו, מיצר הרע:

נראה לי על פי מה שכתב בספר עמק ברכה (ריש אות ע) כי יש בבני אדם דעות שונות, מהם מסגפין את עצמם ופורשין מכל וכל, ויש כת אחת ההולכים אחר הנאות גופניות ומשליכין עבודת השי"ת אחרי גום. וזה וזה אינו דרך ישרה, אבל הדרך שיבור לו האדם הוא הממוצע, כי השי"ת הרכיב הנשמה בגוף שיחיו שניהם יחדיו, ויש לאדם לתת חלק לכל אחד ואחד, לנשמה עבודת האל, ולגוף אכילה ושתיה מהמותר באופן שיתכוון בה לקיום הגוף לעבוד בזה את הבורא יתברך שמו ויתעלה. וזה שכתוב ביום טוב (שמות יב, טז) אשר יאכל לכל נפש כו', כלומר השכלי והבהמי, עי"ש: וזהו שאמר הכתוב וכי ימוך אחיך, הוא היצר טוב הנקרא (נדרים לב ע"ב ע"פ קהלת ט, טו) איש מסכן, ומטה ידו עמך והחזקת בו, לא על ידי סיגופין, כי אם באופן גר הוא הנשמה, ותושב זה הגוף, וחי עמך, שניהם יחד על ידי תורה ותפלה ואכילה ושתיה לשם שמים. וזהו שאמר המדרש הדא הוא דכתיב אשרי משכיל בחכמה והשכל אל דל, הוא היצר טוב, זה שממליך יצר טוב המבקש צורכי הנשמה על יצר הרע המבקש תענוגי גופניות, דהיינו שגם בתענוגי הגוף הוא עובד השי"ת, שאינו ממלא תאותו באכילה, רק אוכל לשם שמים למען ילך בכח האכילה ההיא לעבודת הבורא ב"ה. לא מי שמסגף עצמו להכניע על ידי זה היצר הרע, שאין זה דרך המשכיל, כי אז בעת תעניתו היצר הרע כלה גרש יגרש ואין לו בזה כלום, מה שאין כן מי שאוכל ושותה ועובד בזה השי"ת, שניהם צדקו יחדיו, כאמור:

ועל זה מביא ראיה מדכתיב ה' ישמרהו, מיצר הרע. ביאור הדבר על פי מה דקיימא לן (פסחים לה.) דברים הבאים לידי חימוץ אדם יוצא בהם ידי מצה, ודעת כמה פוסקים בלחם עני שאין בו מים שאינו בא לידי חימוץ אינו יוצא ידי מצה, מדכתיב (שמות יב, יז) ושמרתם את המצות, מכלל דבעי שימור, ובלא מים לא בעי שימור, עיין רמב"ן במלחמות פסחים פרק ב' (י ע"ב בדפי הרי"ף). וזהו שאמר ראיה מדכתיב ה' ישמרהו מיצר הרע, מכלל דאיירי במשכיל שעובד את השי"ת באכילה ושתיה, דאז בעי שימור מיצר הרע, דיכול לבא לידי חימוץ על ידי מילוי כריסו, כדכתיב (דברים יא, טו-טז) ואכלת ושבעת השמרו לכם וגו'. מה שאין כן המסגף עצמו בתעניתים יותר מדאי, דאז אינו בא לידי חימוץ, ולא בעי שימור, אינו יוצא ידי חובתו בזה: וזהו שאמר המדרש שם עוד להלן (לד, ג) זהו שאמר הכתוב (משלי יא, יז) גומל נפשו איש חסד, זה הלל כו', עד אמרו לו בכל יום אית לך אכסנאי, אמר להו והדין נפשא לאו אכסנאי הוא בגו גופא, יומא דין היא הכא, למחר לית היא הכא. ויש לפרש דבריו מלבד הפשוט, על דרך צחות, כי הם ידעו שכוונתו על הנפש, ולזה שאלו אותו וכי בכל יום אית לך אכסנאי, והשיב להם והדין נפשא כו', יומא דין היא הכא במדרגה זו, ולמחר לית היא הכא במדרגה

של אתמול, כי אם למעלה ממנה, כי האדם השלם נפשו הולך וגדול יום יום ואיננו כתמול שלשום, ולכך בכל זמן היא אכסנאי חדשה. והלל לטעמיה, דסובר בשבת פרק ב' (כא ע"ב) לענין נר חנוכה דמוסיף והולך, כנגד הנפש שמוסיף והולך יום יום, וימי שנותינו בגבורות שמונים שנה. ושמאי אומר פוחת והולך, נגד הגוף שכחותיו פוחתין והולכין, והבן זה: וזהו שנאמר (להלן כו, ג-ד) אם בחקותי תלכו דייקא להיות מוסיף והולך על ידי התורה והמאור שבה שמזכך הנפש, על דרך דכתיב (שמות טז, ד) הנני ממטיר לכם לחם (הוא התורה) מן השמים וגו' למען אנסנו הילך (דייקא) בתורתי (אם יהיה מוסיף והולך), ואת מצותי תשמרו ועשיתם "אתם", ובמדרש (שם לה' ז) מעלה אני עליכם כאלו עשיתם עצמיכם, ר"ל שבכל יום מוסיף והולך ונעשה בריה הדשה, והבן, אז ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יבולה, לגמול חסד עם נפשכם אשר היא אכסנאי יום אחר יום, כאמור:

וזהו שאמרו בגמרא (מגילה כח ע"ב) תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום (אז הוא מוסיף והולך, אז) מובטח לו שהוא בן עולם הבא להיות גם שם באותו עולם מוסיף והולך, וכמו שאמרו חז"ל (ברכות סד.) תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר (תהלים פד, ח) ילכו מחיל אל חיל וגו'. ועל זה אמרו שנאמר (חבקוק ג, ו) הליכות עולם לו, שתמיד הולך ממדרגה למדרגה עד עולם, אל תקרי הליכות לילך ממדרגה למדרגה, כי אם על ידי הלכות ששונה, שהתורה שבעל פה מזכך את נפשו להיות מוסיף והולך, והבן:

או יאמר וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך [כה, לה]. יש להבין מה שכפל ואמר וכי ימוך ומטה ידו. וגם "עמך" שפת יתר, ועוד כפל לבסוף עמך. ובמדרש (ויק"ר לד, ד) הדא הוא דכתיב (משלי כט, יג) רש ואיש תככים נפגשו מאיר עיני שניהם ה', רש בתורה, ואיש תככים זה ששונה וכו' נפגשו, עמד רש עם איש תככים ואמר לו השניני פרק אחד, והשנהו, מאיר עיני שניהם ה', קנו העולם הזה והעולם הבא. עשיר ורש נפגשו עושה כולם ה' (שם כב, ב), עשיר בתורה ורש בתורה נפגשו ולא השנהו, אמר לו מה אנא בעי מיתב ומתניתך כו', עושה כולם ה', מי שעשה לזה חכם גדול יכול לעשותו טפש, ומי שעשה לזה טפש יכול לעשותו חכם. והוא צריך ביאור:

והנראה בזה, דקשיא ליה בקרא דוכי ימוך הדקדוקים שדקדקנו. ולזה מפרש דהכי קאמר, על פי מה שפירש העיקרים מאמר שלישי פרק ה' אל יתהלל חכם בחכמתו וגו', כלל בזה שלשה מיני שלימות, חכמה גבורה ועושר, שאין ראוי להתהלל חכם "בחכמתו" דייקא אם מחזיקה לעצמו, ולא הגבור "בגבורתו" ולא עשיר "בעשרו" דייקא, אם לא

כשישפיע ממנו לזולתו. ולא לתקות גמול, כי אם כמו שהשי"ת עושה שמשפיע לזולתו בלי שום תקות גמול, וכל עיקר בריאת העולם היה על דרך זה, וכדכתיב (תהלים פט, ג) כי אמרתי עולם חסד יבנה. וזה כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד מצד מדת חכמתי, משפט מצד גבורתי, וצדקה בארץ בעשרי, לא לשום סבה, רק כי באלה חפצתי נאום ה' (ירמיה ט, כב-כג), ע"כ דבריו. וזהו שנאמר וכי ימוך אחיך, מך ועני בדעת, הוא דבר הנוגע לנפש האדם, ומטה ידו עמך כמשמעו, בדבר הניתן מיד ליד וצריך לפשוט יד ליטול, והחזקת בו, בין בענין הנפש שהיא גר בעולם הזה, ובין בענין הגוף שהוא תושב, וחי עמך ממה שעמך, החכמה או (הגבורה) והעושר:

אמנם לזה צריך החכם או העשיר לבחינת ענוה, להשפיל את עצמו לבחינת השפל ממנו, לבל יעלים עין מעני בדעת או בממון. ועל דרך זה מפרש בהקדמה לספר חוות דעת מאמרם (תענית ז.) ומתלמידי יותר מכולם, כי מחמת צמצום שכלו להסביר להתלמיד הקטן ממנו יראה גם בעצמו במה שלפניו, ובל ישוטט למרחוק, עי"ש. וכמו כן פירש בספר פנים יפות (פר' חיי עה"פ בראשית כד, א ד"ה בפסוק ואברהם) ואברהם זקן וגו', יושב בישיבה, וה' ברך את אברהם בכל על ידי כל, כדאיתא במדרש (ב"ר נט, ה) אברהם ברך את הכל ומי ברכו הקב"ה, כי היה צנור המשפיע לכל, והוא קבל כנגד כולם להשפיע לכל אחד ואחד לפי בחינתו בענין תורה ויראת שמים ועושר, עיי"ש: ואפשר זה שאמר למעלה (כה, א-ב) וידבר ה' אל משה בהר סיני דייקא, ללמדו מדת ענוה, כדי לאמר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם וגו', כלומר להשפיל עצמו ללמוד לקטנים ממנו, כאמור. וזהו שנאמר (שם כא, א) אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם וגו', פירש רש"י אמר ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים. וגם קשה בני אהרן למה, כמו שהקשה הזוהר (אמור פח.). ולדרכנו נאמר, כי כתיב (שמות ו, כז) הוא משה ואהרן וגו', ללמדך ששניהם שקולין הם (ב"ר א, טו), ולפי זה אלו נצטוה רק לומר לאהרן לא הוצרך להזהירו, כי שקולין הם. אבל אמר אל הכהנים בני אהרן, והם קטנים ממך, ולזה צריך להזהיר גדולים על הקטנים, להשפיל עצמם ממדרגתם להשפיע לקטנים:

והיינו דכתיב (במדבר (ג, א)ן ואלה תולדות אהרן ומשה ביום דבר ה' את משה בהר סיני, ופירש רש"י שנקראו תולדות משה לפי שלמדן תורה כו', ביום דבר ה' וגו' נעשו אלו תולדות שלו כו', ופירש בהג"ה (שפתי חכמים אות ח) ביום כמו מיום, עיי"ש. ולדרכנו הדברים כמשמען, ופירוש הפסוק שנעשו תולדות משה ביום, על ידי יום שדבר ה' את משה בהר סיני דייקא, שמזה היה מלמדו ענוה ללמד לקטנים ממנו, כאמור:

וזהו שנאמר (להלן כו, ג"ד) אם בחקתי תלכו וגו', כי כתיב (ירמיה לג, כה) אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי, כי אבר המשפיע יכונה ברית, וזהו שנאמר אם לא בריתי וגו' המשפיע להטיב לזולתו, חקות שמים וארץ לא שמתי, כי עיקר תכלית בריאת העולם לא למעני, רק למען להטיב. וזהו שנאמר אם בחקותי שבראתי חקות שמים וארץ תלכו להשפיע לזולתם, ואת מצותי תשמרו וגו', על דרך (בבא מציעא קז ע"ב) קשוט עצמך ואחר כך קשוט אחרים, אז ונתתי גשמיכם וגו', מדה כנגד מדה להטיב לכם. ועל זה אמר המדרש (ויק"ר לה, א) זהו שאמר דוד (תהלים קיט, נט) חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך, והוא על דרך שפירשתי (הקדמה, דבור ראשון עה"פ בראשית כט, ז) הן עוד היום גדול (אם אלף שנים יחיה האדם) לא עת האסף המקנה (קניני עולם הבא, על כן) השקו הצאן קדשים וגו'. וכמו כן אמר דוד המלך חשבתי דרכי, כשאני לעצמי מה אני ומה כחי, על כן ואשיבה רגלי, הם הקטנים ופחותי ערך בחינת עקבים ורגלים, לאשר הם תמכין דאורייתא, אל עדותיך. אמר דוד בכל יום הייתי מחשב לבית פלוני אני הולך, כלומר לעסקי בעניני עולם הזה במשא ומתן וכדומה, והיו רגלי, אלו התמכין דאורייתא שאדם נשען עליהם במשען לחם ומים, מביאים אותי לבתי כנסיות ובתי מדרשות ללמוד תורה וללמדם, וכל כך היה משפיל את עצמו ללמוד אפילו לפחותי ערך וקטנים בחינת עקבים ורגלים, לזכות את הרבים, לקרבם אל המלאכה מלאכת ה' בתורה ועבודה:

נמצינו למדין שהחכם המשפיע צריך לירד ממדרגתו, לצמצם עצמו כדי שיוכל המקבל לקבל ממנו. וכמו כן המקבל צריך להמציא ולהעלות עצמו אל מול פני המשפיע, עד כי אחד באחד יגשו, על דרך משל סולם מוצב ארצה וראשו מגיע למעלה, אם זה למעלה וזה למטה לא יוכלו לקבל זה מזה, בלתי אם נועדו יחדיו אל תוך הסולם. ולכן נקרא החכם המשפיע איש תככים, ותרגומו גברא מצעיא:

וזהו שנאמר וכי ימוך אחיך (בדעת) ומטה ידו (כמשמעו) עמך, כלומר שלא יהיו רחוקים זה מזה, זה למעלה וזה למטה, כי אם יהיה עמך, שיתקרבו זה אל זה ויפגשו יחד, אז והחזקת בו וגו', וכדפירשתי לעיל. ועל זה אמר המדרש רש ואיש תככים דייקא, שיכול להשפיל עצמו אל תוך הסולם, נפגשו ושונה לו משנתו, אז מאיר עיני שניהם ה', כי כל אחד מקבל מחברו, על דרך ומתלמידי יותר מכולם. ואמר עוד, קנו העולם הזה והעולם הבא, כי כבר אמרו חז"ל בסוכה (מט ע"ב) מאי דכתיב (משלי לא, כו) ותורת חסד על לשונה וכי יש תורה שאינה של חסד, אלא תורה שמלמדה לאחרים זו תורה של חסד כו', שגומל חסד עם זולתו להקנותו חיי עולם. וכמו כן התלמיד גומל חסד עם רבו, כמו

שאמרו (אבות פ"ב מ"ז) מרבה ישיבה מרבה חכמה, ומתלמידי יותר מכולם. וכבר אמרו (פאה פ"א מ"א) אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא גמילות חסדים, ופירש הרמב"ם (שם ד"ה ועניין מה) כי גוף המצוה שכרה לעולם הבא, וימצא טוב בעולם הזה בעבור שנוהג מנהג טוב בתועלת בני אדם קצתם עם קצתם. ועל כן הלומדים זה עם זה, קנו לעצמם עולם הזה ועולם הבא: עוד יתכן שירמוז רש ואיש תככים, שאינו מחשיב עצמו במעלה על הרש, ולזה מקדימו תחלה, רש ואיש תככים, נפגשו, מאיר עיני שניהם הוי"ה. הכוונה לסוד הכריעות והזקיפות בשמונה עשרה, יו"ד כורע לגבי א' להעלותה, וכמו כן ה' לגבי ד' כו'. וממנו נקח ללכת בדרכיו. אבל עשיר בתורה בעיניו ומקדים עצמו במעלה ואיננו איש תככים, ועל כן אמר תחלה עשיר (ואחר כך) ורש נפגשו, ואינו משנהו, עושה כולם ה', מי שעשה לזה חכם יכול לעשותו טפש, כהא דאיתא בפסחים פרק אלו דברים (סו ע"ב) כל המתייהר אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו. ומי שעשה לזה טפש יכול לעשותו חכם, כי אשכון את דכא (סוטה ה. ע"פ ישעיה נז, טו). וה' יתן מפיו חכמה: אל תקח מאתו נשך ותרבית וגו' וחי אחיך עמך [כה, לו]. בגמרא (בבא מציעא) פרק איזהו נשך דף ס"א (ע"ב) אמר רבי אלעזר רבית קצוצה יוצאה בדיינים, אבק רבית אינה יוצאה בדיינים, רבי יוחנן אמר אפילו רבית קצוצה נמי אינה יוצאת בדיינים. אמר רבי יצחק מאי טעמא דרבי יוחנן כו'. רבא אמר מגופיה דקרא שמיע ליה כו'. אמר רב נחמן בר יצחק מאי טעמא דרבי אלעזר, דאמר קרא וחי אחיך עמך, אהדר ליה כי היכי דניחי כו', כל הסוגיא, עד שמע מינה דשומא מילתא היא. וכתבו בתוספות (סא ע"ב) ד"ה רבא אמר, אף על גב דרבא משני כו', לאו משום דסבירא ליה כרבי אלעזר, דהא הכא דריש כרבי יוחנן כו'. והוא תמוה מאוד, דהא בהדיא איתא לקמן דף ס"ה (ע"א) ותמורה דף וא"ו (ע"א ב) דרבא סובר כרבי אלעזר דרבית קצוצה יוצאה בדיינין, וכבר עמד על זה מהר"מ שיף להלן דף ס"ה (ע"א ד"ה גמ' רבא) ולא מצא מענה:

והנראה לי בכוונתם ז"ל דבלאו הכי קשה ממה נפשך, אי סברא חיצונה דרבית קצוצה אינה יוצאה בדיינים מה קאמר רבי יצחק מאי טעמא דרבי יוחנן, ואי סברא חיצונה דיוצאה מה קאמר מאי טעמא דרבי אלעזר, ועל כרחך צריך לומר למה דאיתא בתמורה בפרק קמא (ד ע"ב) בפלוגתא דאביי ורבא בכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד, דאביי סובר אי עביד מהני, ורבא סובר אי עביד לא מהני. ופריך (ו.) במאי פליגי, ומשני ברבית קצוצה אי יוצאה בדיינין וכדקמפלגי רבי אלעזר ורבי יוחנן. ופריך התם בסברא פליגי הא בקראי פליגי כו', ואלא במאי קמפלגי, בשינוי קונה. לישנא אחרינא ברבית קצוצה

לאביי לא מהדר רבית, לרבא מהדר רבית, ופריך והא אביי נמי סבר מפקינן רבית קצוצה בדיינים, ומשני אלא בשינוי קונה קמפלגי. נמצינו למדין מסוגיא זו, דלאביי מצד הסברא לא מפקינן, דאי עביד מהני, והא דסובר אביי דמפקינן על כרחך משום דדריש קרא דוחי אחיך כו' כרבי אלעזר. אבל לרבא דסובר דאי עביד לא מהני, מצד הסברא מפקינן ולא בעי קרא, ועל כרחך צריך לומר לדידיה דקרא אתי לדרבי עקיבא (בבא מציעא סב.), או לומר דבריה אין צריך להחזיר, וכמו שכתב הפני יהושע בשמעתין (סא ע"ב ד"ה בגמרא אמר). ובזה ניחא דרבי יצחק ורב אדא בר אהבה סוברים אי עביד לא מהני, משום הכי בעי קרא דאינה יוצאה כו'. וכמו כן רבא לטעמיה דסובר דלא מהני, מפרש טעמיה דרבי יוחנן דמגופיה דקרא שמיע ליה היפך הסברא. ורב נחמן בר יצחק סובר דמהני, משום הכי בעי קרא דוחי אחיך לומר דיוצאה כו':

והשתא ניחא, שזה שכתבו תוספות לאו משום דסבירא ליה כרבי אלעזר, אין כוונתם לענין הדין, דבודאי לדינא סובר כרבי אלעזר, כדאיתא בגמרא להדיא. אבל כוונתם דאינו סובר כרבי אלעזר במה שדריש קרא לזה וחי אחיך, דלרבא מכח סברא כך הוא דצריך להחזיר, דלא מהני. וראיה דאינו סובר הדרש כרבי אלעזר, דהא הכא דריש מקרא כרבי יוחנן אף על גב דלא סבירא ליה זה הדרש, אלא על כרחך דקאמר מגופיה דקרא שמיע ליה לרבי יוחנן וליה לא סבירא ליה, וכמו שכתב מהר"מ שיף שם, הוא הדין התם (בבא קמא קיב.) מה דקאמר וחי אחיך לדידיה קא מזהיר ליה רחמנא דלהדר, משמע דבעי קרא להזהיר למהדר כרבי אלעזר, על כרחך ליה לא סבירא ליה, אלא מסברא מהדר, אלא דקרא אתיא לדרבי עקיבא או דבריה אין צריך למהדר. ולכך הגמרא לא קבעיא בשם רבא, דאיהו אינו סובר הדרש להכי, אבל לדינא סובר כרבי אלעזר דמהדר. וזה ברור בכוונתם לדעתי:

ונפקא מיניה אי מהדר מקרא או מסברא הוא פשוט, דאי מסברא דלא מהני בלא קרא, לא הוי ניתק לעשה. אבל אי רק מקרא וחי וכו', הוה ליה ניתק לעשה. ולדעתי זה כוונת זקיני מהרש"א לעיל (סא. ד"ה בד"ה לעבור) שכתב דתוספות סברי אף על גב דרבית קצוצה יוצאה בדיינין לא הוי ניתק לעשה, והשיגו מהר"מ שיף (ד"ה וגם בתוס') וכתב שהוא שקר דהרי רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב (שם סב.) פוטרין ממלקות משום דהוה ליה ניתק לעשה, וכן כתבו תוספות (שם ד"ה לא) להדיא דכולי עלמא סוברים דהוה ליה ניתק לעשה, עיין בדבריו. ולמה שכתבתי לא קשה מידי, דכל זה למאן דאמר אי עביד מהני והא דמהדר היינו מקרא וחי, אז הוי ניתק לעשה. אבל לרבא גופא לטעמיה דסובר לא מהני ומהדר מסברא, סובר דלא הוי ניתק לעשה ולקי, ולא משום דלאו בני

אהדורי נינהו, אלא אף על גב דמהדר לוקה, דאין כאן עשה ולא מתקן הלאו. וזה כוונת רש"י (שם ד"ה לא) במה שכתב לעולם אימא לך אם גבה דברי הכל אינו מתוקן בחזרה ממלקות דאין כאן ניתק לעשה, אין כוונתו דאינו מהדר וכמו שהבינו התוספות (שם) והקשו עליו דמעיקרא פריך כו' ודחי דכולהו סבירא להו כוותיה, אלא כוונתו אף על גב דמהדר לוקה, די"ל מטעמיה דרבא מסברא דלא מהני, ואין כאן ניתק לעשה, ותו לא קשה מידי קושית התוספות, ופלוגתייהו דרבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב ותנא קמא מוקי ליה בשומא מילתא, כדמשני. ואתי שפיר: לא תרדה בו בפרך ויראת מאלקיך [כה, מג]. פירש התרגום, לא תפלח ביה בקשיו. ולפי זה היה לו לומר לא תעבוד בו, מהו לשון לא תרדה. גם מה ענין לזה ויראת מאלקיך, הא עבודה קשה נראה לעינים, ורש"י מתרץ זה, עיי"ש:

ולי נראה לפרש מלשון רדוי וממשלה, וכפירוש רש"י (בראשית א, כו) על וירדו בדגת הים, יש בלשון הזה רדוי ולשון ירידה, עיי"ש. כמו כן יש מי שמושל בנערי בני ישראל על ידי שיורד אליהם ממעלתו ליקח אותם בדברים רכים למשוך לבבם אליו, אבל לא בזה בחר ה', כי אם יראת ה' טהורה היא עומדת לו לאדם להיות מושל ומלך, כמבואר במדרש בהעלותך (במ"ר טו, יד) פירוש הכתוב (משלי כד, כא) ירא את ה' בני ומלך, כל מי שהוא ירא את ה' סופו להיות מלך, מנא לן מאברהם כו', עיי"ש: וזהו שנאמר לא תרדה בו "בפרך", כלומר לא תמשול בו "בפה רך" על ידי שתרד ותדבר עמו רכות ליקח לבבו אליך, כי אם ויראת מאלקיך, על ידי זה תמשול בו. וכן הפירוש להלן (כה, מו) ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך, על ידי פה רך, כאמור:

אחרי נמכר גאולה תהיה לו וגו' או "דדו" או בן "דדו" יגאלנו [כה, מח-מט]. מבואר בבעל הטורים ובספרים הק' (דגל מחנה אפרים, ס"פ בהר), או "דוד" או בן "דוד" יגאלנו, עיי"ש: ועל דרך זה נראה לי המשך הפסוקים (כה, נ-נב) וחשב עם קנהו וגו' אם עוד רבות בשנים וגו' ואם מעט נשאר בשנים וגו'. ובמסורה, וחשב לו כפי שניו (כה, נב), ורב שיהיו ימי שניו (קהלת ו, ג), מספר שניו ולא חקר (איוב לו, כו). והוא על פי המקובל בידינו שישמח ה' אותנו בימות המשיח כימי גלותנו, שנאמר (תהלים צ, טו) שמחנו כימות עניתנו, דלעולם הבא עין לא ראתה כו' (ברכות לד ע"ב ע"פ ישעיה סד, ג). וחנה הגם דבעוה"ר נתארך הגלות זה זמן רב ואין כל כך עד סוף אלף הששי, דאז נשלם אלפים ימות המשיח (עי' סנהדרין צז.), התירוץ לזה כי יתארכו הימים, וכמו שנאמר (תהלים צא, טו-טז) אחלצהו ואכבדהו אורך ימים אשביעהו וגו'. ובזה מפרשים (איכה ה, כ-כא) למה

לנצח תשכחנו תעזבנו (בגלות זמן רב) לאורך ימים בשביל שאחר כך יתארכו הימים, השיבנו ה' אליך ונשובה (במהרה) חדש ימינו כקדם, ימים פשוטים, ע"כ דבריהם:
והנה, הקב"ה צופה ומביט מגיד מראשית אחרית, אבל הידיעה אינה מזדקקת לבחירה. וזהו שנאמר כאן וחשב עם קונהו משנת המכרו לו עד שנת היובל, הוא שנת הגאולה שיקרא דרור בארץ, ועל זה אמר אם עוד רבות בשנים (עד זמן הגאולה, אז) לפיהן ישיב גאולתו לשמחנו כימות עניתנו. ואם מעט נשאר בשנים עד שנת היובל, שלא נשאר רק מעט זמן עד הגאולה, אז וחשב לו כפי שניו, כלומר לא כפי זמן שנותינו הקצרים, כי אם כפי שניו הארוכים של השי"ת כביכול, על דרך שאמרו (ב"ר ח, ב) יומו של הקב"ה אלף שנה, ישיב את גאולתו להשלים לשמחנו כימי הגלות: וזאת תורת המסורה, איך אפשר לשמחנו כימות עניתנו באם נשאר רק מעט בשנים, על זה אמר ושנים רבות יחיה ורב שיהיו ימי שניו, כלומר שיהיו מספר שניו רבים וארוכים, לא כמו שנותינו הקצרים, כי אם הן אל שגיא וגו' מספר "שניו" ולא חקר, והבן:
או יאמר אם עוד רבות בשנים וגו' [כה, נא"נב]. בהקדם מה שפירשתי בפרשת שמות (ב, כג) ויהי בימים הרבים ההם וגו' ויאנחו וגו', כי הנה אמרו חז"ל (ברכות לא.) אל יפטור אדם מחברו אלא מתוך דבר הלכה שמתוך כך זכרהו, וכבר עמד על זה בהקדמה לדרך החיים על הסידור (ריש ההקדמה) הכי יזכור אותו ההלכה ששומע בעת שנבהל ואץ לדרכו. והנראה לי על דרך רמז, כי עינינו רואות על דרך משל איש שנוסע ממקומו על מנת להתעכב במקום שהולך לשם בכוונה זמן מה הקבוע בדעתו, הנה בתוך זמן זה אינו נחפז כלל למקומו ולא יארך הזמן אצלו כלל, אבל בהגיע הימים הקרובים לתשלום הזמן לשוב למקומו אז יארך לו הזמן והימים, כי נחפז לשוב למקומו. וממנו נקח לענין גלות מצרים, וכמו כן הגלות החל הזה, בטרם בא זמן הגאולה לא יקשה כל כך בעינינו, אבל כאשר הגיע במצרים זמן הגאולה, וכמו כן עתה שהוא זמן וסוף הגלות ונקרא (סוטה מט ע"ב) עקבותא דמשיחא, ממילא מי שיש לו מוח בקדקדו יארך אצלו מאוד זמן הגלות, ומחכה מתי יבנה, ובכל יום ושעה ורגע נדמה בעיניו כשנה, והצער גדול מאוד מאוד עד כי לא יוכל שאת. וזה עצמו מקרב הזמן של הגאולה, כי צער הגלות והשעבוד משלים הזמן, כאשר היה במצרים כי קושי השעבוד השלים הזמן, וכמו כן ענין זה משלים הזמן. וזהו שנאמר (ישעיה ס, כב) אני ה' בעתה אחישנה, מכח הצער האמור. וזהו שאמרו אל יפטור אדם מחברו אלא מתוך דבר הלכה, היינו מתוך דבר הליכה למקומו שממהר לשוב בהגיע זמנו, וכמו שאמרו חז"ל (מגילה כח:

נדה עג.) על הליכות עולם לו (חבקוק ג, ו) אל תקרי הליכות אלא הלכות, כמו כן אני אומר אל תקרי הלכה אלא הליכה, לשון הולך למקומו, שמתוך כך "זכרהו", "זכר ה"ו" המרוחקים בגלות, והצער מזה, וכמו שפירש בזוהר שמות י"ב (ע"א) ותפתח ותראהו (שמות ב, ו) רשימא דמלכא ומטרוניתא אשתכח ביה, ואיהו רשימא ד-ו"ה, עיי"ש. כי בהגיע זמן הליכה למקומו, קשה הצער מאוד, והבן זה. וזהו שנאמר ויהי בימים הרבים ההם, שנעשו הימים רבים וארוכים, אף דאינהו לא חזו מזלייהו חזו וידעו שקרוב לזמן הגאולה, על כן ויאנחו בני ישראל וגו' ויזעקו ותעל שועתם וגו':

וזהו שנאמר כאן אם עוד רבות בשנים, שנעשו השנים רבים וארוכים מצער הגלות, אז לפיהן ישיב גאולתו לקצר זמן הגלות, ויגאלנו מהרה. ואם מעט נשאר בשנים עד שנת היובל זמן הגאולה, שאינם בעיני בני אדם רק מעט, אז וחשב לו כפי שניו וגו'. והנה הוא יתברך יודע כי בכל יום מחכים אנחנו לו מתי יבא ויגאלנו, והצער גדול מאוד, על כן נכון הדבר למהר לעשותו, וישיב את שבותינו לעינינו במהרה בימינו, אמן כן יהי רצון:

על פרשת בחקותי

אם בחקתי תלכו וגו' [כו, ג]. במדרש רבה (ויק"ר לה' א) הדא הוא דכתיב (תהלים קיט, נט) חשבתי דרכי וגו', אמר דוד חשבתי מתן שכרן של מצות והפסדן של עבירות, ואשיבה רגלי אל עדותיך. רבי מנחם אומר, חשבתי מה שכתבת בתורה אם בחקתי תלכו, ומה כתיב תמן ונתתי שלום בארץ וגו'. והוא תמוה, הכי עשה דוד על מנת לקבל פרס חלילה, ועיין יפה תואר:

אבל הפירוש הפשוט הוא על דרך שאמרו חז"ל (פסחים נ ע"ב) לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, וכתב הרמב"ם ז"ל סוף הלכות תשובה (פ"י ה"ה), לפיכך כשמלמדין הקטנים מחנכין אותן לעבוד מיראה, עד שתרבה דעתן ויעבדו מאהבה לעשות האמת בשביל שהוא אמת, עיי"ש. ועל דרך זה אמרה תורה שכר מצות, לחנך לעבודה בשביל פרס, עד שיבואו לעבוד מאהבה. וזהו שאמר דוד, בתחלה השבתי "דרכי", כלומר בשביל עצמי מתן שכרן כו' והפסדן של עבירות, אחר זה ואשיבה רגלי (מדרך זה) אל "עדותיך" דייקא, לא בשביל פרס, כי אם לעשות רצונך. אבל אכתי יש להבין מה שאמר דוד חשבתי מה שכתוב בתורה אם בחקתי תלכו וגו' ונתתי שלום, למה נקט זה דוקא, ולא שאר יעודי התורה:

ונראה בהקדם להבין פירוש רש"י אם בחקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה, ואת מצותי תשמרו הוו עמלים בתורה על מנת לשמור ולקיים כו', ולכאורה מנא ליה הא, דלמא

הכוונה שילמדו וישמרו, ומנא ליה שהלימוד יהיה על מנת לשמור. ונראה, דהא כתיב להלן (כו, ה-ו) ואכלתם לחמכם לשובע וגו' ונתתי שלום בארץ, ופירש רש"י שמא תאמרו אם אין שלום אין כלום, תלמוד לומר ונתתי שלום. וצריך ביאור מהיכי תיתי נימא אם אין שלום כו'. ופירשו המפורשים דהא כתיב (במדבר ו, כו) ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום, ואיתא בגמרא (ברכות כ ע"ב) אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה הא כתיב (דברים י, יז) לא ישא פנים, אמר הקב"ה איך לא אשא פנים לישראל, אני כתבתי בתורה (שם ח, י) ואכלת ושבעת וברכת, והם מדקדקין על עצמם עד כזית כו'. הרי שלום בא על ידי שנושא פנים בשביל שעושים לפנים משורת הדין שמברכין על כזית בלא שביעה, וכיון דכאן כתיב ואכלתם לחמכם לשובע, פירש רש"י אוכל קימעא והוא מתברך במעיו, אם כן הוא שבע, ומחויב לברך, וסלקא דעתך אמינא שאינו מגיע להם שלום, ואם אין שלום אין כלום, תלמוד לומר ונתתי שלום, ע"כ דבריהם. ואם כן יש להבין, מפני מה ונתתי שלום ולמה נושא פנים כיון שאין כאן מדקדקין כו' לפנים משורת הדין, ועיין בספר ישמח משה למוזלה"ה (פר' בחקותי ד"ה בת"כ). ונראה לי על פי מה דאיתא בגמרא סוכה (מט ע"ב) מה דכתיב (משלי לא, כו) ותורת חסד על לשונה, תורה שלא לשמה זה תורה שאינה של חסד, תורה לשמה לשמור ולקיים זה תורה של חסד. ופירשו הקדמונים דמכח שורת הדין מותר ללמוד אפילו שלא לשמה, לקבל פרס וכדומה, על דרך (ראש השנה ד.) האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה "צדיק" גמור, אבל מדת חסידות הוא על דרך שאמרו חכמים (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים על מנת לקבל פרס, וכמבואר במקומו בתוספות יום טוב (שם ד"ה אל). ולכן לשמה נקרא תורת חסד, שמתחסד עם קונו ולומד על מנת לקיים, ע"כ דבריהם:

והיינו דקשיא ליה לרש"י מפני מה מגיע שלום, כיון ששבע מקימעא אין כאן לפנים משורת הדין. מזה מוכח דעל כרחך הפירוש אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו היינו שתהיו עמלים בתורה על מנת לשמור ולקיים, דהיינו תורת חסד לפנים משורת הדין, לכך שפיר קאמר על זה ונתתי שלום, בשביל שמדקדקין ללמוד לשמה: וזהו שאמר המדרש, מהיכן למד דוד ללמוד ולעשות שלא על מנת לקבל פרס, על זה אמר חשבתי מה שכתוב בתורה אם בחקתי תלכו, שהפירוש שתהיו עמלים בתורה על מנת ואת מצותי תשמרו, ולא לזולת זה, דהרי מה כתיב תמן ונתתי שלום, שזה בשביל נשיאות פנים על שמדקדקין לעשות לפנים משורת הדין ללמוד ולעשות לשמה, מזה הבין דעיקר העבודה הוא שלא על מנת לקבל פרס, כאמור:

ואני לעצמי נראה לי לפרש אומרו ואכלתם לחמכם לשובע וגו' ונתתי שלום בארץ, דהנה איתא בגמרא ריש פרק קמא דברכות (ג ע"ב) שאמרו לדוד עמך ישראל צריכים פרנסה כו', אמר להם לכו פשטו ידיכם בגדוד. ויש להבין, אם היו צריכים ללחום באויביהם, בלאו הכי היו מחויבים לזה, ואם לאו, אין זה נאה לדוד לומר ללחום כדי לשלול שלל: ונראה לפרש על פי דכתיב (שמות טו, ג) ה' איש מלחמה ה' שמו, ופירש רש"י אף בשעה שהוא נלחם ונוקם מאויביו, אוחז במדתו לרחם על ברואיו ולזון כו'. ויש לדקדק, דהוה ליה למימר בשעה שנלחם וממית, מחיה ורופא, אבל ללחום ולרחם ולזון אין זה דבר והפוכו. ועיין מה שכתבתי במקומו (פר' בשלח ד"ה והנראה), ועתה אני אומר על דרך פשוט על פי שאמרו חז"ל (פסחים קיח.) קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף, ומפרש בזוהר בשלח נ"ב (ע"ב) ותרומה ק"ע (ע"ב) דהדבר הקשה הוא מכח קטרוג של המשטינים, כי קשה קמי קודשא בריך הוא לעבור על שורת הדין, עיי"ש. והנה לזה צריך לתת למדת הדין חלקו, על דרך (ישעיה מג, ג) (ו)נתתי כפרך מצרים וגו'. וכמו דכתיב בקריעת ים סוף (שמות טו, יט) כי בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו בים וגו' ובני ישראל הלכו ביבשה וגו', ופירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' בשלח ד"ה ויאמר... מה תצעק), אם שתחלה הלכו בני ישראל ביבשה ואחר זה שב הים על מצרים, נקט תחלה כי בא וגו' ואחר זה ובני ישראל הלכו, לומר שזה שבא סוס פרעה בים הוא סבה להציל את ישראל שהלכו ביבשה, כי על ידו נשתק הקטרוג, ע"כ דבריו. וממנו נקח, שכשהקב"ה רוצה להשפיע שפע מזון ויש קטרוג ח"ו, שופך חמתו וזעמו ונוקם באויביו, וממילא מרחם על בריותיו. וזהו שאמר הכתוב בדיוק על ה' איש מלחמה, שלוחם ונוקם באויביו, על ידי זה ה' שמו לרחם ולזון לבריותיו. אלא שרש"י כתב לשון "אף", לרבותא, על שלכאורה הוא שני הפכים בנושא אחד:

וידוע (תנחומא משפטים ה) כשעושין דין למטה אין דין למעלה, ונמתק הדין שלמעלה. וזהו שאמר דוד לכו פשטו ידיכם בגדוד, ללחום מלחמות ה' לנקום באויביו, וממילא ישתוק הקטרוג וירחם על ישראל לתת להם לחם חוקם, והבן. ואמנם כל זה צריכים בזמן שיש קטרוג חלילה, אבל כאן אמר אם בחקתי תלכו כו' ולא יהיה קטרוג כלל, אזי ואכלתם לחמכם לשובע (הגם) וישבתם לבטח בארצכם ונתתי שלום בארץ וגו', עם כל זה אשפיע שפע פרנסה. כן יאמר ה':

אם בחקתי תלכו וגו' ונתתי גשמיכם בעתם [כו, ג-ד]. גשמים הוה ליה לומר, מה זה אמר גשמיכם. ועל דרך פשוט יאמר בזכותכם, לא גשם נדבות, ועל דרך זה יאמר (שמות טז,

ד) הנני ממטיר לכם לחם וגו', בזכותכם, וכמו שאמרו ריש פרק קמא דתענית (ט.) מן בזכות משה כו':

אבל עוד נראה לי בזה על דרך דרוש, והוא כי אמרו חז"ל (פסחים קיח.) קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף, ומבואר בזוהר בשלח נ"ב ב' ותרומה ק"ע ב' דהדבר הקשה הוא מכה קטרוג של המשטינים, כמו שהיה בקריעת ים סוף, כי קשה קמי קודשא בריך הוא לעבור על שורת הדין, עיי"ש. ואם כן, להשתיקם מזעפם היה צריך להביא את האדם לידי נסיון. ואם כי תוכן לבות ה' (משלי כא, ב), ולא נכחד ממנו כל דבר גם בטרם היותו, ולפניו גלוי כל תעלומות לב אדם כי הוא כדאי להמציא לו פרנסתו, אבל מלך במשפט יעמיד ארץ (שם כט, ד), וכלום יש אב שמעיד על בנו (עבודה זרה ג.), לכן עליו להביא ראיה על ידי נסיון. כדאשכחן במדרש רבה בראשית בפרשת העקידה (נה, א) דכתיב (תהלים כ, ו) נתתה ליראיך נס וכו' מפני קושט סלה, לקשט מדת הדין בעולם, שלא יאמר מפני שרצה הקב"ה להעשיר את אברהם נתעשר (שלא על פי מדת הדין), לזה נסה אותו, ולא בעבור עצמו חלילה, אלא כדי להשתיק הקטרוג של השטן ושל מדת הדין. והיינו דקאמר (בראשית כב, יב) עתה ידעתי, ופירש רש"י מעתה יש לי מה להשיב לשטן כו', או שהמלאך אמר בשביל עצמו עתה ידעתי, שהוא לא ידע מקודם, עיין שם בנזר הקודש:

וחלילה לעכב מזונותיו של אדם מחמת קטרוג עד אחר נסיון, כי הרי אנו מבקשים בכל יום (ברכות השחר) אל תביאנו לידי נסיון. ובלעדי נסיון, אפילו אם הוא בגדר ספק קמי פמליא של מעלה אין להוציא מזונות מספיקא. אבל העצה לזה על דרך שאמרו בבבא מציעא פרק קמא דף י"ב (ע"א) לענין פועל עשיר, דקיימא לן כרבי יוסי דאמר ילקט בנו אחריו, דמפני תקנת עניים עשו שאינו זוכה כזוכה. ואם יש כח זה לחכמים, כל שכן להבורא יתברך שבידו במאמר פיו לעשות לאדם שאינו זוכה כזוכה. והן הדברים הנקנים באמירתו יתברך, שדבורו הוא עצמו קנין, וכיון שכבר זכה בו תו אין להוציא מידו מספק, ובזה נשתק מדת הדין. וזהו שאמר הנני ממטיר "לכם" לחם מן השמים, שלכם הוא, שכבר זכיתם בו, אלא שהוא בפקדון בידו יתברך, וברשותכם הוא, על כן ויצא העם "ולקטו" וגו', למען אנסנו הילך בתורתי אם לא, כלומר אם כי מכח שורת הדין היה צריך שאנסנו הילך וגו' להראות טובו להמסטינים, אבל אחר שנתתיו לכם מכבר, אין כאן קטרוג על פי שורת הדין, דמספיקא לא מפקינן ממי שמוחזק בו: ועל דרך זה אמר כאן אם "בחקתי" תלכו, כלומר אפילו אם הוא בגדר ספק לפני פמליא של מעלה

שאינם יודעים מחשבות שבלב, "ונתתי גשמיכם" וגו', כבר נתתי ושלכם הוא, ובכי האי גוונא הכל מודים דאין להוציא מספיקא:

ואפשר דמשום הכי קיימא לן בבבא בתרא פרק קמא דף ט' (ע"א) אין בודקין למזונות, וכן הוא ביורה דעה סימן רנ"א (ס"י) מי שבא ואמר האכילני אין בודקין אחריו אם הוא רמאי, אלא מאכילין אותו מיד. דמפני תקנת העניים עשו את העני שאינו זוכה כאלו כבר זכה בחלקו שביד בעל הבית, וכנתן בידו דמי, ומספיקא אין להוציא מידו, על כן מחויב ליתן לו. ולדעתי זה שאמרה התורה (דברים טו, ט) השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך וגו' ורעה עינך באחיך האביון (כלומר, שתראה אותו האביון בעין רעה לחשוד אותו בספק רמאי) ולא תתן לו וגו', לזה אמרה תורה נתון תתן לו וגו', כלומר שמה שתתן לו הוא כבר נתון לו, על כן אין בודקין אחריו, כי בגלל הדבר הזה יברכך הוי"ה אלקיך בין במדת הדין ובין במדת הרחמים, לבלי לבדוק אחריך, כי במדה שאדם מודד מודדין לו (מגילה יב ע"ב):

ובזה הונח לנו דברי המדרש (ויק"ר לה, ג) אם בחקתי תלכו, אמר רבי אלעזר מלך בשר ודם גוזר גזרה אם רצה מקיימה, ואם לאו מקיימה על ידי אחרים, אבל הקב"ה גוזר גזרה והוא מקיימה תחלה, ע"כ דבריו. ומה בעי המדרש בזה, אי משום דכתיב "בחקתי", הלא כמו כן כתיב (בראשית כו, ה) וישמר משמרתי מצותי חקותי, ופירושו מה שצויתי. והיפה תואר עמד על זה ונלחץ. אלא הוא אשר דברנו, שאמר אם בחקתי תלכו וגו' שאפילו אם הוא בגדר ספק למלאכי השרת ונתתי גשמיכם, כמו שנתבאר, והוא מכח הדין דאין בודקין למזונות מטעם דהוי כאלו ניתן, על זה אמר שהקב"ה גוזר והוא עצמו מקיים חקת התורה. וזה פירוש יקר ונעים. והארכתי בזה בספרי ייטב פנים במאמר אבני זכרון (אות נד), עיי"ש:

מדרש אם בחקתי תלכו [כו, ג] הדא הוא דכתיב (משלי ח, לב) ועתה בנים שמעו לי וגו', מדבר ביעקב דכתיב ביה (בראשית כח, כ) וידר יעקב וגו', רבנן אמרי על הפרנסה לא השיבו, ורבי אסי אמר אף על הפרנסה השיבו, דכתיב (שם, טו) כי לא אעזבך, ואין לשון עזיבה אלא פרנסה, דכתיב (תהלים לז, כה) ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם. דבר אחר אף על פי שזרעו מבקש לחם, לא ראיתי לאותו צדיק אביהם נעזב מיראתו של הקב"ה כו'. ואף לבניו אמר כן, שנאמר ועתה בנים (פירש היפה תואר בנים של יעקב) שמעו לי ואשרי דרכי ישמרו, אשרי ואשריכם לכשתקיימו כל התנאים הללו שהתניתי עמכם, שנאמר אם בחקתי תלכו [ויק"ר לה, ב], ע"כ. והוא משולל הבנה, וצריך ביאור:

והנראה לי בזה דקשה ליה, א', למה פרט ואמר אם בחקתי וגו' ואת מצותי תשמרו, הא החקים הם בכלל המצות, שבהן נכלל עדות וחקים ומשפטים. ב', בחקים אמר תלכו, וגבי מצות אמר תשמרו וגו'. ג', איך הותר לעבוד על מנת לקבל פרס, הא איתא במשנה (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס. לזה אמר המדרש ועתה בנים וגו' מדבר ביעקב דכתיב ביה (בראשית כח, כ-כב) וידר יעקב וגו' אם יהיה אלקים עמדי ושמרני וגו' ונתן לי לחם וגו' והיה ה' לי לאלקים והאבן הזאת וגו', פירש רש"י כך תפרש וא"ו של והאבן, אם יעשה לי את אלה גם אני אעשה זאת והאבן הזאת כו', דגם כן קשה איך היה יעקב בנדר זה עובד על מנת לקבל פרס, וכבר עמד על שאלה זו מהר"י אברבנאל (ר"פ ויצא, השאלה הה'): ולתרץ זה צריך לומר על פי הגמרא פרק קמא דראש השנה (ד.) שאמרו כורש החמיץ, שאמר (עזרא ו, ט-י) ובני תורין ודכרין וגו' די להון מהקרבין וגו' ומצלין לחיי מלכא ובנוהי, ופריך והתניא האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, ומשני כאן בישראל, פירש רש"י שלבו לשמים ואם מריעין לו בחייו אינו קורא תגר אלא תולה היסורים בעונו, וכאן באומות, פירש רש"י, נכרי אם אין מטיבין לו כגמולו קורא תגר. ושמעתי מאבא מארי הגאון הצדיק מוה' אלעזר ניסן זצלה"ה שבזה פירש הפסוק (ירמיה ב, יא) ההימיר גוי אלהים והמה לא אלהים ועמי המיר כבודו בלא יועיל, ואיתא במדרש פסוק זה מיכאל שר של ישראל אמרו, והוא פלאי. אבל הכי פירושו, ההימיר גוי אלהים והמה לא אלהים, פירוש בזמן שאין רואין בעיניהם שיש בו כח למלא שאלתם, אבל עמי המיר כבודו בלא יועיל, שאפילו אם לא יועיל להם למלא שאלתם אומרים שזה כבודו להיות (ירא) [יראויי] ומתקלס. והוא מליצה, ע"כ דבריו. ועיין מה שכתבו התוספות שם ריש פרק קמא דראש השנה (שם ד"ה בשביל) וביתר ביאור פרק קמא דפסחים דף ח' (ע"ב ד"ה שיזכה) דהא דתנן אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס היינו בכי האי גוונא שאם לא תבא לו הטובה שהוא מצפה תוהא ומתחרט כו', אבל מי שאינו תוהא ומתחרט הרי זה צדיק גמור, ע"כ דבריהם:

וזה עצמו שאמר יעקב, שלא נחשוד אותו חלילה לעובד על מנת לקבל פרס ואם לא תבא מה שהוא מצפה לא יקיים נדרו, לכן פירש ואמר אם יהיה אלקים עמדי ושמרני וגו' ונתן לי לחם וגו' ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלקים, האי וא"ו של והיה, מחלקת, במקום או, כלומר בין אם יהיה עמדי ושמרני וגו', או שיהיה הוי"ה (רחמים) לי לאלקים, למדת הדין, שיתנהג עמי במדת הדין, בין כך או כך כיון שאשוב אל בית אבי אז והאבן הזאת וגו':

וזהו שאמר המדרש, לתרץ קושיא הנ"ל הביא פלוגתא אי השיבו על הפרנסה, עד שלזה הביא הפסוק ולא ראיתי צדיק נעזב וגו', ופירש אף על פי שזרעו מבקש להם לא ראיתי לאותו צדיק אביהם נעזב מיראתו של הקב"ה, כלומר שאינו קורא תגר, וכיון שכן, יפה אמר יעקב אם יהיה וגו', כדת של תורה. ואני אוסיף תבלין, שזה עצמו אמר יעקב אם יהיה אלקים עמדי וגו', כמו שכתבתי לעיל:

והנה, הטעם שישראל אינו קורא תגר ונכרי קורא תגר, הוא על דרך דכתיב (דברים ד, ח) ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים וגו', כלומר שישראל שומרים החקים הצודקים בעיניהם, הגם שהם עלומי טעם ובלי נשמע ומושג לשכל האנושי, עם כל זה מאמינים שיש בזה טעם כמוס וחתום באוצרותיו יתברך. ומפני זה עצמו, אפילו לא יבא לו גמולו, מאמין שיש בזה טעם כמוס, למרק עונותיו וכדומה. אבל אומות העולם שמונים ומצערים ישראל על החקים לומר מה טעם יש בזה, כפירוש רש"י ריש פרשת חקת (במדבר יט, ב), כי הם אינם מאמינים במה שאינו מושג לשכל אנושי, על כן אם לא בא גמולם הם קוראים תגר. וזהו שנאמר כאן אם בחקתי תלכו, פירוש כמו שכתב רמב"ן על הפסוק (בראשית כח, כ) אם יהיה אלקים עמדי, שאין זה על דרך ספק, אבל בכל העתיד יאמר כן, כמו (שם, טו) עד אשר אם עשיתי. כמו כן יאמר כאן, אם יבא העת שתטו אשוריכם ללכת בדרך חקותי, להאמין במה שאינו מושג בשכל שיש בו טעם, וממילא לא תקראו תגר אם לא יבא הגמול, ואת מצותי תשמרו וגו', אז אני אומר לכם ונתתי גשמיכם וגו', כי מי שאינו תוהא על הראשונות הותר לו בשביל שכר, כאמור. ועיין מה שכתבתי בזה ריש פרשת ראה אות י':

עוד יש לתרץ מה שאמר אם בחקתי תלכו וגו' ונתתי, איך הותר על מנת לקבל פרס, והוא על פי מה שכתב מוזלה"ה (ישמח משה, ר"פ במדבר ד"ה והנ"ל) על דברי הגמרא הנ"ל כאן בישראל רשאי לומר בשביל שיחיה בני או בשביל שכר, שזה עצמו רצון הבורא ב"ה להטיב לישראל. ומהאי טעמא קיימא לן (אבות פ"ד מ"ד) שכר מצוה (הוא עצמו) מצוה, שבזה עושה גם כן נחת רוח להבורא יתברך שרוצה להטיב, אם כן מה שאומר בשביל שיחיה בני או בשביל שכר אינו להנאתו, כי אם להשלים רצונו יתברך. מה שאין כן באומות העולם אינו נחת רוח לפניו להטיב לו, והוא אומר כך רק להנאתו, על כן לאו מעליותא הוא, ע"כ דבריו. ובזה אמרתי (פר' לך דבור ראשון) דמתורץ קושית התוספות (ראש השנה ד. ד"ה בשביל) מהא (אבות פ"א מ"ג) דאל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, דהתם מיירי בעושה על מנת לקבל, היינו להנאת עצמו, אבל

אם עושה ועובד בשביל שיתן ה' הטוב, שמזה יש לו נחת רוח, שפיר דמי, שזה עצמו עבודה לשמים (ועיין מה שכתבתי בזה סוף פרשת קדושים (דבור ראשון):

וזהו שנאמר כאן אם בחקתי תלכו וגו' ונתתי דייקא, לא אמר ותקבלו גשמיכם, שעל מנת לקבל לאו שפיר למעבד הכי, דהרי זה להנאת עצמו, כי אם על מנת שאתן, שזה לי נחת רוח, ובכלל עבודה הוא. וזהו שאמר המדרש (ויק"ר לה, ב) על הפסוק (משלי ח, לב) ואשרי דרכי ישמרו, אשרי ואשריכם אם תקיימו התנאים ותשמרו תורתי. כלומר מפני שאז אתן לכם גמולכם, שזה לי ולכם נחת רוח, שנאמר אם בחקתי תלכו וגו' ונתתי דייקא. ואין זה על מנת לקבל, כי אם על מנת שאתן, כי באלה חפצתי, דזה עבודה הוא, כאמור. וזה פירוש יקר ונעים:

אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם [כו, ג]. מדרש (ויק"ר לה, ב) הדא הוא דכתיב (משלי ח' (לב)) ועתה בנים שמעו לי וגו'. גם לפרש המשך הפסוקים שלאחר זה (שס, לג-לה) שמעו מוסר וחכמו וגו', אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתתי יום יום לשמור מזוזת פתחי, כי מצאי מצא חיים וגו'. גם להבין אומרו דלתתי, פתחי, לשון רבים. אומרו מזוזת, דלכאורה שפת יתר הוא:

וכל אלה באחת יבוארו על פי דברי הזוהר פינחס דף רל"ו (ע"ב) ורל"ז (ע"א), תא חזי, פינחס קאים קמי דינא תקיפא דיצחק [כו'], פינחס רזא דיצחק (כלומר, פינח"ס מלא יו"ד עולה ר"ח, מנין יצח"ק) וירא פינחס, חמא מ' סימנא ד"מות" דהוה טאס ברקיעא, דבעי לאתבנאה באת וא"ו ואת תי"ו. כדין נטל ההוא את מ' וחבר ליה בהדיה, בגין דכד קני בלביה פינחס אתלבש ביצחק ואסתלק למהוי בחושבנא ר"ח, [והכי סליק שמיה ר"ח] והכי סליק יצח"ק, וכיון דאתחבר מ' בהדי ר"ח אתעביד "רמח", הדא הוא דכתיב ויקח "רמח" בידו (במדבר כה, ז), בגין דאת מ' הוה סימנא קדמאה לאדם הראשון למבני מות על עלמא, בגין דאת דא הוה טאס על רישיה דאדם בשעתא דכתיב (בראשית ג, ו) ותקח מפריו, "מ' פריו", והוה מחכא ו"ת, בזמנא דכתיב ות'אכל ות'תן ות'פקחנה, כדין אתבני "מות" על עלמא. פינחס הוה חמא ליה לאת מ' פתוחה מליא דמא, אמר הא ודאי סימנא דמלאך המות, מיד חטף לה לגביה ואתעביד "רמח", ע"כ דבריו:

ומבואר בספר זרע קודש פרשת וארא (נד.) שזה סוד הנאמר בוכרות עמו הברית (נחמיה ט, ח) ד' פעמים ו"ת, ות'קם את דבריך, ות'רא, ות'תן, ות'עש, כי על ידי מ' של מ'ילה נתקן מ' ד"מות" ונפרד ממנו, ונשאר ו"ת לטובה, ע"כ דבריו. ועל פי האמור נראה לי לפרש ואת בריתי אקים את יצחק (בראשית יז, כא), בריתי ירמוז לאות מ' של מ'ילה, אקים את יצחק, תוקפא דדינא העולה ר"ח, ועם מ' אתעביד "רמח", אותיות "רחם" כנודע

(זוהר קרח קעט.). ולדעתי זה הנאמר לאברהם (שם, א) התהלך לפני והיה תמים, פירש רש"י עכשיו אתה חסר ה' אברים, אוסיף לך אות (ה"א) על שמך ויהיה מנין אותיותך רמ"ח כמנין אבריך. פירוש, שעל ידי מילה המליכו גם על ה' אברים הללו, עיין שם במפורשים. ולדרכנו נאמר כי רצה הקב"ה להקדים הרפואה, להמתיק תוקפא דדינא קשיא של יצחק, לכן צוה לו ה' מצות מילה, שעל ידי זה יקח רמ"ח בידו, והוסיף לו ה"א להיות שמו עולה רמ"ח, ולמפרע "רחם", להפך מדין לאותיות רחם, כאמור:

והנה, כמו שעל ידי מילה ניתן ה"א אברים ברשותו של אדם כי נכרת ממנו רע, בסוד כריתת "ערלה", אותיות "רע לה", ונתגלה בחינת טוב, שנאמר (שמות ב, ב) ותרא אותו כי טוב, ואמרו ז"ל (סוטה יב.) שנולד מהול, כמו כן על ידי התורה המאור שבה מחזירו למוטב ומסיר ממנו כח הרע, כדאיתא (סו') פרק קמא דקידושין (ל ע"ב) אם פגע בך כו' משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נימוח וכו'. וזהו שנאמר (בראשית מט, יד) יששכר (העוסק בתורה) "חמר גרם", שניתוסף לו על מנין גר"ם אבריו שברשותו, עוד ה' אברים שאינן ברשותו, וסך הכל חמ"ר, והבן:

והנה אוסיף תבלין לדבר זה שעל ידי מ' של מילה נתקן מ' ד"מות" ומצטרפת לטובה, כי כתיב (משלי י, ב) וצדקה תציל ממות, נראה לי פירושו, בהאיר ובהצטרף אות צ' של צ'דקה לאותיות מות, נעשה מ"מות" "מצות". וכמו כן אני אומר שעל ידי ברית מילה שהשומרו ומקיימו נקרא צדיק יסוד עולם כנודע, הנה בהצטרף צ' עם מות נעשה מצות. וזה סוד שנצטוינו (שמות יב, ח) לאכול מצות בצאתנו ממצרים, כי על ידי מצות מילה שמלו את עצמם (ש"ר יט, ה), סוד צ', נעשה מ"מות" מצות. והנה מילה נקרא חק, בסוד (ברכת המילה) וחק בשארו שם. וזהו שנאמר אם בחקתי תלכו לקיים מצות מילה הנקרא חק, אז ואת מצותי תשמרו, לעשות מתיבת מות מצות. וזה שנרמז בראשי תיבות ו'את מ'צותי ת'שמרו אותיות מו"ת, שנעשה מהם מצות, ועשיתם אות"ם, "אות'ם", היינו שתעשו ותתקנו אות מ"ם:

והנה, איתא במדרש (ישעיה רמז תיט) בשעה שאמרו ישראל (שמות כד, ז) נעשה ונשמע, קרא הקב"ה למלאך המות ואמר לו אין לך רשות ליגע בהן לפי שהן בני. נמצינו למדין שכשיש לישראל תואר בנים אין למלאך המות רשות ליגע בהן, וזהו שאומרים בראש השנה (תפלת מוסף) שבריות בו יפקדו להזכירם לחיים ולמות, היום יעמיד במשפט וכו' אם כבנים, ואין לו רשות ליגע בבנים, אם כעבדים, והבן. עוד נקדים מקרא מפורש (תהלים לד, יג-יד) מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות "טוב" דייקא, לשמור בריתו ולא להוציא ז"ל הנקרא (בראשית לח, ז) "רע", על זה אמר נצור לשונך מ"רע" וכו',

כי ברית הלשון מכוון נגד ברית המעור (ספר יצירה פ"א מ"ג). ושם בספר זרע קודש מבואר שאותיות מלה לשון דבור (כמו שנאמר (תהלים קלט, ד) כי אין מלה בלשוני), וכמו שמותרות ברית המעור נקרא ערלה, כן המותר של דבור, עיי"ש. ואם שומר אות מ' של מלה בלשונו, מתקן אות מ' ד-מות. וזהו שנאמר (משלי כא, כג) שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו, ועל ידי זה זז מות ממנו, וימצא חיים:

וזהו שאמר המדרש הדא הוא דכתיב ועתה בנים, אם תרצו להיות לכם תואר בנים שלא יהיה למלאך המות רשות ליגע בכם, שמעו לי וגו' שמעו מוסר וחכמו וגו', אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום לשמור מזוזת פתחי, הן דלתות ופתחים של הפה ושל הברית (כדכתיב (מיכה ז, ה) שמור פתחי פיך, וכתיב (שמות יב, כג) ופסח ה' על הפתח ואיתא בזוהר (בא לו.) דא פתחא דגופא). והיינו מזוז"ת, אותיות "זז מות", ועל ידי זה כי מצאי מצא חיים, והבן:

אם בחקתי תלכו [כו, ג-ד]. מדרש תנחומא (בחקותי א) זהו שאמר הכתוב (איוב יד, ה) אם חרוצים ימיו מספר חדשיו אתך חקיו עשית ולא יעבר, עיי"ש דבריו. נראה לי לפרש על פי מה שכתבתי בספרי ייטב פנים (פי פרשות) בפרשת החדש (אות ה) על המדרש (ש"ר טו, כה) בפסוק (שמות יב, ב) החדש הזה לכם הדא הוא דכתיב (תהלים קמז, יט-כ) מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל, אלו קידושי החדשים שיש בהם חקים ומשפטים, חקים אלו המועדים, שנאמר (שם פא, ה) כי חק לישראל הוא, שתלוים בהן המשפטים. וזה דוחק, דגם אומות העולם שאין מונין ללבנה דנין על פי זמן שבשטר, ועיין יפה תואר (שם). אבל יש לומר על פי מה שאמר המדרש לעיל (שם, ב) החדש הזה לכם אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה אימתי אתה עושה את המועדות, אמר להם אני ואתם נסכים על מה שישראל גומרין כו', עיי"ש. נמצא, משפטי התורה, דהיינו מצות שביתת יום טוב וחמץ ומצה ותענית יום הכיפורים וסוכה ונטילת לולב, תלויים בקביעת חכמים ראשי חדשים ועיבור שנים. וזהו שנאמר חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה "כן" לכל גוי, כלומר שלישראל עושה ראשי חדשים והמועדות כמו שהן גומרין למטה, נמצא עושה "כן" כמו הם, אבל לא עשה "כן" לכל גוי, והבן:

וזהו שנאמר כאן אם בחקתי, כלומר בחקי ראשי חדשים ומועדים תלכו, ואת מצותי תשמרו ועשיתם אתם, כלומר שמצותי תשמרו במה שאתם עשיתם וקובעים אתם החדשים ומועדים, כמו שדרשו אשר תקראו אתם (לעיל כג, ב), קרי ביה אתם אפילו שוגגין ואפילו מזידים כו' (ראש השנה כה.). ועל זה אמר ונתתי גשמיכם בעתם, שאתן גשמי השנה לפי עתם של הקביעות שאתם קובעים, ומזה אות ומופת שאני מסכים

עמכם, כדכתיב (תהלים נז, ג) אקרא וגו' לאל גומר עלי, ולכן קראם חקתי. וזהו שנאמר אם חרוצים ימיו (של אדם, עם כל זה) מספר חדשיו (שהוא קובע לענין מלא וחסר) אתך, חקיו עשית (היינו חקי חדשיו ומועדיו עשית למנות כמוהם, על כן) ולא יעבר, על מצותיך בענין קביעתו, אפילו מזידים, כי כן רצונך שיהא נהוג למטה ולמעלה על פי קביעתו, והבן:

אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם ונתתי גשמיכם בעתם וגו' [כו, ג"ד]. ובמדרש (ויק"ר לה, א) הדא הוא דכתיב (תהלים קיט, נט) חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך. אמר דוד בכל יום הייתי מחשב למקום פלוני וכו' אני הולך, והיו רגלי מוליכות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות:

ביאור הדבר על פי מה שנאמר בפרשת עקידה (בראשית כב, י-יב) וישלח אברהם את ידו ויקח וגו' ויאמר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה, שהוא כפל לשון. ושמעתי פירוש נכון משמיה דגברא רבא הרב הקדוש מה"ר מנחם מענדיל מרימנוב זלה"ה כי אברהם אבינו היה מקיים כל התורה כולה, ומהיכן ידע מצות התורה, אבל הענין, כי רמ"ח מצות עשה הם כנגד רמ"ח אבריו של אדם ושס"ה לא תעשה כנגד שס"ה גידיו (זוהר וישלח קע ע"ב) והיה אברהם מזכך האברים והגידין שלו עד שהם בעצמן השיגו המצות השייך לכל אבר וגיד, והיה משתוקק ונכסף לקיימם על דרך (תהלים לה, י) כל עצמותי תאמרנה וגו'. ולפי זה קשה מה זה דקאמר וישלח אברהם את ידו, משמע שהיה מכריח ושולח את ידו ליקח את המאכלת, הלא כיון שנצטוה על זה היה לה להיד להיות כוסף אל המצוה הזאת. אבל התירוץ על זה, כי באמת לא היה אלא נסיון, וכתיב (ירמיה ז, לא) ולא עלתה על לבי ואמרו חז"ל (תענית ד.) זה עקידת יצחק, ולא אמר לו הקב"ה אלא והעלהו, ולא כוון לשוחטו. וזהו שאמר לו המלאך אל תשלח ידך אל הנער, כלומר לא תכריח ידך, כי מה שאינה כוסף לזה, הטעם ואל תעש לו מאומה, ע"כ דבריו. ועיין מה שכתבתי בזה בפרשת ויחי (ד"ה אבל) על הפסוק (שם מח, יד) וישלח ישראל את ימינו:

והנה, אדוננו דוד המלך ע"ה כל כך היה מזכך אבריו, שאפילו אם היתה מחשבתו משוטטת אנה ואנה היו אבריו ורגליו משתוקקים לדבר מצוה, והיו מוליכות אותו להמצוה השייך לאותו אבר. וזהו שאמר חשבתי דרכי, בכל יום הייתי מחשב לבית פלוני אני הולך, ואשיבה רגלי אל עדותיך, שהיו רגלי מוליכות אותי לבית הכנסת ובית המדרש. וזהו שנאמר אם בחקתי תלכו, מעצמיכם בלי דעת, כמו שנאמר בדוד וכו':

עוד שם (ויק"ר לה, א) רבי הונא בשם רבי אחא אמר חשבתי מתן שכרן של מצות והפסדן של עבירות ואשיבה רגלי אל עדותיך (תהלים קיט, נט). והוא פלא, הכי עשה דוד על מנת לקבל פרס חלילה. ויתבאר בהקדם הא דאיתא בפרק קמא דראש השנה (ד.) אהא דכורש החמיץ, דאמר (עזרא ו, י) די להון מהקרבין ניחוחין וגו' ומצלין לחיי מלכא [ובנוהי], ופריך מהא דתניא האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, ומשני כאן בישראל כאן באומות העולם, עיין רש"י (ד"ה כאן בישראל). והקשו התוספות (ד"ה בשביל) מהא דתנן (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, ונלחצו מאוד, ועיין בתוספות יום טוב (שם ד"ה אל). עוד יש לדקדק על אומרו האומר סלע זו לצדקה כו', ולא אמר הנותן כו' בשביל שיחיה בנו:

ונראה לי, כי הנה שמעתי מפי מוזלה"ה (ישמח משה, ר"פ במדבר ד"ה והנ"ל) לפרש החילוק שבין ישראל לאומות העולם, על פי דברי הרמב"ם סוף פרק ב' מהלכות גירושין (ה"כ) אהא דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני (יבמות קו.), ובזה אמר מוזלה"ה ליישב קושית האומות העולם שאמרו (עבודה זרה ב ע"ב) כלום כפית עלינו את ההר כגיגית, דבישראל מהני כפיה כיון שהם משורש טוב חלק אלהי ממעל, ובהסיר המונע הוא רוצה באמת. מה שאין כן באומות העולם לא מהני כפיה, דשורשם הוא היפך הטוב, רק שהוא מוכרח מכח הכפיה, וההכרח לא ישובח. וזה אומרו כאן בישראל, הגם שאומר בשביל שיחיה בני, כיון שעל כל פנים הוסר המונע אנן סהדי שנותן באמת לשם שמים, מה שאין כן באומות העולם, ע"כ דבריו ז"ל:

ואני אוסיף תבלין דלהכי קאמר האומר, דבשעת אמירה שאיננו מחויב בדבר אז יצרו מונעו מליתן, הוא אומר סלע זו לצדקה "בשביל שיחיה בני", ואם כן כבר נתחייב ליתן על פי הדין, אז בעת שנותן אנן סהדי שנותן רק לשם שמים בלתי לה' לבדו. אבל הנותן בשעת נתינה גם כן בשביל שיחיה בנו, אינו צדיק גמור, דאסור על מנת לקבל פרס. ולהכי בדוקא אמרו אל תהיו כעבדים המשמשים על מנת לקבל פרס, המשמשים דייקא, שבשעת השימוש כוונתו על מנת לקבל פרס, זה ודאי אינו רשאי לעשות כן, כי צריך האדם לעבוד את השי"ת ולא לצורך הנאת עצמו. ומתורץ הכל, ודו"ק. ובזה נראה לי לתרץ קושית התוספות (פסחים נ ע"ב ד"ה וכאן) שהקשו אהא דקאמר (שם) לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, מהא דאמרו (ברכות יז.) העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא. ולמה שכתבתי אתי שפיר, דהא דשרי אפילו שלא לשמה הוא כשמכוון למען יסור המונע אם יתחיל לעסוק בתורה על זה האופן, ואז כשלומד ודאי שוב לומד לשמה אחר שכבר הסיר המונע, וזהו שאמרו

שמתוך שלא לשמה בא (אחר כך) לשמה. אבל העושה שלא לשמה, ר"ל שגם בהעשיה עצמה מכוון שלא לשמה, נוח לו שלא נברא כו':

ובזה יובן מה שכתבה התורה יעודי עולם הזה ולא עולם הבא. ועוד, וכי רשאי לעשות על מנת לקבל פרס. אבל הענין על דרך שכתב העיקרים במאמר הרביעי (פ"מ) כי הנפש אינה צריכה לכך, כי בלאו הכי רצונה לעבוד את בוראה, אלא שהגוף מונע ומעכב, ולזה כתבה התורה שכר עולם הזה כדי שגם הגוף יסכים על העבודה, עי"ש. וזהו ענין להסיר המונע, וממילא כשעובד אנן סהדי שעובד באמת לשם שמים, והבן: וזהו שאמר דוד המלך ע"ה בתהלים, חשבתי דרכי מתן שכרן של מצות וכו', ואחר כך ואשיבה רגלי אל עדותיך, ר"ל שבשעת העבודה אין הכוונה על מנת לקבל פרס, אלא אל עדותיך דייקא. ואומר המדרש ליישב קושית המפורשים על מה שכתבה התורה השכר, דזהו אינו רק להסיר המונע טרם יכנס אל העבודה, וזהו אם בחקתי תלכו וגו', כשמתחיל ללכת בדרכי התורה, בתחלה צריך לחשוב משכר ועונש, אבל בשעת העבודה ודאי כוונתו זכה לשם שמים ועשיתם אותם דייקא. ועיין מה שכתבתי בענין זה עוד בפרשת (תרומה) [תשא (ד"ה אבל)ן ובפרשת ראה (ד"ה והנראה) בסיעתא דשמיא: עוד נראה לי בזה, כי בקרא גופיה יש להבין מה שהודיע שכרן של המצות בעולם הזה, הכי מותר על מנת לקבל פרס. אבל הענין לדעתי על פי מה שפירשתי בפרשת יתרו (שמות יט, ג-ו) כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים וגו'. ביאור הדברים, כי יש מצות שאין בהן טעם והנאה גופניות, ונקל לעשותן לשם ה', ויש מצות שיש בהן הנאת הגוף, וזה עבודה קשה לעשותם לשם ה' לבלי להתכוון לשם הנאתו. וכמו כן אם לא הודיעה התורה מתן שכרן של מצות בעולם הזה היה נקל לעשותם לשם ה' שלא להנאת עצמו, אבל אחר שהודיעה התורה מתן שכרן בעולם הזה, ויש בעשותם הנאה גופניות בקבול שכר עולם הזה, ועם כל זה נצטוינו לבלי לעשותן על מנת לקבל פרס כי אם לשם ה', וזהו עבודה קשה. אולם היינו לבני עליה המכונים בשם ישראל, היודעים רבונם וקונם וחפצים עשות רצונו בלי התערב הנאת עצמם, אבל המוני עם המכונים בשם יעקב, מי יתן שישמרו ויעשו על כל פנים מכח שכר ועונש, והם בשמעם מתן שכרן של מצות ישמחו ויעלוזו בו, ואמירה רכה היא להם. לא כן בעלי דעה והשכל, בשמיעם מתן שכרן הוא אצלם דברים קשים כגידין, כי על ידי זה צריכין לשבור עצמותם ותאות אדם המוטבע עשות דבר להנאתו, והם לא כן רוצים כי אם למען עשות רצון קונם ויוצרם. וזהו שנאמר "כה תאמר" (אמירה רכה) לבית "יעקב" (המוני עם), "ותגיד" (קשה כגידין) לבני "ישראל", והוא מה שאמר להם שכרן אם שמוע תשמעו וגו' והייתם לי

סגולה וגו' ממלכת כהנים וגוי קדוש, אלה "הדברים" אשר "תדבר" (שהוא לשון קשה) אל בני "ישראל" דייקא:

נמצינו למדין, כוונת התורה להודיע לבני אדם שכרן ועונשן של מצות בעולם הזה על דרך קול ה' בכח (תהלים כט, ד), לפי כחו של כל אחד ואחד (ש"ר ה, ט). היינו להמוני עם למען ישמעו ויראו, ולבני עליה להגדיל עבודתם ביתר שאת ויתר עז לבלי להתכוון להנאתם ושכרן, כי אם עשות נחת רוח ליוצרם ברוך הוא וברוך שמו. וזהו שאמר דוד (תהלים קיט, נט) חשבתי דרכי, מתן שכרן של המצות והפסדן של עבירות (ויק"ר לה, א). ולא מפני כך עשיתי, כי אם ואשיבה רגלי אל "עדותיך" דייקא: עוד שם, חשבתי מה שכתבת בתורה אם בחקתי תלכו וגו', ומה כתיב תמן ונתתי שלום בארץ. ואם לא תשמעו לי (כו, יד), מה כתיב תמן ויספתי ליסרה אתכם [ויק"ר לה' א]. ויש להבין מאי שנא דנקט ונתתי שלום, ויספתי ליסרה אתכם, יותר משאר ברכות וקללות. ועיין ביפה תואר: והנראה לי, בהקדם לפרש ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אני הוי"ה (לעיל יח, ה), דמה זה שאמר אשר יעשה וגו' וחי בהם, פירש רש"י בעולם הבא כו', ובגמרא (יומא פה ע"ב) דרשינן ולא שימות בהן, משמע וחי בהם בעולם הזה. ויבואר על פי מה שאמרו בברכות פרק כיצד מברכין דף ל"ה (ע"ב) בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים, ובאין עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי עצמם, כמו שנאמר (דברים יא, יד) ואספת דגנך. וכתבו התוספות (ד"ה כאן בזמן) דאיירי בעושים ואין עושים, מדקאמר התם לעיל ואספת דגנך מיירי בעושים, ולקחתי דגני (הושע ב, יא) באין עושים, עי"ש. וביאר דבריהם הפרשת דרכים דרוש כ"א, על פי דאיתא התם דורות הראשונים היו מכניסין פירותיהן דרך טרקסמון כדי לחייבן במעשר, דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך גגות כדי לפוטרן ממעשר. והיינו עושים רצונו שלא לאכול שאינו מעושר, ואינם עושים רצונו, שבודאי רצונו שיביאו עצמם לידי חיוב ויקיימו מצות מעשר בפועל ממש, כדמוכח מהא דקאמר מלאכא לרב קטינא במנחות דף מ"א (ע"א) טצדקי למיפטר נפשך מציצית דבעידן ריתחא ענשינן על זה, עי"ש:

וכבר העלו המפורשים דעל גוף המצוה שכרו בעולם הבא ואסור על מנת לקבל פרס, אבל על מה שמביא עצמו לידי חיוב שרי על מנת לקבל פרס (כמו שכתב מהרש"א בחדושי אגדות (סוטה יד. ד"ה וא"ל) דמהאי טעמא אמר הקב"ה למשה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר), ושכרו מיד בעולם הזה, וגוף הקרן של המצוה עצמו לעולם הבא. וזה שהזהיר ואמר ושמרתם את חקותי וגו', ולא שמירה בלבד שלא לעבור עליהם,

כי אם להביא עצמו לידי חיוב אשר יעשה אותם האדם (במעשה ממש), וחי בהם (בעולם הזה על מה שעושה יותר משורת הדין), אני ה' נאמן לשלם שכר גוף המצוה לעולם הבא: ועל פי זה סרה מהר הקושיא שהקשו על מה שכתבה התורה שכר עולם הזה דייקא, ותו וכי מותר לעשות על מנת לקבל פרס. ולמה שכתבתי ניחא, דעל גוף המצוה שכרו לעולם הבא עין לא ראתה, אבל התורה הורה לנו להביא עצמו לידי חיוב עשיה, שזה יותר משורת הדין, ועל זה יש שכר עולם הזה ומותר על מנת לקבל פרס. וזהו שנאמר אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו, לא רק לבלי לעבור, כי אם ועשיתם אותם (בפועל), ונתתי גשמיכם בעתם. וראיה לזה דבהכי איירי, מדגמר ואמר ונתתי שלום בארץ, דשלום אינו בא כי אם על ידי שנושא פנים, כדכתיב (במדבר ו, כו) ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום, ונשיאות פנים אינו בא כי אם על ידי שעושה יותר מהחיוב, כמאמר חז"ל (ברכות כ ע"ב) שאמר הקב"ה איך לא אשא פנים לישראל שאני כתבתי (דברים ח, י) ואכלת ושבעת וברכת והם מדקדקים לברך על כזית וכביצה. והיינו דכתיב ואם לא תשמעו וגו' ויספתי ליסרה אתכם, כלומר על מה שעשיתם טצדקי למיפטר ממצות, דבלאו עידן ריתחא לא ענשינן, ובעידן ריתחא אוסיף ליסרה גם על כי האי גוונא, כדאיתא במנחות הנ"ל:

וזהו שאמר דוד (תהלים קיט, נט) חשבתי דרכי, שיש לפני דרך להתחייב, או טצדקי למיפטר, ואשיבה רגלי אל עדותיך, על דרך דורות הראשונים שהיו מכניסין כו' להתחייב. ומהיכן יליף זה, לזה אמר המדרש חשבתי דרכי מה שנאמר בתורה אם בחקתי תלכו וגו' ונתתי שלום בארץ, ששלום בא על מה שמדקדק ועושה יותר משורת הדין, ואם לא תשמעו וגו' ויספתי ליסרה גם על זה, מזה למדתי להשיב רגלי (להתחייב) אל עדותיך. וזה פירוש נאה:

עוד יתבאר המדרש הדא הוא דכתיב (תהלים קיט, נט) חשבתי דרכי ואשיבה רגלי וגו' [ויק"ר לה, א]. לא אמר ושבתי רגלי, כי אם ואשיבה, לשון עתיד. גם להבין מדוע כתבה התורה שכר עולם הזה ולא של עולם הבא:

והענין לדעתי על פי מה שכתב בפרשת דרכים דרוש ד' לפרש לא הביט און ביעקב וגו' (במדבר כג, כא-כב), ואיתא במדרש (תנחומא בלק יד) אינו מסתכל בעבירות שבהם, אלא במצות, שנאמר ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו. כי מצינו בישמעאל (ש"ר ג, ב) שאמרו מלאכי השרת מי שעתיד להמית בניך בצמא אתה מעלה לו הבאר, אמר הקב"ה איני דן אלא לפי מעשיו של אותה שעה, וכמו כן מצינו (שם) בהא דכתיב (שמות ג, ז-ח) ראה ראיתי, זו ראיית העגל, ואף על פי כן וארד להצילו. ויש לדקדק על זה ממה

שמצינו (ש"ר ג, ד) שאמר משה להקב"ה באיזה זכות אוציאם, אמר לו בזכות שעתידין לקבל את התורה, שנאמר (שם, יב) בהוציאך וגו' תעבדון את האלקים. ועל כרחך צריך לומר שהקב"ה מרחם על בריותיו ומנהיג עולמו בחסד, שאם עתידין להיות צדיקים הוא מסתכל בעתיד ומקדים להטיב עמהם בגלל העתיד להיות, אך לא להרע בשביל העתידים לחטוא. וזהו שנאמר לא הביט און ביעקב וגו', אינו מסתכל בעבירות העתיד, כי אם ה' אלקיו עמו וגו' להטיב להם בשביל שעתידים להיות צדיקים, וראיה לזה אל מוציאם ממצרים, ע"כ דבריו. והארכתי בזה בדרוש לראש השנה (ייטב פנים, אבני זכרון אות לא):

וזה שהודיע הכתוב כאן חסדי המקום, אם בחקתי תלכו (לעתיד) ואת מצותי "תשמרו" וגו' (לעתיד), ונתתי גשמיכם וגו', קודם העשיה. וזה יתכן בשכר עולם הזה, אבל שכר עולם הבא, היום לעשותן ומחר לקבל שכרן (עירובין כב. ע"פ דברים ז, יא), והבן. ואם לא תשמעו וגו' ואם בחקותי תמאסו וגו' להפרכם את בריתי, (אז) אף אני אעשה זאת לכם והפקדתי וגו', לא מקודם:

וזהו שאמר דוד מרוב ענותנותו (תהלים קיט, נח-נט) חליתי פניך וגו' חנני (מתנת חנם) כאמרתך, כי הלא חשבתי דרכי מה אני ומה צדקתי למצוא חן בעיניך, כי אם למען "ואשיבה" רגלי (לעתיד) אל עדותיך. ומהיכן יליף כי הקב"ה מצרף העתיד לטוב, על זה גמר אומר המדרש אמר דוד חשבתי "מתן" שכרן של מצות, דקדק לומר מתן, על מה שנותן שכר קודם העשיה, שזה בתורת מתנה וחסד, לא משורת הדין (והפסדן של עבירות, שהפסדן מהדין) אחר העשיה. לכך אמר חנני כאמרתך וגו' "ואשיבה" (לעתיד) רגלי וגו'. והיינו דכתיב עוד שם במדרש (ויק"ר לה, ב) אם בחקותי תלכו, הדא הוא דכתיב (משלי ח, לב) ועתה בנים שמעו לי ואשרי דרכי "ישמרו", מהיום והלאה, שהרי מהכא שמעינן שהקב"ה גומל טוב על העתיד, כדאמרן: עוד יתבאר אם בחקתי תלכו וגו' [כו, ג-ד] הדא הוא דכתיב (תהלים קיט, נט) חשבתי דרכי וגו' [ויק"ר לה, א]. על פי מה שכתב בספר נועם מגדים (פר' אחרי ד"ה א"י ושמרתם) לפרש ושמרתם את חקותי וגו' (לעיל יח, ה), כי אמרו חז"ל (שבת כג.) על מצות דרבנן היכן צונו, מ'לא תסור (דברים יז, יא), ולכן אנו אומרים על מצות מדברי סופרים וצונו. וכבר כתב השבט מישראל (א ע"ב סב) אף דשכר מצוה גופה בהאי עלמא ליכא (קידושין לט ע"ב), אמנם סייגים וגדרים ותקנות חכמים או שאדם עושה לעצמו משמרת, שכרן בעולם הזה. וזהו שנאמר ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר "יעשה" אותם "האדם" (איזה גדר וסייג) וחי בהם, בעולם הזה, ע"כ דבריו: ובזה פירשתי מה שאמר השי"ת ליצחק (בראשית כו, ד"ה)

ונתתי לזרעך את כל הארצות האל וגו' עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמר משמרתי, פירש רש"י גזרות ותקנות חכמים וסייג לתורה, והארכתי בזה במקום אחר (פר' בא ד"ה ביאור). וזהו שנאמר אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו, שתעשו משמרת למצותי, "ועשיתם" אתם, קרי ביה אתם, כמו שכתוב שם במדרש להלן (ויק"ר לה, ז) שתעשו בעצמיכם את המצות ההם, על זה ונתתי גשמיכם בעתם שכר עולם הזה, כאמור:

והנה, אותן גזרות וגדרים שגדרו חכמים מכונים בשם רגלים לתורה, כי הם תמכין דאורייתא, והם המעמידים אותן מצות שבתורה, כי אלמלא הא לא קיים הא. וזהו שאמר דוד חשבתי דרכי ואשיבה "רגלי" (הם המשמרת למשמרת) אל עדותיך, אמר דוד חשבתי מתן שכרן של מצות וכו', והנם על הגדרים והסייגים כנזכר לעיל. וזהו שאמר (ויק"ר לה' ב) הדא הוא דכתיב (משלי ח, לב) ועתה בנים שמעו לי, על דרך (שמות כד, ז) נעשה ונשמע, שפירש הזוהר נעשה תורה שבכתב, ונשמע מדברי סופרים. ואשרי דרכי ישמרו, שיעשו משמרת לתורה, שעל זה הקב"ה משלם שכרן בעולם הזה תיכף, כאמור. וזהו שאמר במדרש להלן (שם, ז) אם שמרתם את התורה, כלומר שעשיתם להתורה משמרת, כאלו אתם עשיתם אותם, כי הוא בכלל מצותי, מ"לא תסור, כאמור: עוד שם במדרש (ויק"ר לה, א) אם זכיתם הריני הופך לכם קללות לברכות. ושם להלן (שם, ו) תני בשם רבי שמעון בן יוחאי הככר והמקל ירדו מכורכין מן השמים. נתבאר יפה בפרשת מצורע (ד"ה נראה וד"ה ובזה), עי"ש:

ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם רבבה ירדופו [כו, ח]. במסורה רבבה ד', דין, ושנים יניסו רבבה (דברים לב, ל), אחותנו את היי לאלפי רבבה (בראשית כד, ס), רבבה כצמח השדה נתתיך (יחזקאל טז, ז):

יתבאר על פי מה שכתב מוזלה"ה (ישמח משה, פר' תולדות ד"ה ויהי יצחק) לפרש רני עקרה לא ילדה (ישעיה נד, א), אמרו ז"ל (ברכות י.) דלא ילדה בנים לגיהנם כוותיכו, על פי דברי המפורשים דלכך היו אמותינו עקרות משום דלפי הטבע רוב בנים הולכים אחר אחי האם (בבא בתרא קי.), וזה שאמר לבן אחותנו את, לכך היי לאלפי רבבה, שיהיו כמוהו. ולכך לא הולידו בטבע, רק על פי נס, ושוב לא שייך הולכים אחר אחי האם. וזהו שאמרו רני "עקרה" לא ילדה, בנים לגיהנם כוותיכו דייקא, ע"כ דבריו:

וזאת תורת המסורה, שאמר ומאה מכם רבבה ירדופו, ושמא תאמר איכה ירדוף אחד אלף ושנים יניסו רבבה, וכמו כן תקשה איך מאה רבבה ירדופו, על זה אמר תדע שכל ענין ישראל הוא למעלה מהטבע, כי הלא לבן אמר אחותנו את (לכך) היי לאלפי רבבה, שסבור היה שיהיו כמוהו כמו שהוא על פי הטבע, ועם כל זה רבבה כצמח השדה נתתיך

ותרבי ותגדלי ותבאי בעדי עדיים, קשוטי מצות ומעשים טובים, היינו שהיו צדיקים, ועל כרחך היינו משום שהיתה לידתם שלא על פי הטבע, אם כן על העמוסים מבטן למעלה מהטבע אין להפליא אם מאה מהם רבבה ירדופו:

עוד ביאור על המסורה הנ"ל, על פי מה שכתב רש"י וכי כך הוא החשבון והלא הוה ליה למימר ומאה מכם שני אלפים ירדופו, אלא אינן דומין מועטין העושים את התורה למרובין כו'. והטעם פשוט, על דרך משל כשאדם יחיד עושה כתר ועטרה למלך אינו עושה רק ממין שיש לו, אבל רבים העושים, זה יש לו כסף ולזה זהב ולזה אבנים טובות ומרגליות ולזה תכשיט יקר, ומכל אלו בצירוף כשעושין כתר הוא כלול מכמה מיני תכשיטין, כליל תפארת בראשו של מלך. והנמשל מובן, כשאדם יחיד עובד לבדו עושה כתר למלך מלכי המלכים יתברך רק ממדרגתו ובחינתו. אבל רבים, זה עובד מיראה וזה מאהבה, וזה יש לו מדה זו לטובה וזה מדה אחרת לטובה, וכשעושין מזה כתר נעשה תכשיט כלול מכמה תכשיטין. וזהו שנאמר רבבה כצמח השדה נתתיך שכל אחד נצמח לבדו, כדכתיב (בראשית א, יב) ותוצא הארץ דשא וגו' למינהו, עיין שם ברש"י ובגמרא חולין דף ס' (ע"א), עם כל זה ותרבי ותגדלי ותבאי בעדי עדיים, היינו בעדי הכלול מכמה עדיים, ועל זה אמרו חז"ל (סוטה יא ע"ב) אל תקרי עדי עדיים אלא עדרים עדרים, שהם מתפללים יחד עדרים עדרים, אז נעשה תכשיט מכל מיני תכשיטין. וזהו שנאמר אחר זה וארא והנה עתך עת דודים, שיש לכם אהבה ורעות ודודים, ולכך ואפרש כנפי עליך ואכסה ערותך, כי חבור עצבים אפרים הנה לו (הושע ד, יז) כידוע (ב"ר לח, ו):

וזה עצמו הטעם כי ומאה מכם רבבה ירדופו, על דרך המדרש תנחומא פרשת נצבים (סי' א) משל לאגודה של קנים כו', עי"ש. והנה מאה מכם הם בלב אחד ואגודה של קנים יחד, על דרך שפירש רש"י בפרשת ויגש (בראשית מו, כו) דלכך ביעקב אף שהיו שבעים הכתוב קורא אותן (שמות א, ה) "נפש", לשון יחיד, ולכך מתגברים על רבבה, כי הם מעלמא דפרודא, יתפרדו כל פועלי און, וכדכתיב גבי עשו (בראשית לו, ו) נפשות ביתו אף שהיו רק שש נפשות, כמבואר שם ברש"י, לכן ונפלו איביכם לפניכם וגו': וזה ענין המסורה, דקאמר ומאה מכם רבבה ירדופו, ועל זה תקשה ושנים יניסו (ר"ל, שראוי לומר שני אלפים ירדופו, והוא אמר) רבבה, וכן על זה רומז הכתוב את היי לאלפי רבבה, ר"ל במקום שראוי לומר שני אלפים תרדוף רבבה, והוא קושיית רש"י. ועל זה אמר הטעם כי רבבה כצמח השדה וגו' ותבאי בעדי עדיים, תכשיט הכלול מכל תכשיטין, היינו שעושים את התורה ברבים כפירוש רש"י, לכך ומאה מכם רבבה ירדופו. ה' יטע בלבנו שלום, אמן כן יהי רצון:

או יאמר רבבה כצמח השדה נתתיך וגו' (יחזקאל טז, ז), על פי מה שפירשתי למעלה בפרשת תזריע (ד"ה מזה) ה' רעי וגו' בנאות דשא ירביצני (תהלים כג, א-ב), על פי מה שאמרו חז"ל (חולין ס ע"ב) על הפסוק (בראשית יא, יב) ותוצא הארץ דשא וגו' למינהו, שנשאו דשאים קל וחומר בעצמן מאילנות שאין דרכן לצאת בערבוביא נאמר (שם, יא) למינו, אנו על אחת כמה וכמה. והיינו בנאות דשא (שיצאו כל אחד למינהו ולא נתערבו בשאר מינים) ירביצני, שלא להשיג גבול חברי, אז על מי מנוחות ינהלני, עי"ש. ויבטח בשם ה' וישיען באלהיו כי יפרנס אותו משל עצמו מבלעדי של חברו, כהא דאיתא במדרש רבה (ויק"ר טו, ג) ובתנחומא שם (תזריע ו) מי פלג לשטף תעלה (איוב לח, כה), אית אתרין שקורין לשערא שיטפא, מעשה באחד שהיה אומר אין לך כל נימא ונימא שלא ברא לה הקב"ה מעין בפני עצמו, אמרה לו אשתו ומה אם כל שער ושער ברא לו הקב"ה מעין בפני עצמו שיהא שותה ממנו, אתה לא כל שכן שיזמין לך הקב"ה פרנסה, ע"כ דבריהם, ועיין מה שכתבתי בזה במקומו:

וזהו שאמרה המסורה, ומאה מכם רבבה ירדופו, ושנים יניסו רבבה, מחמת שישראל הם למעלה מהטבע, כדמוכח מקרא אחותנו את היי לאלפי רבבה כנזכר לעיל אימתי בזמן שיהיה שלום ואחדות ביניכם, כמו שאמרו אלמלא היו ישראל באגודה אחת אין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהן. ואימתי יהיה שלום, בזמן שאין בריה צרה בחברתה, ואין אחד נכנס לתחומא דלאו דיליה. וזה שאמר אימתי יניסו רבבה (בזמן) כצמח השדה נתתיך, שאין אחד נכנס לגדר חברו, אז ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדיים ממש, תכשיטי כסף וזהב, כי כלי ההשפעה המכונה שדים, נכונו, (והראיה) ושערך צמח, שלכל אחד ואחד מעין בפני עצמו. אולם ואת, בזמן שאתה לעצמך חלוק לבך, אז ערום ועריה, כי מחלוקת אחת דוחה מאה פרנסות, ולא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא שלום (עוקצין פ"ג מי"ב):

במדרש, אמר רבי שמעון בן יוחאי כשם שהנדרים בבל יחל ובל תאחר כך בערכין, לפיכך משה מזהיר את ישראל ואומר (כז, ב) איש כי יפליא נדר בערכך נפשות לה' [ויק"ר לז, א]. והוא צריך ביאור. גם אומרו מזהיר את ישראל "ואומר", כפל לשון: והנראה לי, כי אמרו חז"ל פרק קמא דנדרים (ח.) מנין שנשבעין לקיים את המצוה, שנאמר (תהלים קיט, קו) נשבעתי ואקיימה וגו', וקא משמע לן דשרי ליה לאינש לזרוזי נפשיה. ולכאורה קשה, הא אם ידור או ישבע על דבר מצוה, מורה שאינו מושבע ועומד עליו מהר סיני, וכשעשה המצוה ההוא, לא מפני שהוא מצוה עליה מהקב"ה עושה, כי אם מפני נדרו, והרי זה פוגם בגוף המצוה, וכבר עמד על זה הבעל עקידה (שער צט). והנראה לי על

פי מה שכתב הרמב"ם ז"ל סוף פרק ב' מגרושין (ה"כ) בטעם שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני לענין גרושין (יבמות קו.) (וכמו כן קיימא לן (ערכין כא.) לענין קרבנות), ולמה לא בטל הגט שהרי הוא אנוס. ותירץ שאין אומרים אנוס אלא למי שהוא נלחץ לעשות דבר שאינו מחויב מהתורה, אבל מי שתקפו יצר הרע לבטל מצוה זו או לעשות עבירה, והוכה עד שעשה הדבר שחייב לעשותו או נתרחק מדבר האסור, אין זה אנוס ממנו, אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה ויצרו תקפו, וכיון שהוכה עד שתשש כח יצרו ואומר רוצה אני, כבר גירש לרצונו, עי"ש. וכן הכי נמי הענין, כשאדם רואה שיצרו תקפו ומונעו מעשות מצוה או מהתרחק מעבירה, ואין בידו להתגבר, על כן נודר ונשבע לקיים המצוה ההוא או להתרחק מעבירה, וכיון שכן, הוא מוכרח על ידי הנדר והשבועה, וזה מונע את היצר הרע המונעו ומעכבו, ושוב כשעושה המצוה ההוא או מתרחק מן העבירה אנן סהדי כי בלב שלם הוא עושה לקיים רצון בוראו המצוה על הדבר ההוא, והנדר או השבועה היה רק להסיר המונע והמעכב. וזה נכון:

וזהו יכאמר פה על דרך רמז מוסר, איש כי "יפליא" (עצה נפלאה) נדר "בערכך", לפי מה שתעריך את עצמך מה שצריך לנדר או לישבע לקיים המצוה או להתרחק מן העבירה. ואין זה אנוס על ידי הנדר, ואונסא לאו כלום הוא, כי הלא נפשות (הרצונות של אדם) לה' המה, ורצונו לעשות רצונו, והנדר אינו רק להסיר המונע, ושוב רצונו כרצון ה', וכאמור. וזהו שנאמר בערכך דייקא, כפל הכ"ף, ועיין רש"י, ולמה שכתבתי ניחא:

וזהו שאמרו בגמרא ראש השנה פרק א' (ד.) האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, לא אמרו הנותן סלע לצדקה בשביל שיחיה בני כו', כי אם האומר שנודר הסלע לצדקה בשביל שיחיה בנו, דשרי לנדור לזרוזי נפשיה להסיר המונע, ואחר כך כשנותנו ודאי לשם ה' נותנו. ותו לא קשה מה שהקשו תוספות (שם ד"ה בשביל) מהא דאמרו (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, דהתם ר"ל בשעת שימוש ועבודה על מנת לקבל פרס אסור, כי אם בשעת שאומר ונודר שרי על מנת לקבל פרס, לזרוזי נפשיה להסיר המונע, כאמור. ומה ימתקו כדבש דברי הגמרא (ראש השנה שם) כאן בישראל כאן באומות העולם, ביאורו על פי מה שנאמר ביונה ב' (ט"י) משמרים הבלי שוא חסדם יעזובו (שאינם מקיימים נדרם) ואני וגו' אשר נדרתי אשלמה, על כן בישראל המקיים נדרו שרי שינדור לצדקה על מנת שיחיה בנו, לזרוזי נפשיה להסיר המונע, כי בודאי יקיים דבורו, וכשיעשה אחר שהוסר המונע יעשנו לשם ה'. מה שאין כן באומות העולם, שאינו מקיים נדרו, מאמרו הוא לשוא ולבטלה, כי אין זה כפיה כלל כי איננו מקיים נדרו, ואינו בבל יחל ובל תאחר, ולא יוסר המונע

כלל. ועיין מה שכתבתי לעיל בריש הפרשה פירושו של מוזלה"ה (ישמח משה, ר"פ במדבר ד"ה והנ"ל) על הגמרא הנ"ל על פי הרמב"ם הנ"ל: והן דברי המדרש, דקשיא ליה אומרו כי יפליא לשון הפלאה, וגם אומרו בערכך כפל הכ"ף. אלא ודאי שרומז לדברינו, שזה עצה נפלאה לנדור ולשבע לזרוזי נפשיה, שודאי יקיים מפני שמצוה בבל יחל ובל תאחר. וזהו שאמר כשם שהנדרים בבל יחל ובל תאחר כמו כן בערכין, וממילא מה שנודר ונשבע לקיים או להתרחק מעבירה לפי מה שמעריך נפשו, ודאי יקיים. לפיכך משה מזהיר את ישראל דייקא המקיימין נדרן לפי שמצווין ועומדים בבל יחל ובל תאחר, ואומר בלשון איש כי יפליא, עצה נפלאה, נדר בערכך דייקא. והטעם, שאין זה אונס, כי נפשות לה', כאמור למעלה. וכל זה בישראל, מה שאין כן באומות העולם, והבן:

במדרש איש כי יפליא נדר כו' [כז, ב] הדא הוא הכתיב (איוב לד, יא) כי פעל אדם ישלם לו וכארח איש ימצאנו, זה משה, דכתיב (שמות ב, יא) ויהי בימים ההם וגו' וירא בסבלותם, מה ראה, ראה משוי איש על אשה ומשוי גדול על קטן ומשוי בחור על זקן, וישב להם סבלותם בין איש לאשה כו', אמר לו הקב"ה חייך שאתה עתיד לפרש נדריהן בין איש לאשה ובין גדול לקטן ובין בחור לזקן, שנאמר בערכך נפשות לה' [ויק"ר לז, ב]. בהקדם להבין הפסוק עצמו על פי המבואר בכוונת הספירה (ח"ג כה. קול יעקב קצח.) כי בזעיר אנפין מאיר בו שם מ"ה במילוי אלפי"ן, ובגלות נסתלק האל"ף של מילוי וא"ו ונשאר ד"ם, וצריך להמשיך לו אות א' הרומז לאהי"ה, ואז נקרא "אדם", עי"ש. וזה שאמר הכתוב (לעיל יט, טז) לא תעמוד על "דם" רעך אני הוי"ה, והבן. וכן מפרש בספר תורת חיים על התורה (פר' קדושים ד"ה לא): והנה, איתא במדרש (זוהר נח ס.) על הפסוק (תהלים קיב, ה) טוב איש חונן ומלוה, אין איש אלא הקב"ה, שנאמר (שמות טו, ג) ה' איש מלחמה. הכוונה, כי הוא המשפיע לכל, על כן נקרא איש, זכר ומשפיע. אבל לפעמים כתיב (דברים לב, יח) צור ילדך תשי, כי מתישים כהו (ויק"ר כג, יב) לבלי להשפיע למטה, ואז אינו נקרא איש. וזהו שנאמר כי פועל אדם, שפועל לחבר הא' אל זעיר אנפין לקרוא אדם, ישלם לו. וכארח (וכפי הדרך שפועל לעשותו כביכול) איש (משפיע) ימצאנו: עוד יתכן על פי מה שפירש מוזלה"ה אומרו (בראשית א, כו) נעשה אדם, על פי מה שכתב העיקרים (מאמר ג פ"ב) מפני מה ביצירת כל בעלי חיים נאמר (שם, כה) כי טוב ולמינהו, ולא ביצירת האדם, ולמה כל בעלי חיים זכר ונקבה בראם, ובאדם לא נברא הנקבה עמו תיכף. ותירץ, לפי שאין בבעלי חיים כי אם שלימות המציאות, ובעת מציאותם נשלמו, לכן נאמר כי טוב, ולזה נבראו זכר ונקבה והזכיר בהם למינהו, להורות כי עיקר שלימותו קיום המין, ואין יתרון לזכר על הנקבה. אבל

באדם במציאותו והולדו לא נגמר שלימותו עד אשר יוציא כח שכלו מכח אל הפועל, לכך לא נאמר בו כי טוב כי לא נגמר טובו, ולכך לא נבראת עמו הנקבה ולא נאמר בו למינהו, להורות שאין ביצירתו כוונה לקיום המין בלבד, כי אם לקיום האיש, שאין הנקבה שוה בזה להזכר, כי הנקבה נבראת להיות לו לעזר למען יגיע הזכר אל שלימותו אשר הוא צריך להוציאו מכח אל הפועל, ע"כ דברי העיקרים. וזה שלא אמר אעשה אדם, כי באמת אינו בגדר אדם בעת בריאתו והולדו, רק בצירוף פעולת עצמו בבחירתו, על כן אמר נעשה אדם, כלומר אני והוא האדם עצמו על ידי שנינו יהיה אדם, כי ה' נותן לו הכנה, וחאדם בבחירתו מוציא עצמו מכח אל הפועל, ע"כ דברי מוזלה"ה (ישמה משה) בפרשת בראשית (יב ע"א ד"ה ועפי"ז) עי"ש. וידוע כי בהיותו קטן שאין לו דעת לא נקרא איש, כמו שאמרו (סנהדרין נב ע"ב) איש פרט לקטן, ואחר שקונה לעצמו דעת נקרא איש. וזהו שנאמר כי פועל אדם מה שפועל על ידי עצמו לקרוא אדם ישלם לו, וכארח איש ימצאנו, וכפי הדרך שפועל שנקרא איש בר דעת ימצאנו:

ושני הפירושים אלו עולים בקנה אחד, כי אם עשה עצמו אדם ואיש, כמו כן עושה בדוגמא עליונה, כמו שפירשו דע מה למעלה ממך (אבות פ"ב מ"א): ומתוך כך יובן שיש לפרש עוד על דרך פשוטו, כי ודאי אינו דומה עבודת איש המסובל בעול תורה ומצות, לאשה שפטורה ממצות עשה שהזמן גרמא (קידושין כט.) ולאו בת תורה (שם ע"ב) וכדומה. וכמו כן עבודת בחור שהוא בתוקפו וגבורתו, לעבודת זקן תש כח, הן לענין סור מרע והן לענין עשה טוב, והבן. וכתיב (תהלים כט, ד) קול ה' בכח (ואמרו חז"ל (ש"ר ה, ט) בכחו של כל אחד ואחד), וכמו כן לענין שילום שכר ועונש הוא נערך לפי ענין האדם והאיש ההוא, וכמו שכתב הבינה לעתים דרוש א' שכפי מזגו ולחותו של אדם כן תהיה נטייתו בטבע אל הטוב או להפכו, ואשר יתגבר לדרוך בדרך השלימות ולרחק את עצמו מן הפחיתות והתקומם נגד נטיית טבעו ומזגו, זה יוסיף להגדיל מעלתו, ושכרו כפול ומכופל, וכמו שפירשו אתה זוכר את כל המפעל הוא גוף הפעולה, וגם כל היצור (הוא ערך טבעו ומזגו) לא נכחד ממך (מוסף לר"ה, תפלת זכרונות). וזהו שנאמר כי פועל אדם (לפי מה שהוא בטבע מזגו) ישלם לו, (וכמו כן) וכארח איש (לפי ערכו) ימצאנו: והנה, האיש החכם המקבל עליו עול תורה ומצות לפי ערכו הראוי לו, פורקין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ, שאינו ראוי לו. אבל הפורק ממנו עול תורה ומצות אשר ראוי לו לישא לפי ערכו, אם זכר או נקבה בחור או זקן, נותנין עליו עול מלכות ועול דרך ארץ (אבות פ"ג מ"ה), משוי שאינו ראוי לו. וכאשר משה אדוננו ראה בסבלותם של כל אחד ואחד משוי שאינו ראוי לו לפי ערכו, והבין מפני שאינו נושא בעול תורה

ומצות לפי ערכו, עמד וסדר ושם איש איש על עבודת הקודש ומשוי הראוי לו לפי ערכו, אם זכר או נקבה בחור או זקן, ובזה פרק מאתו משא שאינו ראוי לו. על כן שילם לו ה' כמדתו, שהוא יסדר להם ענין ערכין זכר ונקבה בחור וזקן. וזהו שנאמר בערכך דייקא נפשות לה', ואם כן מסולק דקדוקו של רש"י, והבן: אלה הטצות ונוי [כז, לד]. למען תהיין היריעות חוברות אחרית כראשית, נראה לי על דרך שפירש בתוספות חדשים (אבות פ"א מ"א) משה קבל תורה מסיני, שזכה משה שניתנה תורה על ידו, מענותנותו, שמטעם זה זכה ההר סיני שניתנה התורה עליו, כמאמרם ז"ל (מגילה כט.) על הפסוק (תהלים סח, יז) למה תרצדון הרים גבנונים, ע"כ דבריו. ומטעם זה עצמו זכו ישראל שתנתן התורה להם יותר מכל העמים, כדכתיב בהדיא (דברים ז, ז) לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט וגו', ואמרו חז"ל (חולין פט.) שאפילו בשעה שאני נותן לכם גדולה אתם ממעטים עצמיכם:

והנה, איתא במדרש רבה ריש ויקרא (א, ה) הלל אומר השפלתי היא הגבהתי וכו', את מוצא בשעה שנגלה הקב"ה למשה מתוך הסנה היה משה מסתיר פניו וכו', בים עמד לו מן הצד וכו', בסיני עמד לו מן הצד, אמר לו (שמות כד, א) עלה אל ה' וכו', באהל מועד עמד לו מן הצד, אמר לו הקב"ה עד מתי אתה משפיל עצמך, אין השעה מצפה אלא לך. תדע לך, שמכולן לא קרא הדבור אלא למשה, שנאמר (לעיל א, א) ויקרא אל משה: ובזה נבא אל הביאור, אלה המצות אשר צוה ה' את משה (להיותו עניו), אל בני ישראל להיותם ממעטים עצמם, בהר סיני הנמוך. וכל כך גדלה ענותנותו של משה, עד שגם אחר שעמד מן הצד בהר סיני ואמר לו עלה, עודנו היה בשפלותו באהל מועד עד גדר ויקרא אל משה, שהוצרך הקב"ה לקרוא לו, ומהאי טעמא זכה לבא לבחינה זו שמכולן לא קרא אלא למשה. והיינו דכתיב בויקרא אל"ף זעירא, לומר ללמוד מזה מדת ענוה, ומאן דאיהו זעיר איהו רב (זוהר חיי קכב ע"ב), שהרי משה זכה לכל זה בשביל ענותנותו:

וזהו שנאמר להלן בריש במדבר (א, א-ב) וידבר ה' אל משה במדבר סיני וגו', כלומר בשביל שעשה משה עצמו כמדבר מופקר לכל, וכמו סיני הנמוך, וכדאיתא בגמרא נדרים דף נ"ה (ע"א) על הפסוק (שם כא, יח-יט) וממדבר מתנה, כיון שמשים עצמו כמדבר התורה ניתנה לו במתנה, וממתנה נחליאל ומנחליאל במות, שעולה לגדולה. ומפני זה עצמו לאמר, ר"ל ראוי לאמר שאו את ראש כל עדת בני ישראל, כלומר ראוים ישראל שניתנה להם התורה מכח מדת ענוה כמו שכתבתי לעיל, לתת להם הרמת ראש, כי הם ממעטים ומשפילים עצמם למשפחתם לבית אבותם, ר"ל הולכים בדרכי אבותם

המעוטרים במדת ענוה כידוע, והמשפיל עצמו הקב"ה מגביהו, כדאיתא התם (עירובין יג ע"ב): לאל גומר עלי אקרא, ואודה שמו כי עזרני להשלים ספר ויקרא. ישים בפי דבר, בספר במדבר: