תנ״ך · אחרונים · ייטב לב

ייטב לב שמות

רבי יקותיאל יהודה טייטלבוים

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ייטב לב שמות

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

תוכן העניינים

על פרשת שמות 4
על פרשת וארא 53
על פרשת בא 75
על פרשת בשלח 142
על פרשת יתרו 188
על פרשת משפטים 224
על פרשת תרומה 250
על פרשת תצוה 283
על פרשת תשא 307
על פרשת ויקהל 343
על לפרשת החדש 350
על לפרשת פרה 356
על פרשת פקודי 366

על פרשת שמות

מה כתיב למעלה (בראשית נ, כה-כו) וישבע יוסף וגו' והעליתם את עצמותי מזה וימת יוסף וגו' ויישם בארון במצרים, ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה וגו' [א, א-ז]. נראה לי לדרוש סמוכין על פי מה שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' בהעלותך ד"ה ונקדים) וזרח השמש ובא השמש וגו' (קהלת א, ה), דאיתא בגמרא ריש פרק קמא דברכות (ב.) ממאי דהאי ובא השמש (ויקרא כב, ז) ביאת שמשא הוא, דלמא ביאת אורו הוא, ופירש רש"י (ב:

ד"ה דילמא ביאת) שיאור השמש וכו'. ותוספות (שם ד"ה דילמא) הקשו עליו, אי בזריחה הוה ליה לכתוב וזרח השמש, או לשון יציאה כמו (בראשית יט, כג) השמש יצא על הארץ, ומדנקט קרא ובא השמש היינו שקיעת החמה, ע"כ דבריהם. ויש להבין טעם הדבר למה נקט זריחת השמש בשם יציאה ושקיעת השמש בשם ביאה, איפכא מסתברא, לקרוא זריחתה בשם ביאה שמאיר ובא לכאן, ושקיעתה בשם יציאה שיוצא מכאן. אבל יתבאר על פי מה שאמרו חכז"ל (סנהדרין צא ע"ב) למה חמה יוצאת במזרח ושוקעת במערב, כדי לתת שלום לקונה שהשכינה במערב. ואם כן כשיוצאת מקונה נקרא יציאה, וכששבה לקונה שזו מקומה נקראה ביאה. וזהו שאמר הכתוב וזרח השמש (היינו במזרח) ובא השמש (במערב), ולמה נקרא שקיעתה במערב בשם ביאה, על זה אמר הטעם ואל מקומו שואף זורח הוא שם, שהשכינה במערב וזו מקומה ולכן נקרא ביאה, ע"כ דבריו:

וזהו שנאמר (יחזקאל לו, כ) עם ה' אלה ומארצו יצאו, כי בארץ ישראל שם משכן כבודו יתברך, על כן כשגלו משם נקרא יצאו ממקומם. ואם כן קשה אהא דכתיב כאן בני ישראל הבאים מצרימה, הכי זה מקומם שנקרא באים:

אבל יובן, כי הקשה הזוהר (ויחי רכה ע"ב) מה שאמר יעקב (בראשית מז, ל) ושכבתי עם אבותי ונשאתני ממצרים, תמן תנינא מאן דנפיק נשמתיה ברשותא אחרא ואתקבר בארעא קדישא עליו כתיב (ירמיה ב, ז) ותבואו ותטמאו את ארצי, אמר רבי יהודה שאני יעקב דשכינה אחידא ביה, כדכתיב (בראשית מו, ד) אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך וגו'. וזהו שאמר הכתוב וישבע יוסף וגו' והעליתם את עצמותי מזה, ושלא תקשה גם על יוסף קושית הזוהר הנ"ל, לזה אמר וימת יוסף וגו' ויישם ב"ארון" במצרים, היא השכינה, כדכתיב (יהושע ג, יא) הנה "ארון" הברית אדון כל הארץ (עיין של"ה (פר' ויחי, פרק תורה אור אות ד)). ועל זה אמר ואלה שמות בני ישראל "הבאים" מצרימה, וא"ו מוסיף על ענין ראשון (פסחים ה.), ששם השכינה, על כן שם מקומם, ולכך נקראו

"באים". את יעקב (שנאמר לו אנכי ארד עמך וגו') איש וביתו "באו", קודשא בריך הוא ופמליא דיליה (זוהר שמות ד ע"ב). ויוסף היה במצרים, שהיה מרכבה לשכינה, ובני ישראל פרו וישרצו וירבו וגו', לכן נקרא גם בקודשא בריך הוא ופמליא דיליה "באו", והבן:

ואלה שמות בני ישראל וגו' [א, א-יג]. יש להבין למה לי, הא כבר כתבו למעלה פרשת ויגש (בראשית מו, ח), ועיין רש"י. ב', ויקם מלך חדש [וגו'], ופירשו חז"ל וכן התרגום די לא מקיים גזירת יוסף, צריך להבין איזה גזירה. ג', אומרו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו הבה נתחכמה לו פן ירבה וגו' וכאשר יענו אותו כן ירבה, צריך ביאור:

ונראה לי על פי מה שכתב התבואות שור (בכור שור) מסכת ראש השנה (טז ע"ב) לפרש לך לך וגו' ואעשך לגוי גדול (בראשית יב, א-ב), כי אמרו חז"ל (סנהדרין עא ע"ב) כינוס לצדיקים נאה להם ולעולם, פיזור לרשעים נאה להם ולעולם. הטעם, כי העולם נידון אחר רובו (קידושין מ ע"ב), וצדיקים בני עליה המה מועטים (סוכה מה ע"ב), לכן כינוס לצדיקים שהם קבועים במקומם, נאה להם ולעולם, דכל קבוע כמחצה על מחצה (כתובות טו.), ואז רב חסד (להלן לד, ו) מטה כלפי חסד (ראש השנה יז.). אבל פיזור לצדיקים, ואינם קבועים כי אם נעים ונדים, אז ח"ו העולם נידון אחר רוב רשעים. ורשעים להיפך, פיזור נאה להם. והנה, לך לך פירש רש"י לטובתך, וקשה מה זה טובה, הלא אחד היה אברהם (יחזקאל לג, כד), והנפש אשר עשו (בראשית יב, ה) מועטים, ואומות העולם רשעים, ועד עתה היה קבוע, ואם ינוד על כנפי הנסיעה אז יהא פיזור ויהיה נידון אחר רוב חלילה. ולזה אמר לו ואעשך לגוי גדול, וכדאיתא בגמרא (ראש השנה לב ע"ב) גבי שרה כיון דרבים קאתי מינה כרבים דמיא. אבל עכו"ם, רחמנא אפקריה לזרעיה (יבמות צח.) ואינם נחשבים עמהם, ואם כן אברהם הוא הרוב בעולם, ע"כ דבריו:

ואני אוסיף ואמלא את דבריו. דבאמת אין כאן קושיא כלל, דמה שאמרו שנידון אחר רוב היינו ישראל בפני עצמן אחר רובן, וכמו כן אומות העולם אחר רובן, אבל ישראל ואומות העולם אינם נכנסים יחד לדין, כדאיתא בגמרא ראש השנה (ח ע"ב) ישראל ואומות העולם ישראל נכנסין תחלה לדין, כי אינם בסוג אחד כלל. ובאמת אין דיניהם ומשפטיהם שוה, כי ישראל נידונין בדרך השגחתו והנהגתו יתברך למעלה מחקי הטבע, אבל אומות העולם נידונים בהנהגה על פי חקי הטבע, כמבואר באורך במהר"י אברבנאל פרשת אמור (ויקרא כג, כג), עיי"ש. אך זה משעה שיצא אברם מכלל בני נח, ודין ישראל לו. וזהו שנאמר לך לך, ואל תחוש על פיזור, כי ואעשך את עצמך לגוי גדול, אותו גוי גדול שנאמר עליו (דברים ד, ז) (ו)מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו וגו' (ב"ר

לט, יא), שהם למעלה ממזל, וכדכתיב ויוצא אותו החוצה (בראשית טו, ה), שהוציאו למעלה מאיצטגנינות, ודין ישראל לך ואינך נידון ביניהם. ואברכך ואגדלה שמך בה"א (ב"ר שם), להיות אב המון גוים (בראשית יז, ד) ומלך עליהם, ומלך וציבור מלך נכנס תחלה (ראש השנה שם), ואינו נידון עם הציבור:

וזהו שאמר השם ליעקב (בראשית מו, ג) אל תירא מרדה מצרימה מחמת הפיזור, כי לגוי גדול אשימך שם, הן כפירוש התבואות שור והן כמו שפירשנו: ובזה מובן כוונת יוסף שהושיב אביו ואחיו בארץ גשן (שם מז, כז), ואת העם העביר אותו לערים (שם, כא), כי אז היו במתי מעט ומצרים עם רב, וחש שלא ידונו אחר רוב, על כן הושיבם במקום מיוחד קבוע כינוס לצדיקים, ואת העם העביר לערים למען יהיה פיזור לרשעים כו', ואז לישראל דין רוב, כי קבוע כמחצה על מחצה, ומטה כלפי חסד. ואמנם פרעה רצה להפוך השורה, שיהיו הם הרוב, להכריע לכף חובה שישתעבדו ישראל תחת ידם, לזה אמר ויקם מלך חדש וגו' אשר לא ידע, די לא מקיים גזירת יוסף שיהיו ישראל קבוע במקומם, כי אם לשית עצה לנוד אותן ולפזרן, ולזה ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו בהיותם במקומם, קבוע כמחצה על מחצה ומטה כלפי חסד, הבה נתחכמה לו פן ירבה וגו' וישימו עליו שרי מסים וגו' ויעבידו מצרים, כל אחד ואחד לקח לו איש ישראל לעבד לו בבית ובשדה, וסוף דבר גם תבן לא ניתן להם, ויפץ העם וגו', הרי אין לך פיזור יותר מזה. ולכן המגיד מראשית התחכם להפר עצתם ולקלקל מחשבתם, הקדים הרפואה למכה ואמר ואלה שמות בני ישראל דייקא הבאים מצרימה, אם כן נדונים בפני עצמן, ולא בין האומות. ועוד זאת ובני ישראל פרו וישרצו וירבו להיות רוב ממש, שהיו "ישראל" דייקא מצוינים שם לבלי להתערב עמהם:

ובזה נראה לי לפרש פרשת בלק (במדבר כב, ג-ו) ויגר מואב מפני העם מאוד כי "רב" הוא וגו', כי והוא יושב ממולי בקביעות, ואז הוה להו לישראל דין רוב להכריע עצמם לכף זכות, לזה לכה [נא] ארה לי וגו' ואגרשנו מן הארץ, שיהא להם פיזור. ועל כן אמר לו בלעם (שם כג, ט-י) כי מראש צורים אראנו זה אברהם, ומגבעות אשורנו פירושו שרה, שהיה להם דין רבים וכרבים דמי, כי הן עם לבדד ישכון, ובגוים אפילו בעת שהוא בין הגוים לא יתחשב, ופירש התרגום ובעממיא לא יתדנון גמירא, ר"ל לדון ביניהם ללכת אחר הרוב של אומות העולם הרשעים, כי מי מנה עפר יעקב שנאמר (בראשית כח, יד) והיה זרעך כעפר הארץ, וגם ומספר את רובע ישראל כפירוש רש"י שם, היינו העתיד להוליד גם כן מצטרף למספר, אם כן ישראל הם הרוב, ומכריעין עצמן לכף זכות, ואין אומה שולטת בהן:

ב) ואלה שמות בני ישראל וגו' [א, א-יב]. הדקדוקים רבו עד שאי אפשר לפורטם, וממילא יתבאר על נכון עד סוף הפרשה. ואומר בהקדם מה שפירש האלשיך על הפסוק (דברים י, טו) רק באכותיך חשק ה' לאהבה אותם, ירצה מצד עצמותם, ויבחר וגו' בכם לא מכח עצמותיכם, רק מכל העמים, בהעריך אתכם נגד העמים. וכמו כן פירש האלשיך פרשת תולדות (בראשית כו, טז) מה שאמרו הפלשתים לך מעמנו כי עצמת ממנו מאוד, כענין אומרם (ב"ר נ, יא) על הפסוק (מלכים - א יז, יח) (כי) באת אלי להזכיר את עוני, כי מתחלה היה מעריך מעשי מול מעשה בני עירי והיו טובים, אך עתה שבאת אצלי ונערכים מעשי מול מעשיך הטובים, אינני נחשב במעשי לכלום. כמו כן אמרו לך מעמנו כי עצמת ממנו דייקא, בהעריך מעשיך מול מעשינו על ידי זה עצמת מצדנו מאד, וכל טוב מעביר מאתנו ונותנה לך. אך אחר כך חזרו ואמרו (בראשית כו, כח-כט) ראו ראינו כי היה ה' עמך דייקא, כלומר גם בלעדנו, אתה כלומר מעצמך עתה בלעדנו ברוך ה', ע"כ דבריו ז"ל:

וידוע כי שם בני ישראל רומז למעלה עליונה, בני עליה. וזה אומרו ואלה שמות בני ישראל גם בהיותם את יעקב ונערכים מעשיהם מול יעקב, אף על פי כן היו בגדר חשיבות לקרוא בשם בני ישראל. גם נתכוון שלכן היו בבחינה זו להקרא בני ישראל, מחמת היותם את יעקב, אתו עמו, וקדושתו עליהם ולמדו ממעשיו. ועל זה גמר אומר ויוסף היה במצרים, כלומר וא"ו מוסיף על ענין ראשון (פסחים ה.), ויוסף היה גם כן בבחינה זו להקרא בני ישראל, אם שהיה במצרים לבדו בלעדי יעקב, עם כל זה היה בצדקו מתחלתו ועד סופו, לא פג טעמו וריחו לא נמר גם בטרם בא יעקב. ולזה אמר, מחמת שזכו להקרא בני ישראל בהיותם את יעקב, זו שעמדה להם כי גם אחר שהיה וימת יוסף וכו' עם כל זה ובני ישראל פרו וישרצו והיה שמם בני ישראל. ויקם מלך חדש וגו' ולא ידע שהם חשובים מעצמותם, ויאמר [וגו'] הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו, כלומר שהוא עצום ממנו מכח עצמינו, בהעריך מעשיו מול מעשינו על ידי זה נתעצם ונחשב לנגדנו, על כן הבה נתחכמה וגו'. לזה גמר אומר וכאשר יענו אותו, בזה היו רעים וחטאים יותר ויותר לה' מאוד, על כן כן ירבה וכן יפרוץ, כי היו בני ישראל נחשבים נגדם צדיקים יותר ויותר בהעריך זה כנגד זה, על כן ויקוצו מפני בני ישראל דייקא בעמדם בשם בני ישראל, בחינה ראשונה:

אמנם כל זה היה בטרם בא משה ואהרן למצרים, אבל אחר כך בבא משה ואהרן והיה נחשב מעשה בני ישראל מול מעשה משה ואהרן שוב לא היו ישראל בבחינת חשיבות זו, על דרך (כי) באת אלי להזכיר את עוני. ומזה נודע לנו טעם קושי השעבוד אחר שבאו

משה ואהרן, ואמר פרעה (ה, ט) תכבד העבודה וגו', הוא אשר דברתי, כי מעת שבאו משה ואהרן, אז בהעריך מעשה בני ישראל מול מעשיהם לא היו נחשבים, ונתעורר על שונאי ישראל קטרוג יותר מאשר מקדם, על כן נאמר תכבד העבודה: והן הן הדברים הניתנים באמירה בסוף הסדר (ה, א-כג) ואחר באו משה ואהרן וגו', ויאמר אליהם מלך מצרים למה משה ואהרן תפריעו (ר"ל תגלון, על דרך (להלן לב, כה) כי פרעה אהרן) את העם ממעשיו, כלומר מבלעדכם היו נראים צדיקים, ועתה בהעריך נגדכם נראה שפלותם ודלותם במעשים טובים נגדכם וגודל חסרונם, על כן לכו לסבלותיכם. ויאמר פרעה הן רבים עתה עם הארץ, כלומר כי מתחלה היה נראה שהם בני עליה ותלמידי חכמים, אבל עתה בבואכם רבים עם הארץ, שנראה בעליל עתה שהם רבים עמי הארץ, אם כן וכי סלקא דעתך והשבתם אותם מסבלותם בלשון בתמיה, והלא אם כן יותר ראוי להם להשתעבד, על כן ויצו פרעה וגו' תכבד העבודה יותר מאשר מקדם, כי כך היה גם בשמים ממעל נתעורר קטרוג על ידי זה, על דרך באת אלי להזכיר את עוני כמו שנתבאר. על כן ויאמרו אליהם ירא ה' עליכם וישפוט אשר הבאשתם את ריחנו, כי מאז באתם, בהעריך אותנו נגדכם נבאש ריחנו וגו'. על כן וישב משה אל ה' ויאמר אדנ"י למה הרעותה לעם הזה למה זה שלחתני כו', ר"ל בגללי הרעות לעם הזה להיות נחשבים לרעים נגדי, ומאז באתי וגו' לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת, כי נתעורר קטרוג כאמור:

ויאמר ה' אל משה עתה תראה וגו', ענינו, כי יש להבין כוונת משה בזה, וכי תעלה על דעתך שמשה יהרהר אחר מדותיו יתברך, וכבר אמרו ז"ל (אבות פ"א מ"ו) הוי דן את כל אדם לכף זכות, כל שכן וכל שכן לזה האיש משה אדוננו. אבל כוונתו בזה היה לטוב, והבט וראה כי הכל בחכמה נפלאה מאת השי"ת סבת כל הסבות, כי לענין הגאולה היה צריך לשלוח את משה, כמבואר במדרש (ש"ר ג, ג) שאמר לו אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם, ואמנם בבא משה ואהרן נתעורר קטרוג יותר בהעריך מעשיהם מול מעשה משה ואהרן כאמור, ועל כן אמר משה למה הרעותה, כמהרהר אחר מדותיו יתברך, למען על ידי זה יתעצם ישראל בבחינת חשיבות, לומר אם בארזים נפלה השלהבת כאשר בא משה למצרים נפל ממדרגתו עד שהיה כמהרהר אחר מדותיו יתברך, מה יעשו איזובי הקיר אלה הצאן קדשים כי נתערבו בגוים וילמדו וגו', וידוע כי הקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה (יבמות קכא ע"ב), והיה נחשב זה לחטא ח"ו למשה כפי מאמר פיו, אשר אין כוונתו ידוע לשום מלאך כי מלאכים אינם יודעים מחשבות (כמו שהעלו האחרונים בספריהן, דלא כמבואר בתוספות פרק קמא דשבת (יב ע"ב ד"ה

שאין)), בלתי לה' לבדו החוקר לב, ושוב על ידי זה נתעלו ישראל לחשיבותם ומדרגותם גם בהיותם את משה ואהרן, עד גדר היותם ראוים להגאל:

וזהו שאמר השי"ת עתה דייקא אחר שאמרת למה הרעותה, שוב תראה אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה ישלחם וגו', כי על ידי זה נתעלו ישראל ונשתק הקטרוג, ונחסם פי המסטינים והמקטריגים מעל ישראל בשמעם אמרי פי משה למה הרעותה, והם לא ידעו כוונתו הטובה למען ישראל יצאו זכאים בהשפטם נגדם, בלתי השי"ת לבדו החוקר לב ובוחן כליות ידע מחשבתו הטובה. על כן נאמר להלן ריש פרשת וארא (ו, ב) וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה', התחיל בדיבור שהוא באתגליא, וגמר ויאמר, אמירה בחשאי (זוהר ויחי רלד ע"ב). אך הוא אשר דברנו, כי באתגליא נאמר וידבר אלקים מדת הדין אל משה, דבר אתו קשות על שאמר בפיו למה הרעותה. ויאמר אליו בחשאי אני הוי"ה, מקור הרחמים על ידי זה לישראל, כי בחשאי גילה לאזניו שהבין יתברך כוונתו הטובה, ועל ידי זה נתעורר מדת הרחמים עליו ועל ישראל: ועל פי הדברים האלו יתבאר דברי המדרש (ש"ר ה, כג), עתה תראה, ולא העשוי במלחמות ל"א מלכים, מכאן אתה למד שנטל משה עכשיו את הדין שלא יכנס לארץ. ולכאורה תמוה, שהרי נאמר בהדיא אחר מעשה של ויך את הסלע (במדבר כ, יא), לכן לא תביאו וכו' (שם, יב), עיין שם ברש"י, וכבר הקשו זה המפורשים. אבל לפי מה שכתבתי ניחא, ועינינו, כי מבואר במדרש (ד"ר ב, ט) שלכן מת משה במדבר כדי שעל ידי זה יעמדו אתו דור המדבר לתחיית המתים לעתיד לבוא, על דרך משל לאחד שאבד דבר קטן, ואחר זה אבד בכוונה דבר גדול למצוא על ידי זה גם הקטן כדאיתא במדרש. ואמנם זה אליה וקוץ בה, כי אדרבה על ידי זה ח"ו זכותם מגרע גרע בהעריך מעשיהם מול מעשיו, ואיך על ידו יעמדו בתחיה. אמנם אחר מעשה ויך את הסלע, שזה היה נחשב חטא למשה, אם כן שוב בהעריך מעשיהם נחשבים גם אפילו נגדו על דרך שהיה בכאן, לכן יוכלו לעמוד על ידו ואתו בתחיה. ולכן נאמר שם לכן לא תביאו, כי על ידי זה שנחשב לו לחטא, הם במדרגותם ובחשיבותם עד שראוים לזה לעמוד בתחיה אתו עמו ועל ידו, וכמו שהיה הענין כאן שעל ידי זה שאמר למה הרעותה היו ישראל נחשבים נגדו עד שהן ראוין להגאל. וזהו שאמר המדרש מכאן אתה למד שנטל משה עכשיו את הדין שלא יכנס לארץ, כמו שביארנו, והבן היטב:

ג) או יאמר ואלה שמות בני ישראל וגו' [א, א-יב]. בהקדם הא דאיתא בחולין פרק גיד הנשה (ק ע"ב) במשנה, אמר רבי יהודה והלא לבני יעקב נאסר גיד הנשה, אמרו לו בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו. ובגמרא דף ק"א ע"ב אמרו לו לרבי יהודה וכי נאמר על

כן לא יאכלו בני יעקב, והלא לא נאמר (בראשית לב, לג) אלא בני ישראל, ולא נקראו בני ישראל עד סיני וכו'. מתיב רבא, וישאו בני ישראל את יעקב אביהם (שם מו, ה), לאחר מעשה כו', עיין שם ברש"י ותוספות (ד"ה לאחר). ובאגדה דרוש וקבל שכר לתרץ קושית הגמרא, לומר שלא נקראו בני ישראל רק אחר שבאו וישבו במצרים, והטעם, כי שם ישראל יכונה אחר שנאבק עם המלאך ואמר לו (שם לב, כט) לא יעקב וגו' כי אם ישראל כי שרית עם אלקים (היינו המלאך) ועם אנשים (עשו ולבן) ותוכל. והנה בהיות השבטים בארץ ישראל לא היה להם כח המנגד לא מאנשים ולא ממלאך, כי היו בארץ הקדושה מקום הקדושה. מה שאין כן אחר שבאו למצרים ערות הארץ שטופי זימה עובדי צאן, והיה להם כח המנגד, הן מאנשי המצרים ויתערבו בגוים, והן מטומאת השר של מצרים, ועם כל זה לא למדו ממעשיהם והיו בצדקתם וקדושתם כמאז כן עתה, על זה נאמר כי שרית עם אלקים המלאך ואנשים אנשי מצרים ותוכל, זכו לקרוא בשם בני ישראל, כי אחזו מעשה אביהם ישראל בידם, שזה נקרא בן אמיתי:

ולפי זה אתי שפיר. דודאי על כן לא יאכלו בני ישראל נאמר אחר מתן תורה, כי אז במעשה דכף ירך יעקב אז לא זכו בניו לקרוא בשם זה, כי הם לא היה להם אז כח המנגד, כי אם אחר שבאו למצרים וישבו שם ועמדו בצדקתם זכו לקרא בני ישראל, על כן נאמר אז וישאו בני ישראל, ואתי שפיר:

ואפשר לי להעמיס זה בלשון הגמרא, והוא, כי י"ל בהיות יעקב חי לא היה כח המנגד גדול, כי קדושתו וצדקתו של יעקב היה חופף עליהם להסתירם מזרם וממטר של מצרים, אמנם אחר שמת יעקב, שאז נסתמו עיניהם ולבם מצרת השעבוד כפירוש רש"י פרשת ויחי (שם מז, כח), ועם כל זה טעמם לא פג וריחם לא נמר, אז זכו לקרוא בשם בני ישראל. וזהו שאמרו וישאו בני ישראל את יעקב ההוא לאחר מעשה, שמת יעקב, אז זכו לקרוא בשם בני ישראל, כן נראה לי לולי שרש"י ותוספות לא פירשו כך: וזהו הנאמר בהפטרה (ישעיה כז, ו) הבאים ישרש יעקב, שהיה שמם בני יעקב, אחר כך יציץ ופרח ישראל, לקרוא בשם בני ישראל:

וזהו שנאמר פה ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה, ר"ל בעת בואם למצרים את יעקב, היו עם בחינת יעקב, כלומר שהיה שמם רק בני יעקב, וכמו שאמר (בראשית מו, כו) כל הנפש הבאה [ל]יעקב, וכנאמר להלן יוצאי ירך יעקב. וגמר אומר ובני ישראל, נקראו כי פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאוד מאוד. והטיב אשר דבר הרב הקדוש בספר באר מים חיים (פר' שמות עה"פ ובני ישראל, אות ב) על פי המדרש (קה"ר ג, טז עה"פ בראשית א, לא) והנה טוב זה יצר טוב, מאוד זה יצר הרע, כי כשאדם זוכה להפך מדת

הרע שבו לטוב הוא טוב מאוד. וזהו שנאמר ויעצמו במאוד זה יצר הרע, מאוד, להפכו לטוב, ע"כ דבריו הנחמדים:

וזהו שנאמר להלן ויקם מלך חדש וגו' אשר לא ידע את יוסף, ופירש התרגום די לא מקיים גזירת יוסף. ענינו, כי יוסף החליש כח הרע של מצרים במה שגזר עליהם למול, אמנם אחר שמת יוסף נתבטלה גזירה זו ונתגבר כח הרע. וזהו שנאמר וימת יוסף וגו' ונתגבר מאוד כח הרע, עם כל זה ויעצמו במאוד (זה יצר הרע) מאוד, וזהו שנאמר ויקם מלך חדש וגו', ותרגומו די לא מקיים גזירת יוסף, זה מילה, ועיניו ראו כי עם כל זה נתעצמו נגד כח הרע של מצרים ועמדו בצדקתם וקדושתם, וגדרו עצמן מעריות ולא שינו שמם ולשונם (ויק"ר לב, ה), על כן ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל, שנקראו בשם בני ישראל מכח שהם רב ועצום ממנו דייקא, מכח שמתגברים ומתעצמים על כח הרע שלנו, הבה נתחכמה וגו'. וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם של מצרים, היינו עבודתם עבודה זרה. וגמר אומר כי לא נעשתה עצתם, כי וכאשר יענו אותו כן ירבה, והטעם, כי וכן יפרוץ, שפרצו ושברו כח הרע המנגד עד שהפכו לטוב, על כן ויקוצו מפני שם בני ישראל, כאמור: ד) או יאמר על דרך המבואר בזוהר איפכא, דבהיותם בארץ ישראל נקראים ישראל, ובהיותם בחוץ לארץ מכונים בשם יעקב (עי' זוה"ק וישלח קעד.). והטעם פשוט, כי ארץ ישראל תחת יד הקב"ה בעצמו, כדכתיב (דברים יא, יב) ארץ אשר וגו' עיני ה' אלקיך בה, והם למעלה מהשר והמזל, נקראים ישראל על שם (בראשית לב, כט) כי שרית כו'. אבל בחוץ לארץ שהם בין האומות תחת ממשלת שרי מעלה, אז נקראים רק יעקב: גם יש לומר כי נקראים יעקב על שם (שם כה, כו) וידו אוחזת בעקב עשו, כמבואר פרשת תולדות בספר ישמח משה (עה"פ ויתרוצצו, ד"ה ובזה) הענין על פי מה שכתב מהר"י אברבנאל (שם, כד) דכתיב (שם) תומים בבטנה, שהיו שניהם שלימים, זה לצדקו וזה לרשעו, ויש להבין אם כן צדיק מה פעל, איזה התערבות היה להם עד שיהיו בגדר בעלי בחירה. אך הענין על פי המבואר במהרש"א (חדושי אגדות מגילה יא. ד"ה לולי) דעשו יש בו סימן טומאה בפיו וסימן טהרה ברגל, והוא מתערובות של יעקב, ועל כן יעקב אחז בו שם. והוא גם כן בזה מזיק ליעקב, כדכתיב (דניאל ז, ז) ושארא ברגליה "רפסה", אותיות "פרסה". וזהו שנאמר וידו אוחזת בעקב עשו, על כן יש להם קצת תערובות, ועם כל זה יעקב בצדקתו גבר על כח הרע הנאחז בו מעקב עשו, על כן ויקרא שמו יעקב, ע"כ דברי מוזלה"ה, עיין שם. ובזה פירשתי (פר' וישלח עמוד שע ד"ה והיוצא) הא דכתיב (בראשית לג, יד) ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני, ענינו, שכל המלאכה אשר לפני, מלאכתו דבר נש בהאי

עלמא (זוהר וישב קצ ע"ב), הוא מכח הרגל, היינו מה שנאחז ברגל בעקב עשו. וזה שרומז (דברים ב, ה) עד מדרך כף רגל, היינו עקב עשו, והבן. ועל כן כשהם בחוץ לארץ בתערובות בין האומות וידם אוחזת בעקב עשו, נקראים יעקב, על שם שעם כל זה הם גוברים על כח הרע מתערובות עשו:

וזהו שנאמר פה (א, א) ואלה שמות בני ישראל על שם היותו בארץ ישראל שאז נקרא ישראל, כי אז לא היה לו שום תערובות עם עשו, הבאים מצרימה את יעקב, שבבואו למצרים היה שמו יעקב, והיינו דכתיב פרשת ויגש (בראשית מו, ב-ג) ויאמר אלקים לישראל [וגו'] ויאמר יעקב [וגו'] אל תירא מרדה מצרימה וגו' כי לגוי גדול אשימך, להקרא בשם ישראל, כי מסיני נקראו בני ישראל (חולין קא ע"ב). ועל דרך זה יפורש בהפטרה (ישעיה כז, ו) הבאים ישרש יעקב היינו בהיותן במצרים בשם יעקב מכונים, אח"כ יציץ ופרח ישראל במתן תורה. ומה דכתיב (א, יב) ויקוצו מפני בני ישראל, על שם היותן בארץ ישראל, שמאז היו נקראים בשם ישראל, והבן (ועיין מה שכתבתי בפרשת ויגש (עמוד תסה ד"ה וזה) על הפסוק הנ"ל, מבואר ענין זה באריכות, עיי"ש):

ה) ואלה שמות בני ישראל וגו' [א, א-יב]. צריך להבין למאי מנאם, הא מספרם ומנינם כבר אמור למעלה פרשת ויגש (בראשית מו, ח-כז). ב', הא דקאמר איש וביתו באו, מאי קא משמע לן, פשיטא שלא עזבו את בני ביתם. ג', וימת יוסף וגו' ובני ישראל פרו וגו', מאי שייכות לזה לכאן, הא כבר נאמר למעלה ויפרו וירבו מאוד סוף ויגש (שם מז, כז). ואם שיש ליישב בפשיטות כי על ידי מה שפרו ורבו שלא כדרך הטבע נתן מלך מצרים לב לענותם, כמו שנאמר הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו הבה נתחכמה כו', אמנם כבר עמד על זה במדרש (ש"ר א, ח) ומתרץ אף על פי שמת יוסף ואחיו, אלההון לא מת, ע"ש, וגם המגיד של הבית יוסף (פר' שמות מהדו"ק י"ט טבת) כתב בזה סוד, עיי"ש, על כן גם אנחנו נפרש בזה כיד ה' הטובה עלינו. ד', למעלה לא נאמר וישרצו, וכאן נאמר וישרצו. ה', ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו, תיבת ממנו צריך ביאור. וא"ו, וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ, הוא משולל הבנה, דאטו משום שעינו אותם נתרבו, אתמהה. ורש"י מתרץ זה, בכל מה שנותנין לב לענותן כן לב הקב"ה להרבות ולהפריץ, כלומר שעל שם מחשבה נאמר ירבה, על דרך דכתיב (להלן טו, א) אז ישיר פירש רש"י עלה בלבו שישיר, וכן פירש המזרחי כאן, עיי"ש. אבל הדבר קשה, אטו הקב"ה נזכר בקרא זה, דלפירוש רש"י הכי הוה ליה לכתוב כן ה' ירבה וגו'. ואולי נאמר כי כל הנוגע ביהודי כאלו נוגע בבבת עינו כביכול (ספרי בהעלותך פד), והמציר לישראל ומענה אותן כאלו מציר ומענה את השי"ת כביכול, כי בכל צרתם לו צר (ישעיה סג, ט),

וזהו שאמר הכתוב וכאשר יענו "אותו" כביכול, שלבם לענות להקב"ה כביכול בענותם את ישראל, כן הוא ב"ה ירבה, נותן לב להרבות וגו', ואתי שפיר. אבל עוד דברים בגו. ז', וכן יפרוץ, לכאורה שפת יתר, ומי לא סגי באומרו כן ירבה. ח', ויקוצו מפני בני ישראל, ואיתא בזוהר הק' (שמות ד.) בני ישראל עאלו בני ישראל נפקו, צריך ביאור:

והנה, ליישב קצת מהדקדוקים הללו נאמר על פי מה שפירשנו בפרשת ויגש (עמוד תסז אות ד) מאמר הקב"ה ליעקב (בראשית מו, ג-ד) אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם אנכי ארד עמך וגו', כי נודע מה שהקשו הקדמונים הא השי"ת אמר (שם טו, יג) ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, ולא היו אלא רד"ו, ותרצו כי רבוי העם שפרו ורבו מאוד זה השלים המנין, עיין פרשת דרכים (דרוש ה). עוד נאמר לתרץ זה על פי דברי הזוהר הק' (תשא קפט ע"ב) לפרש (דברים ד, ל) בצר לך יחשב כאלו מצאוך כל הדברים האלה, והטעם אמר באחרית הימים, היא השכינה הקדושה שהיא עמך בגלות, הנקראת אחרית הימים, עיין שם באורך בפנים. אם כן נאמר כי צערו של הקב"ה שהיה עמנו במצרים כביכול השלים המנין. וזה אומרו אל תירא מ"רדה" מצרימה, כלומר שלא תהיה במצרים אלא כמנין רד"ה עם הכולל. ועוד, כי בשנת רד"ו כבר היה אתחלתא דגאולה כנודע (עי' ראש השנה יא.). ושמא תאמר הלא צריכים להשתעבד יותר, לזה אמר כי לגוי גדול אשימך שם, וזה ישלים המנין על ידי הרבוי. ועוד, אנכי ארד עמך וגו', וצערו כביכול גם כן יועיל להשלים לגלות וצערן של ישראל להוציאן קודם זמנן, כי יותר לא היה באפשרי להם להתעכב, כנודע מדברי האר"י ז"ל:

וידוע מאמר חז"ל (מגילה יג ע"ב) אין הקב"ה שולח מכה בישראל עד שקדמה רפואה, ודוקא בישראל, אבל במצרים נגוף ורפוא כתיב (ישעיה יט, כב). ולזה אמר ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה, וצריך להקדים הרפואה קודם למכה, ומה היא הרפואה, לכן אמר איש וביתו באו, ומבואר בזוהר הק' (שמות ד ע"ב) ובאלשיך (סוף פסוק א) שזה מרמז על קודשא בריך הוא ופמליא דיליה, והראיה, כי הלא כל נפש הבאה שבעים, ובפרטן אי אתה מוצא אלא ס"ט, על כרחך משום שהקב"ה השלים המנין שלהם למספר שבעים כמבואר בפרקי דרבי אליעזר (פל"ט). וזאת שנית, כי וימת יוסף וגו' עם כל זה פרו וישרצו וירבו וגו', אם כן מה שהיתה השכינה עמהם בגלות, וגם רבוי עם, זה השלים למנין ארבע מאות שנה, אם כן הרי הרפואה קודם. ובכן צדקו דברי רש"י הנ"ל כי אומרו וכאשר יענו אותו קאי על השי"ת, המוזכר בתחלה איש וביתו, לזה הקב"ה נותן לב להרבות כנזכר לעיל:

אמנם עוד נאמר באופן אחר קצת, כי אחרי ראות מלך מצרים שפרו ורבו ראה שזה ישלים המנין, לזה בקש לענותן, למעט רבוי עם. וזה אומרו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו, כלומר שהם עצומים מהרבוי, ו"ממנו" קאי על אומרו רב, שזה ישלים המנין לצאת חפשי קודם יגיע הזמן, לזה הבה נתחכמה. אבל שגה בזה, כי עוד יש תירוץ כי קושי השעבוד השלים גם כן המנין. ולדעתי שניהם עולים בקנה אחד, כי באמת רבוי עם השלים המנין, אלא שבקשו למעט בהשלכה ליאור, ובמה ששחטו ילדים לרחוץ בדמן (ש"ר א, לד), אם כן אין לך קושי גדול מזה, והשלים קושי השעבוד למספר הגלות תחת רבוי. וזהו שנאמר וכאשר יענו אותו כן ירבה וגו', לא בא לדמות הרבוי להענוי, אלא הענוי להרבוי, לומר שהענוי השלים כמו הרבוי, ועל דרך שדרשו חז"ל אצל נערה המאורסה (סנהדרין עג.) הרי זה בא ללמד ונמצא למד עיי"ש, ועל דרך (ישעיה כד, ב) כעם ככהן והבן:

עוד ביאור על זה לתרץ כל הדקדוקים הנ"ל, בהקדם לבאר כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם וגו' כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי וגו' (ישעיה כט, כב, כג). והמפורשים נדחקו לומר סרס המקרא כאלו כתיב בראותו בקרבו ילדיו מעשה ידי יקדישו וגו'. עוד יש להבין, אומרו בקרבו משמע בקרב עצמו: אמנם אין המקרא יוצא מידי פשוטו, בהקדם דברי הש"ס בסנהדרין פרק ב' (יט ע"ב) אשר פדה את אברהם, יעקב פדה את אברהם מצער גידול בנים. ועיין בתוספות שם (ד"ה שפדאו) דהרי היו לאברהם הרבה בני קטורה. ותו קשה, הא הוי ליה עבדים ושפחות, ולא היה הטורח מוטל עליו. ותו, אמאי באמת פרק זה העול מעל אברהם ונתנו ליעקב. וכבר עמד על כל זה בנזר הקודש פרשת תולדות (סג) סימן ב' (ד"ה ואמנם), ותירץ על פי מה שכתוב בשמות רבה פרשה א' (אות א) דעיקר צער גידול בנים הוא בצורכי הנפש, להוכיחם ולהדריכם בדרך הישר לגדלם לתורה ומעשים טובים. ולזה צריך יגיעה רבה לעשות בעצמו, שלא על ידי עבדים. ודבר זה לא הוצרך בבני קטורה, באשר צפה שהם רחוקים משורש הקדושה. אבל בי"ב שבטים, אם היו נולדים מאברהם שהם צריכים להיות צדיקים יסודי עולם, היה לו צער גידול בנים להביאם לידי דרך הישר. וזהו שאמרו במדרש שמות רבה פרשה א' (אות ד), ואלה שמות בני ישראל וגו', שכל אלה מכחו של יעקב שסגל מצות ומעשים טובים וזכה להעמיד י"ב שבטים, ולכאורה מה ענין סגולת מעשים טובים להעמדת י"ב שבטים. אבל יובן, לאשר היה בעל מצות ומעשים טובים, והיה חוט המשולש, על ידי זה היתה מטתו שלימה בי"ב שבטים ולא נמצא בהן פסול (ויק"ר לו, ה). מה שאין כן באברהם היה טיפולו מרובה, אבל יעקב שכבר היה חוט

המשולש היה לו הדבר בנקל יותר, ולזה פדה את אברהם מצער גידול בנים, עיי"ש דבריו כי נעמו:

והנה, עיקר הדבר להיות זוכה להעמיד בנים צדיקים הוא לקדש את עצמו בשעת המשגל, ולכוון לקיים מצות בוראו להקם זרע ולא לשם תאוה ח"ו, כמו שכתוב באור החיים (ויקרא יב, ב ד"ה אשה) לפרש אשה כי תזריע תהיה כוונתו וילדה זכר, שתלד זכר זרע הגון, עיי"ש. ועל דרך זה פירשו איזהו חכם הרואה את הנולד (תמיד לב.), כלומר שכוונתו רק למען הולד הנולד, ולא למלא תאותו. וזהו שאמרו אל בית יעקב אשר פדה את אברהם מצער גידול בנים, לאשר היה חוט המשולש היה בנקל לו להתקדש בשעת תשמיש, להיות רואה את הנולד דייקא. וזהו שנאמר, שלכן זכה להעמיד בנים צדיקים כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו, בעוד היותו בקרבו ממש היה רואה את ילדיו דייקא שיקדישו את שמי, כלומר שיהיו צדיקים, ולא הביט ביופין של נשיו, כי אם את ילדיו להעמיד תולדות כיוצא בו, ולכן והקדישו את קדוש יעקב ואת אלקי ישראל יעריצו, שהיו באמת צדיקים:

והנה, המכוון להוליד בנים, הם נטפלים אחריו. אבל המכוון לתאותו, והם נולדים ממילא, אינם נקראים ונטפלים אחריו, כי לא בכוונה מכוונת יצאו ממנו. וזהו שנאמר ואלה שמות בני ישראל, שנקראים בניו, הרומז לבני עליה, הבאים מצרימה את יעקב, כלומר מכח יעקב ומחמת גודל קדושתו זכו גם הם להעמיד תולדות צדיקים הנקראים בני ישראל, ולזה איש וביתו באו (ביתו דייקא, שנקראים בני ביתו להיות נטפלין אחריהן, לאשר בכוונה מכוונת יצאו מהן):

ונקדים עוד דברי מוזלה"ה (ישמח משה, ר"פ שמות ד"ה ומקודם) לפרש עד שלא מת יוסף לא הוטל עליהן משא מצרים כו' (ש"ר א, ד), הכוונה כי יוסף גדר עצמו מן הערוה, וזה היה עיקר משא מצרים שנקרא (בראשית מב, ט) ערות הארץ, ולכן נשתבחו (ויק"ר לב, ה) במה שהיו גדורים מעריות בהיותם במקום שטופי זימה. ולכן עד שלא מת יוסף לא היה עליהן משא של מצרים, כי בזכות יוסף הצדיק בהיותו חי היה נקל עליהם להתגדר מערוה ולהיות שומרי ברית, אבל משמת יוסף הוטל עליהן משא של מצרים, כי אז גבר עליהם יצרא דעריות, ואין מי יעמוד נגדו, ע"כ דבריו ודפח"ח. ונקדים עוד דברי הבינה לעתים (סוף דרוש כח), כי בצווי נאמר (בראשית א, כח) פרו ורבו ומלאו את הארץ, לכוון למלאות הארץ בקיום המין. אבל בהיותם במצרים נאמר ובני ישראל פרו וישרצו, כלומר כמו שרצים, ותמלא הארץ אותם, כלומר שלא היה בכוונתם למלאות הארץ, כי אם לתאותם, והארץ נתמלאה מהם ממילא, ע"כ דבריו. וזה היה מחמת שמת

יוסף שומר הברית, ולא היה כחם חזק לכבוש תאותם לבלי להתכוון רק לשם שמים. מה עשה הקב"ה, נתן בלב מצרים לענותו בסבלותם, עד שלא ערב לבם לשום דבר ולא. התאוו תאות המשגל כלל, עד שמכח זה נשתבחו הנשים (ש"ר א, יב) במה שעשו פעולות להזדקק לבעליהן לפרות ולרבות, ולזה נלקחו מראות הצובאות לכיור כדאיתא בש"ס בסוטה וברש"י בחומש פרשת ויקהל (להלן לח, ח), ומאוד הוצרכו להתחזק למען יוכלו להעמיד תולדות, כי לולי זה לא היה להם כח התאוה כלל מגודל קושי השיעבוד. ולכן בהיותם בבחינה זו היתה כוונתם רק לקיום המין, ולא לשם תאוה, ויצא מהן בנים קדושים, דור דעה שקיבלו התורה:

ובכן נבוא אל הביאור. אחרי אומרו ואלה שמות בני ישראל וגו' איש וביתו באו, מחמת שהיו שם עם יעקב היה נקל להם ללכת בדרכיו לכוון לצורך קיום המין, וגם מחמת ויוסף היה במצרים שהיה שומר הברית, ולא הוטל עליהם משא של מצרים, לכן היו בניהם נקראים בני ישראל, הרומז לצדיקים כיוצא בהן. אמנם אחרי אשר וימת יוסף וגו' ולא היה מי שיעמוד נגד יצרא דעריות, לכן ובני ישראל פרו וישרצו וגו' ותמלא הארץ אותם, כלומר שלא היו בבחינה זו לכוון למלאות הארץ, כי אם כוונו לתאותם, והארץ נתמלאה ממילא, כפירוש הבינה לעתים. והקב"ה רצה להחזירם למדרגתם הראשונה, ולזה ויקם מלך חדש וגו' ויאמר וגו' הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו הבה נתחכמה וגו', והוסיף לומר ועצום ממנו, כי הוא היה סובר שהם במדרגתם לכוון לצורך התולדות, ובניהן נטפלין אחריהם, ולזה אמר רב ועצום ממנו בכוונה מכוונת ממנו, ולא כשאר אומות העולם שנולדין ממילא ואינם נקראים יוצאים ממנו בכוונה, ולזה הבה נתחכמה לו, ולכן וישימו עליו שרי מסים וגו'. ועל כן אמר הכתוב וכאשר יענו אותו, פירוש מחמת שענו אותו לא היה להם כח התאוה, ולכן כן ירבה, כלומר נותן לב להרבות דייקא, ר"ל שהיו מכוונין רק להרבות ולפרות, ולא לשם תאוה כלל, כי וכן יפרוץ, פירוש שיהיה כן היו צריכים להתחזק לעורר כח המתאוה בהשתדלות גדול, כי מגודל השעבוד פסק מהן התאוה, ולזה היו נותנים לב רק לפרות ולרבות. ולזה יצא מהן בנים קדושים, לכן ויקוצו מפני בני ישראל. וזהו שכתוב בזוהר בני ישראל עאלו, בני ישראל נפקו, עיי"ש:

וזהו שאמר הכתוב (ישעיה כז, ו-ח) הבאים ישרש יעקב, בתחלה היו בבחינת יעקב, כדכתיב ותמלא הארץ, שנתמלא מהם הארץ ממילא, בלא כוונה הראויה, ולזה נקראים יעקב הרומז לפחותי ערך. אבל אחר כך יציץ ופרח ישראל, הרומז לגדולי ערך בני עליה, ומלאו פני תבל תנובה, שחזרו לבחינה ראשונה ובכוונה מכוונת מלאו פני תבל תנובה, כאשר נצטוו ומלאו [את] הארץ, והבן. וראיה לזה אמר הכמכת מכחו הכהו וגו' הגה

ברוחו הקשה ביום קדים, ופירש רש"י ביום שנאמר (להלן יד, כא) ויולך ה' את הים ברוח קדים וגו'. הכוונה, כי איתא במדרש (מדרש תהלים קיד, ט), הים ראה וינוס (תהלים קיד, ג), מה ראה ארונו של יוסף ראה, כי בזכות יוסף שעמד בנסיון וינס ויצא החוצה (בראשית לט, יב) לכן נקרע הים לפניהם. וידוע כי כל ההולך בדרכי אבות הקב"ה מתקומם עליו בזכות אבות, מכלל שהיו הולכים בדרכי יוסף הצדיק להיות שומרי ברית כמוהו. וזהו שאמר לראיה שהיו שומרי ברית וכוונו לשם שמים למלאות הארץ ומלאו פני תבל, כי הלא הכמכת מכהו הכהו, שמצרים נאבדו בים וגו', הגה ברוחו הקשה ביום קדים וישם את הים לחרבה ויבקעו המים, וזה היה בזכות יוסף, מכלל שאחזו מעשיו בידיהם להתקדש כמותו, כאמור: ו) ואלה שמות בני ישראל וגו' [א, א]. הקשה בזוהר הק' (שמות ב ע"ב) על אומרו בני ישראל ואחר כך את יעקב. גם יש להבין רמזי המקרא, ו'אל'ה ש'מו'ת ב'ני ראשי תיבות וסופי תיבות אותיות תשוב"ה. י'שרא'ל ה'באי'ם ראשי תיבות וסופי תיבות מיל"ה, כמו שכתב הבעל הטורים. מצרימ'ה א'ת יעק'ב אי'ש ובית'ו סופי תיבות תשוב"ה. למאי כפל כאן רמז תשובה זה פעמיים, ובאמצע מילה:

ולפי הנראה הכוונה, כי ענין מצרים היה לתקן פגם מילה, שלכן כתב האר"י ז"ל (שער רוח הקודש, תקון כז עמ' סב) כי באלו הימים מסוגל לתשובה על פגם עון ברית, שלזה ירדו למצרים ללקט הנצוצות הקדושים שנפלו בחטא אדם הראשון כידוע. וידוע מה שכתב הזוהר פרשה זו (ג ע"ב) דעל פגם ברית בעי תיובתא יתיר, או תיובתא (סגי) [תדיר]. והכוונה, כי יש תשובה עלאה ותשובה תתאה (זוהר נשא קכג.), ולזה בעי כאן תשובה עלאה גם כן. וזה שרומז כאן שני דרגי תשובה, תתאה ועלאה, הנצרכים לתיקון פגם מילה שבאמצע הפסוק. ואמנם גם זה גופיה צריך ביאור להבין ענין תשובה תתאה ועלאה, ומדוע לזה צריכים לתרתי. וכדי להבין זה נבאר בזה הפסוק האמור בהפטרה דיומא (ישעיה כז, ו) הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל וגו', ובסוף אמר (כט, כב כג) לא עתה יבוש יעקב וגו' כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי וגו':

ולהבין כל זה נקדים מאמרם (ברכות סא ע"ב) צדיקים יצר טוב שופטן, רשעים יצר הרע שופטן, בינונים זה וזה שופטן. ועיין ביאור הדברים בספר תניא להגאון מה"ר זלמן זצ"ל (לקוטי אמרים פי"ג). ותורף הדברים, שבינונים היינו שכח הרע עודנו בו בתוקפו ומסיתו לרע ח"ו אלא שמכח הטוב שבו איננו שומע לעצתו, אבל צדיק אינו נקרא עד שיתבטל מאתו כח הרע ואיננו בו כלל כי הוסר ממנו לגמרי, על דרך שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, ריש הפטרת ראה עה"פ קהלת יב, יג) סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא, ר"ל סוף הענין המלחמה שלא נשמע בתוך האדם כלל, כי אם עצת היצר טוב האומר

את האלקים ירא וגו', כי זה כל האדם, זה הוא אדם בשלימות, ע"כ. והנה מי שהוא בבחינת בינוני, נקרא שב בתשובה תתאה, כי עתה איננו שומע בקול עצתו של כח הרע שבו ומתגבר על יצרו מחמת יראת בוראו ב"ה, ועם כל זה כיון שהרע עודנו מסיתו לרוע אלא שאינו ממלא רצונו, כיון שעודנו בו רצון לרע נקרא רק תשובה תתאה. אבל מי שמסיר ממנו רצון הרע ונתבטל ממנו ואין בו אלא כח הטוב, נקרא תשובה עלאה:

והנה, בשאר חטאים שהם פרטיים סגי בתשובה תתאה, אבל בחטא ברית שהוא חטא כללי, שזה האבר הוא כללא דכלהו שייפין (זוהר יתרו צב.), ועיקרו מבחינת מחשבה שבמוח ורעותא דלבא, כמו שאמרו העין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרים (עי' רש"י במדבר טו, לט), משום הכי צריך לתקן הכל, הן בחינת המעשה לכוף יצרו לבלי שמוע בקולו לעשות בפועל ח"ו, והן בבחינת מחשבה לבלי לבוא על מחשבתו כלל להיות מתאוה לרע ח"ו, ולבטל ולהסר מאתו כח הרע, כי בעודו בו אפילו שמץ מנהו חלילה יש לחוש שלא יהיה חוזר וניער בחינת פגם ברית הנקרא רע כנודע (זוהר בראשית נז.), כדכתיב (בראשית לח, ז) ויהי ער [וגו'] רע כו', ולכן צריך לעקור הרע מלבבו בשורשו לבלי ימצא בו כי אם בחינת הטוב שבו, וזה נקרא תשובה עלאה. וזה כוונת הזוהר דלפגם ברית לית ליה תקנתא אלא תיובתא יתיר, היינו תשובה עלאה: אך ידוע כי האדם צריך שילך ממדרגה למדרגה, ובתחלה ירגיל עצמו מעט מעט לכוף את יצרו הרע אם כי עוד עודנו בו, וזו בחינת תשובה תתאה, אחר כך יעלה לבחינת תשובה עלאה לבטל כח הרע בבל יראה ובל ימצא אצלו כלל וכלל לא. וזה שרומז כאן לבחינת תשובה פעמיים ובתוכו אותיות מילה, לרמז על האמור, כי לתקן זה ולהסר כח ה"ערלה", אותיות "רע לה" כנודע, צריך לשוב פעמיים, תשובה תתאה ועלאה: ועל שני המדרגות הנ"ל נקראים אנחנו בחינת יעקב וישראל, כי שם יעקב טעמו מפורש על שם ידו אוחזת בעקב עשו כמבואר פרשת תולדות (בראשית כה, כו), וכלומר "ידו" אותיות "יוד", ואחוז בעקב, נצמח "יעקב", והוא רומז מי שעודנו עון עקבו יסובנו ועצת יצר הרע עודנו בו בתוכו ורצונו ללכת בדרכו ועקבו של עשו, וכמו שנאמר (ירמיה יז, ט) עקוב הלב מכל, אלא שידו, ר"ל כלי המעשה, אוחזת בעקבו לבלי שמוע בקולו לעשות עצתו הרע בפועל ח"ו, אבל הלב עודנו בעקבו של עשו, אך כלי מעשה אינם גומרין, ולכן נקרא יעקב על שם ידו אוחזת בעקב עשו, כאמור. אבל שם ישראל מורה על מי שהוא תוכו כברו, המחשבה והמעשה זך וישר פעלו לבלי התאוה תאוה רעה כלל אף לא בהרהור הלב, וזה נקרא ישראל, ר"ל "ישר אל", גם אותיות "לי ראש" (שער הפסוקים, פר' וישלח

עמ' פב), שגם המחשבה שבמוח לי הוא, על דרך (משלי כג, כו) תנה בני לבך לי, וזה בחינת תשובה עלאה:

וזה אומרו ואלה שמות בני ישראל שנקראים בני ישראל, הבאים מצרימה את יעקב, בתחלה בדרגא דיעקב הרומז למי ששב בתשובה תתאה, אחר כך בא למדריגת תשובה עלאה ואז בשם ישראל יכונה. וזהו שנאמר בהפטרה הבאים ישרש יעקב, ששורשו תחלה בחינת תשובה תתאה הנקרא יעקב, אז יציץ ופרח ישראל, בחינת מי ששב בתשובה עלאה כאמור. ואיתא בספרים (תניא, אגרת התשובה פ"ד) כי בתשובה תתאה היינו "תשוב ה"א" תתאה, ועלאה רומז "תשוב ה"א" עלאה. ביאור הדברים לדרכנו, כי אם שב אך בבחינת מעשה, הגם שיצר הרע עודנו מסיתו לרע איננו שומע לו מחמת שמקבל עליו מלכותו יתברך ומוראו, א"כ מתקן בזה ה"א תתאה בחינת מלכות (זוהר צו כט.). אמנם מי שמסיר מדתו מאתו ותוכו כח הרע, עד שלא ימצא בלבבו כלל שום תאוה רע, כי מבין בעומק לבבו גנות החטא ופגמו בשורשו, ועל זה נאמר (ישעיה ו, י) ו(ב)לבבו יבין ושב ורפא לו, ובזה מתקן בחינת בינה הנקרא (זוהר בראשית כז ע"ב) ה"א עלאה. וזהו שנאמר ומלאו פני תבל "תנובה", אותיות "תבונה". והבן דברים אלו היטב, כי קצרתי:

ולפרש המשך יתר הפסוקים נקדים כי עוד יש בחינת תשובה מדרגה גבוה מן האמור, והוא בחינה הנאמר באברהם אבינו ע"ה (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה) הפכו לטוב, על דרך המבואר בספר סידורו של שבת חלק א' שורש ששי (ענף ג עלה יח) על אומרם (תנחומא בשלח כד) הצדיקים במה שחוטאים בו מתרצים, פירושו לא די שהוא פורש מן העבירה מכל וכל ומסירה מלבבו, כי אם משרש אחריה על מה אדניה הטבעו, ויקחה לעבוד עמה עבודת בוראו, למשל במדת החמדה יחמוד לתורה ומצות, וכדומה ביתר הענינים והמדות, ובזה החימוד ואש התבערה אשר בערה בו בעת העבירה, כן ממש באש התבערה יעלה המצות ומעשים טובים. ועל זה נאמר (במדבר לא, כג) כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר, עיי"ש בארוכה:

וזהו שאמר, אימתי נקרא ישראל, באם בא למדרגה זו שעל זה אמר (ישעיה כז, ז) הכמכת מכהו הכהו, ה"א הקיימת, ר"ל בבחינת מה שהכה אותו היצר הרע ובאשו וחמימותו, בזה עצמו הכהו, אם כהרג הרוגיו הורג גם כן פירושו כן, בסאסאה בשלחה תריבנה כפירוש רש"י, ולדרכנו יאמר שמודד סאה בסאה ומדה, בשלחו יצר הרע מקרבו ומריב עמו, הגה בתורה וכדכתיב (תהלים א, ב) ובתורתו יהגה וגו', ברוחו כלומר ברצונו (כמו (משלי א, כג) אביעה לכם רוחי), הקשה שהיה לו ביום קדים, ר"ל בימי קדם,

באותו הרצון עצמו, עתה אחר ששב עושה מצות ומעשים טובים, כאמור: ונקדים עוד מה שכתב בספר צמח [ה' לצבי] (ריש) פרשת בא, על אומרם (תענית סוף יא.) ימוד אדם עצמו כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו שנאמר (הושע יא, ט) בקרבך קדוש, וגם על הפסוק (תהלים קג, א) וכל קרבי את שם קדשו, כי הנפש המשכלת משכנה בלב, ונפש הבהמיות בבני מעיים, וכמו שאמרו (זוהר תרומה קנד ע"ב) יצרא דבר נש רבו במעוהי. וכשאדם זוכה שישרה בו בלב נשמה קדושה, אזי מתקדשים גם הבני מעיים עד שיודעים בטבעם מאכל האסור והמותר, על דרך שכתב בחובת הלבבות (שער הפרישות פ"ה) יהיה בעיניך אכילת האסור כאכילת עכבר המאוס שאינו מתאוה לו כלל. ועל זה נאמר בקרבך קדוש, שמתפשט הקדושה בתוך הקרב והבני מעיים עד שלא יתאוו לאיסור כלל שום תאוה. ועל זה נאמר (משלי כב, יח) כי תשמרם בבטנך, וזה קדוש שרוי בתוך מעיו, עיי"ש בארוכה:

והנה, מי שאינו זוכה רק לבחינת תשובה תתאה, אם יתאמץ להדריך את בניו מנעוריהם בדרך הישר להסיר הרע מקרבם, גם כן טוב לו, כי ברא מזכה אבא (סנהדרין קד.), והראיה, כי אברהם ניצול בזכות יעקב, וכדכתיב (ישעיה כט, כב-כג) כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם (ב"ר סג, ב), ועל כן אמר לא עתה יבוש יעקב מי שהוא בחינת יעקב, בראותו על כל פנים ילדיו וגו' בקרבו דייקא, אז ברא מזכה אבא, והבן:

ז) עוד יתבאר ואלה שמות בני ישראל וגו' וימת יוסף וגו' ובני ישראל וגו' [א, א-ז]. ואיתא במדרש (ש"ר א, ח) אף על פי שמת יוסף, אלהיהון לא מת כו'. ולכאורה זה משנה שאינה צריכה. והנראה בכוונתם ז"ל, כי הלא נודע מה שאנו אומרים (תפלת שמו"ע) אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, מפני שכל אחד עבד עבודתו וקבל אלקותו בבחינה אחרת, אברהם במדת החסד, יצחק בפחד, יעקב במדת רחמים קו האמצעי. ואלו ג' מדות חסד דין רחמים הן כללות של כל המדות הקדושות, כידוע ליודעי חן. ומהאי טעמא אין קורין אבות אלא לשלשה (ברכות טז ע"ב), שבחינת מדותיהן חסד דין רחמים נחלק להשבטים, ומהן לששים רבוא נפשות ישראל, וכל העבודות של כל ישראל בבחינת אותן המדות כידוע. ונראה לי דמשום הכי נקרא יעקב ישראל, וגם אברהם יצחק נקראו בשם ישראל, כדאיתא במדרש (ב"ר סג, ג), משום דבשם זה מרומז כל הג' בחינות עבודה, כי א"ל מרמז לחסד, דכתיב (תהלים נב, ג) חסד אל, ולגבורה אל זועם (שם ז, יב), ו"ישר" הוא קו הישר הוא קו האמצעי שאינו נוטה לכאן או לכאן, ולפנים מן שורת הדין בחינת יושר, כדכתיב (דברים ו, יח) ועשית הישר והטוב, ואמרו חז"ל זהו לפנים משורת הדין,

וזה בחינת רחמים. ומפני שעבודתן של אלו השלשה אבות ומדתן נחלק אחר כך לבניהן אחריהן עד עולם, לכן נקראים בני ישראל, שהן האבות בבחינת אלו השלשה מדות:

וזהו שנאמר ואלה שמות בני ישראל וגו', כי אם אמנם וימת יוסף וכל אחיו וגו', אף על פי כן אלהיהון, היינו מה שקיבלו אלהותו בבחינת השלשה מדות חסד דין רחמים, זה לא מת, ועודנו קיים בבניהם אחריהן, לכך ובני ישראל דייקא פרו וגו' ויעצמו וגו', היינו באלו השלש מדות, והבן:

ח) ואלה שמות בני ישראל וגו' את יעקב [א, א]. יש לדקדק למאי הוזכר שמותם, ועיין רש"י. גם דהוה ליה למימר הבאים אתו, ולמאי זכר שם יעקב. פתח בישראל וסיים ביעקב. ולפי פשוטו ירמוז למה שאמרו ז"ל (ויק"ר לב, ה) בזכות ארבעה דברים נגאלו, ואחד מהם שלא שינו את שמם. וזהו שנאמר, רפואה קודם למכה, ואלה שמות, שלא שינו את שמותם אפילו בבואם למצרים, ועל דרך שכתב הזוהר הק' (שמות ד.) בני ישראל עאלו בני ישראל נפקו וגו':

אמנם עוד דברים בגו מה שאמרו שלא שינו שמם, וירמוז למה שכתב הר"ם אלשיך ז"ל על הפסוק (בראשית ב, יט) וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו, כלומר מהיכן ידע מה שמו, אלא שראה מקום ומקור חיותו למעלה מכ"ב אותיות התורה שבהן נברא העולם, וזה שמו אשר קרא לו. וזהו שנאמר נפש חיה הוא שמו דייקא. ואיתא בספרים, כל איש, שם הקודש שלו הוא מקור חיותו, וזה לעומת זה בסטרא אחרא חלילה יש לו שם להפך, וצריך כל אדם לתקן עצמו כפי שורש חיותו, היינו שמו דקדושה. ועל דרך זה פירש דודי הגאון הקדוש זלה"ה מבריגל, ולשם יולד גם הוא (שם י, כא), ר"ל שנולד לעצמו, על פי מה שאמרו (סנהדרין יט ע"ב) כל המלמד את בן חבירו תורה כאלו ילדו, כל שכן המלמד לעצמו שהוא כהוליד לעצמו, עיי"ש. וזה שאמרו שלא שינו את שמם, ר"ל שתיקנו עצמם כפי שמם דקדושה שהוא שורש נשמתם, והם ושמם אחד (ולא שינו ח"ו לשם דסטרא אחרא). מה שאין כן אם אינו מתקן עצמו כפי השם דקדושה, הוי שינוי השם, כי איננו כפי מה ששמו מורה על מהותו ואיכותו:

ובחינה זו מצינו גבי יעקב, שנאמר (שם כז, לו) הכי קרא שמו יעקב ויעקבני, וידוע שהיה רמאות דקדושה על פי המצוה מפי רבקה, ועל כל פנים היה יעקב כפי מה ששמו מורה. וזהו שנאמר ואלה שמות בני ישראל וגו', שהיה שמם נאה להם כפי מעשיהם, והם ושמם אחד, את יעקב, כלומר בחינת יעקב שהיה שמו על שם מעשיו, כאמור:

ט) ועל דרך הרמז, כי ידוע (שער הכוונות, ענין הפסח דרוש א עמ' קלז) שענין ירידת אבותינו מצרימה היה להעלות משם נצוצות הקדושים. וזהו שאמר לו השי"ת ליעקב

(בראשית מו, ג) אל תירא מרדה מצרימה וגו' ואנכי אעלך "גם עלה", היינו שיעלו גם הנצוצות הקדושים דשם. וממה שאמר לו אל תירא, נשמע כי היה יעקב ירא שלא יפלו חלילה ברשת זו טמנו להם המצרים ערות הארץ, והראיה, כי לא יכלו להתמהמה (להלן יב, לט), כי אלולי היו שם עוד היו ח"ו משועבדים ומשוקעים בטומאת מצרים. ולזה הוצרכו לבחינת הגנה, להגן עליהם ולשמרם. ולזה אמר לו השי"ת בראשית דבריו (בראשית מו, ג) אנכי הא"ל אלה"י אביך וגו', הזכיר לו שם א"ל, שהוא במילואו גימטריא הק"ף (שער הכוונות, ענין סוכות דרוש ח עמ' שכא), בחינת אור מקיף כנודע (שער ההקדמות, עמ' רכ). והזכיר פעמיים א"ל אלה"י, כי ב' פעמים הק"ף גימטריא ש"ע (שם עמ' ריט), רומז לש"ע נהורין שמקורם מח' חוורתא. וידוע (עץ חיים, שער יג פי"ד עמ' רא) כי שע"ח גימטריא מלבו"ש, שזה בחינת הגנה והלבוש מהמזיקים:

וידוע מה שכתב האר"י ז"ל בעץ חיים היכל הכתרים (שם) פרק י"ג (עמ' קצט) כי באמת הם ב' פעמים ש"ע, כמבואר על הפסוק (ישעיה יא, ח) ושעשע יונק, וב' פעמים ש"ע גימטריא תש"ם, ראשי תיבות (ויקרא יט, לב) מ'פני ש'יבה ת'קום, כי מפני שיבה הם ב' תפוחין, וזה שעש"ע גימטריא תש"ם, וכשמאירין אלו התש"ם למטה, אז ואדמה לא "תשם" (בראשית מז, יט), עיי"ש. עוד מבואר שם בעץ חיים כי שורש הש"ע נהורין משם הוי"ה ב"ה שיש בו מ"ב אותיות, והוא בחינת הפנים, תיקון זיי"ן דתקוני דיקנא דאריך אנפין, מדת ואמת (להלן לד, ו), עיי"ש היטב: והנה, בבוא אבותינו למצרים הוצרך להאיר להם בחינת הוי"ה שיש בו מ"ב אותיות, שמהם הב' פעמים ש"ע נהורין, גימטריא שמ"ת, בחינת הפנים, תיקון זיי"ן מדת ואמת, שהוא מדתו של יעקב, כדכתיב (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב. וזהו שנאמר (א, א-יד) ואל"ה, גימטריא מ"ב. עוד ירמוז לשם אלו"ק, בחינת מלבוש הנשמה, כדכתיב (איוב כט, ד) בסוד אלו"ק עלי אהלי. שמ"ת (כי הוא"ו אינו ניכרת במבטא), ואמנם נכתב בו' במקום חולם, לרמוז על מדתו של יעקב בחינת וא"ו (זוהר אחרי סו ע"ב), בחינת חולם, שממדתו נובע השורש של ב' פעמים ש"ע, גימטריא שמ"ת, בני ישראל וגו' את יעקב וגו'. ולזה הוזכר שם יעקב, שמדתו אמת, שמזה נובע הב' פעמים ש"ע, כאמור. וידוע (פרי עץ חיים, שער הקריאת שמע פכ"ח עמ' רז) כי י"ב שבטים היו נגד י"ב צרופי הוי"ה ב"ה, וכלם ירדו למצרים. וזהו שנאמר ש'מות ב'ני י'שראל, ראשי תיבות י"ב ש'מות. ולזה אמר את יעקב וגו' ויוסף היה במצרים, כי יעק"ב יוס"ף גימטריא י"ג הויו"ת, לרמוז על י"ג תקוני דיקנא קדישא, מקור הרחמים, שמכח זה עלו. ולזה שמ"ת ראשי תיבות מ'פני ש'יבה ת'קום, כאמור. וזהו שנאמר ויקם מלך חד"ש, גימטריא י"ב הויו"ת, שהיו זה לעומת זה אשר לא ידע את יוסף, והבן:

וזה שנאמר להלן ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל "רב" ועצום ממנו, כי ידוע כי העיקר הוא להעלות הרפ"ח ניצוצין, ומשה העלה מהם מנין ר"ב, וכדכתיב (להלן יב, לח) וגם ערב "רב" עלה אתם, ועוד נשאר פ"ו, וכשיתוקנו ויעלו לקדושה אז יהיה הגאולה ויהיה שמו וכסאו שלם, כי כעת כביכול נעלם ו"ה מהשם וא' מכסא, כדכתיב (שם יז, טז) כי יד על כס וגו' (מגלה עמוקות, אופן נח). ועל פי זה פירש זקני מהרש"א ז"ל (חדושי אגדות מנחות פז.) כי בחר ה' בציון אז או"ה למושב לו (תהלים קלב, יג). וזהו שנאמר הנה עם בני ישראל "רב", רומז לר"ב נצוצות שעליהם נאמר (בראשית מא, מט) ויצבר יוסף "בר", ועצום ממנו דייקא, מכח הנצוצות הקדושים שבתוכנו, על כן הבה נתחכמה לו פן ירבה להעלות עוד הפ"ו הנשארים, ואז ונוסף גם "הוא", שיתוסף הו"א, כלומר בחינת ו"ה ובחינת א' לכסא, ואז "ונלחם" בנו, כלומר שיאיר בחינת המוחין דעתיקא קדישא, שהם ג' הויו"ת גימטריא לח"ם כידוע (שער המצות, פר' עקב עמ' צו), ועל ידי כן ועלה מן הארץ. ולכן וימררו את חייהם דייקא, והבן, כי המוחין הם בחינת חיות כנודע (שער הכוונות, ענין כונת ק"ש דרוש ד עמ' קכט):

וזהו שנאמר להלן (ג, ז) ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו, כי זה לעומת זה יש בחינת ש"ע בקליפה, שעליו נאמר (ישעיה נ, ט) "עש" יאכלם, כמבואר (עץ חיים) שם פרק י"ד. וזהו שנאמר מ"פני" נוגשיו, מהפנים של נוגשיו. ואמנם הקב"ה האיר בחינת הפנים דקדושה, וזהו שנאמר ויקוצו מ"פני" בני ישראל, מכח הפנים של בני ישראל, היינו הפנים דקדושה, ועל ידי הארת אור הפנים נעשו המצרים כקוצים, כי השושנה שבתוכם נלקטו לאחד אחד לבני ישראל:

ואמנם לא המדרש עיקר אלא המעשה, להאיר לנו הדרך נלך בו לעורר בתשובה בימי השובבי"ם להעלות כל אחד הנצוצות הקדושים השייכים לנשמתו. וזה שרמז בסופי תיבות מצרימ'ה א'ת יעק'ב אי'ש ובית'ו, תשוב"ה. וזה שרומז שמ"ת, מ'פני ש'יבה ת'קום, כפירוש הזוהר הק' (פינחס רכז ע"ב) תקום בתיובתא, וכל אחד יפשפש במעשיו ומחשבותיו היטב בינו לבין קונו, לתקן נפשו רוחו ונשמתו אליו יאסוף כל הנצוצות הקדושים הנלוים אליו, ואז יגאלנו גאולה שלימה במהרה בימינו אמן: י) ואלה שמות וגו' ובני ישראל פרו וישרצו וגו' ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו הבה נתחכמה לו [א, א-י]. להבין מה שאמר בלשון יחיד, רב ועצום, נתחכמה לו, פן ירבה, ונוסף גם הוא, ועלה, דלכאורה היה לו לומר בלשון רבים, רבים ועצומים, נתחכמה להם, פן ירבו וכו':

נראה לי על פי מה דאיתא במדרש תנחומא פרשת נצבים (סי' א), אתם נצבים היום (דברים כט, ט), מה היום פעמים מאיר ופעמים מאפיל, אף אתם כו', אימתי, בזמן שאתם באגודה אחת, שנאמר (שם ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום, בנוהג שבעולם אדם נוטל אגודה של קנים שמא יכול לשברן בפעם אחד, ואלו נוטלן אחד אחד אפילו תינוק שוברן, וכן אתה מוצא שאין ישראל נגאלין אלא כשהן באגודה אחת כו'. נראה לי ביאור דבריו על דרך דכתיב (שם, לט) וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים, ענינו, שבענין היום, פעמים לוה מהלילה בימות החמה, ופעמים הלילה לוה מהיום בימות החורף. ועל זה אומרים גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור (תפלת ערבית), לערב מדת יום בלילה ומדת לילה ביום (ברכות יא ע"ב), כי שניהם אחד. כמו כן למעלה, בחינת ערב ובחינת בקר, המרומז על חסד ודין, שניהם אחד. וזהו שנאמר וידעת "היום", מזה והשבות אל לבבך כי הוי"ה בחינת חסד הוא האלהים, בחינת התכללות ואחדות גמור כנודע (זוהר תרומה קסא ע"ב). וזהו שנאמר ואתם הדבקים זה אל זה יחד באחדות, בה' אלהיכם פירוש בבחינת הוי"ה אלהיכם שהוא אחדות גמור, אז חיים כלכם היום, בבחינת יום, שפעמים מאיר ביותר בימות החמה, ופעמים מאפיל בחורף, שזה מורה על התכללות, כאמור. וזהו שאמרו אתם נצבים היום בבחינת יום פעמים מאפיל ופעמים מאיר, בזמן אשר כלכם באגודה אחת לפני ד' אלהיכם דייקא, המורה לב' בחינות באחדות, כאמור:

ובזה אמרתי לנעוץ סופו בתחלתו בשיתא סדרי משנה, שמסיים (עוקצין פ"ג מי"ב) לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא שלום, היינו התקשרות המדות חסד גבורה, לומר אף על פי שזה מטהר וזה מטמא זה אוסר וזה מתיר, אלו ואלו דברי אלהים חיים וכולם מרועה "אחד" (חגיגה ג ע"ב), הוא התכללות המדות הקדושות כידוע. ולכן מתחיל (ברכות פ"א מ"א) מאימתי קורין את שמע, המורה על יחוד המדות הוי"ה אלהינו ה' אחד (דברים ו, ד), כידוע בכוונתו (שער הכוונות, ענין כונת ק"ש דרוש ה עמ' קלו):

וזהו שנאמר כאן ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאוד מאוד, כי היו באגודה אחת, על כן ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו, האי ממנו קאי על אומרו רב, ר"ל שהם עצומים מאותו רב, במה שהם באגודה אחת אין אדם יכול לשברן. ולכך אמר הכל בלשון יחיד, רב ועצום, שהם כאיש אחד בלב אחד, על כן הבה נתחכמה לו פן ירבה כו'. אמנם לבסוף כאשר היה ביניהם פירוד לבבות, כדכתיב להלן (ב, יא) וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו, ופירש הבינה לעתים שהבין שזה הוא מכח אחיו שהם הלשינו עליו, על כן אמר משה (שם, יד) אכן נודע הדבר, סבת הגלות מפני המחלוקת

שביניהם כי אינם באגודה אחת, ע"כ תורף דבריו לענייננו. על כן (להלן ה, ה) ויאמר פרעה הן רבים דייקא עתה עם הארץ, שהם רבים ואינם באגודה אחת, והשבתם אותם מסבלותם בלשון תימה, וכי סלקא דעתך עתה שהם רבים תשביתו אותם מסבלותם, הלא זה עיקר סבת הגלות, כי כשהן באגודה אחת הם נגאלין: ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו [א, ט-יב]. כי כתיב בפרשת שופטים (דברים כ, ב-ד) והיה כקרבכם אל המלחמה, ידוע (ב"ר מב, ג) והיה לשון שמחה, ור"ל גם בעת קרבכם אל המלחמה תהיו בלב שמח בטוח בה', ונגש הכהן וגו' ואמר אליהם שמע ישראל, פירש רש"י אפילו אין בכם אלא זכות קריאת שמע וכו', [אל ירך] לבבכם וגו', כי יי' אלהיכם ההולך עמכם וגו', וזה אם אל ירך הלב, [אלא] שמח ובוטח, ה' אתו, כאמרם ז"ל (שבת ל ע"ב) אין השכינה שורה מתוך עצבות אלא מתוך שמחה. וידוע מאמר חכז"ל (ספרי קרח קיז) כי "הנה" לשון שמחה, כדכתיב (להלן ד, יד) הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו:

וזהו שנאמר ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו, ור"ל שהם בשמחה, ומאותה שמחה הם רבים ועצומים (וזה על דרך שאמרו חכז"ל כי חזק הוא ממנו (במדבר יג, לא), כביכול כלפי מעלה אמרו, עיין סוטה ל"ה (ע"א), ופירושו כמו ממנו בחול"ם. ועיין תשובת מאיר נתיבים סימן נ"ה לענין שליח שאמר תהא מגורשת ממנו, עיי"ש), הבה נתחכמה לו וגו', והיה לשון שמחה כי תקראנה מלחמה, ר"ל כדרכן של ישראל שהם בשמחה גם בעת אשר תקראנה מלחמה, על כן ונוסף גם הוא ר"ל הוא יתברך הטמיר ונעלם על שונאינו, אלו ישראל, ונלחם בנו ועלה מן הארץ. וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם, ר"ל להכניעו ולהעציבו (מלשון (להלן י, ג) מאנת לענות מפני). וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ בשמחה, על כן ויקוצו מפני בני ישראל:

או ירמוז למה דאיתא בזוהר פינחס דף רנ"א (ע"ב) ורנ"ב (ע"א), גער "חית" קנה (תהלים סח, לא), דא חיה דאתאחיד בה עשו (ר"ל, שלפעמים סותמין חלון של ה' ונעשה ממנה ח'). קנה דא דכורא דהאי חיה בישא, דאית ליה סטרא זעירא באחדותא דקדושה (ופירש הרמ"ז (רנא ע"ב), כי אות ר' הוא בקליפה לעומת ד' דקדושה, כשהמלכות נגד תפארת נצח הוד יסוד דזעיר באחור, וכשחוזרת [היא] פנים בפנים נעשית ה', כי הוא"ו רומזת לעיבור שבתוכה, ועל ידי עונות, הר' שבקליפה גנבה אותו הו' ומכניסתו לתוך הר' ומושכת ומארכת אותו למטה עד שנעשה ק', וזאת ההמשכה היא ממש הקנה שבא מן וא"ו שבתוך ה', עיי"ש), ודא איהו קנה דנעיץ בימא רבא, ובגין כך איהי שלטא על עלמא וכו'. תא חזי, במצרים איהי שלטא, וכלא ברזא דחמץ, כיון דתבר לה קודשא בריך

הוא אפיק חמץ ועייל מצה (כי נעשה מח' ה'), וזמין קודשא בריך הוא לתבריה לההוא קנה, כגוונא דא יתבר רגלוי דק' מקנה, וישתאר "הנה", "הנה" יי' אלקים בחזק יבוא וגו' "הנה" שכרו אתו ופעולתו לפניו (ישעיה מ, י), דא פעול דההוא ק' דיתבר לה (ר"ל, לרגל הק', ואין צריך להגיה, מקדש מלך (רנב.)), וההוא פעולה לפניו, איהו יעבר רגליה, ויהא ראשון לציון "הנה" הנם וגו' (שם מא, כז). ופירש המקדש מלך (שם) וההוא פעולה לפניו. ר"ל, שעושה הפעולה שמשבר רגליה של "קנה", הוא לפניו, שמיד עושה אותה, עכ"ל. ואינו מובן:

ולי נראה לפרש, כי שם ברעיא מהימנא (רנב.) אחר שאמר ויתבר רגל ק' מקנה וישתאר "הנה", הוסיף ואמר הנ"ה ס' בתר אלף ומאתן, ואמר בוצינא קדישא כל נפש הבאה לבית יעקב ששים ושש וכו' (בראשית מו, כו), עיי"ש. ולדרכי אני אומר על פי דאיתא בברכות בפרק קמא (ד ע"ב) מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי, מפני שיש בה מפלת שונאי ישראל, במערבא מתרצי לה נפלה ולא תוסיף לנפול עוד, קום וגו' (עמוס ה, ב). אמר רב נחמן בר יצחק אפילו הכי חזר דוד וסמכה ברוח הקודש, שנאמר (תהלים קמה, יד) סומך ה' לכל הנופלים. ובזוהר בהעלותך דף קנ"ה ע"א, נו"ן כפופה נוקבא, נו"ן פשוטה כללא דדכר ונוקבא. תא חזי, נו"ן באשרי יושבי ביתך לא כתיב, בגין דהיא בגלותא:

ונקדים מה שפירש בספר מגיד תעלומה (ברכות שם ד"ה אפילו הכי [הב']) ואפילו הכי חזר דוד וסמכה ברוח הקודש, מה הלשון "חזר", ומה שאמר וסמכה ברוח הקודש. אלא הענין על פי הזוהר (הקדמה, ב ע"ב) בשעת בריאת העולם באו האותיות למפרע להקב"ה, (שם ג.) עאלת אות סמ"ך, אמרה ניחא קמך למיברי בי עלמא דבי אית "סמיכה" לנופלים. והנה דוד כשאמר הא"ב כסדר, הנו"ן קודמת, ולא אבה לרמזה מפני שנפלה, אבל ראה דוד ברוח הקודש כד עאלו אתוון למפרע קדמה אות סמ"ך ואית בה סמיכה לנופלים, וזהו שאמר אפילו הכי "חזר" דוד, בסדר תשר"ק, וסמכה ברוח הקודש, שהסמ"ך אמרה שיש בה סמיכה לנופלים:

וזהו שאמר הזוהר דיתבר רגל ק' מקנה וישתאר הנ"ה, הא דכתיב "הנה" שכרו אתו, ופעולתו דא "פעול" דההוא ק' דיתבר ליה לעשות ממנה ה', היא נו"ן כפופה להקימה לפניו, איהו, ר"ל הוא אות סמ"ך, שבתשר"ק הוא לפני אות נו"ן, הוא ישבר רגליה של ה"קנה", וישתאר "הנה", שמספרו סמ"ך, והבן:

והנה, הענין שאות סמ"ך הוא הסומך, ששמו מורה על זה. אבל עוד דברים בגו לדעתי על פי המדרש פרשה זו (ש"ר א, ה) ששמות השבטים מורה על גאולתן, ויוסף על גאולה העתידה, שנאמר (ישעיה יא, יא) יוסיף ה' שנית ידו וגו'. ור"ל, כי מדת יסו"ד צדיק יוקים

לה למלכות, דכתיב (רות ג, יג) אם יגאלך "טוב" וגו' (עי' זוהר בהר קי ע"ב). וידוע כי יוס"ף מספרו ששה הויו"ת (עץ חיים, שער לג פ"ה), וכל הוי"ה כלול מעשר ספירות (תקוני זוהר, תקון מב, פב.), הרי ששי"ם. וזהו שנאמר (בראשית מו, כו-כז) כל נפש הבאה לבית יעקב "ששים ושש" ויוסף היה במצרים, ר"ל הוא עולה ששי"ם בכללות עשר, ושש הויו"ת כמשמעו. ושם יוס"ף רומז על זה בראשי תיבות ו'א"ו פ'עמים י'ו"ד ס'מ"ך, ר"ל עולה סמ"ך, והוא הסומך ומקים לנו"ן מנפילתה. וזהו שאמר יוס"ף (שם מה, ד) גשו "נא אלי", נ"א ראשי תיבות א'ות נ'ו"ן, "אלי" בחינת סמ"ך, ויגשו. ועיין מה שכתבתי בזה במקומו (פר' ויגש דבור ראשון): וזהו שנאמר (שם לט, א) "ויוסף" הורד מצרימה ויקנהו פוטיפר, "ויקנהו" דייקא, הסטרא אחרא הנקרא קנה. אבל בעת שנצמח גדולתו נאמר (שם מא, א) ויהי "מקץ" וגו' ופרעה חלם והנה עומד על היאור, זה יוסף דאיקרי נהר, כדאיתא בזוהר (מקץ קצג ע"ב). ולדרכינו יאמר, ו"הנה" עומד על היאור זה יוס"ף, ר"ל שעשה מ"קנה" "הנה", בחינת סמ"ך הסומך נופלים. ועל כן "הנה" הוא לשון שמחה, כי אז ישמח ה' במעשיו: וזהו שנאמר כאן ואלה שמות בני ישראל, המורה על הגאולה של מצרים שהוא התחלה ומקור לגאולה העתידה, כידוע מפי ספרים (עי' זוהר ויקהל רטז ע"ב - ריז ע"א), ויוסף היה במצרים הוא המורה על הגאולה האחרונה, סוד סמ"ך הסומך נופלים, והתחלת הדבר בגאולת מצרים. וזהו שנאמר ויקם מלך חדש וגו' אשר לא ידע את יוסף, עשה עצמו כאלו לא ידע (סוטה יא.), אבל באמת ידע כחו של יוסף לשבר חי"ת קנה, ר"ל לעשות מאות ח' ה' ומ"קנה" "הנה", על כן ויאמר אל עמו הנ"ה עולה סמ"ך עם בני ישראל רב ועצום ממנו, מאות סמ"ך המשבר "קנה" ועושה "הנה", הבה נתחכמה לו פן ירבה "והיה" כי תקראנה וגו', ר"ל שיעשה מ"חית" "היה", ואז ונוסף וגו'. וישימו עליו שרי מסים, שרים של מ"ס, עולה ק', הוא הס"ם וכת דיליה, ויבן ערי מסכנות וגו'. וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ, ר"ל ישבר החי"ת לעשות ממנו ה', ולשבר רגל הק' מן הר' להחזירו לד' לעשות ממנו ה', על כן ויקוצו מפני בני ישראל, נעשו כקוצים בעיניהם, כפירוש רש"י ומזרחי, מפני קוצו של ד' שנעשה ה' עם הו' שבתוכו, והבן זה:

עוד ירמוז עם בני ישראל רב ועצום ממנו ונוי [א, ט"י]. כי ידוע שחמש גבורות של מנצפ"ך העולה פ"ר, נחלקים לחמשה פעמים נו"ן וא"ו. סוד ברכת הרב את ריבנ"ו דיננ"ו נקמתנ"ו אויבי נפשנ"ו מצרינ"ו. וסוד גלות מצרים, כי נסתלקו מוחין דגדלות, סוד ג' הויו"ת, מזעיר אנפין, ולא נותר כי אם מוחין דקטנות, סוד שלשה אלקי"ם במילואיהן עולה חר"ן, או עם הכולל גרו"ן. ו"פרעה" סוד "הערף" למפרע, ובכח זה היה מושל על

ישראל. והמתקת ג' אלקי"ם, ג' פעמים נ"ו, על ידי שממשיכין לזעיר אנפין ג' מוחין דגדלות, שלשה הויו"ת עולה לח"ם:

וזהו שנאמר הנה עם בני ישראל רב ועצום "ממנו" [וגו'] ונוסף גם הוא על "שונאינו" ונלחם "בנו", הרי ג' פעמים נ"ו, ר"ל "ונלחם" בג' הויו"ת העולה לח"ם "בנו" בג' פעמים נ"ו, סוד ג' גבורות, ועלה מן הארץ מן ג' גבורות הנרמזים בתיבת "הארץ", דהיינו אר"ץ עולה אלקי"ם במילוי אלפי"ן, ובלא האל"ף הוא רצ"ה עולה אלקי"ם במילוי ההי"ן, האר"ץ בארבע אותיותיו עולה שי"ן, אלקי"ם במילוי יודי"ן, והבן:

ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל וגו' וישימו עליו וגו' [א, ט-יג]. איתא במדרש (ש"ר א, י) וגמרא סוטה (יא.), עליהם לא נאמר, אלא עליו, על פרעה, שתלו מלבן על צוארו, עיי"ש. וכאשר יענו אותו וגו' ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך. ואמרו חז"ל (ש"ר א, יא) בפה רך, ולכאורה היה לו לומר זה בתחלה: ונראה לפרש הענין על דרך שעינינו רואות עתה חדשות בארץ שאומות העולם קראו דרור בארץ ונתנו חירות ליהודים לקנות בתים שדות וכרמים ולהיות שרים, ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בגוייהם, להיות מושלים בקרב תבל כמוהם, ובגלל זה יפתו בפיהם ויסיתו את עמי הארץ קלי דעת אשר צץ בהם מינות ואפיקורסות להדמות להם בפה ולשון ושם וכתב, וישנו את שמם ולשונם ומלבושיהם וילכו בדרכיהם, ויתערבו ביניהם וילמדו מעשיהם:

וכזה ממש היתה עצת פרעה, ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל וגו', שהם עם נבדל ונפרד מאתנו ונקראים בשם בני ישראל, על כן רב ועצום ממנו, וכמו שכתב הזוהר תרומה דף קס"ד (ע"א), כי אתם המעט מכל העמים (דברים ז, ז) דייקא, אבל מעמא חד יתיר וסגיאין אינון, דכל שאר עמין מתערבין דא בדא, אבל ישראל עם רב וסגי ברירא בלא ערבוביא כלל, ע"כ דבריו. הבה נתחכמה לו, כלומר שיתחכם גם הוא, וחכמותינו יהיו לו וישימו (את ישראל) עליו שרי מסים, היינו ששמו את ישראל שרים על המצרים, למען ענותו (את ישראל) בסבלותם של עצמם, כלומר שיענו ויכניעו אותם בענין עבדותם עבודת ה', שבשביל שהם מנשאים את היהודים להדמות להם, עוזבים עבדות של עצמם ויפרקו עול התורה והיראה ולא ישמרו שבת, כנראה בחוש. וזהו שנאמר וכאשר יענו אותו את ישראל בעבדות ה', כן ירבה וכן יפרוץ בשררות וממשלה של אומות העולם, ולמה יעשו כן המצרים, על זה אמר ויקוצו מפני (תואר) בני ישראל, כלומר כל חפצם לבל יזכר שם ישראל עוד, שזה היה כקוץ בעיניהם. ועל כן ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך, בפה רך בפה דייקא, שידברו כמותם ולשונם הרך לפי דעתם. ואחר זה וימררו.

וכמו שכתב השל"ה (מס' פסחים, מצה שמורה אות י ד"ה וירעו), וירעו אותנו המצרים שעשו אותנו רעים, אחר זה ויענונו ויתנו עלינו עבודה קשה (דברים כו, ו):

וזהו שנאמר להלן (ה, ה-ט) ויאמר פרעה הן רבים היינו שרים (כי שרית (בראשית לב, כט) תרגומו רב את) עתה עם הארץ העוסקים בישובו של ארץ, והשבתם אותם מסבלותם, מכלל שזה אינו נחשב טובה בעיניכם כי אם שיהיו העם נכנעים ומשועבדים, לבל יתערבו אתנו ולא ידברו בלשונינו, על כן ויצו פרעה וגו' לא תאספון לתת תבן וגו' כי נרפים הם וגו' על כן הם צועקים וגו', תכבד (לשון כבוד ויקר) העבודה על האנשים, כלומר שיותר כבוד ויקר בעיניהם העבודה והשעבוד, ויעשו בה כלומר שרוצים לעשות בה (על דרך שפירש רש"י (להלן טו, א) אז ישיר, עיי"ש) ואל ישעו (ואל ידברו) בדברי שקר, הוא שפת לשון המצרים. והכוונה, שאמר שיותר חפצם של ישראל להשתעבד ולהכניע לפנינו, ולמען לא יתערבו עמנו בדיבורינו שאצלם נקרא דברי שקר:

ומזה נראה כי התורה נצחית, ומלמדת אותנו לבלתי לחפוץ שררות וממשלות של אומות העולם, שעל ידי זה יתערבו עמהם וידברו בלשונם וילכו בדרכיהם אשר לא באלה חלק יעקב, כדכתיב (ויקרא כ, כו) ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי. ישמע חכם ויוסף לקח להורות לעם ה' הדרך ילכו בה:

ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות וגו' [א, טו-כב]. על דרך רמז, המוכיח את חבירו ומדריכו בדרך הישר וביראת ה' הוא המוליד אותו, כמאמרם ז"ל (סנהדרין צט ע"ב) כל המלמד את בן חברו תורה כאלו ילדו, שנאמר (בראשית יב, ה) את הנפש אשר עשו וגו'. ויש בזה שתי בחינות. יש מי שמדריך על ידי מעשיו הטובים שמעורר לבבות בני אדם להדמות אליו ועשות כמעשהו וכמתכונתו, אם כי אינו פוצה פה להוכיח בדברים, וזה שאמר (ברכות ו ע"ב) כל מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעין. ויש מי שמוכיח בדברים רכים וקשים עד אשר ינחהו במעגלי צדק. כאשר מבואר כל זה בארוכה בדברינו פרשת מטות (אות ו) ופרשת האזינו (אות ג), עיי"ש ותבין: וזהו שנאמר ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות אשר שם האחת שפרה, שמשפרת מעשיה ובזה משפר הולד, ושם השנית פועה, שפועה והוגה לולד, שמוכיח בדיבור פה. בילדכן וגו' אם בן הוא והמיתן אותו וגו', כלומר להחטיאו ולהכשילו ולהטותו מדרך הטוב והישר, על דרך שאמרו (ברכות יח ע"ב) רשעים בחייהם קרוים מתים. ותיראן המילדות את האלקים, כלומר אפילו אותן המורים בישראל שיש להם לכל הפחות יראת עונש, דהיינו יראת אלקים, ולא עשו כי אם ותחיין את הילדים, להספיק להם מים ומזון דאורייתא. ויצו פרעה וגו' כל הבן הילוד היאורה (המורים הנקראים לעהרערס) תשליכוהו (ועיין מה

שפירש בזוהר (שמות יב ע"ב), ותרד [וגו'] לרחוץ על היאור ונערותיה הולכות על "יד" היאור (ב, ה), אינון דמורים, עיי"ש. על יד דייקא, מלאכת הכתיבה):

והיינו דכתיב להלן (ה, ה) הן רבים עתה עם הארץ, על דרך המליצה, לא כימים הראשונים שהיו בני תורה חשובים וספונים הימים האלה, כי עתה גדולים ורבים עם הארץ העוסקים בישובו של ארץ, והשבתם אותם מסבלותם. וליכא מידי השתא דלא רמיזא באורייתא, המקום ירחם עלינו במהרה:

ותיראן המילדות את האלקים וגו' [א, יז]. במדרש (ש"ר א, טו) עליהן אמר הכתוב (משלי לא, ל) אשה יראת ה' היא תתהלל. עוד במדרש (שם), ולא עשו כאשר דבר אליהן, מלמד שתבע אותם להזדווג להם ולא קבלו ממנו. והדבר יפלא לפי פשוטן של דברים, הכי יעלה על דעת אותו רשע שישמעו לו. גם מאי דקאמר להזדווג להן, דלשון זיווג אינו שייך רק באיש ואשתו, והיה להם לומר להזדקק להן. גם מה שאמרו ולא קבלו ממנו, דהאי לשון מצינו בגמרא (שבת יד ע"ב) בהאי פלוני שלימד את פלוני דבר ולא קבל ממנו, והכא הוה להו למימר ולא רצו. גם יש לדקדק בקרא עצמו, דהוה ליה למימר ולא עשו אשר דבר, מה זה דקאמר כאשר:

ויש לבאר על פי מה שכתב השל"ה לפרש איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה (ויקרא יח, ו), כלומר אל שאר בשרו זו אשתו, לא תהיה הקריבה לשם גילוי ערוה, כי אם לצורך קיום המין, וכדכתיב (בראשית א, כח) פרו ורבו ומלאו את הארץ. ואני הוספתי נופך על פי דברי הבינה לעתים (סוף דרוש כח עה"פ לעיל א, ז), ובני ישראל פרו וישרצו כמו שרצים, שכוונתם למלאות תאותם, וממילא ותמלא הארץ אותם. מה שאין כן אדם שהוא בר דעת, צריך לכוון רק לקיום המין. וזהו שנאמר איש שהוא בגדר איש, ולא כבהמה, לא תקרבו כו':

ואומרו (ויקרא שם) אני ה', יבואר על פי מה דאיתא בברכות פרק קמא (י.) דאמר ליה חזקיהו מאי כולי האי, אמר ליה דלא נסבת איתתא כו'. והדבר תמוה, אטו מי שאל לו מפני מה, הרי שאל אותו מה זה עונש מרובה, ואין תשובה זו דלא נסבת איתתא מספקת לעונש נצחי כזה שאמר לו (מלכים"ב כ, א) כי מת אתה בעולם הזה ולא תחיה לעולם הבא. ושמעתי ממוזלה"ה (ישמח משה, פר' אחרי ד"ה עוד ביאור) לפרש, דידוע מה שכתב העקרים (מאמר ד פל"ו-לח) דשורת הדין העונש נצחי והשכר זמני, רק מחסד השי"ת משפט רשעים בגיהנם י"ב חדש (עדיות פ"ב מ"י), והשכר נצחי, ע"כ. וידוע (ב"ר יב, טו) כי מתחלה עלה במחשבה לברוא במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים עמד ושיתף מדת הרחמים. וידוע (מגילה יב ע"ב) כי במדה שאדם מודד מודדין לו. אם כן

מי שאינו חש לקיום העולם, גם הקב"ה מתנהג כמדתו עמו לבלי לחוש לקיום העולם, ומתנהג במדת הדין ח"ו. וזהו שאמר חזקיהו מאי כולי האי, כלומר עונש נצחי, אמר ליה דלא נסבת איתתא, הרי לא חששת לקיום העולם, אם כן הקב"ה מתנהג עמך במדת הדין, וממילא העונש נצחי, ע"כ דבריו וש"י. וידיעת הפכים בשוה, על ידי שחש לקיום העולם, הקב"ה מתנהג ברחמים. וזהו שנאמר לא תקרבו לגלות ערוה כי אם לקיום העולם, אני הוי"ה, רחמים:

והנה, פרעה שצוה להם להרוג הזכרים של ישראל, אם כן ממילא לא יהיה קיום למין, אם כן בעת הזיווג אזדא לה הכוונה לצורך קיום המין, ועל כרחך לא יהיה הכוונה רק למלאות התאוה לעצמן. וזהו שאמר המדרש מלמד שתבע אותן להזדווג, ר"ל לבעליהן, להן להנאתן (ועל דרך שפירש רש"י (בראשית יב, א) לך לך, להנאתך), לא לשם קיום המין הישראלי בעולם, ולא קבלו ממנו הדבר הזה:

וזהו שנאמר ותיראן המילדות את האלהים דייקא, מדת הדין, ולא עשו אותו מעשה הזווג כאשר דבר, כפי אשר דבר אליהן (דייקא) מלך מצרים, כלומר לעשות להנאתן, כי אם למלאות הארץ שיהיה קיום למין, וגם ותחיין את הילדים, למען ינהג עולמו במדת הרחמים. ועל זה אמרו, עליהן אמר הכתוב אשה יראת ה' היא תתהלל, וכמו שכתב הזוהר פרשת קדושים תהיו (פא ע"ב) אתי בר נש לאתקדשא באתתיה כחדא (כלומר, להתכוון לשם מצוה), ממאן הוא שבחא יתיר בההוא קדושא, הוי אימא מנוקבא, בגין כך אמו ואביו תיראו (ויקרא יט, ג), עכ"ל והבן:

מדרש (ש"ר א, כב) וילקוט (שמות רמז קסו), ותתצב וגו' [ב, ד] כל הפסוק הזה על שם שכינה נאמר. וברבה הגירסא על שם רוח הקודש נאמר. ותתצב, על שם (שמואל'א ג, י) ויבא ה' ויתיצב. אחותו, על שם (משלי ז, ד) אמור לחכמה אחותי את. מרחוק, על שם (ירמיה לא, ב) מרחוק ה' נראה לי. לדעה, על שם (שמואל'א ב, ג) כי אל דעות ה'. מה, על שם (דברים י, יב) מה ה' אלהיך שואל מעמך. יעשה, על שם (עמוס ג, ז) כי לא יעשה ה' [אלקים] דבר כי אם גלה סודו כו' (כך גרם היפה תואר (א, כה ד"ה וכל הענין)). לו, על שם (שופטים ו, כד) ויקרא לו ה' שלום. וצריך ביאור. ועיין יפה תואר (שם ד"ה הא') שפירש דקשיא ליה על אומרו ותתצב, הלא מלא כל הארץ כבודו ושכינתו יתברך, ואינו מתקומם במקום. על זה אמרו על שם ויבא ה' ויתיצב, שכבר הקשה המורה איך יתכן בו יתברך לשון ויבא (ח"א פכ"ב), ויתיצב (שם פט"ו), ומפרש על בוא דברו ונבואתו המגיע להנביא. וזהו שאמרו ותתצב על שם ויבא ה' ויתיצב, היינו שהגיע נבואתו להנביא, ע"כ דבריו, והאריך דרכו בקודש לפרש כל הענין, עיי"ש:

והנה, דבר זה נפתח בגדול, ונסתיים בקטן כמוני לפרש יתר הדברים כפי אשר חנני ה' יתברך. כי נאמר להלן (ג, יא-יב) ויאמר משה וגו' מי אנכי וגו' וכי אוציא את בני ישראל ממצרים, פירש רש"י באיזה זכות, ויאמר כי אהיה עמך כו' בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה, כלומר בזכות שעתידין לקבל התורה. ויש להבין, הא פירש הרמב"ם (פירוש המשניות, אבות פ"ג מט"ו) הכל צפוי ועם כל זה הרשות נתונה, כלומר הבחירה חפשית, והידיעה אינה מכריח. אבל הדיבור מכריח, וכמו שפירש האלשי"ך (מראות הצובאות ישעיה נה, יא) ואלו צדיק ו"רשע" לא "קאמר" (נדה טז ע"ב), כי אז היה מוכרח. ואם כן כיון שכאן אמר לו תעבדון כו', הרי הן מוכרחים. ועל כרחך צריך לומר שזה דכתיב ויאמר אינו אמירה בפה, כי אם בלב, על דרך (בראשית יז, יז) ויאמר בלבו, וכמו שפירש הזוהר (שמות יז.) ויאמר אל עמו (לעיל א, ט), עיי"ש. ומשה היה בבחינת חכם העדיף מנביא (בבא בתרא יב.), שנביא הוא מגזירת (ישעיה נז, יט) ניב שפתים, ואינו משיג רק מה שהוא בבחינת דיבור, אבל חכם עדיף, שהוא דבוק בחכמה עליונה, ומשיג מחשבתו של יוצר בראשית מה דלבא לפומא לא גליא, על דרך שפירש מוזלה"ה (ישמח משה) בסוף הפטרת נצבים המדרש שאמר ה' למשה חכם אתה, פירוש אתה יודע עתידות, אפילו דבר התלוי בבחירה שלא בא לכלל דיבור, ואתה מבקש לכנוס לארץ, כלומר הלא אתה משיג שעתיד בית המקדש להתמשכן בעונות ישראל, ואם תבא לארץ לא ישלטו בו ידי זרים ומה אעשה עם ישראל לבלי לכלותן, ע"כ דבריו הנעימים. ועל פי זה סרה מהר שאלת הרמב"ם שם פרק ו' מהלכות תשובה (ה"ה) הלא כתיב בתורה (בראשית טו, יג) ועבדום וענו אותם, הרי גזר על מצרים לעשות רע, וכתיב (דברים לא, טז) וקם העם הזה וזנה, הרי גזר על ישראל לעבוד עכו"ם, ולמה נפרע מהן, ועיין שם בהשגת הראב"ד. ולפי מה שנתבאר ניחא, שכל זה לא היה מכח הדיבור כי אם מכח אמירה בלב. והיינו מה דכתיב באברהם (בראשית טו, א) היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמר וגו', כלומר במראה, לא בדיבור. ויאמר לאברם אמירה בלב ידע תדע, כלומר מה שהוא בבחינת ידיעה לבד תדע כי גר יהיה זרעך וגו' ועבדום וענו אותם, שזה אינו בדיבור, שלא יהיה מוכרחים, והבן: ועל פי זה יבואר הפסוק והמדרש שלפנינו. ותתצב אחותו היא השכינה, מרחוק מזמן הקודם ורחוק, לדעה מה "יעשה" לו לישראל לעתיד, כלומר שעתידין לקבל התורה ולהקדים נעשה לנשמע:

והן דברי המדרש, ותתצב על שם ויבא ה' ויתיצב, כלומר שהגיע ידיעה זו למשה כמו שכתב היפה תואר. ושמא תאמר איך הגיע, הלא צדיק ורשע לא קאמר, על זה אמר אחותו על שם אמור לחכמה אחותי את, כלומר שכל כך היה דבוק ל"חכמה" עליונה,

עד שקראה אחותי. והכוונה, שהשיג זה בבחינת חכם העדיף מנביא כאמור. ובזה יש לפרש הגירסא ברבה על שם רוח הקודש נאמר, היינו רוח חכמה הנקרא קודש (זוהר האזינו רצז.), שהשיג משה, שזה בחינה גדולה מנבואה, כמבואר בזוהר פרשת אחרי דף ס"א (ע"א) ובעטרת צבי שם. וזהו שאמרו מרחוק על שם מרחוק ה' נראה לי, כוונת הדברים, מרחוק מזמן הקודם ורחוק, נראה, נתגלה כי (יהיה) ה' לי, מנת כוסי וחלקי לקבל אלקותו לעבדו, כמה דאת אמר המה יהיו לי לעם ואני אהיה להם לאלהים: והנה, הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ה ה"א) כתב, רשות לכל אדם אם רוצה להטות את עצמו לטובה כו'. ואל תתמה האיך יהיה האדם עושה כל מה שיחפוץ, וכי יעשה [בעולם] דבר שלא ברשות קונו. דע שהכל בחפצו יתעלה יעשה, אף על פי שמעשיו מסורים לנו, לפיכך דנין אותו לפי מעשיו. ושמא תאמר הלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה מקודם, וקודם [שיהיה] יודע שזה יהיה צדיק או רשע, ואי אפשר שלא יהיה כך, דע שהקב"ה אינו יודע מדעה שהוא חוץ ממנו כבני אדם שהם ודעתם שנים, אלא הוא יתעלה ודעתו אחד, וכשם שאין כח באדם להשיג אותו יתברך, כך אין כח באדם להשיג דעתו, הוא שהנביא אומר (ישעיה נה, ח) כי לא מחשבותי מחשבותיכם, ע"כ דבריו. והארכתי בענין זה בריש פרשת חקת (ד"ה יתבאר):

והן דברי המדרש, שלא תאמר הלא הידיעה מקודם והבחירה יסתרו זה את זה, על זה אמרו, לדעה, על שם כי אל דעות ה', שהוא האל והוא הדעות המהוה כל הויות, על כן ולו נתכנו עלילות, כלומר הפכיות, מה שקצרה כח שכלנו (וכמו שפירש מוזלה"ה (שם) זה הפסוק בפרשת ויצא במראות הסולם (ד"ה ויחלום)). וזהו שאמרו, מה, על שם מה יי' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה, שזה אינו כי אם ביד האדם, כמו שאמרו (ברכות לג ע"ב) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ועל כן שואל אותו מעמנו. הרי אם שיודע, עם כל זה הבחירה בידינו להטות לבבנו לטובה או ח"ו להפכו (ככל דברי הרמב"ם, הקושיא והתירוץ). וזהו שאמרו, יעשה, על שם כי לא יעשה ה' דבר כי אם גלה סודו דייקא, טעמו ונימוקו הכמוס בלבו אל עבדיו הנביאים, כמו כן גלה כאן סודו למשה מה שישראל עתידין לעשות. וזהו שאמרו, לו, על שם ויקרא לו ה' שלום, שהודיע ה' שעתידין ישראל לקבל התורה דכתיב בה (משלי ג, יז) וכל נתיבותיה שלום, כמו שפירשו חז"ל בברכות דף ח' (ע"א וברש"י ד"ה פדה בשלום) פדה בשלום נפשי (תהלים נה, יט), עיי"ש, וכל כך יתעצמו עם התורה עד שהם בעצמם נקראים שלום. וזהו שנאמר (במדבר ו, כו כז) וישם לך שלום ושמו את שמי (שלום הנזכר) על בני ישראל, שיקראו בשמי, כמה דאת אמר (שיר השירים ז, א) שובי שובי השולמית. והיינו ויקרא לו ה' (לישראל) שלום:

או יאמר על פי דכתיב (במדבר ו, כו) ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום, הענין ששלום צריך נשיאות פנים, הוא כי כל הברכות יכולים להיות לפי מעשיו שעד אותו שעה, אבל שלום הוא בא אחר מחלוקת ופירוד, אי אפשר לפי מעשים שעברו שגרמו מחלוקת, רק ששלום נעשה מחמת שמבטיחים זה לזה שמהיום יתאחדו וכל אחד ימלא רצון חבירו, והרי זה רק על שם העתיד, לכן צריך נשיאת פנים להשלום על שם העתיד, שזה אינו משורת הדין רק מכח חסד שמסתכל במה שעתידין להיטיב, וכמבואר להלן בדברינו פרשת וארא (דבור ראשון). וזהו שאמרו, לו, על שם ויקרא לו ה' (לישראל) שלום, לצרף הטוב העתיד בחינת שלום, והבן:

ותפתח, דא שכינתא דפתחית בזכותיהון דישראל. ותראהו את הילד, ילד שעשועים (ירמיה לא, יט), אינון ישראל. והנה נער בוכה ותחמול עליו ותאמר מילדי העברים זה [ב, ו], רכי לבא מאבהן. עד כאן דברי הזוהר (שמות יב ע"ב): ונראה להוסיף ביאור על פי מה שפירשתי המסורה (בפרשת חיי (ד"ה ויצא)) יצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב (בראשית כד, סג), והיה לפנות ערב ירחץ במים (דברים כג, יב). ושורש הדברים, ששמעתי ממוזלה"ה שקבל מרבינו הקדוש מה"ר יעקב יצחק זלה"ה מלובלין שגם בשעה שאומר חצות בבכי ותחנונים עם כל זה צריך להיות לו לב שמח גם בעת ההוא, כי השכינה אתו עמו, והיינו דכתיב (איכה ב, יט) קומי רוני בלילה (ברנה, שם משותף) נוכח פני ה', ע"כ דבריו. ואנכי רואה ענין זה מפורש בזוהר ריש פרשה זו (ב ע"ב) בענין גלות בבל, דהוה צערא שלים (והוי זכאין) כו', אז שראת רוח הקודש על יחזקאל וחמא מה דחמא, ואמר לישראל הא מאריכון הכא ורתיכוי דאתו למידר ביניכון [כו'], כיון דחמו ישראל כך חדו, דידעו דקודשא בריך הוא לא שביק לון, עכ"ל. וזהו שאמר הכתוב (ישעיה סו, י) שישו "אתה" משוש כל המתאבלים עליה, אפילו בשעה שמתאבלים שישו ושמחו, כי אתה, עמה אתם. וזהו שנאמר ויצא יצחק בלב שמח, כשמו שמורה לשון צחוק ושמחה, לשוח בשדה, בשביל בית המקדש העתיד ליחרב וציון שדה תחרש (ירמיה כו, יח), לפנות ערב בזמן הגלות, ובודאי הרבה בבכיה ובתחנונים, עם כל זה והיה לשון שמחה לפנות ערב שהיה לבו שמח, אם כי ירחץ במים מי הדמעות:

וזהו שנאמר "ותראהו", וא"ו ה"א (עיין זוהר (שמות יב.), ופירוש רש"י (כאן)) את הילד, שראתה עמו שכינה, כלומר בגלותם, שמשים השכינה נגד עיניו, ו"הנה" לשון שמחה נער בוכה (כמה דאת אמר (להלן ד, יד) הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו), פירוש שבוכה בשמחה, על כן ותחמול עליו, ותאמר מילדי העברים זה, רכי לבא מאבהן, כמו שנאמר ביצחק ויצא יצחק, קרי ביה ישחק, לשוח בשדה, וכדפירשתי: וזהו שנאמר

(שם ג, ז-י) ויאמר ה' ראה ראיתי וגו' וארד להצילו וגו', כמה דאת אמר (בראשית מו, ד) אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך וגו', ועתה "הנה" בלשון שמחה צעקת בני ישראל באה אלי, על כן לכה ואשלחך וגו'. וזהו שנאמר (ישעיה מא, כז) ראשון לציון (פירוש, זכות ראשון לציון) הנה (בשמחה) הנם (בגלות, על כן) ולירושלים מבשר אתן:

ולכהן מדין שבע בנות [ב, טז-כ]. עיין בספר אור המאיר (ד"ה בפסוק ולכהן) מה שכתב בזה, ובדרכו אלך, אך באופן אחר יותר פשוט לעורר הלב לתשובה. והוא על פי מה שכתב בספר סדורו של שבת שורש וא"ו (ענף ג עלה טו) חלק א', כי שני דרכים יש בענין בעל תשובה. האחד, שאם הרבה לפשוע במדות רעות רח"ל, יתרחק מהן עד קצה אחרון עד שיעקר מדה הרעה מלבו מכל וכל. הדרך השני היותר מעולה, על דרך שאמרו (תנחומא בשלח כד) צדיקים באותו דבר שחוטאים בו מתרצים, ופירושו, לא די שהוא פורש מעבירה שבידו ומשרש אחריה לעקור שורשה, אלא אף גם זאת שיקחנה לעבוד עמה עבודת בוראו יתברך, ובמדת החמדה וחשק יחמוד ויחשוק לתורה ומצות, ובמדת גאות יגבה לבו בדרכי ה' לילך בדרכי ישרים וצדיקים, ובמדת קנאה יקנא קנאת סופרים וקנאת ה' צבאות, ועל זה נאמר (במדבר לא, כג) כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר. ועל דרך זה אמרו (יומא פו ע"ב) גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות, כי כשיעשה תשובה על דרך האמור, ועושה מכל מדות רעות מצות ה', כמו כן נעשה דוגמתו למעלה מן הזדונות זכיות, וממשלחת מלאכי רעים שנעשו על ידי נגעי בני אדם רח"ל, עתה נעשו מלאכים קדושים. וזה היה בחינת משה, שהוציא עצמו מכל תאות הלב עד שנעשה כולו רוחני, שכך כתיב (ב, י) כי מן המים משיתיהו. ושמו מרמז על זה, שמספרו קר"ח עם ל"ז ניצוצות של הבל, שכולו הפך לטוב (שער הפסוקים, ר"פ קרח), עיי"ש דבריו בארוכה. ועיין מה שכתב השל"ה בעשרה מאמרות מאמר ששי (אות ב) לפרש תשובה ומעשים טובים (אבות פ"ד מי"א), עיי"ש:

והנה, יש כהן דקדושה, והוא מדתו של אהרן אוהב שלום (שם פ"א מי"ב). ויש לעבודה זרה כהן דסטרא אחרא, עלמא דפרודא, איש מדון (שמואל"ב כא, כ), וזה נקרא כהן מדין: וזהו שנאמר ולכהן מדין שבע בנות, היינו שבע מדות רעות, שבע תועבות (משלי ו, טז), ותבאנה ותדלנה ותמלאנה את הרהטים, היינו שממלאין את המחשבות של אדם, ריהטא דמוחא (זוהר האזינו רצג.), בתאות רעות והרהורים רעים רח"ל (ומכונה רהטים, על שהמחשבה של אדם רץ אחר רץ כמרוצת המים בכל רגע), להשקות צאן אביהם, דרגין שלהם. ויבואו הרועים, היינו רועי ישראל המורים לעם ה' דרכי ה', ויגרשום, כי מעוררים לבות בני אדם לגרש מהם חלק הרע ולהסיר כל המחשבות והרהורים רעים

מלבם. אחר כך ויקם משה, הוא בחינת דעת של כל אדם (שער הפסוקים, פר' שמות עמ' קה), גם צדיק הדור המכונה משה, שמהפך רע לטוב, דרגא דמשה, ויושיען. וישק את צאנם, היינו שמעורר הלבבות לשוב אל ה' בדרך המעולה, לעשות מזדונות זכיות ומרע טוב, ובזה מעלה הניצוצות לשורשם, ואפילו מחלק הרע נעשה טוב ומלאכים קדושים, על דרך דכתיב (ירמיה ג, יד) שובו בנים שובבים, היינו שובו לטוב אותן בנים שהם שובבים, הנעשים מנגעי בני אדם רח"ל. ותבאנה הניצוצות הקדושות אל רעואל אביהן, היינו אל רצון השי"ת, ועל שם שנעשו ריע לאל כפי המדרש רבה (ש"ר א, לב), ויאמר מדוע מהרתן בא היום, כלומר מי העלה אתכם אל הקדושה. ותאמרן איש מצרי, היינו הבעל תשובה, שהיה משוקע בבחינת רע מצרים מקור הזוהמא ערות הארץ, ונעשה איש, דרגא דצדיק, כי איש מורה על אדם חשוב (כדכתיב והאיש משה (במדבר יב, ג), כי האיש מרדכי (אסתר ט, ד)) הצילנו (על דרך (בראשית לא, ט) ויצל [אלקים] את מקנה אביכם) ממקור הטומאה. ושמא תאמר מהיכן זכה מבחינת מצרים לבוא לבחינת איש להצילם, על זה אמר מיד הרועים, היינו חכמי ורועי ישראל, שהם עוררוהו לשוב. ולא זה בלבד אלא [ו]גם דלה דלה לנו, שעשה מרע טוב, וישק את הצאן, שהשקה דרגא דלהון אל מקור הקדושה:

והנה מבואר בספרים הקדושים כי על ידי חטא הידוע בנגעי בני אדם נתמעט שפע הפרנסה, כי הנולדים המשחיתים לוקחים הפרנסה, וכשעושה תשובה נעשה מפשע שפע ונתרבה שפע הפרנסה. וידוע כי העני נקרא נעזב, כדכתיב (תהלים לז, כה) ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם. וזהו שנאמר ויאמר (ה') אל בנותיו, היינו הנצוצות הקדושים, אם כן שעשה תשובה ואיו, למה זה עזבתן את האיש שהוא נעזב, קראן לו ויאכל לחם, שיהיה לו שפע פרנסה:

וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה וגו' [ג, ב]. עיין רש"י, וגם אני אענה חלקי. ובמדרש (ש"ר ב, ה), הדא הוא דכתיב (שיר השירים ה, ב) אני ישנה מן המצות, ולבי ער לעשותן, תמתי שנתממו עמי בסיני ואמרו (להלן כד, ז) נעשה ונשמע. אמר רבי ינאי, מה התומים הללו [כו'] חברו מרגיש, כך הקב"ה אמר (תהלים צא, טו) עמו אנכי בצרה. ומשמעותיה כדברי רש"י, אבל צריך להבין למה הביא רישא דקרא אני ישנה וגו'. וגם הפירוש הראשון על תמתי שאמרו נעשה ונשמע, שפת יתר לענין זה. עוד שם, מה הסנה עושה קוצים וורדין, כך ישראל יש בהן צדיקים ורשעים:

והנראה לי כי הכל עולה בקנה אחד, בהקדם דברי המדרש רבה פרשת אחרי (ויק"ר כג, ב) על הפסוק (ויקרא יח, ג) כמעשה ארץ מצרים וגו'. כשושנה בין החוחים (שיר השירים

ב, ב), פתר קריא בגאולת מצרים, מה השושנה כשהיא בין החוחים קשה (בעיני) [על] בעליה ללקטה, כך היה גאולתן של ישראל קשה לפני הקב"ה לגאול, כדכתיב (דברים ד, לד) גוי מקרב גוי, אלו מגדלי בלורית ואלו כו', אלו לובשי כלאים ואלו כו'. עוד שם (כג, ה), פתר [קריא] במלכיות, מה שושנה זו רוח צפונית מטה אותה כלפי דרום והחוח עוקצה, ורוח דרומית כלפי צפון, אף על פי כן לבה מכוון כלפי מעלה, כך ישראל אף על פי שנגבין אנגריות, לבן מכוון כלפי אביהן שבשמים, שנאמר (תהלים כה, טו) עיני תמיד אל ה' וגו'. ביאור הדבר על פי מה שפירשתי (ייטב פנים, אבני זכרון אות ל) לגוזר ים סוף לגזרים וגו' והעביר ישראל בתוכו וגו' (תהלים קלו, יג-טו), על פי דאיתא במדרש (ילקוט בשלח סוף רמז רלד) שטען שר של ים מה נשתנו אלו מאלו, הללו עבדו והללו כו', אמר לו הקב"ה שוטה, אתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון. והענין, כי המלאכים והשרים אינם יודעים מחשבות, ולפי הנראה מבחוץ שאל מה נשתנו כו', כי ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם. אבל הקב"ה חוקר לב ובוחן כליות, יודע מצפוני לבות בני ישראל שהם דבקים בה' ורוצים לעבדו בלב שלם, כדאיתא בגמרא (ברכות יז.) שרצוננו לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה ושעבוד מלכיות. אם כן כפי הנראה מבחינת חיצוניותן של ישראל נדמו לשושנה בין החוחים לגריעותא, שקשה על הבעלים ללקטה, אבל כפי אמיתיות פנימיותן ועומק ותוך לבבן של ישראל נדמו לשושנה למעליותא, שמכוון כלפי מעלה, אף ישראל לבן מכוון כלפי מעלה. וזהו שאמר והעביר ישראל בתוכו, ר"ל על ידי תוכו של ישראל, לכך עברו וניצולו, ונער פרעה וגו'. אבל כפי חיצוניותן היה מקום לומר מה נשתנו אלו מאלו כו':

ולכן, כפי מה שראה משה מבחינה חיצונית של ישראל שאין מדת הדין נותן לגאלם, כפי דאיתא במדרש אחרי הנ"ל עיי"ש, היה קשה בעיניו מאיזה זכות יגאלו. לזה נראה ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה, ואיתא במדרש (ש"ר ב, ה) ללמדך שאין מקום פנוי מהשכינה אפילו סנה, והכוונה, אפילו הפחותים שבישראל שנדמו לסנה שאין עושים פירות, אפילו הכי תוכן ועומק לבן אינו פנוי מהשכינה, ורשפיה רשפי אש שלהבת יה, כדאיתא בגמרא אפילו פושעי ישראל מלאים מצות כו'. ועל כן אמר משה (ג, ג-ה) אסורה נא וארא [וגו'] מדוע לא יבער הסנה, כלומר שהיה קשה לו, אם כן שתוכן מתלהב לה', מדוע לא יבער מבחוץ, ורצה להשיג אמיתות עומק לבן ומחשבתן. ועל כן אמר לו ה' של נעליך וגו', כלומר שלהשיג ולדעת עומק מחשבות בני אדם אי אפשר אפילו לנביא, כי אם לבחינת חכם עדיף מנביא, המשיג בחינת מחשבתו של יוצר בראשית, ומתוך זה יודע ומכיר מחשבות בני אדם. ולזה צריך הפשטת הגשמיות, וזה של נעלך, למשלף

גופיה, כדאיתא בזוהר הקדוש (תקוני זוהר, תקון יב), ולעלות לבחינת חכמה הנקרא (קדוש) [קודש] כידוע (זוהר האזינו רצז.). וזהו כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא, והבן:

והן הן דברי המדרש. דלכך נגלה ה' מתוך הסנה דייקא, להורות הגם שאני ישנה בגלות, אבל לבי ער לעשותן, כמו שאמרו על אותן מצות התלוים בארץ ובמקדש שאי אפשר לקיימן עתה, אבל הקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה (קידושין מ.), וכל העוסק בתורת עולה כו' (מנחות קי.). וזה תמתי, שאמרו נעשה ונשמע, ואיך יכולים לקיים כל אשר דבר ה', והלא הרבה מצות שאין ביד כל אדם לקיימן, אלא על כרחך היינו על ידי קבלה בלב. וזהו נעשה במה שנשמע, כלומר נקבל עלינו לעשותו, וכמו שפירשתי (פר' שלח ד"ה והיינו) בביאור המדרש בשיר השירים (שהש"ר ד, ה) שניך כעדר הקצובות כו' (שיר השירים ד, ב). וכל זה מחמת שתוכיות לבן של ישראל חפצים לעבדו באמת, אלא ששעבוד מלכיות מעכב, והיינו כדאמרן. ומהאי טעמא נמי עמו אנכי בצרה, כי כמים הפנים לפנים (משלי כז, יט). והכל בקנה אחד עולה: וזהו שנאמר להלן (ג, יא יב) מי אנכי וגו' וכי אוציא, כלומר שהוא היה עניו מאוד כו' (במדבר יב, ג), ונדמה בעיניו לגרוע שבכולן, אם כן במה יזכה הוא להיות השליח לזה. וגם באיזה זכות אוציאן, כפירוש רש"י, כי כפי בחינת חיצוניותן לא היה כדאיים להגאל. והשיב לו ה' כי אהיה עמך, אם כן על כרחך אתה עמי גם כן, כי כמים הפנים לפנים וגו', וכמו שכתב הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פנ"א) כי סבת השגחה הוא סבת הדביקות (וזהו שנאמר (דברי הימים - ב טז, ט) להתחזק עם לבבם שלם אליו), ואם בעינך אתה גרוע, אני מבין יותר עומק לבבך. וכיון שהוא היה אצלו הפחות שבישראל ועם כל זה אמר לו ה' שתוכו דבוק בה' וה' אתו, כל שכן שכן הוא אצל ישראל, וממילא יש בידם זכות לגאלן, והוא עומק לבבן. וראיה לזה אמר לו כי בהוציאך את העם ממצרים תעבדון וגו', ואם היה ח"ו תוכן כברן לא היה אפשר להם להעלות מבירא עמיקתא טומאת זוהמת מצרים לאיגרא רמא לקבלת התורה הקדושה, אלא על כרחך שגם עתה עומק לבבן טוב, ובוחן לבות ה' היודע מצפוני לבבות בני ישראל המשתוקקים ומתרפקים ומתחזקים לאהבת דודם באמת בכל לבבם ונפשם ומאודם:

וזהו שנאמר בהפטרה (ישעיה כט, כב-כג) כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם, בית יעקב דייקא, כי אברהם ניצול בזכות יעקב (ב"ר סג, ב), היינו בזכות תולדותיו, שהיתה מטתו שלימה (ויק"ר לו, ה), ועיין בנזר הקודש ריש פרשת תולדות (ב"ר שם) בארוכה ותמצא שכן הוא. ועם כל זה לא עתה (אפילו בזמן שישראל נפזרין

בין האומות, ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם) יבוש יעקב וגו', כי בראותו ילדיו מצד הגוף, מעשה ידי מצד הנשמה (כי שלשה שותפים באדם כידוע (קידושין ל ע"ב)) בקרבו דייקא, ר"ל בקרב עומק לבבם יקדישו שמי וגו'. כי אם כי חיצוניותם אינו כן, אבל תוכן ופנימיותן מה יקרו מחשבותם הטוב, כי בקרבם יקדישו ויעריצו את אלקי ישראל, והבן כי נכון:

של נעליך מעל רגליך וגו' [ג, ה-ו]. אפשר לומר בו רמז על פי מה שכתב הזוהר (פקודי רכב. חקת קפ.) של נעליך, דא איתתא, שצוהו לפרוש מהאשה. וכן אמרו חז"ל (שבת פז.) שפירש מהאשה והסכים הקב"ה על ידו, שנאמר (דברים ה, כז'כח) שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמד עמדי:

ויש לומר הטעם על פי המבואר בדברי האריז"ל (עץ חיים, שער ח סוף פ"ד) כי משה שורשו מבחינת יסוד אבא, עיי"ש, ואבא הוא בחינת מחשבה (זוהר שמות כ.), ולכן נקרא אב, לשון רצון. ולזה היה צריך משה שיהיו לו מחשבות קדושות וטהורות דבוק בה' תמיד, וזה בחינת יסוד אבא, היינו שהיה לו התקשרות לבחינת אבא בחינת מחשבה, ועל כן פירש מן האשה. וזה שנאמר פרשת בהעלותך (במדבר א, ז) ותדבר מרים וגו' על אודות האשה הכושית אשר לקח, ופירש רש"י שדברו על מה שפירש מהאשה, ויאמר ה' וגו' לא כן עבדי משה בכל "ביתי" נאמן הוא. ביאורו, כל רומז לבחינת יסוד, הנקרא (זוהר בראשית יז. לא.) "כל", שהוא כללות של המדות שלמעלה ממנו כידוע (תקוני זוהר, תקון ע, קכ ע"ב). וביתי היינו חכמה, הנקראת "בית", כדכתיב (משלי כד, ג) בחכמה יבנה "בית". וזהו שנאמר ב"כל ביתי", היינו בחינת יסוד אבא, נאמן הוא, והבן. ולכך פירש מהאשה, וכאמור. וזהו שאמרו ז"ל שהסכים הקב"ה על ידו מדכתיב שובו לכם וגו' ואתה פה עמד עמדי, כי מבואר בדברי האר"י (שער הכוונות, ענין כוונת ק"ש דרוש ח עמ' קפ-קפא) בתהלות לאל עליון (תפלת שחרית) צריך לעמוד, ששם בחינת עמידה, עלמא דדכורא. וזהו שנאמר "עמד" עמדי, רמז לו בחינתו ושורשו בחינת עמידה:

וזהו שנאמר של נעליך, דא איתתא, כי המקום אשר אתה עומד (דייקא) עליו, היינו בחינת עמידה, אדמת קודש הוא, רומז לחכמה הנקראת קודש כנודע (זוהר האזינו רצז.), והבן. וזהו שאמר לו (ג, ו) אנכי אלקי אביך, דייקא, כי משם שורשו, והבן. וד' יכפר:

ויאמר ה' אל אהרן לך לקראת משה המדברה [ד, כז]. במדרש (ש"ר ה, ט-י), הדא הוא דכתיב (איוב לז, ה) ירעם אל בקולו נפלאות כו', בשעה שאמר לו הקב"ה למשה (לעיל ד, יט) לך שוב מצרים, נחלק הדיבור לשני קולות ונעשה דו פרצופים, והיה משה שומע במדין לך שוב מצרים, ואהרן שומע לך לקראת משה המדברה, הוי ירעם אל בקולו

נפלאות. וילך ויפגשהו, הדא הוא דכתיב (תהלים פה, יא) חסד ואמת נפגשו. חסד זה אהרן, שנאמר (דברים לג, ח) וללוי אמר תומיך ואוריך לאיש חסידך. ואמת זה משה, שנאמר (במדבר יב, ז) בכל ביתי נאמן הוא. נפגשו, כמה דתימא ויפגשהו בהר האלקים. צדק זה משה, שנאמר (דברים לג, כא) צדקת ה' עשה. ושלום זה אהרן, שנאמר (מלאכי ב, ו) בשלום ובמישור הלך אתי. נשקו, וישק לו. והוא צריך ביאור: ונראה לי בהקדם הא דאיתא במדרש ויחי (ב"ר צח, ב), ויקרא יעקב אל בניו (בראשית מט, א), קרא לאל להיות עם בניו. ודיוקיה מדלא כתיב לבניו. ומכל מקום יש להבין דמפיק ליה מפשוטו, דכתיב אל בניו בסגול, ועיין מה שכתב בנזר הקודש. והנראה לי ביאור הענין על פי מה דכתיב למעלה בפרשת וישלח (שם לנ, כ) ויקרא לו אל, ודרשו חז"ל (מגילה יח.) הקב"ה קרא ליעקב אל, ופירשו המפורשים, מפני שאל מורה על חסד ודין (זוהר צו לא.), דכתיב (תהלים נב, ג) חסד אל, וכתיב (שם ז, יב) אל זועם. ולכן קרא הקב"ה ליעקב אל, מפני שהיה בחינת תפארת, כללות אברהם ויצחק, חסד וגבורה (זוהר תולדות קמו.). וידוע מאמר חז"ל (מדרש ילמדנו אות א) ראה שאין העולם מתקיים בדין עמד ושיתף מדת הרחמים, והקדים כו', דכתיב (בראשית ב, ד) ביום עשות ה' אלקים. והיינו מדת הרחמים, מדתו של יעקב, השתתפות המדות, בחינת שם אל. וזהו ויקרא לאל, בחינת שיתוף שתי מדות חסד וגבורה, להיות עם בניו. ואם כן הדרוש והפשוט עולה בקנה אחד, שקרא שם של יעקב שהוא אל, אל בניו, להודיעם ולנטוע בלבם להאמין אמונה שלימה ששם אל עמהם, כלומר שאפילו בזמן הגלות שנראה כמסתיר פניו ומתנהג בדין כאלו אל זועם, תוכו רצוף אהבה משותפת וחסד אל כל היום. והיינו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים. ולכן ראשי תיבות י'קרא א'תכם ב'אחרית ה'ימים, יאה"ב, כדכתיב (משלי ג, יב) אשר יאהב ה' יוכיח, והבן:

והנה, מה שהיה צריך שיהיו משה ואהרן שניהם להוציא את בני ישראל ממצרים, מבואר בזוהר (וארא כה ע"ב) בגין דמשה, קול ומלה גרע מיניה, על כן שיתף אהרן בהדיה. אבל עוד דברים בגו, ויש להבין הענין על פי האמור בזוהר וארא (כו ע"ב) על הפסוק (להלן ו, כו) הוא אהרן ומשה, הם מבעיא ליה, אלא לאכללא דא בדא, רוחא במיא (ובעץ חיים (שער לב פ"ו עמ' קלא) העתיק אשא במיא). הוא משה ואהרן (שם, כז), לאכללא מיא ברוחא (ובעץ חיים (שם) באשא). עוד שם (כז.), והשבות אל לבבך כי הוי"ה הוא האלקים (דברים ד, לט), לאכללא ליה כחדא שמאלא בימינא, והשתא ידיעא הוא אהרן ומשה, הוא משה ואהרן, למהוי חד. ועל דא כתיב הוא. ובמקדש מלך, הוא אהרן, נ"ב, חסד מצד נצח. ומשה, גבורה מצד הוד. הוא משה, חסד נצח. (הוא) [ו]אהרן,

גבורה והוד. והדברים קשיין אהדדי (וכמו כן קשה מזה על דעת המדרש, שנראה מדבריו דאהרן חסד ושלום, ומשה אמת דאיהו דין, עיין בעבודה זרה פרק קמא דף ד' ע"ב תורה דכתיב ביה (משלי כג, כג) אמת, אין הקב"ה עושה לפנים משורת הדין, וכן אמרו בראש השנה (יז ע"ב) בתחלה ואמת ולבסוף ורב חסד (להלן לד, ו), מכלל דאמת היא שורת הדין, וכמו כן צדק איהו דין, ולהלן במדרש (ש"ר שם) רבי עזריה אומר חסד זה משה, אמת זה אהרן). ועיין שם במקדש מלך ובעטרת צבי (כו ע"ב ד"ה שם הם) מקיימים שני המאמרים והיו לאחדים, עיי"ש: ועל כל פנים אנו למדין מזה שלענין השליחות שציום אל פרעה ולהוציא את ישראל היו צריכים להתכללות זה עם זה, שמאלא בימינא כו'. והטעם מובן על פי דכתיב (לעיל ג, י) לכה ואשלחך אל פרעה והוצא כו', ופירש בלקוטי תורה מהאר"י ז"ל (פר' שמות עמ' קל) הכוונה, כי הקב"ה היה משלח את משה בב' שליחות, א' לטובה, גאולת ישראל, והב' לרעה, שעל ידי השליחות נאמר (להלן ה, ט) תכבד העבודה. והקב"ה אינו מכנה שמו על הרעה (ב"ר ג, ו), לכן נגד הא' שהוא תכבד העבודה אמר לכה, לעצמך, ונגד הב' לטובה אמר ואשלחך, ע"כ דבריו. ואני אוסיף כי גם אל פרעה ומצרים היה רעה ודין מה שהוכו בעשר מכות ונטבעו בים סוף, וטובה וחסד מה שנתקדש שם שמים ונתפרסם גדולתו יתברך בעולם, כי הכל ברא לכבודו. והיינו דכתיב (להלן יד, ל) וירא ישראל את היד הגדולה בחינת חסד (זוהר פינהם רכז ע"ב), אשר עשה ה' במצרים. וזהו שאמרו חז"ל (פסחים קיח ע"ב), הללו את ה' כל גוים (תהלים קיז, א), אנסים דעביד (לישראל) בהדייהו, שנתקדש שם שמים ונתפרסם גדולתו יתברך בעולם, כי הכל ברא לכבודו (כמבואר בקדושת לוי (פר' שמות ד"ה לכה)). והיינו דכתיב לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל כו', כי אל שניהן צריך תואר לכה ואשלחך, כי לכל אחד ואחד יש בו התכללות חסד וגבורה. ולכן אמר משה מי אנכי כי אלך וגו' וכי אוציא, כי לזה צריך שני דברים הפכיים, גבורה וחסד, ולא אוכל עשוהו לבדו. עד שלבסוף אמר לו הלא אהרן אחיך וגו' ידעתי כי דבר ידבר הוא, וילכו שניהם יחדיו לאכללא דא בדא, אשא במיא ומיא באשא, והבן: וכבר הקדמנו כי בחינת התכללות חסד וגבורה יכונה א"ל. והיינו דכתיב (שמואל"א ב, ג) כי א"ל דעות ה', היינו אל, בחינת דעת, המכריע וכולל ב' עטרין חסד וגבורה. וזהו שאמר המדרש, בשעה שאמר הקב"ה למשה לך שוב מצרים נחלק הדיבור לשתי קולות ונעשה דו פרצופין, בחינת חסד וגבורה, והיה משה שומע לך שוב מצרים, ואהרן לך לקראת משה, והוי ירעם א"ל (דייקא) בקולו נפלאות. חסד זה אהרן ואמת זה משה נפגשו, ויפגשהו בהר האלקים, ולכאורה היה די ויפגשהו, ולמה הביא סיפא דקרא. אלא לפי דעת המדרש

דמשה מצד גבורה, והיינו דדייק ויפגשהו בהר האלקים, היינו ב"הר" בחינת גבורה, הבא מאחורים של אלקים העולה רי"ש עם ה"א אותיותיו, מנין ה"ר, כמבואר בלקוטי תורה (שם עמ' קכח). ולזה הוצרך להתכלל עם חסד, בחינת אהרן. צדק משה, ושלום אהרן, נשקו, וישק לו. בחינת נשיקין והתחברות, להתכלל זה עם זה, כאמור במדרש להלן (ש"ר שם) זה נוטל כהונה ונותן לויה, וזה נטל לויה ונתן כהונה, והבן:

עוד ירמוז על פי דברי הלקוטי תורה (שם) בפסוק (לעיל ג, ד) וירא ה' כי "סר" לראות, כי הגיע עד סוד דעת דזעיר אנפין, יו"ד הויו"ת המתחבר שם מצד חסד וגבורה, הכל כמנין ס"ר. והנה [זה] נחלק למטה מחציה במלכות, ואז נקרא המלכות ק"ל. ונתחלק ק"ל לו וק"ל לה, כמבואר שם (עמ' קכט) ובתקיעת שופר (שער הכוונות, ענין ראש השנה דרוש ז עמ' רסא). וידוע (זוהר ויקרא כ.) דמשה שושבינא דמלכא, ואהרן שושבינא דמטרוניתא. וזהו שאמרו נחלק הדיבור ל"שני קולות" דייקא, ונעשו דו פרצופין, והיה משה שושבינא דמלכא שומע לך שוב וגו', ואהרן שושבינא דמטרוניתא לך לקראת משה, היינו ק"ל לו וק"ל לה. הוי ירעם "אל", ר"ל "אל דעות", בחינת דעת, ["בקולו"] נפלאות, והבן:

גם י"ל כי שם א"ל נובע ממדת בינה. והוא משם אהי"ה עם מילוי יו"ד אותיות, ושם הוי"ה מילוי ס"ג, יי"א. על כן י'רעם א'ל ב'קולו נ'פלאות ראשי תיבות עולה ס"ג, ועם כללות הד' תיבות עולה בינ"ה, שער החמשים, כדכתיב (להלן יג, יח) וחמשים עלו בני ישראל מארץ מצרים. וידוע (ויק"ר לב, ה) כי יסוד גאולתן של ישראל היה על ידי שיוסף היה במצרים מרכבה לשכינה להרביץ שם הקדושה לבל ישתקעו שם ח"ו, ובחינת יוסף עולה עד הדעת (זוהר משפטים קי.). וזה שנאמר (בראשית מט, כב-כה) בן פורת יוסף בן פורת עלי עי"ן, גימטריא ק"ל, משם רועה אב"ן י'שראל, אבן עם היו"ד מישראל ראשי תיבות י'רעם א'ל ב'קולו נ'פלאות, והיינו מ"אל" אביך ויעזרך. ה' יראנו מתורתו נפלאות, אמן:

וישב משה אל ה' ויאמר אדנ"י למה הרעותה וגו' עתה תראה וגו' [ה, כב-ו, א]. ובמדרש (ש"ר ו, ב) אני כתבתי שאתה עניו, ואתה מקפיד על דברי כו'. ויש להבין דעתו של משה בזה שהקפיד:

ולדונו לכף זכות נראה לי על פי מה דכתיב למעלה (ג, יא) ויאמר משה מי אנכי כי אלך וגו', ופירש בספר דברי אמת (פרשת וארא (ד"ה במדרש ראה)) שאמר מי אנכי, וכי אני ראוי לזה. ולא השיב לו השי"ת אתה מובחר האנשים, כמו שהיה באמת, כי אם אמר כי אהיה עמך, כי באמת מי אתה, כי אם שאני אהיה עמך וזה מה שלא בא לך גאוה

מהנבואה שלך, לך האות כי אנכי שלחתיך, כי אחר הקדושה והאמת בא ענוה, ע"כ דבריו הקדושים:

ואני אמלא את דבריו הקדושים, שזה שאמר בהוציאך וגו', שלא יקשה בעיניו אם כן שהוא אינו מובחר האנשים ואינו ראוי לכך, מדוע בחר בו דייקא לשלחו. על כן אמר לו בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה דייקא, הוא הר סיני הנמוך מכל ההרים, מפני שהוא יתברך בוחר במקום שפל עני ונכה רוח, כדאיתא במדרש (ילקוט תהלים רמז תשצו) על הפסוק (תהלים סח, יח) למה תרצדון הרים גבנונים, כלכם בעלי מום. על שם גבהותן וגאותן. ובגמרא (סוטה ה.) לעולם ילמוד אדם מדעת קונו שהניח כל ההרים הגבוהים והשרה שכינתו על הר סיני הנמוך מכולן. מהאי טעמא נמי בחר הוא יתברך במשה, על שם היותו עניו מכל אדם (במדבר יב, ג), וכמו שכתב בתוספות חדשים (אבות פ"א מ"א) לפרש משה קבל תורה מסיני, פירוש, מסבת היותו עניו ושפל כמו סיני:

ובזה יש לי לתת טוב טעם למה שהכביד את לב פרעה ולא שמע אליהם מיד, ואדרבה אמר (לעיל ה' ט) תכבד העבודה. כי חש ה' יתברך אם ישמע פרעה תיכף ויקל מעליהם עולו, יבא איזה גאות בלבו של משה שעל ידו נעשה טובה כזאת לישראל, ודבריו נשמעים אם כן זה סימן שהוא ירא שמים, כמו שאמרו (ברכות ו ע"ב) מי שדבריו נשמעים בידוע שהוא ירא שמים, ואם היה מתגאה ח"ו שוב לא היה ראוי לשליחות כזה, כי תועבת ה' כל גבה לב (משלי טז, ה). ועל כן היה סבה מאת ה' להכביד לבו של פרעה ולא שמע אליהם, ואמר תכבד העבודה, ואז היה משה שפל בעיניו יותר ויותר, כי הרי ראה שאין דבריו נשמעים, ותלה החסרון בשביל עצמו כדרך הצדיקים לומר שאינן יראי שמים, ואדרבה נתגלגל על ידו חוב ח"ו להכביד העבודה. וזה היה ענין מה שהקפיד, לא נגדו יתברך, כי אם שהקפיד על עצמו, על דרך שאמרו (תענית ד.) תלמיד חכם דרתח אורייתא קא מרתחא ליה, ופירש מחותני הרב הק' מראפשיץ זלה"ה הביאו בספר מאור ושמש פרשת ויחי (ד"ה בסודם), שמחמת שמוצא תמיד חסרונות על עצמו, ושפל בעיניו, על ידי זה הוא בכעס על עצמו:

וזהו שנאמר כאן וישב משה אל ה', כלומר ששב בתשובה (וכדאיתא במדרש (מדרש משלי פ"א) על הפסוק (בראשית לז, כט) וישב ראובן, מלמד ששב כו') ויאמר אדנ"י למה הרעותה לעם הזה. ואם תאמר מה איכפת לך, על זה אמר למה זה שלחתני (ש"ר ה, כב), כי על ידי נתגלגל החוב הזה להכביד העבודה, ואלמלא שלחת איש מבלעדי צדיק וזכאי היה מגלגל זכות על ידו להוציאם לחפשי. ויאמר ה' אל משה עתה תראה,

כלומר עתה שאתה בשפלותך כמאז כן עתה, על כן תראה אשר אעשה, ואלמלא לא היית בבחינה זו לא היית רואה, כאמור. ולאשר באתגליא היה נראה כמקפיד, על כן וידבר באתגליא אלקים, זה מדת הדין, אל משה, ויאמר אליו בחשאי ובאתכסיא אמירה בלב (זוהר ויחי רלד ע"ב), אני הוי"ה (להלן ו, ב), מקור הרחמים, וכפי מחשבתו הטובה ושפלותו בעיני עצמו:

עוד יתבאר ויאמר אדנ"י למה הרעותה לעם הזה וגו' ומאז וגו' הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך [ה, כב-כג]. דיש לדקדק, פתח ואמר לעם הזה, וסיים את עמך, והיה לו לומר והצל לא הצלת. גם אומרו עתה תראה. גם לפרש המשך הפסוקים לפרשת וארא וגו':

והנראה לי בזה לתת טעם למה שנתן ה' בלב פרעה להכביד העבודה, עד שמכח זה יצאו נצבים וגו' ואמרו ירא ה' עליכם וגו', מלבד מה שמבואר בספרים הק' שעל ידי כבדות העבודה נשלם הזמן. ואען ואומר, כי היו ישראל בבחינת קטנות הדעת, דכתיב (שם ד, א) ויען משה ויאמר והן לא יאמינו לי וגו' כי יאמרו לא נראה אליך ה', ואמר לו ה' (שם, ד-ט) שלח ידך וגו' למען יאמינו, עד והיה אם לא יאמינו [וגו'] ולקחת ממימי היאור וגו'. אחר כך כתיב (שם, ל-לא) ויעש האותות לעיני העם ויאמן העם וישמעו וגו', מזה נראה שעיקר האמונה נצמח בלבם בשביל ראות האותות, ואין זה דבר חידוש. אשר על כן רצה הקב"ה לזכות את ישראל לנסותם אם יעמדו באמונתם אפילו אם יראו לעינים ההיפך ממה שאמר משה (אם כי הכל גלוי לפניו, הלא כתיב (בראשית כב, א) והאלקים נסה את אברהם, ה' צדיק יבחן להראות העמים והשרים את יפים וטוב אמונתם), לזה התחכם הבורא ב"ה ונתן בלב פרעה לומר תכבד העבודה וגו' ואל ישעו וגו', ומכח זה יצאו דתן ואבירם נצבים לריב על משה ואמרו אשר הבאשתם וגו', כלומר שהרעו להם יותר מאשר מקדם, ועם כל זה בני ישראל עמדו באמונתם ויאמינו בה' ובמשה כי יושיעם ויגאלם בקרב הימים, והוא שעמדה להם, כדאיתא במדרש (מכילתא בשלח פ"ו) אין ישראל נגאלים אלא בזכות אמונה: והנה, אדוננו משה ראה וידע את כל זה, אבל עם כל זה היה הדבר רע בעיניו משני טעמים. הא', על העדר כבוד שמו יתברך, כדאיתא במדרש (ש"ר ה, כב) על הפסוק ומאז באתי וגו' לדבר בשמך הרע וגו', אמר לפניו, שמך הגדול הגבור והנורא (הוא שמך המיוחד, שם הוי"ה ב"ה) שכל העולם כולו מתיראין ממנו, ופרעה הרשע שמע שמעך והזיד. ולא עוד, אלא אף גם הערב רב ומהן דתן ואבירם כחשו בה' ובנבואתו של משה, על כן היה לבו דוי, למה יאמרו איה נא אלקיהם וגו'. ב', מורא עלה על ראשו, שהיה חש פן יניאו את לב בני ישראל עם ה' אחריהם כי יסוגו

אחור מאמונתם, ובאיזה זכות יגאלם. ואם היו ישראל עם ה' מופרשים ומובדלים מהם אין כאן חשש, אבל מכיון שהיו מעורבים עם הערב רב, אולי בהתערבם עמהם ילמדו מהם: וזהו שאמר למה הרעותה לעם הזה, הם הערב רב שנקראים עם (זוהר בשלח מה ע"ב), כלומר למה עשית אותם רעים וחטאים, על דרך דכתיב (מיכה ד, ו) ואשר הרעותי, שאמרו חז"ל אמר הקב"ה אני גרמתי להם שבראתי יצר הרע (עי' ברכות ריש לב. וברש"י שם), וכן אמר אליהו (מלכים - א יח, לז) ואתה הסבות את לבם אחורנית, כלומר שזה העדר כבוד שמך. ואם תאמר מה איכפת לך, למה זה שלחתני (ש"ר שם), כמתרעם על עצמו שנשלח לזה, כי הלא מגלגלין זכות על ידי זכאי (שבת לב.). ומאז באתי וגו' הרע לעם הזה דייקא, הוא הערב רב, והצל לא הצלת, כלומר לא הפרשת (מלשון (בראשית לא, ט) ויצל אלקים) את עמך, הם עם ישראל, שהם נקראים עמך, ואולי ילמדו מהם. על זה ויאמר ה' וגו' עתה תראה וגו', כלומר עתה דייקא, שענין כובד השעבוד, ומאמר הערב רב הוא דבר המנגד להדיח עם ה' ולהסיתו לבל יאמינו ובכל זאת עודם חיים וקיימים באמונתם, בכח וזכות זה תראה אשר אעשה לפרעה וגו': ועל דבר העדר כבוד שמו יתברך, על זה וידבר אלקים וגו' וארא אל אברהם וגו' באל שדי, כלומר שנראיתי להם באל שדי, המורה שיש די באלקותי בעצמותי, ולא איכפת לי במה שיש כופרים ומכחישים (כמאמרנו (ברכות השחר) אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא), שהרי גם בימי האבות הם לבד האמינו בי, ושמי הוי"ה המהוה כל הויות שממנו יראו ויגורו כל העולם, כדכתיב (תהלים לג, ח) ייראו מהוי"ה כל הארץ ממנו יגורו כל יושבי תבל, לא נודעתי להם, כי בימיהם מבלעדם לא יראו ממני, וגם הקימותי וגו'. וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל וגו', הרי שעודם מאמינים בי, לכן אמור לבני ישראל דייקא וגו' אני הוי"ה, שמעתה יתפרסם שמי המיוחד בכל העולם, וממנו ייראו ויגורו כל יושבי תבל, וכדכתיב בקריעת ים סוף (להלן טו, טו) אז נבהלו וגו', והוצאתי אתכם וגו' (ו, ב-ו):

וממנו נבין ונשכיל, אשר בזמנינו קמו המתפרצים בעם להרוס יסודי הדת ומוסרות התורה והאמונה, ובודאי הכל בהשגחה למען הראות כח אמונתנו בה' אלקי עולם, אל יטשנו ואל יעזבנו, ובקרוב יגאלנו במהרה בימינו, אמן:

או יאמר למה הרעותה וגו' עתה תראה וגו' [ה, כב-ו, א]. על פי מה שכתב בספר אגרא דכלה פרשת ויחי (ד"ה עוד במדרש) לפרש כיון שמת יעקב נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד (רש"י בראשית מז, כח), כי אם שהתחיל הגירות מיצחק, אבל הם הבינו הטובה הנצמח מזה שזה רפואה, ובהודע להם שהיא רפואה וברצון קבלו

עליהם אין זה מקרי שעבוד. רק אחר שנפטר יעקב ונתמעט הדעת, אז שב להם ענין גלותם לשעבוד, עיי"ש באורך:

ובזה נבא אל הענין. כי נגזר צער הגלות על כלל ישראל ואפילו על משה ואהרן, אם שהם וכל שבט לוי לא נשתעבדו במצרים בפרך (ש"ר ה, טז), עם כל זה כיון שהיה להם צער מצרת ישראל, זה תחשב לשעבוד. ואמנם זה אם גם ממשה היה בהעלם הידיעה כי השעבוד הוא להם לרפואה, אבל אחר שאמר הכתוב (לעיל ב, יא-טו) ויהי בימים וגו' ויגדל משה וגו' וירא בסבלותם וגו' ויאמר אכן נודע הדבר, ופירש רש"י היינו שנודע דבר הגלות שראוים לכך (לרפאותם מזוהמתם), אם כן שוב פסק השעבוד ממשה. ולכן היה סבה מאת ה' וישמע פרעה וגו' ויברח משה, אם כן בזה עצמו היה בכלל השעבוד, כי הוצרך לברוח. ואחר זה כשאמר לו ה' (ג, י-יב) לכה ואשלחך, ואמר משה וכי אוציא כו', פירש רש"י באיזה זכות, כי הוא אמר לפי דעתו שראוים לכך לשעבד בם, ואמר לו ה' בזכות בהוציאך [וגו'] תעבדון וגו', שעתידין לקבל התורה, והנה כששב משה למצרים שוב לא היה בכלל שעבוד, כיון שידע טעם של השעבוד לישראל. ולכן היה סבה מאת ה', אחר שנאמר (ד, לא) ויאמן העם וישמעו וגו', אז אמר פרעה (ה' ט) תכבד העבודה וגו', ואז אמר משה בלשון שאלה למה הרעותה וגו' ומאז באתי לדבר בשמך, שהיה מהראוי להקל מעליהם השעבוד, ואדרבה הכביד עליהם והרע לעם הזה. וכיון שנעלם ממנו ידיעה בענין כובד השעבוד, והיה משתתף בצערם, שוב היה גם הוא בכלל השעבוד. ולכן אמר לו ה' עתה תראה, כיון שאתה סובל עמהם השעבוד, זה ישלים הזמן, ולכן דייקא עתה תראה וגו' כי ביד חזקה ישלחם, והבן הענין: עוד יתבאר למה הרעותה וגו' [ה, כב-ו, א]. וגם הא דכתיב למעלה (ה' ד) ויאמר אליהם וגו' למה משה ואהרן תפריעו את העם וגו' לכו לסבלותיכם, פירש רש"י למלאכתכם, ואם כן האי לכו לסבלותיכם שפת יתר, דמה בעי בזה. ובמדרש (ש"ר ה, טז) אתם למה ודבריכם למה, והוא תמוה וצריך ביאור. ויצו פרעה וגו' (ה, ו), ויפגעו את משה ואת אהרן וגו' ויאמרו אליהם ירא ה' עליכם וישפוט (ה, כ-כא), דהאי עליכם שפת יתר. ובמדרש (שם, כא) אם באמת באתם בשמו של הקב"ה, ישפוט בינינו ובין פרעה. ואם מעצמיכם באתם, ישפוט בינינו וביניכם. רצונו לפרש "עליכם" וישפוט היינו כפי ענינם אם באמת וכו', אבל הניחא לפי הדרש (שם, כ) דנצבים היינו דתן ואבירם, יש לומר שנסתפקו ואם מעצמיכם באתם, אבל לפי מה שפירש רש"י ויפגעו אנשים מישראל, אם כן הרי כתיב (לעיל ד, לא) ויאמן העם וישמעו כי פקד ה', ואיך אמרו כמסתפק ואם מעצמיכם באתם, חס להו לישראל לומר כך:

ונראה לי בהקדם המדרש דלעיל (שם ב, ג), ומשה היה רועה וגו', הדא הוא דכתיב (משלי ל, ה) כל אמרת אלוק צרופה (ופירש היפה תואר, אמרת לשון גדולה, מגזירת (דברים כו, יז) את ה' האמרת), אין הקב"ה נותן גדולה לאדם עד שבדקו בדבר קטן. בדק דוד בצאן, ולא נהגם אלא במדבר להרחיקם מגזל. במשה נאמר וינהג את הצאן אחר המדבר (לעיל ג, א), להוציאן מגזל, ולקחו הקב"ה לרעות ישראל, שנאמר (תהלים עז, כא) נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן. ויש להבין למה הבדיקה לרועה ישראל בענין גזל דייקא. והפשוט על דרך שאמר משה (במדבר טז, טו) לא חמור אחד מהם נשאתי וגו', וכן שמואל אמר (שמואל'א יב, ג) את שור מי לקחתי וגו' ואת מי עשקתי וגו':

אבל עוד דברים בגו לדעתי, והוא על פי ששמעתי בימי חורפי ממוזלה"ה (בעת בואו למחוז סיגוט, ויצאו לקראתו לקבל פניו בכבוד גדול), ענה ואמר, כתיב (תהלים טז, ה-ט) שויתי ה' לנגדי תמיד וגו' לכן שמח לבי ויגל כבודי וגו', ענינו על פי מה שפירש הרמב"ם במורה (עי' פרקי הצלחה ספ"ב), למען יזמרך כבוד (שם ל, יג), ר"ל אם נותנין כבוד לשמו יתברך, הכבוד מזמר ומשבח על שהגיע למלך מלכי המלכים הקב"ה, לא כן כשנותנין כבוד לבשר ודם, ע"כ דברי הרמב"ם. ולכן כשחולקין ונותנין כבוד לאדם, צריך להבין שלא בשביל עצמו הוא זה, כי אם בשביל מה שיש בו תורה ויראת שמים וצדקות. וכל זה מתת אלקים, כדכתיב (משלי ב, ו) כי ה' יתן חכמה, ולענין יראת שמים אמרו (סוכה נב ע"ב) אלמלא הקב"ה עזרו לא היה יכול לו, אם כן מידו הכל, והכבוד אליו יתברך. ולכן צריך שיעלה הכבוד ההוא להקב"ה, ויאמר שהכבוד אינו שלו, אלא של הקב"ה, ואז יגל הכבוד ויזמר. ולא יקח הכבוד בשביל עצמותו לומר שכדאי הוא לכך. והמופת על זה להבין על עצמו אשר עם לבבו הוא, אם חולקין כבוד לזולתו יותר ממנו בשביל שהוא חכם וצדיק, לא ירע בעיניו ולא יקנא ב.', כי אם יהיה חביב בעיניו כבוד חבירו כשלו, וישמח בלבבו על שכבוד שמים מתרבה בזה, מה לו הוא או על ידי אחר. אבל אם לוקח הכבוד לעצמו להנות בו, אז אם מכבדין את זולתו יותר ממנו, ירע בעיניו ויקנא בו. וכבר אמרו (שבת קנב ע"ב) כל המתקנא עצמותיו מרקיבין, שנאמר (משלי יד, ל) ורקב עצמות קנאה. ומדה טובה מרובה (יומא עו.), ממילא נשמע מי שאינו מתקנא, לא מיבעיא שעצמותיו אין מרקיבין, אלא אף בשרו לא ירקב. וזהו שאמר דוד מלך ישראל, שחלקו לו כבוד, שויתי ה' לנגדי תמיד לדעת שהכל מידו והכל שלו, כדכתיב (דברי הימים - א כט, יא) לך ה' הגדולה והגבורה וגו', שלך הוא, לכן שמח לבי, כי ויגל כבודי שאינו לעצמי אלא של ה', ואם כן אף בשרי ישכון לבטח ולא ירקב, כי

אין בי קנאה על זולתי, כי העיקר מה שכבוד שמים מתרבה בעולם, ע"כ דברי מוזלה"ה ברשפי אש וגו' (הובא בתפילה למשה טז, ט אות ג):

ואני בא אחריו ואמלא את דבריו, שהרי אמרו חכמים (נדה ל ע"ב) שמשביעין את האדם אפילו כל העולם אומרים עליך צדיק אתה, היה בעיניך כרשע. ובזה פירשו אוי לו לאדם שהעולם מטעין בו, ר"ל שמכניסין טעות בלבבו שסובר שהוא באמת כמו שמחזיקים אותו. אלא יהא בלבבו שהם טועין בו, כי האדם יראה לעינים (שמואל"א טז, ז), והוא בלבבו יבין ויכיר שפלותו וידע בעצמו שאין בו כו'. וזהו שנאמר (דברים יז, כ) לבלתי רום לבבו מאחיו, כלומר מכח אחיו המנשאין ומכבדין אותו, ויבואר במקומו (פר' שופטים ד"ה והנראה). ואם כך הוא בלבבו באמת ויודע שפלות ערכו, אין לו להנות מהכבוד, כי לפי דעתו אינו מגיע לו, ולאו דידיה הוא, אלא מתת אלקים הוא שנתן חנו בעיני הבריות לנשאו ולכבדו, על כן יחזור הכבוד לבעליו, ויתן לו שבח והודאה על זה שחננו חסד חנם ויט אליו חנו. אבל אם לוקח הכבוד לעצמו ויהנה ממנו בלא ברכה, על כיוצא בזה אמרו (ברכות לה.) כל הנהנה מעולם הזה בלא ברכה כאלו גוזל להקב"ה וכו':

ולכן בודק הקב"ה לרועה ישראל לרעות צאן, ואם נזהר להוציאם מגזל, כל שכן שיהא זהיר בעצמו מן הגזל, ולא יקח הכבוד לעצמו להנות בו בלא ברכה דהרי זה כגזל, אלא יעלהו לשמים להשיבו למלך הכבוד ב"ה. ואפשר שזהו שנאמר ומשה היה רועה וגו' ויבא אל הר האלקים חרבה, ר"ל בלבבו היה חרבה ויבשה, והבן:

וזה שאמר משה להלן (ד, יג) שלח נא ביד תשלח, הוא אהרן (רש"י). שסבור היה שיהא אהרן מיצר מזה. על זה אמר לו ה' הלא אהרן אחיך וגו' וראך ושמח בלבו בגדולתך, והיה (לשון שמחה) הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלקים, לרב ולשר, כתרגומו ורש"י. וגם לאלקים קודש, לאלקים ממש (וכמו דכתיב (שם כב, כז) אלקים לא תקלל, שהוא אזהרה לשם ולדיינים (מכילתא משפטים פי"ט)). והכוונה בזה, שאהרן הוא יודע שאין גדולתך לעצמך, כי אם לאלקים, על כן לא יקנא בך, כי אם אדרבה ישמח בלבו, כאמור:

וזהו שאמרו בגמרא חולין סוף פרק כסוי הדם (פט.) לא מרובכם וגו' כי אתם המעט (דברים ז, ז), שאפילו בשעה שאני נותן לכם גדולה, כלומר בשביל עצמיכם שאתם כדאים לזה, אתם ממעטים עצמיכם לפני, ר"ל ממעטים ומקטינים עצמיכם לפני החוקר לב, כי תאמרו בלבבכם שאינכם כדאים להאי איצטלא וגדולה, כי אם מידי היתה זאת לכם מאהבת חסד חנם. נתתי גדולה לאברהם, אמר (בראשית יח, כז) ואנכי עפר ואפר. למשה ואהרן, אמרו (להלן טז, ז-ח) ונחנו מה. אבל אומות העולם אינם כך, נתתי גדולה לפרעה, אמר (לעיל ה, ב) מי ה' וגו'. וכן אמר, לי יאורי ואני עשיתני, אני גדלתי ורוממתי

את עצמי בחכמתי ופועל ידי, כדכתיב ביחזקאל כ"ט (ג). על כן היה רוצה בגדולתו וממשלתו על ישראל, ולא אבה לשלחם:

ואפשר לי לומר שמפני זה עצמו לא האמין למשה ואהרן, כי סבור היה כי הן הם כמוהו, חפצים בגדולה וממשלה, על כן אומרים להוציא את בני ישראל ממצרים למשול עליהם ולקבל פרס מהם. וזהו שאמר למה משה ואהרן תפריעו וגו', למה הוא לכם, אין זה כי אם למשול בם (כי לא האמין להם שהכוונה לזבוח לה') לכו לסבלותיכם, למלאכתיכם, כלומר ולא להנות פרס מהם. וזהו שאמר המדרש אתם למה, כלומר אתם למה רוצים, למשול בם, אם כן ודבריכם למה, שלא יכנסו בלבי, כי כמוכם כמוני רוצה בזה, וידי קודמת. וזהו שנאמר ויפגעו את משה ואת אהרן אפילו אותן שהאמינו כי פקד ה' וישלחם להוציאם, ויאמרו [אליהם] ירא ה' עליכם דייקא, כלומר על דעתכם ורצונכם, אם באמת באתם בשמו של הקב"ה, כלומר בלי שום פניה ומחשבה בשביל עצמיכם, ישפוט ביניכם ובין פרעה. ואם מעצמיכם באתם, כלומר אם כי ודאי אמת כי פקד ה' וגו' וישלחם, אבל יכול להיות כי אתם באתם מכח עצמיכם, להוציאנו להשתרר עלינו גם השתרר, ומפני זה לא נכנסו דבריכם באזני פרעה, אזי ישפוט ביניכם וביניכם:

אמנם האמת הוא כי משה ואהרן הלכו לתומם בלתי לה' לבדו, ולא רצו בגדולה, כמאמרם ונחנו מה, ובכל זה משה לרוב ענותנותו ושפלותו, כיון ששמע שאנשי ישראל מסתפקין בכך עלה בלבו אולי אינו מבין על עצמו, ואפשר יש בלבבו שמץ מזה שחפץ בגדולה וזה גורם שלא נשמע קולו לפרעה. ושוב תיכף נתיישב בדעתו מופת שאינו חפץ בגדולה, כי אלו היה חפץ לא היה נותן לו הקב"ה גדולה, כמאמרם (עירובין יג ע"ב) כל המגביה עצמו הקב"ה משפילו, וכל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו (אבל האנשים ההם שאמרו לא ידעו מזה המופת). ובזה פירשתי בפרשת קרח (ד"ה והנראה), בזאת תדעון כי ה' שלחני וגו' כי לא מלבי (במדבר טז, כח), וכתב האור החיים, כי לא מלבי ר"ל כי לא חפצתי בזה כלל. ויש להבין מה המופת על זה. ונראה לי דהכי קאמר, בזאת תדעון כי ה' שלחני, זה עצמו מופת כי לא מלבי, שלא רציתי בו, כי אלו רציתי לא שלחני:

וזהו שאמר משה למה הרעותה וגו'. ואם תאמר בשביל שאני חפץ בגדולה ועל כן לא שמע אלי פרעה ואמר (ה' ט) תכבד העבודה וגו', אם כן למה זה שלחתני, הלא אתה יודע מצפוני לבי בהוה ובעתיד, ואם חפץ אני בגדולה למה שלחתני, אלא ודאי אתה יודע שאיני חפץ בזה, כי אם באתי באמת בשמך, ומאז באתי לדבר בשמך דייקא (ולא לשום דבר) הרע לעם הזה וכו', ולמה הוא זה. ויאמר ה' אל משה עתה תראה וכו', כמשמעו, כי הכבדת העבודה משלים השעבוד, כמו שכתבו המפורשים: ובמדרש (ש"ר ה, כג) עתה

תראה, ולא העשוי בכיבוש ל"א מלכים, שיעשה בהן נקמה יהושע תלמידך, מכאן אתה למד שנטל משה עכשיו את הדין שלא יכנס לארץ. ופירש רש"י, משום שהרהר אחר מדותיו. וקשה, הא איתא במדרש למעלה מזה (שם, כב) כיון שראה ה' שבשביל ישראל אמר כך, לא פגעה בו מדת הדין. ותו הקשו, הא כתיב בהדיא במי מריבה (במדבר כ, יב) יען לא האמנתם בי [וגו'] לכן לא תביאו את הקהל. ולפי מה שכתבתי אפשר לומר בדרך צחות שזה אינו בדרך עונש, אלא שמכאן נלמד שורת הדין הזה, והוא, דאף שצפה הקב"ה העתיד לגזור לכן לא תביאו, הלא גזירה עבידא דבטלה על ידי תפלה ובקשה. אלא דבענין זה עינינו רואות שלא הועיל תפלתו של משה לבטלה, כדכתיב (דברים ג, כג-כו) ואתחנן וגו' אעברה נא ואראה וגו' ויאמר ה' אלי רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה, ולכאורה מהו עוד, אבל הודיע טעם הדבר שתפלתו לא להועיל בזה, כיון שכבר אמר לו ה' לכן לא תביאו, אין ראוי לו לבקש גדולה וממשלה עוד להביא את ישראל לארץ, כי המגביה עצמו וכו'. וזה שאמר לו רב לך אל תוסף דבר [אלי] עוד, ר"ל שאין ראוי לך להוסיף לבקש עוד תוספות גדולה יותר מהניתן לך, והמבקש ענין כזה אין נותנין לו. וזה נלמד מדברי משה שאמר למה זה שלחתני, כלומר אלו חפצתי לא היה לך לשלחני, וזהו שאמר המדרש, מכאן, מדברי משה אלו, אתה למד שנטל משה עכשיו את הדין שלא יכנס לארץ, והבן. ופיטפוטי דאורייתא טבין:

עוד יתבאר למה הרעותה וגו' ויאמר ה' עתה תראה וגו' וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה' וארא וגו' וגם הקמותי וגו' [ה, כב-ו, ו]. ופירש רש"י, וכשבקש וכו' ולא הרהרו אחרי מדותי, ואתה אמרת למה הרעותה. ובאמת צריך להבין מה ראה משה לומר כך:

והנראה לי להמליץ בעדו, דהנה איתא במדרש להלן (ש"ר יב, א) על הפסוק (ט, יג) השכם בבוקר, הדא הוא דכתיב (איוב לו, כב) הן אל, הן אחד, כלומר אחד אלקינו, ישגיב בכחו, שמעצים כח הצדיקים לעשות רצונו ומי כמוהו מורה, שהוא מורה דרך לעשות תשובה. וכן מצינו במשה, שהשגיב הקב"ה כחו ללכת בשליחותו, והיה מורה לפרעה לעשות תשובה. וצריך ביאור מה קא משמע לן בזה שמפרש הן אחד, מי לא ידע זה כי אחד אלקינו ב"ה, והיפה תואר נלחץ:

ונראה לי, דהנה גלוי וידוע כי ימי השובבי"ם מוכנים לתשובה, ובפרט על חטא הידוע (שער רוח הקודש, תקון כז עמ' סב). וצריך כל איש הירא ורך הלבב שיקום בעוד לילה, ויחרד האיש מפחד ה', ויפשפש במעשיו ומחשבותיו ותחבולותיו לתקן המעוות בחרטה וידוי ותפלה. ואם דוד מלך ישראל בקש (תהלים כה, ז-ט) חטאות נעורי ופשעי אל

תזכור וגו', אנן מה נענה אבתריה וכו'. ויש לדקדק, תחלה אמר אל תזכור, אחר זה אמר כחסדך זכר לי אתה (ופירוש רש"י דחוק). גם "אתה" שפת יתר. גם להבין אומרו טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך, חוטאים הוה ליה למימר. ובפרשת תבוא (ד"ה וזהו) ביארתי זה על פי מה שכתבו המפורשים שאין תוכחת מוסר מועיל לזולתו בלתי ממי שהוא דומה לו, על דרך שמצינו (יומא לה ע"ב) הלל מחייב עניים, רבי אלעזר בן חרסום מחייב עשירים. ואם יוכיחנו מי שלא טעם טעם חטא מעולם, יאמר בלבו שזה אינו יודע כמה קשה לחוטא לפרוש מזה ולשוב. אבל אם יוכיחנו מי שחטא ושב, הרי הוא יודע טבעו של תשובה, יקבל ממנו. וזהו שנאמר (קהלת ז, ה) טוב לשמוע גערת חכם מאיש שומע שיר כסילים, ר"ל מאותו איש שהוא היה שומע עצת כסילים, ע"כ דבריהם. וידוע מאמרם ז"ל (עבודה זרה ד ע"ב) לא היו ישראל ראוים לאותו מעשה אלא להורות תשובה לרבים, לא היה דוד ראוי לאותו מעשה אלא להורות תשובה ליחיד. מלבד הפשוט, עוד יתכוון שהיתה סיבה מאתו יתברך כביכול החטא שנכשל בזה, כדי לשוב בתשובה, ויהא ביכלתו להוכיח לזולתו לשוב, באומרו כמוני כמוך חטאתי ושבתי בתשובה, וכן תעשה. וזהו שאמר דוד חטאות נעורי ופשעי אל תזכר, ר"ל שלא תזכור שהם מעצמותי, כי באמת לא הייתי ראוי לחטוא בהנה, כי אם אתה גרמת לי, וזהו שאמר כחסדך זכר לי אתה, כלומר שתזכור שאתה עשית לי להכשילני בחטא זה למען טובך ה', כי טוב וישר ה' על כן יורה, לשון ישליך (כמו (להלן טו, ד) ירה בים) חטאים בדרך, ר"ל שיורה לאדם חטאים להכשילו בהן, (למען שהאיש ההוא) ידרך ענוים במשפט וילמד ענוים "דרכו" לומר כמו שהוא חטא ושב, כן תעשו כמוני. אבל אם לא היה חוטא, לא היה ביכולתו להחזיר בתשובה לזולתו, כאמור:

וידוע (רמב"ם תשובה פ"ו ה"ג) כי הכבדת לב פרעה היה רק להעמידו על הבחירה ורצונו, שלא יהיה מוכרח ואנוס מכח המכות, ולכן הסיר ה' מורך לבבו שעל ידי המכות, וכאשר עמד על רצונו ובחירתו ולא אבה לשוב לשמוע לקול משה לשלח על כן נענש, עיין רמב"ן על התורה (להלן ז, ג) ומפורשים. ולכאורה היה לו התנצלות, איך יקח ראיה לעזוב דרכו הרעה ולשוב, מאיש משה שלא חטא מעולם. אבל זה אינו, שהרי גם משה שמע לעצת כסילים שאמרו (לעיל ה' כא) אשר הבאשתם את ריחנו, וחטא בשפתיו שאמר למה הרעותה, ובודאי שב בתשובה תיכף, אם שלא נזכר בקרא יש לומר שטמנו ברמז שאמרו וישב משה אל ה' ויאמר אדנ"י למה הרעותה, הקדים הרפואה ואמר ששב בתשובה על הנאמר בסמוך ויאמר למה הרעותה. וכי האי גוונא להלן (י, כא) ויהי חשך וגו' וימש חשך, ותרגומו בתר דיעדי קבל לילי, כמו כן הכא פירושו וישב משה ששב

בתשובה אחר ויאמר למה הרעותה, וכיון שכן, היה ראוי להוכיח לזולתו לשוב, וראוי לקבל ממנו. וכי תימא אכתי פרעה לא ידע מזה שחטא ואמר אל ה' למה הרעותה, יש לומר שמשה בעצמו כדי להחזיר לפרעה בתשובה אמר לו כמוני כמוך חטאתי ושבתי בתשובה, וכן תעשה גם אתה וייטב לך, אבל אם לא היה אומר למה הרעותה לא היה אפשר לו לומר חטאתי ושבתי והוא לא חטא. נמצא מה שחטא ואמר למה הרעותה, היה גורם שעל ידי זה ראוי שיכנס תוכחתו ומוסרו בלב פרעה, ובכל זה לא אבה שמוע בקולו, על כן ראוי לעונש:

ולפי זה אני אומר דבאמת משה רבינו לא היה ראוי לאותו מעשה של עקימות שפתיו לומר למה הרעותה, אלא שמידו יתברך היתה זאת לו כדי שיהיה בגדר בעל תשובה, להורות דרך תשובה לפרעה, לומר שגם הוא חטא ושב, כמו כן ילמד ממנו פרעה לשוב מדרכו. וזהו שאמר הכתוב ויאמר אדנ"י למה הרעותה וגו' ויאמר ה' וגו' עתה תראה אשר אעשה לפרעה על דבר אשר לא ישמע לקולך לשוב בתשובה, אבל לולי זאת שחטאת לא היה ראוי לעשות בו שפטים על אשר לא שמע, כי היה לו התנצלות כי אין אתה בדומה לו, שהרי לא חטאת מעולם. ועל זה אמר וידבר אלקים, באתגליא דבר אתו קשות להראות שחטא והוא בגדר בעל תשובה, ויאמר אליו באמירה בחשאי (זוהר ויחי רלד ע"ב) אני ה', כלומר אני ה' עשיתי וגרמתי זאת מה שאמרת למה הרעותה, כי שא עיניך וראה וארא וגו' וגם הקימותי וכו' ולא הרהרו אחר מדותי, ואיך תהרהר אתה המובחר ומורם מהם, אלא ודאי אין זה מעצמך, כי אם מאתי, לכן אחר שנעשה כל זה אמור לבני ישראל וגו':

וזהו שאמר הכתוב הן אל, כלומר אחד אלקינו, אם שעושה דבר והיפוכו והוא ישגיב בכחו, מעצים כח צדיקים לעשות רצונו, ומי כמוהו מורה, ר"ל בשביל שהוא מורה דרך התשובה, על כן מורה חטאים להכשיל בהן בני אדם, כדי להורות תשובה לזולתו, וזה דבר והיפוכו. וכן מצינו במשה, שהשגיב כחו ללכת בשליחותו, והיה מורה לפרעה לעשות תשובה. כלומר על ידי שהיה מורה חטא למשה לומר למה הרעותה, כדי לשוב ולהורות לפרעה דרכי התשובה, עושה שניהם ה' אחד:

ועל דרך רמז יאמר א"ל שגי"ב עולה רצו"ן (ויו"ד של ישגיב הוא הפעולה), שמעצים כח צדיקים לעשות "רצונו". וכן מצינו במשה וכו', מש"ה עם הכולל עולה רצו"ן, שהשגיב כחו ללכת בשליחותו למלא למה שעלה ב"רצון", למען יכירו וידעו גדולתו יתעלה. ומי כמוהו מורה דרך לעשות תשובה, שתשובה קדמה לעולם (פסחים נד.) ועלה ב"רצונו", והבן זה:

על פרשת וארא

וידבר אלהים וגו' וארא אל אברהם וגו' באל שדי ושמי ה' [ו, ב-ו]. ופירש הבעל הטורים, באלו שתי שמות נראיתי להם, בשם הוי"ה הבטחתים את הארץ (בראשית טו, ז), ובשם אל שדי הבטחתים להפרות ולהרבות (שם יז, א). ויש להבין אם כן מה זה שאמר לא נודעתי להם, והוא תמוה לכאורה. גם להבין פירוש רש"י וארא אל האבות, מה בעי בזה. גם להבין מה שאמר משה למה הרעותה וגו' (לעיל ה, כב). ויאמר ה' עתה תראה (שם ו, א), ובמדרש (ש"ר ה, כג) מכאן אתה למד שנטל משה עכשיו את הדין שלא יכנס לארץ, והוא צריך ביאור:

והנראה לי על פי מה שנאמר (בראשית יב, א) ויאמר ה' אל אברם לך לך, והקשו המפורשים מפני מה לא אמר הכתוב תחלה הטעם שאמר לו כך מפני שהיה צדיק תמים. ומהר"ל מפראג (דרך חיים פ"ה מי"ז) תירץ, כי חפץ ה' להורות כי אשר בחר באברם, לא בשביל צדקתו, כי אם כן היה אהבה שתלויה בדבר, ובעת בטל דבר בטלה אהבה. אלא הענין שבחר ה' באברם ואהב אותו הוא אהבה החנית, אהבה כללית בשביל אומה ישראלית העתידה לצאת ממנו שיעמוד שמם וזרעם לעולם, ואהבה זו איננה בטילה לעולם, ע"כ דבריו. ולדעתי הוא מפורש בכתוב (שם יב, א"ב) ויאמר ה' אל אברם וגו', הטעם ואעשך לגוי גדול, שאני מעמיד ממך אותו גוי גדול שנאמר עליהן (דברים ד, ז) כי מי גוי גדול כו', כדאיתא במדרש (ב"ר לט, יא). והיינו דכתיב (ישעיה נד, י) כי ההרים ימושו וגו' וחסדי מאתך (דייקא) לא ימוש וגו' אמר מרחמך ה', דייקא. וזה שאמרו חז"ל (שם סג, ב) אהא דכתיב (שם כט, כב) אל בית יעקב אשר פדה את אברהם, יעקב פדה את אברהם, הרי שהיה אברהם ניצול בזכות תולדותיו:

והנה, מה שאמר אדוננו משה למה הרעותה, יש לפרש שהוקשה לו, כי תחלה כשבא ויאמן העם (לעיל ד, לא), ועתה התריזו נגדו ואמרו (שם ה, כא) ירא ה' וגו' אשר הבאשתם וגו', ונפלו מאמונתם. וזהו שאמר למה הרעותה (למה עשית רעים) לעם הזה, על דרך שפירש השל"ה (מס' פסחים, מצה שמורה אות י ד"ה וירעו) וירעו אותנו המצרים (דברים כו, ו), שעשו אותנו רעים וחטאים, למה זה שלחתני, תלה החסרון בעצמו, מגלגלין זכות כו' (שבת לב.), וחש שלא יעוכב הגאולה על ידי חסרון האמונה. אבל הכוונה של השי"ת בזה להורות כי אין הגאולה בשביל זכותם דייקא, כי אם ויגאלם למען שמו (ע"פ תהלים קו, ח), על שם העתיד להיות אומה ישראלית אחר שיקבלו תורה, למען יהיה פועל דמיוני על גאולה העתידה אפילו אם לא יהיו זכאים ח"ו יגאלם, ואל יעזבם ואל יטשם. וזהו שאמר לו, עתה דייקא בלי שום עיכוב תראה וגו'. וידבר

אלהים וגו' ויאמר [אליו] אני הוי"ה, היה הוה ויהיה, הצופה העתיד, וארא אל אברהם וגו' באל שדי, ושמי ה' לא נודעתי להם בזכותם (כמו שפירש המדרש (ב"ר סו, ב), ויתן לך (בראשית כז, כח), בזכותך), כי אם אהבה כללית על שם העתיד. לכן אמור לבני ישראל דייקא אני ה' והוצאתי וגו', בשביל שיקראו בני ישראל אחר שיקבלו התורה, כדאיתא בחולין פרק גיד הנשה (חולין קא ע"ב). וזהו שכתב רש"י וארא אל האבות, לא מפאת עצמם, כי אם להיותם אבות לתולדותם אחריהם, אם כן סרה תלונתך למה הרעותה, כי זה להורות כי הגאולה על שם העתיד: וזהו שאמר המדרש מכאן אתה למד שנטל משה עכשיו את הדין כו', שלא היה לו לכעוס עליהם ולומר (במדבר כ, י) שמעו נא המורים המן הסלע וגו', כי עם כל זה לא בטלה אהבה, כי אהבתו לישראל אהבה חנית וכללית על שם העתיד, והבן: וידבר אלהים וגו' [ו, ב]. במדרש רבה (ש"ר ו, ב) הדא הוא דכתיב (קהלת ז, ז) כי העושק יהולל חכם ויאבד את לב מתנה. יהולל חכם זה משה כו', ואף הוא מקפיד ויאמר (לעיל ה' כג) ומאז באתי אל פרעה וגו', אמר לו הקב"ה אני הכתבתי עליך (במדבר יב, ג) שאתה עניו, ואתה מקפיד [על דברי], חייך יש לך לידע שנאמר (קהלת ז, ח) טוב אחרית דבר מראשיתו, טובה אחריתן של ישראל מראשית שנתתי להם במצרים. באותה שעה בקשה מדת הדין לפגוע בו, אמר לו [הקב"ה] וכי בשר ודם אני, הלא אני מרחם על בריותי, הדא הוא דכתיב ויאמר אליו אני ה', ע"כ. והוא כולו מקשה, כי לפי פשוטו טובה אחרית דבר קאי על העושק שעושקין בו, והמדרש מפרש טוב אחריתן של ישראל כו', וכי יציאתן ממצרים היתה אחריתן, אתמהה. וגם מה שאמרו מראשית שנתתי להם במצרים, וכי זהו מתנה, הלא היה להם קושי השעבוד במצרים. וגם מהו לשון טוב, שזה לא יתכן רק כששניהם בסוג אחד, על דרך שמפרשין אל תאמר [מה היה] שהימים הראשונים היו טובים מאלה כי לא מחכמה שאלת על זה (שם, י), כלומר שאינם בסוג אחד כלל כנודע (עי' תפלה למשה פד, יא), וכאן ראשיתן במצרים היה בעינוי וסבל, ואחריתן ששון ושמחה, ואינם בסוג אחד, והבן. גם צריך להבין לשון הקרא ויאבד את לב מתנה, לב חכמה הוה ליה למימר:

ונקדים להבין מאמרו יתברך (לעיל ו, א) עתה תראה. גם המדרש רבה (שם, כב'כג) על שאמר משה (ה' כב) למה הרעותה, באותו שעה בקשה מדת הדין לפגוע במשה, כיון שראה הקב"ה שמדבר מאהבת ישראל לא פגעה בו. ויאמר ה' אל משה עתה תראה, ולא העשוי בכבוש ל"א מלכים, מכאן אתה למד שנטל משה עכשיו את הדין שלא יכנס לארץ. והוא פלאי, דהלא כתיב (במדבר כ, יב) יען לא האמנתם בי וגו' לכן לא תביאו, משמע דלולי אותו חטא היה נכנס לארץ, כפירוש רש"י (שם). ותו, דהא איתא להדיא

במדרש רבה דברים (ב, ט) בפסוק (דברים ג, כז) כי לא תעבור את הירדן הזה, אמר לו הקב"ה למשה אם אתה קבור בכאן אצלן, בזכותך הן באין עמך, שנאמר (שם לג, כא) כי שם חלקת מחוקק ספון ויתא ראשי עם וגו', ע"ש, הרי הנהו תלתא סתרי אהדדי: והנראה לי בזה בסיעתא דשמיא דכלהו בקנה אחד עולין, ונקדים מה שכתב הנזר הקודש פרשה מ"ט סימן י"ד (ד"ה ובהכי) לפרש הגמרא פרק ג' דתענית (כא ע"ב) בסורא הות דברתא ובשיבבותיה דרב לא הות דברתא, סברו מיניה משום זכותיה דרב דנפיש, ולא הוא, רב נפישא זכותיה וכו'. והוא תמוה. ומפרש הנזר הקודש, דהענין דהצדיק מגין היינו רק דאם לא כן משניתן רשות למשחית ח"ו אינו מבחין (בבא קמא ס.), ולזה כדי שינצל הצדיק גם הם ניצולים על ידו. וזה הוא בצדיק שאינו גמור, אבל בצדיק גמור אינו מגין, כי בלאו הכי המשחית מבחין. נמצא דדוקא צדיק שאינו גמור מגין. ודוקא כשהוא עמהם בתוך העיר, וזהו שאמר אברהם (בראשית יח, כד) אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר, עיי"ש היטב, כי הדברים מתוקים. וכי האי גוונא מצינו ביורה דעה סימן קי"א (ש"ך סקט"ז) בשתי קדירות אם אין בכל אחת ואחת כדי לבטל, שתיהן מצטרפות לבטל, ובאם יש באחד כדי לבטל אינה מצטרפת כי מעולם לא נכנס בכלל הספק. ועל דרך זה פירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' בלק ד"ה עוד פי') הן עם לבדד ישכון וגו' (במדבר כג, ט), עיי"ש במקומו:

והנה, איתא במדרש (ש"ר א, לה), ואת ערום ועריה (יחזקאל טז, ז), בלא מצוות, ובאיזה זכות נגאלו, בזכות משה ואהרן, שנאמר (שם) שדים נכונו, וכתיב (שיר השירים ד, ה) שני שדיך כשני עפרים וגו'. ולכאורה יקשה, הא שבט לוי לא נשתעבדו, כפירוש רש"י (לעיל ה' ד) על לכו לסבלותכם, וגם צדיקים גמורים היו בלי שום חטא, ואיך היה זכותן מצטרף לישראל לצאת בזכותן. אבל הענין, אחר שאמר פרעה (שם, ט) תכבד העבודה, אז ויפגעו את משה ואת אהרן וגו' ויאמרו אליהם ירא ה' עליכם וישפוט (שם, כ-כא), עד שהרע בעיני משה ואמר למה הרעותה, אם כן שוב באותו שעה נכנסו בכלל שעבוד, כי דתן ואבירם התריזו כנגדם והעיזו את פניהם נגדם לומר ירא ה' עליכם וגו'. וגם אז שאמר משה למה הרעותה, באותו שעה בקשה מדת הדין לפגוע במשה, כלומר שגם הוא יהיה בכלל השעבוד, כי הלא נודע (ש"ר ה, כב) בשביל שאמר אברהם (בראשית טו, ח) במה אדע אמר לו הקב"ה (שם, יג) ידוע תדע, וכמו שמפרשים העולם וירד מצרימה (דברים כו, ה) אנוס על פי הדיבור (הגדה של פסח), היינו של אברהם. אם כן כיון שאמר משה למה הרעותה, והרהר אחר מדותיו, גם לו ראוי להכנס בעול השעבוד. אלא מחמת שבשביל ישראל דיבר, לא פגעה בו, על כל פנים שוב היה לו קצת חטא והיה נכנס בגדר

הספק אם להשתעבד במצרים או לא, אם כן למען משה אדוננו וזכותו שוב ניצולו כל ישראל, ואז היה יכול זכותו להגן עליהם כנזכר לעיל:

וזהו שאמר לו השי"ת עתה תראה אשר אעשה לפרעה וגו'. אבל מקודם לכן לא היית רואה, כי אין להם זכות מעצמן, וזכותך לא היה מצטרף עמהם כיון שאינך בכלל הספק. מה שאין כן עתה, אחר שהעיזו דתן ואבירם נגדך וזהו מכלל השעבוד, וגם אחר אומרך למה הרעותה, שנכנסת בכלל ספק, שוב תראה אשר אעשה. וזהו שאמר כי (הלא) ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם, שמפני שאין להם זכות אני צריך ליד חזקה, לכן אין להם מקום להנצל אם לא בזכותך, והבן:

ומעתה נבין שזה היה הטעם שלא נכנס משה לארץ, כדי שזכותו יגן עליהם להקימם לתחיית המתים לעתיד לבוא. וזהו בהיותו קבור עמהם, כנזכר לעיל בשם הנזר הקודש. אך דאכתי קשה, הא משה צדיק גמור בלי שום חטא, ואיך יצטרף זכותו עמהם. אמנם אחר שאמר יען לא האמנתם, והקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה (יבמות קכא ע"ב), שוב הוי נכנס בכלל ספק ח"ו, ויכול זכותו להצטרף עמהם כנזכר לעיל. ושניהם בקנה אחד עולין. אם כן זהו ממש דומה למאמרו יתברך עתה, ולא מקודם. ומעתה לא שאמר לו השי"ת בדרך עונש עתה תראה ולא העשוי בכבוש ל"א מלכים, כי די לצרה בשעתה, ומפי עליון לא תצא רעות, אלא שאמר לו עתה תראה אבל מקודם לא יכולת לראות וכפירושנו מטעם הנ"ל, וממילא נלמד שיהיה מוכרח להקבר במדבר למען יהיה זכותו מגין עליהם, והכל גלוי להקב"ה שעתיד להכות בסלע, כי כמו כאן שאלולי שנכנס בכלל השעבוד והספק לא היה זכותו מצטרף, כמו כן לעתיד אם היה נכנס לארץ לא היה זכותו מצטרף. וזהו שאמר המדרש, מכאן אתה למד שנטל משה עכשיו את הדין שלא יכנס לארץ, כלומר לא בדרך עונש, רק מכאן אנו למדין שמן הדין לא יכנס משה לארץ, כמו בשתי קדירות, והבן:

אלא דלכאורה הדבר קשה על אדוננו משה שהתורה העידה עליו (במדבר יב, ג) והאיש משה עניו מאוד וגו', ואיך הקפיד ואמר למה הרעותה וגו'. והנראה כי הוא על דרך שאמרו (עבודה זרה ד ע"ב) לא היו ישראל ראוים לאותו מעשה, ולא היה דוד ראוי לאותו מעשה, אלא להורות תשובה כו'. כמו כן לא היה משה ראוי לאותו מעשה, רק למען שירצה מדת הדין לפגוע בו, ואז יכנס בכלל ספק, וממילא יגן זכותו להוציאם ממצרים. וכמו כן היה ענין חטא מי מריבה, כדי שינצלו ישראל, וזהו (דברים ג, כו) ויתעבר ה' בי למענכם, והבן. וזהו שאמר הכתוב כי העושק יהולל חכם, זה משה. ויאבד את לב (זהו) מתנה מאת השי"ת, כי טוב אחרית דבר מראשיתו, שעל ידי זה שאמר למה הרעותה

ניצולו ישראל ממצרים. וזהו שאמר המדרש, אמר הקב"ה למשה אני כתבתי עליך שאתה עניו ואתה מקפיד על דברי, אתמהה, ועל כרחך מידי היתה זאת לטובת ישראל כדי שזכותך יגן עליהם, אם כן חייך יש לך לידע מכאן טוב אחרית דבר וגו', כלומר טובה אחריתן של ישראל, הם יוצאי מצרים שמתו במדבר, טובה אחריתן כי יקומו בתחיה לעולם שכולו טוב. ושמא תאמר מהיכן אדע, לזה אמר מראשית שנתתי להם במצרים, הוא אותו מתנה במה שעושק שעשקו דתן ואבירם איבדו את לבו עד שאמר למה הרעותה, ומזה נצמח טובת ישראל, כמו כן על דרך זה יצמח טובת ישראל באחריתן להנצל בזכות משה בהיותו עמהם, והבן. והדבר נפלא כפתור ופרח: וזהו שאמר הכתוב וידבר אלהים אל משה, על ידי שבקש מדת הדין לפגוע במשה, על כן ויאמר אליו אני הוי"ה, מקור הרחמים, והבן, כנזכר לעיל:

ב) או יאמר וידבר אלהים וגו' וארא וגו' באל שדי וגו' לכן אמור לבני ישראל אני הוי"ה [ו, ב-ז]. הדקדוקים רבו, עיין במפורשים. ובמסורה (הובא בבעל הטורים), לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום (במדבר כה, יב). ובמדרש (ש"ר ו, ב), אמר לו הקב"ה למשה אתה מקפיד על דברי, היה לך לידע טוב אחרית דבר מראשיתו (קהלת ז, ח), טובה אחריתן של ישראל מראשית שהיה להם במצרים כו', עיי"ש: בהקדם לבאר הא דאיתא במדרש רבה שמות (ג, ב) על הפסוק (לעיל ג, ז-ח) ראה ראיתי את עני עמי וגו', זה מעשה העגל, שנאמר (להלן לב, ט) ראיתי את העם הזה והנה עם קשה עורף הוא וכו'. כי ידעתי את מכאוביו, אף על פי שיודע אני שעתידין להכאיבני במדבר, אף על פי כן וארד להצילו. ולכאורה יראה שהוציא מלת "כי" ממשמעותו בלשון נתינת טעם, ופירשו בלשון אף על פי. ולדרכנו נפרש לשון "כי" נותן טעם כמשמעו. עוד איתא במדרש (שם א, לו), וירא אלהים, שעתידין לומר (להלן לב, ד) אלה אלהיך וגו', וידע אלהים, שעתידין לומר (להלן כד, ז) נעשה ונשמע. ועיין ביפה תואר (א, מב) ובפרשת דרכים (דרוש ד) מה שפירשו בו, כי לכאורה סתרי אהדדי, ולי נראה דתרווייהו איצטרכו לזכות את ישראל. גם להבין אומרו וירא שעתידים כו', ולגבי נעשה ונשמע אמר וידע, הלא דבר הוא:

ונראה לי על פי הקדמה נפלאה הביאו בספר עבודת ישראל בפרשת בלק (עה"פ וישת אל המדבר) על שם הרב הקדוש קדושת לוי ז"ל על הפסוק (שם לב, לד) ביום פקדי ופקדתי כו', הלא אבינו אב הרחמן המעביר אשמותינו בכל שנה איך יאמר כן. גם מה שאמרו חז"ל (ברכות לב ע"ב עה"פ ישעיה מט, טו) גם "אלה" תשכחנה זה מעשה עגל, ו"אנכי" לא אשכחך זה מתן תורה, הרי מבואר כי "אלה" תשכחנה. אבל הענין, כי עינינו רואות כי מי שהוא מגזע טובה ממקור הקדושה ועובד את בוראו, אינו חידוש כל כך, כי

התורה מחזרת על אכסניה שלה (בבא מציעא פה.). מה שאין כן אדם שבא ממשפחה בזויה ומכח שורש לא טוב, ועוזב דרך הרע המושרש בטבעו והולך בדרך הטוב והישר, הוא דבר חידוש, והוא יתהלל יותר בזה ממי שבא ממשפחה הרמה ועושה טוב. והנה ישראל קדושים הביטו אל צור מחצבתם, ממקום קדוש יהלכו זרע אברהם יצחק ויעקב, הגם שקבלו התורה ואמרו נעשה ונשמע, לא היה דבר חידוש, כי היה אפשר לומר מעשה אבותיהם בידיהם, ולא מידם וכחם היה זאת להם. אבל אחר שעשו העגל, מזה נראה בעליל שהיה בהם מוטבע בטבעם שורש רע מאשר ישבו במצרים, ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם (על דרך שפירש האלשיך (שמות לב, יא) שזה היה מליצת משה בעדם שאמר למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים, לומר שאין חידוש מה שעשו מעשה זה, כי היו במצרים מקור הטומאה עד שהוצרכת להוציאם משם בכח גדול וביד חזקה, עיי"ש). וכיון שאחר כך עשו תשובה ונתקן החטא, אז גדלה ונפלאה מעלתם בעיני ה' בקבלתם את התורה, כיון שהם עם קשה עורף בטבע ועשו אחר ארבעים יום הדבר הרע הזה, אם כן נראה שהטוב שעשו מקודם לקבל התורה לא היה זה מכח שורש הטבע קדושת אבותם, כי אדרבה היה מוטבע בהם שורש הרע ממצרים. כי אם הם בעצמם בגודל בחירתם בחרו בטוב, וגברו על הטבע רע שבהם וקבלו התורה. וזהו שאמרו גם "אלה" תשכחנה זה מעשה העגל, כיון שעשו תשובה. אבל ו"אנכי" זה מעשה סיני לא אשכחך, כלומר בעת שאזכור מעשה סיני אז לא אשכח מעשה העגל, כי אם זכור אזכרנו, להגדיל זכותם על ידי זה, לומר שהגם שהיה מוטבע בהם שורש רע עד שעשו מעשה העגל והוצרכו לשוב בתשובה, עם כל זה גברו בסיני על הרע שבהם ואמרו נעשה ונשמע. וזהו שנאמר וביום פקדי, להטיב להם על ידי זכות, אז ופקדתי עליהם חטאתם, כדי להגדיל זכותם על ידי זה כאמור, ע"כ דבריו הקדושים, והוא מתוק מדבש ונופת צופים: והן הן הדברים הניתנים באמירה נעימה כתיבה במדרש הנ"ל. כי ידוע (ש"ר ג, ד) ששאל משה באיזה זכות יגאלנו, ואמר לו השי"ת (לעיל ג, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים וגו', היינו בזכות שעתידין לקבל התורה. ורמז לו, דלכאורה מה זה הזכות, הלא הם זרע אברהם יצחק ויעקב מקור הקדושה, על זה אמר לו בהוציאך את העם ממצרים דייקא, ממקום טומאה, ומושרש בהם כח הרע, ועם כל זה תעבדון את האלקים, אם כן זה דבר נפלא וזכות גדול. וזהו שאמר הכתוב ראה ראיתי וגו' כי ידעתי את מכאוביו, שעתידין להכאיבני מכח שמושרש בהן כח רע, ואף על פי כן עתידין לקבל התורה בבחירתם, על כן וארד להצילו. ואם כן כי ידעתי הוא נותן טעם, שעל ידי זה זכות מתן תורה נפלא וגדול שעל ידי זה ראוים להגאל: וזהו שאמרו, לזכות,

וירא אלקים שעתידין לומר אלה אלהיך, הרי נראה בעליל טבע של רע שבהן, וידע אלקים שעתידין לומר נעשה ונשמע, על כרחך זה אינו מקדושת אבות, אלא בבחירתם הטובה, לכן הם כדאים וראוים להגאל. וזה ענין שאמר וירא שעתידין לומר אלה, כי זה ראה ממעשיהן של עתה, הללו עבדו והללו עבדו (זוהר תרומה קע ע"ב), על זה נופל לשון ראיה, כי הוא דבר נגלה לכל לפי מעשיהן של אותה שעה. אבל מה שעתידין לומר נעשה ונשמע הוא אינו לפי מעשיהן של עתה, כח רע שבהן, אלא דבר נפלא שעתידין לבחור בטוב בבחירתם, על זה לא יתכן לשון ראיה, כי אם לשון ידיעה שיודע העתיד, לזה דקדק לומר וידע שעתידין לומר נעשה ונשמע: והנה, מה שאמר משה (שם ה, כב) למה הרעותה וגו', יש לדונו לכף זכות, שלא הוקשה בעיניו גוף קושי השעבוד, כי ידע כי הצור תמים פעלו וכל דרכיו משפט (דברים לב, ד). אבל מה שהוקשה בעיניו הוא מה שהקפידו הנצבים לקראתו ואמרו (לעיל ה, כא) ירא ה' עליכם וישפוט, כדאיתא במדרש (ש"ר ו, ב) להדיא, הרי שנעשו רעים וחטאים יותר מאשר מקדם, וכמו שפירש השל"ה (מס' פסחים, מצה שמורה אות י ד"ה וירעו) וירעו אותנו המצרים, שעשו אותנו רעים וחטאים על ידי ויענונו ויתנו עלינו וגו' (דברים כו, ו). וכמו כן אמר משה למה הרעותה לעם הזה, למה כביכול גרמת להם לעשותם רעים וחטאים יותר במה שאמרו ירא ה' עליכם וגו'. ואם תאמר מה איכפת לך, למה זה שלחתני, הלא מגלגלין זכות על ידי זכאי (שבת לב.), ולמה זה לי לעשותן על ידי רעים וחטאים. לזה השיב לו השי"ת עתה, כלומר לפי מעשיהן שהם במדרגה שפלה שנראה לך שהם רעים וחטאים יותר, ועם כל זה יקבלו התורה ויאמרו נעשה ונשמע, הרי זכות של מתן תורה נפלא ביותר, על כן תראה אשר אעשה לפרעה, כי על ידי זה יהיו נגאלים:

ולזה גמר אומר וידבר אלקים וגו' ויובן בהקדם דבר נפלא מה שכתב מוזלה"ה בספר ישמח משה (ריש הפרשה, ד"ה והנ"ל) לחלק בין אם היה הבטחה בשם אל שדי, שמורה על שאמר לעולמו די (חגיגה יב.) ומשדד מערכת השמים, שהם תוארים מחודשים ומיוחסים להזמן. מה שאין כן הבטחה בשם הוי"ה, המורה על עצמותו ומהותו, היה הוה ויהיה (שו"ע או"ח סי' ה) למעלה מהזמן, שהרי קודם שנברא העולם היה הוא ושמו (פרקי דר"א ג), ואשר עתיד להיות כבר היה אצלו יתברך, עיי"ש לדרכו דרך חריף. וזהו שנאמר וידבר אלקים, זה מדת הדין על שאמר למה הרעותה, למה עשית אותם רעים וכמו שכתבתי, ויאמר אליו אני הוי"ה, כלומר היה לך לדעת שאני הוי"ה היה הוה ויהיה, ואשר עתיד להיות כבר היה, אם כן מה שעתידין לקבל התורה הרי הוא כאלו כבר קבלו, ואם כן אדרבה על ידי זה שהם רעים ועתידין לקבל התורה זכותם יותר גדול, אם כן

בזה סרה קושית למה הרעותה, כי הוא זה למען יגדל זכות של מתן תורה ביותר כדי שיהיה כדאים להגאל, וכדפירשתי. זה כלל הדבר. אחר כך פירש לו הדברים בבאר היטב וארא אל אברהם בחינת ראיה באל שד"י, המתיחס לזמן, היינו שהבטחתי להם על שם מעשיהם הטובים של אותו שעה, ובזכות זה נראיתי ונגליתי להבטיח להם את הארץ, ולזה אמר וארא לשון ראיה. ושמי הוי"ה המורה שהוא למעלה מהזמן, ואשר עתיד להיות כבר היה אצלי ועל ידי זה אני מצרף זכות העתיד כאלו כבר היה בבחינה זו, לא "נודעתי" להם. ולכן אמר בלשון ידיעה, כי בענין העתיד נופל לשון ידיעה, וכמו שכתבתי לעיל. וגם אני שמעתי וגו' לכן אמור לבני ישראל אני הוי"ה דייקא, המורה היה הוה ויהיה ומצרף העתיד, על כן תדע והוצאתי וגו' והצלתי וגו' וגאלתי וגו' ולקחתי אתכם לי לעם, בשביל שאחרי כן וידעתם כי אני ה' אלקיכם. אם כן אין לך להקשות למה הרעותה, כי אדרבה על ידי זה זכות העתיד נפלא ונתגדל ביותר, וכאמור:

וזהו שאמר המדרש, אתה מקפיד על דברי, היה לך לידע טוב אחרית דבר מראשיתו, טובה אחריתן של ישראל מה שעתידין לקבל התורה, שזה אחרית דבר היציאה ממצרים, הוא רק מכח ראשיתן שהיו במצרים מעורבין ביניהם וילמדו מעשיהם, על ידי זה זכותם טוב וגדול. אם כן אין לך להקפיד למה הרעותה, כי זה סבה להגאל על שם זכות העתיד, היינו אחרית הדבר שיקבלו התורה. ואמר המדרש (ש"ר ו, א) באותו שעה בקש מדת הדין לפגוע במשה, (ע"ש) [על] שהקפיד, מיד ויאמר אליו אני הוי"ה, מקור הרחמים, המרחם על בריותיו על שם העתיד, אם כן ראוי לרחם גם על משה על שם העתיד, שהוא המוציא והמביא את העם לקראת האלקים לקבל התורה. וזה ענין נחמד ונעים:

ועל פי זה יתבאר המסורה, בהקדם לפרש הא דכתיב בהפטרה דיומא שבת וראש חדש (ישעיה סו, י-יב) שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה למען תינקו וגו', כי כה אמר ה' הנני נוטה אליה כנהר שלום. דיש להבין אומרו המתאבלים, דהוה ליה למימר שהתאבלו כבר, וכי בעת שמתאבלים ישישו. גם אומרו כנהר שלום צריך ביאור. והנראה לי על פי מה שכתב השל"ה פרשת בשלח (פרק תורה אור אות ג) לפרש מאמרם ז"ל (ש"ר כג, ה) עתידין ישראל שיאמרו שירה לעתיד לבוא, כי כן מדת צדיקים, מיד שהובטחו לדבר טוב הם מאמינים כאלו כבר ראו אותו, ואומרים שירה בטרם נתקיים, והיינו דכתיב (שיר השירים ד, ח) תשורי מראש אמנה, וכתיב (תהלים צח, א) שירו לה' שיר חדש אחר כך כי נפלאות עשה, ע"כ דבריו עיי"ש. ולדעתי זה הוא כוונת מאמרם ז"ל (תענית ל ע"ב) כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בנחמתה העתיד, דהיינו שזוכה לזה שמאמין בנחמתה כל כך עד שהוא אצלו בגדר ראיה ממש. וזהו שנאמר פה, על פי

מה שקבלנו מרבותינו כי גם בשעה שבוכה ומצטער על חורבן בית המקדש צריך שיהא בשמחה על שם העתיד להבנות, והיינו שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה בשעה שמתאבלים, למען תינקו ושבעתם לעתיד. ועל זה אמר הטעם כי כה אמר וגו', כי כתיב (במדבר כו, ו) ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום, הרי מצינו ששלום צריך נשיאות פנים, וכדאיתא בגמרא (ברכות כ ע"ב) ולא אשא פנים בשביל כו', ויש להבין מדוע לשלום דייקא צריך נשיאות פנים, אבל הענין, כי כל הברכות יכול להיות לפי מעשים שעד אותו שעה, אבל שלום שהוא בא אחר מחלוקת ונעשה שלום, זה אי אפשר לפי מעשים שעד אותו שעה שגרמו מחלוקת ופירוד, והשלום נעשה מחמת שמבטיחים זה לזה שמהיום יתאחדו ויעשו טובות זה לזה וכל אחד ימלא רצון חבירו, והרי זה רק על שם העתיד, ולכן צריך נשיאות פנים להשלים על שם צירוף העתיד, שזה אינו מכח שורת הדין, רק מכח חסד לצרף העתיד להטיב, כמבואר בפרשת דרכים (דרוש ד), עיי"ש. ובגמרא פרק קמא דכתובות דף יו"ד (ע"ב) אלמנה דכתיב באורייתא מאי איכא למימר, דעתידין רבנן דמתקנין לה מנה, ומי כתיב קרא לעתיד, ומשני אין דכתיב (בראשית ב, יד) ושם הנהר השלישי חדקל הוא ההולך כו', ומי הוי, אלא דעתיד כו'. וזהו שנאמר שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה, בשעת שמתאבלים, למען תינקו ושבעתם לעתיד, כי כה אמר ה' הנני נוטה אליה כנהר (שנכתב על שם העתיד, כמו כן) שלום, הוא על שם העתיד שתטיבו מעשיכם, לכן גם אתם תשישו תיכף על שם העתיד, מדה כנגד מדה: ועל דרך זה פירשתי (פר' ראה דבור ראשון) מה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים עב, א-ג) משפטיך (שורת הדין) למלך תן בשביל מעשיו הטובים שכבר עשה, וצדקתך (שהוא צדקה וחסד לפנים משורת הדין) לבן מלך, הוא שלמה, על שם העתיד להטיב, כי ידין עמך בצדק ועניך במשפט. וגמר אומר על זה ישאו הרים שלום שהוא על שם העתיד: וזאת תורת המסורה, לכן אמור לבני ישראל אני הוי"ה, למעלה מהזמן, המבטיח על שם העתיד, ולקחתי בשביל אחר כך וידעתם וגו', וכדפירשתי. לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום, שהוא על שם העתיד, שתקבלו התורה ותטיבו מעשיכם, וכאמור: עוד ירמוז המסורה לדברי הזוהר הק' (וארא כו ע"ב) על הפסוק (להלן ו, יד) אלה ראשי בית אבותם וז"ל, ואי תימא אמאי אידכר הכא פינחס, אלא חמא קודשא בריך הוא לאהרן בשעתא דאמר (שם, ה) ואזכור את בריתי, דזמינין תרין בנוהי דאהרן לאפנמא להאי ברית [כו'], כיון דחמא דקאים פינחס וקיים ליה להאי ברית באתריה, מיד (שם, כו) הוא אהרן ומשה, עכ"ל. וזהו שאמר, ואזכור את בריתי לכן אמור וגו', וקשה, הא עתידין בנוהי דאהרן לאפנמא להאי ברית, על זה אמר לכן אמור הנני נותן לו לפינחס את בריתי

שלום (במדבר כה, יב), כי הוא תיקן הברית, וחזר אהרן למקומו ומדרגתו. שוב מצאתי זה בספר עטרת צבי לרבינו על הזוהר (ריש כו ע"ב): ואפשר לרמז זה בצירוף של היום, ראש חדש שבט, ה'מר י'מירנו ו'היה ה'וא, על פי מה שפירש הזוהר (שם), ותלד לו את פינחס אלה ראשי אבות הלוים (ו, כה), אלה ראשי אובדא דרישי דליואי אשתכח ביה, ומה דאינון גרעו ואתוקדו, הוא אשלים, ורווח כהונתא דילהון, ושריא ביה טסטוקא דתרוויהו, ומאן נינהו נדב ואביהוא. אינון פרישו את קיימא מאתריה, והוא אתא וחיבר לון, בגין כך אתיהיב ליה ירותא ורוחא דתרווייהו, ואידכר הכא [על] מה דלהוי לבתר. וכן הוא בזוהר פינחס (ריז.) שזה שאמר (במדבר כה, יא) פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, שנתגלגל בו נשמות נדב ואביהוא, והוא בן אהרן ממש, עיי"ש. וזה שרומז המר "ימירנו", נו"ן וא"ו רומז נ'דב ו'אביהוא. והכוונה, על ידי כי המר ימיר נדב ואביהוא בפינחס, על כן והיה הוא, היינו הוא אהרן ומשה, אמר הקב"ה השתא הוא אהרן, איהו אהרן דקדמיתא, וכדאיתא בזוהר:

ג) עוד יתבאר המדרש הנ"ל (ד"ה וידבר) היה לך לידע טוב אחרית דבר מראשיתו (קהלת ז, ח) כו'. בהקדם דברי המאור ושמש (פר' משפטים ד"ה עוד על פסוק) על הפסוק (להלן כא, א) ואלה המשפטים כו', ותרגומו ואלין דיניא די תסדר קדמיהון, כי ידוע (זוהר משפטים קיח.) כי המשפטים ודינים יוצאים משם אדנ"י אלקים, ושם הוי"ה מורה על רחמים, והמתקת הדינים בשורשן (עץ חיים, שער יג פי"א עמ' קצה), היינו באותיות הקודמין. דהיינו שם אדנ"י, לפני א' מה אתה סופר (ספר יצירה פ"א מ"ז), גם א' מורה על רחמים כידוע, וצריך להמתיק אותיות די"ן, שאותיות הקודמין להם הם גט"ם, עולה שם ב"ן, הוי"ה במילוי ההי"ן. וכמו כן אלקים, לפני א' מה אתה סופר, נמצא צריך להמתיק אותיות להי"מ, באותיות הקודמין שהם כדט"ל, עולה הוי"ה במילוי ס"ג. וזה ואלין דיניא די תסדר קדמיהון, ע"כ דבריו. וזהו שנאמר וידבר אלקים אל משה וגו', כי כתיב למעלה וישב משה וגו' ויאמר אדנ"י למה הרעותה, על זה אמר וידבר אלקים וגו' ויאמר אליו אני הוי"ה, רמז לו שנמתק שם אדנ"י לאותיות שם ב"ן עם ט' אותיותיו, העולה אנ"י, ושם אלקים נמתק לשם הוי"ה במילוי ס"ג אותיות הקודמין, וזה שאמר לו "אני הוי"ה", כנאמר: עוד ידוע (זוהר פקודי רסא.) שיש המתקה לשם אלקים באותיות הקודמין בצירוף הא', ובצירוף מ"ם פתוחה שקודם מ"ם סתומה שבסוף אלקים, הרי אכדט"מ, עולה ע"ד, שם הבטחון, בטחו בה' עדי עד" (ישעיה כו, ד). וזהו שנאמר וידבר אלקים וגו' מדת הדין, ויאמר אליו אני הוי"ה רחמים, כי נמתקים לאותיות הקודמים שם אכדט"מ המורה על רחמים, כאמור. וזה לדעתי כוונת הזוהר (כב.) שפתח להאי פרשת

וארא בטחו בה' עדי "עד", ועיין פירושו בספר עטרת צבי (ד"ה ונמצא) ותבין שכך הוא:
והנה, שמעתי ממחותני הקדוש מה' אליעזר זצ"ל מדזיקוב שזה השם אכדט"מ ראשי תיבות כ'י ט'וב א'חרית ד'בר מ'ראשיתו. פירוש, כי נמתקים אחרית האותיות מראשיתו, היינו אותיות הקודמין, ע"כ דבריו וש"י. וזהו שאמר המדרש (ש"ר ו, ב) על הפסוק וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני הוי"ה, נמתק לרחמים, היה לך לידע כי נמתק באותיות הקודמין אכדט"מ, שראשי תיבות הוא כ'י ט'וב א'חרית ד'בר מ'ראשיתו:
וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני כו' [ו, ב]. יבואר על פי מה שכתב הכלי יקר (ר"פ וירא), וירא אליו ה' (בראשית יח, א), ולא אמר אל אברהם, כי שמו מורה על בחינת גאות "אב רם", ולא מצד זה נגלה אליו האלקים, כי אם מבחינת עצמותו שהיה עפר ואפר (שם, כז), וזהו וירא אליו דייקא, עיי"ש:
וידוע כי אין דבר מעורר מדת רחמים כבחינת ענוה, וכדאיתא בגמרא כשאמר זכור כי עפר אנחנו (תהלים קג, יד) מיד נענה, כל שכן מי שהוא בעיניו בחינת מה, כמשה. וזהו וידבר אלקים מדת הדין אל משה, מבחינת שמו המורה על מעלתו וחשיבותו, כדכתיב (שם יא, ג) גם האיש משה גדול מאוד כו', אך ויאמר אליו, לבחינת עצמותו, מה, אני ה' מדת הרחמים אמירה רכה, והבן:
או יאמר על פי מה שכתב העקרים (מאמר ד פל"ו) כי מצד מדת הדין היה ראוי להיות העונש נצחי כפי ערכו יתברך. אך מצד מדת החסד ורחמים אינו אלא זמני, בחינת העושה, שהוא בעל גבול ותכלית. וזהו שנאמר (תהלים סב, יג) ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, דייקא, ולא בבחינת מי שחוטאים נגדו, שהוא יתברך בלתי תכלית. ובזה פירשתי אומרם ז"ל (ברכות נד.) בכל מדה שמודד לך, ר"ל בבחינת מדידה וגבול לפי ערכך דייקא, הוי מודה לו כו', על מה שאינו מעניש אותך בלי גבול כפי ערכו יתברך, כי גם זה חסד ורחמים. וזהו (חבקוק ג, ב) ברוגז רחם תזכור:
וזהו שנאמר וידבר אלקים בבחינת מדת הדין אל משה, ר"ל לפי ערך משה, ולא לפי ערכו יתברך, ממילא ויאמר אליו אני ה', ר"ל שבזה עצמו היה בחינת אמירה רכה ובחינת הוי"ה המורה על רחמים, מה שלא הענישו בבחינת ערכו יתברך הבלתי תכלית, והבן:
עוד יתבאר וידבר אלקים וגו' [ו, ב]. גם מה שאמר למעלה (ה, כב-ו, א) וישב משה וגו' למה הרעותה ויאמר ה' וגו' עתה תראה. ובמדרש סוף פרשת שמות (ש"ר ה, כב) באותה שעה בקשה מדת הדין לפגוע במשה, וכיון שראה הקב"ה שבשביל ישראל הוא אומר לא פגעה בו. עוד שם (ה, כג), עתה תראה וגו', ואי אתה רואה במלחמות ל"א מלכים, מכאן אתה למד שנטל משה עכשיו את הדין שלא יכנס לארץ. דהוא תמוה, כמבואר למעלה:

ועתה נאמר בהקדם להבין מאמר מרדכי אל אסתר (אסתר ד, יד) כי אם החרש תחרישי בעת הזאת וגו' ואת ובית אביך תאבדו, דבית אביה מה חטאו ומה פשעו בזה. ותאמר אסתר וגו' וצומו עלי וגו' גם אני ונערותי אצום כן ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת (שם, טו'טז), ואמרו חז"ל (מגילה טו.) שלא כדת של תורה, עד עתה באונס ועכשיו ברצון. ויעבר מרדכי (שם, יז), פירש רש"י על דת, להתענות ביום טוב ראשון של פסח. ויש להבין מפני מה הוצרכו מרדכי ואסתר לעבור עבירה להתענות ביום טוב ולבוא אל המלך ברצון שלא כדת, אם כי הוא עבירה לשמה להציל נפשות ישראל, הקצור קצרה יד ה' להושיע מבלעדי זה:

אבל הענין מבואר שיש על זה שני טעמים הגונים. א', כי הנה נאמר על שאול (שמואל'א ט, ב) משכמו ומעלה גבוה מכל העם. ובגמרא (יומא כב ע"ב) מפני מה לא נמשכה מלכות בית שאול, מפני שלא נמצא בו שמץ דופי. והוא תמוה, וכי זה חסרון. אבל הדבר מבואר בספר הק' נועם אלימלך (סוף) פרשת נשא, כי אמרו בגמרא (נזיר כג ע"ב) גדולה עבירה לשמה כו', והענין, כי הצדיק הרוצה להשפיע טוב לישראל צריך לקשר ולדבק עמהם באחדות גמור. ואיך הוא יכול להטיב להמוני עם ובפרט לבעלי עבירה חלילה, והקב"ה חפץ חסד הוא לבל ידח ממנו, אין זה כי אם על ידי שהצדיק עושה איזה עבירה לשמה, על ידי זה יכול לקשר עצמו גם עם הבעל עבירה. וזה היה חסרון של שאול, שחמל על אגג, והיה נראה בעיניו עבירה להרגו ואת הבהמות, אבל אם היה יכול לעבור עבירה לשמה בודאי היה הרגו ולא חמל עליו ולא על הבהמות, כיון שכך צוה המקום (שמואל"א טו, ג) הרי הוא עבירה לשמה. וזה שאמר[ו] שחסרון שלו שלא נמצא בו שמץ דופי, כלומר שלא היה עושה עבירה לשמה ולא היה יכול להטיב להמוני עם ולהעלותן עמו, ומפני זה לא נמשכה מלכותו. וזהו שנאמר משכמו ומעלה גבוה מכל העם, לבלי להוריד עצמו כלל להתקשר עמהם, ע"כ דבריו. וידוע (מגילה יג.) כי בחמלת שאול על אגג ולא עשה עבירה לשמה, על ידי זה נולד המן המיצר לישראל. ועל כן לתקן זה הוצרכו מרדכי ואסתר מזרע שאול לעבור עבירה לשמה, למען להשמיד את המן. וזה שאמר מרדכי כי אם החרש תחרישי וגו' אז "ואת" ובית "אביך" תאבדו, כיון שאחזה מעשה אבותיה בידיה שלא לעשות עבירה לשמה. ולזה אמרה וצומו עלי וגו' גם אני ונערותי אצום כן, ביום טוב, הרי עבירה לשמה, ובכן (באותו בחינה) אבוא אל המלך אשר לא "כדת" של תורה. ויעבר מרדכי, שעבר עבירה לשמה. טעם ב', מבואר בספר בני יששכר (ניסן, מאמר ד דרוש ז ע"ד הדרש) כי מצוה סגולתה להמשיך על ידי זה חיים ברכה וטוב. ואם צריך להמשיך דין להפיל שונאי ישראל, הסגולה לזה עבירה

לשמה, שמכחה של עבירה בא עונש, אלא מחמת שהוא לשמה, נמשך העונש על שונאי ישראל, עיי"ש:

והנה, כאן היה צריך משה להמשיך דין על פרעה ולהעלות אתו את ישראל מכור הברזל ממצרים, ועל כן היה צריך לקשר עמהם, ועל כן היה צריך לעשות עבירה לשמה. וזהו שאמר למה הרעותה, הרי עבירה לשמה בשביל אהבת ישראל. ועל כן ויאמר ה' אל משה עתה (דייקא). תראה אשר אעשה לפרעה להענישו, וגם כי ביד חזקה ישלחם וגו' להעלותן משם, על ידי התקשרותם עמך:

נמצינו למדין שעל ידי שעשה משה עבירה לשמה היה בכחו להתקשר עם ישראל להעלותן אתו. וזהו שאמר המדרש מכאן אתה למד שנטל משה עכשיו את הדין שלא יכנס לארץ, כי הטעם (ד"ר ב, ט) למען להעלות אתו דור המדבר שיקומו אתו בתחיית המתים, כדכתיב (דברים ג, כו) ויתעבר ה' בי למענכם (אור החיים שם), ואיך אפשר אם לא היה משה טועם טעם חטא כלל, ועל כן הוצרך הדבר שיעשה עבירה לשמה, והיינו מה שהכה את הסלע ולא דיבר אליו. והענין, על פי מה ששמעתי מפי אחי הרב ר' שמואל נ"י אבד"ק גארליץ כי טעמו של משה היה לטובת ישראל, והוא על דרך שפירש מוזלה"ה (ישמח משה) ריש פרשת בא (אות ב) מה שאמר משה (להלן ו, יב) הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה, כלומר ואיך יהיה אם ישמעני פרעה ואני ערל שפתים, שיהיה פי סתום מלהמליץ טוב על ישראל, דמהאי טעמא ברח יונה תרשישה, כמו שאמרו חז"ל (פרקי דר"א י), ע"כ דברי מוזלה"ה. וזה היה כוונת משה שלא דיבר אל הסלע, שאם דיבר ונתן מימיו חש שלא יהיה קטרוג על ישראל שהסלע שומע בקולו והם לא שמעו. וזהו שאמר לו ה' (במדבר כ, יב) יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל דייקא, שאינם מבינים כוונתך, אבל אני יודע מצפוני לבך לטובתם של ישראל, ע"כ דבריו ודפח"ח. הרי עבירה לשמה, וזהו שאמר לו לכן לא תביאו את הקהל הזה, מעתה דייקא, כי יש בכחך להתקשר עמהן להעלותן מזה, והן דברי המדרש, והבן: ועל כן וידבר אלקים אל משה, בשביל הנגלה, ויאמר אליו אני ה', רחמים, בשביל הנסתר שהיה לשמה, והבן:

ועל פי האמור מצאנו טוב טעם אשר צוה ה' (להלן יא, ב) דבר נא וגו' וישאלו וגו', שזה ענין עבירה, גזל עכו"ם, כמו שפירש הכותב בעין יעקב ברכות דף טי"ת (סי' מה) להדיא. אלא מפני שתהיה הכוונה לשמה, וכמו שאמרו חז"ל (ברכות ט.) בבקשה מכם שאלו ממצרים, בכוונה מכוונת, כדי שלא יאמר אותו צדיק וכו'. וזה שנאמר למעלה (ג, כא'כב) ונתתי את חן העם וגו' והיה כי תלכון לא תלכו ריקם, כלומר בלתי כוונה לשמים, כי

אם ושאלה אשה וגו' למען ושמתם על בניכם ועל בנותיכם, שזה מצוה להלביש הבנים והבנות, והרי זו עבירה לשמה (הגם שאמרו חז"ל (סנהדרין צא.) שהוא שכר שעבוד, כפלים לתושיה, והרבה פנים לתורה). והוצרכו לזה למען להשמיד ולהאביד את פרעה והמצרים. ואמנם משה שלא עסק בביזה, כמאמרם ז"ל במסכת סוטה (יג.), הוא עשה הדבר הזה במה שאמר למה הרעותה, וכמו שנתבאר לעיל: וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה' [ו, ב]. יתבאר, כי אמרו חז"ל (בבא קמא נ.) מה דכתיב (תהלים נ, ג) וסביביו נשערה מאוד, מלמד שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה. ומשמעו להחמיר ח"ו, כי לפי ערכם, דבר קל נחשב לחטא. ואני שמעתי מפי מוזלה"ה שקבל מצדיקים פירושו להקל, שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים לבלי להענישם בעונש חמור, כי אם בעונש קל, רק כמנענע בחוט השערה ולא יותר. כי בעולם הזה מקרה האדם איננו בדרך עונש, כי אם בדרך התעוררות להעיר ולעורר האדם משנתו לשוב אל ה', ואיש צדיק כשמנענעין בשערו מיד הוא קם ומקיץ משנתו. וזהו שאמר הכתוב וסביביו נשערה מאוד, כלומר כחוט השערה, הוא מאוד, ע"כ דבריו: ואני אוסיף תבלין כי שני הפירושים עולים בקנה אחד והיו לאחדים, על פי מה שכתוב בספר קול יעקב (שיר השירים, ד"ה עוד ביאור על מאמר שחורה) לפרש הפסוק (שיר השירים א, ה) שחורה אני ונאוה, גם הפסוק (ירמיה לא, יט) הבן יקיר וגו' כי מדי דברי בו וגו', כי איתא במדרש (שבת ל ע"ב), טוב כעס משחוק (קהלת ז, ג), טוב כעס שכועס הקב"ה על הצדיקים, משחוק שמשחק על הרשעים. והענין, כי הכעס המעורר ח"ו קטרוג על הצדיקים איננו בא בלתי אם מזכירין מקודם שבחי ערכו וגודל קדושתו, ולהיפך בשחוק שעל הרשעים של אומות העולם, איננו בלתי אם מזכירין מקודם סכלותן וגריעתן, אחר זה מזכירין אותן לשבח, שאין כותבים כתובה לזכרים (חולין צב ע"ב) וכדומה. וזהו שנאמר הבן יקיר לי וגו' כי מדי דברי בו בחינת דיבור קשה, על כן זכור אזכרנו עוד, סיפור שבחו ומעלותיו, ועל כן רחם ארחמנו. וזהו שאמר המדרש אפילו בשעה שאני כועס עליו, איני יכול להתאפק מלרחמו. וזהו שנאמר שחורה אני ונאוה, שכל השחרות הוא מחמת שאני נאוה:

ובזה פירשתי בפרשת ויקרא (ד"ה וזהו [הא']), אשר נשיא יחטא (ויקרא ד, כב), אשר מי שהוא נשיא אלהים, על ידי זה נחשב לו דבר קל לחטא, עיי"ש. ואם כן שני הפירושים צדקו יחדיו, שאין הדקדוק על דבר קל רק מחמת שהם צדיקים, ואם כן מספר מקודם שבחן וערכן הגדול, ומכח זה נתעורר עליהם רחמים לבלי להענישן רק בדבר קל כחוט השערה, ולא יותר:

והנה, ודאי אם אדם אחר היה אומר למה הרעותה וגו' בשביל צער ישראל, לא היה נחשב לו לחטא כלל, כי אין אדם נתפס על צערו (בבא בתרא טז ע"ב) לדבר אתו קשות במדת הדין בשביל כך. רק לפי ערך גודל מעלת משה נחשב זה לחטא. ואם כן בהזכיר מעלותיו נתעורר עליו רחמים, וזהו שנאמר וידבר אלהים אל משה דייקא, מחמת שהוא איש מפורסם בשמו משה הידוע בשבחו ומעלותיו, על כן ויאמר אליו אני ה', רחמים, והבן: ובמדרש (ש"ר ו, א) איתא, הדא הוא דכתיב (קהלת ב, יב) ופניתי אני לראות חכמה והוללות וסכלות וגו', כיצד נאמר על משה, לפי שכבר הודיע הקב"ה למשה שלא יניח אותם פרעה ללך, שנאמר ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלך וגו' (לעיל ג, יט), ואני אחזק את לבו (שם ד, כא), ומשה התחכם על גזירתו של הקב"ה ואמר (שם ה, כב) למה הרעותה, ועל זה אמר כי אותה חכמה של הוללות [וסכלות] היה, כי מה האדם שיבוא אחרי המלך (להרהר) את אשר כבר עשוהו, שכבר גילה לו שהוא עתיד לחזק את לבו בשביל לעשות בו דין תחת אשר העבידם בעבודה קשה וכו'. נראה לפרש בהקדם לתרץ הא דכתיב למעלה (ה, כב-כג) למה הרעותה וגו' ומאז באתי לדבר בשמך הרע לעם הזה, והצל וגו' למה לו, כיון שהרע פשיטא דאין כאן הצלה. גם למה אמר בכפילא והצל לא הצלת. וכבר עמד על זה המדרש (שם ה, כב), ועיין יפה תואר (ח, כז): אבל ביאור הדבר על דרך פשוט, כי על ענין כובד העבודה יש שני טעמים. א', בשביל שהוא קודם הזמן, הוצרך להשלים המנין. ב', כדי שעל ידי שמכביד העבודה תתמלא סאתו מהרה, שאין נפרעין עד שתתמלא סאתו. ולכן אחר שאמר פרעה (שם, ט) תכבד העבודה, ועדיין לא נגאלו, הוקשה בעיני משה, הן אמת כי השי"ת אמר לי (ג, יט"כ) ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלך ולא ביד חזקה, ועיין רש"י, ולדעתי הפירוש גם לא במה שיכביד עליהם ידו החזקה בכובד העבודה עד אשר ושלחתי את ידי והכיתי וגו' בכל נפלאותי וגו' ואחרי כן ישלח אתכם וגו', אבל עם כל זה הא גופיה הוקשה בעיניו אמאי והכיתי וגו' בכל נפלאותי וגו', הא כיון שכבר אמר ה' כי לא יתן אתכם להלך היה מוכרח לזה, כי האמירה מכריח, ואמאי יענש. ותו, כיון שאמר ואני אחזק וגו', פשיטא שהוא מוכרח, ואין מגיע לו עונש, וממילא לא תתמלא סאתו על ידי זה, ואם כן כובד העבודה למה לי. וזהו שאמר ומאז באתי "לדבר" בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת, לא הצלה על ידי כובד עבודה, ולא הצלה על ידי שתתמלא סאתו: על זה אמר לו ה' עתה תראה אשר אעשה לפרעה, כמו שפירשו המפורשים תיכף תראה, הגם שהוא בתוך זמן, כי ביד חזקה (שמכביד עליהם) ישלחם, כי בזה ישלים הנחסר מהזמן כאמור. ואי משום דקשיא ליה איך יעשה נפלאותיו להכותו על זה, הא הוא

מוכרח מכח שאמר ואני ידעתי כי לא יתן וגו', על זה אמר המדרש ופניתי וגו' כי מה האדם שיבוא להרהר אחרי המלך את אשר כבר עשוהו, את אשר כבר גילה לו שהוא עתיד לחזק לבו, כלומר שאמירה זו איננה בדרך גזירה שגוזר שלא יתן, אלא שגילה לו שאני ידעתי בידיעה שלא יתן, שזה הוא רק ידיעה שאינה מכרחת, כמו שכתב מוזלה"ה תירוץ זה בספר ישמח משה פרשת וארא (עה"פ ויאמר ה, ד"ה ונ"ל לפרש), עיי"ש. ועל מה שהוקשה לו על מה שחיזק לבו, על זה אמר בשביל לעשות בו דין תחת אשר העבידם בעבודה קשה, היינו כמו שפירש הרמב"ן (ז, ג) במדרש הזה כי חיזוק הלב היה רק להעמידו על קוטב הבחירה, עיי"ש, אם כן בדין הוא שיענש: ולולי דברי המדרש יש לי לפרש בדרך אחר הכתוב ופניתי אני לראות חכמה [והוללות] וסכלות של משה, שסבור היה שפרעה מוכרח מכח שאמר ה' ואני ידעתי. וזהו שאמר משה כי מה האדם, זה פרעה (כי גם אומות העולם נקראים האדם, כדכתיב במצרים (להלן ט, יט) כל האדם והבהמה, כמו שכתבו תוספות סנהדרין דף נ"ט ע"א (ד"ה אלא)) שיבוא אחרי המלך את אשר כבר עשוהו, כפוהו, מלשון (גיטין פח ע"ב) גט מעושה. אבל באמת לא היה כפיה, דאינו אלא ידיעה, שאינה מכרחת, כמו שנתבאר:

דבר אחר וידבר אלקים וגו' [ו, ב], הדא הוא דכתיב (קהלת ז, ז) כי העושק יהולל חכם, זה משה, עושק שעשקו אותו דתן ואבירם [יהולל חכם], ערבבו אותו, ויאבד את לב מתנה, וכי סלקא דעתך שהיה משה מתאבד, אלא הם שהקניטוהו כו' [ש"ר ו, ב]. להבין מאי בעי בזה. גם למה קראו אותו כאן חכם:

ונראה לי שבא לתרץ בדרך אחר מה שהוקשה למשה כי מה שאמר ה' (לעיל ג, יט) ואני ידעתי כי לא יתן וגו', מכריח, והוא דאיתא במדרש שמואל (אבות פ"א מ"א, בפירוש הרב ר' שם טוב ן' שם טוב) לפרש משה קבל תורה מסיני, ולא אמר הקב"ה נתן או מסר, כי משה עלה למעלת נבואה עליונה (ונתחזק) [ונתדבק] שכלו עם השי"ת, (והוא) [והיו] הידיעה [והידוע] והיודע אחד, ולזאת ההשגה אין שם אלא קבל בלבד, עיי"ש. ואם כן בגודל דבקותו בהשם יתעלה ידע גם מה שבמחשבה ובלבו כביכול בלא דבור כלל, וזו בחינת חכם העדיף מנביא (בבא בתרא יב.) (שאינו משיג רק על ידי בחינה הנקראת (ישעיה נז, יט) ניב שפתים). וכיון שהשיג משה מה שבידיעתו יתברך בלא דבור, שוב אינו מכריח. וראיה לזה מהא דאיתא במדרש פרשת נח (ב"ר לז, ז) ובסדר עולם (רבה פ"א) נביא גדול היה עבר שקרא שם בנו פלג כי בימיו נפלגה הארץ (בראשית י, כה), ופירשו המפורשים שזה שמדייק לומר נביא גדול, שהשיג בחכמה וברוח הקודש הגדול מנבואה מה שבידיעה העתיד להיות שאינו מכריח, ע"כ דבריהם (ועיין בספר עטרת

צבי בזוהר אחרי (ריש) דף ס"א שיש רוח הקודש הגדול מנבואה): וזהו שאמרו וידבר אלהים הדא הוא דכתיב כי העושק יהולל חכם זה משה, שהיה משה בחינת חכם עדיף מנביא ויודע מה שבלב, ויאבד את לב מתנה, כלומר על ידי שהקניטוהו איבד ושכח מה שניתן לו מתנה להשיג בלב דברים שבלב שאינו מכריח, ובשביל זה דבר אתו קשות כו'. והיינו דאיתא במדרש שמות (ש"ר ב, א) על הפסוק (לעיל ג, א) ומשה היה רועה וגו', הדא הוא דכתיב (תהלים קג, ז) "יודיע" דרכיו למשה שהודיע (דייקא בידיעה) דרך הקץ למשה, לבני ישראל עלילותיו שעשה עלילותיו במצרים בשביל שיספרו ישראל נפלאותיו, שנאמר (להלן י, ב) למען תספרו, כלומר שהודיע מקודם עלילותיו במצרים בשביל בני ישראל שיספרו:

ובזה י"ל הא דכתיב (דברים לד, י-יב) ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר "ידעו" ה', ידעו דייקא בבחינת ידיעה, פנים אל פנים, על דרך דכתיב (משלי כז, יט) כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם, לדעת מה שבלב זולתו, והבן. לכל האותות והמופתים אשר שלחו וגו' ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל, בראשית, כלומר נעוץ סופו בתחילתו, לומר שהודיעו בבחינת ידיעה כל המעשים האלה, בראשית, בטרם היותם, שכך יהיה, אם שיש בהם התלוים בבחירת האדם. ולכן מסיים בלמ"ד ומתחיל בב' בראשית, הרי "לב ראשית", לומר שמשה ידע דברים שבלב, ומחשבה הנקראת ראשית (תקוני זוהר, ריש תקון סא), והבן. והענין נכון:

וארא אל אברהם וגו' באל שד"י ושמי ה' לא נודעתי להם וגו' [ו, ג-ז]. נראה לי, כי התורה כולה מתרי דרגין אתיהיבת, שס"ה לא תעשה מסטרא דדחילו, ורמ"ח מצות עשה מסטרא דרחימו (תקוני זוהר, תקון לו). והלא תעשה קודמין, בבחינת י"ה עם שמי שס"ה(זוהר בראשית כד.). כי העיקר להיות מקודם סור מרע ואחר כך עשה טוב (תהלים לד, טו), וכמו שפירשו כל מי שאינו יודע בטיב גיטין לגרש הרע תחלה, אחר כך בקידושין לקדש את עצמו, אל יהא לו עסק עמהן (קידושין ו. יג.). ושורש הדברים, כמו שבבריאת העולם עשה כביכול בחינת צמצום להיות מקום פנוי להעולמות, אחר כך המשיך בחסדו הקו להחיות ולברוא עולמו (עץ חיים, שער א ענף ב), כמו כן מתחלה צריך אדם לצמצם הנהגותיו לבלי עשות קטנה או גדולה בלתי מה שיש בו נחת רוח להבורא יתברך, וקל וחומר שלא לעשות מה שאסרה תורה, ולהסתפק במה שחננו ה' ולבלי להתאות למותרות בעניני תאות עולם הזה, אחר כך יהיה הגוף זך ונקי ומקום פנוי להמשיך עליו קדושתו יתברך בבחינת מצות עשה:

וזה היה ענין גלות מצרים, כי במקרא נאמר (בראשית טו, טז) ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי וגו', אם כן קשה מדוע נגזר (שם, יג) ועבדום וענו אותם, וכבר עמד על זה רבי אלעזר ברבי שמעון בזוהר (שמות טו.), והתירוץ, כי לולי זאת היה מקום לחוש אולי יתערבו בגוים וילמדו ממעשיהם ויתחתנו בם, ולזה נגזר עליהם עינוי ועבדות לבל ירצו האומות להתחתן בם מכח שפלותן. וכמו שפירש הנועם מגדים (פר' בלק, ד"ה מורם) הן עם לבדד ישכון, ומחמת זה ובגוים לא יתחשב בעיניהם. ביאור הדברים, כי אלולי זאת העבדות היו הולכים אחרי שרירות לבם, ולזה ניתן להם עול השעבוד לצמצם הנהגותם במיעוט שנה ומיעוט תענוג, למען ירגילו את עצמם להיות מקום מוכן לקבלת התורה, כי זה מהדברים שהתורה נקנית בהם, כדאיתא באבות (פ"ו מ"ה) במיעוט שיחה ומיעוט שנה ומיעוט תענוג. וזה היה ענין קושי השעבוד בכל פעם יותר, כי מתחלה לא היה אלא גרות, אחר כך ירד יעקב למצרים, אחר כך משמת נסתמו עיניהם כו' (רש"י בראשית מז, כח), אחר כך כשמת יוסף ויקם מלך חדש כו' (לעיל א, ח), וכשמתו השבטים התחיל גוף השעבוד (סדר עולם רבה פ"ג), אחר כך בסוף היה קושי השעבוד כנאמר (שם ה, ט) תכבד העבודה. כי בתחלה היה די הגרות לבד לצמצם בהנהגותיהם, אחר כך הורגלו בזה עד ששוב לא היה מועיל, הוצרך שעבוד יותר. אחר כך בכל פעם שהורגלו בבחינה ראשונה עד שרצו ח"ו לפרוק הצמצום ולהשות מדותיהם לאותן שנתערבו ביניהם, על כן הוצרכו שעבוד יותר: והנה, משה אמר למה הרעותה, ורצונו היה בתרתי, בבחינה גשמיות ורוחניות, שעל ידי זה שלא יוכלו לעבוד את הבורא ב"ה כי טרודים הם בעבודת מצרים. ולזה השיב לו השי"ת כי העיקר אצלי מה שעל ידי השעבוד הם מצמצמים הנהגותיהם לבלי למלאות תאותם, וזה בחינת סור מרע. ולזה נבחרו האבות, כי לא היה להם התורה בבחינת עשה טוב, אך עיקר עבודתם היה מה שסרו מהרע ומכל מדה ותאוה וחמדה רע על ידי שצמצמו הנהגותיהם, אחר כך כליותיהם ממילא היו נובעים חכמה להשיג מעצמם התורה במצות עשה. והנה בחינת צמצום על זה מורה השם שד"י, שאמר לעולמו די (חגיגה יב.), ובחינת הוי"ה מורה על בחינת החסד והתפשטות להויות עולמות. וזהו שאמר לו תשובה על ענין קושי השעבוד, כי וארא אל אברהם וגו' רק בבחינת אל שד"י, ר"ל על שם שהיו מצמצמים את עצמם והנהגותם להיותם מרכבה לשם שד"י, כי מזה השם נלמד ענין צמצום הנהגת האדם, וכמו שכתב העוללות אפרים כידוע. ושמי הוי"ה המורה על בחינת החסד, ר"ל מצות עשה מסטרא דחסד, לא נודעתי להם, כי לא היה להם התורה מתחלה, אך שעל ידי בחינת צמצום ממילא זכו לבחינת חסד והשיגו התורה, כאמור. לכן אמור לבני ישראל

אני הוי"ה וגו', שרצוני לתת להם התורה, וכאשר גמר אומר (והייתם) [ולקחתי אתכם] לי לעם, ולזה צריך קושי השעבוד, לצמצם מקודם הנהגותם למען יהיה מוכן לקבלת התורה, והבן:

והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים [ו, ו]. פירש רש"י, כי כן הבטחתים ואחרי כן יצאו ברכוש גדול (בראשית טו, יד). נשאלתי, למה הביא רש"י סיפא דקרא ברכוש גדול. והשבתי, דיש להבין, מסבלות מצרים מבעיא ליה, ומה זה שאמר "מתחת": ונראה לי, דכתיב למעלה (א, יא) וישימו עליו שרי מסים וגו', ונלחץ רש"י לפרש, מה המס, ויבן ערי מסכנות לפרעה וגו'. אבל יתכן כי העניים בנו, והעשירים היו פודים את עצמם במס שנתנו להעמיד אחרים במקומן, ואחר כך רבתה המשא עד שמכח זה נעשו עניים. ואפשר שזה שאמר למען ענותו (לעשותן עניים) בסבלותם. ומפני זה אמר כאן והוצאתי אתכם, לא מבעיא מגוף סבלותם, אלא אפילו מן העניות על ידי המס שנתנו במקום סבלותם (כמו (שמות כא, כד) עין תחת עין). וזה שתרגום מגו "דחוק" פולחן. וזה שפירש רש"י כי כן הבטחתיו (לעשותן עשירים) שנאמר יצאו ברכוש גדול: אלה ראשי (בית אבותם) [אבות הלוים] וגו' הוא אהרן ומשה וגו' הוא משה ואהרן [ו, כה-כז]. עיין רש"י. ולי נראה, כי כתיב למעלה (ד, יג-יד) ויאמר וגו' שלח נא ביד תשלח ויחר וגו' ויאמר הלא אהרן וגו' ידעתי כי דבר ידבר הוא וגם הנה הוא יוצא לקראתך. לכאורה הוה ליה למימר תחלה הלא אהרן הנה הוא יוצא לקראתך וגו' וגם דבר ידבר הוא, כי היציאה לקראתו הוא קודם לאשר דבר ידבר. והנראה לי בזה, כי הסמ"ק (סי' יד) מונה במצות לא תעשה שלא להיות צדיק בעיניו, שנאמר (דברים ט, ד) אל תאמר (בצדקתך) וגו' [בצדקתי]. וכן אמרו חז"ל (נדה ל ע"ב) שאפילו כל העולם אומרים עליך צדיק אתה, היה בעיניך וכו'. וכן מבואר בשלחן ערוך בהלכות ראש השנה סימן תקפ"ב בט"ז ס"ק ד' בשם הלבוש (או"ח סי' תקצו) שביום ראשון אחר התפלה אין לומר לשנה טובה וכו', שאינו ראוי שיאמר לחבירו לשון שאינו צדיק, בשלמא כל אחד לעצמו יחזיק עצמו לבינוני, עכ"ל. וזה שמשה היה מחזיק את אהרן לצדיק יותר ממנו, לכן אמר שלח נא ביד תשלח, פירש רש"י הוא אהרן, עיי"ש. לכן אמר לו ה' להורות לו ענותנותו של אהרן, הלא אהרן וגו' ידעתי כי דבר ידבר הוא, ועם כל זה לא יחשוב את עצמו לעיקר, כי אם וגם הנה הוא יוצא לקראתך, כלומר שבבחינת גם וטפל אליך הוא יוצא לקבל פניך, שכך ראוי להיות שכל אחד יחזיק את רעהו יותר ממנו:

וזהו שנאמר כאן אלה ראשי (בית אבותם) [אבות הלוים], שקאי על משה ואהרן, אם שהיו שניהם ראשי בית אבותם, עם כל זה כל אחד ואחד מהם הקדים חבירו לעצמו, כי

החשיב אותו לצדיק יותר ממנו. וזהו שנאמר לרבותא הוא אהרן ומשה, שבעיני משה היה אהרן מוקדם לו (אפילו בעת) אשר אמר ה' להם הוציאו את בני ישראל, שעיקר האמירה היתה למשה, עם כל זה היה משה טפל בעיניו אצל אהרן והקדים אהרן לפניו, שהרי אמר שלח נא וגו'. הם המדברים אל פרעה, שבזה היה העיקר אהרן, כי משה היה כבד פה, עם כל זה הוא משה ואהרן, היינו שהקדים אהרן את משה אליו, על דרך דכתיב (לעיל ד, יד-טז) אהרן אחיך וגו' יהיה לך לפה ואתה וגו', והבן: הוא אהרן וטשה [ו, כו'כז]. יש לדרוש מענינו של יום, ראש חדש שבט, כי הצירוף של שבט ה'מר י'מירנו ו'היה ה'וא (ויקרא כז, לג) וכו'. נראה לי לרמז בהא דכתיב חוא אהרן ומשה הוא משה ואהרן, ובזוהר (וארא כו ע"ב) הם מבעיא ליה, אלא לאכללא דא בדא, רוחא במיא ומיא ברוחא (ובעץ חיים (שער לב פ"ו עמ' קלא) העתיק אשא במיא ומיא באשא), ועל דא כתיב "הוא". עוד שם, והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים (דברים ד, לט) [כו']. תא חזי יהודא אתי מסטרא דשמאלא ואתדבק בימינא וכו', צפון במים, שמאלא בימינא. ראובן שרי בימינא, ואתקשר בשמאלא כו', דרום באשא, ימינא בשמאלא, ועל דא והשבות אל "לבבך", לאכללא דא בדא, שמאלא בימינא, כדין תדע כי ה' הוא האלקים. והשתא ידיעא, הוא אהרן ומשה הוא משה ואהרן, למהוי חד. ובמקדש מלך, הוא אהרן, נ"ב חסד נצח. ומשה, גבורה והוד. הוא משה, חסד נצח. ואהרן, גבורה והוד. והדברים קשיין אהדדי. אבל יובן על פי מה שכתב באוצרות חיים (שער הארות זו"ן סוף פ"ו) שמשה מחסדים של יסוד אבא מצד ימין, ויצאו דרך שמאל, ואהרן מהחסדים שבצד שמאל, ויצאו מצד ימין, עיי"ש ובעטרת צבי (כו ע"ב ד"ה שם הם):

וזה המר ימירנו מצד זה לצד זה לאכללא לון כחדא, לכך והיה הוא, כלומר לכך כתיב הוא אהרן ומשה, ולא הם. ולכך זה הצירוף של חדש שבט דייקא, כי באחד בשבט ראש השנה לאילנות כדברי בית שמאי, ובית הלל אומרים בחמשה עשר בו (ראש השנה ב.), ואז היסודות אש רוח מים עפר מתערבים ומתמזגים זה בזה להוציא פרי. והיינו המר ימירנו והיה הוא, לאכללא דא בדא:

ועיין בזוהר (שם כג ע"ב) על הפסוק (לעיל ו, ג) וארא, רבי חזקיה פתח (תהלים לב, ב) אשרי אדם כו', אמר רבי שמעון ארבע אינון רזא דמהימנותא אש רוח מים עפר כו', עיין שם כל הענין המבואר בדף כ"ד (ע"א) התמזגות של היסודות זה בזה, ואיך דאחליף לון, ואז תבין דברינו על נכון:

ועל פי האמור תבין דקדוק הכתוב הוא אהרן ומשה אשר אמר ה' להם הוציאו את בני ישראל וגו' הם המדברים אל פרעה וגו' הוא משה ואהרן. הנה הקדים אהרן למשה אצל

אמר, והקדים משה לאהרן אצל דיבור. ולפי מה שכתבתי הנה נכון הדבר, כי היה כאן בשליחות משה ואהרן שתי ענינים, טובה לישראל להוציאם, ורעה לפרעה בשביל שלא ישמע אליהם, כמאמר הכתוב ולא ישמע אליכם פרעה (להלן ז, ד), והרביתי את אותותי וגו' (שם ז, ג). וידוע כי לטובה יכונה אמירה, לשון רכה, ולרע יכונה דיבור לשון קשה. וסלקא דעתך אמינא כי מה שהוא אמירה לטובה היה עיקר על ידי משה שהוא מכח חסד נצח, ומה שהוא דיבור קשה לפרעה היה מכח אהרן שהוא מכח גבורה הוד, ולזה קא משמע לן כי שניהן כלולין זה בזה, ולכך אמר הוא אהרן חסד נצח ומשה גבורה הוד מכח יציאתן אשר אמר אמירה רכה הוציאו את בני ישראל. הם המדברים לשון קשה אל פרעה [וגו'] הוא משה לוי גבורה, ואהרן כהן חסד, דאתכללו זה בזה, ואחלופי דוכתא. ושניהן שקולין, הן לענין אשר אמר והן לענין המדבר קשות, והבן: ואמרת אל אהרן קח את מטך [ז, ט]. הדא הוא דכתיב (תהלים קי, ב) מטה עוזך ישלח ה' מציון וגו', אין רודה הקב"ה את הרשעים אלא במטה, לפי שנמשלו לכלבים, שנאמר (שם נט, ז) יהמו ככלב. כשם שדרכו של כלב ללקות במקל, כך הם לוקים, לכך נאמר מטה עוזך, עכ"ל (ש"ר ט, ב). והוא תימה, הרי נפרע מרשעים בכל מיני משחית, כענין סדום ודור אנוש והפלגה וכדומה. ועיין ביפה תואר שעמד על זה: ונראה בכוונתו על פי מה שכתוב בלקוטי תורה ואתחנן (טעמי המצות עמ' רמב) בענין שיר של כלבים (פרק שירה פ"ו), שאומרים בואו נשתחוה ונכרעה וגו'. כי כל"ב גימטריא שם ב"ן דההי"ן, נפש של מלכות, ויניקתם בסוד מיין נוקבין דקליפה, אשר הוא נגד מיין נוקבין דקדושה, וזה סוד (ישעיה נו, יא) והכלבים עזי נפש, שבקליפה דעשיה, נגד ב"ן דקדושה דעשיה. וזה סוד נברכה לפני ה' "עושנו" (תהלים צה, ו), עיי"ש. ובלקוטי תורה בשלח (עמ' קמב) כי עיקר שם אדנ"י ד"ן, ובא אל"ף דאהי"ה בתחילתו ויו"ד דהוי"ה בסופו, למתק אותיות ד"ן שבאמצע. וזהו שנאמר (בראשית טו, יד) את הגוי אשר יעבודו "דן" אנכי, עכ"ל:

וזהו שאמרו אין הקב"ה רודה הרשעים אלא במטה, ירמוז מט"ה עולה ד"ן של אדנ"י, הוי"ה דב"ן. והטעם, לפי שנמשלו לכלבים עזי נפש, מסטרא דב"ן דקליפה העולה כל"ב, לכן נאמר מטה עוזך, של עוז הרומז למלכות (במ"ר ו, ב) (בסוד (שמואל'א ב, י) יתן עוז למלכו) ישלח הוי"ה, והבן זה:

ויאמר וגו' הקולות יחדלון וגו' למען תדע כי לה' הארץ ואתה ועבדיך ידעתי כי טרם תיראון מפני ה' אלקים [ט, כט-לב]. יש להבין, תחלה אמר לה' הארץ, אחרי זה הוסיף הוי"ה אלקים. גם מה ענין לכאן אומרו והפשתה והשעורה נכתה וגו', עיין רמב"ן (ט, לא) שעמד על זה:

והנראה לי בזה כי כאן רומז לדברי התניא (שער היחוד והאמונה פ"ו) שפירש וידעת היום והשבות וגו' כי הוי"ה הוא האלהים וגו' (דברים ד, לט), כי שם הוי"ה ב"ה מורה על גדולתו, בחינת חסד המהוה כל הויות מאין ליש. ושם אלהי"ם בחינת צמצום, על כן גימטריא הטב"ע, לפי שמסתיר אורו יתברך שבתוך הנמצאים המהוה ומחיה אותם, עד שנראה כאלו העולם מתנהג בדרך הטבע. וכל כך הגביל וצמצם את עצמו עד שנתן כח ובחירה ביד אדם להמרות נגד רצונו וכבודו ח"ו, וכאלו הוא דבר נפרד. וכל זה מחסדו יתברך למען לשלם שכר טוב לעושי רצונו וכו', וזה סוד יחוד הוי"ה אלקים, עיי"ש בדבריו באורך:

וזהו שנאמר כאן למען תדע כי לה' הארץ, שהוא המהוה ומחיה אותו, ובכל זאת ואתה ועבדיך ידעתי כי טרם תיראון, והטעם מפני הוי"ה אלקים דייקא, מפני שהסתיר וצמצם אור הוי"ה בשם אלהי"ם גימטריא הטב"ע, כאלו נראה שמתנהג על פי הטבע. ואמר לראיה על זה, שהרי הפשתה והשעורה נכתה וגו' והחטה והכסמת לא נכו כי אפילות הנה, ואלו מצד אור הוי"ה בידו לכלות את הכל כי הוא כל יכול, ולמה השאיר החטה והכסמת, אין זה אלא שהסתיר אור הוי"ה בצמצום אלקים הטבע, ולכן נשארו כי אפילות הנה, והבן:

ובזה יש לי לפרש סמיכות הפרשיות, אומרו להלן (י, א-ב) בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו וגו' למען שתי אותותי אלה בקרבו, פירש רש"י שאשית אני. אבל משמעות התיבה הוא לשון הוה, ואם כן הוא משולל הבנה, בשביל ששם אותות אלה בקרבו הכביד את לבו. אבל לפי דרכנו ניחא, והוא כי כבר פירש האר"י ז"ל (שער הכוונות, ענין הפסח דרוש א עמ' קמו-קמז) כי פרעה היה לו יניקה מאותיות מ"י של אלקים, וזהו שאמר (לעיל ה, ב) "מי" ה' אשר אשמע וגו'. ולזה אמר לו למען שתי אותותי "אלה" דייקא בקרבו, הרי "מי אלה", אלהי"ם בשלימותו, ואז יכהו בכח הדין של אלקים, ע"כ דבריו. וגם לפי דבריו צריך לפרש למען שאשית לשון עתיד, אבל חזי לאצטרופי עם דברינו וממנו ניקח לפרש כמשמעו לשון הוה, והכי פירושו, כי אני הכבדתי את לבו ולא נכנע מאור הוי"ה הכל יכול, למען שיתי אותותי אלה בקרבו, שאני שת ושם בלבו אותיות "אלה" עם "מי", אלקים, המצמצם אורו ומסתירו, על כן מכביד לבו כאלו הוא דבר נפרד ומנגד לרצונו. וכל זה אני עושה למען תספר וגו' וידעתם כי אני הוי"ה, היינו יחוד הוי"ה אלקים, והבן זה:

על פרשת בא

ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי וגו' למען שתי אותותי אלה בקרבו ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים וגו' [י, א"ב]. יש לדקדק, דהיה לו לומר למען אשית, כפירוש רש"י לשון עתיד. גם לפירוש האלשיך (י, א) כי פרעה אמר (לעיל ה, ב) מי הוי"ה אשר אשמע בקולו [וגו'] לא ידעתי את ה', כלומר שם אלקים השיג וידע מצד פעולתו, אבל שם הוי"ה לא ידע, כמבואר בזוהר (בשלח נב ע"ב), וזהו שנאמר ויאמר הוי"ה וגו' כי אני הכבדתי וגו' למען שתי אותיות אלה, כלומר אותיות אלה של הוי"ה בקרבו, להאמין בו בלבו ולא מן השפה ולחוץ, עיי"ש, אכתי קשה, הוה ליה למימר אשית. וגם אומרו את אשר התעללתי, "את" למה לי. גם תחלה אמר בקרבו, ואחר כך אמר בם:

והנראה לי בזה בהקדם לפרש מאמר שלמה המלך ע"ה משלי כ' (י-יב) אבן ואבן איפה ואיפה תועבת ה' גם שניהם, גם במעלליו יתנכר נער אם זך ואם ישר פעלו, אזן שומעת ועין רואה ה' עשה גם שניהם. על פי המבואר בספרים הק' ההבדל שבין אותיות שלנו לאותיות של אומות העולם, כי מבואר בספר יצירה (פ"ד מי"ח) כי כל אות נקרא אבן, ובהצטרף איזה אותיות יחד נבנה תיבה שנקרא בית הנבנה מכמה אבנים. והנה אותיות של כל אומה ולשון אינם רק אבנים, שאין באותיותיהן שום מילוי זולת הנכתב. אבל אותיות לשוננו הקדושה שבה נברא העולם, ובה ניתנה התורה, יש בכל אות מילוי מלבד הנכתב, ואם כן עם המלוי היא נקרא בית. על דרך משל, כשתבטא איזה אות בפה כגון א על כרחך תבנה בית, היינו אות א הכתובה היא אבן, אבל כשתקרא אותה בפה ותכירנה לאחרים לומר א, על כרחך תאמר אל"ף, הרי היא בית. וכן ב היא בי"ת, ובן ג' הוא גימ"ל, וכן כלם, לכן על פי האמת האותיות שלנו נקראים עם מילואם בית. אבל אותיות של אומות העולם אינם נקראים רק אבן. ובזה פירש הרב הק' מה"ר מנחם מענדיל זלה"ה מרימנוב (הובא באגרא דפרקא אות ערב) שעל זה אמר הכתוב (יחזקאל לו, כו) והסירותי את לב האבן מבשרכם, היינו הלשונות וכתיבת אותיות של העמים, אשר המה אבנים, שלא נבנה מאחד מהן בית, ע"כ דבריו הקדושים: עוד זאת תשכיל ותבין, כי אותיות שלנו מתרבים ומתגדלים עד לאין מספר. על דרך משל, א' הוא אחד, ואם תקראנה במלואה אל"ף עולה קי"א. ואם תמלא אל"ף כזה, אל"ף למ"ד פ"א, עולה רס"ו. ואם תמלא זה המילוי, יעלה יותר עד אין מספר, וכן כל האותיות. אבל אם תאמר רק א ולא יותר, לא יעלה רק א'. וכן ב' שנים, וכן ג' שלשה. מה שאין כן אם תאמר המילוי, הרי יש בזה עוד מילוי דמילוי, אם כן יעלה עד אין מספר:

ובזה נבין ונשכיל שצריך המלמד תינוקות של בית רבן ללמוד עמהן בראשית למודי אותיות אל"ף בי"ת גימ"ל דל"ת במילואם, כמו שנמסר לנו בקבלה מאבותינו ואבות אבותינו. והן רבים עתה עמי הארץ הסוררים המורים הנקראים לעהרערס, הפורצים גדרי עולם ללמד לנערי בני ישראל אותיות שלנו כמו אותיות של אומות העולם, היינו א' ב' ג' ד' כו' בלא המילוי. אבל האיש הירא את דבר ה' ימנע רגל הילדים מהן וכיוצא בהן, כי הן המה מארבעה אבות נזקין, ותולדותיהן כיוצא בהן. והנה ארסם ארס ברזל, שזה משורש פורה ראש ולענה המוליד מינות ואפיקורסות בלב הילד, ועין הרואה תעיד על זה בזמנינו, אשרי השומע ויחדל:

וכי תאמר מה בצע אם לומד האות ומלואו או כמו שנכתב לבד, אען ואומר להודיעך קושט אמרי אמת, הלא ידעת כי עיקר יסוד דת הישראלי להאמין בתורה שבכתב ובפירושה הנמסר לנו בעל פה, כדכתיב (להלן כד, יב) ואתנה לך וגו' והתורה זו שבכתב והמצוה זה פירושה שבעל פה, ומהן שאין מפורש בכתב כי אם נלמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, ומהן מה שהוסיפו חז"ל ועשו משמרת וסייג לתורה ומצות שהן מדברי סופרים שנצטוינו (דברים יז, יא) לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך. והנה גוף האות הנכתב הוא למראה עיני הילד, והמילוי אינו רואה, וכשאומר לו שזה אל"ף הרי ל"ף נמסר לו בעל פה, והוא מאמין לו שכן הוא, הרי מחנכן ומרגילן להאמין בשתי התורות יחד שבכתב ושבעל פה. עוד יש כוונה, שבזה מיחד הדודים תורה שבכתב ושבעל פה בכל אות ואות:

ועוד זאת, כי יסוד דת הישראלי להאמין בלבו הנאמר בקבלה מאבותינו ואבות אבותינו יותר ממה שעינינו רואות בחוש ויותר ממה שמשיג בעין השכל, כי אם מכח אמונה, וכשמחנך התינוק ללמדו גוף האות הנראה לעיניו עם המילוי שאין רואהו, ומרגילו להאמין שכך הוא נמסר לנו מאבותינו, הרי מרגילו ביסוד האמונה להאמין בה' ובמשה עבדו ובדברי הנביאים והחכמים, אם כי אותותינו לא ראינו אין נביא אתנו כי אם אבותינו ספרו לנו מימי קדם, וחנוך לנער וגו' גם כי יזקין לא יסור ממנו (משלי כב, ו), כי גירסא דינקותא עדיף, ונחקק על לוח לבו של הילד כמו על הספר, וכמו שאמרו חכמים (אבות פ"ד מ"כ) הלומד ילד למה הוא דומה לכותב על נייר חדש וכו'. מה שאין כן אותן המורים החדשים שמלמדין רק האותיות כמו שנכתבין א' ב', ואינו משמיע לאזניו מילואי האותיות, מרגילו להאמין רק במה שעיניו רואות, ולא מה שאזנינו שמעו מאבותינו, וזה שורש המינות ואפיקורסות, וזה ברור ואמת לכל מבין ומאזין ומקשיב:

ובזה נראה לי לפרש מאמר חז"ל (אבות פ"ב מ"א) דע מה למעלה ממך, כלומר דע מה שהיה למעלה בדורות הקודמים ממך, שאז היה עין רואה האות הנכתב, ואזן שומעת המילוי. וטעם לזה, כי כל מעשיך בספר נכתבים, ר"ל לימודך עם הילד נכתבין בלבו כמו הכותב בספר על נייר חדש:

על כן תראה ללכת בעקבי אבותיך דורות הקודמין, ללמד לילדי בני ישראל האותיות במלואן, שעם המילוי נקרא כל אות ואות בית, וגם על ידי המילוי ומילוי דמילוי עולה עד אין מספר, והרי הם בלי מדה ומשקל. מה שאין כן כשלומד א' ב' ג' בלא מילואן, הרי הם נקראים רק אבן, וגם אינו אלא כמו משקל ואיפה שאין עולה מספרו כי אם כמו שנכתב, וכמו שכתבתי לעיל:

וזהו שאמר שלמה אבן ואבן איפה ואיפה, כלומר לימוד האותיות בלא מילואן, שהן רק כמו אבן ואיפה במשקל, תועבת ה' גם שניהם, הן מצד שאין מולידין בית, והן מצד שיש להן משקל, כאיפה. והטעם לזה גם במעלליו יתנכר נער מאביו שבשמים, אפילו אם זך וישר פעלו, כי הלב מתפעל אחרי מעלליו ואחר הרגילות, ומזה יצמח בלבו מינות ואפיקורסות לבלי להאמין רק במה שרואה. (ומזה תבין ותשכיל) אוזן שומעת המילוי של האות, ועין רואה גוף האות, ה' עושה גם שניהם, כלומר האות עם המילוי, כי בזה חפץ ללמדו ולחנכו להילד להאמין בשמיעת האוזן מה שאינו למראה עיניו. ולכן הקדים הפסוק אוזן שומעת קודם שאמר ועין רואה, כי הקבלה והשמיעה יסוד האמונה, ואיידי דחביבא ליה אקדמיה:

ובזה נראה לי לפרש הא דכתיב (דברים לא, יט) ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם, כלומר גם המילוי שלא נכתב (וכמו כן פירושי התורה שבכתב שלא נכתב) תשים שימה בפיהם. וזהו שנאמר (שיר השירים א, י) נאוו לחייך בתורים בשתי תורות, שבכתב ושבעל פה (שהש"ר א, נב), צוארך בחרוזים, היינו במלואי האותיות, הנקשרים לאותיות הנכתבין כמו חרוזים, וכמו כן צריך ללמדן במילואיהן לתינוקות של בית רבן, למען יאמינו בתורה שבכתב ושבעל פה. וזהו שאמר הכתוב (דברים כט, כח) הנסתרות לה' אלקינו, הן הנעלמות של האותיות, והנגלות לנו ולבנינו הן גוף האותיות, עד עולם (לא כמו שנוהגין סוררים ומורים בזמנינו). והטעם לזה אמר לעשות את כל דברי התורה הזאת, דברי דייקא, תורה שבעל פה:

ואחרי הודיע אלקים אותנו את כל זאת, נבוא לפרש מקראי קודש הנצבים פתח השער. והוא בהקדם הא דאיתא בסוטה דף ל"ו (ע"ב) דיוסף אשתעי בלשון הקודש ולא הוה פרעה ידע מאי קאמר, אמר ליה אנמרן, אגמריה ולא הוה גמר. ביאור הדברים לדעתי,

שלמד אותו מתחלה אל"ף בי"ת האותיות ומילואיהן כנהוג בישראל, ולא הוה גמר, כי זה דרכו לבלי להאמין בנעלמות שאין עיניו רואות, על כן לא קבל ממנו. אבל הוא ראה וידע שיוסף יודע הנגלה והנעלם. וזהו שאמר הכתוב (בראשית מא, מה) ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח, ותרגומו דמטמרין היינו מלואי האותיות של לשון הקודש שהן מטמרין, גליין ליה. אבל הוא לא גמר ממנו, כי זה דרכו לבלי להאמין במה שלא ראו עיניו. ומזה יצא חוץ לשיטה עד שכפר ואמר מי ה' וגו', אם שהשיג שם אלקים הנגלה מצד פעולותיו, אבל לא ידע את שם הוי"ה שהוא מורה על עצמותו טמיר ונעלם: וזהו שאמר הכתוב בא וגו' כי אני הכבדתי את לבו וגו' למען שתי אותתי אלה הן אותיות הנגלות, בקרבו (ועיין בזוהר יתרו דף פ"ג ע"ב על הפסוק (להלן כ, א) וידבר אלקים את כל הדברים האלה, אינון דאתגלין, דכתיב (שם, טו) וכל העם רואים את הקולות, עיי"ש), כלומר שמתי בלבו לבלי להאמין רק באותיות הנגלות, ולא בהנעלמות הנשמע מפה לאוזן, ומזה בא לכפור בכל מה שלא ראו עיניו. ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר וגו' ו"את" אותותי, היינו אותיות (מא' עד ת') אשר שמתי בם, האי בם קאי על אותיות, כלומר אשר שמתי בתוך האותיות, מילואיהן הנעלמות אשר בם, ומכח סיפור שני ענינים אלו יגיע אל האמונה וידעו בידיעה שלא בראיה כי אני ה' הטמיר והנעלם:

ועם זה תבין מה שפירש הגאון הקדוש מה"ר שמשון מאוסטרפאלע (לקוטי שושנים, ד"ה איתא בזוהר בא) "בא" אל "פרעה", היינו תחליף עי"ן בא', ופ' בב', כי כן מתחלפים האותיות שהם ממוצא אחד, אחה"ע, בומ"ף וכו'. ואם תשים אותיות ב"א תחת פ"ע אל ר"ה הנשאר, יהיה נעשה מזה "ארבה". וזהו שנאמר למען שתי אותותי אלה, היינו אותיות ב"א בקרבו, ע"כ דבריו. ויש להבין הדבר מדוע הוחלפו אלו האותיות א' תחת ע', ב' תחת פ' דוקא. גם מה שמצינו שאמר לו משה (להלן, ט) בנערינו ובזקנינו וגו' נלך, ופרעה אמר יהי כן וגו' כאשר אשלח אתכם ואת טפכם, ופירש רש"י אף כי אשלח גם הצאן והבקר אבל הטף לא רצה לשלוח, כמו שאמר לא כן לכו נא הגברים ועבדו. מזה נראה כי נלקה במכת הארבה בשביל שלא רצה לשלוח הטף, ויש להבין וכי זה מדה כמדתו:

אבל עמוד והתבונן, כי מרגלא בפומייהו דאינשי במלמדי תינוקות של בית רבן כששואלין מה הן לומדין, משיבים שלומדים אל"ף בי"ת. ויש להבין ולהשכיל למה נקטי ב' אותיות אלו דייקא, הלא ראשית הלימוד הוא אות א', והיה להם להשיב שלומד אל"ף. ואם משיב יותר מאות א', יאמר א' ב' ג' ומדוע א' ב' דוקא. אבל אגלה לך סוד הדבר, כי גוף האות הוא אבן, ועם המילוי הוא בית, כמו שכתבתי לעיל. ועל כן כשלומד

אות א' ואמר לו במלואו אל"ף, הרי עושה מא' בית. וזהו שאומרים שלומד אל"ף בי"ת, כלומר שלומד אתו אל"ף במילואו שהוא "בית", הרי לומד אות א' ב', כי ב' הוא "בית". וזה ענין חדש, תהלה לאל יתברך לא קדמני בזה אדם מעולם. והנה, האות הנגלה נראה לעין, ומילואו לא נראה, רק נשמע מפה לאוזן. וכיון שפרעה לא האמין רק בהנגלה, ולא בהנעלם, לא רצה לשלוח הטף ללמד הנגלה והנעלם, היינו שבכתב ושבעל פה, כי הוא היה מפריד אלוף, היינו הנעלם מהנגלה. ואנחנו בני ישראל מיחדים אלוף עם הנעלם. לכן נחלף לפרעה תחת עי"ן א', הוא הנגלה, ותחת פ' ב', על שם שנשמע מפה לאוזן מילוי האות, שבו היא נקראת בי"ת. וזהו שאמר הכתוב בא אל פרעה למען שתי אותותי אלה, של "בא" בקרבו, והטעם, למען תספר באזני בנך ובן בנך וגו' ואת אותותי אשר שמתי בם, המילואים הנעלמים שבם, ומכח זה וידעתם כי אני ה', טמיר ונעלם. ופרעה כפר בנעלם, על כן תשים אותיות "בא", אל פרעה, כמו שנתבאר:

ובזה יש לפרש אומרו בסוף הפרשה (יג, ח) והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה, הוא האמור למטה, עשה ה' לי בצאתי ממצרים. והוא מה שאמר (שם, ט) והיה לך ל"אות" על ידך, ידך היינו גוף האות הנכתב על ידך, יד כותבת, ולזכרון בין עיניך, היינו מילוי האות הנעלם, שהוא לא נראה לעין, כי אם זכרון במוח, למען תהיה תורת ה' בפיך, שהמילוי נמסר על פיך, כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים בזכות הדבר הזה, כאמור:

אבל עוד דברים בגו. כי כתיב למעלה בפרשת שמות (ג, טז-יח) ואמרת אליהם יי' אלקי אבותיכם נראה אלי וגו' לאמר פקד פקדתי אתכם וגו' ושמעו לקולך. ואמרו חז"ל (ש"ר ג, ח) סימן זה מסור בידם מיוסף שאמר (בראשית נ, כה) פקד יפקד וגו', שבלשון זה הם נגאלים. ומבואר בלקוטי תורה (פר' וירא עמ' ע) סוד פקד, שם הוי"ה במילוי יודי"ן, העולה ע"ב מספר חס"ד, ואחוריים בסוד רבוע עולה פק"ד, עיי"ש סודו. ויש לי להסביר דבריו, כי פקד משמע לטוב, פקד את שרה (שם כא, א), ולדין, פקד עון כו' (להלן כ, ה), וכאן נגאלו בכח חסד וגבורה, חסד לישראל ודין למצרים, כמו שכתב הגור אריה (לעיל ג, טז), וזה נכלל בלשון פקד. והטעם נראה לי, כי "פקד" בהיפך אתוון "קפד", לשון קפידא, וזה נובע משם יקו"ק במילוי יודי"ן, עולה חס"ד, ואחוריים בו קצת דין. וזהו שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר, ירמוז להנאמר למעלה "לאמר" פקד פקדתי, דילפינן מגזירה שוה, מה להלן לאמר פקד, אף כאן לאמר פקד, בעבור זה (לשון פקד) עשה ה' לי וגו': וגם יתכן כפשוטו, והגדת לבנך וגו' בעבור זה, כלומר שתגיד לו הסבה שבעבור זה עשה ה' לי וגו', והוא לשון פקד שעל ידו נגאלו, שזה נובע ממלואי אותיות הוי"ה ורבועו, מזה תבין ותשכיל כמה גדול כח מלואי האותיות, על כן והיה לך לאות

גוף האות, ולזכרון וגו' מלואו, למען תהיה תורת ה' בפיך, נמסר על ידי בפיך, מלבד שבכתב. כי ביד חזקה, "יד" ירמוז לשם ע"ב, שגבהו עשרה אותיות ורחבו ארבע אותיות השורש, חזקה ירמוז לבחינת אחוריים, הוציאך ה' ממצרים. מזה תשכיל ללמד מלואי האותיות. עמוד והתבונן, כי הוא ענין יקר:

ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה וגו' למען שתי אותותי אלה בקרבו [י, א"ב]. להבין אומרו אותותי אלה. גם המסורה, ולמען תספר באזני בנך וגו', ולמען תאריכו ימים וגו' (דברים יא, ט). יתבאר על פי שפירשתי לעיל פרשת נח (ד"ה אבל אכתי, ואילך) המדרש (ב"ר לב, ב) על הפסוק (בראשית ז, א) ויאמר ה' לנח בא אתה וכל ביתך אל התבה וגו', זהו שאמר הכתוב (תהלים יא, ז) כי צדיק ה' צדקות אהב ישר יחזו פנימו, דאיתא שם בזוהר (נח סז ע"ב) כתיב (צפניה ב, ג) בקשו צדק בקשו ענוה אולי תסתרו ביום אף ה', נח בקש צדק [ועאל בתיבותא] ואסתתר ביום אף ה', [ועל דא דינא לא יכיל לשלטאה ולקטרגא ליה], הכא אתרמיז למינדע ברזא דאתוון קדישין הפוכי דאתוון כ"ב לאתמחי לאינון חייביא, ועל דא וימחו מן הארץ (בראשית ז, כג), כתיב בא אתה וכל ביתך. ופירש רבינו בעטרת צבי (שם ד"ה שם למנדע), ר"ל לכך כתיב "בא", לרמוז הפוכי דאתוון, המורה דין, ע"כ דבריו. ויש להבין, הא "בא" נאמר להציל את נח, ואיך ירמוז בזה דין. אבל הענין כי הא"ב בדרך ישר מורה רחמים, והפוכי דאתוון בדרך תשר"ק מורה דין. ועל כן ב"א ראשי תיבות ב'יום א'ף, שבזה נמחו דור המבול, שהפכו מדת הרחמים למדת הדין. ואותן האותיות ב"א נהפכו לנח להצילו, שהוא ראשי תיבות ב'א א'תה, כי צדיקים מהפכין מדת הדין למדת הרחמים (ב"ר לג, ג). וזהו שאמר המדרש זהו שאמר הכתוב כי צדיק ה' צדקות אהב ישר יחזו פנימו, שנאמר ויאמר ה' לנח ב'א א'תה וגו', ר"ל שגם אור חוזר נהפך לנח לאור ישר, וזהו שנאמר ישר יחזו "פנימו", לשון רבים, שגם הפנים של זעם נהפך ליושר ורחמים, עיי"ש:

וזהו שנאמר כאן, ויאמר ה' אל משה "בא" אל פרעה וגו' למען שתי אותותי אלה בקרבו, ר"ל אותיותי אלה של ב"א, המורה דין, ראשי תיבות ב'יום א'ף. ורמז לזה, ו'יאמר י'י א'ל מ'שה ב'א א'ל פ'רעה, ראשי תיבות של ביו"ם א"ף (כי האל"ף משתמש לשני פעמים, כנודע מדברי האר"י (לקוטי תורה פר' וישלח עמ' צז) בשם ישרא"ל, ומדברי רבינו (עטרת צבי) פרשת ויצא (קנו. ד"ה וכאשר) בשם דודאי"ם). ולישראל נהפך ב"א לרחמים, ראשי תיבות ב'א א'ל וגו'. כי מצינו במוסף (לשבת) אומרים ת'כנת ש'בת ר'צית ק'רבנותיה, על דרך תשר"ק, ומבואר שם הכוונה (שער הכוונות, ענין מוסף של שבת עמ' צד) כי אז עלה זעיר אנפין עד אריך שבו הארת כ"ב אתוון מתתא לעילא, בסוד מה שכתוב

בזוהר (נשא קכח ע"ב) תי"ו רשים [רישומא] לעתיק יומין דלית דכוותיה, עיי"ש. והוא מקור הרחמים. וזהו שאמר הכתוב ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים וגו', ר"ל באותיות ב"א המורה דין, וידעתם כי אני ה', רחמים לישראל, באותן אותיות עצמן. וזהו ולמען "תאריכו ימים", מסוד "אריך", שבו כ"ב אותיות מתתא לעילא, מקור הרחמים: והיינו דכתיב (להלן טו, יט) כי "בא" סוס פרעה ברכבו ובפרשיו בים, "בא" דייקא, היפוך אתוון. וידוע כי "ים" אתוון כסדר מורה חסד, אבל "מי" היפוך אתוון בסדר תשר"ק מורה דין, כמבואר ברמ"ז. וזהו שנאמר וישב ה' עליהם את "מי הים", ששם "ים" לאותיות "מי", ובו נטבעו, אבל ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך "הים" דייקא, אתוון כסדר, והבן. וזהו שנאמר (שם יד, כז) וישב "הים" לפנות בקר (בעת שמתעורר חסד בעולם) לאיתנו, לתוקפו (מכילתא בשלח פ"ו), לבחינת תשר"ק, מאותיות "ים" ל"מי":

וזהו שאמר יוסף (בראשית מה, ח) שמני אלקי"ם ל"אב" לפרעה. כי צדיקים מהפכין מדת הדין לרחמים, סוד א"ב כסדר. וזהו (שם מא, מג) ויקראו לפניו "אברך", כלומר א"ב כסדר, הוא ר"ך, כלומר רחמים. הנה הקדים הרפואה לעורר רחמים על ישראל. וזהו שנאמר (לעיל א, א) ואלה שמות בני ישראל "הבאים" מצרימה, שורש ב"א מורה דין, על זה אמר (שם, ה) ויוסף היה במצרים, כלומר שאמר שמני אלקי"ם מדת הדין ל"אב" לפרעה, להפך "בא" ל"אב". וזהו שנאמר (להלן יג, ד) היום אתם יוצאים בחדש "האביב", כנודע מספרים הק':

בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו וגו' [י, א-ב]. לכאורה אומרו "אני" שפת יתר, והיה די באמרו כי הכבדתי. ואפשר לומר שרמז למה שאמר פרעה (בראשית מא, מד) אני פרעה, שזה ענין גאות, כי כתיב אני הוא וגו', וזה היה מה' להכביד את לבו שיסבור שראוי לומר על עצמו אני. וזה כי "אני" דייקא במה שאמר אני הכבדתי את לבו וגו' ולמען תספר וגו', והבן:

ואמנם הנראה לי בזה כי ירמוז למה שאמר הזוהר הק' פרשת בשלח דף נ"א ע"ב וז"ל, ואי תימא הנהו אתוון תליתאי מאי טעמא לא כתיבין מנהון באורח מישר ומנהון למפרע כו', אלא למלכא דאיהו שלים מכלא, ואנפוי נהירין כשמשא, בגין דאיהו שלים, וכד דאין [דאין] לטב דאין לביש, ועל דא בעי לאסתמרא מיניה כו', דבההוא נהירו דינא יתיב ואתכסיא. אמר רבי יהודה מהכא (מלאכי ג, ו) אני ה' לא שניתי, לא פליגנא לאתר אחרא, בי אתכליל כלא, הני תרי גווני בי אתכלילן, בגין כך כלא באורח מישר אתחזיא. ואף על גב דאתוון אחידן להאי סטרא ולהאי סטרא, כסדרן כתיבין. ועיין בעטרת צבי (נא ע"ב ד"ה שם ואי) ביאור דבריו, דקשיא ליה על שם ע"ב הד' בחיבור התיבות ג'

אותיות בכל אחד הם חסד גבורה תפארת, למה אותיות השלישים בדרך הישר, הלא הם כנגד יעקב, ובו שני כחות חסד גבורה, היה מהראוי שיהיה חצים ביושר לחסד וחצים למפרע לגבורה. ועל זה תירץ אשר פנימיות המלך נוטה לחסד ולגבורה, וכפי הכרעת הדעת אם לחסד או לגבורה, עם כל זה אנפוי תמיד נהירין כשמשא תדיר, שמראה פנים שוחקות מאירות כשמש בצהרים כולו חסד ישר, ולא ניכר בו שום דין כלל, לכן גם הפסוק הזה כולו ישר הגם אשר בו ההיכר למפרע, אבל הוא בהעלם גדול. ועל זה בא רבי יהודה להטעים התירוץ, דכתיב אני ה' לא שניתי. הכוונה בזה, כי ידוע אשר שם הל"ז מן ע"ב שמות הוא אנ"י, והוא תחלת מחצה חלק האחרון, מן וה"ו עד אנ"י ל"ו שמות, ומן אנ"י עד לבסוף ל"ו שמות. וזהו שנאמר אני ה' לא שניתי, בשום השתנות, ולא פליגנא לאתר אחרא בחיפך אתוון, כי אני הוי"ה הוא מרמז לתפארת ומלכות כידוע, אני בחינת מלכות (זוהר קרח קעח ע"ב) בגין דינא דמלכותא (שם משפטים קיח.), הוי"ה בחינת תפארת (שם ויקרא יא.). ולכן נכתבים ביושר, כי אנפוי נהירין בבחינת תפארת, ואני הוא בהעלם, עיי"ש דבריו הק' באורך, ואני לקטתי מדבריו כפי הצורך לענייננו:

וזהו שנאמר (דברים לב, לט) ראו עתה כי אני אני "הוא", בהעלם, בחינת הוא. וזהו שנאמר בהגדה אני הוי"ה, אני הוא (בהעלם) ולא אחר, בהיפך אתוון, כי אם ביושר, בחינת הוי"ה חסד, והבן. וזה שאמר כאן, כי מן וה"ו עד אני בחינת חסד, ומן אני עד סוף ל"ו תיבות ומשם בא בחינת גבורה, אלא עם כל זה הוא ביושר, כי אני הוי"ה לא שניתי, כאמור:

וזה אומרו כי "אני" דייקא, הוא שם אנ"י שבשם ע"ב, הכבדתי את לבו וגו' למען שתי אותותי אלה בקרבו (היינו ל"ו אותיות, גימטריא אל"ה, שמן אני עד סוף). ושמא תאמר אם כן למה הם ביושר, ועל זה אמר ולמען תספר וגו', ועם כל זה וידעתם כי אני הוי"ה, אני הוי"ה לא שניתי, לא פליגנא לאתר אחרא, אלא אני בחינת הוי"ה בנהירו דאנפין, והבן זה:

ובזה יש לפרש אתה הוא ה' האלקים אשר בחרת באברם וגו', כי הוי"ה בנהירו דאנפין באתגליא, בחינת אתה, ובחינת אלקים באתכסיא בחינת הוא. וזהו שנאמר "אתה הוא" הוי"ה האלקים אשר בחרת באברם וגו' ומצאת את לבבו נאמן לפניך דייקא, כלומר כמדתך. כי כבר אמרו (סוטה יד.) הלוך אחר מדותיו יתברך, וגם אברהם היה בבחינה זו, כי באתגליא היה מדתו חסד ועובד מאהבה, ואמנם בנסיון עקידה נאמר (בראשית כב, יב) עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה. ענינו, כי אז נתגלה כי תוכו רצוף יראה בחינת גבורה. וזה היה עיקר הנסיון שנתייחס לאברהם דייקא, כמו שכתב הזוהר (וירא קיט

ע"ב) וז"ל, והאלקים נסה את אברהם (שם, א), את יצחק מבעיא ליה דבר ל"ז שנין הוי, אלא את אברהם [דבעי] לאתכללא בדינא כו', מאן חמי אבא רחמנא דאתעבד אכזר, אלא בגין לאשתכחא מיא באשא, עיי"ש. ולכן וכרות עמו הברית וגו' והים בקעת לפניהם (נחמיה ט, ז-יא), כי איתא במדרש (ב"ר נה, ח) בזכות אברהם נקרע הים, דכתיב (בראשית כב, ג) ויבקע עצי עולה, והוא מובן לדברינו: ובזה יש טוב טעם עוד למה שנקרא יעקב בשם ישראל, כי מדתו קו האמצעי, הכולל שתי קצוות חסד וגבורה, ואנפוי נהירין. והנה שתי הבחינות יכונו א"ל, כדכתיב (תהלים נב, ג) חסד א"ל, וכתיב (שם ז, יב) א"ל זועם, ועם כל זה בבחינות יושר אתוון, וזה "ישר אל". וזהו שנאמר (בראשית לג, כ) ויקרא לו א"ל, ואמרו חז"ל (מגילה יח.) הקב"ה קרא ליעקב א"ל, והבן:

וזהו שנאמר (להלן יד, ל-טו, ג) ויושע ה' ביום ההוא את "ישראל", ר"ל בבחינת "ישר אל", הוא אותיות השלישים הנכתבים ביושר, ויש בהן שתי מדות חסד גבורה המכונים א"ל. וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים, ר"ל מה שעשה דין במצרים היה בבחינת יד הגדולה, חסד (זוהר פינחס רכז ע"ב), בבחינת יושר אתוון, על ידי זה וייראו העם את הוי"ה דייקא, ר"ל אפילו בהיותו יתברך מתנהג בבחינת חסד, עם כל זה בעי לאסתמרא מיניה. וזהו ויאמינו בהוי"ה, דקשה ליה אם ראו מה זה אמונה, אלא הוא אשר דברנו, שהאמינו שיש בבחינת הוי"ה באתכסיא בהעלם בחינת דין לירא מלפניו, ובמשה עבדו, שאם שמדתו נצח, נכלל בו מדת הוד, וכמו שפירש הזוהר (וארא כו ע"ב) על הפסוק (לעיל ו, כז) הוא משה ואהרן, וכפי מה שהביא בעץ חיים שער הארת המוחין (שער לב פ"ו עמ' קלא) הגירסא לאכללא אשא במיא ומיא באשא, עיי"ש ובעטרת צבי שם (ד"ה שם הם), ותבין. ולכך אז ישיר וגו' הוי"ה איש מלחמה הוי"ה שמו, ר"ל בהיות שמו הוי"ה בחינת חסד, עם כל זה תוכו איש מלחמה. וזה רם ונשא גדול בחינת חסד ונורא (תפלת שחרית). והבן כל זה היטב: כי אני הכבדתי את לבו וגו' למען שתי אותותי אלה בקרבו [י, א]. כלומר, שתי אותותי אל"ה, לשון קשה, שהוא ראשי תיבות ה'כבדתי א'ת ל'בו, בזה היה הכבדת לבו:

או יאמר אותותי אלה [י, א]. קאי על ראשי תיבות ה'כבדתי א'ת ל'בו, ראשי תיבות הא"ל, שהוא גם כן קשה, כדאיתא ביבמות פרק ב' דף כ"א (ע"א), עיין שם: או יאמר למען שתי אותותי אלה [י, א]. קאי על שם פרעה, שהוא אותיות "הערף" (שער הפסוקים, פר' וישב עמ' צ), בזה הכביד לבו והקשה ערפו. כי שמא גרים, כדאיתא פרק קמא דברכות (ז ע"ב) למה נקרא שמה רות על שם שיצא ממנה דוד שריוה כו'. ועיין מה שכתבתי בפרשת ויחי (ד"ה ועם) בפסוק (בראשית מט, ח) יהודה אתה, עיי"ש:

למען שתי אותותי אלה בקרבו [י, א]. עיין רש"י, נלחץ לפרש אשית. גם להבין אותותי "אלה". גם לפרש הנאמר להלן (י, ט-יא) ויאמר משה בנערינו וגו' ויאמר אליהם יהי כן וגו' לא כן לכו נא הגברים וגו', להבין הויכוח. וגם כי לא דרך המלך לקלל:

והנראה לי בזה דאיתא במדרש (ש"ר ה, טז) על הפסוק (לעיל ה, ד) ויאמר פרעה למה משה ואהרן תפריעו וגו', אתם למה ודבריכם למה. ומפרש הפרשת דרכים (דרוש ד) למה דאיתא במדרש (שם א, לו עה"פ לעיל ב, כה) וירא אלקים שעתידין להמרות על ים סוף, וידע אלקים שעתידין לומר (להלן טו, ב) זה אלי. וירא אלקים שעתידין לומר (שם לב, ד) אלה אלהיך, וידע אלקים שעתידין להקדים נעשה לנשמע. כלומר שמרוב חסדיו יתברך דן את האדם לזכות להצילו על שם העתיד להטיב, ואינו נמנע בשביל העתיד להרע. וידוע כי שבט לוי לא נשתעבדו, בשביל שעתידין להיות עבדי ה'. ולזה הוקשה בעיני פרעה אתם למה פנוים מעבודה, היינו על שם העתיד, אם כן דבריכם למה, הרי עתידין לומר אלה אלהיך. והוא לא ידע דרכי ה' שמצרף טוב העתיד, ולא הרע, ע"כ דבריו. ודבריו לא נפלאו ולא רחוקים (ועיין בזוהר שמות דף י"ח (ע"ב) נתנבאו על העתיד, עיי"ש):

וזהו שאמר הכתוב כי אני הכבדתי את לבו וגו' למען שתי אותותי "אלה" (שעתידין לומר) בקרבו, כלומר הכבדתי את לבו במה שהראיתי לדעת שעתידין לומר אלה אלהיך וגו'. ואמנם האמת שהשי"ת אינו מצרף רע העתיד, כי אם הטוב מה שעתידין לומר זה אלי וגו'. והיינו ויאמרו עבדי פרעה אליו עד מתי יהיה "זה" לנו למוקש (להלן י' ז), היינו שהבינו שמה שעתידין לומר זה אלי, הוא למצרים למוקש, דעל ידי זה ראוים להגאל:

וזהו שאמר משה בנערינו ובזקנינו נלך בבנינו ובבנותינו וגו', כי איתא בסוטה (יא ע"ב) שהיו יולדות בשדה תחת התפוח כו', וכשנגלה הקב"ה על הים הם הכירוהו תחלה ואמרו זה אלי (ועיין במדרש בשלח (ש"ר כג, ח)). נמצא אף לפי סברת פרעה שאין דרך טף לזבוח, עם כל זה הוצרכו הטף לילך עמהם כיון שעיקר הגאולה מחמת שיאמרו זה אלי. אלא שפרעה היה סובר שאם כן יצטרף חטא העתיד, אלא על כרחך אינו מסתכל בעתיד כלל, ואינו דן רק לפי אותה שעה, אם כן אין צריך לטף. וזהו שאמר יהי כן (כי) ה' עמכם כאשר אשלח אתכם ואת טפכם דייקא שעתידין לומר זה אלי וגו', זכותם העתיד מצרף, אם כן ראו כי רעה (חטא העגל) נגד פניכם, אלא על כרחך אינו דן רק לפי שעה, אם כן לכו נא הגברים דייקא, ולא הטף, כי אותה כלומר שילך הטף אתם מבקשים, מחמת ששבט לוי לא חטאו בזה, אבל ישראל אינם מבקשים הטף כלל, שלא לעורר חטא העתיד. וכל זה מחמת שלא ידע דרכי ה' שמסתכל בטוב ולא ברע (ועיין מה שכתבתי

פרשת יתרו (ד"ה וזהו) על הפסוק (להלן יח, ט) ויחד): ועל פי זה יתבאר המדרש (שם טו, א) על הפסוק (שם יב, ב) החדש הזה לכם, זהו שאמר הכתוב (שיר השירים ב, ח-יב) קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים וגו' ענה דודי וגו' קומי לך וגו'. אמר לפניו רבונו של עולם ארבע מאות שנה אמרת לנו להשתעבד ועדיין לא שלמו, אמר ליה כבר שלמו, כי הנה הסתו עבר וגו' עת הזמיר הגיע וכו'. כלומר מה שעתידין לומר ולזמר זה אלי, אותו זכות מצטרף להגאל קודם הזמן, וקול התור (תורה) נשמע בארצנו. ולהבין הטעם מה שהקב"ה מצרף טוב העתיד ולא רע העתיד, נראה לי כי כשישראל עושים רצונו יתברך הם למעלה מהזמן, אם כן הרי הוא כאלו כבר היה, אבל כשחוטאים אז נופלים תחת הזמן, ועל כן קודם לכן אינו מצטרף, והבן. והמופת לזה שישראל הם למעלה מהזמן, כי הרי הזמן ניתן בידם והם מושלים עליו, כדכתיב החדש הזה לכם, קידוש החודש מסור בידכם, ומהאי טעמא הטוב העתיד מצרף כאלו כבר היה. ועל זה אמר המדרש (ש"ר ב, כא) קול דודי הנה זה (מה שעתידין לומר זה אלי וגו') בא, כאלו כבר היה, לכך אני מדלג על ההרים ומקפץ על הגבעות, חשבונות וקיצין וזמנים, ובחדש הזה אתם נגאלים: וזהו שנאמר (להלן יג, ח"ט) והגדת לבנך [וגו'] בעבור "זה" עשה ה' לי בצאתי ממצרים והיה לך לאות וגו' כי ביד חזקה הוציאך. מצרף הטוב, ולא הפכו, והבן: ולמען תספר וגו' וידעתם כי אני ה' [י, ב]. ויש להבין, אם מוסב על הבנים, הוה ליה למימר למען ידעו. ואם מוסב על ישראל עצמן, הוה ליה למימר תחלה וידעתם, אחר כך למען תספר, כי הסיפור נמשך מהידיעה. והמסורה למען תספר, למען יאריכון ימיך. ובזוהר (בא לב ע"ב) פתח (תהלים פט, טז) אשרי העם יודעי תרועה וגו': בהקדם מאמר דוד המלך (שם קיט, א-ב) אשרי תמימי דרך וגו' אשרי נוצרי עדותיו בכל לב ידרשוהו. דצריך להבין, הלא תמימי דרך הם ודאי בכל לב, כפירוש רש"י (בראשית כה, כז) תם (שא"י) [שאינו חריף] לרמות, ואם כן למה כפל לשונו: אבל יבואר על פי מה שכתב העקרים מאמר ב' פרק ט"ו לפרש (תהלים לו, ח-י) מה יקר חסדך אלקים, כי אי אפשר שתושג מדרגתו, ועם כל זה ובני אדם בצל כנפיך היינו צל סתריך יחסיון, להשיג מה כפי האפשר להם, והוא השגת פעולותיו יתברך. והיינו ירויון מדשן ביתך דייקא, הנמצאות המשתלשלות ממך, אבל ונחל עדניך, תוארי עצמותך שהם נצחיים, והאנשים בלתי נצחיים אי אפשר לאדם להשיגם בלתי אם אתה תשקם. כי עמך מקור חיים, כלומר בידך לתת להם חיים ארוכים ונצחיים, ואין מונע מצד קוצר המשיג, כי באורך נראה אור, היינו השגת השכל, ע"כ דבריו: והנה, תוארי עצמותו הוא מופשט מהדיבור והמלות. וז"ל הרמב"ם במורה נבוכים חלק א' פרק נ"ז, אמנם השי"ת אמרנו עליו שהוא מחויב המציאות, תהיה מציאות עצמו

ואמתתו [ועצמו מציאותו], ואיננו עצם קרה לו שימצא. ואם כן הוא נמצא ולא במציאות, [וכן] חי ולא בחיים, יודע ולא במדע, חכם ולא בחכמה [כו']. אבל הכל שב אל ענין אחד, ואין בו ריבוי כו'. ואלו הדברים אין העלם בהם למי שהורגל בהבנת הענינים כפי [אמתתם, ו]בחנם בהשגת השכל. והפשטתו אותם, לא בכללות אשר יורו עליו המלות. וכל מקום שתמצא תוארי השם יתעלה, ראשון, אחרון, הוא כתוארו יתעלה באזן [ו]בעין, אבל הכוונה בזה שהוא אינו תחת הזמן, ואמנם אלו המלות כלשון בני אדם. הביאו מוזלה"ה (ישמח משה) ריש פרשת בראשית (ד"ה וזהו מאמר). ובזה פירש, אני חכמה שכנתי ערמה (משלי ח, יב), מופשט מהדיבור והמלות, דמי שאינו משיג רק כמשמעות הדיבור הוא נעדר מחכמה. אמנם אם בא להשפיע שכל לזולתו, זה אי אפשר, רק על ידי הדיבור, וממילא הוא מהנמנע, רק על ידי השגת פעולותיו, כמו שנאמר (תהלים קמה, יא'יב) כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו להודיע לבני האדם גבורותיו. וזהו שנאמר (שיר השירים א, ד) נזכירה דודיך לזולת, [זה נמשך] מיין, [היינו] השגת פעולותיו, אבל בעומק השכל מופשט ממלות, מישרים אהבוך, אהבת מישור בלי אמצעי מפסיק, ע"כ דבריו ודפח"ח. וזה לשון העקרים מאמר א' פרק ב', וכן נאמר מי שלא הגיע למדרגת עיוני להאמין הכתובים בדרך מסכים אל האמת, ומאמין אותם כפשוטו, ועלה מזח בידו דעת כוזב להיותו חושב שזה דעת התורה, איננו יוצא [בזה] מכלל בעלי תורה חלילה. וגדולה מזה כתב הראב"ד בפרק ג' מהלכות תשובה הלכה זיי"ן, יעוין שם ובכסף משנה: וזהו שאמר דוד אשרי תמימי דרך, שאין להם בחינת חכמת השגת השכל, ההולכים בתורת ה' להבין הדברים כמשמען, כיון שעל כל פנים מאמינים בה' כפי השגתם, אשרי נוצרי עדותיו שאנו מעידין ה' אחד, ואין בו ריבוי, על כן בכל לב דייקא ידרשוהו, מופשט מהסיפור, כי אם בהשגת השכל בעומק הלב, והבן:

וזהו שנאמר למען שתי אותותי אלה בקרבו ולמען תספר באזני בנך ובן בנך, השגת פעולותיו, שזה אי אפשר כי אם על ידי דבור, אחר כך תעלו למעלה מזה להשיג עצמותי, "וידעתם" כי אני ה', שזה אי אפשר כי אם בידיעת השכל, לא בדיבור, וכמו שנאמר (דברי הימים - א כח, ט) דע את אלקי אביך ועבדהו. וזהו שאמרו (תענית ב.) איזה עבודה שבלב זו תפלה:

ושמא תאמר איך אפשר להשיג תוארי עצמותו הנצחיים, והאדם קצר ימים, לזה אמרה המסורה למען יאריכון ימיך. ושמא תאמר איך אפשר מקוצר המשיג ועומק המושג, לזה פתח הזוהר אשרי העם "יודעי" תרועה להתחבר אליו, הוי"ה (רחמים) "באור" פניך יהלכון, וכפירוש העקרים באורך נראה אור. בשמך יגילון "כל היום", שזה השגה

המביאה לידי שמחה וגילה, שאין לה הפסק, כמו שכתבו העקרים ומוזלה"ה, שאי אפשר שתפסוק ותשקוט, להיות הדבר הנכסף בלתי בעל תכלית. ובצדקתך ירומו, למעלה מהשגת השכל, יום יום, והבן:

וזהו שנאמר להלן (פרשת בשלח (טו, א-ב)) אז ישיר וגו' ויאמרו לאמר בפה ודיבור אשירה לה' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים, היינו השגת פעולותיו הנראה בים. וזה שפירש רש"י, כל מה שאקלס עוד יש בו תוספת שאי אפשר להתפיסו בדיבור, והיינו גאה על גאה. אבל עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה, שאי אפשר בלתי בישועתו יתברך, זה אלי, השגת עצמותו, ואנוהו. וזהו שאמר אבא שאול (שבת קלג ע"ב וברש"י ד"ה הוי דומה) אני והוא, כלומר שאי אפשר כי אם בהשגת השכל בלב בלי דיבור, שאינו נודע כי אם ביני לבינו יתברך, והבן:

ואפשר להבין בזה המדרש (ש"ר כג, ד) אז ישיר, הדא הוא דכתיב (משלי לא, כו) פיה פתחה בדיבור, בחכמה היינו בהשגת השכל מופשט מהדיבור, שאי אפשר כי אם בחסדו יתברך, וזהו שנאמר ותורת חסד על לשונה, למעלה מלשונה, היינו מה שאמרו זה אלי ואנוהו, כדפרישית, על כן אמר הקב"ה לאלו הייתי מצפה וכו':

וזהו שאמר דוד (תהלים סו, טז יז) לכו שמעו ואספרה (בדיבור) וגו' אשר עשה לנפשי, אליו (בשבילו יתברך) פי קראתי להודיעם גבורותיו, ורומם למעלה מזה תחת לשוני, שאי אפשר להוציאו בדיבור, כאמור. ועל דרך זה פירש העקרים מאמר ב' פרק כ"ח, (עה"פ תהלים קג, א) ברכי נפשי את ה' תוארי פעולותיו, וכל קרבי את שם קדשו בחינת עצמותו שאי אפשר לבטא בשפתים, עיי"ש:

ויאמר ה' אל משה וגו' אחרי כן ישלח אתכם מזה כשלחו כלה גרש יגרש אתכם מזה [יא, א]. יש להבין אומרו גרש יגרש בכפל. גם אומרו "מזה" צריך ביאור, הוה ליה לומר "משם". ובמסורה, גרש (את) האמה הזאת ואת בנה וגו' (בראשית כא, י), גרש לץ ויצא מדון וישבות דין וקלון (משלי כב, י). עוד במסורה, ויצא מדון, ויצא בקיר יחתרו להוציא בו (יחזקאל י"ב (יב)), לפניו ילך דבר ויצא רשף לרגליו (חבקוק ג' (ה)):

וכל אלה באחת יבוארו על פי דאיתא במדרש (ש"ר ב, א), יודיע דרכיו למשה לבני ישראל עלילותיו [וגו'] ארך אפים ורב חסד (תהלים קג, ז-ח), שהאריך אף עמהם ומטה כלפי חסד, נסתכל בטוב, ולא ברע שעתידין לעשות. ופירש הפרשת דרכים דרך מצרים (דרוש ד), דאיתא במדרש (שם ג, ב) ראה ראיתי את עני עמי וגו' (לעיל ג, ז), הדא הוא דכתיב (איוב יא, יא) כי הוא ידע מתי שוא וירא און ולא יתבונן, את מוצא בשעה שיצאה הגר מביתו של אברהם כתיב (בראשית כא, טו) ויכלו המים מן החמת, אמרו מלאכי

השרת מי שעתיד להמית את בניך בצמא אתה מעלה לו הבאר, אמר להם איני דן את האדם אלא בשעתו. וכן כשהיו ישראל במצרים ויאמר ה' ראה ראיתי, זה מעשה העגל, אף על פי כן איני נמנע מלגאלם. ויש לדקדק, הא איתא במדרש (שם, ד) אהא דכתיב (לעיל ג, יא) מי אנכי וגו' וכי אוציא את בני ישראל ממצרים, אמר משה באיזה זכות אגאלם, אמר לו ה' (שם, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה, בזכות שעתידים לקבל התורה הם נגאלים, הרי שדן הקב"ה על שם העתיד. אך התירוץ מבואר, שאין דנים כפי מדת הדין, אלא רב חסד מטה כלפי חסד, על כן מסתכל בהעתיד לטוב, ולא לרע, ולכן מצטרף טוב העתיד ולא הרע. וזה כוונת המדרש (שם א, לו עה"פ ב, כה) וירא אלהים את בני ישראל ראה שעתידין להמרות על ים בים סוף, וידע אלהים, שעתידים לומר (להלן טו, ב) זה אלי ואנוהו. היינו שמצרף טוב העתיד לדונו לזכות, ולא הרע לדונו לחוב. וזה לפנים משורת הדין, כי אם מרוב חסדיו יתברך, ע"כ דברי הפרשת דרכים:

וזהו שנאמר אחרי כן ישלח אתכם מ"זה" כשלחו כלה גרש יגרש אתכם מ"זה" דייקא, ר"ל מכח זכות "זה" אלי ואנוהו שעתידים לומר. ושמא תאמר אם כן למה אינו מצרף מה שעתידים להמרות על הים ומה שעתידים לעשות העגל, על זה אמרה המסורה "גרש" האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני, ועם כל זה נאמר שם (כא, יז) כי שמע אלהים אל קול הנער באשר הוא שם, ולא היה דן אותו לפי מעשיו העתידים לבא, ואם כך לישמעאל בן אברהם, כל שכן לזרע אברהם יצחק ויעקב אלו ישראל. ושמא תאמר הלא המקטרג יקטרג הכי שורת הדין כך הוא, ממה נפשך, אם אתה דן על שם העתיד להטיב למה אי אתה דן על שם העתיד להרע, על זה אמר "גרש" לץ זה השטן ויצא מדון וישבות דין וקלון, ר"ל לא ינהוג במדת הדין, כי אם בחסד וברחמים. ועל זה אמר, על זה הלץ ויצא בקיר יחתרו להוציא בו, וראיה לזה דכתיב לפניו ילך דבר ויצא רשף לרגליו, פירש רש"י מצאתי במדרש בשעה שנתן הקב"ה תורה לישראל טרדו למלאך המות להפליגו בדברים אחרים, שלא יקנתר לומר אומה שעתידה לכפור בך לסוף ארבעים יום אתה נותן להם התורה, עכ"ל. וזהו שנאמר כאן בכפל כשלחו "גרש", ללץ, הוא השטן, שלא יקנתר, אחר זה יגרש אתכם מ"זה", מזכות "זה" אלי שעתידים לומר, והכל ניחא:

עוד יתכוון לדברי הזהר פרשת בלק דף קצ"ט (ע"א) על פסוק (ירמיה מו, כח) כי אעשה כלה בכל הגוים [וגו'] ואותך לא אעשה כלה, דחיקו ועאקו דישראל גרים לון דטב ליהוי ותועלתא וכו', כי בכל הגוים אעשה כלה, כלה ברפיון לישראל [כמה] דהוי לון דחיקו

ועאקו, כלה, דכתיב (ישעיה סא, י) וככלה תעדה כליה, ועל דא ואותך לא אעשה כלה, כי אם תהיה כלה, עיי"ש:

וזהו שנאמר כאן כשלחו "כלה" גרש יגרש אתכם מזה, ר"ל מתיבת "כלה", כי למצרים יכלה בתיבת "כלה", ולישראל יגרש מזה ויהא צירוף "כלה", כדכתיב וארשתיך לי לעולם (הושע ב, כא), וכמשוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך (ע"פ ישעיה סב, ה):

דבר נא באזני העם וישאלו [יא, ב]. אמרו חז"ל (ברכות ט.) אין נא אלא לשון בקשה, אמר הקב"ה למשה אמור להם לישראל בבקשה מכם שאלו ממצרים כדי שלא יאמר אותו צדיק וכו', ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם. הקשו המפורשים, מה צריך לומר בבקשה, הלא נצטוו על כך. ב', למה לי הטעם שלא יאמר וכו'. ג', בהם, למה לי. ד', הנאמר להלן (יב, לה) ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו וגו', כדבר משה למה לי. ה', קשה להבין גוף הדבר, מה זה הבטחה לאברהם אבינו שיצאו ברכוש גדול, הכי אוהב כסף היה חלילה:

והנראה לי בזה על פי מה שאמרו בראש השנה (ד.) האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, וכתב מהרש"א (חדושי אגדות פסחים ח. ד"ה ע"מ) דכן הוא בכל המצות, כדמוכח שם בגמרא, הרי דמותר לעשות מצוה להנאתו. והקשו תוספות (שם ד"ה שיזכה) הא אמרו (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים על מנת לקבל פרס, ותירץ התוספות יום טוב (שם ד"ה אל), נהי דמותר להנאתו, אבל מדת חסידות שיהיה עובד מאהבה שלא להנאתו. וזה שהבטיח לו ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, היינו באיכות, שלא יקחוהו להנאתם כי אם לשם ה', וזה עבודה גדולה: ועל דרך רמז ירמוז דאיתא בגמרא (פסחים נ ע"ב) בעושים שלא לשמה נאמר (תהלים נז, יא) עד שמים חסדך, נוהג עמהם על פי חקי הטבע. ובעושים לשמה נאמר (שם קח, ה) גדול מעל שמים חסדך, למעלה מחקי הטבע. וזהו שנאמר ברכוש גדול, שעל ידי זה יהיה נאמר עליהן "גדול" מעל שמים כו', ויהיה הנהגתם למעלה מטבע. וזה שהוצרך לומר בבקשה, לא בגזירה, כי מן הדין מותר להנאתו, שאלו ממצרים כו' (לקיים מצות ה' שלא להנאתכם, על אופן) כדי שלא יאמר אותו צדיק ואחרי כן יצאו ברכוש "גדול" לא קיים "בהם" דייקא, כלומר אם שיצאו ברכוש, אבל עם כל זה לא קיים הבטחה בהם בעצמם, כיון שלא היתה כוונתם לשמים, ולא נאמר על זה גדול, והבן: אלא דאם כן יש להבין מאמרם ז"ל (סוטה יג.), חכם לב יקח מצות (משלי י, ח) זה משה, שכל העם נתעסקו בביזה והוא בארונו של יוסף. הרי מעלת ישראל גדלה, שהם שברו טבען ועשו מצוה שיש בה הנאתן לשם שמים, מה שאין כן משה עשה מצוה שאין בה הנאת עצמו לכאורה. אבל האמת כי גם בזה

היה הנאת עצמו, שעל ידי ארונו של יוסף נקרע הים לפניהם, כדאיתא במדרש (מדרש תהלים קיד, ט) הים ראה וינס (תהלים קיד, ג), ארונו של יוסף ראה וכו', ומשה לא נתכוון בשביל זה כי אם לשם שמים. והיינו דכתיב (להלן יג, יט) ויקח משה את עצמות יוסף עמו כי השבע השביע דייקא, לא בשביל הנאתו. וזהו שאמר הכתוב (יב, לה'לו) ובני ישראל עשו "כדבר משה", שנטל עצמות יוסף שלא להנאתו, כמו כן וישאלו וגו' שלא להנאתן, כי אם לקיים דבר ה'. ולכך וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום, מכח שעשו הדבר הזה מיראתו יתברך נשאו חן ודבריהם נשמעים, והבן:

ויש להוסיף תבלין, כי ה' חפץ למען צדקו לזכותם במצוה זו שיש בה הנאת הגוף וביקש מהן לבלי לעשותן להנאתן, וכמו כן במצות אכילת פסח שיש בו הנאה, וצריך שיאכלנו לשם פסח דייקא לשם ה' (כמבואר להלן בדברינו על הפסוק (יב, ד) איש לפי אכלו), שזה ענין עבודה חוץ לטבע אנושי, למען למדוד להם כמדתם לעשות להם נסים חוץ לטבע כדכתיב גדול מעל שמים חסדך. ועם זה יובן דברי הטור (או"ח סי' תל) שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול מפני הנס שנעשה בו כו'. דמה ענין תואר "גדול" לענין הנס. אלא הוא אשר דברנו, כי מפני שלקחו ביום ההוא הפסח על מנת לאכלו לשם ה' ולא להנאתן, וכבר פירש רש"י (שם, כח) וילכו ויעשו בני ישראל, כיון שקבלו עליהם מעלה עליהן הכתוב כאלו כבר עשו, הרי זו עבודה חוץ לטבע, ומפני זה עצמו נעשה להם נס חוץ לטבע כמבואר שם, ומכח הנס ניכר שהיתה מחשבתם לשם ה', שעל זה נאמר גדול מעל שמים חסדך, ומפני כך קורין אותו שבת הגדול: ויאמר ה' אל משה ואל אהרן וגו' החדש הזה לכם וגו' [יב, א"ב]. במדרש (ש"ר טו, נ) הדא הוא דכתיב (זכריה ד, יד) אלה שני בני "היצהר" העומדים על אדון כל הארץ, מלמד שהיה הקב"ה מבקש באיזה דבר לגאול את ישראל ולא מצא, עד שמצא זכותו של משה ואהרן כו', עיי"ש. עוד שם (שם, יב) החדש כו', רבי מאיר אומר לי ולכם הוא הגאולה, שנאמר (שמואל"ב ז, כג) אשר פדית לך ממצרים גוים ואלקיו, וקבעו החדש הזה לי ולכם, שאני רואה דם הפסח ומכפר עליכם, שנאמר דברו אל כל עדת בני ישראל, ותהא שמחתכם שלימה, אפילו מי שהוא עני. שה בשביל כו', תמים לשמו של הקב"ה, שנאמר (דברים לב, ד) הצור תמים וכו'. וגם להבין מה שכתב בעל הטורים ריש פרשת שמות, א"ת יעק'ב אי"ש (לעיל א, א) סופי תיבות שב"ת, בזכות שבת נגאלו. וקשה, הלא בלאו הכי הבטיח הקב"ה לגאלנו, כמו שאמר לאברהם (בראשית טו, יג-יד) ידוע תדע וכו' ואחרי כן יצאו וגו', והבטחתו אינה חוזרת ריקם: בהקדם לפרש המאמר (זמירות לליל שבת, המתחיל 'רבון כל העולמים') ואעיד אשר בראת וגו' ואשנה ואשלש, על פי מה שכתב בספר אהל

יעקב על המדרש (ביצה טו ע"ב) זכור את יום השבת לקדשו (להלן כ, ח), זכרהו מאחר שאתה בא להשכיחו, עיין שם ריש פרשת לך הענין, כי במצות שבת הגוף ונפש שניהם יחדיו יקחו חלקם, ובעת ישב על הלחם וירבה במעדנים במה יודע איפוא אם בעבור מצות ה' או בעבור לענג גופו להנאתו, אם לא על ידי המחשבה הזכה לה'. וזהו שאמרו זכרהו מאחר שאתה בא להשכיחו, כלומר הציב לך ציונים לזכר מצות שבת ולקבעו בחוק הזכרון, על היותו עלול להשתכח מלב העושה בעסקו באכילה גופניית, והרצון לזכור שלא לכוון להנאתו, כי אם לשם ה', עיין שם. וגם עיין מה שכתב בספר הנ"ל בפרשת תצוה בפסוק (להלן כח, ב) ועשית בגדי קדש, על המדרש (מדרש תהלים קלג) היה משה דואג שמא ח"ו מעלתי בשמן המשחה, יצאה בת קול (תהלים קלג, ב) כשמן הטוב וגו', ועדיין היה אהרן דואג שמא אני מעלתי, יצאה בת קול וגו'. והענין, כי יש מצוה שיש בהן ערב מחמת מתיקותן, ומועיל מחמת קיום המצוה, כמו עונג שבת ויום טוב יש מקיימין מחמת התענוג שבו, אבל חסידים ואנשי מעשה אינם עושים כי אם לקיים מצות ה'. וכמו כן בשמן המשחה, שהיה בה בחינת ערב מצד מעלה הגדולה וכבוד, ומועיל, שנבחרו לשרת בקדש, על כן דאגו שמא מעלו שנתכוונו להנאת עצמם לכבוד ולתפארת, ועל זה יצאה בת קול כו'. ועל פי זה פירש (יריעות האהל שם) המדרש במגילת אסתר (אסת"ר ז, יב) כל מה שהיה המן מקטרג על ישראל למטה היה מיכאל מלמד סניגוריא מלמעלה, אמר לפניו רבונו של עולם אין בניך מתקטרגין על עבודה זרה כו' אלא שהן משמרין דתך, שהיה אומר המן שאוכלים ושותים ואומרים עונג שבת, כלומר שהיה מקטרג שעושים מצוה זו שלא לשמה כי אם להנאתן. אמר לו הקב"ה לא שבקת ולא אשבק, הדא הוא דכתיב (שמואל'א יב, כב) כי לא יטוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול. כוונת הדברים, שאילו היה הקטרוג בשביל עזבם את ה' ח"ו וילכו אחרי הבעלים חלילה, היה הדין נותן למדוד כמדתן לעזבם, אבל אחר שבאמת עושים המצוה, רק שאינם עושים לשם ה' כי אם למענם למען הנאתם, אם כן הדין נותן למדוד כמדתם כי תושיע להם ימינו, אך לא למענם כי אם למענו, כענין שנאמר כי לא יטוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול דייקא, והבן, ע"כ דבריו:

והיוצא מכל זה, כי עיקר מצות שבת לענגו שלא להנאתו, כי אם לקיים רצונו יתברך. ואם עושים כן למענו יתברך, גם הוא יעשה לנאול אותנו לא למענו, כי אם למעינו. וכמו כן ענין השביתה, צריך שלא יהיה למעינו לנוח ולפוש, או בשביל שהטבע והמזל שבתאי המשמש בשבת גורם להשבית ולבטל כל דבר וכמו שכתב זקיני מהרש"א (חדושי אגדות שבת קנו. ד"ה מחשבתיה) אהא דמעשה בחסיד אחד כו' ונמלך ולא גדרה (שבת קנ ע"ב),

ע"ש, כי אם בשביל קיום רצונו יתברך. וזהו שנאמר (ויקרא יט, ג) את שבתותי תשמורו, אני ה' גזרתי, כמו שכתב מהר"י אברבנאל (ר"פ קדושים): וזהו שאומרים ואעיד אשר בראת וגו' ואשנה ואשלש עוד דייקא, תוספת מרובה להעיד על כוסי בתוך שמחתי, לבלי להשכיחו אז, כי אם לזוכרו. וזהו רבותא יתירתא מהזכרה שבתוך התפלה בעמדו לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה. וזהו שאומרים כאשר צויתני לזכרו ולהתענג, ר"ל לזכרו בשעת התענוג. ושמא תאמר איככה אוכל עשות כן, הלא זה מעבודות הקשות למשוח ביין את בשרי ולזכור את השבת כי בו שבת ה' וינפש, על כן אומרים ביתר נשמתי אשר נתת בי, היא שעמדה לי להתגבר נגד החומר על ידי תוספת קדושת נפש יתירה. בו אשבות לא למעני, כי אם כאשר צויתני לשרתך, והראיה, וכן אגיד גדולתך ברנה דייקא, אם שמפאת המזל המורה על עצבות, כמאמר היערות דבש (ה"ב דרוש ב) על הפסוק (אסתר א, י) ביום השביעי כטוב לב המלך ביין, איתא במדרש (אסת"ר ג, יא) שבת היה, ועל כן מצוה לזמר בשבת בשירות וברננות. ומזה ראיה כי השביתה איננה מפאת מערכת המזל או הטבע לעמוד לפוש, כי אם לקיים מצות ה'. וזה דברי בעל הטורים, כי ודאי היה הקב"ה גואל אותנו, אך למענו, אך מצות שבת למענו היא שעמדה לנו לגאול אותנו למענינו. וזהו שאומרים ושויתי ה' לקראתי דייקא, למדוד במדתי, שתרחמני עוד בגלותי לגאלני, כלומר בזכות עצמינו ולמענינו כמו שאנחנו שובתים למענו:

ועל דרך זה אמרתי (ייטב פנים, שם הגדול אות א) טעם למה נקרא שבת שלפני הפסח שבת הגדול, עיין טור (או"ח) סימן ת"ל. והוא על פי מה שכתבו האלשיך (שמות לא, יג) והאר"י (שער הפסוקים, פר' תשא עמ' קנב) על הפסוק (שם) ואתה דבר וגו' אך את שבתותי תשמורו, כי משה במצרים קבע להם יום מנוחה בשבת קדש (ש"ר א, כח), וזהו שנאמר ואתה (דייקא) דבר וגו' אך את שבתותי, בשביל ששבתותי תשמורו, כי אות הוא ביני כו', ולא בשביל מצאו מנוחה, עיי"ש. והנה במצרים שבתו רק למען ינוחו, אמנם בשבת שהיה אז ביו"ד בחדש, כמו שכתב הטור, ולקחו וקשרו השה כו' וראו בעיניהם כי שוב אין עול מצרים עליהם וכבר מצאו מנוחה מן העבודה, על כרחך שבתו בשבת בשביל שכן צוה ה'. ולכך נקרא שבת הגדול, כלומר שבת של הגדול, הוא ה' שנאמר (תהלים מח, ב) גדול ה' ומהולל, וכמו שפירש בספר נועם מגדים פרשת בראשית (ד"ה עמדו) דבר גדול מעשה מרכבה (סוכה כח.). וזה (טור שם) מפני הנס שנעשה בו, כלומר הנס יציאת מצרים שהיה למענינו, היה "בו", בזכות שבת קודש ששבתו אז למענו:

אמנם דעת המדרש הזה שלא מצא באיזה דבר כי אם בזכות משה ואהרן, שלא מעלו בשמן המשחה, אם כי היה בזה הנאת עצמן עשו לשמו, לכך כתיב אלה שני בני היצהר,

הרומז לשמן המשחה כמו שכתב היפה תואר שם (טו, ד), העומדים על אדון כל הארץ. והיינו דכתיב אל משה ואל אהרן וגו' לכם, ר"ל בזכותכם ולמענכם. ושוב דרש המדרש לי ולכם הוא הגאולה, עם כל זה כתיב הכא רק לכם, להורות כי הגאולה הוא רק למענכם. והוא, דברו כו' תמים, לשמו של הקב"ה, ולא להנאתכם. וכמו שפירשתי ואכלו את הבשר וגו' צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו (יב, ח), כלומר שלא יאכלוהו לשם הנאה ותאוה, כי אם לשם ה', כאלו הוא מרור שאין בו הנאה. ומזה הטעם עצמו צוה ה' לאכלו עם מרור, להורות על כוונה זו. וכמו שאתם תעשו עיקר לשמו יתברך, כמו כן הוא יעשה למענכם ולכם. על דרך שפירשתי (ייטב פנים, שפת הים אות טו) אני לדודי בשביל דודי, ודודי לי בשבילי, והבן:

ב) החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם וגו' [יב, ב]. יש לדקדק על שנותו את טעמו פעמים ראש חדשים ראשון הוא לכם. ובזוהר הק' (בא לט ע"ב) לכם לכם תרי זימני למה, אמר רבי יצחק מינייהו אשתמע יתיר, דכתיב (דברים לב, ט) כי חלק ה' עמו כו', דא לכם ולא לשאר אומין. וצריך להבין דבריו הק' על פי פשוטו. ובמדרש (ש"ר טו, א) החדש הזה לכם, הדא הוא דכתיב (שיר השירים ב, ח-יא) קול דודי הנה זה בא וגו' ענה דודי ואמר לי קומי לך וגו', אמר לפניו רבונו של עולם ארבע מאות שנה אמרת לנו להשתעבד בנו ועדיין לא שלמו, אמר ליה כבר שלמו, שנאמר כי הנה הסתיו עבר כו'. והוא משולל הבנה מה ענינו לכאן. עוד איתא במדרש (עי' ש"ר טו, יג) החדש הזה לכם, זהו שאמר הכתוב (משלי ח, טו) בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק כו'. והוא פלאי: ונקדים כי איתא בילקוט במדבר (רמז תרפד) בשעה שנתן הקב"ה תורה לעמו ישראל נתקנאו בהן אומות העולם, ואמרו מה ראו אלו להתקרב יותר מכל האומות, מיד סתם הקב"ה פיהן ואמר להן הביאו לי ספר יוחסין שלכם כשם שמביאין בני, שנאמר (במדבר א, יח) ויתילדו על משפחותם לבית אבותם. וכבר עמדו על זה הקדמונים, הלא אמרו חז"ל (עבודה זרה ב ע"ב) אהא דכתיב (דברים לג, ב) וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן, מלמד שחזר הקב"ה על כל אומה ולשון ולא רצו לקבל התורה. עוד, מה שאמרו מה ראו אלו להתקרב יותר, דלכאורה הכי הוה להו למימר, מה ראה הקב"ה לקרב אלו יותר כו'. והאלגזי מפרש על פי דברי חז"ל בעבודה זרה פרק קמא (שם) דלעתיד יאמרו האומות כלום כפית עלינו הר כגיגית כשם שכפית על ישראל, אז יאמר להם הקב"ה הראשונות ישמיעונו כו'. וזה דברי המדרש, כי אז אמרו מה ראו להתקרב, כלומר מפני מה נתקרבו הם בעל כרחם על ידי כפיית הר, ולא עשה כן לכל גוי, אמר להם הקב"ה הביאו לי ספר יוחסין, ר"ל שהיו האומות פרוצים בעריות ולא שמרו שבע מצות הראשונות, ומה

לכם עוד, הוא כדברי הגמרא ממש, ע"כ דבריו ז"ל: גם אני אענה חלקי דצריך להבין מה שאנחנו אומרים (ברכת התורה) אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, הלא לא רצו שום אומה לקבלה כנזכר לעיל. גם צריך להבין ענין הכפיה מה טיבו, הלא ההכרח לא ישובה. ובספר יערות דבש (ח"א דרוש ה) כתב לפרש על פי דברי הגמרא שבת דף קנ"ו (ע"א) חד אמר מזל יום גורם וחד אמר מזל שעה גורם, האי מאן דבכוכב נוגה יהי גבר עתיר וזנאי, האי מאן דבמאדים יהי גבר אשיד דמא כו'. רבי יוחנן אמר אין מזל לישראל, דכתיב (ירמיה י, ב) מאותות השמים אל תחתו. ואף רב סובר כן, דאמר רב יהודה אמר רב מנין שאין מזל לישראל, דכתיב (בראשית טו, ה) ויוצא אותו החוצה, אמר ליה הקב"ה צא מאצטגנינות שלך כו'. ולפי זה, האומות שנתונים תחת ממשלת המזל לא רצו לקבל התורה, כי המזל מכריח אותם על טבעם הנולד להם, והם מושפעים מהמזל ברום המעלות. אמנם ישראל נודע כי לפי מערכת השמים וכוכביהם אין להם שום קיום ומצב, דהרי אברהם עקר היה, וכמו כן יצחק כו', אך שהגביהם הקב"ה למעלה מהמזל, כדאיתא (זוהר מקץ קצה.) בהא דכתיב (דברים לב, ח-ט) בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם כו' כי חלק ה' עמו וגו', כי כל האומות נפלו תחת שרי מעלה, וישראל נפלו לחלקו של הקב"ה. וזהו היה ענין הכפיה שאמר הקב"ה לישראל אם אתם מקבלים התורה ולא ישגיחו על המזל, שידעו שאין המזל מכריח להם שהם למעלה מהמזל, מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם ח"ו, כי המזל מורה על שפלות ישראל ודלותם, כי כפיית הר כלומר המזלות הנקרא כיפת הרקיע. ובזה סרה מהר קושית האומות מפני מה לא כפית עלינו הר כגיגית כו', כי בהם לא היה מקום להכריח אותם, כי אצל האומות המזל מורה על רוממותם (וזהו שאנחנו אומרים (קידוש ליו"ט) אשר בחר בנו ורוממנו מכל לשון, כלומר שבחר בנו במה שהרים אותנו למעלה ממזל, שעל ידי זה זכינו לקבל התורה), ע"כ דבריו ז"ל וש"י:

וזהו שאמר המדרש שאמרו האומות מה ראו אלו להתקרב, כלומר כי אנחנו בני ישראל נקראים (תהלים קמה, יד) עם קרובו, כי אנחנו תחת ממשלתו יתברך בלי שום שר ומזל. אבל האומות הם תחת שרי מעלה ומזלות, לכך קוראים ליה אלהא דאלהא (מנחות קי.), אבל אצלינו נקרא (לעיל ה, ג) אלהי ישראל, ועל ידי זה יכולנו לקבל התורה, כי אין המזל מכריח אותנו לשום דבר. וזה שאלתם מה ראו להתקרב אלו יותר מכל האומות, פירוש מפני מה הגביה אותם למעלה ממזל ונעשים קרובים אליו יתברך יותר מכל האומות. מיד אמר להם הקב"ה הביאו ספר יוחסין, כלומר כי אנחנו זרע אברהם יצחק ויעקב אשר בצדקתם וכחם הגדול יצאו מאיצטגנינות וזכו להתרומם למעלה ממזל, ואתי שפיר:

ובזה אמרתי לפרש מאמרינו בתפלת המועדים אתה בחרתנו וגו', כי הוא לכאורה כפל לשון. ולפי האמור יבואר היטב. ונקדים עוד מאמר חז"ל (רש"י במדבר כו, ה) כי אמרו האומות אם בגופן שלטו בנשותיהן לא כל שכן, לזה כתיב החנוכי הפלואי, ה"א בראש, יו"ד בסוף. וזהו שאמר הכתוב (תהלים קכב, ד) שבטי י"ה עדות לישראל, שהורתם ולידתם בקדושה. וזהו שאומרים אתה בחרתנו מכל העמים, ושמא תאמר מה הבחירה, הלא האומות לא רצו לקבלה. אמנם מחמת שהם תחת המזל, אבל אנחנו למעלה ממזל יכולנו לקבל, וזהו גופיה הבחירה, לזה אמר שבחרתנו במה שרוממתנו מכל הלשונות, הן האומות, שלכך מיוחד לכל עם לשון אחר מפני שמקבלין מאותו שר שלהם, ואנחנו בני ישראל יש לנו לשוננו לשון הקודש שאנחנו תחת הקב"ה אשר באותו לשון נברא העולם כנודע (ב"ר יח, ד), על ידי זה קדשתנו במצותיך. וקרבתנו מלכנו לעבודתך, שעשנו קרובים אליו כנזכר לעיל. והנה, מה שאנחנו למעלה ממזל הוא מכח האבות כנזכר לעיל, ושמא תאמר אם בגופן שלטו בנשותיהן לא כל שכן ואין לנו יחוס אמתי ח"ו אל האבות, לזה אמר ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת, להעיד עלינו כי אנחנו זרע קדש, על דרך שבטי י"ה עדות לישראל כאמור: ובזה אמרתי (ייטב פנים, דורש טוב אות כג ד"ה נמצא) לפרש (יחזקאל ט"ז ח') ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים, כלומר על דרך דאיתא במדרש בא (ש"ר טו, ד) שנגאלו קודם זמנן בזכות אבות, שנאמר (שיר השירים ב, ח) מדלג על ההרים, הן האבות. וזהו שנאמר עתך, זמן הגאולה הוא רק עת מחמת דודים, הן האבות. ושלא תאמר מנא לן ששמרו יחוסיהן, לזה אמר ואפרוש כנפי עליך, הן האותיות ה"א משם הוי"ה ב"ה, ויו"ד משם אדנ"י, כמו שכתב האור החיים פרשת פינחס (במדבר שם), עיי"ש, בזה ואכסה ערותך וגו', ששתי אותיות אלו עדות לישראל נאום ה' אלקים ותהיי לי, ולא לזולתי, שלא נתערב ביניהם מעם אחר ח"ו, שהיו גדורים מעריות. וזהו שאמרו חז"ל (ויק"ר לב, ה) שנגאלו ממצרים בזכות ארבעה דברים, שלא שינו שמם ולשונם, ושלא היה בהם דלטורין, ושהיו גדורים מעריות. כי מזל מצרים היה שאין עבד בורח (מכילתא יתרו פ"א), והוצאתן היה על ידי שידוד מערכה שלא כהוראת המזל כנודע, וזה היה בזכות אבות. וידוע כי ההולך בדרכי אבות הקב"ה מתקומם עליו בזכות אבות. וזה היה הוראתם בקדושה, כי דרכו בדרכי אבות במה שלא שינו שמם ולשונם, שלא להתערב בין האומות הנתונים תחת השר שעל ידי זה יש להם שינוי לשון ושינוי השם, וגם שהיו גדורים מעריות מטעם זה. וגם לא היה בהם דלטורין, שזה מורה על אחדות שהיה ביניהם, לאשר נפלו בחלקו של האחד ומיוחד, על דרך דכתיב אתה אחד וכו' ומי כעמך ישראל גוי אחד (דברי הימים - א יז, כא). על דרך מאמר

חז"ל (ויק"ר ד, ו) דבעשו שהיו לו רק שש נפשות כתיב (בראשית לו, ו) נפשות ביתו, וביעקב כתיב (לעיל א, ה) שבעים נפש, מטעם זה, ומכח זה זכו להגאל. על כן מאוד ראוי לגדור גדר ולעמוד בפרץ להיות שמור וזהיר לשמור הארבעה דברים הללו, שעל ידי זה אנחנו מקוים גאולתנו ופדות נפשנו. והרבה יש לדבר מזה בדור הזה, המקום ירחם עלינו במהרה:

והנה, האות והמופת שישראל הם למעלה מהמזל הן שלשה אותות נאמנים: האחת היא יציאת מצרים, כי אז היה מזל טלה ראש לכל המזלות (זוהר פינחס רנא.), והקב"ה הוציאם משם בכח גדול ויד חזקה כנזכר לעיל. ובזה פירשתי מקרא שכתוב בפרשת שמות (ג, יב) וזה לך האות בהוציאך וגו', ופירש רש"י וזה שתצליח בשליחות לך האות על הבטחה אחרת שתעבדון את האלקים כו' (כלומר כי מכח היציאת מצרים מוכח שישראל הם למעלה מהמזל). ולכאורה מה צריך אות על שיקבלו התורה, הלא הבחירה חפשית ומי יעכב בידם. אלא שלא יאמר משה כי המזל מכריח אותם כמו אצל האומות, לזה אמר לו הקב"ה כי היציאה ממצרים זה האות שהם למעלה ממזל, וממילא יוכלו לקבל התורה. וזהו מאמרו יתברך בהוציאך וגו' תעבדון את האלקים על ההר הזה, כלומר למעלה ממזל המכונה בשם הר, כמו שכתב היערות דבש הנ"ל: האות השני הוא מצות שבת, על פי מה שכתב היערות דבש חלק ב' דרוש ג' לפרש מאמרם ז"ל (שבת קיח ע"ב) השומר שבת כהלכתו אפילו עבד עבודה זרה כדור אנוש מוחלין לו, כי טעות דור אנוש היתה, הגם שידעו שהעולם מחודש, אמנם סברו כי השי"ת מסר הנהגת העולם לכוכבי השמים וכסיליהם. אמנם השומר שבת כהלכתו, דהיינו ששומח בו בלי עצב ודאגה, זהו מורה כי אנחנו למעלה מהמזל, כי כבר אמרו חכמי הטבעים כי משפט יום השבת לפי הנהגת מזל שבתאי להיות בו עצב ותוגה ויגון, וכאשר נוצרים הקדמונים יסדו להם יום השביעי ליום צום ועינוי לבלי לשמוח בו כלל, ולכך אנחנו עם קדוש השמחים בשבת קודש בגיל ושמחה בשירות ותשבחות, מורים כי הממשלה לה' לבדו, ולכך מוחלין אפילו עבד עבודה זרה כדור אנוש, ע"כ דבריו עיי"ש. ובזה נתתי טעם לשבח על מה שמצות שבת במרה נצטוו (סנהדרין נו ע"ב) קודם מתן תורה, להורות נתן הקב"ה כי אין למערכת הכוכבים כח וממשלה לענוש את העוברים על משפטי הכוכבים ומזלות, ועל ידי זה יוכלו לקבל התורה כנזכר לעיל:

האות השלישי הוא מצות קידוש החדש, שנמסר לבית דין, ואיתא במדרש (פס"ר טו, יח-יט) ובילקוט פרשת בא (סוף רמז קצ) החדש הזה לכם, אמר הקב"ה עד עתה חשבון של חדשים ושנים בידי, מכאן ואילך הן מסורים בידכם כו', גזרו בית דין שלמטה היום

ראש השנה אמר הקב"ה העמידו בימה העמידו סניגורין, נמשכו בית דין לעברו למחר, אמר הקב"ה העבירו בימה ויעברו סניגורין, שנאמר (תהלים פא, ה) כי חק לישראל הוא אז משפט לאלקי יעקב. ועיין ש"ך ביורה דעה סימן קפ"ט (ס"ק יג) דקיימא לן (נדה לח.) שיפורא גרים, הרי הנהגת העולם והילוך המזלות בידינו. ואיתא בזוהר הק' (הקדמה י.) שאל האי מינא אהא דכתיב (ירמיה י, ז) כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך, אבל בישראל יש, אמר ליה רבי שמעון אין הכי נמי, דכתיב (שמואל-ב כג, ג) צדיק מושל ביראת אלקים. ולכן אנחנו נקראים (שבת סז.) בני מלכים:

ובזה יובנו דברי המדרש. החדש הזה לכם ראש חדשים, שקידוש החדש מסור בידינו, אפילו מזידים, שנאמר (ויקרא כג, ב) מועדי ה' אשר תקראו אותם, קרינן אתם כו' (ראש השנה כד.). אמר הקב"ה בי מלכים ימלוכו, ורוזנים, הן בית דין המעברים חדשים ושנים, יחוקקו צדק אימתי יהיו המועדים. ולזה אמר אחר כך (משלי ח, כ) באורח צדקה אהלך וגו', כי בכל השנה אומרים (תפלת שמו"ע) מלך אוהב צדקה ומשפט, כי הקב"ה מתנהג בצדקה לפנים משורת הדין, אבל בר"ה אומרים המלך המשפט (ברכות יב ע"ב). וזהו שנאמר באורח צדקה אהלך, אפילו בשכבר אני בתוך נתיבות המשפט, שהעמידו בימה לבוא במשפט, עם כל זה כשנמלכו בית דין לעבר השנה אני מצוה להעביר הבימה, ואהלך באורח צדקה כמו בכל השנה. נמצא מזה שהנהגת הילוך המזלות בידינו מוכח שאנחנו למעלה מהמזלות, והנם נתונים תחת ידינו: והנה, נודע שהקשו כלם על מה שיצאנו ממצרים קודם הזמן. אך התירוץ פשוט למה שאמרנו כי אנחנו למעלה מהמזל, ממילא אנחנו למעלה מהזמן, כי הזמנים באים רק מכח הילוך המזלות, והרי אנחנו למעלה מהם. והן דברי המדרש, החדש הזה לכם, ביאורו שקידוש החדש מסור בידינו, זהו שאמר הכתוב קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים כו', ואיתא במדרש חזית (שהש"ר ב, כא) מדלג על החשבונות והקצים ובחדש הזה אתם נגאלים, הובא בפרשת דרכים (ריש) דרוש ה"א. ענה דודי ואמר לי קומי לך וגו', אמר לפניו רבונו של עולם ארבע מאות שנה אמרת להשתעבד בנו ועדיין לא שלמו, כקושיא הנ"ל, אמר ליה הקב"ה כבר שלמו, כי הנה הסתו עבר וגו', כלומר שאתם למעלה מהזמן, והוכחה לזה ממצות קידוש החדש שמסור לכם. ולכן יפה אסמכיה המדרש לכאן:

והן דברי הזוהר הק'. כי ראשון קאי על הקב"ה, הנקרא ראשון (ש"ר טו, א ע"פ ישעיה מד, ו). וזהו שאמר הכתוב החדש הזה לכם כו', כלומר שמסור בידכם, מזה מוכח כי ראשון הוא הקב"ה לכם, ולא לשאר אומות, כי הם תחת שרים ומזלות, אבל אתם תחת יד הקב"ה בעצמו, כדכתיב כי חלק ה' עמו, והבן:

ועל פי האמור יש לפרש מאמרנו בתפלת מוסף שבת וראש חדש, חדש עלינו וגו' למחילת חטא ולסליחת עון כי בעמך ישראל בחרת כו'. ויובן על פי דאיתא (תנחומא [ישן] פקודי ב), משכן העדות (להלן לח, כא), עדות לישראל, שאין סליחה אלא לישראל. ביאורו על דרך דאיתא במדרש (ילקוט יחזקאל רמז שנח) שאלו לחכמה נפש החוטאת כו', לנבואה כו', הקב"ה אומר יעשה תשובה. ואיתא במפורשים דמצד שרים ומלאכים אינם מסכימים על תשובה, רק הקב"ה חותר מתחת כסא כבודו, וכדכתיב במלאך (להלן כג, כא) כי לא ישא לפשעכם כו', ולזה בישראל שיש בהן השראת שכינתו יתעלה מועיל תשובה, ולא באומות שהם תחת שרי מעלה. ועל דרך זה מפרש מוזלה"ה וייז הרקח שבת קיט.) מה שאמר אדם הראשון (ב"ר כב, יג) כך הוא גדול כחה של תשובה, אם כן מוכח שאנחנו למעלה ממזל, מיד פתח ואמר (תהלים צב, א) מזמור שיר ליום השבת, על דרך שכתב היערות דבש הנ"ל, ע"כ דבריו:

וזה מאמרנו חדש עלינו וגו' לטובה ולברכה, כי אם אמנם בשעה שאין המערכת מורה על זה עם כל זה תרוממנו למעלה, על כן תמחול ותסלח, וזה מאמרנו למחילת חטא ולסליחת עון, והטעם, כי בעמך ישראל בחרת כו' ושבתות להם הודעת וראשי חדשים לעמך קבעת, דמזה מוכח שאנחנו למעלה ממזל, ואם כן יש סליחה ומחילה וברכה כנזכר לעיל. ולפי נוסח האר"י זצוק"ל אתי שפיר טפי, דאחר למחילה ולסליחה אמרינן ויהי החדש הזה סוף וקץ כו', על פי הגמרא (סנהדרין צח. ע"פ ישעיה ס, כב) זכו אחישנה, לא זכו בעתה, ולכאורה איך נימא ויהי החדש הזה סוף וקץ כו', שמא עוד לא הגיע זמן הגאולה, והשבעתי אתכם כתיב (שיר השירים ב, ז). אמנם אחר שהתפללנו על מחילת עונותינו, אם כן הרי כבר הוא זכו, ואז אחישנה, אם כן יהי החדש הזה סוף וקץ כו'. ועוד טעם נוסף על מאמר ויהי החדש הזה סוף וקץ כו', כי בעמך ישראל בחרת כו', אם כן משבת וראש חדש מוכח שאנחנו למעלה ממזל ולמעלה מזמן, אם כן ליכא זמן כלל, אם כן יהי החדש הזה סוף וקץ לכל צרותינו תחלה וראש לפדיון נפשנו, כן יהי רצון אמן:

ג) החדש הזה לכם וגו' [יב, א]. יש לדקדק, כפל ענין במלות שונות. ב', אומרו לחדשי השנה בה"א הידועה, והיה די לומר לחדשי שנה. ובמדרש (ש"ר טו, ב) קידוש החדש לכם הוא ובידכם, כדכתיב (ויקרא כג, ב) אשר תקראו אתם כו', אפילו שוגגים כו', הדא הוא דכתיב (תהלים נז, ג) אקרא לאלקים עליון וגו'. ויש להבין למה ניתן להם מצות קידוש החדש באותו שעה קודם כל המצות. ובמדרש (שם, ד) החדש הזה לכם, הדא הוא דכתיב (שיר השירים ב, ח) קול דודי הנה זה בא כו' מדלג על ההרים, בזכות אבות

שנקראו הרים, כדכתיב (מיכה ו, ב) שמעו הרים וגו': וכל אלו כאחת יבוארו בהקדם לפרש המסורה, ושמתי פדות וגו' (לעיל ח, יט), פדות שלח לעמו (תהלים קיא, ט), והרבה עמו פדות (שם קל, ז). עיין בעל הטורים (לעיל ח, יט), ואיתמר ביה משמיה דגברא רבא הגאון הקדוש מלאנצוט זלה"ה, למחר יהיה האות הזה (לעיל שם), היינו אות הוא"ו, כי יהיה פדות מלא בוא"ו: והנראה לי בזה על פי מה שכתב הבינה לעתים (דרוש מב) לפרש הא דכתיב (תהלים קל, ו-ז) נפשי לאדנ"י משומרים לבקר וגו', למאי דקיימא לן הבעל חייב לפדות את אשתו (כתובות מו ע"ב), שתקנו פדיונה תחת פירות (שם מז ע"ב), אם כן בדין הוא שהקב"ה יבוא ויגאלנו, כדין איש לאשתו כביכול. אבל באמת קיימא לן (שם נב.) פעם אחת הוא פודה אבל לא שתי פעמים, על כרחך צריך לומר דאינו אלא מכח חסדי ה' יתברך. וזהו שנאמר נפשי לאדנ"י משומרים לבקר שומרים לבקר, שתי גאולות ושתי פדיונות, הגם דאינו מחויב לפדות שתי פעמים, עם כל זה יחל ישראל וגו' כי עם ה' החסד לפנים משורת הדין, על כן והרבה עמו פדות שתי פעמים, ע"כ דבריו וש"י: ולכאורה אמר דבר חכמה אבל אין שמועתו מכוונת להלכה, ומקטין תקותנו, ובצפיותינו צפינו מכח שורת הדין כבעל לאשתו, ולפי דבריו אינו אלא חסד, ולא ניחא למארייהו דנימא הכי. על כן נראה לי דדין גמור הוא לגאלנו גאולה שלימה כדין בעל, אף שכבר גאלנו וגאל אבותינו ממצרים והרי הבעל אינו מחויב לפדות כי אם פעם אחד, הכא שאני, כי בשעה שהוציאנו ממצרים לא היתה אז כנסת ישראל נשאת לבעל כביכול, כי היה קודם מתן תורה דאז קידש אותנו כביכול בכסף (או) [זו] ביזת הים, או בשטר הן הלוחות, וכפה עליהם הר כגיגית כדין חופה, ואז היה הנשואין, ומאז הפירות הן מצות ומעשים טובים לבעל כביכול, ופורקנן תחת הפירות. אבל בשעה שהוציאנו ממצרים לא היה בידינו תורה ומצות, וכמו שאמר השי"ת למשה (לעיל ג, יב) בהוציאך את העם וגו' תעבדון את האלקים, וכתיב (יחזקאל טז, ז-ח) ואת ערום ועריה ואמרו חז"ל (ש"ר א, לה) בלא מצות ומעשים טובים, ואעבור עליך וגו' זה הגאולה, לא היה אלא מכח חסד חנם. אבל משעת מתן תורה ואילך שיש לנו דין אשה על בעלה, מחויב לגאלנו בדין תחת פירותינו מצות ומעשים טובים. והיינו דכתיב (תהלים קיז, ב) כי גבר עלינו חסדו, אבל עתה ואמת ה' לעולם, אמת דייקא, דכתיב ביה דין, כדאיתא פרק קמא דעבודה זרה (ד ע"ב). ובזה מתורץ מה שהקשה התוספות יום טוב בברכות (פ"ז מ"ג סד"ה נברך) מדוע בברכת התורה תקנו שם הוי"ה ב"ה ובברכת המזון אלקינו, ולמה שכתבתי אתי שפיר דהתורה היתה בחסדו ובזה קדשנו, ואחר כך מחויב במזונות בדין כבעל לאשתו:

וזהו שאמרה המסורה, ושמתי פדות וגו', עם כל זה למחר יהיה האות הזה, היינו פדות מלא וגאולה שלימה, כדברי הבעל הטורים. ושמא תאמר הלא אינו מחויב רק פעם אחת, לזה אמר לא כן הוא, אלא בדין הוא לגאלנו, כי עיניך רואות פדות שלח לעמו אחר כך צוה לעולם בריתו, היינו נתינת תורתו הנקראת ברית(שבת לג.), ומזה תדין כי פדות הראשון לא היה בדין, אלא מטעם כי עם ה' החסד דייקא, אבל עתה בדין גמור הוא מכח הפירות, לכן והרבה עמו פדות:

וזהו שאמר משה (לעיל ג, יג) ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם, כי שם אהי"ה ושם הוי"ה ב"ה מורה על חסד, ושם אלקים ואדני מורה על מדת הדין, לזה בקש לידע באיזה שם הוא גואלם, אם בשם של חסד או במדת הדין. ונפקא מינה, אי בדין אינו מחויב לפדותם עוד, ואם מכח חסדו מחויב לפדותם עוד. על כן השיב לו השי"ת אהיה אשר אהיה, ואמרו ז"ל (ברכות ט ע"ב) אהיה עמהם בשעבוד זה, אשר אהיה עמהם בשעבוד מלכיות. ר"ל שאפדה אותם באותו אופן, הגם שאהיה עמהם עתה עם כל זה אהיה עמהם בשעבוד מלכיות לפדותן פעם ב', והטעם, כה תאמר לבני ישראל אהיה דייקא, המורה על חסד כידוע (עי' כללי הרח"ו [ס"ס עץ חיים] סוף כלל כ), כי הוא מרמז למדה ראשונה, שלחני אליכם, אם כן זו מצד חסד, אבל אחר כך בדין הוא לגאלנו: ועוד טעם שני לזה אמר לו השי"ת, והוא דודאי אם פדה הבעל את אשתו מחמת שאכל פירותיה שוב אינו מחויב לפדותה פעם ב', אבל אם בפעם הראשונה לא פדה אותה משל עצמו רק מנכסי מלוג שלה, שלקח נכסי מלוג שהן שלה ונתן לשוביה לפדותה, ודאי מחויב לפדותה פעם ב'. וכמו כן אשר גאלנו ממצרים זה מכח זכות אבותינו, כדכתיב (לעיל ו, ה) ואזכור את בריתי וגו', והיינו נכסי מלוג שלנו, על כן בדין אהיה עמהם בשעבוד מלכיות מכח הפירות מצות ומעשים טובים של עצמינו. והיינו (מיכה ז, כ) תתן אמת (זה מדת הדין, כדאיתא פרק קמא דעבודה זרה (שם), עיי"ש) ליעקב (על דרך דכתיב (ירמיה לא, י) כי פדה ה' את יעקב), ומה שפדה אותו כבר זהו רק חסד לאברהם, מכח מדת החסד וזכות אברהם, כדכתיב (תהלים קה, מב-מג) כי זכר את דבר קדשו את אברהם עבדו ויוציא עמו בששון וגו':

והיינו דכתיב (להלן יח, א) וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה אלקים למשה וגו' (למאן דאמר (זבחים קטז.) יתרו אחר מתן תורה בא), שהבין יתרו כי מה שעשה אחר כן היה בחינת אלקים, מדת הדין, כי הוציא הוי"ה (בחינת רחמים) את ישראל ממצרים, ואחר כך בדין הוא, כנזכר לעיל:

וזהו שאמר הכתוב (שם יד, לא-טו, ב) וירא ישראל את היד הגדולה, בחינת חסד (זוהר פינחס רכז ע"ב), אשר עשה הוי"ה במצרים, לכך ויאמינו בה' וגו' על לעתיד, כי אז ישיר וגו' על לעתיד לבא, כפירוש רש"י. ויאמרו לאמר דייקא, הן על עבר והן על עתיד, ועל שעבר אמרו אשירה לה' כי גאה גאה, ועל שלעתיד אמרו עזי וזמרת וגו' ויהי לי לישועה, כפירוש המדרש (ש"ר כג, טו) היה ויהיה לי לישועה. הגם שאין פודין שני פעמים, עם כל זה כאן היה ויהיה לעתיד, והטעם, כי זה (הגאולה העתידה) אלי ואנוהו בזכות עצמינו, והגאולה שעברה היתה מכח אלקי אבי וגו', בזכות אבות, כאמור:

ונקדים הא דכתיב (דברים יא, יב) מראשית השנה ועד אחרית שנה, ופירושו על דרך הפיוט (קינות לתשעה באב, המתחיל 'אאדה עד חוג שמים') איומתי בכל השנה אומרת הוא השנה הזאת (קץ גלותנו). וזהו שנאמר מראשית השנה הידועה, שסוברים זהו שנת גאולה וישועה, ועד אחרית שנה סתם, כי עוד בן ישי לא בא בעוה"ר. וידוע אמרם ז"ל (ראש השנה יא.) בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל, וכדאיתא במדרש (ש"ר טו, יא) קבע בו ראש חדש של גאולה שבו עתידין להגאל. וזהו שאמר הכתוב החדש הזה לכם ראש חדשים, כעת שבו נגאלו, וכמו כן לעתיד ראשון הוא לכם לחדשי השנה, בה"א הידועה, הוא השנה שיהיה שנת גאולה במהרה בימינו, שיגאלנו גם כן בניסן, ויהיה אותו ניסן [ראש חדש] לשנה ההוא. נמצא הבטיחם השי"ת כאן על גאולה העתידה, ושלא יהיה תקותם למפח נפש הלא כבר גאלנו ממצרים ואין הבעל פודה שתי פעמים, לזה אמר המדרש זהו שאמר הכתוב (שיר השירים ב, ח-י) קול דודי הנה זה בא עתה, מדלג על ההרים, לא בשביל מעשינו כי אם בזכות אבות. לכן הנה זה עומד וגו' משגיח מן החלונות לגאלנו מהרה, כי ענה דודי ואמר לי קומי לך דייקא רעיתי ולכי לך דייקא, ר"ל שלך, כמו שדרשו גבי ויתן לך (בראשית כז, כח), בזכותך (ב"ר סו, ב). וגבי חמץ, שלך אי אתה רואה (פסחים ה ע"ב). וכמו כן בתרומה, נתתי לך (במדבר יח, ה), שלך תהא להסקה כו' (שבת כה.). כלומר כי גאולה ראשונה לא היתה שלך, כי אם בזכות אבות ובחסדו יתברך, אבל גאולה העתידה הוא מחויב, כי אוכל פירות כביכול, ושלך הוא בזכות עצמך, והבן:

אמנם הלא נודע (כתובות מז ע"ב) כי מה שהבעל מחויב לפדות זהו אינו אלא מדרבנן, אם כן מנא לן כי הוא יתעלה מקיים מצות דרבנן. הגם דכתיב (ויקרא כב, ט ע"פ ירושלמי ראש השנה פ"ה ה"ג) ושמרו את משמרתי, אימא זהו במצות דאורייתא, ולא של חז"ל. אמנם המופת לזה כי הוא יתעלה מקיים תקנות וגזירות חכמים הוא מכח מצות קידוש החדש, שמסרה לנו והוא מקיים כפי מה שחכמים אומרים למטה, וכדאיתא במדרש

להדיא (ש"ר) פרשה ט"ו סימן ג' (בדפוס וילנא אות ב) אמרו מלאכי השרת רבון העולמים אימתי אתה עושה המועדות, אמר להם אני ואתם מסכים על מה שישראל גומרים, שנאמר (תהלים נז, ג) אקרא לאלקים עליון לאל גומר עלי, לכך כתיב החדש הזה לכם. וכן הוא שם סימן כ', מה שהן גוזרין הקב"ה מסכים עמהם, שנאמר אקרא לאלקים עליון לאל גומר עלי, עיי"ש. נמצא הוא מחויב בדין לגאלנו על פי תקנת חכמים, כי הוא מסכים ומקיים גזירת חכמים. ובזה מובן, שמפני שהבטיחם על גאולה העתידה במהרה בימינו אמן, לזה נתן להם מצות קידוש החדש ואמר החדש הזה לכם, שבידכם הוא, ואני מקיים מה שאתם אומרים למטה, למען ידעו מכח זה כי אם כן בדין הוא שיגאלנו בעתיד על פי תקנת חכמים, וכמו שכתבתי. ובפרט למה שהעליתי (אבני צדק, או"ח סי' צז) כדעת הרמב"ם ז"ל לענין קרבן פסח דחציו עבד וחציו בן חורין אינו אוכל לא משל עצמו ולא משל רבו (קרבן פסח פ"ב הי"ג), וכמו כן פטור מראיה (חגיגה פ"ב ה"א), עד שכופין לרבו לעשותו בן חורין כדי שיקיים העבד מצות פסח וראיה, וכל שכן כי הוא כביכול מחויב לגאלנו במהרה בימינו למען יקיימו כל ישראל מצות פסח ורח"ש (ראשי תיבות ר'איה ח'גיגה ש'מחה), וכאור בקר יזרח שח"ר במהרה בימינו, אמן כן יהי רצון:

ד) החדש הזה לכם וגו' [יב, ב]. במדרש שיר השירים (שהש"ר ב, כא) קול דודי הנה זה בא, זה משה, בשעה שבא ואמר לישראל בחדש הזה אתם נגאלים, אמרו לו כו' והלא עדיין אין בידינו אלא רד"ו שנה, אמר להם הואיל והוא חפץ בגאולתכם אינו מביט בחשבונותיכם, אלא מדלג על ההרים וגו', פירוש מדלג על החשבונות וקצין ועיבורים, שנאמר החדש הזה לכם וכו', עיי"ש:

נראה לי ביאור הדברים בהקדם הא דאיתא במדרש רבה בשלח (ש"ר כג, ד), אז ישיר משה וכו' (להלן טו, א), הדא הוא דכתיב (משלי לא, כו) פיה פתחה בחכמה. מיום שנברא העולם לא היה אדם שאמר שירה לפני הקב"ה אלא ישראל כו', כיון שבאו לים ונקרע הים לפניהם מיד אמרו שירה לפני הקב"ה כו'. והוא תמוה וצריך ביאור. גם יש להבין ולבאר את דברי השירה ויאמרו לאמר אשירה לה' וגו', לאמר שפת יתר. ב', יש לדקדק, בתחלה אמר לה', הוי"ה בד' אותיותיו, ואחר כך עזי וזמרת י"ה, ולא נזכר במילואו. ג', זה אלי ואנוהו, אמרו חז"ל (שבת קלג ע"ב) הוי דומה לו, ופירש רש"י אני והוא, להדביק במדותיו, מה ענין זה להשירה:

והנראה לי על פי מה שכתב השל"ה ז"ל פרשת בשלח (פרק תורה אור אות ג) לפרש עתידין ישראל שיאמרו שירה לעתיד לבא (ש"ר כג, ה), גם מה שאמרו ז"ל (סנהדרין צד.) בקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח, אמרה מדת הדין מה דוד המלך שאמר לפניך שירות

ותשבחות לא עשיתו משיח, חזקיהו שלא אמר לפניך שירות ותשבחות אתה רוצה לעשותו משיח. הענין, שלא אמר "לפניך" דייקא, היינו קודם הנס. וזהו שישראל עתידין שיאמרו שירה, מקודם, על הנס העתיד לבא, ע"כ דבריו. ועיין בספר שבט מישראל בתהלים מה שכתב לפרש נקדמה פניו בתודה וגו' (תהלים צה, ב): ויש להוסיף נופך קצת על פי מה שכתב הבינה לעתים (דרוש יד) לפרש (תהלים קמו, ג-ה) אל תבטחו בנדיבים בבן אדם שאין לו תשועה, היינו בעצמו, מבלעדי ה'. ב', תצא רוחו, כי אם כי היום מבטיח, למחר ינחם בדעתו. ג', ישוב לאדמתו. אבל אשרי שאל יעקב בעזרו וגו', כי לו הגבורה והכח, והוא רב חסד, ולא אדם הוא להנחם, והוא חי וקיים לנצח נצחים, ע"כ דברי הבינה לעתים. וזה אומרו פה, לבן אדם אינו ראוי להודות על איזה טובה כי אם אחר כך, אבל לא מקודם, כי אולי לא יקיים, מהני טעמי. אבל (שם צה, א-ג) לכו נרננה לה' דייקא ונקדמה פניו בתודה קודם הנס, על הבטחון שהבטיח לנו על ידי נביאים להראות לנו נפלאות כימי צאתנו מארץ מצרים. והטעם לזה, אמר כי אל גדול, ר"ל רב חסד, וכדכתיב (שם נב, ג) חסד אל. הוי"ה, ר"ל נצחי, כפי כתיבתו, וכדאיתא באורח חיים סימן ה'. ומלך גדול על כל אלקים, תקיף ובעל היכולת כו', אם כן הבטחתו נאמנה, ראוי להודות לו מקודם. והן דברי השבט מישראל שם, אלא שביארתי דבריו יותר, עיי"ש:

עוד נקדים מה שכתב בספר אפיקי יהודה בדרוש שירת הים (דרוש טז אות ג) לפרש המדרש (ש"ר כג, ג) במה שחטאתי לפניך בו אני מקלסך, יודע אני שחטאתי לפניך באז, שנאמר (לעיל ה' כג) ומאז באתי וגו', עיי"ש היטב. ולכאורה אין זה מדה כנגד מדה לתקן חטא העבר, כי החטא היה מה שלא ידע שגם במה שנראה רע יש בו טוב, ומה רבותא עכשיו אחרי ראותו הטוב, והבן. והנראה לי על פי המבואר בגמרא ומדרש (מכילתא בשלח, השירה פ"ג) כי ישראל בשעת קריעת ים סוף ראו עיניהם מה שלא ראו עיניו של יחזקאל. וגם כי השיגו כל מה שיהיה עד סוף העולם. והמופת לזה, כי תחלה אמרו כי גאה גאה, עיין רש"י ותרגום. אחר כך אמרו מי כמוכה באלים, ופירשו חז"ל (גיטין נו ע"ב) באלמים, שומע חרפתו ושותק. גם אמרו (שם, יז) תביאמו ותטעמו, נבאו שלא יכנס משה לארץ (בבא בתרא קיט ע"ב), ומזה נצמח החרבן והגלות כידוע (פרשת דרכים דרוש ח בשם המדרש) כי אלו נכנס משה לארץ לא חרב המקדש. ועל כן קראו הר נחלתך, על שם (ירמיה כו, יח) הר (ציון) [הבית] לבמות יער. ולכך אמרו מכון לשבתך וגו', דקאי על מקדש העתיד, כפירוש חז"ל במסכת סוכה (מא. רש"י ד"ה אי נמי). ועיין מה שפירש בפסוק הנ"ל מוזלה"ה במקומו (ישמח משה, פר' בשלח ד"ה

תביאמו) ובפרשת תצוה (עה"פ כתית, ד"ה ובכן), עיי"ש. לזה אמרו (טו, יח) ה' ימלך, לעתיד, ולא אמרו ה' מלך, וכדאיתא במדרש (מכילתא שם): ומעתה אומר אני כי אמרו שירה על הנס עכשיו, וגם על זמן הגלות והחרבן אמרו שירה על הניסים שעתיד ה' לעשות, וכמאמרנו בשבת קודש (זמירות לליל שבת, המתחיל 'רבון כל העולמים') מודה אני לפניך על כל החסד אשר עשית עמדי ואשר אתה עשית לעשות וגו'. וידוע (עי' תנחומא תצא יא) כי בזמן שהשי"ת עשה נסים ונפלאות נגלים אז כביכול שמו במילואו, כי ניכר שהוא היה הוה ויהיה. ובזמן גלות כביכול אין שמו שלם, וכדכתיב (להלן יז, טז) כי יד על כס י"ה, וכפירוש מוזלה"ה (שם פר' בשלח, ד"ה כי יד) כי ההוה אינו ניכר. וזהו שנאמר אז ישיר משה ובני ישראל, ר"ל בראותם שחטאו והיה להם לשיר מקודם בגלות מצרים על שם העתיד, ועל דרך שפירשו בפסוק הנ"ל, ולתקן זה אמרו עתה שירה על העתיד ועל העבר, גם עזי וזמרת י"ה, ר"ל שאני בעזי ומזמר בעת ששמו י"ה, על ויהי לי לישועה, וכפי המדרש (ש"ר כג, טו) היה ויהיה, והבן. כי אני רואה כי ה' איש מלחמה, אפילו בזמן שנראה לוחם עם ישראל, אף על פי כן ה' שמו, מקור הרחמים. ולזה אמרו אשירה להוי"ה, מלבד מה שאז הוי"ה במילואו, אבל עוד כוונו אשירה בבחינת הוי"ה שהוא מורה על העבר והעתיד וההוה, כמו כן אשירה בבחינה זו על העבר ועל ההוה ועל העתיד, והבן. והטעם, כי זה אלי ואנוהו, כפירוש אבא שאול (שבת קלג: וברש"י) אני והוא, ר"ל כמו שהוא למעלה מהזמן והכל שוה אצלו, כמו כן אצלי, מגודל האמונה שוה אצלי העבר וההוה והעתיד להודות ולהלל עליו, כי אני רואה אפילו בזמן שה' איש מלחמה ה' שמו, כדפירשתי, והבן:

והנה, אם כי האבות אמרו שירה, היה רק על העבר, אבל לא על העתיד, וישראל אמרו אף על העתיד. וזהו לא היה אדם שאמר שירה לפני הקב"ה, עד שישראל אמרו לפני הקב"ה, לפני דייקא, ר"ל מקודם שהקב"ה עושה. וזהו פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה, כי על העבר מחויב לומר שירה, אבל על העתיד אינו אלא בתורת חסד, שהתנדבו לומר שירה על העתיד, והבן. וזה שיסד הפייט (גאולה לשביעי של פסח) ידידים רוממוך בשירה קדמוך, שאמרו שירה על זמן הגלות קודם הנסים, והטעם, מי כמוכה ה' באלים, וכדפירשתי שאתה בעל הרחמים ונצחי ותקיף, וכמו שנתבאר לעיל. והיינו שירה חדשה שבחו גאולים, כי מעולם לא אמר אדם שירה קודם הנס, ולכן שלהם נקראת שירה חדשה:

ועל דרך זה יתבאר (תפלת שחרית) תהלות וגו' משה ובני ישראל לך ענו שירה וגו' מי כמוכה באלים ה' [וגו'] שירה חדשה שבחו גאולים וגו' ואמרו ה' ימלוך, לעתיד: וזהו

שאמר הכתוב (תהלים קמט, א"ב) שירו לה' שיר חדש תהלתו בקהל חסידים, היינו העושים לפנים משורת הדין, שמספרים עתה תהלתו על אשר ישמח ישראל בעושיו לעתיד, והבן:

ועם זה יובן אומרם בפרק קמא דסוטה (יא ע"ב) בשכר נשים צדקניות נגאלו כו', וכשנגלה וכו' הם הכירוהו, שנאמר זה אלי ואנוהו. ובמדרש פרשת שמות (ש"ר א, לו) הובא בפרשת דרכים (ריש) דרוש ה"א, וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים (לעיל ב, כה), ידע שעתידין לומר זה אלי ואנוהו, ועמד וגאלם. ולכאורה יפלא למה דוקא זכות זה אלי עמד להם, ולא יתר השירה. ולמה שכתבתי יובן היטב, כי ידוע שאמר משה (שם ג, יא) מי אנכי וגו', והיתה התשובה (שם, יב) בהוציאך את העם וגו' תעבדון, ופירש רש"י בזכות שעתידין לקבל התורה, והנה עדיין אז לא קבלו, אך צירף ה' את העתיד להיות כאלו כבר היה. והטעם לזה, מחמת שצפה שעתידים להדביק במדותיו לומר לו שירה על העתיד, והעתיד אצלם כאלו כבר היה, אם כן יתר מרעהו צדיק, כל שכן הבורא יתברך, שודאי אצלו העתיד והוה ועבר שוין, אם כן בדין הוא לצרף זכות שעתידין לקבל התורה בזכות שעתידין לומר שירה על העתיד, וכמו זה אלי להדביק במדותיו, ולכך בזכות זה דוקא נגאלו. וזהו שאמר הכתוב (להלן יג, ח-ט) והגדת לבנך [וגו'] בעבור זה, כלומר בעבור אמירת זה אלי עשה ה' לי בצאתי ממצרים, שלא הייתי כדאי לזה רק בזכות זה אלי. והטעם, והיה [לך] לאות על ידך וגו' למען תהיה תורת ה' בפיך, שהוצאתיך בשביל שעתיד להיות תורת ה' בפיך, וכפירוש הבינה לעתים (סוף דרוש כג), וזה היה מדה במדה בזכות זה אלי, והבן: וזהו שנאמר (שיר השירים ב, יב) קול דודי הנה זה בא, היינו אמירת זה אלי, ר"ל שבא לפניו יתברך מה שעתידין לומר זה אלי, לכך מדלג על ההרים וגו', אינו מביט בחשבונותיכם, ומדלג על הקציו בבחינת למעלה מהזמן, בשביל שהקדימו עצמן לומר שירה על העתיד, דהיינו בחינת למעלה מהזמן. ולכן גמר אומר עת הזמיר הגיע, ר"ל שמכח הזמיר היינו השירה הגיע זמנם לגאלם. וכוונת הכתוב לדרכנו, הזמיר הגיע את העת. וקול התור נשמע בארצנו, היינו קול תורה, ועל דרך שפירש במדרש שיר השירים (שהש"ר א, נב), נאוו לחייך בתורים (שם א, י), בתורת עולה וחטאת, עיי"ש. וגם "התור" אותיות "תורה", ור"ל שנשמע שעתידין לקבל התורה, ובזכות אמרם זה אלי צירף ה' זכות העתיד ומדד להם כמדתם שהודו ושבחו לשמו על העתיד בזכות האמונה. וה' יעשה עמנו נפלאות כימי צאתנו מארץ מצרים בקרוב כן יהי רצון אמן: ה) עוד ביאור על המדרש (שהש"ר ב, כא) הנ"ל, ובזה ידויק היטב אומרו זה משה, הנראה דבגזירה שוה דריש ליה, דכתיב (שיר השירים ב, ח) הנה "זה" בא, וכתיב

(להלן לב, א) כי "זה" משה. על דרך שאמרו (מנחות נג ע"ב) יבא "זה" זה משה, ויקבל "זאת" התורה, מ"זה" זה הקב"ה דכתיב (להלן טו, א) "זה" אלי, ל"זו" אלו ישראל דכתיב (שם, טז) עם "זו":

והנה, כבר פירשתי (בדרוש לפרשת פרה על מה שאמרו (תנחומא חקת ח) עתיד צדיק אחד שיעמוד בעולמו ויעסוק בפרשת פרה תחלה) הטעם שנקרא משה זה, כי האדם הוא חומר וצורה, ומשה הפך חומרו לצורתו עד שהיה גופו מלאך, וכדכתיב (במדבר כ, טז) וישלח מלאך זה משה (רש"י שם ע"פ ויק"ר א, א) ויוציאנו ממצרים, ואלו מצד הנשמה גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת (סנהדרין צג.), אלא על כרחך על גופו קאי, וכמבואר בכתבי קודש של מוזלה"ה (ישמח משה) פרשת בראשית (עה"פ ויצו ה' אלקים, ד"ה ופי') בביאור גמרא דשבת (נה.), עיי"ש. ועיין בעקידה ריש פרשת תשא שער נ"ב וז"ל, [שהנמצאות ימצאו בו על ארבעה פנים], הא', מה שיהיה ענינו אחדות פשוטה [מכל צד, עד] שאי אפשר בה שום רבוי ופירוד, והוא השם יתעלה כו'. עד, האדם אשר קבל חומרו (ו)הצורה [ה]מדברת יהיה (בשני) [כשני] נמצאים הפכיים, במות האחד יחיה השני, ולפי זה יהיה האדם בעצמותו ראשון לבעלי מספר, כי הנושא לצורתו יהיה נחשב לחלק אחד, והצורה לחלק אחד, וכמו שאמרו (ברכות סא.) האדם נברא דו פרצופים, והוא מבואר שהשנים הוא תחלת המספר, ע"כ דבריו הצריך לענייננו פה, ועיי"ש:

והנה, דבר פשוט וידוע כי על אחד אומרים זה, ועל רבים אומרים אלו או אלה, ולנקבה זו או זאת. ועל כן, הקב"ה שהוא אחד באמיתי, נקרא "זה" אלי, והוא נתן רשות כביכול לדמות הצורה ליוצרה. ואם כי משה רבינו היה ילוד אשה מורכב מחומר וצורה, אולם אחרי אשר הפך חומרו לצורה ונבדל בחומרו מכל הנבראים, יכונה בשם "זה", כי החומר והצורה היו לאחדים בידו. ולכך נקרא טוב, שנאמר בו (לעיל ב, ב) כי טוב הוא (מנחות נג ע"ב), שלא היה בו תערובות רע כלל. לא כן שאר אנשים, אפילו לאחד יתכן לומר אלו, כי החומר והצורה שנים הם. אך על כלל ישראל דכתיב בהו (שמואל'ב ז, כג) גוי אחד בארץ, כי שרשם ממקור האחדות והם מושפעים מהשי"ת, יכונה בשם "זו". והן דברים הגמרא הנ"ל והבן:

ולבאר הענין יותר נאמר על פי אומרם ז"ל (שם ע"ב) צדיקים יצר טוב שופטן, בינונים זה וזה שופטן כו'. (ירושלמי שם פ"ט ה"ה) אברהם אבינו הפכו לטוב, שנאמר (נחמיה ט, ח) את לבבו נאמן, דוד המלך הרגו. והנה על כזה שאין בו רק טוב, יתכן לקרות בשם "זה" ובשם תואר "אחד", כי אין בו דבר והפכו, רק כולו כאחד, והיינו שהפך חומרו

לצורתו עד ששניהם מסכימים בעצה אחת להשתעבד לבורא עולם ברוך הוא וברוך שמו הגדול, ועל דרך שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, ריש הפטרת ראה עה"פ בקהלת יב, יג) סוף דבר (שיהא) הכל נשמע (בלב האדם) את האלקים ירא, ולא הפכו, והבן. ומהאי טעמא נקרא אברהם אחד, וכדכתיב (יחזקאל לג, כד) אחד היה אברהם:

וידוע כי מז' ימי הבנין ימצא סדר זמנים ערב ובקר, וכנגדן שבע תועבות הפכיות, שבע מדות רעות, והם שבעה עממין כידוע. ואימא עלאה היא בבחינת יין המשומר בענביו, ששם אין בו מגע עכו"ם, ומינה דינין מתערין, ושם נמתקין בשורשן. ולכן מי שהוא בבחינת טוב ורע, הוא תחת זיי"ן ימי הבנין. אבל מי שהוא כולו טוב בלתי תערובות רע כלל, הוא בבחינת אימא עלאה, והוא בבחינת יום שמיני, שהוא למעלה מהזמן והטבע, כידוע. ועל כן משה שמדתו נצח, הוא פני נשר דלתתא, ופני נשר דלעילא הוא בינה (פרדס רמונים, שער א פ"א). ועל כן ניתנו לו מ"ט שערי בינה (ראש השנה כא ע"ב). ועיין בכתבי קודש של מוזלה"ה (ישמח משה) פרשת יתרו הדרך החמישי בפסוק (להלן יט, ד) אתם ראיתם, תבין דברים אלו:

ובזה אני מבין הא דאיתא במדרש בא (ש"ר) פרשה ט"ו (אות ג), ויאמר ה' אל משה ואל אהרן [וגו'] החדש הזה לכם (יב, א"ב), מלמד שהיה הקב"ה חוזר ומבקש באיזה דבר לגאול את ישראל ולא היה מוצא עד שמצא זכותן של משה ואהרן, לכך נאמר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן. ביאור הדברים, כי באמת היה תוך זמנו, אך בזכות משה שהיה כולו טוב כנזכר לעיל בבחינת למעלה מהזמן, וכמו כן אהרן וכדכתיב ביה (מלאכי ב, ז) כי שפתי כהן ישמרו דעת וגו' כי מלאך ה' צבאות הוא, והיינו גם כן על גופו וכנזכר לעיל, וכמאמרם ז"ל (ב"ר א, טו) ללמד ששניהם שקולים, אם כן בזכותן שזכו את עצמן עד למעלה מסדר הזמנים, על כן בשבילם הגביה השי"ת את ישראל למעלה מהזמן והוציאם מיד. ועל דרך המבואר באלשיך בפסוק (להלן יב, מא) ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה ויהי בעצם היום הזה, עיי"ש, כפי העולה בזכרוני הוא נאות לענייננו. וידוע מה דכתיב (שם יג, יח) וחמשים עלו בני ישראל מארץ מצרים, היינו בכח בחינת בינה, שער החמשים, והבן, ועיין בזוהר הק' (בשלח מו.) וכן כתב האר"י ז"ל (ספר הלקוטים, רות עמ' שמז). וזהו שאמר הכתוב, ויאמר ה' אל משה ואל אהרן, ר"ל בגללם וזכותם, לכך החדש הזה לכם ראש חדשים, הגם שעדיין הוא תוך זמנו, והבן:

וזהו שנאמר קול דודי הנה זה בא, ביאר המדרש (שהש"ר הנ"ל) זה משה, המכונה זה מטעם הנ"ל שהפך חומרו לצורתו בבחינת למעלה מהטבע והזמן, לכך מדלג על ההרים וגו', מדלג על הקיצין והעיבורים, כלומר שבזכותו באו ישראל לבחינת למעלה מהזמנים,

לצרף העתיד להיות כאלו כבר היה. וזהו שנאמר (שיר השירים ב, י) ענה דודי ואמר לי קומי לך רעיתי, ואיתא במדרש פרשת בא (ש"ר טו, א) הנ"ל אמר לפניו הלא עדיין לא שלמו זמן הארבע מאות שנה, אמר לו כבר שלמו, שנאמר (שם, יא) כי הנה הסתו עבר, היינו זמן הגלות עבר, והטעם, כי הגשם חלף הלך לו, ר"ל "לו" קאי על משה, שהגשם היינו בחינת הגשמיות והחומריות כבר חלף הלך לו ממנו, ונשאר כולו רוחני וכולו קדוש יאמר לו, לכך הוא בבחינת למעלה מהזמן, ובזכותו יצאו ישראל:

והנה, בשעת קריעת ים סוף (כפי המבואר בכתבי קודש של מוזלה"ה בפרשת יתרו הנ"ל) היו ישראל כולם בבחינת בינה, עיי"ש. ומהאי טעמא אמרו זה אלי ואנוהו, אעשה לו נוה (רבינו בחיי שמות טו, ב), ר"ל תוך לבבי משכן אבנה, כיון שאין בו תערובות רע כלל הוא מוכן לשכינתו יתעלה בתוכו. וכל שכן שהיו בבחינה זו בשעת מתן תורה, שאז פסקה זוהמתן (שבת קמו.), והיו כולו טוב, ולכך נקראו אז בתואר "זו", ולא אלו, והבן:

ועם זה יתבאר המדרש פרשת צו (ויק"ר ח, ג) וזה תוארו, חביב קרבנם של הנשיאים לפני הקב"ה כשירה שאמרו על הים, דכתיב ביה זה אלי ואנוהו, וכאן כתיב (במדבר ז, יז) זה קרבן נחשון. רבי נחמיה אמר כשני לוחות הברית, דכתיב (להלן לב, טו) מזה ומזה הם כתובים. והיינו כי הנשיאים בהקריבם את קרבנם באו לבחינת כולו טוב, ולכך כתיב אצל כל אחד ואחד תיבת זה, זה קרבן נחשון, וכן אצל שאר השבטים, ולכאורה תיבת "זה" שפת יתר, אך הכוונה באומרו זה קרבן נחשון ר"ל שהקריב עצמו לה' עד היותו בחינת זה, המורה על כולו טוב כאחד. והיינו כמו שהיה בעת קריעת ים סוף ובשעת מתן תורה, והיינו דאמרו רבנן (שם) חביב קרבנו של אהרן כקרבן של הנשיאים, דכתיב ביה (ויקרא ו, יג) זה קרבן אהרן. ר"ל גם כן על דרך הנ"ל, כי אהרן היה בבחינת זה, וכמו שכתבתי למעלה כי משה ואהרן שקולים והיו בבחינת למעלה מהזמן, בבחינת יום השמיני. והיינו דכתיב (שם ט, א) ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן כו', כלומר כיון שהגיע אהרן לבחינת יום השמיני, לזה קרא אותו ויאמר אליו (שם, ז) קרב אל המזבח, כי אז היה ראוי לכפר על בני ישראל, כי כל הכפרה תלויה במדת בינה, אימא עלאה, עלמא דחירותא כידוע (זוהר אמור קב ע"ב) ביום הכפורים שהוא היובל הגדול, שבו עבדים יוצאים לחירות למצוא סליחה ומחילה. ויבא מי שכולו זכאי וכולו טוב, ויכפר על בני ישראל. והשם יכפר בעדינו והבן: ו) במדרש (ש"ר טו, א) החדש הזה לכם [יב, ב] הדא הוא דכתיב (שיר השירים ב, ח) קול דודי הנה זה בא כו'. עד מיד גילו הצדיקים את ראשיהם שהיה מכוסה שנאמר (שם, יב) הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע, הגיע זמן של לוים לומר שירה כו'. ענין מה שגילו ראשיהם צריך ביאור. והנראה לי בהקדם

לפרש אז ישיר וגו' ויאמרו לאמר וגו' (להלן טו, א), על פי הגמרא פרק קמא דמגילה (יד.) דלא קרינן הלל בפורים דאכתי עבדי אחשורוש אנן. ביאור הענין, דביציאת מצרים היו נסים נגלים, וזהו שאמרו הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה, לכן גם ההלל והשבח בהתגלות בפה. מה שאין כן בפורים שהיו נסים נסתרים מכוסה בטבע כידוע (קדושת לוי, קדושה ראשונה לפורים), גם ההלל באתכסיא, מדה כנגד מדה. לכן קריאתה זה הוא הלולא, שבשעה שקורין המגילה נותן שבח בלב, אבל אין אומרים הלל בפה. ותירוץ רב נחמן ורבא עולים בקנה אחד, והבן. וידוע כי עיקר השבח היינו ציור המצטייר בלב כמו שכתב המורה (ח"ב פ"ה), ולכאורה למאי אמרו השירה בפה, אך מפני שהיה הנס בהתגלות, גם השירה בהתגלות. וזהו שנאמר אז ישיר וגו', עלה בלבו שישיר (רש"י), היינו שכבר היה להם ציור המצטייר בלב, עם כל זה ויאמרו לאמר אשירה לה', היינו אמירה בפה. והטעם, כי גאה גאה וכו', שעשה להם נסים באתגליא. וזהו שנאמר (ישעיה נב, ח-י) קול צופיך נשאו קול וגו' כי עין בעין יראו וגו' חשף ה' את זרוע קדשו, היינו שעשה נסים נגלים, לכך נשאו קול:

לכן אין להפליא על אשר אותותיו לא ראינו כמו אבותינו, כי אבותינו הן הם היו מצוינים ומוכתרים בנימוסי יהודית ועובדים את השי"ת באתגליא ובפרהסיא, לכן היה להם נסים נגלים. לא כן עתה בדורנו זה בעוה"ר, הרבה אשר אינם מוכתרים בנימוסי יהודית באתגליא, והם הולכים מעוטפים ומלובשים במלבושי זרים, אף אם הם יראים בלבבם, שוב אין הקב"ה עושה נסים נגלים, אך באתכסיא:

והנה, מבואר במדרש רבה אחרי (ויק"ר כג, ב) בפסוק (ויקרא יח, ג) כמעשה ארץ מצרים, כי אלו מגדלי בלורית ואלו כו', אלו לובשי כלאים ואלו וכו'. וכתב היפה תואר (כג, א ד"ה אלו לובשי) דהיינו שהיו מלובשים כנכרים ולא היו חוששים להיות לעם מיוחד, ואף על גב דתניא (ספרי תבוא שא) שהיו ישראל מצוינים שם, אפשר היינו קצת צדיקים שביניהם, והכא ברובא איירי, ע"כ דבריו עיי"ש. אמנם כשהגיע העת שהשי"ת רצה לעשות להם נסים נגלים להוציאם ביד רמה באותות ומופתים הוצרכו להתגלות עבודתם למען יהיו כלי מוכשר לקבל נסים נגלים, למדוד להם כמדתם, מה עבודתם בהתגלות אף הנסים בהתגלות, וזהו שאמר מיד גילו הצדיקים את ראשיהם שהיה מכוסה שנאמר הנצנים וגו', היינו שעבדו באתגליא, ולכן עת הזמיר הגיע, הגיע הזמן לזמר שירה בפה, כמו שהנסים בהתגלות. לכן במקדש אמרו שירה בפה (סוכה נ ע"ב), כי עשרה נסים נעשה להם (אבות פ"ה מ"ה) והיו נגלים:

וזה שאמר אחר כך (שם, יד) יונתי בחגוי הסלע, היינו כל זמן שהיא בחגוי הסלע בגלות אז העבודה הוא בסתר המדרגה, אבל עתה השמיעני את קולך להודות ולהלל בפה, וגם הראיני את מראיך המיוחד לך, היינו להיות מוכתר בנימוסי יהודית, כי קולך ערב בזמן שמראך נאוה, שאתה מתראה בתואר יהודית לעבוד את ה' בהתגלות, אז קולך ערב (ועיין באלשיך (שושנת העמקים, שם ד"ה או שיעור) מה שפירש בזה לדרכו, עיי"ש). וזהו שאמר הכתוב (תהלים מ, ג"ד) ויקם על סלע רגלי וגו', ואיתא במדרש (ש"ר כג, יב) מדבר בים, שהעמידני בקומה זקופה, עבדי ה' ולא עבדי פרעה, ולכן ויתן "בפי" (דייקא) שיר חדש, והבן:

ועל פי זה נבין מה שצוה השי"ת (יב, יג) והיה הדם לכם לאות על הבתים וגו' וראיתי את הדם וגו'. דקשה תרתי, א', למאי היה הצווי לתת על הבתים. ב', מה וראיתי, הלא הכל גלוי וידוע לפניו אפילו מה שבמסתרים, ועיין פירוש רש"י. ולדרכנו נאמר, שמפני שרצה השי"ת לעשות להם נסים נגלים צוה לקיים המצוה בגלוי לתת הדם על הבתים, ולא להתבייש מהמצרים המלעיגים. אך שיש לחוש ולומר אליה וקוץ בה, כי אם עובד בצנעה ודאי כוונתו רק לשם ה', מה שאין כן אם עובד באתגליא אולי הוא רק להתפאר בפני הבריות וכדומה איזה פניות ומחשבות זרות, על זה אמר וראיתי את הדם, אם היא בכוונה בלתי לי לשמי לבדי אז ופסחתי עליכם, והבן היטב:

ועל פי זה יתבארו דברי הטור אורח חיים סימן ת"ל שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול לפי שנעשה בו נס גדול, שפסח מצרים מקחו בעשור, ואז היה שבת ולקחו כל אחד שה לפסחו וקשרו אותו בכרעי המטה, ושאלו מצרים למה זה, והשיבו לשחטו לשם פסח במצות ה' עלינו כו', עיי"ש. והקשו האחרונים מפני מה יחסו הנס לשבת דייקא ולא ליום יו"ד לחודש. ולדרכנו יתכן שזה היה נס נגלה, שאם שהיו שיניהם קהות על ששחטו אלהיהן, לא היה רשאין לומר דבר (ולזה הוצרכו להשיב להם ואנו שוחטים אותו במצות ה', למען יהיה העבודה באתגליא, כדי שיזכו לנסים נגלים), וזה שדייק הטור שנעשה בו נס גדול, היינו נס נגלה. והנה מבואר במפורשים, ובפרט בספר אפיקי יהודה (דרוש יט אות טו טז) וכמו כן בכתבי מוזלה"ה (ישמח משה) פרשת תולדות (ד"ה ויזרע) דנסים הנעשים על ידי הקב"ה בעצמו היינו נסים נגלים, וכשהן על ידי שליח באים מעוטפים באתכסיא ובהסתרה, עיי"ש. ונקדים עוד דברי מוזלה"ה פרשת תשא (סד"ה שמן משחת) מה שכתב לפרש המדרש את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו אני ה' (ויקרא יט, ל), ולא על ידי שליח. והיוצא מדבריו, דברכת שבת הוא על ידי השי"ת

בעצמו, ובגללו באים נסים נגלים. אם כן נס נגלה הוא על ידי שבת, ולכך תלאוהו להנס בשבת דייקא, והבן:

והיינו דכתיב (יב, יב) ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ה', ואמרו ז"ל (הגדה של פסח) ולא על ידי שליח. והיינו נסים נגלים, ולזה צוה והיה הדם לכם לאות וגו', למען יהיה עבודתם באתגליא, ויזכו להעשות להם נסים נגלים הבאים מיד השי"ת בעצמו ובכבודו, והבן:

ז) החדש הזה לכם [יב, ב]. במדרש (ש"ר טו, א) הדא הוא דכתיב (שיר השירים ב, ח-י) קול דודי הנה כו' קומי לך רעיתי, אמר לפניו רבונו של עולם ארבע מאות שנה אמרת לנו להשתעבד ועדיין לא שלמו, אמר לו כבר שלמו, שנאמר (שם, יא יב) כי הנה הסתו עבר ופירש היפה תואר (ד"ה אמר להם) כי קושי השעבוד שהוא קשה כסתיו השלים הזמן הנצנים נראו בארץ כו', עד עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו. עוד שם, החדש הזה לכם, אמרו מלאכי השרת אימתי אתה קובע מועדות, אמר להם אני ואתם נסכים למה שישראל גומרין ומעברין, שנאמר (תהלים נז, ג) אקרא כו' לאל גומר עלי, וכן הוא אומר (ויקרא כג, ד) אלה מועדי ה' וגו' אשר תקראו אותם, בין בזמנן בין שלא בזמנן כו'. לשעבר היה בידי, מכאן ואילך הרי היא מסורה בידכם, שנאמר החדש הזה לכם. עוד שם, החדש הזה, הדא הוא דכתיב קול דודי הנה זה בא, מדלג על ההרים בזכות אבות כו'. עוד שם, החדש הזה לכם, הדא הוא דכתיב (תהלים קה, מג-מה) ויוציא עמו וגו' ויתן להם ארצות גוים [וגו'] בעבור ישמרו חקיו וגו', הכל בזכות אברהם, שנאמר (שם, מב) כי זכר את דבר קדשו את אברהם עבדו ויוציא עמו בששון, ויתן להם ארצות גוים למה בעבור ישמרו חקיו ותורותיו ינצורו:

וכל אלו כאחת יבואו ויהיה תמים, כי כתיב בפרשת תולדות (בראשית כו, ג-ה) שהבטיח השי"ת ליצחק כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך וגו' עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי. פירש רש"י, גזירות להרחקה על אזהרות שבתורה, כגון שניות לעריות ושבות לשבת. ופירש המזרחי (שם, ה) דדייק ליה מהא דאיתא ביבמות (כא.) רמז לשניות מנין, שנאמר (ויקרא כב, ט) ושמרו את משמרתי, עשו משמרת למשמרתי, עיי"ש. מצותי חקותי ותורותי, להביא תורה שבעל פה כו'. וביומא פרק אמר להם הממונה (כח ע"ב) קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין, שנאמר תורותי, תרתי משמע, שבכתב ושבעל פה: ביאור הדבר, דלכאורה קשה אהא דקאמר אתן את כל הארצות האל עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו', הא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קידושין לט ע"ב). אבל התירוץ לזה,

דמבואר בספר שבט מישראל בתהלים סימן א' וסוף סימן ס"ב דעל גוף המצות שבתורה שבכתב שכרו בעולם הבא, אבל על הגדרים וסייגים שהוסיפו חכמים משמרת לתורה, שכרו מיד בעולם הזה. ובזה פירש (עה"פ דברים ד, א) ועתה ישראל שמע אל החקים ואל המשפטים אשר אנכי (דייקא) מלמד אתכם (היום), הגדרים והסייגים, למען תחיו בעולם הזה. וזהו שנאמר (תהלים סב, יב-יג) אחת דבר אלהים, היינו בכתב, שתים זו שמעתי, בעל פה, דאיתא בזוהר נעשה מדברי תורה, ונשמע מדברי סופרים, כי עוז לאלהים. ומפני מה לא נאמרו גם הגדרים וסייגים בתורה, על זה אמר ולך אדנ"י חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו תיכף, עיי"ש באורך אמרי נועם:

וזהו שנאמר כאן אתן את כל הארצות האל, שהוא שכר עולם הזה, על זה אמר עקב אשר שמע אברהם בקולי, היינו לדברי סופרים המכונה שמיעה, ששמע בקול הורים, וישמור משמרתי, גדרים וסייגים כפירוש רש"י. ולזה שפיר הקדים הגדרים לגוף המצוה, כי הוא לומר שעל זה מגיע שכר בעולם הזה, ומתורץ מה שדקדק בזה הגור אריה (בראשית כו, ה), עיי"ש. ולאשר בודאי בנתינת ארץ ישראל יש בזה שכר רוחני גם כן, כי עיקר המצות וקיומן תלוי בארץ ישראל כמבואר בדברי הרמב"ן שם, על כן אמר מצותי חקותי ותורותי, שתי תורות, שבכתב ושבעל פה, על כן מגיע שכר רוחני ושכר גשמי בעולם הזה:

והנה, מבואר בפרשת שמות (ג, יב) שאמר הקב"ה למשה בהוציאך את העם וגו' תעבדון, היינו בזכות שיקבלו התורה יצאו ממצרים. והנה בענין היציאה היו גם כן ש.תי בחינות, גשמי ורוחני, מעבדות לחירות בחינה גשמי, ממקור טומאה לקדושה בחינה רוחני. והיינו גם כן בשביל שיקבלו שתי התורות שבכתב ושבעל פה מדברי סופרים, כמו שאמרו נעשה ונשמע כפירוש הזוהר הנ"ל, נעשה מדברי תורה ונשמע מדברי סופרים ההוספות וגדרים וסייגים. והן הן הדברים הנאמרים ברוח הקודש בתהלים, כי זכר את דבר קדשו את אברהם עבדו, ורצה בזה, מפני שזכר כי דבר קדשו היינו הגדרים וסייגים שהן דברי חכמים הקדושים היה את אברהם עבדו, שקיים אפילו דברי סופרים ואפילו עירובי תבשילין, כפירוש רש"י, על ידי זה ויוציא עמו בששון וגו', ויתן להם ארצות גוים [וגו'] בעבור (כי גם הם) ישמרו חקיו, שיעשו משמרת וסייגים לחקיו, ותורותיו (תרתי משמע בכתב ובפה) ינצורו. וכל ההולך בדרכי אבות הקב"ה מתקומם עליו בזכות אבות, וכאמור שזה שעמדה להם לצאת ממצרים ולנחול את הארץ: ובזה יש לנו טוב טעם על מה שיצאו קודם זמנם. כי ידוע דכתיב ה' צלך (תהלים קכא, ה), ובמדה שאדם מודד מודדין לו (מגילה יב ע"ב), וכיון שראה הקב"ה שעתידין לעשות משמרת לתורה גדרים וסייגים והוספות קודם זמן, כגון להוסיף מחול על הקודש בשבתות וימים טובים שהוא

מדברי סופרים לכמה פוסקים, ולאסור אכילת חמץ קודם שש, ולפרוש סמוך לוסתה, שכל זה סייג מדברי סופרים כאלו כבר הגיע זמנו, כמו כן הקדים הקב"ה לגאלינו קודם זמנו וכאלו כבר הגיע זמנו, וזה טעם נכון. וזהו שאמרו החדש הזה לכם, בחדש הזה אתם נגאלים, אמרו לו הלא עדיין לא שלמו, אמר להם כבר שלמו, כי הנה הסתיו עבר, וכפירוש היפה תואר (ד"ה אמר להם). ועוד טעם אחר, עת הזמיר כו' וקול התור, היינו קול תורה שבעל פה מדברי סופרים, כדאיתא בזוהר (ויקרא ד ע"ב) להדיא קול התור היינו שבעל פה, "נשמע" בארצנו, על כן שפיר ראוים להגאל קודם זמנן מדה במדה. וזהו שאמר המדרש ששמע קולן של ישראל בזכות אברהם שהקריב תורים כו', הכוונה שהוא היה המתחיל לשמור שבעל פה גדרים וסייגים, כנזכר לעיל. וזהו שאמר המדרש מדלג על ההרים, הגם שהוא קודם זמנו, היינו בזכות האבות שקיימו תורה שבעל פה. וזהו שאמר המדרש על החדש הזה וגו' הגם שעדיין הוא תוך זמנו, על זה אמר ויוציא עמו וגו' ויתן להם ארצות גוים, הכל בזכות אברהם כי זכר את דבר קדשו היינו דברי סופרים, את אברהם עבדו, וכדפירשתי, על ידי זה ויוציא עמו וגו':

וזהו שנאמר להלן (יג, ח"ט) והגדת לבנך ביום ההוא לאמר, ר"ל מה שראוי לאמר בעל פה מה שהוסיפו חכמים, היינו שלא לאכול חמץ קודם שש וכדומה, כי בעבור זה שבעל פה דייקא עשה ה' לי בצאתי ממצרים, היינו בעת צאת שהיה קודם זמנו. והיה [לך] לאות על ידך ולזכרון וגו' שעיקר היציאה הוא למען תהיה תורת ה' בפיך, כלומר על ידי פיך שאתה מוסיף סייג לתורה נקרא שוב תורת ה', כדכתיב (דברים יז, יא) לא תסור, וכפירוש רש"י על ותורותי, שבכתב ושבעל פה, שנקרא גם כן תורת ה'. כי ביד חזקה הוציאך, מחמת שהיה קודם זמנו וקטרג השר שעדיין צריכים להשתעבד (ילקוט בשלח ריש רמז רמא). רק מחמת שצירף ה' מה שעתידין להוסיף מחול על הקודש קודם זמנו, על כן גם הוא כביכול הוסיף מחול לגאלן קודם זמנן, וכאמור: ועל פי האמור כי מה שיצאנו קודם הזמן היינו בשביל שיקיימו ויקבלו דברי סופרים לעשות משמרת למשמרת, מזה יש לנו טוב טעם מה שהיה מצות קידוש החדש מצוה ראשונה שנצטוו ישראל על ידי משה ואהרן, והוא על פי המבואר בתנחומא פרשת נשא (סי' כט) על הפסוק (במדבר ז, מח) ביום השביעי נשיא לבני אפרים וז"ל, לא יאמר אדם איני מקיים מצות הזקנים הואיל ואינן מן התורה, אלא כל מה שגוזרין תהיו מקיימים, שנאמר (דברים יז, י"א) ועשית [וגו'] על פי התורה אשר יורוך, למה, שאף על דבריהם אני מסכים, שנאמר (איוב כב, כח) ותגזר אומר ויקם לך. תדע, שהרי יעקב שם אפרים לפני מנשה וקיים הקב"ה גזירתו, שנאמר ביום השביעי נשיא לבני אפרים, ביום השמיני נשיא לבני מנשה (במדבר

ז, נד), ע"כ דבריו. ואני אומר עוד ראיה לזה, ממה שהקב"ה ומלאכי השרת מסכימין למעלה למה שישראל גומרים למטה בקביעות חדשים ועיבור השנה, כדאיתא במדרש הנ"ל, ולאשר עיקר היציאה קודם זמנן היה בשביל שעתידין לקבל ולקיים גזירות של חכמים וכמו שנתבאר, על כן נתן לנו תיכף מצות קידוש החדש ואמר החדש הזה לכם, היינו שמכאן ואילך מסור בידכם, וכדברי המדרש, להורות להם הדרך ילכו בה, לשמוע לקול הורים ומורים הגזירות והסייגים, כמו שאני ומלאכי מסכימים למה שהם גומרין, וכאמור. וכל המדרשים יחדיו אל ראשם יהיו תמימים:

ואפשר שזה רמז הכתוב ויאמר ה' אל משה ואל אהרן לאמר, אמירה בפה, היינו גזירות ומשמרת לדברי תורה, כי גם אני מסכים עמכם על זה. וראיה לזה, כי החדש הזה לכם, מסור בידכם, ואנו מסכימים עמכם, כאמור (ועיין מה שכתבתי בענין זה עוד בפרשת ויחי (ד"ה עוד יש, ואילך) על הפסוק (בראשית מח, כ) בך יברך ישראל לאמר, ובריש פרשת מסעי (מד"ה ובזה אני) ברצות ה'):

ח) במדרש (שהש"ר ב, כא החדש הזה לכם [יב, ב], קול דודי הנה זה בא, זה משה, כיון שאמר להם בחדש הזה אתם נגאלים, אמרו לו הלא עדיין לא שלמו ימי השעבוד, אמר להם הואיל והוא חפץ בגאולתכם אינו מביט בחשבונותיכם, שנאמר מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות, היינו קיצין ועיבורים, ע"כ דבריו ולא לשונו: והנראה לי בזה על פי מה שפירשתי (פר' במדבר ד"ה נראה) רני ושמחי בת ציון כי הנני בא ושכנתי בתוכך כו' (זכריה ב, יד). והוא כפל הענין במלות שונות. גם מה זה הבטחה, הלא כל מקום שגלו שכינה עמהם כנודע (מגילה כט.). אבל הענין בלאו הכי יש להבין, הלא מצינו בגמרא ראש השנה דף ל"א (ע"א) עשר מסעות נסעה שכינה כו', עד עלתה וישבה במקומה כו', עיי"ש, ואיך אמר שגלתה שכינה עמהם. אבל דע כי כבר אמרו (תנחומא נשא טז) בתחלה נתאוה הקב"ה שיהיה לו דירה בתחתונים כמו בעליונים כו', עמדו דור הפלגה כו'. וכנגדן עמדו זיי"ן צדיקים כו', עד עמד משה רבינו ע"ה והורידה לארץ, שנאמר (להלן יט, כ) וירד ה' על הר סיני. ואם כן אז היה עיקר שכינה בתחתונים. וכן בזמן המשכן, כמו שאמרו (שם פקודי ב) משכן העדות (שם לח, כא), שהוא עדות שהשכינה שורה בישראל, וכדכתיב (שם כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. ועל דרך זה פירשתי (רב טוב, פר' וירא, יט ע"ד עה"פ תהלים לג, יג-יד) משמים הביט ה', ר"ל כי בתחלה כשסילקו שכינתו לרקיע הראשון אז משמים "הביט" ה' דייקא, אין הבטה אלא מלמעלה למטה (ב"ר מד, יב), ואמנם עתה ראה בבחינת ראיה את כל בני האדם, כי ממכון שבתו זה בית המקדש השגיח וגו'. ועל דרך זה (תהלים קלח, ו) כי רם ה', ר"ל אם אמנם רם

ה', עם כל זה ושפל (היינו בני אדם העומדים בעולם השפל) יראה בבחינת ראיה, כי כביכול הוא בתוכינו. וגבוה (היינו מלאכים שהם גבוהים יושבים בשמים) ממרחק יידע, מהכא להתם, על דרך שפירשו ואתה תשמע השמים (מ)מכון שבתך (מלכים - א ח, לא), ר"ל שבזמן בית המקדש תשמע שירת המלאכים המשוררים בשמים ממכון שבתך, כי שירתם היה בא לכאן לבית המקדש, וכאן נתקבל ונשמע קולם, והבן:

והנה, נודע כי יש בחינת אור פנימי ובחינת אור מקיף, וכשהוא בחינת אור פנימי ודאי גדול יותר משהוא אינו רק בבחינת אור מקיף עליו מלמעלה (ועיין בעץ חיים דרוש שלוח הקן (שער טו) פרק ג' (עמ' רכח), עיי"ש). והנה בזמן בית המקדש נאמר ושכנתי בתוכם דייקא, בחינת אור פנימי. אבל בזמן הגלות נאמר (איכה ג, כח) ישב בדד וידום כי נטל עליו, ופירש הברטנורה באבות (פ"ג מ"ו) לשון סכך, שהשכינה סוככת עליו מלמעלה. והיינו רק בבחינת מקיף, ועל דרך (תהלים קכה, ב) וה' סביב לעמו, סביב דייקא, ולא בתוכו. אבל לעתיד אמרו (תענית לא.) שעתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים, היינו כמו עיגול, והוא הנקודה האמצעית כביכול, בבחינת אור פנימי ואור מקיף. וזה עצמו גלות השכינה, כי הוא כביכול גולה ממקומו, כי רצונו יתברך לשכון בתוכנו דייקא, וכמו שאמרו נתאוה שיהיה לו דירה בתחתונים, וכדאיתא במדרש תרומה (ש"ר לג, א) עשו לי דירה לדור ביניכם, ובזמן הגלות שאינו אלא בבחינת מקיף, ובאברתו יסך לנו אבל לא בתוכנו, זה נקרא אצלו כביכול בחינת גלות, שאין לו דירה בתוכנו ח"ו. וזהו שאמרו כל מקום שגלו גלתה שכינה עמהם דייקא, ולא בתוכם, וזה הגלות שאינו בתוכם:

והיינו דאמר התם בראש השנה מעיר להר שנאמר (יחזקאל יא, כג) ויעל כבוד ה' (ידוע כי כן נקרא השכינה) מעל תוך העיר (תוך דייקא) ויעמוד על ההר, על דייקא, והבן. אחר כך עלתה ושבה במקומה דכתיב (הושע ה, טו) אלך אשובה אל מקומי, היינו לרקיע, ומשם יסוכך עלינו ובעדינו. אבל לעתיד ישוב להשרות שכינתו בתוכינו, על זה הבטיח ושכנתי בתוכם דייקא:

והנה, נודע מה שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' בהעלותך ד"ה ונקדים עה"פ קהלת א, ה) וזרח השמש ובא השמש, כי מה שבא לביתו נקרא ביאה, וכשיוצא מביתו נקרא יציאה, לכך מה שחוזרת השמש למערב נקרא ביאה, כי השכינה במערב. וזהו טעם על אומרו ובא השמש, כי אל מקומו שואף זורח, הוא כביכול שם, ע"כ דבריו. והנה כיון שרצונו שיהיה לו דירה בתוכינו, ועתה כביכול ששכינתו בגבהי מרומים כביכול נקרא יציאה מביתו, וכשישוב את שבותינו לשוב לדור בתוכנו נקרא ביאה. וזהו שאמר הכתוב רני וגו' כי הנני בא דייקא, ושכנתי בתוכך דייקא, והבן: ועתה נשוב לפרש המדרש הנ"ל.

כי גם אז במצרים, אם כי נאמר (בראשית מו, ד) אנכי ארד עמך וגו', אבל כל זה בבחינת אור מקיף, אחר כך בצאתם ממצרים באו אל הר סיני, אז וירד ה' על הר סיני בבחינת אור פנימי בתוכם. ונחזי אנן על דרך משל, כשאחד נוסע מביתו למרחקים, נוסע בהדרגה וכדרך העולם במתינות, עד זמן שיש לו שם איזה עסק. אחר כך כשנגמר העסק והגיע זמן לשוב לביתו, אז חיש קל מהר נחפז לדרכו, מדלג על ההרים והגבעות. ובמה שצריך לילך לדרכו בהליכה כמה שבועות וכמה ימים מרובים, בשובו לביתו נוסע זה בימים מועטים שלא כדרך כל הארץ בנסיעה, כי זהו שיבה וביאה לביתו, על כן יעשה בזריזות וחפזון, עד מהרה ירוץ ויבא אל ביתו. וכן היה כאן, כי הגלות (המכונה אצלו כביכול לנסיעה מביתו, כאמור למעלה) היה בהדרגה מעט מעט, משנולד יצחק עד שבאו למצרים, ובתחלה בפה רך, אחר כך בעבודה קשה (עי' סוטה יא ע"ב). ואמנם הגאולה היתה במעט זמן ובחפזון, כדכתיב (דברים טז, ג) כי בחפזון יצאת מארץ מצרים. והדבר הזה היה קשה בעיני ישראל הלא עדיין לא נשלם זמן השעבוד, ואי משום דחשבינן משנולד יצחק ואם כן כבר כלה הזמן, הא גופיה קשיא, למה הגלות בהדרגה ומתינות והגאולה פתאומית ובמהירות. אבל התירוץ, כי הגלות כביכול אצלו בחינת יציאה מביתו כאמור, על כן הוא במתינות, והגאולה בחינת ביאה אל ביתו, כי הגיעה זמן להשרות שכינתו בתוכינו דייקא, שזה חפצו ורצונו יתעלה, כמו שאמרו נתאוה שיהיה לו דירה בתחתונים כו', על כן הוא נוסע לביתו כביכול במהירות וחפזון ואינו מביט בחשבונות, ולא יעצרוהו ימי הסתיו והגשם והשלג וכדומה:

וזהו שאמרו קול דודי זה משה, הנה זה, ירמוז להשי"ת, על דרך (להלן טו, ב) זה אלי, בא דייקא, שהוא אצלו יתברך בחינת ביאה לביתו, לכך מדלג על ההרים כו'. אמרו לו עדיין לא שלמו, השיב להם הואיל והוא חפץ בגאולתכם, ר"ל שזה חפצו ורצונו יתברך לגאול אתכם להשרות שכינתו בתוככם, אינו מביט בחשבונות וקיצין ועיבורים, שנאמר מדלג על ההרים, היינו קיצין ועיבורים. ואמר על דרך המליצה קומי לך כו' כי הנה הסתו עבר הגשם חלף וגו', ר"ל כי לא יעצרוהו הגשם והסתיו, כדרך השב אל ביתו. עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו, ר"ל שעתידין לשורר זה אלי, ואמרו (ש"ר כג, טו) כל אחד ואחד מראה באצבעו, ר"ל כי היתה שכינתו כביכול נגלה לעינינו ובתוכינו, וכמו כן במתן תורה, לזה נתאוה ועושה בחפזון, ולכך בחדש הזה אתם נגאלים. והבינהו:

עוד ביאור על זה, בהקדם המדרש (ש"ר טו, ג) החדש הזה לכם (יב, ב), הדא הוא דכתיב (זכריה ד, יד) אלה שני בני היצהר העומדים על אדון כל הארץ. אמר רבי לוי, מלמד שחזר הקב"ה ומבקש באיזה דבר לגאול את ישראל ולא היה מוצא, עד שמצא זכותו

של משה ואהרן כו'. עד, דיין לישראל שיגאלו בזכות משה ואהרן, לכך נאמר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן. והוא פלאי, דעל רישא דקרא מבעיא ליה למימר. עוד שם על החדש הזה לכם, אמר להם הקב"ה לישראל, לשעבר היה בידי, שנאמר (תהלים קד, יט) עשה ירח למועדים, מכאן ואילך הרי מסורה בידכם ברשותכם, אם אמרתם הן הן, לאו לאו, ולא עוד אלא אם בקשתם לעבר השנה הריני משלים עמכם, לכך כתיב החדש הזה לכם. ובאמת יפלא, איך מסר ענין גדול כזה אשר העולם וכן הנהגותיו תלוים בזה בהילוך המזלות, וגם המועדים, וכל זה נתונים ביד בני אדם קרוצי חומר, אתמהה. עוד במדרש (שם, יג) החדש הזה לכם, אמר שלמה (משלי ח, טו) בי מלכים ימלוכו וגו'. וגם זה משולל הבנה:

וכל אלו באחת יבוארו ובקנה אחד יעלו, בהקדם מה שפירשתי בפרשת יתרו מדוע אתה יושב לבדך וגו' ויאמר משה וגו' כי יהיה לחם דבר בא אלי וגו' (להלן יח, יד-כג). ושם במסורה, וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום (שם, כג), והתבוננת על מקומו ואיננו (תהלים לז, י). והוא על פי דברי החן טוב (ריש) פרשת משפטים מה שכתב בטעם אומרו (להלן כא, א) לפניהם, ולא לפני עובדי כוכבים, ואפילו בדין שדנים אותו כישראל (גיטין פח ע"ב). כי אי אפשר לכוון הדין לאמיתו זולת על ידי השראת שכינה, וכדכתיב (תהלים פב, א) אלקים נצב בעדת אל, וכבר בקש משה (ברכות ז.) שלא תשרה על אומות העולם רק על ישראל. ועל פי זה פירש מוזלה"ה וה' עמו (שמואל"א יח, יד), שהלכה כמותו (סנהדרין צג ע"ב), כמבואר בכתביו (ישמח משה, ריש) פרשת משפטים (סד"ה עוד במדרש), עיי"ש. וזה נראה לי טעם אומרם על הלל שזכה לקבוע הלכה כמותו מפני שהיה ענותן, והטעם, כי אשכון את דכא (ישעיה נז, טו), ואם כן היה ה' עמו, לכך הלכה כמותו, והבן:

וזהו שאמר יתרו מדוע אתה יושב לבדך, הבין משה שכוונתו הלא אמרו (אבות פ"ד מ"ח) אל תהי דן יחידי, שאחד עלול לטעות, על זה השיב משה כי יבא אלי העם לדרוש אלקים דייקא, כי יהיה להם דבר בא (אלקים הנאמר למעלה) אלי, והוא ישמרני מפח מוקש הטעות, לכך והודעתי את חקי האלקים דייקא. אחר כך אמר לו שמכל מקום לא טוב הדבר, כי נבל תבול כו', על כן תחזה אנשי חיל כו' ושמת עליהם, ואז ויכלת עמוד וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום. ושמא תאמר הלא לשפוט האמת צריך השראת שכינה, ומי מפיס אם יהיו זכאין, לכך על כן אמר והתבוננת על מקומו, ר"ל מדרגתו ובחינתו של האיש הנבחר, ואיננו, ר"ל שהוא בחינת אין ואפס אצלו, על דרך (להלן טז, ז) ונחנו מה, אז כדאי הוא להאי איצטלא, כדכתיב אשכון את דכא. והיינו על מקומו

יבא בשלום, כלומר על ידי השראת שכינתו, כדכתיב (במדבר ו, כו) ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום, והבן:

ובכן דעת לנבון נקל הטעם שמסר הקב"ה להבית דין לקבוע חדשים ולעבר שנים, כי הלא הוא נצב עמהם, ואם הוא מסכים עמהם, ודאי שכן ראוי להיות כפי היוצא מפיהם, והוא יצילם ממכשול וטעות, וכמו שאמר המדרש הריני משלים עמכם. וזהו שנאמר (תהלים נז, ג) אקרא וגו' לאל גומר עלי, כי באמת הוא יתברך הגומר, והבן. וזהו שנאמר החדש הזה לכם, שקידוש החדש מסור בידכם, והטעם, כי ראשון (פירוש, השי"ת הנקרא ראשון, כדאיתא במדרש (ש"ר טו, א) כדכתיב (ישעיה מד, ו) אני ראשון) הוא לכם ושוכן בתוככם, לכך ענין גדול כזה מסר בידכם, כי לא יניח לבוא לידי טעות ומכשול, וכמו שנתבאר:

והנה, ידוע כי יצאנו מארץ מצרים תוך זמנו, והתירוץ לזה איתא במפורשים כי ישראל הם למעלה מהזמן. ולהבין זה הענין הוא, כי מי שהוא אצלו בחינת יש, הרי הוא נברא, והוא תחת הזמן. אבל משה ואהרן שעליהם נאמר ונחנו מה, והיו בעיניהם אפס ואין המוחלט, כי אין יש רק רצון וחיות הבורא המחיה אותם, וזולת זה באמת הכל אפס ואין, וכל מעשיהם ומחשבותם היו דבוקים בה' אלקים חיים, אלו וכיוצא בהם הרי הם דבוקים בבורא שברא את הזמן, וכדכתיב (להלן כ, יא) כי ששת ימים עשה ה' וגו', ופירש הרמב"ם (מורה נבוכים, ח"ב פי"ג) שברא הזמן כידוע. ולכך לא כתיב כי בששת ימים (רבינו בחיי שם). ואם כן זולתם היו נופלים תחת הזמן ולא היה מקום להגאל, רק בזכות משה ואהרן שהיו למעלה מהזמן נגאלו אף שהיה תוך זמנו:

וזהו שאמר המדרש לתת טעם על אומרו החדש הזה לכם שקידוש החדש מסור בידכם, וכסיפא דקרא שהראשון היינו השי"ת הוא לכם, וכדפירשתי, הטעם בכל זה כי הם היו בחינת אין ואפס המוחלט, והראיה, כי ישראל נגאלו בזכותם דייקא מטעם הנ"ל, והיינו כדכתיב ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים, ר"ל שענין יציאת מצרים היה אך בזכותם, כי הם היו בחינת אין ואפס המוחלט לכך היו למעלה מהזמן, לכך החדש הזה לכם, מסור בידכם, כי ראשון הוא לכם דייקא, כי אשכון את דכא, וכידוע ממה שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, ס"פ בהעלותך ד"ה עוד נראה) על הפסוק (במדבר יב, ג) והאיש משה עניו מאד, שלכן זכה לנבואה יתירה, עיי"ש ואז תבין. וזהו שאמר החדש הזה לכם, מסור בידכם כאמור, אל תתמה על זה, כי הלא בי מלכים ימלוכו, ר"ל שזה מאמר השי"ת כי אך בי ועמדי מלכים ימלוכו, ורוזנים, ולא מבלעדי, כי אני עמהם באותו עצה, לכן ודאי יחוקקו החקים והמועדים צדק. ועיין במדרש רבה שם (טו, כה) כי המועדים

נקראים חקים, כדכתיב (תהלים פא, ה) כי חק לישראל הוא. ואמר לראיה לזה, כי הלא באורח צדקה אהלך בתוך נתיבות משפט (משלי ח, כ), ר"ל דקיימא לן (סנהדרין לג ע"ב) היוצא מבית דין זכאי ואחד אמר יש לי ללמד עליו חוב אין מחזירין אותו, שנאמר (להלן כג, ז) וצדיק אל תהרוג, וזה נצטדק בבית דין, וגמר אומר טעם לזה כי לא אצדיק רשע, ועיין פירוש רש"י על זה. ובכתבי קודש של מוזלה"ה (שם פר' משפטים עה"פ מדבר שקר, ד"ה עוד) נאמר בזה פירוש נאה, כי הלא אנכי עמהם, ובודאי לא אצדיק רשע, אלא ודאי שבאמת הוא זכאי שעשה תשובה, כי אני חוקר לב ובוחן כליות, עיי"ש דבריו המתוקים מדבש. וזה לכאורה לפנים משורת הדין, כי הלא עינינו הרואות שטעו בדין, ועם כל זה אהלך באורח צדקה בתוך (יושבים כסאות למשפט, וזה) נתיבות משפט, אלא על כרחך מטעם הנ"ל כי אנכי עמהם. לכך גם ענין קידוש החדש מסור בידכם:

וזהו שאמר המדרש קול דודי הנה זה בא זה משה, כי בזכותו נגאלו, אם שעדיין לא שלמו הזמן אמר הקב"ה אני מדלג על ההרים והגבעות, היינו קיצין ועיבורים, והכל בזכות משה שהיה בחינת אין ואפס, לכך היה למעלה מהזמן, ובזה יש לפרש אשא עיני אל ההרים, היינו קיצין ועיבורים, אין לזה תקנה רק מאין, כלומר ממי שהוא בחינת אין, יבא עזרי, כי הוא למעלה מהזמן ודבוק בה' הבורא הזמן, ואז עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ (תהלים קכא, א"ב), וכמו שהיה כאן שנגאלו בזכות משה. וכמו שאמרו דורשי רשימות (תקוני זוהר, תקון סט, קיא ע"ב), מ"ה ש'היה ה'וא שיהיה (קהלת א, ט) ראשי תיבות מש"ה, הוא ינחנו, ובזכותו יגאלנו במהרה בימינו אמן. והענין נכון:

ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית ואם ימעט הבית מהיות משה ולקח הוא ושכנו וגו' [יב, ג-ה]. הדקדוקים רבו, ועיין באלשיך. ומאליהן יתבארו בהקדם לפרש הא דאיתא בעקידה (בראשית כב, ז"ח) ויאמר הנה האש והעצים ואיה השה לעולה ויאמר אברהם אלקים יראה לו השה לעולה בני, תיבת "לו" נראה כמיותר, ורש"י פירש כלומר יראה ויבחר לו השה, ואם אין שה, לעולה בני. הנה הוסיף תיבת ויבחר, וצריך ביאור מה כוונתו בזה, ומה זה בחירה. ואחר כך וירא והנה איל אחר, פירש רש"י מוכן היה לכך משעת ימי בראשית, צריך להבין כוונתו בזה. נאחז בסבך בקרניו, פירש רש"י שהיה רץ אצל אברהם כו', כל זה צריך ביאור מה הענין. ובפרשת תולדות (שם כז, כ) מה זה מהרת למצוא בני ויאמר כי הקרה ה' אלקיך לפני, ובמדרש רבה (ב"ר סה, יט) אם לקרבנך המציא לך הקב"ה, דכתיב וישא וגו' וירא והנה איל אחר וגו', למאכלך על אחת כמה וכמה. והוא תמוה, מה קל וחומר הוא, הלא ודאי לקרבן צריך סיוע וסעד טפי ממאכל גופני, וכבר הקשה זה היפה תואר (סה, טו) ונזר הקודש (סה, טו ד"ה אם), עיי"ש:

ונראה לי על פי מה דאיתא בש"ס במסכת עבודה זרח (מו ע"ב) יש נעבד במחובר אצל גבוה. ואיתא שם עוד, כל מקום שאתה מוצא הר גבוה וגבעה נשאה בידוע שעבדו שם עבודה זרה. ובירושלמי (פ"ג סוף ה"ה) מקשה בית הבחירה האין, ותירץ על פי נביא שאני, והובא בתוספות שם (ד"ה כל). ומקשה מוזלה"ה (ישמח משה) פרשת וירא (ד"ה והעליהו) בפסוק (בראשית כב, ב) והעלהו, הלא הנבנה בהר המוריה הוא בית עולמים, ולא יתכן היתר על פי נביא רק לפי שעה, כמו שכתב הרמב"ם פרק ט' מיסודי התורה (ה"ג). ומתרץ דהדיבור הודיע שלא נעבד. ובזה הוא ז"ל מפרש מה שאמר יעקב (שם כח, יז) אין זה כי אם בית אלקים, כלומר ולא נעבד מעולם. וגם מה שאמר הכתוב והעלהו שם לעולה על אחד ההרים, משמע מיוחד שבהרים, וקשה הא פסול לגבוה מכח נעבד, ועל זה השיב אשר אומר אליך על פי הדיבור שלא נעבד, ע"כ דבריו וש"י: והנה, גם על האיל שהקריב קשה איך מלאו לבו להקריבו, שמא נעבד ופסול לקרבן. ועל כרחך צריך לומר או מכח שראה שהוא אחר, כפירוש המפורשים שאיננו באיכות זה העולם כלל, שנברא ששת ימי בראשית (אבות פ"ה מ"ו), כמבואר באלשיך (שם כב, יג), ומסתמא שמרו השי"ת לבל יהא נעבד כי לכך הוכן מאז, כפירוש רש"י. או ממה שהיה רץ אחריו, מזה עצמו הבין שמוכן להקרבה, לכך רץ כדי להקריבו, וכדמצינו (במ"ר כג, ט) בפרו של אליהו שרץ אליו להקריבו. וכי האי גוונא פירש מוזלה"ה (שם) פרשת וישלח (ד"ה ויקח) על הפסוק (שם לב, יד) ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו, כי היה מסופק אם להמנע מלשלוח או ישלח, ואת מי ישלח מהבהמות, ועל כן וילן שם, שמא יבא לו ידיעה אלקית. וכאשר לא בא לידו ידיעה, על כן בחר בזה שיקח מהבא בידו מעצמו, ואיזה שבא מעצמו, מזה ידע כי מאת אלקים הוא, עיי"ש דבריו כי נעמו:

ולפי זה אען ואומר כי זה היתה שאלת יצחק, ואיה השה שיהא ראוי לעולה, הא כיון שלא לקח מביתו יש חשש נעבד, ופסול לגבוה. על זה השיב לו אברהם אלקים יראה לו השה, ר"ל השה שהוא לו לבדו, ולא נעבד לזולתו, שהוא ראוי לעולה. ועל זה פירש רש"י יראה ויבחר לו השה, פירוש אותו השה שלא נעבד, וזה צריך שיבחר אותו ה'. וידע זה אברהם ממה שיזמין לו השי"ת שה הוא ודאי מוכן להקרבה, ואם אין שה, אז לעולה בני. וזהו שנאמר וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר, ושמא תאמר הא יש חשש נעבד, על זה פירש רש"י מוכן היה לכך מששת ימי בראשית, ושמרו השי"ת שלא יהיה נעבד. ומהיכן ידע זה, על זה פירש רש"י שהיה רץ אחר אברהם להקריבו, מזה הבין שמוכן היה לכך ולא נעבד, ואתי שפיר:

והנה, מה שאמר יצחק (שם כז, ג) וצא השדה וצודה לי ציד, היינו שהיה פסח והיה צריך לקרבן, כפירוש רש"י (שם, ט) וקח לי משלי שני גדיי עזים, אחד הקריב לפסח והאחד עשה מטעמים, ובמדרש ואחד לחגיגה. ולא היה חושש יצחק על חשש נעבד כי הכנעני אז בארץ, היינו טעמא מפני שאמר לו וצא השדה וצודה לי, פירש רש"י מן ההפקר ולא מהגזל, ופירש הגור אריה (שם, ג) אף על גב שהיה בעיניו בחזקת כשרות אף על פי כן הוצרך להזהירו שלא יצוד סמוך לעיר, כהא דתנן (בבא בתרא כג.) מרחיקין מן העיר כו', עיי"ש. אלא אמר לו שילך למקום הפקר כמדבר, ושם אין בני אדם מצוין, וליכא חשש נעבד. ואמנם בראותו כי יעקב בא מהרה עם המטעמים ואמר לו (שם, יט) קום נא שבה ואכלה מציידי, היה סבר שצד ממקום קרוב, ויש בו חשש נעבד וחשש גזל, וזה ששאל אותו ויאמר לו מה זה מהרת למצוא בני, הא כיון שנעשה במהירות על כרחך ממקום קרוב הוא, ויש בו חשש נעבד ופסול לקרבן (או חשש גזל). ועל זה השיב לו יעקב כי הקרה ה' אלקיך לפני, מזה נודע כי הוא כשר לקרבן ואין בו חשש נעבד. ומהיכן הוכיח זה, על זה אמר המדרש אם לקרבנך המציא לך הקב"ה שנאמר והנה איל כו', שמזה ידע אברהם והתבונן שאין בו חשש נעבד, למאכלך על אחת כמה וכמה, ר"ל שכאן תרתי למעליותא, שהוא קרבן וגם הוא למאכלך, פסח וחגיגה קרבנות הנאכלין, וכבר כתבו התוספות פרק קמא דחולין (ה ע"ב ד"ה צדיקים) דהא דצדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם היינו במידי דאכילה דוקא, שגנאי הוא שיאכלו איסור, עיי"ש, ואם כן אי לקרבן שאינו נאכל הבין אברהם ממה שהזמין לך הקב"ה שהוא כשר לקרבן, כל שכן לקרבן הנאכל דודאי לא יביא תקלה לידך, אלא ודאי שהוכן לכך ולא נעבד, וגם אין בו חשש גזל, וכאמור, וזה פירוש נכון: ובכן נבוא אל ביאור מקראי קדש אלו. דהא כאן קשה ביותר איך הקריבו שה לפסח ממה שלקחו מהשוק, הא מצרים עובדי עבודה זרה של צאן היה, ויש בו איסור נעבד דמסתמא נעבד. ואפילו אותן שהקריבו משלהם נמי קשה, שמא נעבד לאנשי מצרים בלתי ידיעתם. לא מבעיא להרמב"ם שכתב להדיא פרק ד' מהלכות איסורי מזבח (ה"ו) הנעבד בין שעבד שלו בין של חבירו אסור לגבוה, ופירש הכסף משנה (שם ה ה"ו) דאף על גב דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו (פסחים צ.), היינו להדיוט, אבל לגבוה פסול. אלא אפילו להראב"ד דבלא מעשה לא אסר שאינו שלו, הכא מודה דפסול, חדא, כיון שהיו עבדים לפרעה ולמצרים, מה שקנה עבד קנה רבו (שם פח ע"ב), ושל המצרים היו הם ומקניהם. ותו, כיון דהללו עבדו והללו עבדו (זוהר תרומה קע ע"ב), ואם כן גלו דעתיהו דניחא להו, וכדאיתא בגמרא (עבודה זרה נג ע"ב) לענין אשירה כיון דפלחו לעגלא גלי דעתיהו דניחא להו, עיי"ש, והוא הדין הכא נמי:

וראיתי בספר פנים יפות (פר' בא ד"ה איתא במכילתא) בפסוק (יב, כא) משכו וקחו כו', עמד על זה, וז"ל, לפי מה דאיתא (רש"י שם) קחו מן השוק, והמצרים היה עובדים לצאנם ויש בו איסור נעבד. אלא דאם היה מכרו מסתמא בטלו, ודוקא במוכרו לישראל, אבל מוכרו לנכרי לא בטלו (עבודה זרה נג.). וזהו שאמרו (ש"ר טז, ב) משכו ידיכם מעבודה זרה, ואז קחו לכם מהשוק, לפי שנתבטל על ידי המכירה, ע"כ דבריו. וכזה כפל ושילש בכמה מקומות (שם ד"ה בפסוק ויאמר משה גם, פר' וארא ד"ה בפסוק ויאמר משה), עיין עליהם. וכן כתב בספר באר מים חיים (פר' בא) בפסוק (לעיל י, כה) גם אתה תתן בידינו עולות וזבחים, שבזה יבטלם, עיי"ש: ואני אתפלא, הא כתב הרמב"ם פרק ד' מהלכות איסורי מזבח (ה"ז) אשירה שבטלה אין מביאין ממנה גזרים למערכה, וכתב המשנה למלך מקומו מהירושלמי פרק קמא דבכורים (ה"ב) הכל מודים באשירה שבטלה שאין מביאין ממנה גזרים למערכה, רבי שמעון בן לקיש בעי לולבה מהו למצוה, עיי"ש, הרי להדיא דפסול לקרבן אפילו אחר שבטלו. ואפשר דאינהו אזלי לשיטת הרב המגיד פרק ח' מלולב (ה"א) והלחם משנה שם בהלכות איסורי מזבח דהיינו דוקא בנטעו מתחלה לכך, על כן פסול אפילו בדיעבד, והא דאמר רבא (סוכה לא ע"ב) אם נטל יצא היינו בנעבד שלא נטעו מתחלה לכך, ולכך אינו פסול רק לכתחלה, וכל לכתחלה אינו רק משום דמאיס ומדרבנן. ולפי זה אתי שפיר כאן, דמדאורייתא כשר, וגם לא היה אפשר להם בענין אחר, והיכא דלא אפשר כדיעבד דמי, וכמו שכתב הש"ך ביורה דעה סימן ל"ג ס"ק י"א ובכמה דוכתי (סי' נז סקמ"א, חו"מ סי' מג סקל"א):

ואמנם לדעת המשנה למלך, וכן משמעות הירושלמי דאפילו באילן הנעבד ולא נטעו מתחלה לכך נמי פסול לגבוה אפילו אחר ביטול, קשה. וכמו כן קשה לדעת המחמירין שהביא זקיני הרמ"א ז"ל באורח חיים סימן תקפ"ו (ס"ג) לענין שופר, דבשל עובד כוכבים אינו יוצא אלא בנתבטל בערב יום טוב, אבל בנתבטל ביום טוב לא מהני, דכבר אידחי כיון דאין בידו לתקן, עיי"ש, אם כן כיון דלמצוה פסול מטעם דחוי, כל שכן לקרבן. ואין לומר דבהיותן ביד מצרים לא נראו מעולם ולא הוי דחוי, זה אינו, דקיימא לן (נזיר סב.) מקבלין נדרים ונדבות מהנכרים, וכמו שאמר משה גם אתה תתן וגו', ונעבד פסול, אם כן כבר אידחי מקרבן (ועיין בתשובת חתם סופר חלק יורה דעה סוף סימן רל"ה מה שכתב בזה, ולדבריו ניחא):

וכדי לתרץ קושיא זו הנפלאה אני אומר דבר חדש, שהיה סימן מובהק מסור בידם לדעת איזה מהכבשים והעזים כשרים לקרבן ולא נעבדו. ולא מלבי, כי אם מקורו נובע מבאר מים חיים (הנ"ל) שפירש הפסוק (י, כה-כו) וגם מקננו ילך עמנו וגו', כי נודע בפרו

של אליהו שהיה נמשך אחריו והולך מעצמו כדי להקריבו, והפר שעלה לשם הבעל לא יכלו להזיזו, ועל זה נאמר (איוב לה, יא) מלפנו מבהמות ארץ, עיין בילקוט מלכים רמז רי"ד. וזהו שאמר משה, שתראה נס ופלא שגם מקננו ילך עמנו מעצמם, שלא נצטרך לקחתם בחזקה, לא תשאר פרסה. כי ממנו נקח לעבוד את ה', ועל כן ילכו מעצמן כדי להקריבן. גם ירמוז באומרו כי ממנו נקח, כלומר ממנו נקח ראיה לעצמינו לעבוד את ה', בראותנו כי מקננו ילכו מעצמן, וידע שור קונהו, ואיך נתבונן אנחנו, ומלפנו מבהמות ארץ כמאמר חז"ל (במ"ר כט, ג), עכ"ל הזהב הצריך לענין שלפנינו. וכיון שמשה אמר כך, הרי נאמר (שם כב, כח) ותגזר אומר ויקם, בודאי היה כך. ומזה אני אומר שזה היה הסבה מאת השי"ת על דרך נס ופלא, שאם שהיו הכבשים והעזים במקום מרעה ובשדה ודיר של הצאן באותו יום בעשור לחדש, איזה מהם שלא נעבד והיה ראוי לקרבן בא מעצמו אל בית ישראל. וכמו כן מי שלא היה לו משלו והלך לשוק לקנות, איזה מהכבשים והעזים של מצרים שהיה ראוי לקרבן ולא נעבד היה רץ מעצמו אחר איש ישראל, כמו שהיה בפרו של אליהו, ומזה ידע והתבונן כל אחד ואחד איזה מהם ראוי לקרבן ולא נעבד, ועל דרך שפירש מוזלה"ה ויקח מן הבא בידו, וכמו שהובא למעלה, כמו כן לקחו כל אחד ואחד מהבא לידו בשוק או מהבא לביתו:

אמנם אימתי היה השה רץ אחר איש ישראל, בזמן שכבר משך ידו מעבודה זרה, ולא היה בו חשש שמא יעבדנו לעבודה זרה. אבל טרם משך ידו מעבודה זרה לא היה השה רץ אחריו, פן יעבדנו לעבודה זרה, כדמצינו בפר שהיה לשם הבעל. וזה שאמר להם משה, תחלה משכו ידיכם מעבודה זרה, אחר כך וקחו לכם צאן, שאז יהא להם הסימן ממה שימשך וירוץ אחריהן, כאמור. ואין ענין זה מהתימה, כי מעשה אבות ירשו בנים, וכמו שהיה האיל רץ אחר אברהם (וכמו שאמר יעקב כי הקרה, כדפירשתי) שמזה התבונן אברהם שהוא ראוי לקרבן, ומי שהזמין קרבן להאבות הוא הזמין קרבן הראוי להבנים: ובזה יאירו המקראות שלפנינו. והן הן הדברים שנאמרו בעשור לחדש הזה ויקחו להם איש שה, ושמא תאמר מהיכן ידעו שלא נעבד, על זה אמר לבית אבות, כמו שהיה בא לבית אבות (ורץ אחריהן, כמו שכתבתי לעיל, כמו כן יבא) שה לבית מעצמו, ומזה ידעו והתבוננו שהזמין להם ה' הראוי לכך, ולא נעבד. ואם ימעט הבית מהיות משה, כלומר שימעט הבית מהיות שה בא אליו, אז ולקח הוא ושכנו הקרוב אל ביתו, כלומר זה סימן שצריך בעל הבית ההוא למנות עם השכנים. והטעם, אמר במכסת נפשות וגו' תכוסו על השה, כלומר לפי הנפשות שהן אגודים יחד משורש אחד, כמו כן הם צריכים להמנות חבורה אחת יחד על פסח אחד. ועל זה אמר שה תמים זכר בן שנה

יהיה (מעצמו) לכם לבוא אליכם, על כן מן הכבשים ומן העזים תקחו לכם ראיה איך לרוץ ולרדוף אחר מצות ה', על דרך מלפנו מבהמות ארץ שאמרו חז"ל, וכנזכר לעיל: ועל פי זה נראה לי לפרש מה שנאמר להלן (יב, כו-כז) והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם, שזה שאלת חכמה, שישאלו מה היה העבודה הזאת לכם דייקא בהיותכם במצרים, הלא מסתמא נעבד ופסול לעבודת קרבן. ואמרתם להשיב להם זבח פסח הוא לה' דייקא, ומעולם לא נעבד לזולתו. ומהיכן ידעו זה, על זה אמר אשר פסח (כלומר השה) על בתי בני ישראל, שפסח השה מבתי מצרים לבתי ישראל, מזה ידעו סימן שהוא ראוי לפסח, כאמור:

ועם זה יתבאר המדרש תנחומא פרשת וירא (סי' ד), אמר הקב"ה לאברהם אתה אמרת (בראשית יח, ד) יוקח נא מעט מים, אני נותן להם מצות פסח, שנאמר ויקחו להם איש שה וגו'. והוא, דיש להבין מה שאמר יוקח, ולא ואקח. אבל יובן על פי מה שכתוב בזוהר שם (ק"ב ע"ב) ומעיינא דמיא הוה תחות ההוא אילנא, ומאן דצריך טבילה, מיד מיין סלקין לגביה כו', כדין ידע אברהם דאיהו מסאבא ובעי טבילה, מיד כו'. ואני מוסיף שזה היה סימן דמהני ליה טבילה, ואיננו כטובל ושרץ בידו, ועל דרך שכתב הזוהר (שם) דבההוא אילנא הוה ידע מאן דאתאחיד בקודשא בריך הוא, עיי"ש. וזהו שאמר אברהם יוקח נא מעט מים, כי המים עולים מאליהן, וזה סימן דבעי טבילה ואהני ליה. וזהו שאמר המדרש, אתה אמרת יוקח מאליו, דהמים עולים לקראתו וזה סימן שהוא מוכשר להטהר, אני נותן להם מצות פסח שנאמר ויקחו להם וגו' שה לבית, שיבוא לקראתו (מאצלו) [מעצמו] לבית, שזה סימן שהוא מוכשר לפסח, כאמור (והיינו דכתיב ברבקה (שם כד, יז) וירץ העבד לקראתה, פירש רש"י שראה שעלו המים לקראתה. ולא מצינו שעשה זה סימן, ולא בקש על זה. אלא מה שאמר (שם, יב-יד) הקרה "נא" לפני ירמוז, אותו יוקח "נא" וגו' שעלו המים, כמו כן יעלו המים לקראת זווגו של יצחק, ובה אדע כי עשית חסד עם אדוני, כי למי שגומל חסד לרוץ אחר דלים ראוי שיכנע לפניו יסוד המים בחינת חסד לעלות לקראתו. וכן היה שעלו לקראתה, והבן): ובזה אני מפרש מה שכתבו הטור והשלחן ערוך (או"ה) סימן ת"ל, שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול מפני הנס שנעשה בו. ועיין שם בטור ובית יוסף ענין הנס. ואני אומר שזה היה הנס, מה שהשה פסח מעצמו על בתי בני ישראל ורץ אחריהן, שמזה ידעו איזה ראוי לקרבן. ועל פי זה סרה מהר מה שהקשו למה תלה הנס בשבת ולא ביום החדש, ולמה שכתבתי הדבר נכון, כי נודע (פסחים קיז ע"ב) ההבדל בין שבת למועדים, כי במועדים תלה קביעות שלהם על ידי מעשה בני אדם לקבוע חדשים ועיבור השנה, כדכתיב (ויקרא

כג, ב) אשר תקראו אותם, אבל בשבת נאמר (להלן לא, יד) ושמרתם את השבת כי קדוש הוא, כלומר קדוש מאליו מבלי מעשינו, אך באתערותא דלעילא. על כן זכות שבת קודש שקדושתו מאליו, הוא שעמדה לנו אז שיתעורר השה באתערותא דלעילא לבא מאליו אל בתי ישראל מבלי מעשינו. וכיון שזה הנס היה בזכות מצות שבת, הקדוש מאליו, על כן הוקבע על שם שבת לקרותו שבת הגדול. וכל זה נכון בעזה"י, והענין נחמד ונעים:

סנהדרין דף מ"ב (ע"א) אמר ליה רב אחא לרב אשי במערבא מברכי ברוך מחדש חדשים, אמר ליה האי נשי דידן נמי מברכי, אלא כדרב יהודה כו'. משמע דלמאי דאמר רב יהודה כו' אין נשים מברכין, ועיין מה שכתב מהרש"א בחדושי אגדות (ד"ה נשי) בזה, ובסימן תכ"ו במגן אברהם (ריש הסימן) בשם של"ה (שער האותיות, ערך קדושה אות כח). ועיין מה שכתב הט"ז סימן רצ"ו (סק"ז) לענין הבדלה, ומה שכתב המגן אברהם שם (סקי"א), ונותן טעם למה שלא נהגו נשים לקדש הלבנה. ולפי זה ניחא דברי הגמרא, למה דאמר רב יהודה כו' דהוא ברכה גמורה בהזכרת שם, שוב אין נשים מברכין, מכח מה שכתבו המגן אברהם והט"ז. ועיין תשובת חתם סופר על אורח חיים (סוף סימן נו) שעמד על מה שלא נהגו נשים לברך על קידוש החמה, דלא שייך ביה טעם שכתב השל"ה. ולפי האמור ניחא. ע"כ דברי תלמיד אחד בקיצור כפי כתבו אלי: והנראה לי לפרש דברי הגמרא בזה, גם הא דאמרינן אלמלא לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים כו', דהיה לו לומר פני אמם. גם הא דאמר אביי הילכך צריך למימרא מעומד. אבל הענין, כי הלבנה היא סיהרא קדישא נוקבא דזעיר אנפין, ומקבלין פניה. אמנם הרי אין מקדשין הלבנה עד אחר שבעת ימים (שו"ע סי' תכו ס"ד). והטעם על פי סוד (סדור, ח"ב צא ע"ב), שאז היא עולה עד כתר חכמה בינה דעת חסד גבורה תפארת דזעיר אנפין, וזה סוד וללבנה אמר שתתחדש "עטרת תפארת" וכו', וממילא כשמקבלין פניה מקבלין גם פני תפארת שבראשה (בסוד (אסתר ב, יז) וישם כתר מלכות בראשה). וזהו שאמרו להקביל פני "אביהם" שבשמים, היינו תפארת. והילכך צריך למימרא מעומד, דכל מילי דדכר מעומד, מה שאין כן דנוקבא מיושב (זוהר תצוה קפג.), בסוד (ברכות כד.) האשה "יושבת" וקוצה חלתה. לכן תפילה של ראש מעומד, ושל יד מיושב (סדור, ח"א כט ע"ב):

וזהו שאמר, למה שאמר מחדש חדשים, נשי נמי מברכין לקבל פני השכינה, אלא כדרב יהודה כו' שאמר שתתחדש "עטרת" תפארת, ובמקום דכר האשה טפילה אליו, תו אין נשים מברכין אלא זכרים. ובזה ניחא ממילא מה שאין נשים מברכין על קידוש החמה, והבן:

איש לפי אכלו תכוסו על השה [יב, ד]. פירש רש"י, לפי אכלו, פרט לחולה כו'. והיינו דאי לאו הכי קשה, דשפת יתר הוא. והנה קבלת חז"ל אמת, עם כל זה מ"ט פנים לתורה: והנראה לי בזה על פי מה שפירשתי (פר' אחרי ד"ה עוד יתבאר [הא']) ושמרתם את חקותי וגו' אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אני ה' (ויקרא יח, ה), דפתח בלשון רבים וסיים בלשון יחיד. והוא על דרך שפירש האלשיך פרשת משפטים (להלן כג, כה) ועבדתם את ה' אלהיכם, דפתח בלשון רבים, כי מצוה דרבים עדיף (תורת כהנים, בחקותי פ"ב ה"ד), וסיים וברך את לחמך בלשון יחיד, דשילום השכר היינו לפי מחשבות העובד, כל אחד לפי מה שהוא עובד, עיי"ש. ועל דרך זה פירש האלשיך (רוממות אל ס"פ סב עה"פ תהלים סב, יג) ולך אדנ"י חסד, שהקב"ה בעצמו משלם השכר, מה שאין כן העונש שהוא על ידי השליח, כמבואר בתרגום איכה (ג, לח) על הפסוק מפי עליון לא תצא הרעות, עיי"ש. והוא מטעם דמחשבה רעה אינו מצרפה למעשה (קידושין לט ע"ב), אם כן אינו מגיע עונש רק על המעשה, ובמעשה כלן שוין, לזה בא על ידי שליח, שאינו יודע מחשבות בני אדם. אבל מחשבה טובה מצרפה למעשה, לזה צריך הקב"ה בעצמו לשלם, שיודע מחשבות, ואינו דומה מחשבות של זה לשל זה בשעת העבודה. והיינו כי אתה (דייקא) תשלם לאיש כמעשהו, ר"ל תוכל לשלם לפי רוב המעשה והמחשבה הזכה שלו. וזהו שנאמר ושמרתם וגו', ברבים, כנזכר לעיל, אף על פי כן אשר יעשה אותם האדם כל אחד בבחינתו ומדרגתו, וחי בהם, כה יחיה בהן חיי עולם. והטעם, אמר אני ה', נאמן לשלם שכר כפירוש רש"י, ר"ל בעצמו, היודע מחשבות, לכך אינו דומה שכרו של זה לשל זה:

וזהו שאמר הכתוב (שם קיט, א-ב) אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה', ר"ל בתמימות שאינו יודע טעמי מצות, על דרך (הגדה של פסה) תם מה הוא אומר מה זאת. ופתח ברבים, כי מצוה דרבים עדיף כנזכר לעיל. ואמר עוד אשרי נוצרי עדותיו, המורה על ענין האמונה שעיקרו בלב, כמו שבת על חידוש העולם, ופסח על הגאולה, ושבועות על מתן תורה הקדושה, וסוכות על ענני הכבוד וכדומה. בכל לב ידרשוהו, לא אמר ידרשו, אלא ידרשוהו, דר"ל אם הוא בכל לב, ידרשוהו ה' החוקר לב, דקאי ידרשוהו על ה' דנקט בקרא קמא, והבן:

ונקדים עוד מה שכתב כאן האלשיך (יב, ג) בטעם דפסח מצרים מקחו בעשור ונאמר להם בראש חדש, כדי לגרש עשר כחות הטומאה העטופים בשה שהיו עובדין אליו. וטעון ביקור ארבעה ימים, להכניסו לקדושה, לקדשו בבחינת ארבע אותיות הוי"ה ב"ה. ולכן אמר ויקחו ברבים, כי לזה צריך כח הרבים. ולכן אמר במכסת נפשות ולשון תכסו

על השה, לנקותו מכסות החטא, ולכסותו בכסות הקדושה, כמו שהנפשות של ישראל מלובשין בלבושי קדושה וחלוקא דרבנן, עיי"ש ויונעם לך:

ומעתה נאמר, כי אם אמנם בשעת הלקיחה ומעשה השחיטה של הפסח כלן שוין לטובה, שמושכין ידיהם מעבודה זרה ולוקחין ושוחטין השה לשם מצות בוראם, אמנם בשעת אכילה של השה לאו כל אפין שוין, וכדמצינו בגמרא (נזיר כג.) שאמרו שנים שצלו פסחיהן אחד אכלו לשם פסח ואחד אכלו לשם אכילה גסה כו'. וידוע כי אין המצוה נקראת רק על מי שגמרה(תנחומא עקב ו), אם כן האוכל ח"ו לשם אכילה גסה ודאי אינו מכסה את השה בכסות דקדושה. אם כן עיקר הדבר תלוי בשעת אכילה, אם הוא מכוון שלא להנאתו כי אם לשם מצות בוראו יתברך ופונה דעתו לכוון הכוונות "הראויות" אליו, על דרך זה יעשה להשה כסות דקדושה לפי בחינתו ומדרגתו. וזהו שנאמר ויקחו להם וגו', כלומר שבשעת לקיחה תעשה ברבים כנזכר לעיל וכלן שוין, עם כל זה במכסת נפשות, ר"ל לפי ערך כסות נפשות, שאינו דומה כסותו של זה לשל זה, על דרך (בבא בתרא עה.) כל אחד נכוה מחופתו של חברו, והוא מטעם שאינו דומה מחשבותיו של זה לזה כאמור, כמו כן כאן איש לפי אכלו דייקא, לפי מה שמכוון בשעת האכילה, כן תכסו תעשו כסות על השה. וגמר אומר כי עיקר המצוה ואכלו את הבשר וגו' צלי אש ומצות, (ואם שהוא ערב ומתוק לחיך) על מרורים יאכלוהו, ר"ל שיאכלוהו בבחינת מועיל, כאלו היו כלם מרורים. ולזה בא המצוה כפשוטו לאכלו מצה ומרור, כמו שאמרו פסחים קט"ו (ע"א) על הלל שהיה כורכן יחד, פירש רש"י פסח ומצה ומרור, לשים על לב כאלו היה כולו מרורים. והיינו בחינת מועיל, כמו סמי רפואות המרורים, לא בחינת ערב, וכאמור. והיינו כורכן יחד, שכמו שבמצה שאין בו טעם או מרור שודאי אינו אוכלו להנאתו רק לשם ה', כמו כן היה אוכל הפסח גם כן על דרך זה, וכוונה אחת להם, והבן כי נכון הוא:

ועל דרך זה נראה לי לפרש מה שאמרו חז"ל (קידושין לח.) הובא ברש"י פרשת בשלח (להלן טז, לה), עוגות שהוציאו ממצרים טעמו בהן טעם מן. כי במן מצינו (ש"ר כה, ג) שהיה משתנה לכמה טעמים, והענין, כי היה לחם שמלאכי השרת ניזונים ממנו (יומא עה ע"ב), והוא בחינת אכילה רוחנית, אם כן היה לכל אחד לפי בחינתו ומדרגתו, וכפי מה שהיה מזכך גופו כך היה נהנה מהמן בבחינה רוחנית. והיינו משתנה לכמה טעמים, שאינו דומה טעמו של זה לזה, כי אינו דומה מדרגתו של זה לשל זה, על דרך שהוא בשילום שכר רוחני כל אחד לפי עבודתו. וכמו כן היה בענין אכילת המצה, היה טועם ונהנה כל אחד לפי בחינתו, וזה שאמר שטעמו בהן טעם מן, והבן. ועל דרך זה היה

בענין אכילת הפסח, והראיה, שאמרו במדרש פרשת בא (ש"ר יט, ה) שלא רצו למול עד שהוציא הקב"ה ריח גן עדן ונדבק בפסח ואמר להם משה שאין לאכול מזה בלתי אם הוא נימול, אז מלו את עצמם, עיי"ש, אם כן היה בפסח ענין אכילה רוחנית וריח גן עדן, ודאי אינו דומה חוש הריח להריח בגן עדן של זה לשל זה, כי אם כל אחד לפי בחינתו: ועל פי זה נראה לי לפרש מה שאמר להלן (יב, מג) זאת חקת הפסח כל בן נכר לא יאכל בו, ופירש רש"י שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים, כל עדת ישראל יעשו אותו, דזה שפת יתר לכאורה, עיין רש"י. ולדרכנו הפירוש, דמי שאוכל הפסח לשם מצוה טועם בו טעם פסח בבחינת רוחניותו, אבל מי שאוכל לשם אכילה גסה לא לשם מצוה, ודאי אינו טועם בו טעם פסח כלל בבחינת רוחניותו וקדושתו, כי אם כשאר אכילה גשמיות. והנה מי שאכלו לשם אכילה גסה, מעשהו זר ממחשבתו, ועליו נאמר (הושע יד, י) ופושעים יכשלו בם. ואם כי לכאורה נראה שעושה מצוה, אבל ה' היודע מחשבות יודע כי מחשבתו אינו כפי מעשהו, ואכילתו כאכילת נכרי ובהמה למלאות תאותו. וזהו שנאמר זאת חקת הפסח כל בן נכר שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים דייקא, היודע מחשבותיו שמעשיו נתנכרו ממחשבתו, לא יאכל בו, כלומר לא יטעם בו טעם אכילת פסח כלל, אם כי כל עדת ישראל יעשו אותו במעשה, עם כל זה לא כן הוא במחשבה, שאינו דומה מחשבתו של זה לשל זה, על כן האוכלו לשם פסח טועם בו טעם פסח, והאוכלו לשם אכילה גסה אינו טועם טעם פסח כלל, כאמור: ועל פי זה יבואר המדרש (שם, ב), זאת חקת הפסח, זהו שאמר הכתוב (תהלים קיט, פ) יהי לבי תמים בחוקיך, זה חקת הפסח וחקת הפרה, איני יודע מי גדולה, משל כו', הוי אומר פרה גדולה, שאוכלי פסח צריכים לה. והוא משולל הבנה. ולדרכנו יתכן בהקדם מה שכתב החן טוב (ריש) פרשת חקת וכן כתב מוזלה"ה (ישמח משה) בפרשת צו בדרוש לשבת הגדול (אות ב ד"ה ועפי"ז) שענין החקים, להורות כמו שזה עושים רק לשם ה', כמו כן בכל הענינים, הגם שיש בו הנאת הגוף לא יתכוון כי אם לשם ה', על דרך (פסחים קכ.) דבר שהיה בכלל וכו' על הכלל כולו יצא. ובזה פירש החן טוב זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר (במדבר יט, ב), ר"ל לומר בכל דבר שעושהו, רק בשביל אשר צוהו ה', עיי"ש. וזהו שאמר דוד יהי לבי תמים בחקיך זה חקת הפסח וחקת הפרה, ר"ל כמו שבחקת הפרה ודאי מחשבתו כפי המעשה, שאין מכוון רק לשם ה', כמו כן יהי לבי תמים ושלם עם המעשה בחקת הפסח, לא בבחינת מי שנתנכרו כו', למען לא אבוש בעולם הבא לפני ה' החוקר לב. ועל זה אמרו מי גדולה הוי אומר פרה גדולה, שאוכלי פסח דייקא, ולא אמרו עושי פסח, ר"ל האוכלים צריכים לה לפרה, כי מפרה אנו למדין לבלי לכוין בהאכילה להנאתו, כי אם

לשם מצות ה'. ולכך מקדימין פרשת פרה לפסח והבן. וזהו שאמרו בהמשל שחברתה מלוות אותה עד ביתה והולכת אחריה, ר"ל שכן הוא בהנמשל, שהכוונה שמכוון בפרה לשם ה' היא העומדת לו לכוון כן למצות ה' באכילת הפסח לא להנאתו. ועל זה אמרו הוי כל בן נכר, היינו שנתנכרו מעשיו, ר"ל שמכוין להנאתו, לא יאכל בו, וכמו שפירשנו. והבן: והיה הדם לכם לאות על הבתים אשר אתם שם וגו' [יב, יג]. פירש רש"י, אמר הקב"ה נותן אני את עיני לראות שאתם עסוקים במצות כו'. ואכתי קשה מי לא סגי במה שאוכלים את הפסח, דבשלמא הלקיחה היתה בעשור והשחיטה בערב יום טוב וצריך איזה מצוה הנעשית באותו לילה, אבל מאכילה קשה. וגם להבין מה שאמר אחר כך והגעתם אל המשקוף וגו', ויעשו בני ישראל וגו' כן עשו, פירש רש"י אף משה ואהרן כן עשו, והוא תמוה, דמהיכא תיתי לומר שהם לא עשו כן עד שהצריך להודיע זה: והנראה לי בזה על פי מה שפירשתי (ד"ה ומעתה) ואכלו את הבשר וגו' על מרורים יאכלוהו (יב, ח), כאלו היה כולו מרורים, ר"ל לא להנאתם בבחינת ערב, כי אם בבחינת מועיל, כמו סמי רפואות. וזה היה כוונת הלל היה כורכן ואוכלן יחד (פסחים קטו.), ר"ל על כוונה אחת בלתי לה' לבדו, כמו המרור שודאי אינו להנאתו, כמו כן הפסח (וכמבואר היטב לעיל בד"ה איש לפי אכלו). והנה לאו כל מוחא סביל דא, לכן המצא תמצא איזה אנשים המונים אשר יאכלוהו להנאתם גם כן, ואין המצוה נעשית כמאמרה ואינה כדאי להגן, לזה צוה השי"ת מצות הדם על הפתח להגן, שזה ודאי נעשה לשם שמים כי אין בו הנאת הגוף. מה שאין כן באכילה שיש בה הנאת הגוף:

וידוע מה שאמרו (זוהר תרומה קנח ע"ב) אין התורה מתקיימת אלא במי שממית את עצמו עליה, ופירשו בו דר"ל שממית את עצמותו, כלומר שאינו עושה להנאת עצמו, רק לשם ה'. ואם כן מי שהוא בבחינה זו הרי הוא כאלו אינו שם בשעת מעשה המצוה, כי אינו חושב את עצמו כלום. אבל העושה מצוה ומכוון בה להנאתו גם כן, הרי הוא עצמו שם. וזהו שאמר הכתוב והיה הדם לכם לאות על הבתים, ר"ל על אותן הבתים אשר אתם שם, שחושבים להנאת עצמיכם, דאז אין האכילה כדאי להגן, על כן הוצרך הדם למען וראיתי את הדם ופסחתי עליכם (לשון דילוג על מה שאתם חושבים עצמיכם, ר"ל שלא אשים עיני על מה שאתם חושבים עצמיכם), ולא יהיה בכם נגף וגו': אם כן לפי זה היה מקום לומר דמי שהוא בבחינה זו שאינו אוכל הפסח להנאתו, רק לשם שמים, לא יצטרך לאות הדם, כי מצות פסח בעצמו יגן. אם כן ודאי משה ואהרן אכלו רק לשם שמים, דהרי משה היה הגוף בבחינת מלאך, וכמו כן אהרן וכדכתיב (מלאכי ב, ז) כי שפתי כהן וגו' כי מלאך ה' צבאות הוא, ועל כרחך דקאי על הגוף, וכמבואר היטב בספר

ישמח משה למוזלה"ה פרשת בראשית (עה"פ ויצו ה' אלקים, ד"ה ופי'), דמצד הנשמה גדולים צדיקים ממלאכי השרת (סנהדרין צג.), עיי"ש בארוכה, אם כן ודאי לא אכלו להנאתם. וכיון שכן, הדם למה. אבל כבר נודע (שבת לה ע"ב) כי לא נתנה תורה דבריה לשיעורין, ובענין המעשה צריך להיות כל אפין שוין לטובה. ועוד, דכי ח"ו אין כאן טעם אחר על מצות נתינת הדם, הלא על כל מצוה יש רזין עילאין טמירין, רק שהתורה לא פירשה רק טעם הנגלה על דרך הפשוט, ולפי טעם הנסתר הכל חייבין בו. לכך גם משה ואהרן הוצרכו לעשותו, וזה שהוצרך לומר אף משה ואהרן כן עשו, והבן:

ויקרא משה לכל זקני ישראל וגו' [יב, כא-כח]. יש בזה כמה שאלות הזכירם מהר"י אברבנאל (יב, כא), למה קרא להזקנים ויאמר אליהם, ולא אל כל עדת בני ישראל. וגם למה זכר קצת מהמצוה, והשמיט הרבה ענינים מחולקים. ומתרץ כי אין ספק שמשה אמר כל המצוה בכללותיה ופרטותיה לכל בני ישראל, ואין צריך להזכיר זה, כמו ביתר המצות דכתיב וידבר ה' אל משה, ולא נאמר כי משה הגיד להם. אבל ענין פרשה זו הנאמר לזקנים הוא כי ראה משה לומר להזקנים שהם יתחילו ראשונה בלקיחתו וזביחתו של הפסח ונתינת דמו על המשקוף, לאשר חשש משה אולי יהיה קשה בעיני המון עם לעשות דברים אלו משום הסכנה, כי הן נזבח תועבת מצרים ולא יסקלונו, על כן צוה לזקנים להתחיל במצוה, ומהם ילמדו העם עשות כמתכונתו. ואמנם סיים הפסוק וילכו ויעשו בני ישראל וגו' [כן עשו], כלומר כן עשו בני ישראל מעצמם, והיו זריזים מקדימין למצות מבלעדי הזקנים, ע"כ דבריו וש"י:

ולדעתי דברים אלו מבוארין במדרש רבה (ש"ר טז, א) זה תוארו, ויקרא משה לכל זקני ישראל, הדא הוא דכתיב (איוב יב, יב) בישישים חכמה ואורך ימים תבונה, למה זכו הזקנים שיגאלו ישראל על ידיהן, אלא בשעה שנגלה הקב"ה על משה בסנה אמר לו (לעיל ג, טז) לך ואספת את זקני ישראל, [כיון שבא משה, מיד] ויאספו את כל זקני בני ישראל (שם ד, כט), ואומר (שם, לא) ויאמן העם, אמר הקב"ה הריני פורע לזקנים על שעשו את ישראל להאמין בשמי וגו', אף אני עושה להם כבוד ויהיה גאולת ישראל על ידיהן, שהיו ישראל שוחטין את פסחיהן על ידם של זקנים כו'. ופירש היפה תואר שהמצוה לזקנים שימשכו להם צאן של כל ישראל, והם יהיו שוחטים פסחיהם, כשם שמשכו את ישראל באמונת ה', ע"כ דבריו. והוא דחוק, שהרי כתיב (יב, ו) ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל, ובודאי כל אחד ואחד היה זובח פסחו, כי מצוה בו כו' (קידושין מא.). אבל הכוונה לומר שזה היה כוונת משה, שאמר להזקנים שעל ידיהן יאמינו העם לעשות אותן הדברים שיש בהם סכנה, כשם שהם משכו אותן תחלה לאמונה. ולאשר

נגאלו בזכות אמונה (מכילתא בשלח פ"ו), לכן אמר שהיה גאולת ישראל על ידם של הזקנים, וזה ברור:

אמנם כפלים לתושיה אשר אנכי אחזה בטעם שאמר לזקנים פרשה זו, כאשר אבאר מה שיש לשאול עוד מה שאמר ושמרתם את הדבר הזה (דקאי על גוף מצות שחיטת פסח, שזה לעולם, ולא על נתינת הדם על המשקוף שלא היה רק לשעה (פסחים צו.), כמבואר באבן עזרא (יב, כד) וברמב"ן (שם)) לחק לך ולבניך עד עולם. דאומרו לחק צריך ביאור, והיה די באומרו אתה ובניך וגו'. ב', להבין השאלה מה העבודה הזאת לכם, למה לכם ולא לו, ומפני זה פירש המגיד (הגדה של פסח) שזה שאלת בן רשע, ולדרכנו הוא שאלת בן צדיק וחכם. ג', להבין התשובה ואמרתם זבח פסח וגו' אשר פסח וגו'. [ד'] , וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ה' וגו', פירש רש"י להגיד שבחן של ישראל שלא הפילו דבר כו' (וכי סלקא דעתא היה שלא ישמעו לקול מצות ה' על ידי משה ואהרן), ומהו כן עשו, אף משה ואהרן כן עשו. והוא פלא, מה הרבותא. והגאון מה"ר זלמן בספר שם אפרים (פר' בא ד"ה אף משה) פירש, לומר דאף משה ואהרן שהיו צדיקים גמורים ולא היו יראים מהמשחית, עם כל זה כן עשו בנתינת הדם על המשקוף, ע"כ. ולא הונח לנו, כי הם אמרו (להלן טז, ז) ונחנו מה, ולא ידעו גודל ערכם לבלי לירא מהמשחית, ולפי שפלותם בעיניהם גם הם הוצרכו לאות על הבתים, ואכתי מה רבותא:

והנראה לי בכל זה בהקדם מה שפירשתי (פר' תצוה ד"ה והיינו) הא דכתיב בפרשת ואתחנן (דברים ו, כד, כה) ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה וגו' לטוב לנו כל הימים לחיותינו וגו' וצדקה תהיה לנו וגו', דמה זה הצדקה, הלא אנחנו מחויבין ומשועבדים לעשות רצונו. וגם אומרו לפני ה' אלקינו כאשר צונו, דהוא שפת יתר. אבל ביאור הדבר על פי מאמר חז"ל פרק קמא דראש השנה (ד.) האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, והקשו תוספות (ד"ה בשביל) הא תנן באבות (פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, והתוספות יום טוב (שם ד"ה אל) תירץ דודאי אם יעבוד מכח שכר או מניעת ההיזק שרי ומקרי צדיק, ומהאי טעמא לא אמר אל תהיו עובדים על מנת לקבל פרס דמשמע דאסור, אלא אמר אל תהיו כעבדים כו', דודאי המשמשים על מנת לקבל פרס עבדים הם, אבל אתם אל תהיו כמותן אלא גדולים מהם, שתהא עבודתכם מאהבה, ע"כ דבריו. ובספר [הנותן] אמרי שפר (פר' בהר, דף נט סע"ג) לאחד מהקדמונים פירש בזה מאמר חז"ל בסוף סוכה (מט ע"ב) מה דכתיב (משלי לא, כו) ותורת חסד על לשונה, וכי יש תורה שאינה של חסד, אלא תורה לשמה זו תורה של חסד, שלא לשמה זה תורה שאינה של חסד. ביאור הענין, כי שלא לשמה

נמי שרי משורת הדין, אבל תורה לשמה שהוא לפנים משורת הדין בלתי לה' לבדו זה נקרא תורה של חסד, איזה חסיד המתחסד עם קונו (זוהר משפטים קיד ע"ב), העובד מאהבה, ע"כ דבריו. וזהו שנאמר ויצונו ה' לעשות וגו' לטוב לנו כל הימים, היינו בעולם הבא (וכמו שאמרו (ב"ר צא, י) על הפסוק (בראשית מד, לב) וחטאתי לאבי כל הימים), לחיותנו כהיום הזה, ר"ל בעולם הזה. ואם כי מהדין שרי מכח שכר, עם כל זה וצדקה (לפנים משורת הדין) תהיה לנו כי נשמור לעשות וגו' לפני ה' אלקינו (החוקר לב) כאשר צונו דייקא, לשמה, לקיים מצותיו, ולא מכח שכר ועונש:

והנה, לכאורה גם כן קשה על הנאמר למעלה (יב, יג) ולא יהיה בכם נגף למשחית, וגם כאן (יב, כג) ולא יתן המשחית וגו', וכי ניתנה מצוה זו לעשות על מנת לקבל פרס ולמנוע מהיזק. אבל התירוץ לזה, כי כבר אמרו (ש"ר ה, ט), קול ה' בכח (תהלים כט, ד), בכחו של כל אחד ואחד, כי לאו כל מוחא סביל דא לעשות מבלעדי שכר ועונש בלתי מאהבה לה' לבדו. וזה אמר להם הטעם ולא יהיה בכם נגף למשחית, אמנם זה להמוני עם, די להם בקיום מצות הפסח ונתינת דמו בשביל שלא יהיה בהם נגף, אבל זקני העם ושוטריו להם ראוי לבלי לעשותו מכח מניעת ההיזק, כי אם כאלו היה דבר זה חק בלי טעם. ולזה קרא משה לזקני העם ואמר להם משכו וגו' והגעתם אל המשקוף, ועל ידי זה ולא יתן המשחית, אבל עם כל זה אתם לא תהיה כוונתכם בשביל טעם זה למנוע המשחית כי אין זה דרך העובד מאהבה, כי אם ושמרתם את הדבר הזה (של מצות הפסח לקיחתו וזביחתו) לחק, כלומר כאלו הוא חק מבלי שום טעם, והראיה כי אין עיקרה של מצוה זו בשביל שלא יתן המשחית, כי הרי הוא לך ולבניך עד עולם, וטעם זה איננו כי אם עתה, ולא לבניך אחריך, על כרחך שאין זה עיקר הטעם, כי אם יש בו טעם נעלם מאתנו. והיה כי תבואו אל הארץ וגו' ושמרתם וגו': ועל זה אמר והיה כי יאמרו אליכם (דייקא) בניכם מה העבודה הזאת לכם, ר"ל בשלמא אצלינו הוא עבודה קיום המצוה לשמו יתברך מבלעדי מניעת היזק, כי לא לדם אנו צריכים, אבל אצליכם שהייתם צריכים לדם הפסח לאות לבל יתן המשחית וגו', אם כן מה העבודה הזאת "לכם" דייקא, כי הרי הוא להנאתכם וטובתכם כדי למנוע ההיזק. והרי הוא שאלת בן חכם וצדיק. ועל זה אמר ואמרתם (כי עיקר העבודה מה שאין אנחנו עושים בשביל מניעות ההיזק ולא להנאתינו, כי אם) זבח פסח הוא לה' דייקא, ר"ל בלתי לשמו יתברך, הגם אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים וגו' ואת בתינו הציל והיה מקום לעשות למענינו, עם כל זה לא לנו עשינו כי אם לה' יתברך בשביל קיום מצותיו מאהבה:

והנה, אם כי משה היה סובר כי רק הזקנים יעשו מאהבה אבל עדת בני ישראל עוד לא הגיעו למדרגה גדולה כזה, אבל האמת כי כלם עשו לשמו יתברך, ועל כן סיים הפסוק וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ה' וגו', לומר ולהודיע כי כל ישראל עשו כאשר צוה ה' דייקא, ולא בשביל ולא יתן המשחית. וזה שפירש רש"י להגיד שבחן של ישראל שלא הפילו דבר מכל מצות משה ואהרן, היינו מה שצוה להזקנים לעשות מאהבה ולא בשביל מניעת ההיזק, ועל זה אמר כן עשו, לומר אף משה ואהרן כן עשו. ביאור הדבר, כי גוף המצוה של הפסח אין זה עבודה גדולה, כי הוא דבר אכילה והנאת הגוף, ועיקר העבודה היה בו הכוונה הזכה ומחשבה הטובה לבלי להתכוון להנאת עצמו בשביל מניעת ההיזק, כי אם לשמו יתברך. וזה ניחא בשאר כל עדת ישראל, שהיו יראים מהמשחית, אבל צדיקים גמורים כמשה ואהרן שבאמת לא היה להם מגור ופחד מהמשחית, ולא היה להם לעשות הדבר כי אם לשמו יתברך, אם כן סלקא דעתא כי ח"ו נגרע עבודתם מעבודת כל ישראל. אבל האמת כי הם משה ואהרן שאמרו ונחנו מה, אם כן גם הם היו יראים מהמשחית לפי שפל ערכם בעיניהם, ועם כל זה לא עשו הפסח בשביל זה, כי אם לשמו יתברך. ולכן הוצרך לומר שאף משה ואהרן כן עשו לשמו יתברך, ולא בשביל ולא יתן המשחית, והבן:

והיינו דפתח המדרש בישישים חכמה, לומר דמפני כך אמר להזקנים, כי בישישים חכמה והשכל לעשות לשמו יתברך מאהבה, ואורך ימים תבונה, שעל ידי תבונה בא אורך ימים, כדכתיב (משלי ג, טז) אורך ימים בימינה, למיימינים בה (שבת סג.), העושים לשמה (רש"י ד"ה למשמאילין), וכאמור:

ב) או יאמר ויקרא משה לכל זקני ישראל ויאמר אליהם משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם וגו' [יב, כא-כח]. הדקדוקים רבו. א', לכם שפת יתר. גם למשפחותיכם וגו' ושמרתם את הדבר הזה וגו' והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם, אין לו הבנה מה השאלה. וגם אומרו "לכם" צריך ביאור, והמגיד (הגדה של פסח) הסב זה לשאלת בן רשע, ולדרכנו נאמר כי הוא שאלת בן חכם. ואמרתם וגו' ואת בתינו הציל וגו' וילכו וגו' כן עשו, פירש רש"י אף משה ואהרן כן עשו, דקשה, פשיטא מה קא משמע לן:

ונראה לי, דהנה איתא במדרש מגילה (אסת"ר י, טו) על הפסוק (אסתר ח, טז) ליהודים היתה אורה, הדא הוא דכתיב (תהלים סו, ג) אמרו לאלקים מה נורא מעשיך, הנהרגים הורגים את הורגיהם כו', עד הוי ברב עזך יכחשו לך אויביך. להבין זה נקדים פירוש האלשיך (רוממות אל, פרק סו) על הפסוק אמרו לאלקים מה נורא וגו', על פי מה שאמרו

חז"ל (יומא סט ע"ב) למה נקראו כנסת הגדולה כו', כי ירמיה (לב, יח) לא אמר נורא איה נוראותיו, דניאל (ט, ד) לא אמר גבור איה גבורותיו, עד שבאו אנשי כנסת הגדולה החזירו עטרה ליושנה אמרו (תפלת שמו"ע) הגבור והנורא, הן הן גבורותיו [כו'], הן הן נוראותיו [שאלמלא מוראו] שה אחד איך יכול להתקיים בין שבעים זאבים. וזהו שנאמר (תהלים סו, ג-ז) אמרו לאלקים מה נורא מעשיך, כי ברב עזך שהן גבורותיו יכחשו לך אויביך [וגו'], לכו וראו מפעלות וגו' הפך ים ליבשה וגו' נשמחה בו, ר"ל לבני אדם רק זה מפעלות אלקים נסים נגלים ושם היה ראוי לשמוח בו, אבל האמת כי הוא יתעלה מושל בגבורתו עולם, ומה הן גבורותיו, על זה אמר עיניו בגוים תצפינה הסוררים אל ירימו למו סלה, כי אם היותם בגוים בין שבעים זאבים עם כל זה אל ירימו למו סלה, כי אם לשעה. רגע באפו, ושוב חיים ברצונו להצילנו מידם, ע"כ דברי האלשיך והמפורשים: ואני הוספתי נופך, כי נסים נגלים באים משם הוי"ה ב"ה, כמבואר בראב"ע פרשת וארא (לעיל ו, ג. ועי' רמב"ן שם, ב), ונסים נסתרים כמו נסים שבימי מרדכי ואסתר באים משם אלהי"ם, בגימטריא הטב"ע. וזהו (תהלים סו, ג-ט) אמרו לאלקים דייקא מה נורא מעשיך, ולזה אמר יזמרו שמך דייקא, היינו שם אלקים, סלה, אפילו בזמן הגלות. ועל זה אמר לכו וראו מפעלות אלקים וגו' עיניו בגוים תצפינה וגו', על כן ברכו עמים אלקינו (דייקא) וגו' השם נפשנו בחיים וגו': וידוע כי עיקר מעמד ומצב בגלות להתרפס ברצי כסף, וזה עיקר הנסיון בגלות, ויש לך אדם שממונו חביב עליו וכו' לכך נאמר (דברים ו, ה) ובכל מאדך, ועיין תיקונים בהקדמה דף יו"ד ע"ב ודא איהו נסיון דעתידין ישראל לאתנסאה בגלות בתראה, דעני חשוב כמת וכאלו נטלו נפשין, עיי"ש. וזהו שנאמר (תהלים סו, י-יב) כי בחנתנו אלקים (דייקא) צרפתנו כצרף כסף וגו', היינו אם יכולים לעמוד בנסיון הכסף, על כן שמת מועקה במתנינו וגו' ותוציאנו לרויה:

וזהו שנאמר (שם מד, ב-ט) אלקים באזנינו שמענו וגו' פועל פעלת וגו' אתה הוא מלכי אלקים (דייקא) צוה ישועות יעקב וגו', היינו בזמן הגלות שאז נקראים יעקב, כמבואר בזוהר, באלקים (דייקא) הללנו כל היום ושמך לעולם נודה סלה אפילו בזמן הזה, והבן. וזהו (עזרא ט, ט) כי עבדים אנחנו ובעבדותנו לא עזבנו אלקינו, ואימתי, בימי מרדכי ואסתר שהיו נסים נסתרים. וזהו (ישעיה נב, י) ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו, בימי מרדכי ואסתר:

וטעם הדבר, כי תחלה עשה לנו השי"ת נסים נגלים, לא כן עתה אותותיו לא ראינו, כי אם נסים נסתרים מלובשים בטבע. ומבואר ביערות דבש (ח"א דרוש ח) על המדרש (מדרש תהלים כב, י) למה נמשלה אסתר לשחר, מה שחר סוף הלילה אף אסתר סוף כל

הנסים, לכאורה אין לזה הבנה, כי אחר הלילה האיר היום, לא כן בעת סוף כל הנסים. אבל הענין, תחלה היו צריכים לנסים נגלים למען הראותם לדעת כי ה' הוא האלקים, ואחר כך כאשר נתחזקו ביסוד האמונה האיר ה' עיניהם של ישראל לראות ולדעת אפילו בזמן היותנו בגלות הוא מנהיג עולמו בחסד בנסים נסתרים מלובשים בטבע, כמו שהיה בימי אסתר, שוב אין צריך לנסים נגלים, כי כבר יצאו מחשכת השכל לאור. ולכך הוא סוף כל הנסים הנגלים, כי יודעים כי בחשך ה' אור לנו, ע"כ דברי היערות דבש. וזהו שאמרו (מגילה יב ע"ב), בן יאיר (אסתר ב, ה), שהאיר עיניהם של ישראל, לדעת כי הוא לבדו ב"ה מנהיג עולמו בנסים נסתרים. אם כי נראה לעינים הנהגה טבעית, המביט היטב רואה כי כלם נסים נסתרים מלובשים בכסות הטבע. וזהו שאמרו, ליהודים היתה אורה, להאיר עיניהם, אם כן אמרו לאלקים (דייקא) מה נורא מעשיך, כפירוש האלשיך, כי בזמן הזה גם כן הנהרגים הורגים כו', ונהפוך הוא אשר ישלטו היחודים המה וגו', הוי ברוב עזך, הן גבורותיו שה אחת כו', יכחשו לך וגו', והבן כל זה כי קצרתי:

ונקדים הא דכתיב למעלה (יב, ג-ד) ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית ואם ימעט וגו', ביאור הענין לדעתי, כי עיקר לקיחת השה לזכרון כי המצרים היו עובדים למזל טלה, וישראל עבדים למצרים, ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו, והשה נשחט בידינו להורות כי מזל טלה נכנע תחתנו ולאומים תחת רגלינו, כי מזל טלה היה ראש לכל המזלות, וגופיהם שאר המזלות בתר רישיהם הם גרורים. ולכך עיקר השתחואה בראש, כי בהכנעת הראש נכנע הגוף. ואמנם יש שהם עצמם וביתם היו משועבדים ועבדים למצרים, ויש שהיו הם עצמם פנוים מעבודה כמו זקנים וכדומה, ועם כל זה צריכים לשה כי מבית אבותם היו כמה עבדים למצרים ונצולו מהם. וזהו שנאמר ויקחו להם איש שה לבית אבות מחמת שאבות אבותיו היו עבדים למזל טלה, ומהן מי שיקח שה לבית, ר"ל של עצמו. ולזה אמר ואם ימעט הבית של עצמו מהיות משה, כי יאמר כי ביתו היה פנוי מעבוד את מצרים ואינו צריך לשה, על זה אמר ולקח הוא ושכנו הקרוב אל ביתו, שהוא היה במכסת נפשות, הנמנין לעבודה מי ומי ההולכים לעבוד את מצרים ורשום בפנקס כנהוג. ולדרכינו ירמוז על הדורות הללו, אחרי ראינו צרות נפשנו בעת המלקוח באדם, והקב"ה מצילנו מידם, והיה כי יגאלנו ה' מהרה ויבנה בית מקדשינו ונזכה לעשות חובותינו להקריב שה הפסח בבית בחירתנו, אז יהיו שני כוונות נכונות, האחת לזכרון על בתי אבותינו שניצולו מעבדות לחירות, ואחת על גאולתנו ופדות נפשנו בהיותינו בין הזאבים. וזהו שנאמר דברו אל כל עדת (בני) ישראל, לרמז גם הדורות הללו בזמן הגאולה, ויקחו להם איש שה לבית אבות מחמת הנעשה לבית אבותינו, וגם

שה לבית הנעשה לבית עצמינו בזמן גלותינו. ואם ימעט הבית של עצמו מהיות משה, וכדפירשתי, אז ולקח הוא ושכנו הקרוב אל ביתו במכסת מנין הנפשות בעת המלקוח וניצול בחסדי ה', והבן כל זה. כי גם על של עתה צריך ליקח שה דייקא, כי מחמת שנכנע הטלה הראש לכל המזלות, גם יתר המזלות הם הגוף נכנעים תחתינו בכל דור. והבינהו, כי אין די באר: וזהו שנאמר ויקרא משה לכל זקני ישראל דייקא, שהם לא היו בכלל השעבוד, עם כל זה משכו וקחו לכם (ר"ל בשביל הנעשה לעצמיכם) צאן, הגם שאתם לא הייתם עבדים, על כן אמר למשפחותיכם, בשביל המשפחה שהיו בהן עבדים מבחורי ומנערי ישראל, על כן ושחטו וגו'. ולזה אמר ושמרתם את הדבר הזה, קאי על אומרו לכם בשביל הנעשה לעצמיכם, לחק לך ולבניך עד עולם וגו'. והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם, כלומר מה נוגע לעצמיכם, כי אם לזכרון על הנעשה לאבותיכם ולא לכם, על זה אמר ואמרתם זבח פסח הוא וגו' ואת בתינו הציל בכל דור ודור, לכך נוגע לעצמינו לזכרון הנעשה לנו לעינינו (ולכן גמר אומר כן עשו אף משה ואהרן כן עשו, אם שהיו הם וכל שבט לוי פנוים מעבודה, עם כל זה עשו הפסח בשביל שכנים הקרובים אליהם, הם כל עדת בני ישראל שניצולו מעבדות לחירות, וכאמור): וכן כתב החובת הלבבות שער הבחינה פרק ה', ואם יבקש אדם בזמן הזה לראות דומה לענינים ההם, יביט בעין האמת עמידתינו בין האומות כו', עיי"ש. רק כי אז בצאתנו ממצרים היתה השגחה גלויה ומפורסמת, לא כן עתה, כי אם מציץ מן החרכים, והשגחתו מסותרת, וכמאמר הכתוב (ישעיה מה, טו) אכן אתה אל מסתתר אלקי ישראל מושיע:

וזהו שאמרו (פסחים קטז ע"ב) בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, הוא ממש, שנאמר (להלן יג, ח) והגדת לבנך ביום ההוא לאמר, לא אמר ביום הזה, כי אם ביום ההוא לאמר, ר"ל מה שביום בעת ההוא ראוי לאמר בעבור זה עשה ה' לי דייקא בצאתי, על ידי צאתי ממצרים, שנכנע מזל טלה והמצרים, על ידי זה יתן גם עתה לאומים תחת נפשנו, וכנזכר לעיל. לפיכך אנחנו חייבים להודות כו' למי שעשה לאבותינו ולנו דייקא את כל הנסים האלה, הוציאנו ממש מעבדות כו' ונאמר לפניו שירה חדשה, כי מאז בימי קדם אמרנו הללו עבדי ה' (תהלים קיג, א), ולא עבדי פרעה (מגילה יד.), מה שאין כן עתה בזמן הזה כי אכתי עבדי אחשורוש אנן, ובעבדותינו לא עזבנו אלקינו ועושה לנו נסים נסתרים, זהו צריך שירה חדשה מאשר אמרנו בימי קדם, והבן כל זה:

ג) או יאמר על פי מאמרם ז"ל תענית כ"ז (ע"ב) תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם, אמר לו כבר תקנתי להם סדר הקרבנות, בזמן שהן קוראין לפני מעלה אני עליהם כאלו הקריבו לפני כו'. וכן אמרו ז"ל כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה. ועיין מה שכתבתי לקמן פרשת ויקרא (דבור ראשון). ועיקר הדבר, בשעה שעוסק בהן ומקבל עליו לקיים, מחשבה טובה מצטרף למעשה, וכפירוש רש"י להלן (יב, כח) וילכו ויעשו מעלה עליהם כאלו כבר עשו: ואמנם לזה צריך קבלה בלב שלם ואמת ומחשבה זכה שיהיה כאלו נעשה הדבר בפועל, ולאו כל מוחא סביל דא זולת בני עליה, והמה מועטים (סוכה מה ע"ב). אשר על כן ויקרא משה לכל זקני ישראל דייקא ויאמר אליהם משכו וקחו וגו' ושחטו הפסח, כלומר שיהיה המשיכה והלקיחה בלב אמת, עד שיהיה נחשב למעשה ממש כאלו ושחטו הפסח תיכף באותו שעה. וכל זה כאשר יתחילו באותו ענין לקנות הפסח, אבל זה לא עלה על לבו שיהיו באותה מדרגה שיקבלו עליהם תיכף עד שיהיה נחשב למעשה, כי אם מהתחלת המעשה, וגם זה רק זקני ישראל, ולא המוני עם. ושמרתם את הדבר הזה. וגמר אומר לחק לך ולבניך עד עולם, משמע אפילו בזמן הזה בגלות. ועל זה אמר המגיד מראשית אחרית והיה כי תבואו וגו' ושמרתם את העבודה הזאת, היינו בפועל ממש. והיה כי יאמרו אליכם בניכם בזמן הגלות מה העבודה הזאת לכם, ר"ל איך תקיימו המצוה בזמן שאין בית המקדש, והתשובה על זה ואמרתם זבח, כלומר מה שתאמרו זבח (להזכיר סדר עשייתו כנהוג) פסח הוא לה', נחשב לה' החוקר לב כמעשה, כי הלא וילכו ויעשו בני ישראל, ר"ל לא כמו שעלה על דעת משה לקרא לזקני ישראל להיות המחשבה כמעשה ומשעת התחלת המעשה, כי אם מיד כששמעו בני ישראל, אפילו המוני עם קבלו הדבר בלב שלם בלא שום התחלה עד שמעלה עליהן הכתוב כאלו כבר עשו, הרי לך כי הקבלה בלב והמחשבה נחשב למעשה לכל איש מישראל, וכמו כן אפילו בזמן הגלות. ואמר עוד לראיה, כי הלא כאשר צוה ה' את משה ואהרן, שיש בכללו כמה מצות שאי אפשר לאדם לקיימן כלל אם אינם באים לידו, והרי כתיב (תהלים יט, ח) תורת ה' תמימה (דייקא) משיבת נפש, אלא על כרחך כן עשו, על ידי הקבלה בלב שנחשב למעשה (וכמו שפירש השל"ה פרשת ואתחנן (פרק תורה אור אות ב ד"ה ויאמר) שאמר הקב"ה (דברים ג, כו) רב לך, הרבה מזה שמור לך כו' (ספרי פינחס קלה), שאי אפשר לקיים בפועל אלא על ידי מחשבה, לכך אל תוסף דבר וגו'. ואי משום שרוצה לקיים מצות התלוים בארץ, יכול לקיים על ידי מחשבה, עיי"ש):

עוד יתכוון וילכו ויעשו וגו', כי הטעם שמחשבה טובה הקב"ה מצרף למעשה ולא מחשבה רעה (קידושין מ.), הוא מחמת החזקה דאוקי גברא המקיים מצות ה' בפועל ממש אחזקתו, אלו באה לידו ודאי היה מקיימה, מה שאין כן במחשבה רעה. לכן באומות העולם הוא להיפך (ירושלמי פאה פ"א ה"א), וכמו שכתב זקיני מהרש"א בחדושי אגדות (הובא בנועם מגדים, פר' פינחס ד"ה לאלה) כידוע. וזה שאמר וילכו ויעשו, שמעלה עליהן כאלו כבר עשו, והטעם, כי כאשר צוה ה' וגו', ר"ל כאשר עינינו רואות שכל אשר צוה ה' את משה ואהרן כן עשו בני ישראל בפועל ממש, על כן אוקי אחזקתייהו מיד בראש חדש כי בעת שעת הכושר למעשה אז ודאי יקיימו, על כן המחשבה כמעשה, והבן כי נכון הוא:

ד) או יאמר ויקרא משה לכל זקני ישראל וגו' וקחו לכם צאן למשפחותיכם [יב, כא-כז]. הקשו למה אמר לזקני ישראל, והלא לכל ישראל נאמרה. וגם מה זה דדייק למשפחותיכם. וגם למה לא אמר כאן כל דיני פסח, רק מצות ולקחתם וגו' והגעתם אל המשקוף. ובמדרש (ש"ר יז, ג) אני עושה אתכם אגודה אף על פי שאתם שפלים כאזוב, מה ראה הקב"ה להגן עליהם בדם, כדי לזכור להם דם מילה של אברהם, ובשני דמים ניצולו, בדם פסח ודם מילה, והגעתם אל המשקוף בזכות אברהם, ואל שתי המזוזות בזכות יצחק ויעקב, ובזכותם ראה את הדם ולא יתן המשחית:

והנראה לי בכל זה על פי מה שכתב מוזלה"ה בספר ישמח משה ריש פרשת נשא לפרש דברי הנועם אלימלך (ר"פ נשא) בנותן טעם על זה דלפעמים כתיב (במדבר א, ב-מב) למשפחותם לבית אבותם, ולפעמים (שם ג, טו) לבית אבותם למשפחותם, על פי מה שאמרו (תדב"א רבה כה) חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב, ועל פי הפסוק (תהלים מט, כ) תבוא עד דור אבותיו כו' (ושורש דבריו שם, דכתיב (במדבר א, ב) שאו את ראש [עדת] בני ישראל [וגו'] לגלגלותם, פירוש, לפי גלגול הנשמות כן תעלה אותם למעלה. ואמנם המוני עם אשר נשמתם אינה כל כך במדרגה גדולה, לזה צריך הצדיק לקשר אותם באבות הקדושים הכלולים מכללות ישראל, דהיינו לבית אבותם תחלה, אחר כך למשפחותם. ובאותן הצדיקים שנשמתם מעולם העליון הוא להיפך, שמעלין אותו כסדר מתתא לעילא, מתחלה למשפחותם, אחר כך לבית אבותם עם מדרגת האבות גם כן, ע"כ דבריו. ועל פי זה מפרש תבוא עד דור אבותיו, ר"ל אם רעתם תבוא עד שורשם בהאבות, דהיינו דור אחר דור למפרע עד דור האבות, אז עד נצח לא יראו אור. אבל מי שפגם רק שלא פגם כל כך שיהיה הפגם מגיע לשורש אברהם יצחק ויעקב שנקראו אבות (ברכות טז ע"ב), אז יש לו עוד תקנה). נמצא מי

שפגם רק שלא פגם בשורש האבות, אופן תיקונו להאחז בשורש האבות, ומשם ימשך לאט לאט עד ירפא. אך איך יבא אל האבות, כיון שמדרגה שלמטה נפגמה, לזה צריך סייעתא דשמיא, והיינו (ירושלמי סנהדרין פ"י ה"ב) חותר חתירה מתחת כסא כבודו, כי צורת יעקב חקוקה שם (תקוני זוהר, תקון כב, סה ע"ב), וצריך לפתוח לו פתח, וכמו כן מעילא לתתא בלי סדר מדרגות, ועל זה נאמר לבית אבותם, אחר כך למשפחותם. מה שאין כן צדיק גמור אינו צריך לזה, כי המדרגות מתוקנים ומגיעים מעשיו למשפחותם, אחר כך לבית אבותם למעשה אברהם יצחק ויעקב, עיי"ש, ובסוף פרשת ויחי, והבן:

וזהו שנאמר משכו, כפירוש המדרש (ש"ר טז, ב) מעבודה זרה, וקחו לכם צאן למשפחותיכם וגו', אחר כך והגעתם (במעשיכם) אל המשקוף ואל שתי המזוזות היינו אברהם יצחק ויעקב. ולכך קרא לזקני ישראל דייקא, כי הם יתקנו המדרגה כסדר, למשפחותם אחר כך לבית אבותם. מה שאין כן שאר העם, הלואי שיהיה תחלה לבית אבותם אחר כך למשפחותם:

ועוד כוון בזה לקרוא לזקני ישראל, וגם בזה נבין טעם מצות לקיחת אגודת אזוב, לרמז אם כי זקני ישראל בכחם להעלות את עצמם למשפחותם אחר כך לבית אבותם, אבל מה יעשו אזובי קיר השפלים שבעם שפגמו במשפחותם וצריך להאחז לבית אבותם, והדרגה עקורה, ולזה אמר לזקני ישראל ולקחתם אגודת אזוב, להאגד עם השפלים כאזוב, וכדאיתא במדרש (מדרש אגדה ויקרא כג, מ) לענין ארבעה מינים שבלולב אמר הקב"ה יאגדו אלו עם אלו כו'. וטבלתם בדם וגו', לרמז לדם מילה של אברהם, ובזה והגעתם (אפילו את השפלים כאזוב) אל המשקוף ואל שתי המזוזות, היינו האבות, כי מכח שזקני ישראל מקושרים כסדר המדרגה, יכולים לקשר שפלים שבעם גם כן אל האבות. ואם כי צריך לפתוח תחלה מתתא לעילא כסדר, על זה אמר ופסח ה' על הפתח, היינו מעילא לתתא שלא כסדר המדרגה, ועל ידי זה ולא יתן המשחית וגו'. ושמרתם את הדבר הזה לחק לך ולבניך עד עולם, לתקן אפילו מעילא לתתא, תחלה לבית אבות, אחר כך למשפחותם. וזה ואמרתם זבח פסח וגו' אשר פסח וגו', מעילא לתתא, כאמור:

ובזה מובן הטעם אשר בני ישראל נקראים על שם משפחותם, וגרים נקראים על שם אברהם יצחק ויעקב. הענין, כי נפש חיה הוא שמו (בראשית ב, יט), כפירוש האלשיך (שם), ובישראל ההדרגה כסדר, לכן נקראים על שם אחד מהמשפחה. מה שאין כן גר, מדידן הוי ואידחי (עשרה מאמרות, מאמר אם כל חי ח"ג סי' ח), צריך להאחז בשורש האבות, כי אברהם היה ראשון לגרים, כדכתיב (שם יח, א) והוא יושב פתח האוהל ואיתא במדרש (ב"ר מח, ח) פתח טוב פתחת לגרים, עיי"ש. וזהו שנאמר להלן (יב, מח)

וכי יגור אתך גר ועשה פסח לה' המול לו כל זכר (לזכור זכות מילה של אברהם) ואז יקרב לעשותו, (כי) והיה כאזרח הארץ, היינו אברהם שנקרא איתן האזרחי, כדאיתא במדרש תהלים פ"ט, עיי"ש, כי אין לו להאחז רק בשורש האבות: וזהו שנאמר פרשת בלק (במדבר כג, ז-י) לכה ארה לי יעקב, כמה דאת אמר אורה בתאנים (במ"ר כ, ז), היינו ללקט ולקצר אותן משרשן ח"ו. ולזה אמר אם שפגמו בחינת משפחותם, עם כל זה מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו, היינו שנאחזים בשורש האבות, כי מי מנה עפר יעקב, שיש להם דיבוק כוחני כעפר, והצדיקים שהם למשפחותם אחר כך לבית אבותם מעלים את השפלים לשורשם, והבן: והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם ואמרתם זבח פסח הוא לה' [יב, כו-כז]. על פי מה דאיתא בנזיר דף כ"ג (ע"א) שנים שצלו 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, אמר ריש לקיש רשע קרית ליה כו' פסח מיהו קעביד. והקשה הטורי אבן בראש השנה (כט. ד"ה איכוון) הא ריש לקיש סובר בפסחים דף קי"ד (ע"ב) מצות צריכות כוונה, ואם כן אי אכלו לשם אכילה גסה לא יצא. ונראה לי דלא קשה מידי, דבלאו הכי הקשו תוספות (נזיר שם ד"ה פסח) על ריש לקיש מהא דאיתא ביומא (פ ע"ב) גבי יום הכיפורים אכילה גסה לא הוי אכילה, ובפסחים ק"ז (ע"ב ד"ה דילמא) תירצו דאין לקרותו רשע כיון שעשה פסח, אף שלא קיים מצות אכילה, דאכילת פסחים לא מעכב. וכתב האורח מישור (נזיר) שם (בתוס') דהיינו דדייק ואמר פסח מיהו קעביד, ולא אמר מיהו קאכיל, עיי"ש. ואם כן גם קושיא זו מתורץ, דנהי שלא קיים מצות אכילה כי לא כוון לצאת, על כל פנים פסח מיהו עביד, דשחיטתו ודאי היתה לשם פסח, דאי לאו הכי פסול כדאיתא ריש פרק קמא דזבחים (ב.):

ונמצינו למדין דלצאת ידי אכילה צריך לכוון לשם פסח בעת אכלו למאן דאמר מצות צריכות כוונה, וזה עיקר עבודה בעת ההוא לבלי לכוון להנאתו, כי אם לקיים מצות בוראו. וזה שיאמרו מה העבודה הזאת (של אכילת פסחים) לכם, הלא הוא דבר שיש בו הנאת הגוף. והנה, להשיב שאינו מכוון להנאתו כי אם לשם פסח, מלבד שאין זה מדרך ענוה להתפאר בעצמו, גם לאו כל מוחא סביל דא. על כן אמרה תורה תשובה כללית ואמרתם זבח (הזביחה) פסח הוא לה', לשם ה', כלומר איך שיהיה כוונת האכילה על כל פנים זביחתו ודאי לשם פסח לה', כי אין בזביחתו הנאת הגוף. וסמוכין לזה מדברי הטור (או"ח) סימן ת"ל, שכתב כששאלו המצרים למה זה, השיבו ישראל לשוחטו לשם פסח במצות ה'. לא אמרו לאכלו במצות ה', כי לא האמינו בעצמם לזה, אולי לא כן

יהיה לבבם עמהם לבלי להתערב הנאת הגוף, אבל שחיטה ודאי תהיה זכה לשם פסח לשם ה'. והארכתי בזה בספר ייטב פנים במאמר שם הגדול (אות ה ואות ט): והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי [יג, ח"ט]. יש לפרש, כי ידוע שכאן צותה תורה מצות עשה לספר ביציאת מצרים בליל ט"ו בניסן ולהודיע לבנים אפילו לא שאלו, שנאמר והגדת לבנך, כמבואר ברמב"ם (חמץ ומצה פ"ז ה"ב) ובשלחן ערוך (או"ח סי' תעג ס"ז). וזה שנאמר לאמר, נראה לי לפרש שהמצוה להגיד לבניו ללמדם שגם הם יאמרו ויספרו לבניהם אחריהם דור אחר דור להשריש האמונה בלבם, כדכתיב (לעיל י' ב) למען תספר וגו' וידעתם כי אני ה', כלומר נאמן בהבטחתי לגאול אתכם שנית גאולה שלימה, כמו שפירש רש"י בפרשת וארא (שם ו, ו) על אני ה', נאמן בהבטחתי, עיי"ש: והטעם לזה אמר בעבור זה וגו', יבואר על פי דכתיב (שם ג, טז-יח) לך ואספת וגו' לאמר פקד פקדתי אתכם וגו' ושמעו לקולך, פירש רש"י שסימן זה מסור בידם מיעקב ויוסף שבלשון זה הם נגאלים, יעקב אמר (בראשית נ, כד) ואלהים פקד יפקד, ויוסף אמר להם (שם, כה) פקד יפקד אלהים אתכם. וכן כתיב להלן (לעיל ד, לא) ויאמן העם וישמעו כי פקד וגו', כלומר שהאמינו על ידי ששמעו לשון פקד, הרי שיסוד אמונתם שבזכות זה נגאלו (כמו שאמרו חז"ל (מכילתא בשלח פ"ו) לא נגאלו ישראל אלא בזכות האמונה) היה על ידי יעקב ויוסף, שמסרו לבניהם ובניהם לבניהם עד דור יוצאי מצרים לשון הגאולה, והם האמינו בזה במה שקבלו מאבותיהן, כי אלו לא האמינו בזה היה מילתא דלא רמיא עלייהו ולא מדכרי, וממה שהיה זה מסור בידם ובלבם על כרחך שהאמינו שבזה יהיו נגאלים. וזהו שאמר טעם על אומרו והגדת לבנך וגו' לאמר דור אחר דור, כי בעבור זה מה שסיפרו לנו אבותינו והם לבניהם דור אחר דור עשה ה' לי לגאלני בצאתי ממצרים, מזה תדע ותשכיל כח הספור דור אחר דור, למען להשריש האמונה בלבם שעתידין כמו כן להגאל ובזכות האמונה יגאלנו:

וזהו שנאמר והיה לך וגו' למען תהיה (מדבר לנוכח האדם, למען תהיה אתה נקרא) תורת ה' בפיך, על ידי פיך שבו תלמד תורה יסודי האמונה, כי ביד חזקה הוציאך וגו', כי יכונה האיש במעשהו לתדירותו, כמו שפירש הרמב"ן פרשת תולדות (בראשית כה, כח) אומרו (תהלים קט, ד) ואני תפלה, עיי"ש:

ומפי חתני הרב הצדיק הקדוש המפורסם בישראל גדול שמו מהו' משה הורוויץ נ"י אבד"ק ראזוואדאב בהיותו בימי נעוריו סביב לשלחני שמעתי שפירש על פי דאיתא פרק קמא דפסחים (ו ע"ב) חמץ לאחר זמן איסורו לאו ברשותו קיימא דלבטליה, פירש רש"י אינו שלו, דאמר רבי אלעזר שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הן

ברשותו, כלומר שלו לעבור בבל יראה ובל ימצא. וזהו שאמר הכתוב (יג, ז) לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור וגו', שדרשו חכמים (שם ה ע"ב) שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים וכו', ושלא ישאלך בנך הלא כל חמץ לאחר זמן איסורו אינו שלו ואם כן איך עובר עליו, על זה אמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי, כלומר בשביל זה עשה ה' כאלו הוא שלי, לעבור עליו בבל יראה ובל ימצא, ע"כ דבריו ודפח"ח:

ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרוג ה' כל בכור בארץ מצרים וגו' על כן אני זובח וגו' [יג, טו]. יתבאר על דרך דרוש על פי מה שכתב מוזלה"ה בספר ישמח משה פרשת שמות (עה"פ ואמרת אל פרעה, ד"ה ובאופן) טעם על מה שיצאו קודם זמנם, ואי משום דכתיב (לעיל יב, לט) ולא יכלו להתמהמה, הכי בשביל זה הוציאם קודם זמן, ואין עול כתיב (דברים לב, ד). אלא הענין, כיון שנגזרה גזרה על כל הבכורים ממצרים ואפילו על בכורי ישראל, שהרי השר של מצרים טען מה נשתנו אלו מאלו, אך שהקב"ה השיב אתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון (ילקוט בשלח סוף רמז רלד), הנה השי"ת הצילם לעצמו ברחמיו במה שהעיד עליהם כי שוגגים ואנוסים היו, אם כן לעצמו הוא מציל, כדקיימא לן (בבא קמא קיד.) המציל מן הנהר כו' הרי אלו שלו, ע"כ דבריו עיי"ש:

ולזכר זה צוה ה' לתת לו כל בכור, על החסד אשר הציל את בכורי ישראל. וזהו שאמר הכתוב ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו, היינו שהקשה קושיא ממש על ענין שנאמר לו לשלחנו, הלא הוא קודם זמנו. ועוד זאת הקשה קושיא ויהרוג ה' כל בכור בארץ מצרים, כלומר הלא ראוי שיהרוג ה' כל בכור בארץ מצרים אפילו של ישראל, כי מה נשתנו אלו מאלו. ולתרץ זה אמר על כן אני זובח וגו', להורות על חסדי ה' כי באמת היה ראוי להרוג כל בכור, אלא שה' הצילם, אם כן לעצמו הציל, לכך יצאו קודם זמנו, וקושיא אחת מתורצת בירך חברתה, והבן. והוא על דרך פטפוטיא דאורייתא:

על פרשת בשלח

ויהי בשלח פרעה את העם וגו' פן ינחם העם וגו' ויסב וגו' דרך המדבר וגו' [יג, יז-יח]. יש להבין אומרו פן ינחם העם, הכי איכא ספיקא קמי שמיא. ותו, דתחלה היה לו לומר בשלח פרעה וגו' וחמשים עלו בני ישראל, אחר זה ולא נחם וגו' ויסב, ולמה אמר תחלה ולא נחם ויסב, ואחר כך מדבר מעלותן ממצרים באומרו וחמשים עלו וגו':

והנראה לי בזה על פי מה שכתבו תוספות גיטין ל"ג (ע"א ד"ה ואפקעינהו) ומכות ט"ו ע"ב (ד"ה במאי) לענין שילוח הקן, דלא הוי התראת ספק שמא ישלח האם, וכן בנזיר

שמא ישאל על נזירותו, דיש לנו לומר דלעולם יעמוד כמו שהוא עכשיו ולא ישנה, עיי"ש. אמנם אם נולד השתנות מבראשונה, איתרע חזקה קמייתא, ושפיר יש לחוש שישתנה דעתו, כמבואר בפוסקים. והנה בזוהר תצוה דף קפ"ד (ע"א) שם נאמר ואפיק לון קודשא בריך הוא לישראל למיהך במדברא, דאיהו אתר דשלטנא דנחש מלכו חייבא דאיהו דיליה ממש, בגין לתברא תוקפיה וחיליה (ולאכפיה) [ולכתתא] רישיה [ולאכפיה ליה] דלא ישלוט, עיי"ש. וזה ענין שאמר וחמשים עלו בני ישראל, שהיו מזויינים, היינו על דרך שנאמר (בראשית מח, כב) בחרבי ובקשתי ותרגומו בצלותין ובעותין, כלומר שהרבו בתפלה ותחנונים ובמעשים טובים להנצל מכף אויב הרע הזה השולט במדבר. ומפני כך אין חשש שמא יחזרו בהן לשוב מצרימה, אחרי שעל מנת כן הלכו וקבלו עליהם אחריות דרך המדבר, שוב אוקי אחזקה קמייתא, כמו שהוא עתה כן יעמדו בדעתם לעולם, והראיה, שהגם שאמרו (במדבר יד, ד) ונשובה מצרימה, עם כל זה לא שבו. מה שאין כן אלו הלכו דרך פלשתים, לא היה עולה על דעתם פן יתגבר עליהם כח הסטרא אחרא ללחום עמהם בנכלים וערמומיות מחשבות ומעשים רעים שיצטרכו לצאת מזויינים להנצל מזה, וה' הוא היודע כי גם שם היה מתעורר נגדם מלחמות היצר והסטרא אחרא, כי כל הגדול וכו' (סוכה נב.), ויש לחוש פן יחזרו מדעתם הראשונה וישובו מצרימה, וכאן ליכא חזקה קמייתא כיון שלא עלה על דעתם שיהא שם ענין מלחמה נגדם מהסטרא אחרא, ואם יתחדש מלחמה וישתנה הדבר יש לחוש לשינוי רצון לשוב וישובו ממש מצרימה:

והנה, להלן (יד, ה) נאמר ויהפך לבב פרעה, עיין פירוש רש"י שנהפך לבו מאשר מקדם, וטעמו לא עמד בו. ועל כן נאמר (שם, י-יג) ופרעה הקריב, לא נאמר קרב כי אם הקריב, ופירש הזוהר (בשלח מז.) הקריב לבן של ישראל לשמים. ואני אומר הקריב את לבן של ישראל להפך לבבם אליו, על כן ויאמרו אל משה המבלי וגו' מה זאת עשית לנו להוציאנו ממצרים, הרי חזרו מדעתם. ויאמר משה וגו' אל תיראו, התיצבו, כלומר במצב ובמעמד הראשון לצאת משם, וראו וגו':

וזהו שנאמר ויהי בשלח פרעה (דייקא) את העם, שהקריב לבם אליו לחזור מדעתם, על כן ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים, כי קרוב הוא באיכותו לבחינת ארץ ישראל, ולא יעלה על דעתם ממלחמת הסטרא אחרא שם ולא יצאו מזויינים, כמו שכתבתי לעיל. וזהו שנאמר כי אמר אלהים פן ינחם העם, בלשון ספק, בראותם מלחמה היינו מלחמת היצר והסטרא אחרא, שזה ענין בחירה, שהידיעה אינו מזדקק לזה, ושבו מצרימה, ושבו דוקא בפועל ממש, ועל זה ליכא חזקה קמייתא כמו שנתבאר. על כן ויסב אלהים וגו'

דרך המדבר, בה"א הידועה, שהיתה ארץ ציה ושממה (יואל ב, כ) מקום הסטרא אחרא, וכיון שידעו שילכו דרך שם, על כן וחמשים עלו בני ישראל בתפלה ובתחנונים להנצל. לכן אם שאמרו ונשובה, מכח גודל כח הסטרא אחרא שעמדה עליהם, עם כל זה מיד נתחרטו ולא שבו ממש, כי אם הלכו עד בואם אל ארץ נושבת: ויהי בשלח פרעה וגו' ולא נחם אלהים וגו' כי אמר אלהים וגו' ויסב אלהים וגו' [יג, יז-יח]. יש להבין מדוע אמר שם אלהים ולא שם הוי"ה המורה על רחמים. וכמו כן יש להבין מקרא שכתוב פרשת ויחי (בראשית מח, כא) ויאמר ישראל כו' והיה אלהים עמכם והשיב אתכם:

אבל שא עיניך וראה בזוהר ריש פרשת יתרו (סח.), בקדמיתא כתיב (להלן יח, א) את כל אשר עשה אלהים וגו', ולבתר כי הוציא ה', אלא רזא דא את כל אשר עשה אלהים, שמא דא דאגין על משה וישראל ולא אתעדי מנייהו בגלותא, ולבתר שמא עלאה אפיק להון ממצרים, עכ"ל. אבל הא גופיה יש להבין מדוע שמא דאלהים אגין עלייהו בגלותא. אמנם דברי תורה עשירים במקום אחר, כי איתא בזוהר בשלח דף ס"ב ע"ב, ויבאו אילמה ושם שתים עשרה עינות מים ושבעים תמרים (שם טו, כז), ואתתקיף אילנא קדישא בתריסר תחומין בארבע סטרי עלמא בשבעין ענפין, כגוונא דלעילא. וכתב בעטרת צבי, "אילמה" אתוון "אלהים", ומפרש היכא רמיזא במחנה שכינה, כי י"ב תחומין בסוד י"ב גבולי אלכסון י"ב שבטים, בארבע סטרי עלמא, [בסוד] ארבע רגלי מרכבה, בשבעין אנפין עי"ן נפש לבית יעקב (בראשית מו, כז), והנה י"ב ד' ע' עולה אלהי"ם, עכ"ל. ולהלן בזוהר דף ס"ד ע"ב על הפסוק (שם יז, ח) ויבא עמלק, רבי יוסי פתח (ישעיה לב, כ) אשריכם זורעי על כל מים וגו', דתניא אילנא אית לקודשא בריך הוא כו' והוא אתחם בתריסר תחומין דאתתקפו בארבע רוחי עלמא, וע' ענפין אחידן ביה, וישראל משתכחי בגופא דההוא אילנא, ואינון שבעין ענפין סחרנא דילהון, והיינו דכתיב ויבאו אילמה ושם שתים עשרה עינות מים ושבעים תמרים ויחנו שם על המים, בהאי זמנא שליטו ישראל על אינון מיא דאינון תחות ענפין דאילנא דאקרון (תהלים קכד, ה) המים הזידונים, ועל דא אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור, אינון תרין כתרי שמאלא דאחידין בהו עמין עכו"ם, עכ"ל לענייננו. על כן שם אלהים הרומז לי"ב ע' ד', דישראל אחידן ביה, אגין עלייהו דישראל בגלותא להצילן מאינון כתרין בישין שמאלין, ומיד אומות העולם:

ובזה יובן דברי הסבא (זוהר) משפטים דף ק"ד ע"ב ודף ק"ה (ע"א) בענין י"ב שבטים, דאתתקנת בהו שכינתא באלין תריסר פרקין תריסר מתיחין, דכתיב (בראשית מט, כח) כל אלה שבטי ישראל שנים עשר, מתיחין דישראל אלה אקרון, לאתמתחא שמא ד"מי", למהוי בניינא כדקא יאות, למהוי ישראל בכללא דשמא אלהים, אלה איהו ישראל, מי

ברא אלה (ישעיה מ, כו), "מי" חבר "אלה" בהדיה, והוה בניינא שלים, שמא חדא ממש. ודא הוא דאמר ליה ממנא דעשו ליעקב (בראשית לב, כט) כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל כו', ועל דא לית שציאו לישראל לעלם, עכ"ל. ולכך אמר יעקב והיה אלהים עמכם, להגן עליכם, עד והשיב אתכם וגו':

והיינו דכתיב פרשת ויחי (שם נ, יב-יג) ביעקב כאשר נאסף אל עמו, שמאז נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד, כפירוש רש"י (מז, כח), ויעשו בניו לו כן כאשר צום וישאו אותו וגו', פירש רש"י קבע להם מקום, שלשה למזרח, וכן לד' רוחות כסדרן למסע הדגלים, וכתיב בתריה (לעיל א, א) ואלה שמות בני ישראל וגו', הרי י"ב שבטים לד' רוחות, וכתיב בתריה (שם, ה) ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש, הרי י"ב ד' עי"ן, מנין אלהי"ם, לאגנא עלייהו. וכיון שהקדים הרפואה, אמר (שם, ח) ויקם מלך חדש וגו'. וזה שהזכיר כאן שמא דאלהים, להגן עלייהו בבחינת אור המקיף בעת לכתם במדבר ארץ ציה ושממה מקום הסטרא אחרא, לאכפיה להו, כמבואר בזוהר תצוה קפ"ג ע"ב פתח ההוא סבא (דברים א, לא) במדבר אשר ראית, עיי"ש:

וזהו שנאמר ולא נחם אלהים וגו', ויסב אלהים בבחינת אור מקיף, וסובב את העם דרך המדבר. והיינו דכתיב (שם לב, י) ימצאהו בארץ במדבר וגו' "יסובבנהו" וגו' יצרנהו כאישון עינו, והבן:

ולא נחם אלהים וגו' כי קרוב הוא [יג, יז]. עיין רמב"ן. ולי נראה לפרש על דרך דאיתא במדרש ואתחנן (ד"ר ב, טו) על הפסוק (דברים ד, ז) כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו וגו', בנוהג שבעולם אם קרובו עני עושהו טפל אליו, אומר פלוני מתקרב אלי, אבל הקב"ה עושה ישראל עיקר, עיי"ש. ולי אפשר לומר, כי מדרך העני לבא אל קרובו העשיר להתחנן ולעורר לבבו לחמול עליו ואומר לו הלא אני קרוב אליך חוס וחמול עלי, אבל אין מדרך העשיר לרוץ אחר קרוביו העניים ולעורר אותם באמור אליהם הלא אני קרובכם בואו אלי ואפרוש כנפי עליכם לתת אליכם היום ברכה. אבל הקב"ה מעורר אותנו באתערותא דלעילא לקרבנו אליו לתורתו ולעבודתו, כמו שמצינו בגאולת מצרים שהיה באתערותא דלעילא בלי אתערותא דלתתא, כמאמרנו בהגדה ואת ערום ועריה, פירוש בלי מצות ומעשים טובים, ואעבור עליך, מלשון קדימה, כמו (שמואל-ב יח, כג) ויעבר את הכושי, כלומר אני אקדם את פניך לבא אלי, ואומר לך בדמיך חיי (יחזקאל טז, ז) בדם פסח ומילה, כמאמרם ז"ל (מכילתא בא פ"ה). וזהו שנאמר אשר לו אלהים קרובים אליו, בסוד (הושע יד, ו) אהיה כטל לישראל, בחינת אתערותא דלעילא כנודע. והיינו דכתיב בפרשת שמות (ב, כג-כה) ויאנחו בני ישראל וגו' ויזעקו וגו' וירא

אלהים את בני ישראל וידע אלהים, מלשון (בראשית ד, א) והאדם ידע וגו', כלומר נתקרב אליהם:

ולכן מפני שהיה הגאולה באתערותא דלעילא שלא מכח עצמותן של ישראל, כי היו בבחינת קטנות הדעת כנודע (שער הכוונות, ענין הפסח דרוש א עמ' קלח), על כן חשש אם ינחם דרך פלשתים פן ינחם וגו'. וזהו שנאמר ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא, כלומר הוא כביכול קרוב אליהם לעורר לבבם באתערותא דלעילא, ולא הם התחילו להתקרב אליו, על כן לא נחם דרך ארץ פלשתים כי אמר אלקים פן ינחם וגו':

התיצבו וראו את ישועת ה' אשר יעשה לכם "היום" כי אשר ראיתם את מצרים "היום" וגו' [יד, יג]. יש להבין אמרו אשר יעשה לכם היום, לכאורה כולו שפת יתר. ובפרט מה שאמר "היום" זה פעמיים למה לי:

ועל דרך פשוט יש לומר דהנה כתיב להלן (יד, כד) ויהי באשמורת הבקר וישקף ה' אל מחנה מצרים וגו' ויהם את מחנה מצרים, ואיתא בזוהר (תרומה קע ע"ב) הוי קשיא קמי קודשא בריך הוא למעבר על דינא למקרע לישראל ימא דסוף, מה כתיב ויהי באשמרת הבקר, אשגח קודשא בריך הוא בזכותיה דאברהם דכתיב ביה (בראשית כב, ג) וישכם אברהם בבקר וכו' (הובא להלן על הפסוק (טו, א) אז ישיר). והדברים כמשמען, בזכות וישכם אברהם בבקר וגו' שאז על ידי העקדה אתכליל אשא במיא ומיא באשא ואשתלים דא עם דא ונמתקו הדינים, כמבואר שם בזוהר (וירא קיט ע"ב) ובספרים הק', וכמו אז כן עתה, זכות זה עמד לישראל להשתיק מדת הדין ולהמתיקו לרחמים לישראל, ומדת הדין דן וירה את פרעה וחילו בים סוף. והנה שם (כב, יד) נאמר ויקרא אברהם וגו' ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה, פירש רש"י ה' יראה עקדה זו לסלוח לישראל וכו' ולהצילם מן הפורעניות, שיאמר היום הזה בכל דורות הבאים בהר ה' יראה אפרו של יצחק צבור ועומד לכפרה. וזהו שנאמר התיצבו וראו את ישועת ה' (ואם כי מדת הדין מקטרג, וקשה למעבר על דינא, על זה אמר) אשר יעשה לכם "היום", ר"ל שיעשה לכם זכות היום שאמר אברהם "היום" בהר ה' יראה: אבל עוד דברים בגו, כי מבואר בכתבי האר"י ז"ל (שער הכוונות, ענין הפסח דרוש א עמ' קמו-קמז) שפרעה היה לו יניקה מאותיות י"ם של אלקים, וזהו שאמר (לעיל ה' ב) "מי" ה' אשר אשמע בקולו. ולזה היה כופר בשם הוי"ה, כי אם שם הוי"ה מוחין דגדלות היה מתגלה היתה מתבטלת יניקתו מאותיות "מי" דאלקים. והנה השי"ת רצה להכניעו ולשבר כחו ולהכותו מאותיות האחרות שהם אותיות "אלה" מאלקים, וזהו שנאמר (שם י, א) למען שתי אותתי "אלה" בקרבו, שרצה ה' לחבר אותיות "אלה" ל"מי", ואז יושלם שם אלקים כח הדינים ויכו

אותו, ע"כ דבריו. נמצא שהיה פגם באותיות "מי" של אלקים. וגם באותיות ו"ה של הוי"ה ב"ה, כדכתיב (תהלים קיח, ה) מן ה"מצר" קראתי רק י"ה. ושם היתה אחיזתו של פרעה, לכן נקרא מצרים "מצר ים", כמבואר שם (פרי עץ חיים, שער חג המצות פ"א הגהה א). ובהצטרף ו"ה עם אותיות "מי" הם אותיות "היום", כמבואר בסידור מהר"י קאפיל ז"ל (קול יעקב, לא.) על הפסוק אשר יאמר "היום" בהר ה' יראה, סוד היום הוא בזמן שאין מיתוק להדינים יש פגם באותיות ו"ה של הוי"ה ובאותיות "מי" דאלקים, ובעקדה נמתק הדין ונתקנו ונשלמו אותיות "היום", עכ"ל:

וזהו שנאמר התיצבו וראו וגו' אשר יעשה לכם "היום", אותו היום הנאמר באברהם, כי בזכות העקידה נתקנו ונשלמו אותיות היום שנפגמו על ידי פרעה. וידוע (זוהר וישלח קעד ע"ב) כי כשנמתק הדין אינו חוזר ברקניא, כי אם עושה את שלו לשונאי ישראל, על כן אותיות היום נהפכו לדין לפרעה ולמצרים, כי מאותיות "היום" נעשה צירוף "ויהם" את מחנה מצרים ("והים" בקעת וגו' (נחמיה ט, יא)). ובזה יש לומר עוד שזה שאמר וראו את ישועת ה' אשר יעשה לכם "היום", ר"ל שיעשה לכם צירוף "היום" המורה חסד (זוהר חיי קלב ע"ב), כדכתיב (תהלים מב, ט) יומם יצוה ה' חסדו, "והים" בקעת, ולמצרים "ויהם", והבן. והיינו דאיתא במדרש (ש"ר כ, ז) על הפסוק (יג, יז) ויהי בשלח פרעה, צוח וי. כלומר שצוח על שפגם באותיות ו"י, היינו ראשית ו"ה וראשית י"ם דאלקים, והבן:

התיצבו וראו וגו' אשר יעשה לכם היום וגו' ה' ילחם לכם וגו' [יד, יג"יד]. נראה לי על פי מה שכתב הזוהר הק' (בשלח נב ע"ב) חד איילתא כו' וקודשא בריך הוא זמין לקבלה חד נחש ונשיך כו'. וכבר ביאר האר"י ז"ל טעם שנקרא נחש בדרוש שביעי של פסח (שער הכוונות, ענין ספירת העומר דרוש יב עמ' קפז-קפח) ולקוטי תורה פרשת תצוה (טעמי המצות, עמ' קסא) בענין החשן, עיי"ש. ורבינו הגדול בעטרת צבי (שם ד"ה אמנם גם) פירש כי שרשי הדינים הם פ"ר, ה' גבורות מנצפ"ך, מל"ך מל"ך ימל"ך עולה פ"ר. והמתקתן על ידי שלשה יודי"ן שורש ג' הויו"ת, גימטריא מזל"א, הארת הדיקנא, עיי"ש אמרי נועם בארוכה. ואני אבוא בחיל למלא דבריו הקדושים כי לזה רומז הכתוב (תהלים מב, ב-ג) כאיל תערוג על אפיקי מים, כלומר היוצא מראשי תיבות מי"ם שהוא מ'לך מ'לך י'מלך, גימטריא פ"ר, על כן צמאה נפשי [לאלקים] לא"ל ח"י, עולה מזל"א, ג' הויו"ת עם הכולל, עם האל"ף שבתוכו רומז לאלופו של עולם, דקשר לון ומייחד לון מלגאו, שזה המתקת הפ"ר. ואפשר שזה שאמרו ז"ל בתענית (יט.) עג עג"ה (גימטריא ג' הויו"ת) ועמד בתוכה. וזה שנאמר (תפלת שחרית) אחר ה' מלך וגו', הוי"ה ה'פיר ע'צת ג'וים (תהלים לג, י), ראשי תיבות עג"ה, והבן. וידוע (שער הכוונות, ענין ראש השנה

דרוש ו עמ' רמו) כי החמשה גבורות נחלקים, ועולה כל אחד ואחד נ"ו, כמבואר בברכת הרב את ריבנ"ו דינינ"ו נקמותינ"ו מצרינ"ו נפשינ"ו (שם, ריש ענין פורים). וכשנמתקים בחסדים עולה יו"ם, הרומז לחסד (זוהר חיי קלב ע"ב):

וזהו שאמר הכתוב התיצבו וראו את ישועת ה' אשר יעשה (כלומר יתקן) לכם "היום", ה"א יו"ם, כי הוי"ה ימתיק הפ"ר, וחמשה גבורות ימתקו לחמשה חסדים, ה' פעמים יו"ם. הוי"ה "ילחם" לכם, החמשה גבורות ימתקו בג' הויו"ת העולם לח"ם, כנודע בכוונת טיבול ה"לחם" ב"מלח" (שער המצות, פר' עקב עמ' צו), ואתם תחרשון, כי כל יחוד וזיווג המדות בחשאי, שזה סוד תפלה בלחש לבל יתאחזו החיצונים (שער הכוונות, ענין כונת חזרת העמידה דרוש א עמ' רנ). וזהו שנאמר להלן (יד, כה) ויאמר מצרים אנוסה כו' כי הוי"ה נ"לחם" להם, רומז לג' הויו"ת, עולה לח"ם: וזהו שנאמר נטה את ידך וגו' וישובו המים על מצרים וגו', איתא במדרש, והמים להם חומה (יד, כט), אל תקרי המה אלא חמה, מלמד שנתמלא עליהם הים חימה להטביען. מה עשה הקב"ה, אותו חימה כו' החזיר על מצרים. כי מדת הדין אינו חוזר ברקניא (זוהר וישלח קעד ע"ב), וכדכתיב (ישעיה מג, ג) ונתתי כפרך מצרים. והנה, נטה את ידך תרגומו ארים את ידך, וידוע מה שכתבו (הקדמת תקוני זוהר, ז ע"ב) על פותח את ידך (תהלים קמה, טז), היינו יודי"ך. הג' יודי"ן, כל יו"ד אחזי הוי"ה מאותיות מי"ם, ראשי תיבות מ'לך מ'לך י'מלך, גימטריא פ"ר, למען וישובו ה"מים", ראשי תיבות מ'לך [מ'לך] י'מלך, הן הפ"ר דינים, על מצרים. ועיין מה שכתב הזוהר הק' (בשלח נז.) על הפסוק (להלן טו, יב) נטית ימינך, ארימת ימינך, ומשם תלמוד לענייננו. ויט משה את "ידו" וגו' (היינו היו"ד אז) וינער (נע"ר גימטריא ש"ך דינים) ה' את מצרים וגו', וישובו ה"מים" ראשי תיבות מ'לך מ'לך י'מלך העולה פ"ר, ויכסו את הרכב וכו', שהש"ך ופ"ר נמשכו על מצרים לכל חיל פרעה וגו', שהיו שש מאות רכב ועתה נמשכו עליהם ש"ך ופ"ר עולה שש מאות, להומם ולאבדם. לא נשאר בהם עד אחד, כי כתב האר"י ז"ל בהגדה (שער הכוונות, ענין הפסח דרוש ג 'עמ' קנד) ותבואי בעדי עדיים (יחזקאל טז, ז), ר"ל הג' אלקים ביודי"ן בההי"ן באלפי"ן, ראשי תיבות יה"א, נמתקו באותיות הקודמין, גימטריא ע"ד, וזה "עדי עדיים", שלשה "עד", עיי"ש. וזה לישראל, אבל על פרעה ומצרים נמשכו כל ג' אלקים, ולא נמתק אחד בבחינת ע"ד, וזה שאמר לא נשאר בהם (אפילו) "עד" אחד, והבן. ועל כן גמר אומר ובני ישראל הלכו כו' והמים להם חמה בחל"ם, רומז לג' הויו"ת עולה חל"ם, מימינם ומשמאלם, שגם השמאל נהפך לרחמים. אבל לפרעה נעשה חימה בציר"י, רומז למדה שמינה דינין מתערין לאומות העולם, ושם נמתקין בשרשן לישראל על ידי ויושע הוי"ה

כו', כאמור, ולכך אז ישיר וגו' ויאמרו לאמר בקול רם, כי וגו' סוס ורוכבו רמה בים, ואין פחד מחיצונים:

ובזה מובן מה דאיתא במדרש (ב"ר פז, ח), הים ראה וינס (תהלים קיד, ג), בזכות יוסף שנאמר בו (בראשית לט, יב) וינס כו'. כי ענין נשיכת נחש רומז לבחינת יוסף לדברי האר"י ז"ל (עץ חיים, שער לד פ"ב כלל טז-יז), וזה שנאמר ביוסף (שם מד, ה) והוא נחש ינחש בו, וכמבואר בעטרת צבי שם (בשלח נב ע"ב ד"ה והנה מלכותו). ולדעתי זה רמז ראובן שאמר על יוסף (שם לז, ל) הילד איננו, כי יל"ד גימטריא ד"ם, אחוריים דאהי"ה, שזה מושך על ידי מדתו כנודע (עץ חיים שם כלל טז). וד"ם עם שד"י עולה נח"ש כנודע (שם), וזה דאיתא במדרש (ב"ר צח, כ) על הפסוק (שם לט, יא) ויבא הביתה לעשות מלאכתו, אלא שנראתה לו דמות דיוקנה של אמו ונצטנן דמו, ר"ל שנצטנן בחינת ד"ם הבא מאימא עלאה, והבן:

ובזה נבין הגמרא (סוטה לו ע"ב) שאמר לו עתידין בניך שיכתבו שמם על האפוד רצונך שימחה שמך מתוכם שנאמר (משלי כט, ג) ורועה זונות יאבד הון, עיין שם ברש"י (ד"ה יאבד הון) ומהרש"א (חדושי אגדות ד"ה רצונך) מה ענין "הון". ולדרכנו יובן כמין חומר, הן על פי האר"י בכוונת החש"ן והן על פי העטרת צבי, כי החשן רומז לבחינת הוי"ה מלך הוי"ה מלך הוי"ה ימלך, ולכך ולא יזח ה"חשן" מעל "האפד" (להלן כח, כח) עם הכולל עולה הוי"ה אדנ"י, עיין שם בלקוטי תורה (פר' תצוה הנ"ל). ונודע שעל ידי מחשבה רעה פוגם באות יו"ד מהוי"ה. וזהו שאמר יעקב ליוסף עתידין בניך שיכתבו שמם על האפד, כי שמות י"ב שבטים הם המרמזים על י"ב אותיות שבשלש הויו"ת, הממתיק הדינים של פ"ר, הנחלק לחמשה פעמים נ"ו. ואם אתה חושב מחשבה לא טובה ח"ו, ימחה כו', שנאמר ורועה זונות יאבד הון, כלומר ה' פעמים נו"ן וא"ו. ועל ידי זה פירש יוסף, ונמתקו ה' גבורות על ידי ג' הויו"ת, ועל ידי זה נקרע הים, כאמור. והיינו בזכות יוסף. וידוע (פסחים קיח.) כי קשה מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף, וממילא על ידי שנמתקו הפ"ר בג' הויו"ת נמשך שפע פרנסה. וזה לדעתי שרמזו חז"ל במאמרם (ב"ר פד, יז) עבירתן של השבטים האכילו "לחם" [במצרים] כדכתיב (בראשית מז, יב) ויכלכל יוסף, לח"ם עולה ג' הויו"ת. וזהו שנאמר להלן (טז, ד) הנני ממטיר לכם "לחם" וגו' ויצא העם ולקטו דבר יום "ביומו", כי ימתקו הה' גבורות לבחינת חסד, בחינת יו"ם, ומזה נשפע שפע פרנסה, והבן:

מה תצעק אלי [יד, טו]. במדרש (ש"ר כא, ב-ג) הדא הוא דכתיב (איוב כב, כח) ותגזר אומר ויקם לך, אמר רבי לוי כשם שהקב"ה מצוה למשה, כך היה משה מצוה כביכול

לפני הקב"ה כו', אמר הקב"ה למשה מה תצעק אלי, דבר ואני אעשה. דבר אחר מה תצעק אלי, הדא הוא דכתיב (ישעיה סה, כד) והיה טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע, שני פעמים הוא אומר בפסוק ואני ואני, ומשה אמר (דברים לב, לט) ראו עתה כי אני אני הוא וכו'. אמר רבי אלעזר בן פדת, בשר ודם אם שומע דברי אדם עושה דינו כו', אבל הקב"ה עד שלא ידבר אדם הוא יודע מה בלבו, לכך כתיב והיה טרם יקראו ואני אענה כו', לכך נאמר מה תצעק אלי, ע"כ דבריו לענייננו. ותמה היפה תואר (כא, ג ד"ה לכך) אם כן בטלת כל התפלות, הלא מחיוב התפלה ביטוי שפתים בפה:

ונראה לי כי שני המדרשים עולים יחד כאחד. והוא, דודאי כל אדם צריך להתפלל במחשבה להמשיך ממקור המחשבה, ובדבור פה להמשיך מבחינת פה ודבור, הוא בחינת מלכות, אל פועל הגלוי, הדא הוא דכתיב והיה טרם יקראו ו"אני", בחינת "אין", בסוד (ישעיה מד, ו) "אני" ראשון (עץ חיים, שער מב פ"א סוף עמ' רצט), אענה. עוד הם מדברים, ואני, בחינת מלכות, בסוד (שם) ואני אחרון, אשמע. וזה שכפל משה כי אני אני הוא, והבן. ואמנם משה אדוננו שהיה מצוה כביכול לפני הקב"ה, היינו לבחינת מלכות, כמבואר בזוהר תרומה דף (קי"ג) [קנ"ג] ע"ב וק"ע ע"ב לפני ה' ולפני הקב"ה היינו בחינת מלכות, כי הוא היה איש האלקים (דברים לג, א), בעלה דמטרוניתא (זוהר בראשית כא ע"ב), אם כן הוא לא היה צריך להתפלל בדבור, רק במחשבה לעורר מקור המחשבה, כי שם לא היה בכחו לדבר בגזירה, אבל על בחינת דבור לא היה צריך לתפלה, כי היה יכול לדבר בגזירה. וזהו שאמרו הדא הוא דכתיב טרם יקראו ו"אני", בחינת "אין", בחינת עתיק (שם בשלח סד ע"ב), בחינת מחשבה, אענה, אם כן מה תצעק, דבר בדבור בעלמא, ואני בחינת מלכות אעשה, והבן: ועיין בזוהר בשלח דף נ"ב (ע"ב) מה תצעק אלי, בעתיקא תליא מילתא, ובגין כך הוה קשיא קמי קודשא בריך הוא כו', דקריעת ים סוף בעתיקא תליא. ועיין שם בעטרת צבי (ריש נב ע"ב) מה שפירש על פי האמור בזוהר דף ק"ע ע"ב הנ"ל, ותבין כי דברינו נכונים, ובצדק נאמרים. ועיין בזוהר וישלח דף קס"ט (ע"א) על הפסוק (תהלים יט, טו) יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי:

עוד יתבאר המדרש (ש"ר כא, ג) מה תצעק אלי [יד, טו], הדא הוא דכתיב (ישעיה סה, כד) והיה טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע, אמר רבי אלעזר בן פדת, הקב"ה עד שלא ידבר האדם הוא יודע מה בלבו, לכך נאמר מה תצעק אלי. והקשה היפה תואר אם כן בטלת תפלת כל פה, כי סגי בלב:

ונראה על פי מה דאיתא בחולין דף ס' (ע"ב) רב אסי רמי, כתיב כו', מלמד שיצאו דשאים ועמדו [על פתח קרקע] עד שבא אדם הראשון וביקש רחמים וירדו גשמים וצמחו, מלמד

שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים. רב נחמן בר פפא הוי ליה ההוא גינתא, זרע ביה ולא צמח, בעא רחמי אתא מיטרא וצמח, אמר היינו דרב אסי. פירש רש"י שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים. והוא תמוה דרב נחמן יאמר על עצמו שהקב"ה מתאוה לתפלתו שהוא צדיק. וכתבתי על הגליון פירושו על פי הזוהר פרשת תולדות (קלז.) וז"ל, עשרין שנין אישתהי יצחק [עם אתתיה ולא אולידת] עד דצלי צלותא, בגין דקודשא בריך הוא אתרעי בצלותהון דצדיקייא בשעתא דמצלאין קמיה על מה דצריכו, בגין דיתרבי ויתוסף רבות קודשא לכל מאן דאצטריך, בצלותהון דצדיקיא. וזהו שאמר רב נחמן מכח ענוה היינו דרב אסי, כלומר שהוא נושע בתפלתו לא בזכותו, כי אם על ידי תפלתו של אדם הראשון שהתפלל על הגשמים, דמהאי טעמא הוא שהקב"ה מתאוה לתפלתן למען בתפלתן יושעו לעתיד דורות הבאים. ובזה מתורץ קושית יפה תואר, כי מהאי טעמא מחויבים לבטא התפלה בשפתים דייקא, למען להתודע ולהגלות כי הצדיק פעל זאת בתפלתו שבפה (כי מחשבה לא נודע בלתי לה' לבדו), למען ידעו דורות הבאים לבוא לעמוד בתפלה על אותו דבר אם יצטרכו אליו, ויבטחו בה' להושע בתפלתן של צדיקים הקודמים. וזהו שאמר הכתוב טרם יקראו ואני אענה, (אך) עוד ר"ל להושע בזה עוד לעתיד, על כן הם מדברים (בפה) ואני אשמע. מה שאין כן במחשבה לבד לא היה נודע לדורות אם היתה הישועה על ידי תפלתן של צדיקים, והבן: ולפי זה היינו בכל מקום, אבל כאן שאמרו חז"ל (ב"ר ה, ח) תנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית עם הים שיקרע לפני ישראל, לא היה צריך רק לגילוי דעת שצריכים לקריעת ים סוף, וסגי בתפלה במחשבה לעורר קיום התנאי. ואי משום על צורך העתיד, הא כתיב (יד, כז) וישב הים לפנות בקר לאיתנו, ודרשו בו (ב"ר שם) לתנאו, ועיין בדרשות מהר"י מינץ דרוש חי"ת פירש על מה שהתנאי נכתב בהשבה, שהכוונה בזה, שהקב"ה התנה עם יסוד המים שבכל עת שיגזור עליו איזה נביא וצדיק שיקרע יסור למשמעתו, על דרך על הים למשה, ועל הירדן ליהושע (יהושע ג, טז), ועל נהר גינאי לרבי פינחס בן יאיר (חולין ז.), וזהו שאמר הכתוב וישב הים למרוצתו הטבעיות, אך לתנאו, דהיינו להקרע עוד כשיצטרכו לזה צדיקי הדור, ע"כ דבריו וש"י. ואם כן לזה סגי בתפלה במחשבה לבד מכח תנאי הראשון, על כן כיון דכתיב טרם יקראו ואני אענה, אמר לו הקב"ה מה תצעק אלי, והבן: מה תצעק אלי [יד, טו]. במדרש (ש"ר כא, ה) הדא הוא דכתיב (שיר השירים ב, יד) יונתי בחגוי הסלע כו', אמר רבי אלעזר בן פדת, כיון שיצאו ישראל ממצרים כו', והנה מצרים נוסע אחריהם (יד, י), נוסעים לא כתיב, אלא נוסע, היינו שר של מצרים, כיון שראו אותו נתיראו מאד שנאמר (שם) ויירא מאוד כו'. למה הדבר דומה כו', כך ישראל

כשהיו במצרים התחילו צועקים כו', והיה הקב"ה מבקש לשמוע קולם פעם אחרת, גירה לפרעה, מיד ויצעקו כו', לכך נאמר השמיעני את קולך שהיה במצרים, לכך אמר הקב"ה מה תצעק אלי, כבר קדמה תפלתן, עיי"ש. גם לבאר גוף הפסוק שאמר בסתר המדרגה הראיני את מראיך וגם השמיעני את קולך: ונראה, דבלאו הכי קשיא בקרא גופיה דכתיב ויצעקו בני ישראל אל ה', משמע שזה ענין תפלה, וכפירוש המדרש (מכילתא בשלח פ"ב) וכפירוש רש"י תפסו אומנות אבותם, ואחר כך נאמר (יד, יא) ויאמרו וגו' המבלי אין קברים במצרים לקחתנו כו', וזה ענין תרעומות. וכבר עמד על זה הרמב"ן (יד, י), עיי"ש. ולתרץ זה נאמר על פי מה שכתבו השל"ה (פרק תורה אור אות ג) ונועם אלימלך (ד"ה או יאמר וישלח [הא']) פרשת וישלח על הפסוק (בראשית לב, ה"ו) כה תאמרון וכו', הענין, כי לפעמים צריך להעלים ענין התפלה ולהסתירו בסתר כנפים מחשש מקטרג, וכענין שנאמר (איכה ג, מד) סכותה בענן לך מעבור תפלה, וזהו שאמר כה תאמרון בלשון המשתמע לתרי אפי, והוא לאדוני הוא אדון האדונים, וגם לעשו. עם לבן גרתי ולא נעשיתי שר וחשוב, הרי זה פיוס לעשו. דבר אחר ותרי"ג מצות שמרתי, מליצה וזכות להשי"ת ויתעלה שמו. ויהי לי שור וגו', כפירוש רש"י פיוס לעשו, ופירש המדרש (ב"ר עה, יב) שור זה יוסף, חמור זה יששכר, מליצה וזכות להשי"ת ויתעלה, ע"כ דבריהם עיי"ש: וזה הענין היה כאן, מחמת שראו שר של מצרים, חששו להתפלל בשפה ברורה לבל יקטרג לבלי להעלות התפלה, וגם אפילו אם לא יתפללו בפה ובדבור רק בצעקה בעלמא גם זה יעכב מלעלות, והראיה לזה מדכתיב (לעיל ב, כג) וימת מלך מצרים היינו השר, כמבואר במדרש רבה ובזוהר הק' (שמות יט.), אז ויאנחו [וגו'] ויזעקו ותעל וכו'. ולזה התחכמו ועשו בערמה, ויצעקו בקול בעלמא אל השי"ת, אולם פן יעכב גם זה מלעלות השמימה, ועל כן ויאמרו אל משה דייקא בלשון תרעומות המבלי אין וכו', למען יסבור השר והמקטרג שהם מתרעמים ועל זה הם צועקים. אולם השי"ת החוקר לב הבין מחשבותם הטובה, וזהו שאמר המדרש הדא הוא דכתיב יונתי וגו' בסתר המדרגה, שהסתירו תפלתם מחמת שנתיראו מהשר, כמבואר במדרש. אולם השי"ת המבין מחשבותם אמר הראיני את מראיך, היינו הנראה מחיצונית דבריהם, וגם השמיעני את קולך, כי מראך החיצונה נאוה וקולך ערב, כי מראה החיצונה היה לשם שמים להסתיר התפלה. והוא פירוש נכון:

ויושע ה' ביום ההוא וגו' [יד, ל]. על פי דאיתא במדרש (ש"ר כא, ח) הים נבקע בזכות יעקב, דכתיב ביה (בראשית כח, יד) ופרצת ימה. ופירש הנזר הקודש פרשת וישלח פרשה ע"ו (אות ד ד"ה בתורה) על פי הזוהר (בשלח מח.) הרם את מטך לנגבא מיא

לישראל מסטרא דחסד, ונטה את ידך (לעיל יד, טז) יד כהה השמאלית, לאתבא מיא (לאתרי') [על מצרים]. הרי נתחברו שני הפכים, חסד וגבורה, ונעשה חסד לישראל וגבורה לפרעה ולמצרים. וזה היה בזכות מדתו של יעקב, קו האמצעי המכריע, ע"כ דבריו. והיינו דכתיב לעיל (יד, ח) ובני ישראל יוצאים ביד רמה, היינו קו האמצעי המכונה יד הרמה, כידוע (זוהר פינחס רכז ע"ב). וזהו שנאמר (שם, י) ופרעה הקריב, ופירש הזוהר (לך פא ע"ב) ופרעה קרב מבעיא ליה, אלא הקריב לבן של ישראל כו', ולדרכנו ירמוז ופרעה הקריב שתי המדות חסד וגבורה: והיינו דכתיב (משלי ג, כ) בדעתו תהומות נבקעו, בבחינת דעת, קו המכריע. וכדכתיב (יד, כט) והמים להם חמה, אל תקרי חומה אלא חימה (מכילתא בשלח פ"ו), ומהחימה נעשה חומה וחסד לישראל, וכמו שכתב ההפלאה פרק קמא דכתובות (ה. ד"ה תוס') אהא דתני בר קפרא, עיי"ש:

וידוע (פרי עץ חיים, שער הפורים פ"ו עמ' תעד) כי שם הדעת הוא אהו"ה, היוצא מראשי תיבות של (בראשית א, א) א'ת ה'שמים ו'את ה'ארץ (זוהר ח"א רנא. השמטות סי' ב). וזהו שנאמר כאן ויושע ה' ביום "ההוא", הוא אותיות אהו"ה, שם הדעת. והיינו שכתוב בזוהר הק' (בשלח נב ע"ב) בעתיקא תליא מילתא, ששם התחברות שתי המדות ושני הפכים בנושא אחד, והבן:

ויושע ה' וגו' את ישראל [יד, ל]. על פי מה שכתב בנו של השל"ה (ווי העמודים סי' כז) על המדרש (ש"ר כג, יב עה"פ תהלים מ, ג-ד), ויקם על סלע רגלי, בים. כלומר שלא תאמר שהיה על פי דרך הטבע על ידי השתחויה, כדאיתא בגמרא סוף יבמות (קכא.) שאמר רבי עקיבא על כל גל וגל נענעתי לו ראשי, על כן אמר ויקם על סלע רגלי, שהעמידני בקומה זקופה בים, ועם כל זה כונן אשורי לעבור ביבשה, על כרחך היה נס, על כן ויתן בפי שיר חדש וגו', עד כאן דבריו. ועיין מה שכתבתי בזה בפרשת וישב (ד"ה והנה) על הפסוק (בראשית לז, ז) והנה קמה אלומתי וגם נצבה, ענין נחמד, ולא אכפיל הדברים:

וידוע כי שם יעקב מורה על ענוה ושפלות, לשון עקב וענוה, וישראל מורה על גאות ושררות, כי שרית עם אלקים ועם אנשים וגו' (שם לב, כט). וכאן באותו יום הושיען השי"ת בבחינת גאותן ובקומה זקופה, לזה אמר ויושע ה' ביום "ההוא", שם הדעת אהו"ה, ששם אין מגע עכו"ם, ואין צריך השתחויה, את ישראל דייקא שם ישראל, בקומה זקופה וגאות, מיד מצרים. והבן כי הוא נכון:

ויושע ה' ביום ההוא וגו' וירא ישראל וגו' אז ישיר וגו' ויאמרו לאמר וגו' [יד, ל-טו, ג]. יש לדקדק על אומרו ביום ההוא, דהוה ליה לומר ביום הזה. ב', אז ישיר, ופירש רש"י עלה בלבו שישיר, מה משמיענו בזה, פשיטא מה שאדם עושה עלה בלבו לעשותו. ג',

מהו לאמר. ד', עזי וזמרת יה וגו', למה הזכיר זה השם שהוא חציו, ולא כולו שם הוי"ה ב"ה כמו שאמר אחר כך הוי"ה איש מלחמה וגו'. ובמדרש (ש"ר כג, א) אז ישיר, הדא הוא דכתיב (תהלים צג, ב) נכון כסאך מאז, אף שמעולם אתה, לא נתישבה כסאך ולא נודעת בעולמך עד שאמרו שירה כו'. עוד שם (כג, ד) אז ישיר, הדא הוא דכתיב (משלי לא, כו) פיה פתחה בחכמה וגו', מיום שברא הקב"ה עולמו לא מצינו אדם שאמר שירה להקב"ה אלא ישראל וכו', הוי פיה פתחה בחכמה, אמר הקב"ה לאלו הייתי מצפה, אין אז אלא שמחה, שנאמר (תהלים קכו, ב) אז ימלא שחוק פינו. וצריך להבין כוונת המדרש בזה, וגם מפני מה לא אמרו אדם הראשון ואבותינו אברהם יצחק ויעקב שירה כשנעשה להם נס:

והנראה לי בזה על פי מה דכתיב (להלן יז, טז) כי יד על כס י"ה, ואמרו ז"ל (תנחומא תצא יא) שאין שמו שלם וכסאו שלם עד כו'. וכמו כן כתיב (לעיל ג, טו) זה שמי לעלם, ואמרו ז"ל (רש"י ע"פ פסחים נ.) העלימהו, וזה זכרי (שמי אדנ"י) לדר דר. וכמו כן אמרו (פסחים שם) הא דכתיב (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה ה' "אחד" ושמו אחד, אטו האידנא כו', אלא האידנא נכתב בהוי"ה ונקרא באדנ"י. וביאר מוזלה"ה הענין וטעמו של דבר, כי אותיות שם הוי"ה מורים שהוא היה הוה ויהיה, כי הוא"ו מתחלף ביו"ד כמבואר במגן אברהם (סי' ה סק"ב). והנה בחינת "היה" הנו נגלה לעין כל בעת צאתנו ממצרים ומתן תורה, נסים נגלים. ובחינת "יהיה" גם כן יהא נגלה, כדכתיב (מיכה ז, טו) כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. אולם בחינת "הוה" הוא בהעלם, כדכתיב (תהלים סו, ג) ברוב עזך יכחשו. לכך אין מזכירין רק אותיות י"ה, כי ו"ה בהעלם מהשם. וכמו כן א' מכסא, המורה על גדלות היושב עליו, כמו שפירש המורה (ח"א פ"ט) השמים כסאי (ישעיה סו, א), ועתה בהעלם, ונשאר כס בחינת אתכסיא. ולכך האידנא שם הוי"ה ב"ה אינו נקרא בפה באתגליא, כי הוא נעלם, כי אם במחשבה, ע"כ דבריו ז"ל וש"י, תמצאנו בספר ישמח משה סוף פרשת בשלח (ד"ה כי). ועיין לעיל בסוף פרשת וירא (ד"ה והנה) שכתבתי שם בביאור יותר:

וכבר כתב זקני מהרש"א ז"ל (חדושי אגדות מנחות פז.) דהיינו דכתיב (תהלים קלב, יג) כי בחר ה' בציון (אז) או"ה, היינו הא' מכסא וגם ו"ה מהשם, למושב לו, ע"כ דבריו. ולדעתי זה דכתיב ביום ה"הוא", כלומר ביום שיתמלא השם במילואו בה"ו והכסא בא', אותיות "הוא", אז יהיה ה' אחד ושמו אחד, כי יהא נקרא ככתבו, כי יהיה כבוד ה' נגלה. וזהו מה דאיתא בהפייט (שביעי של פסח, המתחיל 'והיה ה' למלך') שם יקרא ככתיבתו, מחציו תתמלא תיבתו, וכסאו יכון במלאתו: וידוע כי בגלות מצרים היה כבודו יתברך בהעלם, שהרי פרעה אמר (לעיל ה, ב) מי ה' אשר אשמע וגו'. ואחר כך בעת קריעת

ים סוף נגלה כבודו לעין כל, שמעו עמים ירגזון (טו, יד), אם כן אז נתמלא שמו וכסאו שלם, והיו מזכירים שם הוי"ה ככתבו. והיינו דכתיב ויושע ה' ביום ההוא, בבחינת יום ה"הוא", היינו הנאמר ביום "ההוא" יהיה ד' אחד ושמו אחד, כי נתמלא שמו וכסאו באותיות "הוא", את ישראל וגו'. דקדק לומר את ישראל, כי כוון לומר ויושע את שמו הוי"ה ביום "ההוא" את ישראל, כלומר עם ישראל. ובמה הושיע את שמו, על זה אמר וירא ישראל את היד הגדולה וגו', לכך אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה', ופירש רש"י עלה בלבו וגו', כלומר עלה בלבם לשורר לבחינת שם הוי"ה בלב לבד לבלי להזכירו בפה, כי אם שם אדנ"י, כאשר היה זה דרכם בהיותם במצרים, אולם ויאמרו לאמר אשירה להוי"ה, ר"ל שאמרו שמהראוי לאמר בפה ממש השירה להוי"ה ב"ה להזכירו בפה, כי גאה גאה וגו', ר"ל ונגלה כבודו לעין כל. וזהו שאמרו, כי עד עתה עזי וזמרת י"ה, לשון לזמר עריצים, כי לא היה שמו שלם רק י"ה, ועתה ויהי לי לישועה. זה אלי "ואנוהו" אלקי אבי "וארוממנהו" (וכעין מה שכתב הזוהר שמות (יב.) ותפתח "ותראהו" (לעיל ב, ו) איהו רשימא דוא"ו ה"א, עיין שם), כמו כן כאן חתמו בוא"ו ה"א, לומר שנשלם השם בו"ה, לכך הוי"ה איש מלחמה, הוי"ה (במילואו) שמו, והבן:

והן דברי המדרש, נכון כסאך מאז, אף על פי שמעולם אתה לא נתישבה כסאך, והטעם, כי ולא נודעת בעולמך, והיה רק כס בלא אל"ף, עד שאמרו שירה וכו', ואז נודעת ונתישבה, כסא במילואו. וזהו שאמרו מיום שנברא העולם לא היה אדם שאמר (בפה) שירה להקב"ה, ר"ל להזכיר שם הוי"ה בפה, בחינת זעיר המכונה הקב"ה, כי אם שאמרו שירה, אבל הזכירו שם אדנ"י ולא שם הוי"ה כי אם בלב, עד שבאו ישראל ואמרו שירה להקב"ה, בחינת זעיר, שם הוי"ה ב"ה בפה, הוי פיה פתחה בחכמה וגו' על לשונה דייקא, אמר הקב"ה לאלו כו', ואין אז אלא שמחה שנאמר אז ימלא, ר"ל ימלא הוי"ה במילואו, זה שחוק פינו, וכמו שפירשו המפורשים. וזה אז יאמרו בגוים הגדיל ה', שהגדיל שמו הוי"ה במילואו, וכמו שפירשו התוספות פרק קמא דברכות (ג. ד"ה ועונין) יהא שמיה רבא, עיי"ש והבן:

ב) אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר אשירה לה' ונוי [טו, א-ב]. על פי פשוט יש לומר על דרך שאומרים הריני מזמן את פי להודות וכו' לשם יחוד וכו', ועניינו, כי מילי דקדושה צריך הכנה והזמנה מקודם, כפירוש רש"י ריש פרק קמא דביצה (ב ע"ב ד"ה ואין יום טוב) גבי הכנה דרבה, דסעודת שבת ויום טוב בעי הכנה משא"כ חול, עיי"ש. וגם מה שאומרים לשם יחוד היינו כמו שכתוב בספר אור לישרים מר' זרח (דרוש א ד"ה ולדעתי לזה כיוונו) כי מצות צריכות כוונה לצאת בו ידי חובתו,

ואם מכוון שלא לצאת אינו יוצא, ולבל יחטפו אותה התפלה והתורה או המצוה לידי החיצונים, לזה מגלה דעתו שכוונתו רק לעשות בו יחוד קודשא בריך הוא כו', ומבלעדי זה אינו רוצה בעשיה זו, ואם כן אין לזרים חלק בו, עכ"ד הגאון ר' זרח ז"ל בספר הנ"ל: וזה שאמר כאן אז ישיר וגו', שעלה בלב משה וישראל לשיר, ולזה הזמינו את עצמם מקודם, והיינו ויאמרו לאמר בפה, וזה ענין הזמנה, אשירה באופן רק לה', לשם יחוד קודשא בריך הוא וכו'. עזי וזמרת י"ה ויהי לי לישועה זה אלי (דייקא) ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו, כל זה הזמנה לגוף השירה, כמו הריני מזמן את פי. ואחר כך התחילו לשיר גוף השירה ועָנו ואמרו ה' איש מלחמה וגו' מרכבות פרעה וחילו ירה בים וגו':

וטעם ענין הזמנה של הריני מזמן כו', נראה לי שהוא על דרך שכתיבת השם צריך מקודם קידוש קלמוס באיזה אות אחר כך כותבין השם יתברך (מס' סופרים פ"ה ה"ו), כמו כן כאן, פה דובר נבלה איך ידבר וכו' (עי' אלשיך שמות כח, לה). על כן מקדשין הפה תחלה באיזה תיבות, היינו אותן של הריני מזמן כו', ובזה מזמינו ומכינו לגוף הקדושה להודות ולהלל. ואפשר שזה שאמר ויאמרו לאמר, ר"ל ויאמרו מה שראוי לאמר, היינו הריני מזמן כו':

ג) על פי מה שפירש הר"מ אלשיך ז"ל (ר"פ ואתחנן ד"ה כי על כן) ואתחנן אל ה' בעת ההוא לאמר, על דרך שאומרים קודם התפלה אדנ"י שפתי תפתח, ענינו, כי בעמדו להתפלל יראה ורעד יבא בו וחיל ורעדה יאחזנו, עד כי מגודל הפחד והבושה מי אנכי שאזכה להתפלל ולהודות כו', בלתי אפשרי לפתוח שפתיו עד כי מוכרח לבקש רחמים אדנ"י שפתי תפתח וכו'. וזהו שנאמר (דברים ג, כג-כד) ואתחנן אל ה' וגו' לאמר, היינו שיהא בכחי ויכולתי לאמר אתה החילות וגו', עיי"ש באורך: וזהו שנאמר כאן אז ישיר וגו', שעלה בלבן של משה וישראל לשיר, אך מגודל היראה והפחד ובושה עמדו ולא יכלו דבר דבר, על כן ויאמרו תחלה, שבקשו רחמים לאמר, שיהא בכחם ויכולתם לאמר הנאמר אחר כך:

ד) על פי מה דאיתא במגילה פרק קמא דף י"ד (ע"א) אמה דאין אומרים הלל בנס דפורים, רב נחמן אמר קריאתה זה הוא הלילא, רבא אמר התם הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה, הכא אכתי עבדי אחשורוש אנן. ביאור הדברים, על דרך (שם יב ע"ב) במדה שאדם מודד מודדין לו, כמו כן אם הקב"ה עושה לנו נס נגלה כמו בצאתנו מארץ מצרים, ההלל באתגליא בפה ולשון, אבל בנס נסתר כמו שהיה בימי מרדכי ואסתר מלובש בטבע, ההלל בלב בחינת נסתר. וזהו שאמר רב נחמן קריאתה זה הוא הלילא, שבודאי בעת קריאתה כל אחד ואחד נותן הלל והודאה בלב על הנסים ונפלאות שעשה עמנו. אלא

דאכתי קשה הא מצוה לספר ביציאת מצרים שנאמר (לעיל יג, ח) והגדת לבנך, ונימא סיפורא זה הלילא בלב, ועם כל זה מחויב לקרות הלל, ומדאורייתא לכמה פוסקים, לזה אמר רבא התם נס נגלה היה שעתה עבדי ה' ולא עבדי פרעה, אבל הכא אכתי עבדי אחשורוש אנן, ולא היה רק נס נסתר, על כן די הלל בלב בלבד: וזהו שנאמר כאן אז ישיר משה ובני ישראל, עלה בלבם לשיר, ואם כן כבר היה ההלל והודאה בלב, עם כל זה ויאמרו לאמר בפה דייקא. והטעם אמר אשירה לה' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים, היינו נסים נגלים, על כן צריך השירה בפה באתגליא. והיינו דכתיב בישעיה (נב, ח-י) קול צופיך נשאו קול (דייקא) וגו' פצחו רננו יחדיו וגו' באתגליא, בסוד ישרים ועדה יחד, והטעם, כי חשף ה' את זרוע קדשו לעיני כל הגוים וראו וגו', וכיון שעשה נסים נגלים לכל, צריך ההודאה להיות נגלה לכל, וכאמור:

ה) בהקדם לפרש מה שאומרים האשכנזים (תפלת קדושה) נקדש את שמך בעולם כשם שמקדישים אותך בשמי מרום, והספרדים אומרים נקדישך כו' כנועם שיח סוד שרפי קודש. למה אנו תולים במלאכי מרום ושרפי קודש:

ונראה לי ביאור הדבר על פי מה דכתיב (תהלים קיג, ד-ט) רם על כל גוים ה' וגו' מי כה' אלקינו וגו', ופירשו בו, כי הנה כתיב (שם קלט, כ) אשר יומרוך למזימה נשוא לשוא עריך, הכוונה, שהם יומרוך וינשאוך למעלה לומר שאין כבודו יתברך להשגיח בשפלים כי אם במרומים, והיינו למען עשות מזימה. אבל האמת כי הוא יתברך משגיח בשפלים כמו במרומים, כי מלך בשר ודם יתכן לחלק שכבודו להשגיח ולשים עינא פקיחא על השרים הגבוהים וגדולים ולא על פחותי ערך, אבל הוא יתברך מנושא ומרומם על כל, וכלהו עלמין כלא קמיה (הקדמת הזוהר יא ע"ב), ולפי כבוד יקר גדולתו וגאותו יתברך אין כבודו לשים עין השגחתו גם על היושבים בגבהי מרומים, ועל כרחך במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו, ואם כן כל אפין שוין לפניו, שוה ומשוה קטן וגדול לשום עינו והשגחתו עליו. וזהו שנאמר רם על כל גוים ה' לומר רק על השמים כבודו, אבל האמת כי מי כה' אלקינו המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים, שגם מה שרואה בשמים הוא מכח שפלותו וענותנותו יתברך, ואם כן כמו כן ובארץ, והראיה שמשגיח בארץ, כי מושיבי עקרת הבית אם הבנים שמחה, ע"כ דבריהם: כמו כן אני אומר, בטרם יבא אדם לסדר קדושתו ולומר לפניו קדוש יאחזנו רעדה ובושה וענוה מי אנכי שאזכה להודות לו יתברך ולסדר קדושתו יתברך הלא אנכי איש נבזה, ועל כן אומר נקדש את שמך וגו' כשם שמקדישים בשמי מרום, או נקדישך כנועם שיח שרפי קודש, שלפי גודל ערכו יתברך גם הם אינם כדאים לקדש שמו יתברך, וכלא קמיה חשיבין, ועל כרחך מפני

גודל ענותנותו, שכבר נודע כמו שהוא אין לו סוף אין למדותיו סוף, ואם כן אין סוף לענותנותו, ואם כן גם אנחנו רשאים לקדש שמו יתברך ברבים. וזהו שאמר דוד המלך ע"ה בתחילת מזמור הנ"ל (תהלים קיג, א-ט), הללו עבדי ה' הללו את שם ה', ושמא תאמר וכי אנחנו כדאים לזה להללו יתברך, לזה אמר כי הלא ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה' וכל עלמא כלא קמיה, ואם הם רשאים גם אנחנו רשאים. ומהיכן נודע חקירה זו, לזה אמר כי הלא רם על כל גוים ה' לומר רק על השמים כבודו לבלי להשגיח בשפלים, אבל האמת מי כה' אלקינו המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים, ואם כן כמו כן ובארץ, וכנזכר לעיל. ועוד ראיה, כי מושיבי עקרת הבית אם הבנים שמחה, על כרחך מכח ענותנותו יתברך, לכן הללויה, וכאמור:

וזהו שאמר דוד המלך ע"ה (שם קג, כ-כב) תחלה ברכו ה' מלאכיו וגו' ברכו ה' כל צבאיו משרתיו וגו' ברכו ה' כל מעשיו, ואם כן כיון שהם רשאים על כרחך מכח ענותנותו, אם כן כמו כן ברכי נפשי את ה'. ועל דרך זה מפרש בנועם מגדים (עה"פ תהלים קד, א) ברכי נפשי את ה' (כי) ה' אלקי גדלת מאוד בלי שיעור, ואם המלאכים כדאים, גם אני כדאי, ע"כ דבריו:

וזהו שנאמר כאן אז ישיר משה ובני ישראל, שעלה בלבן שישירו, אלא שעמדו בשתיקה מגודל הבושה, על דרך מי אנכי שאזכה להודות לו יתברך. ושוב נתישבו בדעתן ויאמרו לאמר, והטעם, כי אשירה לה' כי גאה גאה, ארי אתגאי על גיותניא (תרגום), שאפילו על הגאים והגבוהים בשמים הוא מתגאה וכלא קמיה חשיבין, ואם הם רשאין להללו על כרחך אין זה רק מצד ענותנותו, אם כן גם אני רשאי. ועוד, כי הרי סוס ורוכבו רמה בים עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה, על כרחך שמכח ענותנותו משגיח בשפלים כמונו להציל אותנו מהקמים עלינו, על כן ממילא מכח זה אנו רשאים להללו ולפארו באמירה בפה ולשון, מכח ענותנותו, כאמור: ו) נראה לי לבאר מקראי קודש אלו, ועם זה יתבאר המדרש (ש"ר כג, ד) אז ישיר הדא הוא דכתיב (משלי לא, כו) פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה. בהקדם מה שפירש מוזלה"ה (תפלה למשה ל, א) תהלה לדוד וגו' (תהלים קמה, א), על פי מה דאיתא בש"ס ברכות (לג ע"ב) ההוא דנחית כו' אמר האל הגדול הגבור והנורא [כו'] האמיץ והעזוז כו', כי סיים אמר ליה סיימתינהו לכלהו שבחי דמארך כו', הני תלת אי לאו דאמרן משה (דברים י, יז) ואנשי כנסת הגדולה תקנינהו (יומא סט ע"ב) אנן לא הוה אמרינן, ואת אמרת כולי האי. משל למלך בשר ודם שהיה לו אלף אלפים דינרי זהב והיו מקלסין אותו בשל כסף, והלא גנאי הוא לו. ופירש הרמב"ם במורה (ח"א פנ"ט) ענין המשל לומר שהקילוס שאנו מקלסין אינו בסוג שבחו

כלל, כמו מי שיש לו אלף אלפים דינרי זהב ומקלסין אותו בשל כסף שאינו מאותו סוג כלל, אם כן אינו אלא גנאי. אך מה שעם כל זה אנו מקלסין לומר הני תלת, הענין, כי אם אדם בא לספר שבחו לפי ערכו יתברך זה אי אפשר, אך מה שמקלס הוא רק לפי קוצר השגתנו, נראה זה לשבח, ושוב לא שייך סיימתינהו, כי אין זה הסיום רק מקוצר המשיג, ולא מקוצר המושג יתברך, כי אין לשבחו סוף. ועל כן לו דומיה תהלה (ע"פ תהלים סה, ב), רק אלו תלת שאמרם משה ואנשי כנסת הגדולה תקנינהו, הרי שהם השיגו לבחינות אלו לכך אמרינהו, ואנחנו אחריהן לפי השגתינו. אבל אתה שאתה אומר יותר מהשגה, על כרחך לפי ערכו יתברך, אם כן סיימתינהו ח"ו. וזהו שאמר הכתוב (שם יט, ב-ג) השמים מספרים כבוד אל, ושמא תאמר סיימתינהו, על זה אמר יום ליום יביע אומר ולילה ללילה כו', ואין מסיימין כלל להודות ולהלל. וזהו שנאמר תהלה רק לדוד, כלומר לפי ערך שהשיג דוד ולא לפי ערכו יתברך, כי אם ארוממך אלוהי המלך, לפי ערכך אצטרך ואברכה שמך לעולם ועד, לבלי לסיים כלל, וזה אי אפשר לבשר ודם שיש לו סוף, על כן התהלה הוא רק לפי ערך קוצר השגתו, ע"כ דבריו ז"ל: ובאמת הוא גנות בערכו יתברך, וכמו שפירש הגאון מליסא (הקדמת מעשה נסים) בנבוכדנצר ביקש לגנות כל שירות ותשבחות שאמר דוד (סנהדרין צב ע"ב), שהם גנות בערכו יתברך, רק מכח חסדו מקבלם לשבח ולתהלה, ע"כ דבריו. ובזה פירשתי (זמירות לשבת, המתחיל 'ברוך ה' יום יום') ברוך אלהינו שבראנו לכבודו להללו ולשבחו ולספר הודו, שמה שאנו מהללין אותו נחשב אצלו כבוד הגם שבערכו הוא גנות, וכן הוא באומות העולם כשמשבחין אותו הוא גנות, אבל מאתנו נחשב לשבח, והיינו משום שמכל אום גבר עלינו חסדו, על כן בכל לב וכו'. וזהו שאמר הכתוב (דברים כו, יט) ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה, ומפרש במה, לזה אמר לתהלה, על דרך (ישעיה מג, כא) עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו. ואם כי הוא גנות בערכו יתברך, עם כל זה ולשם, היינו לשמו יתברך הוא לתפארת וכבוד:

וזהו שנאמר כאן אז ישיר משה ובני ישראל, שעלה בלבן לשיר, ויאמרו לאמר, שצריך לאמר תירוץ, כי הלא אשירה לה' כי גאה גאה המתגאה על גאים סוס ורוכבו רמה בים, ומה זה השבח נגד ערכו יתברך המתגאה על כל, הלא אינו אלא גנאי. או על פי שפירש רש"י כי גאה גאה על כל השירות וכל מה שאקלס לו עוד יש בו תוספת, ואם כן איך אשיר, הלא תקשה סיימתינהו. ולתרץ זה אמרו עזי וזמרת י"ה, שהשיר שלי רק ויהי לי לישועה, היינו כפי מה שהשגתי מה שהיה לי לישועה, זה אלי, היינו לפי השגתי מאלקותו יתברך לפי ערך זה ואנוהו בשירות ותשבחות. או אלקי אבי, מה שהשיגו

אבותי, בזה וארוממנהו. אבל לפי ערכו יתברך אין אומר ואין דברים בלי נשמע "קולנו". ואם כן על כרחך לומר שיודעים היו שזה גנות בערכו יתברך, רק שמקבלו לשבח בחסדו יתברך. והן הדברים הנאמרים במדרש, הדא הוא דכתיב פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה, שמה ששבחו והודו בפיהם ולשונם איננו אלא חסד מאתו יתברך שמקבלו לשבח, וכמבואר היטב ענין זה ביפה תואר, עיי"ש:

ז) בהקדם הא דאיתא בש"ס סוטה סוף פרק כשם דף למ"ד (ע"ב) דרש רבי עקיבא בשעה שעלו ישראל מהים נתנו עיניהם לומר שירה, וכיצד אמרו, כגדול מקרא את ההלל כו', רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אמר כקטן המקרא את ההלל כו', רבי נחמיה אומר כסופר הפורס על שמע בבית הכנסת כו'. ועיין שם ברש"י (ד"ה כסופר) ותוספות (ד"ה רבי), דשם מתבאר דלרבי עקיבא ורבי אליעזר בן רבי יוסי הגלילי שרתה רוח הקודש רק על משה, ולרבי נחמיה שרתה רוח הקודש על כלם וכוונו יחד את השירה ככתבה. ביאור הדבר, שנתנו עיניהם לומר שירה אלא שלא ידעו מה לומר איך לשבחו ולפארו ולשורר ולזמר בפה ולשון כו', הכל כגנות בערכו יתברך וכמו שכתבתי לעיל. ואמנם הבא לטהר מסייעין אותו (שבת קד.), על כן מיד שרתה רוח הקודש, לרבי עקיבא ורבי אליעזר על משה, ולרבי נחמיה על כלם, רוח ה' דיבר בם ומלתו על לשונם, ומה ששם ה' בפיהם אותו שמרו לדבר, שזה אות ומופת שזה חשוב וחביב בעיניו יתברך לקבלו באהבה:

וזהו שאמר הכתוב אז ישיר משה ובני ישראל, כי עלה בלבן לשיר אלא שלא ידעו איך, ועם כל זה בטחו בה' שישרה עליהם רוח הקודש להורותם מה שיאמרו, על כן ויאמרו לאמר אשירה לה' כי גאה גאה וגו' עזי וזמרת י"ה, ר"ל עזי וזמרת שאני מזמר לו יתברך איננו משלי, כי אם ויהי לי לישועה, כי רוח ה' דבר בנו ומלתו על לשון משה לרבי עקיבא ורבי אליעזר, או על כלם לרבי נחמיה, וזה עצמו ויהי לי לישועה, שהוא יושיע לנו לשיר ולזמר השירה הזאת זה אלי אנוהו וגו', כלומר מה שאנוהו בשירות ותשבחות האלו אינו משל עצמי אמרי פי, כי אם משל אלי הנותן בפי אמרי שפר. אלקי אבי, בזכות אבותי מה שארוממנהו בשירה הזאת, וכאמור: ועל זה אמר המדרש (ש"ר כג, ד) זהו שאמר הכתוב (משלי לא, כו) פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה, ר"ל שתחלה פיה פתחה בחכמה היינו שפתחו פיהם לומר אם שלא ידעו מה לאמר בפה ולשון, ואחר כך היתה תורת חסד מאתו יתברך להורות להם בחסדו מה שיהיה על לשונה, היינו מה שיאמרו, וכאמור:

גם יש לפרש הך קרא פיה פתחה וגו' על דרך זה, על פי מה שפירש מוזלה"ה (תפלה למשה מ, י אות ב) בשרתי צדק בקהל רב להוכיחם במוסר, ואיני יודע מה שצריך להם,

הכלל בזה הנה שפתי לא אכלא, והדבר אשר ישים ה' בפי אותו אשמור לדבר, כי ה' אתה ידעת הנחוץ לומר. וכמו שפירש הנועם מגדים (ר"פ בחקותי ד"ה והוא) ה' יתן אומר המבשרות צבא רב (שם סח, יב), ע"כ דבריו. וידוע מאמר חז"ל בסוכה סוף פרק לולב וערבה (מט ע"ב) התורה שמלמדה לאחרים זהו תורת חסד. וזהו שנאמר פיה פתחה בחכמה, ותורת חסד, היינו מה שצריך ללמד לאחרים, ממילא בא מה' על לשונה, והבן. ועיין מה שאכתוב (רב טוב) ריש פרשת מטות (ד"ה עוד אפשר) בעז"ה: ה) כי זה לשון המדרש (ש"ר כג, ד), אז ישיר וגו' הדא הוא דכתיב (משלי לא, כו) פיה פתחה בחכמה וגו', מיוס שנברא העולם לא היה אדם שאמר שירה כו' עד שבאו ישראל ואמרו שירה, הוי פיה פתחה בחכמה. ויש להבין מדוע אבותינו אדם ואברהם יצחק ויעקב לא אמרו שירה כשנעשה להם נס. עוד איתא במדרש (שם כג, ג) הדא הוא דכתיב (שיר השירים ד, יא) נופת תטופנה שפתותיך כלה כו', אמר משה באז חטאתי לפניך שנאמר (לעיל ה, כג) ומאז באתי וגו', באז אני מקלסך, צדיקים באותו דבר שחוטאים בו מתרצים, עיי"ש: והנראה בכוונת הדברים על פי המבואר במורה (ח"ב פ"ה) כי עצם השבח הוא הציור המצטייר בלב, והדבור הוא רק סיפור השבח המצויר בלב. ועל פי זה פירש מוזלה"ה בספר ישמח משה (פר' בשלח עה"פ אז ישיר ד"ה וכדי) שזה שאמר הכתוב (תהלים קמה, יא'יב) כבוד מלכותך יאמרו היינו בלב, וגבורתך ידברו בפה הוא למען להודיע לבני האדם גבורותיו. וזהו שנאמר ויאמינו בה' וגו' אז ישיר, פירוש כבר שר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' החוקר לב, ויאמרו רק לאמר לזולתם, ע"כ דבריו וש"י, עיי"ש. ולי נראה לומר הטעם שהוצרכו לאמר בפה דייקא, הוא מפני שחטאו בפיהם לומר (לעיל ה, כא) הבאשתם את ריחנו וגו', וגם משה אמר ומאז באתי, וצדיקים באותו דבר שחוטאים בו מתרצים, על כן אמרו השירה בפה לתקן המקולקל. וזה כוונת המדרש נופת תטופנה שפתותיך דייקא, אם כי היה סגי בהמצטייר בלב, אלא אמר משה באז חטאתי בפה ובאז אני מקלסך בפה, כי באותו דבר שחטאו בו מתרצים: ולפי זה ניחא, שהאבות שלא קלקלו בפה לא הוצרכו לתקן, והיה די בעצם השבח המצויר בלב, ומשום הכי לא אמרו שירה בפה, אבל בלב בודאי שבחו והודו לו יתברך החוקר לב ובוחן כליות. וזהו שאמר הכתוב, אז, ר"ל בשביל שאמר משה ומאז באתי, על כן אם כי ישיר משה ובני ישראל היינו בלב, והיה די בציור המצטייר בלב, עם כל זה ויאמרו לאמר בפה דייקא, לתקן מה שאמרו אז, והבן. ואם כן ענין שאמרו השירה בפה אם כי היה די בלב היינו שגמלו חסד עם הפה לדבר השירה, כדי שיתוקן מה שקלקלו כבר, וזהו שאמר המדרש פיה (דייקא) פתחה בחכמה אם כי היה די בלב, אין זה כי אם ותורת חסד על לשונה, שגמלו חסד

על לשונה לתקן המקולקל בפה ולשון. ועל זה גמר אומר דמהאי טעמא מיום שנברא העולם לא היה אדם שאמר שירה, היינו בפה דייקא לפני הקב"ה, כי אין צריך, כי די בלב כי הוא חוקר לב. עד שבאו ישראל לתקן המקולקל, ואמרו שירה בפה דייקא. ואמר הקב"ה לאלו הייתי מצפה כו', כדי שיתקנו מה שקלקלו, ואין אז אלא שמחה כו', כי במקום שבעלי תשובה עומדים כו' (ברכות לד ע"ב):

ט) על פי מה שפירשתי בפרשת ויצא (ד"ה ותהר) ותאמר הפעם אודה את ה' וגו' (בראשית כט, לה), על פי דברי החובת הלבבות (שער עבודת האלקים ספ"ו) כשמודה ומשבח לה' יתברך על איזה טובה לא יהיה כוונתו לבקש על התמדת הטובה ולהוסיף עליה כו', עיי"ש. וזהו שאמרה לאה, הפעם (על העבר) אודה את ה', כי ותעמוד מלדת, שלא חשבה כלל שתלד עוד:

וזהו שנאמר ויאמרו לאמר אשירה לה' על העבר, כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים כבר, עזי וזמרת י"ה על ויהי מה שהיה לי כבר לישועה, ואין הכוונה בשביל להוסיף, וכאמור:

י) על פי דאיתא במדרש (ש"ר כג, ז), אז ישיר, הדא הוא דכתיב (תהלים סח, כו) קדמו שרים וגו'. כיון שיצאו ישראל מהים באו המלאכים להקדים שירה, אמר להם הקב"ה יקדמו בני תחלה, שנאמר אז ישיר, שר לא נאמר אלא ישיר, משה ובני ישראל תחלה. וכן דוד אמר קדמו שרים אלו ישראל, אחר כך נוגנים אלו מלאכים. והטעם, מפני שהם בשר ודם, יאמרו תחלה עד שלא ימות אחד מהם, אבל אתם חיים וקיימים, ע"כ דבריו. ומהאי טעמא קיימא לן (ילקוט ויקרא רמז תלה) שלא יאמר לה' חטאת אלא חטאת לה', כידוע. ומהאי טעמא אין להזכיר שמו יתברך רק אחר איזה תיבות, ולא בתחלה, דיש לחוש שמא ימות חלילה אחר הזכרת השם ויהיה לבטלה: ואמנם על לעתיד נאמר (תהלים לה, י) כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך, ומפרש הזוהר פרשת ואתחנן רס"ז (ע"ב) היינו לאחר תחיית המתים (ופירש הנועם מגדים (פר' במדבר ד"ה ואמר עוד לחודש) דבריו, על פי הגמרא (סנהדרין צב.) צדיקים שעתיד הקב"ה להחיותן אין חוזרין לעפרן, לכך) אז כל עצמותי תאמרנה ה' תחלה, אחר כך מי כמוך, לא כמו עתה שאמרו תחלה מי כמוך אחר כך ה', ע"כ דבריו. וידוע (שהש"ר א, לו) כי אז נאמר שירה חדשה, כי לא היתה גאולה שלימה, אבל לעתיד ונאמר לפניו שיר חדש (הגדה של פסח). וזהו שנאמר אז ישיר, פירוש שאמר הקב"ה ישיר תחלה משה ובני ישראל, את השירה הזאת לשון נקבה, כי אינו גאולה שלמה ויש חשש שמא ימות אחד מהם, ולכך ויאמרו לאמר תחלה אשירה, אחר כך לה', כי אין להזכיר ה' מיד בתחלה, מאותו טעם. וכמו שאמרו להלן תחלה מי כמוך, אחר כך ה'. אבל עזי וזמרת יה בזמן ויהי לעתיד לי לישועה, כדאיתא

במדרש (ש"ר כג, טו) ויהי, היה ויהיה לעתיד, אז זה אלי ואנוהו תחלה ה', אחר כך איש מלחמה וגו':

ובזה יש לפרש מה שאומרים ביוצר (גאולה) של יום שביעי של פסח, ידידים רוממוך, בשירה קדמוך, שהקדימו שירה קודם שאמרו ה', מי כמוך תחלה, אחר כך ה' באלים. והטעם, כי שירה חדשה לשון נקבה שבחו גאולים, כאמור:

יא) דהנה בזוהר (בשלח נג ע"ב) הקשה, דלעיל (יד, יג) כתיב לא תוסיפו לראותם וגו', וכאן (יד, ל) וירא ישראל את מצרים. ובספר שבט מישראל סימן כ"ז מתרץ זה, כי נודע (רש"י בראשית יט, יז) מי שניצול בזכות עצמו זוכה לראות במפלת שונאיו, וכדכתיב (תהלים קיח, ז) ה' לי פירוש למעני בעוזרי, אז ואני אראה בשונאי. אבל הניצול בזכות אחרים די להפקיע את עצמו ואינו רואה במפלת שונאיו, כדכתיב בלוט (בראשית שם) אל תביט אחריך, שלא ניצול רק בזכות אברהם. עוד יש חילוק, כי הניצול בזכות עצמו אומר שירה, אבל בזכות אחרים אינו אומר שירה, כדרשת חז"ל (מועד קטן טז ע"ב) שגיון לדוד אשר שר לה' על דברי כוש כו' (תהלים ז, א). ואם כן תחלה היה משה סבר שאינם כדאים להנצל בזכות עצמם, רק שעם כל זה יושיעם ה' למענו יתברך כדכתיב (ישעיה מח, יא) למעני אעשה, והוא שאמר להם (יד, יג-יד) התיצבו וראו את ישועת ה' דייקא, שיושיע למענו יתברך, ואז אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם וגו', כי אינכם כדאים לראות במפלתן. וגם ואתם תחרישון, פירש המדרש תהיו שותקים מלומר שירה. אבל האמת היה כי ניצולו בזכות עצמם בזכות אמונה ומילה (מכילתא בשלח פ"ג), לכך כתיב וירא ישראל [וגו'] אז ישיר, ופירש רש"י כשראה הנס, מכלל שניצולו בזכות עצמן, לכך אמרו שירה, עיי"ש: ואמנם הוא קצת דוחק לומר שמשה לא ידע שיש להם זכות מילה ואמונה, וכבר כתיב בהיותם במצרים (לעיל ד, לא) ויאמן העם, אלא על כרחך שעם כל זה לא היו כדאים רק לענין היציאה ממצרים, אבל אינו שוה לעשות להם נס כקריעת ים סוף. ובפרט שמצינו בהדיא (זוהר תרומה קע ע"ב) כי השר קיטרג מה נשתנו כו'. על כן נראה לומר שבאמת מצד העבר לא היו כדאים, לכך אמר משה לא תוסיפו לראותם וגו' ואתם תחרישון, כמו שכתבתי, ובשמעם הדבר הזה שתו אל לבם להנצל בזכות עצמם, ומיד חזרו בתשובה וקבלו עליהם מהיום והלאה עול מלכותו יתברך ברצון אמת ובלב ונפש חפצה לשמור חקותיו ותורותיו אשר יצוה להם בהר סיני, וקיימא לן (קידושין מט ע"ב) המקדש את האשה על מנת שהוא צדיק אף על פי שהוא רשע מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו, הרי דבהרהור תשובה לבד נעשה צדיק. ועל דרך זה שמעתי מאמו"ר הגאון הק' ז"ל שפירש (תהלים קמה, יט) רצון יראיו

יעשה, שרצונם ומחשבתם הטובה מצרפו כאלו היה מעשה, ועל דרך זה ואת שועתם ישמע ויושיעם בזכותם, זכות הרצון וקבלה בלב, ע"כ דבריו. ולכך כתיב אחר כך וירא ישראל וגו', ומזה שראו במפלת שונאים הוכיחו לעצמם שנושעים בזכות עצמם, ולכך אמרו שירה: והן הדברים הנאמרים במקראי קודש אלו אז, פירש רש"י כשראה הנס, ישיר משה ובני ישראל [וגו'] ויאמרו לאמר אשירה לה' כי וגו'. עזי וזמרת י"ה, לשון זמיר וכריתה כפירוש רש"י, ויהי לי למעני לישועה בזכות עצמי, ומה הזכות, על זה אמר זה אלי ואנוהו לעתיד, אלקי אבי וארוממנהו לעתיד, היינו מכח שאני מקבל עלי אלקותו יתברך ואנוהו מהיום והלאה. והיינו דאיתא במדרש (ש"ר כג, ו עה"פ תהלים נט, יז) ואני אשיר עזך בים, וארנן לבקר חסדך זה בקרו של מתן תורה. ירצה, מה שאשיר עזך בים וארנן, הוא לבקר, מכח בקרו של מתן תורה, הכוונה בזכות מה שאני מקבל עלי לקבל התורה בהיות הבקר. ועל זה גמר אומר חסדך, פירוש שזה חסד מאתו יתברך מה שמצרף מחשבה טובה למעשה, שהרי במחשבה רעה אינו כן (קידושין מ.), על כן שורת הדין לבלי לצרף מחשבה כמעשה, רק במחשבה טובה נוהג בחסדו יתברך לצרפו למעשה, כמבואר בנועם מגדים (פ' בראשית) [בפתיחה (ד"ה ומעתה)]: והנה עיניך רואות כי הדברים מפורשים בתפלת ערבית באמת ואמונה, המעביר בניו וגו' את רודפיהם ואת שונאיהם בתהומות טבע וראו בניו גבורתו שבחו והודו לשמו, על כרחך שהיה בזכות עצמם, והלא השר קיטרג מה נשתנו כו', על זה אמר הטעם ומלכותו ברצון קבלו עליהם מהיום והלאה, על כן משה ובני ישראל לך ענו שירה כו' מי כמוכה באלים הוי"ה הנוהג בחסדו לצרף מחשבה טובה למעשה לפנים משורת הדין, מי כמוכה נאדר בקדש שהוא נאדר בבחינת קדש, דמהני בהקדש גמר בלבו בלי ביטוי שפתים, כדאיתא בשבועות דף כ"ו ע"ב דאמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו, ופריך הא כתיב (דברים כג, כד) מוצא שפתיך תשמור, אין לי אלא הוציא בשפתיו, גמר בלבו מנין, תלמוד לומר (להלן לה, כב) כל נדיב לב כו', עד דמסיק חולין מקדשים לא גמרינן:

והיינו דכתיב (תהלים קלו, יג) לגוזר ים סוף לגזרים כי לעולם חסדו, שהיה על ידי חסדו שצירף מחשבה טובה למעשה, וכמו כן (שם, כה) נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו. כי מה שאמרו (פסחים קיח.) קשה מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף, הוא מחמת שאמרו ז"ל (קידושין פב ע"ב) הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי, ואמנם כשמקבל עליו ברצון לשמור חקיו יתברך מהיום והלאה, שוב הקב"ה נוהג בחסדו לצרפו למעשה לזונו ולפרנסו, וכדכתיב (שם קמה, טז) פותח את ידך ומשביע לכל "חי" רצון, (על ידי) רצון, היינו הרצון שמקבל עליו עול מלכות שמים מעתה לעתיד, וכאמור. והיינו דכתיב

להלן (טז, ד) הנני ממטיר לכם לחם מן השמים וגו' למען אנסנו הילך בתורתי אם לא, הכוונה, שלא אשגיח על העבר אם כבר הלך בתורתי, כי אם אנסנו הילך בתורתי, אם בדעתו לילך מהיום והלאה בתורתי אז אפרנסנו ויצא [העם] ולקטו וגו':

יב) אז ישיר משה וגו' הזאת לה' ויאמרו לאמר אשירה לה' [טו, א"ב]. כפל לשון. גם להבין פירוש רש"י עלה בלבו שישיר, מה קא משמע לן, פשיטא, דכיון ששר על כרחך עלה בלבו תחלה שישיר. והנראה לי על פי דברי רבינו הקדוש רבי זיסא ז"ל (הובא בנועם מגדים, פר' משפטים עה"פ אם כסף, ד"ה והרב הקדוש) להבין דברי חכמים (ברכות מה.) העונה אמן אל יגביה קולו יותר מהמברך, כי עיקר המברך הוא הלב, והפה והלשון הם המספרים השבח המצויר בלב, וכן מבואר במורה (ח"ב פ"ה), וצריך שיהיו פיו ולבו שוין, וכבר אמרו (רש"י גיטין פג. ד"ה נענה, ע"פ סוטה לב ע"ב) אין עניה אלא לשון הרמת קול, שנאמר (דברים כו, ה) ועניתּ ואמרת וגו'. וזהו שאמרו העונה בקול אמן לא יגביה קולו יותר מהמברך, היינו הלב, ע"כ דפח"ח. וזהו שנאמר ועניתּ (בקול) ואמרת אמירה בלב, כדכתיב (בראשית כז, מא) ויאמר וגו' בלבו, אמירה בחשאי (זוהר ויחי רלד ע"ב), לפני ה' אלקיך החוקר לב וגו', ולא מאותם שנאמר (ישעיה כט, יג) ובשפתיו כבדוני ולבם רחק. ובזה פירשתי (שם נב, ח) קול צופיך נשאו קול, ודקדק הזוהר (בשלח נה ע"ב) ישאו קול מבעיא ליה, ולדרכנו יאמר עד עתה נשאו קול יותר מהמברך בלב, ולעתיד יחדיו בפה ולב בשוה ירננו, כי עין בעין יראו וגו':

וזהו שנאמר כאן אז ישיר משה ובני ישראל, כמו שעלה בלבם לשיר השירה הזאת לה' כמו כן ויאמרו לאמר, לא יותר מהלב, רק בשוה כפי המצטייר בלב, כי אשירה לה' החוקר לב, ואינו משגיח על שיח שפתים לבד כי אם לבא בעי. ולזה אמרו בלשון יחיד אשירה, ולא נשירה, כי אם אמנם בפה ולשון אמרו יחד כאחד אבל אין דעות בני אדם והלבבות שוות, ולא ראי זה כראי זה, כי אם כל אחד ואחד כפי אשר השיג בגדולת הבורא ב"ה באותו מעמד מאשר ראו עיניו הישועה הגדולה, כמו כן אמרו שירה בפה. וזהו שנאמר ויאמרו לאמר אשירה לה' (ולא לומר נשירה) כי גאה גאה, יש בזה כמה בחינות גאות מה שסוס ורוכבו רמה בים, כלומר כל אחד ואחד משיג גאותו יתברך מזה לפי שכלו, יש מי שלמראה עיניו שלמטה ישפוט, ויש מי שרואה מפלת השר ממעל וגבוה מעל גבוה. עזי וזמרת י"ה ויהי לי לישועה, לפי מה שהיה לי לישועה. וזהו שאמרו זה אלי, כפי שאני משיג אלקותו יתברך כמו כן ואנוהו, כמו כן אלקי אבי כפי מה שאני יודע מקבלת אבותי, וארוממנהו, ולא יותר מהשגתי אשר בלבי, כי לא לפניו חנף יבוא (איוב יג, טז), כי אם תוכן לבות ה' (משלי כא, ב), ולפניו יתברך נגלו כל תעלומות:

יג) או יאמר אז ישיר וגו' [טו, א]. גם להבין פירוש רש"י הנ"ל (ריש אות יב). והוא על פי הידוע כי עיקר תכלית בריאת העולם היה כדי להוציא שלימות מדותיו יתברך מהכח אל הפועל, מדת רחום וחנון לרחם על בריותיו, כמבואר בדברי האר"י ז"ל בעץ חיים (שער א ענף א). וכבר אמרו חז"ל הדבק במדותיו, שצריך האדם להוציא מה שבכחו ובלבו אל הפועל להביאו לידי מעשה:

אמנם ידוע כי כל עוד שהדבר בלבו של אדם וברצונו טמיר.ונעלם מעין כל חי, ודאי מחשבתו זכה וצלולה בלי שום התפארות ומחשבה בלתי רצויה, כי אין לו במה להתפאר, כי אין שום אדם יודע את אשר בלבבו. ואמנם בעת שמביא מחשבתו הטובה לידי דבור או מעשה מכח אל הפועל, אז צריך להשמר ולהזהר שלא יעשה להתפאר או שלא יהיה שום ערבוביא במעשיו, כי אז הדבר נגלה לעין כל, ושכיח הזיקא חלילה. וזהו שנאמר כאן אז ישיר משה ובני ישראל כו' עלה בלבם לשיר השירה הזאת לה' החוקר לב, ויאמרו לאמר בפה, להוציא מחשבתם הטובה מכח אל הפועל. ואף על פי שהדבור נגלה לעין כל, עם כל זה אשירה לה' לבדו, ולא לזר אתו, כי הוא יודע תעלומות לב:

יד) אז ישיר [טו, א]. ופירש רש"י עלה בלבו שישיר, ויאמרו לאמר. גם להבין מפני מה למעלה (יד, יד) נאמר ה' ילחם לכם ואתם תחרישון, וכאן לא שתקו כי אם אמרו שירה, וכבר עמדו על זה המפורשים:

ונראה למאי דאיתא בזוהר (בשלח נג ע"ב) רבי ייסא שאל, דלמעלה (יד, יג) כתיב לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם, וכאן (יד, ל) כתיב וירא ישראל את מצרים מת כו'. אלא כתיב (תהלים קו, מח) מן העולם ועד העולם, ותנינן עולם דלעילא ועולם דלתתא, עולם דלעילא מתמן שירותא כו', עולם דלתתא הוא סיומא, ומהאי עולם מתערין גבורן לתתאי, ובהאי עולם עביד קודשא בריך הוא נסין לישראל. ועל דא כתיב לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם, [עד] דיתער האי עלמא, וכיון דאתמסרו ביה למתדן, כדין וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים, ע"כ:

ולהבין דבריו על פי פשוט נראה על פי מה שכתב הזוהר לעיל פרשת וארא (כה ע"ב) על הפסוק (לעיל ו, יב) ואני ערל שפתים, והא בקדמיתא אמר ליה (שם ד, יב) ואנכי אהיה עם פיך. אלא רזא איהו, משה קלא, ודבור דאיהו מלה דיליה הוה בגלותא, והוה [איהו] אטים לפרשא מלין, לכך אמר ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים בעוד דמלה דילי בגלותא, ועל דא שיתף קודשא בריך הוא לאהרן בהדיה. תא חזי, כל זמנא דדבור הוה בגלותא קלא אסתלק [מיניה], כד אתא משה אתא קול, [ומשה הוה קול] בלא מלה בגין דהוה בגלותא, עד דקריבו לטורא דסיני אתחבר קלא בדבור, הדא הוא דכתיב (להלן כ,

א) וידבר אלקים את כל הדברים האלה כו', ע"כ דבריו. עוד איתא בזוהר בשלח (נד ע"ב) אז ישיר וגו' את השירה הזאת לה', שירתא דמטרוניתא לקודשא בריך הוא כו', לה', בגין דאנהיר לה מלכא אנפאה, ונהיר אנפוי מלכא לקבלה, ע"כ דבריו:

ואני מאמין באמונה שלימה שיש בכל זה רזא דרזין טמירא דטמירין, הנסתרות לה' אלקינו. והנגלות לנו לפי קוצר שכלנו ודלותנו להבין ענין קול ודיבור למעלה, הוא הענין, כשאדם צועק בקול הנה נראה שמבקש דבר ובלתי נודע מה, ומחשבתו נעלם וטמיר. ואמנם כשמדבר, מחשבתו נגלית. כמו כן על דרך משל לשבר את האוזן בחינת הוי"ה, המורה על עצמותו, הוא טמיר ונעלם, זה שמי לעלם (לעיל ג, טו ע"פ פסחים נ.), וכביכול הוא נגלה על ידי שם אדנ"י, ובחינת (תהלים קג, יט) מלכותו בכל משלה. לכך נכתב אני בהוי"ה ונקרא באדנ"י (פסחים שם). ולכך נקרא מלכות פה (הקדמת תקוני זוהר, יז.), כי כמו שהפה מגלה הטמיר ונעלם וצפון בלבו של אדם, כמו כן מדת מלכות מגלה כביכול בחינת הטמיר ונעלם בעצמותו יתברך, כי הוא נעלם מצד עצמו ונגלה מצד פעולותיו הנעשה על ידי בחינת מלכות[ו] בכל משלה כידוע (תקוני זוהר, תקון יט, מ ע"ב). והנה משה שושבינא דמלכא ואהרן שושבינא דמטרוניתא (זוהר ויקרא כ.), לכך כתיב בפרשת שמות (ד, טז) והוא יהיה לך לפה, והבן. ובזמן הגלות שאין פעולותיו ניכרין ונגלין, ברוב עזך יכחשו וגו' (תהלים סו, ג), ושכינתא עמנו בגלותא. אם כן כד אתא משה הוה קול בלא דיבור, כי בחינת מלכות פה בחינת דבור הוה בגלותא, כי אין כבודו יתברך בהתגלות. אבל בזמן הגאולה ועת צאתינו לחירות אז נאמר (ישעיה מ, ה) ונגלה כבוד ה' וראו וכו' כי פי ה' בחינת מלכות פה דבר, והבן. לכך שיתף קודשא בריך הוא לאהרן שושבינא דמטרוניתא בחינת פה בהדיה:

והיינו דכתיב (לעיל יד, יג) התיצבו וראו את ישועת הוי"ה דייקא, בחינת קול, באתכסיא, אשר יעשה לכם היום דייקא, היינו להפיל ולהשפיל השר שלהם למעלה, שזה היה באתכסיא ולא נגלה לעיני בשר. ולכן אמר כי אשר ראיתם וגו' לא תוסיפו לראותם עוד, כי הדבר נעשה בהעלם עד עולם, עד דיתער האי עלמא, היינו סיומא דכולא, בחינת אדנ"י בחינת מלכות פה העושה התגלות כבודו יתברך בפעולותיו, כדין כתיב וירא ישראל את מצרים דלמטה מת. וזה שסיים הזוהר על שפת הים, ולכאורה זה שפת יתר בזוהר, דהיה סגי כדין כתיב וירא ישראל את מצרים מת. אבל כוון הזוהר בזה לפרש קרא גופיה, דלא אמר מת על קצה הים, כי אם על שפת הים, לומר דלכך כתיב וירא ישראל את מצרים מת, הטעם על שפת הים, כי היה בחינת שפתים לבחינת ים, בחינת מלכות המכונה ים כנודע (זוהר ויחי רלו.), בחינת דיבור המגלה הנעלם. לכך למעלה כתיב הוי"ה, בחינת

קול, ילחם לכם ואתם תחרישון. אבל כאן וירא ישראל, כי אתחבר קלא בדבור ונגלה כבודו יתברך לעין כל, ומפני כך אז ישיר, עלה בלבו שישיר, אמנם השירה הזאת לה', שירתא דמטרוניתא לקודשא בריך הוא דאנהיר אנפאה ואנהיר אנפוי לקבלה, ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר, לכך ויאמרו לאמר בפה:

טו) עוד יתבאר אז ישיר וגו' ויאמרו לאמר [טו, א]. גם הפייט (גאולה) של שביעי של פסח, ידידים רוממוך, בשירה קדמוך, מי כמוך ה' באלים, שירה חדשה שבחו גאולים. גם מאמרנו בתפלת ערבית, משה ובני ישראל לך ענו שירה בשמחה רבה ואמרו כולם מי כמוכה, מה זה שכפל ענו ואמרו. מלכותך ראו בניך בוקע ים לפני משה זה אלי ענו ואמרו ה' ימלוך לעולם ועד, מה זה דדייק בוקע ים לפני משה, וגם הכפל ענו ואמרו:

והנראה לי בכל זה על פי מה שכתב מוזלה"ה בספרו ישמח משה (פר' בשלח ד"ה ויאמר ה') על המדרש אמר הקב"ה למשה הים סוער והשונא רודף ואתה עומד ומרבה בתפלה לפני, אמר לו משה מה עלי לעשות, אמר לו (לעיל יד, טז) ואתה הרם את מטך. באותו שעה אמרו ישראל (טו, יח) ה' ימלוך וגו'. הענין דמטה למה, ומשה למה, היה ראוי להיות הים נקרע לפניו במאמרו יתברך לבד. והתירוץ לזה, דכל מעשיו יתברך ראויים להיות נצחיים כמוהו, ופעולה שאיננה נצחי צריך להיות על ידי שליח. וכאן היתה בקיעת ים סוף רק לפי שעה, ואחר כך הוצרך לשוב לאיתנו למען לנער פרעה וחילו בים סוף, לכך הוצרך לזה שליח ועל ידי מטה. ולא היה באפשרי על ידי דבורו של משה, כי שכינה מדברת מתוך גרונו של משה (עי' זוהר פינחס רלב.), ודבורו הוא דבור ה' עצמו. וזה דברי המדרש, הים סוער ושונא רודף וצריך להטביעו ואתה עומד ומרבה בתפלה לפני שאקרענו, הלא זה לא יתכן כי אז יהיה הענין נצחי. אמר לו משה מה עלי לעשות, הלא גם על ידי מאמרי ודבורי אי אפשר כי הוא דבורך, אמר לו ואתה הרם את מטך. באותו שעה, כלומר שהבינו שמה שהוא על ידי שליח איננו נצחי, אם כן גם הגאולה שהיתה על ידי שליח איננו נצחי, אז אמרו ה' ימלוך לעולם ועד, ע"כ דבריו:

וזה מאמרנו משה ובני ישראל לך ענו שירה בהרמת קול (כמו שאמרו (רש"י גיטין פג. ד"ה נענה, ע"פ סוטה לב ע"ב) אין עניה אלא בהרמת קול), בשמחה רבה ואמרו כולם אמירה בחשאי (זוהר ויחי רלד ע"ב), מי כמכה באלים ה', ודרשו חז"ל (גיטין נו ע"ב) מי כמוך באלמים, שומע חרפתו ושותק. מלכותך ראו בניך בוקע ים לפני משה דייקא, ולא על ידי מאמרו יתברך, מזה הבינו שמה שהוא על ידי שליח איננו נצחי, על כן זה אלי ענו בהרמת קול ואמרו בחשאי ה' ימלוך, לשון עתיד, לעולם ועד. וזה בשירה קדמוך, מי כמוך ה' באלים, פירוש באלמים כאמור, שירה חדשה דייקא שבחו גאולים, ולא שיר

חדש לשון זכר (עי' שהש"ר א, לו), שאז יהיה גאולה עולמית. מה שאין כן עתה, לכך אמרו שירה חדשה לשון נקבה, כי ראו שעדיין יהיה זמן גלות, שומע חרפתו ושותק כו': וזהו שנאמר אז ישיר וגו' את השירה הזאת, לשון נקבה, כי ויאמרו מה שראוי לאמר, והוא הנאמר להלן מי כמכה באלים, היינו באלמים, ה' ימלך לעתיד לעולם ועד: טז) אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר וגו' עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה זה אלי ואנוהו וגו' [טו, א-ב]. והנה אז ישיר וגו', פירש רש"י עלה בלבו שישיר. ויש להבין, א', פשיטא דהכי הוא, דסוף מעשה במחשבה תחלה. ב', ויאמרו לאמר, כפל למה לי:

ובמדרש (ש"ר כג, ד), אז ישיר, הדא הוא דכתיב (משלי לא, כו) פיה פתחה בחכמה וגו', מיום שברא הקב"ה את העולם עד שעמדו ישראל על הים לא מצינו אדם שאמר שירה להקב"ה, ברא אדם הראשון ולא אמר שירה וגו', כיון שבאו ישראל לים ונקרע להם מיד אמרו שירה לפני הקב"ה. והקשה הבינה לעתים (דרוש כט) הא איתא בתרגום שיר השירים (א, א) ובמדרש (ב"ר כב, יג) כי אדם הראשון אמר שירה כשנכנס יום השבת והגין עליו, שנאמר (תהלים צב, א) מזמור שיר ליום השבת. ומסתמא גם אברהם אבינו כשניצול מכבשן האש ויצחק מן המאכלת אמרו שירה, וכן כולם שחשב שם במדרש. ומפרש הוא ז"ל הכוונה בזה, כי אדם וכן כולם אמרו שירה בשביל הישועה שעשה להם השי"ת, אבל ישראל לא היתה תכלית כוונתם בשביל שעשה להם ישועה, כי אם בעבור כבוד שמו שעשה נס ופלא, טוב לישראל ורע למצרים בפעם אחת, שנתגדל ונתקדש שמו הגדול ב"ה בכל העולם על ידי זה. וזה שאמר המדרש לא היה אדם שאמר שירה להקב"ה דייקא, ר"ל בשביל הנוגע אליו יתברך, כי אם בעבור טובת עצמם שקבלו. אבל ישראל אמרו שירה לפני הקב"ה דייקא, ר"ל בשביל הנוגע אליו יתברך, הדא הוא דכתיב אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה', היינו על הנוגע אליו יתברך, ויאמרו לאמר בלשון זה אשירה לה' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים, ר"ל הרע לפרעה, עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה, ר"ל גם הטיב לי, הרי שעשה נס ופלא, טוב ורע בנושא אחד, ע"כ דבריו. הנך רואה כי הרגיש בעצמו שמה שאמרו עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה משמע שאמרו שירה בשביל שהיה להם לישועה, זה סתירת דבריו לכאורה, ולזה תירץ שהכוונה שהיו שני הפכים, כמבואר בדבריו באורך:

ולי נראה להוסיף תבלין, ולפרש הענין דמה שאמרו ויהי לי לישועה וגו' הוא בשביל כוונה עמוקה שהיתה להם בזה, דהנה כתבתי בפרשת תרומה (ד"ה והנה) לפרש מאמרם ז"ל בסוכה מ"ט (ע"ב) ומכות כ"ד (ע"א) מה דאמר רבי אלעזר מה דכתיב (מיכה ו, ח)

הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך, עשות משפט זה הדין, ואהבת חסד זה גמילת חסדים, והצנע לכת זה הוצאת המת והכנסת כלה. והדברים קל וחומר, מה דברים שדרכן לעשות בפרהסיא אמרה תורה והצנע לכת, דברים שדרכן לעשות בצנעה על אחת כמה וכמה. וקשה, כיון שדרכן לעשותן בפרהסיא איך אפשר לו לעשותן בצנעה, הלא כשהולך ללויה לגמול חסד של אמת ולהכניס כלה לחופה הכל רואין ויודעים מזה, ועיין שם במהרש"א בחדושי אגדות (מכות שם ד"ה בא מיכה). ופירשנו כי ענין המשפט וגמילות חסד ולויה והכנסת כלה הוא מבחינת משפטים שהשכל מחייב לעשותן, מפני שיש בהן קיום העולם, ובמקצתן מפני שיש להשיב גמולו בראשו כאשר יצטרך לזה, וכפירוש רש"י קהלת זיי"ן (ב) על הפסוק באשר הוא סוף וכו' והחי יתן אל לבו, עיי"ש. אבל אין זה עבודה שלימה כשמכוון לתועלת עצמו, אלא צריך שלא יעשה בשביל טובת עצמו ותועלת שלו או בשביל קיום העולם, אלא שיכוון למען שמו יתברך למלא רצונו, שיש בזה נחת רוח אליו יתברך. ועל דרך שאמרו (עי' ספרי עקב מט), והלכת בדרכיו (דברים כח, ט), מה הוא חנון אף אתה חנון, מה הוא רחום וכו', ופירשו המפורשים דר"ל מה הוא חנון ורחום לא בשביל עצמו להשיב לו גמול חלילה כי אם חפץ להטיב, כמו כן אתה תהא חנון ומרחם לא לתועלת עצמך, אלא בשביל שבזה חפץ ה' לעשות משפט ולגמול חסד: והנה, העושה משפט וגומל חסד והולך ללויה ולהכניס כלה לחופה, יכול להיות הכוונה במחשבתו לטובת עצמו, או למלא רצונו יתברך. וזהו שנאמר על הכוונה שבמחשבתו, והצנע לכת עם אלהיך, ר"ל שלא יגלה מצפוני לבבו לומר ברבים שעושה כך בשביל למלא רצונו יתברך, אלא שיסברו שאפשר כוונתו למען עצמו, ולא תגלה ותראה תעלומות לבבו שהוא לשמו יתברך כי אם לו לבדו יתברך החוקר לב ובוחן כליות. וזהו שאמר הכתוב הגיד לך אדם מה טוב, סרסהו ודרשהו כאלו אמר הגיד אדם מה טוב לך, ר"ל לעצמך, ו"מה" ה' דורש ממך, ר"ל שהוא דורש ממך "מה" ה' הוא חנון ומרחם לא לתועלת עצמו כי אם שכך רצונו, אף אתה תהא כן. והיינו באלו הדברים עשות משפט ואהבת חסד ולכת למת ולחופה, שיש בזה תועלת לעצמו של אדם ומצות ה', על זה אמר והצנע לכת עם אלהיך, אם שדרכן לעשות בפרהסיא אבל העבודה שבו במחשבה לשם ה' תהא בצנעה, עיי"ש באורך:

וכן מצינו באברהם אבינו דכתיב בפרשת וירא (בראשית יח, יז) וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה, פירש רש"י לא יפה לי לעשות זה שלא מדעתו, כי חמשה כרכים הללו שלו הן וכו'. ויגש אברהם ויאמר האף תספה וגו' ויאמר ה' וגו' ויען אברהם

ויאמר הנה נא הואלתי לדבר אל אדנ"י ואנכי עפר ואפר ירצה בכוונתו, שלכאורה יהיה נראה שבקש רחמים עליהם בשביל הנוגע לו לטובתו, לזה אמר אל ה' החוקר לב הנה נא הואלתי (ר"ל, במחשבתי שהוא התחלה) לדבר אל אדנ"י דייקא, ר"ל בשבילו יתברך שרצונו להטיב, ולא בעבור תועלת שלי, כי ואנכי עפר ואפר, ר"ל מה אני ומה חיי ואיני כדאי לבקש לעצמי:

ובזה נבא אל הביאור. כי ישראל עלה בלבם לומר שירה למען שנתגדל שמו יתברך, לא בשביל הנאתם שהושיע להם. אלא שבשביל שצריך להסתיר מחשבה זו מבני אדם שלא להתפאר בזה, על כן פיהם פתחו בחכמה ואמרו עזי וזמרת וגו' ויהי לי לישועה, ר"ל שאומרים ומזמרים בשביל טובת עצמם שהושיע להם, אבל בפנימיות הלב היתה הכוונה רק בשביל הנוגע לו יתברך. והן הן הדברים הניתנין באמירה כתובה במקראי קודש אלה, אז ישיר משה ובני ישראל, עלה בלבו שישיר את השירה הזאת לה' דייקא, היינו להנוגע אליו יתברך, ויאמרו לאמר (בפה) אשירה לה' כי גאה גאה וגו' עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה (על הנוגע לי, אבל בלבי) זה אלי, ר"ל הכוונה והמחשבה בשביל זה אלי, ואנוהו, ר"ל אני והוא (כפירוש רש"י שבת קל"ג (ע"ב ד"ה הוי דומה לו)), ר"ל שזה אין יודע כי אם אני והוא יתברך. או ר"ל כמו שאמר אבא שאול שם, הוי דומה לו, מה הוא חנון ורחום ר"ל לא לתועלת עצמו, אף אתה וכו', כלומר כמו כן אני דומה לו בזה שאין כוונתי בהשירה לעצמי כי אם על דבר כבוד שמו שנתגדל ונתקדש. אלהי אבי וארוממנהו, ר"ל כמו שאבי אברהם לא התפלל עבור תועלת עצמו כי אם למענו יתברך, כמו כן אני אין כוונתי בלבי לעצמי, כי אם לכבודו יתברך. וגם כמו שאמר אברהם (שם יד, כב-כג) הרמותי ידי אל ה' אל עליון, ר"ל שהקדיש ידיו ומעשיו בלתי אליו יתברך, לכך אם מחוט וגו' ואם אקח מכל אשר לך, כי לא עשה בשביל הנאת עצמו. ובזה מובן מה שאמר המדרש רבה שם (ב"ר מג, ט) עשאן שירה, כמה דאת אמר זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארוממנהו. ולכאורה למה הביא רישא דקרא זה אלי ואנוהו. ולמה שכתבתי ניחא, שמזה משמע שבלבם אמרו בשביל זה אלי ואנוהו, וכמו שפירשתי, ומאברהם למדו, וזהו שאמרו אלהי אבי וארוממנהו, הרי מצינו שזה לשון שירה. ועל זה יפה אמר המדרש עוד שם, אמר משה בו בלשון שאמר אבי שירה הרמותי ידי אל ה' וגו', אני אומר שירה, שנאמר אלהי אבי וארוממנהו. וזה ענין נחמד למשכיל:

טו"ב) עוד יתבאר אז ישיר וגו' (עלה בלבו שישיר) ויאמרו לאמר אשירה לה' כי גאה גאה וגו' עזי וזמרת וגו' זה אלי ואנוהו [טו, א-ב]. בהקדם לפרש המעביר בניו בין גזרי ים סוף וגו' וראו בניו גבורתו שבחו והודו לשמו ומלכותו ברצון קבלו עליהם וגו' (תפלת

ערבית), כי מצינו בגמרא פרק קמא דכתובות דף חי"ת (ע"א) לוי ברך חמש, רב אסי ברך שית, מר סבר בתר מעשה אזלינן, ומר סבר בתר מחשבה אזלינן. וכיון דקיימא לן (אה"ע סי' סב ס"א) דמברכין שית, על כרחך קיימא לן דבתר מחשבה אזלינן. ומהאי טעמא ניחא הא דאיתא במדרש (ש"ר כא, ו) שהים אמר למשה אני קשיש ממך שאני בשלישי ואתה בששי, ואמר לו משה אני קשיש. כי ישראל עלו במחשבה תחלה (ב"ר א, ד), ובדין נצח כי אזלינן בתר מחשבה. ובזה ניחא נמי הא דכתיב (דניאל יו"ד י"ב) אל תירא דניאל כי מן היום הראשון אשר נתת את לבך להבין ולהתענות לפני אלהיך נשמעו דבריך וגו'. וכן אמרו חז"ל קידושין דף מ"ט (ע"ב) המקדש אשה על מנת שאני צדיק אף על פי שהוא רשע מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו, מכלל דבקבלה בלב סגי אף שעדיין לא עשה מעשה, והיינו משום דאזלינן בתר מחשבה: וכי תימא איך נילף לאדם דמהני מחשבה ממה דמצינו בהקב"ה דאזלינן בתר מחשבה, י"ל כי כן מצינו במדרש, אך את "שבתתי" תשמרו (להלן לא, יג), מכאן לאמירה לעכו"ם שהוא שבות. ופירשו המפורשים, שר"ל כמו שהקב"ה שבת מדיבור שהרי בדבר ה' שמים נעשו (תהלים לג, ו), ומזה שבת, כמו כן תשמרו גם אתם שביתה מדיבור. וזה שאמר שבתתי דייקא, ע"כ דבריהם. וקשה, מה דמות תערכו לו יתברך שדבורו חשיב מעשה על כן שבת ממנו, מה שאין כן דבור של אדם, ועל כרחך אנו מדמין צורה ליוצרה דגם דבור של אדם חשוב מעשה, וכמו כן אנו מדמין לענין מחשבה. ועוד טעם לשבח, לאשר ישראל עלו במחשבה, ומכח המחשבה נוצרו, על כן שדי נופו בתר עיקרו וכח המחשבה מהני בהו כמעשה ממש. וזה נכון:

והנה, ישראל עלה בלבם לומר שירה, אבל בושו ונכלמו לפתוח פה, על דרך שאומרים קודם התפלה (תפלה קודם התפלה לר"ש ן' גבירול) מי אנכי שאזכה להתפלל לפני מלך גדול ונורא ואנכי איש חוטא וכו', כל שכן ישראל בצאתם ממצרים ונתערבו בגוים ולמדו ממעשיהם עד שקיטרג השר של ים ואמר מה נשתנו אלו מאלו (זוהר תרומה קע ע"ב), ואיך יפצו פה ולשון להודות ולהלל למי שעשה להם הנסים האלה. אלא שמאז שנאמר (לעיל יד, לא) וירא ישראל וגו' ויראו העם את ה' ויאמינו וגו', קבלו עליהם לשמור ולעשות ככל אשר יצוה אותם ה', ונחשב זה כאלו קיימו בפועל ממש, כמו שאמרו חכמים (קידושין מ.) מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, והיינו מטעם דאזלינן בתר מחשבה. והביאו לזה ראיה ממה שנקרע הים לפניהם, על כרחך משום שישראל עלו במחשבה של יוצר תחלה, וכמו כן גם בדידן אזלינן בתר מחשבה, על כן פתחו פיהם ואמרו שירה:

וזהו שאומרים המעביר בניו בין גזרי ים סוף וגו', לא אמר עמו, אלא בניו, להורות כי יש להם תואר בן, הנוצר מכח מחשבתו ורצונו של אב. וראו "בניו" גבורתו שבחו והודו לשמו, היינו לרצונו, כי שמ"ו בגימטריא רצו"ן כידוע (שער הפסוקים, פר' יתרו עמ' קמח), ר"ל שעלו ברצונו תחלה (וכמו שפירש השל"ה (תולדות אדם) במאמר בית ה' (אות ח) קודם שנברא העולם היה הוא ושמו אחד (פרקי דר"א ג), ר"ל רצונו, עיי"ש), ומזה מוכח כי אזלינן בתר מחשבה ורצון, ומלכותו ב"רצון" קבלו עליהם משה ובני ישראל, (על כן) לך ענו שירה בשמחה רבה (בשמח"ה אותיות מחשב"ה (תקוני זוהר, תקון כב, סז.), ירמוז שמחשבה היא רבה וגדולה), ואמרו כולם מי כמוכה וגו'. וזה שגמר ואמר מלכותך ראו בניך בוקע ים לפני משה, אף שהים היה לו טענה אני קשיש ממך, על כרחך משום שישראל עלו תחלה במחשבה, אם כן כמו שאצלו מחשבה עיקר כמו כן אצלינו, כי מדמין צורה ליוצרה. וגם מהאי טעמא שנוצרו ממחשבה מחשבה מהני בהו, אם כן סגי בקבלה ורצון שבלב לעבדו, על כן זה אלי ענו ואמרו, ר"ל שענו ואמרו זה אלי שמחשבתו עיקר, כמו כן ואנוהו אני והוא, ר"ל שאני דומה לו שגם אצלינו מחשבה עיקר וכמו שאמר אבא שאול (שבת קלג ע"ב) ואנוהו הוי דומה לו, וכפירוש רש"י "ואנוהו, אני והוא". ירצה, אני עליתי במחשבתו קודם לכל בזמן שלא היה כי אם אני והוא. ויותר יומתק למה שכתב השל"ה שם, הו"א ראשי תיבות ה'וא ו'שמו א'חד, שמו זה רצונו, על כן סגי במחשבה: וזהו שאמר הכתוב וירא ישראל וגו' וייראו העם וגו' ויאמינו בה', אם כן מלכותו ברצון קבלו, על כן אז ישיר משה ובני ישראל, שעלה בלבו שישיר, וכמו כן בלב בני ישראל, ויאמרו לאמר ר"ל גם בפה, אשירה לה' כי גאה גאה וגו', ר"ל אף שהוא גאה גאה (וכמו שפירשו כי קרוב הוא (לעיל יג, יז), עיין ראב"ע), ומי אנכי שאזכה לומר לפניו שירה. על זה אמר עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה, ר"ל שהוא יתברך יתן לי מהיום עוז וגבורה לכבוש יצרי ולזמר הקוצים והחוחים הסובבים את השושנה, כי הבא לטהר מסייעין אותו (שבת קד.), אם כי עדיין לא עשיתי מעשה כי אם קבלה בלב, על זה אמר זה אלי ואנוהו, אני והוא, שעליתי במחשבתו בעת אני והוא לבד, על כן אני דומה לו בזה דאזלינן בתר מחשבה. אלהי אבי זה אברהם, שהרי אמרו (יומא כח ע"ב) קיים אברהם אבינו כל התורה כולה, אף שלא ניתנה ולא בא לידי מעשה בכמה מצות, על כרחך דאזלינן בתר מחשבה שקבל עליו לעשות מצות ה'. והיינו דכתיב (בראשית כו, ה) עקב אשר שמע אברהם בקולי, ר"ל שמע קבל בלב, וישמר משמרתי. כמו כן אצלי המחשבה כמעשה, על כן וארוממנהו, ר"ל בפה ולשון:

ואפשר לומר שזה שיסד הפייטן ליום א' דסוכות, אנובב בפה ולשון, הלל ביום ראשון, להעריץ לאל אחרון וראשון. דהאי אחרון וראשון לכאורה שפת יתר, מי לא ידע שהוא יתברך אחרון וראשון. גם היה לו לומר ראשון ואחרון, ובודאי יש בזה כוונה מיוחדת מלבד הפשוט לסיים בראשון. ולדרכנו יאמר, כי לכאורה איככה נפצה פה ולשון להללו אחרי אשר כל איש ואיש יודע נגעי לבבו מעודו, אלא בשביל שבימים הנוראים האלה בראש השנה ויום הכיפורים עשינו מה שגזר עלינו בתשובה וידוי וקבלה בלב, וסגי במחשבה מטעם דישראל עלו במחשבה תחלה, על כן כח המחשבה מהני בהו. וזהו שיסד אנובב בפה ולשון, הלל ביום ראשון (ר"ל, ראשון לחשבון עונות, כי מקודם הכל מחול לך, וכדאיתא במדרש (תנחומא אמור כב)), להעריץ לאל אחרון וראשון, כלומר בשביל שאני אחרון במעשה וראשון במחשבה, וכדכתיב (תהלים קלט, ה) אחור וקדם צרתני (ואיתא במדרש תזריע (ויק"ר יד, א) זכה אומרים לו אתה קדמת לכל מעשה בראשית, ר"ל במחשבה, לא זכה אומרים לו יתוש קדמך, ר"ל במעשה, עיי"ש), ולכן סגי במחשבה שבלב, על כן אנובב בפה ולשון. והבן, כי זה נחמד ונעים:

אז ישיר משה [טו, א]. במדרש (ש"ר כג, ב), הדא הוא דכתיב (תהלים קו, יב) ויאמינו בדבריו ישירו תהלתו. נראה לי על פי מה שכתב הרב הקדוש מראזלע (עמוד התורה) במאמר הלקוטים פרשת לך (אות א) על הפסוק (בראשית טו, ו) והאמין בה' ויחשבה לו צדקה, על פי דכתיב (ירמיה יז, ז) ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו. ביאור הדבר, אשר גם הבטחון, אם שהוא תלוי בבחירה, מכל מקום מבלעדי רצונו לא בכח יגבר איש לבחינת בטחון, כי אם אל גומר עליו לבטוח בו, וזהו והיה ה' מבטחו. וזה והאמין בה' ויחשבה לו צדקה, שחשב אברהם, מה שהאמין בה' הוא צדקה לו מה' אשר עזרו על האמונה, ע"כ דבריו הק'. ובזה מובן הא דכתיב למעלה (ד, לא) ויאמן העם וישמעו, ולכאורה איפכא מבעיא ליה לכתוב, וישמעו כי פקד ה' וגו' ויאמן העם. אך שמיעה פירושו לשון הבנה (על דרך (בראשית מב, כג) כי שומע יוסף כי המליץ בינותם). וזהו שנאמר ויאמן העם, בזה וישמעו הבינו כי פקד ה' את בני ישראל וגו', ר"ל בזה עצמו סימן לפקידה מה שעזר להם להאמין: והנה, היה קשה להמדרש הא דכתיב וירא ישראל את היד הגדולה וגו' ויאמינו, הלא אם ראו, מה זה אמונה. וגם הא דכתיב אז ישיר לשון עתיד. וניחא ליה לפרש על דרך דאיתא לעיל במדרש (כא, ח) כדאי הוא האמונה שהאמינו בי שאקרע הים לפניהם, והיינו זכות האמונה שהיה להם בעודם במצרים דכתיב ויאמן העם, זהו שעמד להם עתה לקרע הים. ואמנם זהו עצמו נחשב להם לצדקה וחסד מאתו יתברך מה שהאמינו, שהרי על ידי זה נקרע הים. וזהו שנאמר

וירא ישראל (ראיה לשון הבנה) את היד הגדולה, בחינת חסד גדול (זוהר פינחס רכז ע"ב) אשר עשה ה' (להם גם בהיותם) במצרים, מהו החסד, על זה גמר אומר ויאמינו בה' ובמשה עבדו, שהאמינו אז (כי) ישיר משה ובני ישראל. וזהו שנאמר ויאמינו בדבריו, גם בהיותם במצרים, כי ישירו תהלתו לעתיד, והבן:

אז ישיר משה ובני ישראל את השירה וגו' [טו, א]. ילקוט (בשלח רמז רמא) זהו שאמר הכתוב (תהלים מ, ב-ד) קוה קויתי ד' ויט אלי וישמע שועתי, וישמע אלקים את נאקתם (לעיל ב, כד). ויעלני מבור שאון מטיט היון, מטיט לבנים. ויקם על סלע רגלי, שנתן לי ביזת מצרים וביזת הים, כונן אשורי. ויתן בפי שיר חדש, אז ישיר משה וגו'. ובמסורה, נחית בחסדך עם זו גאלת נהלת בעזך אל נוה קדשך (טו, יג), אתה פוררת בעזך ים (תהלים עד, יג), ה' בעזך ישמח מלך וגו' (שם כא, ב). גם להבין הסמיכות אחר קריעת ים סוף (טז, ד) הנני ממטיר לכם לחם וגו': וכל אלה באחת יבוארו, כי איתא בזוהר תרומה דף ק"ע ע"ב על הפסוק (לעיל יד, טו) דבר אל בני ישראל ויסעו, הוי קשיא קמי קודשא בריך הוא למעבר על דינא למקרע לישראל ימא דסוף, מה כתיב (שם, כד) ויהי באשמורת הבקר, אשגח קודשא בריך הוא בזכותא דאברהם דאקדים בצפרא למעבד רעותא דמאריה, כדכתיב (בראשית כב, ג) וישכם אברהם בבקר, כדין אהדר ימא וערקו מיין קמייהו דישראל, דכתיב (לעיל יד, כז) וישב הים לפנות בקר לאיתנו, כתיב הכא לאיתנו, וכתיב התם (תהלים פט, א) משכיל לאיתן האזרחי, ע"כ דבריו. וכן הוא במדרש (ש"ר כא, ח). עוד איתא במדרש (מדרש תהלים קיד, ט) שנקרע הים בזכות יוסף, שנאמר (תהלים קיד, ג) הים ראה וינס, ארונו של יוסף ראה, דכתיב ביה (בראשית לט, יב) וינס ויצא החוצה. הרי מבואר שנקרע הים בזכות אברהם דעביד רעותא דמאריה, ובזכות יוסף. ובזוהר בשלח דף נ"ב (סוף ע"א), תא חזי, בשעתא דשרו ישראל בימא חמו לכמה חיילין ומשריין מעילא ותתא, וכולהו בכנופיא עלייהו דישראל, שריאו בצלו מגו עאקו דלהון, ביה שעתא אתגליא עתיקא קדישא ואשתכח רעוא בכולהו עלמין עלאין, כדין נהירו דכולא אתנהיר, כדין כתיב (לעיל יד, טו) מה תצעק אלי, בעתיקא תליא מילתא. מבואר שקריעת ים סוף היה מחמת שנתגלה עתיקא קדישא, דהיינו רצונו הפשוט יתברך. ועיין שם בעטרת צבי שפירש שם (נב ע"ב ד"ה והנה זה, בשם הרה"ק ר' אריה לייבוש מקעשנוב (מלאנצהוט) זי"ע), לא בסבי טעמא (שבת פט ע"ב), כלומר בסבא הוא עתיק אין צריך שום טעם, כי אם ברצונו ב"ה, כאדם העושה בשלו, עיי"ש: ונראה לי דדא ודא אחת הוא, שמה שזכו שנתגלה אז רצונו יתברך לבטל המסטינים ולקרוע להם הים, זה עצמו הוא בזכות אברהם ויוסף. כי כבר אמרו חז"ל (מגילה יב ע"ב) במדה

שאדם מודד מודדין לו, וגם אמרו (אבות פ"ב מ"ד) עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו, בטל רצונך מפני רצונו כדי שיבטל רצון אחרים מפני רצונך. וכמו כן היה כאן, מפני שאברהם השכים בבקר למעבד רעותא דמאריה, וכמו כן יוסף עמד בנסיון למעבד רעותא דמאריה, וביטלו רצונם מפני רצון הבורא יתברך, על כן בדין הוא שיבטל הבורא את רצון אחרים המסטינים מפני רצון ישראל, ויעשה רצונם כרצונו. ומזה יוצא לנו, אם שנראה בהשקפה ראשונה שקריעת ים סוף לישראל היה מכח חסדו ורצונו יתברך, עם כל זה לפי האמת שורת הדין נותן שיגלה רצונו יתברך ויבטל רצון אחרים מפני רצונו, בזכות אברהם ויוסף שביטלו רצונם מפני רצונו ית"ש, וכאמור:

והנה, ידוע מה שאמרו חז"ל (סוכה נב ע"ב) על הפסוק (תהלים לז, לב-לג) צופה רשע לצדיק ומבקש וגו' ה' לא יעזבנו בידו, אלמלא הקב"ה עוזרו לא היה יכול לו. הרי שצריך סיוע דלעילא לכבוש יצרו ותאותו, וכמו שאמר דוד המלך ע"ה (שם קיט, לו) הט לבי אל עדותיך, היינו להטות לבי שיהיה מסור בידי לבטל רצוני מפני רצונך. וזאת תורת המסורה, אם שבהשקפה ראשונה נראה כי רק בתורת חסד נחית בחסדך עם זו גאלת, עם כל זה נהלת "בעזך" (אין עוז אלא שורת הדין) אל נוה קדשך, נוכל לומר שמרמז על אברהם ויוסף שהיו מרכבה לשכינה כידוע, וזהו שאמר אתה פוררת "בעזך" ים, בשורת הדין, ה' "בעזך" ישמח מלך. זה אברהם, דכתיב (בראשית כג, ו) נשיא אלקים אתה בתוכנו, שהיה מלך, כדכתיב (שם יד, יז) אל עמק שוה הוא עמק המלך שהמליכוהו עליהם, כדאיתא במדרש פרשת בהעלותך (במ"ר טו, יד) על הפסוק (במדבר י, ב) עשה לך שתי חצוצרות כסף, עיי"ש. ויוסף שהיה מלך במצרים. ובישועתך מה יגל מאוד תאות לבו נתתה לו, ר"ל בישועתך שאתה מושיע ומסרת לו תאות לבו לכבוש אותו ולעשות רצונך, מה יגל מאוד, ועל כן ארשת שפתיו בל מנעת סלה כי אתה מבטל רצון אחרים מפני רצונו, ובזכות זה נקרע הים בעוז ושורת הדין: ובזה נבין הא דכתיב (שם קמה, טז) פותח את ידך ומשביע וגו'. כי איתא בגמרא (פסחים קיח.) קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף, ושם בזוהר תרומה הנ"ל מקשה וכי יש קשות קמיה קודשא בריך הוא, ומתרץ כי הקשות הוא למעבר על דינא להשבית כח המסטינים, עיי"ש. וממנו נקח, כמו שקריעת ים סוף היה על ידי גילוי רצונו יתברך לבטל המסטינים, כמו כן בענין הפרנסה. וזהו שנאמר ומשביע לכל חי רצון, כלומר שמשביע לכל חי דייקא, אפילו למי שיש עליו מסטינים, וזה הוא על ידי גילוי הרצון בחינת עתיק. וזה ענין הסמיכות שאחר קריעת ים סוף שנתגלה הרצון כתיב ויאמר ה' אל משה הנני ממטיר לכם לחם וגו':

וזהו שאמר, אז ישיר משה ובני ישראל וגו', זהו שאמר הכתוב קוה קויתי ה' ויט אלי, ר"ל שהטה לבי אלי לכובשו ולעשות רצונו, על כן וישמע שועתי, שנאמר וישמע אלקים את נאקתם וגו', ויעלני מבור שאון מטיט היון, מטיט לבנים. ויקם על סלע רגלי שנתן לי ביזת מצרים וביזת הים, ר"ל שבזה הביזה העמידני על רגלי, על דרך שפירש רש"י (דברים יא, ו) את כל היקום אשר ברגליהם, זה ממונו של אדם המעמידו על רגליו, והבן:

ה' איש מלחמה ה' שמו [טו, ג]. פירש רש"י, אף בשעה שהוא נלחם ונוקם מאויביו, אוחז במדתו לרחם על ברואיו ולזון כו'. ויש לדקדק, דהיה לו לומר נלחם וממית אוחז וכו' ומחיה ורופא, אבל נלחם ולזון אין זה דבר והפוכו: והנראה לי בזה על דרך שאמרו (ויק"ר לה, ו) הככר והמקל ירדו כרוכין מן השמים, שנאמר (ישעיה א, יט"כ) אם תאבו וגו' טוב הארץ תאכלו ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו. ופירשתי (פר' מצורע ד"ה ובזה) כי השכר והעונש ממקום אחד ותיבה אחת יבואו, אלא שחלוקין בנקודותיהן, כי תאכלו הוא השכר, ותאכלו הוא העונש וכמו כן נאמר כאן כי לחם לו שני פנים מתחלפים, לחם המזוני, וענין לחם מלחמה. וחלוקין רק בנקודותיהן, לחם בסג"ל הוא המזוני, ולחם בקמ"ץ או בחול"ם הוא מלחמה. וכתיב (טו, יט) כי בא סוס פרעה וגו' בים (על ידי זה) ובני ישראל הלכו ביבשה, כי כשזה נופל זה קם. וזהו שאמר, בשעה שהוא לוחם באויביו אז נותן לחם לכל בשר. וזהו שנאמר ה' איש מלחמה ה' שמו, לזון בלחם את בריותיו (וביאור הדבר, כי שורש לח"ם הוא גימטריא שלשה הויו"ת, בסוד מזל"א (שער המצות, פר' עקב עמ' צו). אבל אומות העולם ורשעים מהפכין מדת הרחמים לדין (ב"ר לג, ג), ונעשה מאותיות לחם לחם, ולישראל לחם כמשמעו):

וזהו שנאמר להלן (טו, כו) כל ה"מחלה", כתב בעל הטורים אותיות "הלחם". ולדרכנו יאמר, כל המחלה וגו' לא אשים עליך, כי אם יהפוך לטוב לאותיות הלחם, כי אני ה' רפאך, שאני עושה מאותיות אפר, רפא או פאר. וכמו כן אעשה ממחלה, הלחם. והיינו דסמיך ליה ויאמר ה' וגו' הנני ממטיר לכם לחם. וזה הסמיכות (להלן יז, טז-יח, א) מלחמה לה' בעמלק וגו' וישמע יתרו וגו', כלומר כי ה' לחם בעמלק, וממילא נותן לחם לכל בשר, על כן ויבא וגו' לאכול לחם וגו', והבן:

אמר אויב ארדוף וגו' תמלאמו נפשי [טו, ט]. עיין רש"י נלחץ בזה. ואפשר לומר על פי הידוע צדקה מהפכת מדת הדין למדת הרחמים, ומצלת מן אויב ומכל דבר רע. והטעם, כי בנפשו יביא לחמו, ואם מפריש מהונו ולחמו הרי נותן ממה שהביא בנפשו, והוא היקר בעיני ה':

וזהו שנאמר אמר אויב ארדוף אשיג, אז אני אחלק שלל לצדקה, אשר תמלאמו נפשי לאותו שלל, אריק חרבי זו תפלה, על דרך (בבא בתרא י.) יהיב פרוטה והדר מצלי, ועל ידי זה תורישמו ידי להאויב:

כל המחלה אשר שמתי במצרים וגו' [טו, כו]. יתבאר בפרשת משפטים (ד"ה ועבדתם) על הפסוק (כג, כה) ועבדתם וגו' והסירותי מחלה מקרבך כו':

הנני ממטיר לכם וגו' למען אנסנו הילך בתורתי וגו' [טז, ז]. הדקדוקים רבו. א', אומרו לכם, נראה שפת יתר. ב', אומרו אנסנו, וכי נסיון הוא צריך, הלא לפניו נגלו כל תעלומות. ג', הילך, ולא אמר הישמור תורתי. ולהבין כל זה נראה לי על פי דברי מוזלה"ה (ישמח משה, פר' בשלח ד"ה הוא הלחם) לפרש הפסוק (טז, טו) הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאכלה, וגם הפסוק (יהושע ה, יא) ויאכלו מעבור הארץ, כי עיקר האכילה לתקן המאכל, להביאו מבחינת צומח או חי למדבר, להודות ולהלל לשמו יתברך בכח האכילה, ובזה נתקן רוחנית המאכל. וזה ויאכלו מעבור הארץ, כלומר עבור הארץ לתקנו. אבל המן היה לצורכם, לחם אבירים שמלאכי השרת ניזונים ממנו (יומא עה, ב), והיתה כוונתו יתברך בזה לזכך נפשם וגופם להיותם מוכנים ועומדים לקבל התורה. וזהו שנאמר הוא הלחם אשר נתן ה' לכם, לצורככם לאכלה, ולא לצורך המאכל. וכשפסק המן כתיב ויאכלו מעבור הארץ, לטובת הארץ, ע"כ דפח"ח: וזהו שנאמר הנני ממטיר לכם לצורככם לחם מן השמים, לזכך אתכם. והנה השכל מחייב כי מדי יום ויום שאכלו מהמן המזכך נזדכך גופם ונפשם יותר ויותר, והיו מוסיפים והולכים ממדרגה למדרגה, וזהו שנאמר ולקטו דבר יום ביומו למען אנסנו, שידע האדם מעמדו ומצבו הילך בתורתי, אם יהיה הולך או עומד. והבחינה לזה, אם לא, אם הוא בעיניו בחינת לא. שכשהולך ממדרגה למדרגה דבר יום ביומו אז נראה בעיניו שאתמול עוד לא עשה מאומה והיה בחוץ והיום נכנס לדרך עבודה, ועל דרך שפירשו במקום שבעלי תשובה עומדין וכו' (ברכות לד ע"ב), והבן זה:

הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאכלה וגו'. לכם, שפת יתר. לקטו ממנו איש לפי אכלו וגו' מספר נפשותיכם וגו'. והוא כפל לשון לכאורה. ויעשו כן וגו' [טז, טו-יה]. והנראה לי, כי עיקר האכילה למען בכח האכילה ההוא יעבוד הבורא יתברך, ולא למלאות תאותו הבהמיות, כמבואר בשלחן ערוך אורח חיים סימן רל"א שיהיו כל מעשיו לשם שמים. ויש בזה בחינות שונות בכוונת אכילה, כמבואר בספרים הקדושים, כל אחד ואחד כפי השגתו גבוה על גבוה. ובזה נבין מה שאמרו חז"ל (ש"ר כה, ג) שהיה המן נשתנה לכמה טעמים וכל אחד ואחד טעם בו טעם אחר, הוא הדבר אשר דברנו, שכל אחד ואחד טעם

בו טעם בחינת רוחניות כפי כוונתו בהאכילה, כי הוא לחם שמלאכי השרת ניזונים ממנו (יומא עה ע"ב), וכל אחד ואחד כפי ערכו השיג ממנו בריחו וטעמו: וזהו שנאמר הוא הלחם אשר נתן ה' לכם, לפי ערככם של כל אחד ואחד, לאכלה וגו'. לקטו ממנו איש לפי אכלו, דוקא לפי מה שאוכל בכוונה, ואחר כוונת הלב הן הן הדברים, מספר נפשותיכם דוקא, לפי מה שמקדש ומטהר נפשו ונשמתו. איש לאשר באהלו, לפי מה שהוא באהלו בעת שמתבודד בינו לבין קונו, תקחו ממנו לטעום טעמו, ולא לפי הנראה מבחוץ לעיני הבריות, כי האדם יראה רק לעינים וה' יראה ללבב (שמואל-א טז, ז). ויעשו כן וגו', וילקטו המרבה בתורה ומעשים טובים, והממעיט בתורה, ועם כל זה ולא העדיף המרבה בתורה, והממעיט בתורה לא החסיר, כי אם איש לפי אכלו דוקא לקטו. וכמו שאמרו (מנחות קי.) נאמר בעשיר (ויקרא א, ט) ריח ניחוח, וכמו כן בעני (שם א, יז), לומר לך אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים. ואיתא באורח חיים סימן א' (ס"ד) טוב מעט בכוונה מהרבה בלא כוונה, ועיין פירושו בדברי הט"ז (סק"ג). והן הדברים הנאמרים כאן והממעיט לא החסיר, כי אם איש לפי אכלו לקטו, אחר כוונת הלב בעת אכילה לקטו, וכאמור. והבן: את אשר תאפו אפו וגו' [טז, כג]. יתבאר בפרשת ויקהל (ד"ה ונראה): ויקרא שם המקום מסה ומריבה על ריב בני ישראל וגו' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים וגו' [יז, ז-יד]. להבין איך נסתפקו ישראל בזה ח"ו היש ה' בקרבם. וגם להבין מאמרם ז"ל (תנחומא בשלח כה) ברפידים, בשביל רפיון ידים שרפו ידיהם מן התורה. גם להבין, כתוב זאת זכרון בספר וגו' כי מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים, אומרו מחה אמחה כפל לשון. וגם אומרו מתחת השמים. וגם בפרשת זכור (דברים כה, יט) והיה בהניח ה' אלקיך לך מכל אויביך מסביב, מה זה אומרו מסביב, דשפת יתר הוא לכאורה:

ויבואר על פי מה דאיתא במדרש (ילקוט בשלח סוף רמז רלד), והמים להם חמה (לעיל יד, כט), מלמד שנתמלא חמה עליהם שר של ים להטביעם, אמר מה נשתנו אלו מאלו, הללו עובדי עבודה זרה והללו, הללו מגדלי בלורית והללו. אמר לו הקב"ה שוטה, אתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון, כי הללו עושין מרצון, והללו עשו רק מתוך שעבוד וטירוף הדעת. הענין, כי השר של ים לא הסתכל רק לפי המעשה החיצונית של ישראל, ועל כן אמר מה נשתנו, אבל בוחן לבות ה' הסתכל בפנימיות הלב של ישראל כי לבבם שלם עמו, והם שוגגים ואנוסים, ואונס רחמנא פטריה (עבודה זרה נד.). ובזה פירשתי (ייטב פנים, אבני זכרון אות ל עה"פ תהלים קלו, יא) ויוצא ישראל מתוכם דייקא, מתוך תוכיות לבם אל ה', ונער פרעה וחילו בים סוף, ושמא תאמר מה נשתנו אלו מאלו, על זה אמר

והעביר ישראל בתוכו דייקא, והבן. וכי האי גוונא מצינו בפרק קמא דמגילה (יב.) מפני מה נתחייבו ישראל שבאותו הדור כליה כו', אמר להם מפני שהשתחוו לצלם, אמרו לו וכי משא פנים יש בדבר, אמר להם הם לא עשו רק לפנים אף הוא לא עשה אלא לפנים: והנה, ישראל בעצמם שידעו שבמצרים עשו כמעשיהם, לא האמינו בעצמם על תוכן פנימיות לבותם אם לבבם שלם אל ה', כי אין אדם מבין על עצמו, ואולי תוכם כברם ח"ו. וזהו שנאמר ועל נסותם (את עצמם ולבם, אם הוא) את ה'. וזה לאמר היש ה' בקרבנו, בקרב לבבנו, אם אין. והשי"ת רצה לגלות להם מצפוני לבם, ועל כן ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, שמצא מקום לקטרג בשביל שרפו ידיהם כלי המעשה מן התורה (אבל פנימיות לבם היה שלם עם ה'), ועל כן ויאמר משה אל יהושע ב'חר ל'נו (ראשי תיבות ל"ב) אנשים וצא וגו'. והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, ואמרו חז"ל (ראש השנה כט.) וכי ידיו של משה עושין מלחמה כו', ר"ל, הקשו וכי בכח הידים כלי המעשה תליא מלתא, הלא עיקר הוא הלב, ורחמנא לבא בעי (זוהר תצא רפא ע"ב). ועל זה משני אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם דייקא לאביהם שבשמים, החוקר לב, אז הם מתגברין וגבר ישראל. ומזה נתגלה תוכן לבותם, כי שלימים הם בפנימיות לבבם עם ה', ועל כן ויחלוש יהושע את עמלק וגו'. ויאמר ה' אל משה כתוב זאת עצמו, מה שעמלק מצא מקום לקטרג ולהלחם בישראל על ידי חיצוניותם, שעשו מתוך אונס ואינו אלא לפנים, זכרון בספר מה שכתוב במגילה, כמו שאמרו חז"ל (מגילה ז.), כי גם המן יקטרג על ישראל בשביל השתחויה שאינו אלא לפנים, כי מחה עתה, אמחה לעתיד בימי המן את זכר עמלק מתחת השמים, מה שעמלק מזכיר המעשה החיצוניות שהוא רק מתחת השמים, ולא מחשבה הצפונה בלב שהוא גלוי מעל השמים. וזהו שנאמר והיה בהניח ה' אלקיך לך מכל אויביך שמקטרגים מסביב, מכח המעשה החיצונית של בשר אדם שהוא סביב לב האדם עצמו, אז תמחה את זכר עמלק מתחת השמים, כאמור:

או יאמר ירמוז והיה בהניח וגו' מכל אויביך מסביב, על פי דברי האר"י ז"ל (משנת חסידים, מס' אדר פ"ג משנה ז-ח) כי המן היה רוצה להוסיף כח בגבורות שמספרם פ"ר, לסבב הארת יסוד אבא המתפשט בזעיר אנפין הנקרא וא"ו, להכניעו ולבטלו. ולפיכך פו"ר (אסתר ג, ז), שהם אותיות פ"ר הסובבים הוא"ו שבאמצע. (שם פ"ד מ"ב) והשי"ת הפר עצתו על ידי שני מילואי אהי"ה קמ"ג, שמספרם פו"ר, עיין שם. וזהו בהניח וגו' מכל אויביך, הפ"ר דינים, מסביב של הוא"ו:

עוד ירמוז כי הקב"ה הקדים הרפואה למכה (מגילה יג ע"ב), כי אחר הדברים האלה שהרג את ושתי גדל את המן (אסתר ג, א). הענין, כי אלמלא היתה ושתי חיה והסכימה לעצתו של המן, ואחשורוש שרצה בזה כמאמרם (שם יד.) משל לבעל התל ובעל החריץ, לא היתה תקומה ח"ו, כי היו בית דין של שלשה בעצה אחד, לעורר ג' אלקים גימטריא חר"ן (שער הפסוקים, ר"פ תצא). ולזה עשה ה' ככה כי יתפרדו כל פועלי און, ותחת הסרפד יעלה הדס (ישעיה נה, יג) זה אסתר (מגילה י ע"ב), היא הפירה לעצתו של המן. וזה יש לרמוז בפסוק (תהלים ל, ו) כי רג"ע, עולה ג' פעמים אלקים עם ט"ו אותיותיהם, כמו שכתוב בסידור (תפלת העשיה, ח"א נו ע"ב). אמנם אם רק באפו, ב' אפ"ו, ב' פעמים אלקים עם כללותם, אז חיים ברצונו, רק בערב וגו' ולבקר רנה, וכאשר היה בימי אחשורוש אחר שנהרגה ושתי. וזה (אסתר ט, א) ונהפוך הו"א, ראשי תיבות ה'מן ו'שתי א'חשורוש, ועל ידי זה אשר ישלטו וגו'. והנה אסתר אמרה (שם ז, ו) איש צר ואויב (מלא בוא"ו) המן, ועת נתפרדו פועלי און אז נעשה מ"אויב" ראשי תיבות ו'היה ב'הניח י'י' א'לקיך. וזה מכל איביך, ו"איב" (בלא וא"ו) ראשי תיבות ב'הניח י'י' א'לקיך:

עוד ירמוז והיה בהניח וגו' מסביב, על פי המבואר בפרי עץ חיים (שער הפורים פ"ו עמ' תעג) כי נ"ד פעמים נאמר המן במגילה, וכן יש נ"ד אותיות בעשרת בני המן. וזה סוד (בראשית טו, יד) וגם את הגוי אשר יעבודו ד"ן אנכי. וזה סוד (שם לב, יב) ה'צילני נ'א מ'יד, ראשי תיבות המ"ן, מי"ד גימטריא ד"ן, עכ"ל. וזהו שנאמר ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידם, ר"ל בפ"ר ד"ן. ולזה מרמז שם אדנ"י, שאמצעו אותיות ד"ן, ותחלתו אותיות א' של אהי"ה ושל אלקים, וסופו יו"ד של הוי"ה (לקוטי תורה, פר' בשלח עמ' קמב), ממתיק הפ"ר ד"ן. וזהו שנאמר והיה בהניח י'י' א'לקיך, ראשי תיבות י"א של שם אדנ"י, מכל אויביך ד"ן, מסביב, מכח שמסבב אותיות ד"ן, אז תמחה וגו':

או יאמר ועל נסותם וגו' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים [יז, ז-ח]. בשביל שרפו ידיהם מהתורה (תנחומא בשלח כה). הענין, בהקדם מאמרם ז"ל (שבת פח.) שכפה עליהם ההר כגיגית כו', והקשו תוספות (ד"ה כפה) הלא אמרו (להלן כד, ז) נעשה ונשמע, ותירצו דאחר זה שמא על ידי האש הגדולה יחזרו. ותמהו כלם מדוע עשה ה' ככה, הלא יותר טוב שהיו עומדים בקבלתם הראשונה. אבל נראה לי, כי כל איש אשר בשם ישראל יכונה ודאי רצונו ומאויו וחשקו באמת בלבבו לעבוד בוראו במסירת הנפש ממש, ועם כל זה אנו מבקשים (ברכת השחר) אל תביאנו לידי נסיון, כי לא המדרש היינו הדרישה בלב העיקר, כי אם המעשה (אבות פ"א מי"ז), להוציא מחשבתו מכח אל הפועל, להביא הרצון לידי מעשה גמור, ויכול ח"ו להתרשל

במעשה בעת הנסיון רח"ל, לזה מבקשין אל תביאנו כו'. ולכן, אם כי תחלה אמרו נעשה ונשמע כי פסקה זוהמתן (שבת קמו.), רצה הקב"ה לנסותן להביא מחשבתן לידי מעשה. לזה עשה שעל ידי האש אולי יחזרו, ועם כל זה כפה עליהם כו', להביא מחשבתם הראשונה לידי מעשה על ידי שכפו את לבם, להראות להם אם כי הרצון הוא מסתמא בלב הישראלי לעשות רצונו של מקום, עם כל זה העיקר בעת יגיע למעשה יכוף עצמו להוציא מחשבתו מכח אל הפועל:

וזהו שנאמר במגילה (אסתר ד, יג-יד) אל תדמי בנפשך, היינו ברצונך (כי נפש לשון רצון, כדאיתא בחולין דף ק"כ (ע"א) ברש"י (ד"ה לרבות את השותה)) להמלט בית המלך מכל היהודים שיש להם רצון, אבל העיקר למסור נפשו עבור ישראל במעשה ממש, לכן לא עת לחשות, כי אם לילך לבוא אל המלך לבקש מלפניו אם שהוא שלא כדת, כי אם החרש תחרישי כו':

וזהו שנאמר בפרשת תצוה (להלן כח, ל) ונשא אהרן את משפט בני ישראל, ר"ל אותו המשפט של בני ישראל מה שעל לבו לפני ה' תמיד אבל אינו מביאו אותו שבלבו לידי מעשה, כי אם שרוצה לעשות רצונו יתברך בלב, אבל אינו מביא לידי מעשה לשבר תאותו הגופניות ולשעבד כחו ואבריו בעול העבודה במסירת נפש במעשה ממש, והבן זה:

וזהו שנאמר ועל נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו, על ידי הרצון שבקרבנו לבד בלא מעשה, אם אין, ר"ל אם המחשבה לבד עיקר, או המעשה. מיד ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, בשביל שרפו ידיהם, היינו כלי המעשה, מן התורה. אם שהיה ד' בקרב לבבם, עם כל זה רפו ידיהם מלהוציא מחשבתם אל הפועל. ועל זה אמר והיה כאשר ירים משה ידו, היינו כלי המעשה, אז וגבר ישראל. וזהו שאמרו במתניתין במסכת ראש השנה (כט.) בזמן שישראל מסתכלין כו' ומשעבדין את לבם, היינו בחינת שעבוד של עבד שדרכו לעבוד במעשה, לאביהן שבשמים, בחינת בן לאב שעיקר עבודתו בלב ובאהבה, אז מתגברין, והבן זה:

או יאמר ועל נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין [יז, ז-יב]. גם מה שאמרו (תנחומא בשלח כה) ברפידים שרפו ידיהם כו'. ויהי ידיו אמונה וגו', ויהי לבו אמונה הוה ליה למימר (עיין תרגום). בהקדם מה שכתב הרמ"ע בעשרה מאמרות לפרש כי האדם יראה לעינים וגו' (שמואל"א טז, ז), כי אדם הראשון קודם החטא היה לבוש כתנות "אור" בא', והיה כולו ספירי, מאיר ומבהיק מזיו השגת גדולתו ואמונתו של יוצר בראשית. וזהו שאמרו (ויק"ר כ, ב) תפוח עקבו שהוא התחתית של אדם הראשון היה

מכהה גלגל חמה, כלומר מפני שהוא היה משיג בתפוח עקבו יותר ממה שמשיג גלגל חמה, ולכך היה תפוח עקבו מזהיר ומבהיק עד שהיה מכהה גלגל חמה. אבל אחר שאכל מעץ הדעת שנאמר בו (בראשית ג, ו) כי תאוה הוא לעינים, נתגשם ונתלבש כתנות "עור" (שם, כא) בעי"ן (זוהר בראשית לו ע"ב), משכא דחויא (הקדמת תקוני זוהר, י ע"ב), ואי אפשר לו להשיג גדולתו של הקב"ה כי אם בלב. וזהו שנאמר כי האדם קדמאה הידוע יראה לעינים, רומז למה שנאמר תאוה הוא לעינים, לכך (האלקים) [וה'] יראה קרי ביה יראה (רק) ללבב, ולא לשאר אברים. ועל פי דבריו אמר מוזלה"ה (ישמח משה, פר' עקב עה"פ ועתה ישראל, אופן הרביעי) כי לעתיד לבא אחר שיתוקן חטא אדם הראשון וישוב הכל לאיתנו, אז יקוים ומלאה הארץ דעה (ישעיה יא, ט), הארץ זה גוף (הנקרא ארץ, כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין צא ע"ב) ואל הארץ לדין עמו (תהלים נ, ד), זה הגוף) דעה את ה', ע"כ דבריו ז"ל:

והנה, בצמח [ה' לצבי] ריש פרשת בא פירש מאמרם ז"ל (תענית סוף יא.) לעולם ימוד אדם את עצמו כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו, גם הפסוק (תהלים קג.) ברכי נפשי וגו', כי נפש המשכלת משכנה בלב, וכשהוא כלול מרוח ונשמה, השכינה שורה בתוכו, ונפש הבהמיות בקרביים ובני מעיים. וזהו שאמרו (זוהר תרומה קנד ע"ב) יצרא דבר נש רבו במעוהי. והבני מעיים אין להם שום הבנה ושכל, רק תאוה טבעיות להערב להם. וכשאדם זוכה שישרה בו בלב הנשמה הקדושה, מתקדשים גם הבני מעיים עד שיודעים בטבעם האסור והמותר. וזהו שכתוב בחובת הלבבות (שער הפרישות פ"ה) יהי בעיניך אכילת גזל כאכילת עכבר המאוס, שהבני מעיים לא יקבלם על ידי שמרגישים קדושת השכינה הקדושה המתפשטת גם בהם, וזהו שנאמר ברכי נפשי את ה' וכל "קרבי" (הבני מעיים) את שם קדשו. וזהו (תהלים מ, ט) לעשות רצונך אלקי חפצתי (בלב), ותורתך בתוך "מעי". וזו (משלי כב, יח) כי נעים כי תשמרם "בבטנך". וזה ימוד אדם את עצמו כאלו קדוש שרוי אפילו בתוך מעיו דייקא, ע"כ דברי הצמח (והארכתי בזה בפרשת משפטים (ד"ה ועבדתם) על הפסוק (להלן כג, כה) ועבדתם כו' והסירותי מחלה מקרבך):

והנה, ישראל עם קדוש, ודאי היה לבם שלם עם ה'. אך באו לנסות את עצמם, וזהו שנאמר ועל נסותם (את עצמם, אם המה) את ה' לאמר היש ה' בקרבנו דייקא, אם התפשטות קדושתו יתברך שרוי גם בקרבנו הם הבני מעיים, אם אין, כי אם רק בלב. וזה ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, בשביל שבאמת רפו ידיהם היינו כלי המעשה מהתורה. אם כי שמרו מהשגת הלב, אבל לא היו עוד בבחינה זו שיהיו הידים והקרביים

מבינים השגת גדולתו יתברך ומבינים האסור והמותר. אבל משה שהוא לא נהנה מעץ הדעת כנודע, אמר ומטה האלהים "בידי" דייקא. והיה כאשר ירים משה "ידו", ואמרו ז"ל (ראש השנה כט.) בזמן שישראל מסתכלין ומשעבדים את לבם, "את" לרבות גם הידים והקרבים, לאביהן שבשמים הם מתגברין כו'. וזהו שנאמר "וידי" משה כבדים, ופירש הזוהר (בשלח סו.) יקירין קדישין, ועיין בעטרת צבי שם. ויהי "ידיו" אמונה, לא לבו לבד, כי אם אפילו ידיו היו אמונה, מאמינים בה', כי היה התפשטות האמונה שהיא למעלה מהשכל גם בהידים, כמו קודם חטא אדם הראשון. עד בא השמש, כלומר עד שהיה בקדושת ידיו והשגתם ואמונתם מכהה גלגל השמש כאלו שקעה מזריחתה נגדו, והבן זה:

ואפשר זה שאמרו חז"ל תענית ל"א (ע"א) עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים וכל אחד מראה עליו באצבעו, שנאמר (ישעיה כה, ט) ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה. הכוונה, שאפילו באצבעו משיג ומראה גדולתו יתברך. ולפי זה גם אנו נאמר שזה שאמרו ישראל על הים (לעיל טו, ב) זה אלי וגו', ואמרו חז"ל (מכילתא בשלח, השירה פ"ג) ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל כו'. היינו נמי שכל אחד ואחד מראה באצבעו זה אלי, שאפילו ידיהם ואצבעותיהם היו משיגים גדולתו יתברך. וכל שכן בשעת מתן תורה שאז פסקה זוהמתן (שבת קמו.), שאז נזדכך כל גופם וקרביהן עד שגם הארץ הוא הגוף היה מלא דעה והשגה את השם ב"ה:

אמנם אחר כך בשעת אותו מעשה במדבר חזרה זוהמתן (זוהר בראשית נב ע"ב), ופסקה השגה מן האברים, ולא נשאר כי אם בלב, ועל כן צוה ה' לתת מחצית השקל דייקא, כי עתה רק חציו לה' להשיגו, והיינו בלב, ולא בשאר אברים, ועל דרך שכתב בעל עקידה ריש פרשת תשא (שער נב) בטעם מחצית השקל שיתקן האדם חלק החומרי שבו, עיי"ש. וזהו שנאמר (להלן ל, יג-טו) "זה" יתנו כל העובר על הפקודים, ופירש התרגום יונתן כל דעבר על ימא דסוף כו', כל, כלומר למען יבואו למדרגתם שהיו בים סוף להיות כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר "זה" אלי כו', יתנו כל דעבר בים סוף מחצית השקל [כו'], כי מחצית השקל (הוא הלב) תרומה לה', (על כן) כל העובר על הפקודים בים סוף יתן תרומת ה' [וגו'] לכפר על נפשותיכם דייקא, נפש הבהמיי שמשכנה בבני מעיים, שאינם משיגים ומבינים גדולתו ית"ש בבחינת הבנה ושכל, על כן יתנו מחצית השקל לבנין בית המקדש, שנאמר (שם כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם של אדם (אלשיך שם), והיתה התפשטות שכינתו וקדושתו גם על שאר האברים

וכל הגוף. וזהו שאמר דוד (תהלים פד, ג) נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה', (כי שם) "לבי ובשרי" ירננו, כלומר "הלב ובשר" האדם יחדיו ירננו:

וזה שאמר (להלן כה, ב) ויקחו לי תרומה מאת "כל איש" אשר ידבנו לבו, כלומר שבבית המקדש התפשטות הקדושה כל כך עד שידבנו לבו את "כל" איש, כלומר הקרביים והידים ורגלים וכל הגוף והבשר, שיהיה כולו קודש לה' וקדוש שרוי בקרבו, וכדכתיב (הושע יא, ט) "בקרבך" דייקא קדוש. והן דברי המדרש שם במקומו (ש"ר לג, ג) הדא הוא דכתיב (שיר השירים ה' ב) אני ישנה ולבי ער. כלומר בשביל שאמר הגוף אחר המעשה ההוא, אני הגוף ישנה מהשגת אלקית, רק ולבי ער, על כן אמר ה' ויקחו לי תרומה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ואז לבי ובשרי יחדיו ירננו בהשגתו ואמונתו יתברך, כאמור:

ועל פי האמור למעלה יתבאר מדרש פרשת בא (שם טו, א), החדש הזה לכם ראש חדשים (לעיל טו, ב), הדא הוא דכתיב (שיר השירים ב, ח-יא) קול דודי הנה זה בא וגו' קומי לך רעיתי כו', אמר לפניו ארבע מאות שנה אמרת להשתעבד ועדיין לא שלמו, אמר לו כבר שלמו, שנאמר כי הנה הסתיו עבר וגו'. ופירש היפה תואר (ד"ה אמר להם), כי קושי השעבוד שנמשל לסתיו וגשם, השלים. והנה איתא במדרש שמות (שם ג, ד) שאמר משה באיזה זכות אגאלם, אמר לו הקב"ה בזכות שעתידין לקבל התורה, שנאמר (לעיל ג, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים כו'. עוד איתא במדרש (שם א, לו), וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים (שם ב, כה), שעתידין לומר זה אלי ואנוהו. ביאור הדבר, שזכות שאמרו זה אלי וגו' הוא שעמדה להם לצאת קודם הזמן. כי כבר כתב המורה (ח"ג פנ"א) כי השגחה אלקית היא סיבת הדבקות בו יתברך, וכן כתב מהר"י אברבנאל (בראשית כב, א) בענין כוונת העקידה כשיעשה את יצחק קרבן לה', שזה הוראה שהוא בלי נשמע לחומרו, שמצדו נמשל כבהמה, כי אם מצד שכלו, ויומשך מזה שיהיה מושגח מהשי"ת כפי שכלו להיות ההשגחה כפי השכל, לא שיהיה מונהג מצד הטבע וגרמים השמימים, כי הקשר והדביקות אשר באדם עם השם הוא כפי התנהגו כפי השכל, ע"כ דבריו. ומפני כן, לאשר בים היה כל אחד ואחד משיג השגה שכלית אפילו בידיו עד שהיה מראה באצבעו ואמר זה אלי וגו', כמו כן בשעת מתן תורה, וזה שדייק ואמר בהוציאך וגו' תעבדון את האלהים על ההר ה"זה", בחינת "זה" אלי. ועל כן היו מושגחים מאת ה' למעלה ממערכת השמים, ונתעלו אפילו הגופים לבחינת למעלה מהזמן, ולכן נשלם השעבוד ויצאו הם וגופיהם לחירות משעבוד לגאולה. בינה זאת:

וזהו שנאמר החדש ה"זה" דייקא לכם, בשביל שעתידין לומר בו "זה" אלי כו', לכך הוא ראש חדשים, שבו יגאלו אם שעדיין קודם זמנו. וזהו שאמר המדרש (שהש"ר ב, כא) זהו שאמר הכתוב קול דודי הנה "זה" בא, זכות של "זה" אלי בא, על כן מדלג על ההרים, על הקיצין וחשבונות, ובחדש הזה אתם נגאלים. אמרו לו והא עדיין לא שלמו, אמר להם כי הנה הסתיו עבר, היינו קושי השעבוד, וגם הגשם הוא הגשמיות של הגוף חלף הלך לו, כי כולו מלא דעה והשגה את ה', עת הזמיר (שיזמרו זה אלי) הגיע, וקול התור (תורה) נשמע כו', על כן אתם למעלה מהזמן, כי השי"ת מוציאכם על שם העתיד, ומה שיהיה הוא כאלו כבר היה, והבן:

ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים וגו' [יז, ח-יא]. ודרשו חז"ל (תנחומא בשלח כה) ברפו ידים, שרפו ידיהם מהתורה. ויש להבין, א', שרפו עצמן מהתורה הוה ליה לומר, ומה זה שרפו ידיהם וכו'. ב', ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים, למה אמר דייקא ליהושע. ג', והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק, וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה, כדפריך במסכת ראש השנה פרק ג' במשנה דף כ"ט (ע"א):

והנראה לי בזה על פי מה שאמרו חז"ל בשבת פרק במה מדליקין (כג.) על מה שמברכין על מצוה דרבנן וצונו, היכן צונו, מדכתיב (דברים יז, יא) לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. וכבר המתקתי אמרו ימין ושמאל בפרשת מקץ (ד"ה ועל פי) על פי המדרש תנחומא בפרשת נשא (סי' כט), דאיתא שם הנותר משמן של נר חנוכה ביום השמיני שורפו, לא יאמר אדם איני מקיים מצות הזקנים שאינן מהתורה, אמר הקב"ה כל מה שגוזרים עליכם תקיימו, שעל דבריהם אני מסכים, שהרי יעקב כשבירך מנשה ואפרים כתיב (בראשית מח, כ) וישם את אפרים לפני מנשה, וקיים הקב"ה גזירתו בקרבנות נשיאים, שהקריב אפרים לפני מנשה, ע"כ דבריו. וזהו שאמר הכתוב עצמו, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך (מטעם שגם אני מסכים לדבריהם, וראיה לזה) ימין ושמאל של יעקב, שנאמר (שם, יד) וישלח ישראל את ימינו וישת על ראש אפרים [וגו'] ואת שמאלו על ראש מנשה וגו', וישם את אפרים לפני מנשה, וכן היה בקרבנות נשיאים ובדגלים אפרים לפני מנשה, שמזה אתה לומד לבלי לסור מדברי חכמים, עיי"ש:

ובמדרש רבה פרשת ויחי פרשה ק' (אות ב) מבואר שצוה יעקב לבניו על נשיאת המטה, עשו לי כסדר הזה, שלשה מן הצפון וגו' ושלשה מן הדרום שלשה מן המזרח ושלשה מן המערב, כשם שאתם עושים לי כך אתם עתידים להעשות ארבע דגלים במדבר, והשכינה באמצע, עיי"ש. הרי שגילה להם יעקב שישא אותו אפרים לפני מנשה, והקב"ה מסכים

על ידו, שהרי עתיד לצוותם שכך יעשו בענין הדגלים. ומאז ממנו לקחו לשמור ולעשות מצות דרבנן. ובפרט יהושע, שממנו נצמח הענין ששם יעקב אפרים לפני מנשה, כמו שנאמר (שם, יט) ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו, פירש רש"י שעתיד יהושע לצאת ממנו, בודאי אחז בדרכי אבות לשמור משמרת וסייג להתורה שתקנו חז"ל. ואמנם אחר אשר ארכו הימים בהיות ישראל במצרים נשכח מהם דבר זה, כמו שמצינו במדרש תנחומא פרשת נח (סי' ג) לא קבלו ישראל התורה עד שכפה עליהם הר כגיגית שנאמר (להלן יט, יז) ויתיצבו בתחתית ההר, ואם תאמר על תורה שבכתב הרי אמרו (שם כד, ז) נעשה ונשמע, אלא על תורה שבעל פה שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות, עיי"ש. וממילא מובן שכל שכן על גדרים וסייגים שעשו חכמים שהיה צריך כפיה, לבל יסורו מהדבר אשר יגידו להם. ואם כן אפשר כי אחר זה היה נמצא ביניהם שהיו נרפים לשמוע דברי חכמים, המכונה ידים לתורה (כדאיתא בעירובין דף כ"א ע"ב ששלמה עשה אזנים לתורה, פירש רש"י, שתיקן עירובין ונטילת ידים וגזר על השניות, ועל ידי כך אוחזין ישראל התורה כדרך שנוח לאחוז הכלי שיש לו בית יד משאין לו): ובכן נבוא אל הביאור. ויבא עמלק וילחם עם ישראל, בשביל שרפו ידיהם מן התורה, היינו שרפו ידיהם מלשמור גזירות חכמים שהם ידים לתורה. ויאמר משה אל יהושע דייקא בחר לנו וגו', הוא השומר מצות חכמים, שממנו נצמח ששם אפרים לפני מנשה ויעקב הודיע להם ברוח הקודש שהקב"ה מסכים על דבריו בדגלים. ועל זה אמר והיה כאשר ירים משה ידו, היינו שהרים את דברי חכמים המכונה יד, שהוכיח את ישראל לקיים אותם, אז וגבר ישראל. וכאשר יניח ידו, שהניח מלהוכיח לקיים דברי חכמים המכונה יד, וגבר עמלק:

וזהו שנאמר (דברים כה, יז-יח) זכור את אשר עשה לך עמלק וכו' אשר קרך בדרך, פירש רש"י לשון קרי וטומאה, ר"ל, כי נודע (בבא בתרא טז.) הוא שטן הוא יצר הרע, ונתן בלבך לבטל טבילת עזרא שתיקן טבילה לבעל קרי (ברכות כב ע"ב), הואיל ואינו מדאורייתא, ובפרט שבטלו לטבילתיה (ברכות כב.), בזה עצמו קרך וציננך לבל יחם לבבך בעת התפלה ותלמוד תורה, כי הטבילה מעורר טהרת הלב, רשפיה רשפי אש וגו' (שיר השירים ח, ו). ועיין רמב"ם סוף הלכות מקוואות. וכבר אמרו דורשי רשומות (זרע קודש, לפסח, יט. ד"ה עוד) ל'ב ט'הור ב'רא (תהלים נא, יב) ראשי תיבות טב"ל. השי"ת יטהר לבנו לעבדו באמת:

על פרשת יתרו

וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה אלהים וגו' כי הוציא ה' וגו' [יח, א-ט]. יש להבין, מה זה שאמר בכפילא אשר עשה וגו', כי הוציא וגו'. גם בשנותו את טעמו, תחלה אמר עשה אלהים, זה מדת הדין, אחר כך כי הוציא ה', רחמים. גם אומרו להלן ויחד יתרו, שמשמעו לשון שמחה ולשון חידודין, כפירוש רש"י, למה. ואם שפירש רש"י בשביל גיורא עד עשרה דרי וכו', יש לנו בזה טעם אחר, והוא על פי דקיימא לן ביורה דעה הלכות גרים (סי' רסח ס"ב) כשבא להתגייר אומרים לו אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דחופים סחופים ומטורפים ויסורים באים עליהם, אם אמר יודע אני כו' מקבלין אותו מיד כו'. והטעם לזה, כי שמא כשיראה מעמדן ומצבן ויסורים של ישראל יחזור בו, לכן מודיעין אותו שכך הוא, למען יקבל על עצמו על מנת כן. כי האמת הוא שבכל דור עומדים עלינו וכו', אבל הקב"ה מצילנו מידם: וזהו שנאמר וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה אלהים, זה מדת הדין, למשה וגו', ופירש רש"י זה קריעת ים סוף, היינו מה שרדפו מצרים אחריהם ונטבעו, ומלחמות עמלק, כמה יסורים היו לישראל מכל אלו עד שניצולו מהם. אם כי הוציא הוי"ה ברחמיו את ישראל, עם כל זה אחר זה עמלק בא עליהם. ואם ששמע מזה, עם כל זה ויבא יתרו וגו' להתגייר. אך מה שישראל חזרו מדעתם ואמרו (לעיל יד, יא) מה זאת עשית לנו וגו', גם מה שאמרו עת צמאו למים (שם יז, ג) למה זה העליתנו ממצרים, את זה לא שמעו אזניו, אך ויספר משה לחותנו וגו' את כל התלאה אשר מצאתם בדרך, היינו מה שנלאו ישראל וחזרו מדעתם מגודל היסורים, ועם כל זה ויצילם ה' מפח יקוש. ועל זה אמר ויחד יתרו, שנעשה בשרו חידודין על ששמע מהתלאה שחזרו בהן, וחש על עצמו שלא יחזור מדעתו ח"ו, ואפילו הכי ויחד וישמח יתרו על כל הטובה וגו' אשר הצילו מיד מצרים, היינו מלשוב לבוא ליד מצרים, כמו כן בטח לבו כי יצילו ה', ולכן שמח. והבן:

עוד יתבאר סמיכות הפרשיות ופירוש רש"י בספר ייטב פנים, בפי פרשות פרשת זכור (אות יד):

ב) וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה וגו' [יח, א-יא]. יתבאר על פי שפירשתי הכתוב (לעיל ג, ז-ח) ויאמר [ה'] ראה ראיתי (ראיות הרבה) את עני עמי וגו', לא ראי זה כראי זה, יש מי שכואב לו יסורי ממון מסים וארנוניות, יש שכואב לו יסורי גוף בחומר ובלבנים, ויש באבדן מולדתו, ויש שהעיקר אצלו יסורי הנפש קטנות הדעת לעבודת ה', ומהם מי שכואב ונאנח על צערן של ישראל וצער גלות השכינה שעמהם. וזה שאמר ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו דייקא, כי ידעתי את מכאוביו דייקא, כל אחד בפרוטרוט, על כן

וארד להצילו [וגו'] ולהעלותו דייקא, כל אחד לפום צערא אגרא. והארכתי בזה בפרשת ואתחנן (ד"ה והנה) על הפסוק (דברים ה, יב) שמור את יום השבת:

ואמנם יתרו לא הבין זאת, לא גלות פרטי ולא גאולה פרטית, כי אם היה סובר שהיה גלות וגאולה כללית לזה ולזה שוה בשוה. וזהו שנאמר וישמע יתרו וגו' את "כל" אשר עשה אלהים דרך כלל למשה ולישראל עמו וגו' בשוה, ויבא וגו', ויספר משה לחותנו את כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים וגו'. ירצה, שסיפר לו את כל אשר עשה ה' בפרוטרוט לפרעה ובפרוטרוט למצרים, על אודות ישראל את כל התלאה וגו', היינו כאשר הרעו להם, שהסביר לו משה גלות של כל אחד ואחד, וגאולה פרטית של כל אחד ואחד. אז ויחד יתרו על כל הטובה וגו' אשר הצילו, לשון יחיד, כל אחד לעצמו מיד מצרים. ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם וגו', היינו שבט לוי שלא נשתעבדו בשעבוד גשמי, ועם כל זה היו בגלות רוחני, אשר הציל את העם "מתחת" יד מצרים, מתחות מרות מצראי כתרגומו, שעבוד ממש. עתה ידעתי וגו' כי בדבר אשר זדו כל אחד ואחד לעצמו, עליהם, והבן:

ג) וישמע יתרו וגו' [יח, א]. פירש רש"י, מה שמועה שמע ובא, קריעת ים סוף ומלחמת עמלק. על פי פשוט יש לפרש על פי מה שכתבתי לעיל (פר' בשלח ד"ה ואמנם) דכתיב (לעיל יד, יג) לא תוסיפו לראותם, ואחר כך (שם, ל) וירא ישראל, הענין, דתחלה לא היו כדאים להנצל בזכות עצמם ולראות במפלת שונאיהם, אחר כך מלכותו ברצון קבלו עליהם, ומחשבה טובה צירף הקב"ה למעשה, דעל ידי הרהור תשובה נעשה צדיק גמור, לכך וירא ישראל. וכמו כן אנו למדין דבר זה ממלחמת עמלק, דכתיב (שם יז, יא) כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, ואמרו ז"ל (ראש השנה כט.) בזמן שישראל מסתכלין כו' ומשעבדין את לבן לאביהם שבשמים, הרי אם שעדיין אין כאן מעשה בפועל, רק שעבוד הלב לעבודתו ית"ש, סגי ובזה הם מתגברים:

והנה, יתרו לא הניח עבודה זרה שלא עבדה, ולכאורה היה לו לעשות תשובה בפועל ממש תעניתים וסיגופים לתקן המעוות, ולא מצינו שעשה שום דבר, רק קבלה בלב להתגייר ולעשות רצונו מהיום והלאה. וזהו שכתב רש"י מה שמועה שמע ובא, בלתי שום עשיה, רק שמיעה לבד וקבלה, על זה תירץ קריעת ים סוף ומלחמת עמלק, דמזה מוכח דסגי בהרהור בלב בלבד:

וזהו שנאמר להלן (יט, ד"ה) אתם "ראיתם" (דייקא) אשר עשיתי למצרים וגו', אם כן על כרחך בזכות עצמיכם, ומה הזכות, הא לאו הזמן גרמא לתשובה במעשה ובפועל, על כרחך סגי בקבלה בלב ושמיעה לבד, לזה אמר על כן ועתה, כלומר מה שעבר אין, כי

אם מעתה אם שמוע תשמעו בקולי ותקבלו עול מלכותי, הוא נחשב ושמרתם את בריתי בפועל ממש. וזהו שאמר ושמרתם את "בריתי", כי תרי"ג מצות נאמרו, ואחד מהם מצות תשובה, ועיקר התשובה רק בלב בלבד כמבואר בספרים, אם כן כשמהרהר בתשובה בלב הרי מקיים אחת ממצות ה' ונחשב לו כאלו קיים כל התרי"ג מצות, וזהו ושמרתם את "בריתי" דייקא, כי הרי מקבל עליו לקיים כל המצות מנין ברי"ת, ומחשבה כמעשה. אך נודע (ירושלמי פאה פ"א ה"א) דדוקא בישראל מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ולא מחשבה רעה, והטעם כתב זקיני מהרש"א (הובא בנועם מגדים, פר' פינחס ד"ה לאלה) על אומרם (ברכות ו.) חישב לעשות מצוה כו' מעלה עליו הקב"ה כאלו עשה, כי בישראל יצא חוטר מגזע קודש, עם קדוש וגוי קדוש, במחשבה מוקמינין ליה אחזקתיה דודאי אם יגיע לידו יקיימנה. ומחשבה רעה אינו מצדו, רק רוח שטות עברה בו, כמו שאומרים במסירת מודעה ערב ראש השנה, והארכתי בזה במקום אחר (פר' נצבים ד"ה עוד יתבאר). אבל באומות העולם, זנתה אמם הובישה הורתם (הושע ב, ז), הוא להיפך. וזהו שאמר אם שמוע וגו', כי מחשבה נחשב למעשה, על זה גמר אומר בענין זה והייתם לי סגולה מכל העמים, כי רק בישראל מחשבה טובה מהני, והטעם, כי ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי "קדוש", לכך אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל דייקא, כי בהם נחשב מחשבה טובה למעשה, ולא באומות העולם:

אלא דלפי זה לכאורה תקשה אמאי ביתרו סגי שמיעה וקבלה בלבד, הא לא מבני ישראל היה. ונראה, מפני שהיה חותן משה ונדבק בו, ונכנס לחנותו של בושם ריח טוב קלט (פרקי דר"א כה), והוציא עמו כח הקדושה עד שדי לו בקבלה ושמיעה לבד דמוקמינין ליה אחזקה כמו ישראל. והן הדברים הנאמרים בפירוש בפסוק, וישמע יתרו, אם היותו כהן מדין, ומדוע די בשמיעה לבד בלי עשיה, על זה מתרץ חותן משה: ועל פי זה יתבאר המדרש (ש"ר כז, ד), וישמע יתרו, הדא הוא דכתיב (ירמיה טז, יט) ה' עזי ומעזי וגו' אליך גוים יבואו, בא יתרו ונתגייר. ולדרכנו יאמר, ויקושר על פי מה שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' האזינו ד"ה ונחזור לענינינו) מקרא קודש הזה על פי המדרש (ב"ר ע, א), וידר יעקב נדר לאמר (בראשית כח, כ), [לאמר] לישראל שיהיו נודרין בעת צרה. והיינו, כי אז אין הזמן גרמא לעשיה ממש, רק לנדור נדר ולקבל עליו קבלה בלבד. והיינו בישראל אבל באומות לא מהני זה, וכדמצינו בנינוה (יונה ב, ט) משמרים הבלי שוא חסדם יעזובו. וזהו שאמר ה' עזי ומעזי ומנוסי ביום צרה דייקא, והיינו עזי ומעזי דייקא בישראל מהני אפילו ביום צרה, אבל אליך גוים יבואו וגו' (בעת צרה) ויאמרו אך שקר נחלו אבותינו (לא מהני, והיינו דמסיים כי אמירתם) הבל ואין בם מועיל, ע"כ דבריו.

וזהו שאמר המדרש לתרץ מה דקאמר חותן משה, על זה אמר ה' עזי ומעזי כו', אבל אליך גוים יבואו ויאמרו כו' הבל ואין בם מועיל, ומה דמהני כאן ביתרו היינו מפני היותו חותן משה, וכאמור. והבן:

ד) וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל וגו' ויבא וגו' אל המדבר וגו' ויאמר וגו' אני חותנך יתרו וגו' [יח, א-ו]. יש לדקדק, מה זה דכפל אשר עשה וגו', כי הוציא ה' את ישראל. וגם למה אמר אל המדבר, הלא ידענו מקומו של משה איה איפוא היה. וגם אומרו "אני", מיותר לכאורה:

והנראה לי בהקדם לפרש הא דאיתא להלן (יט, ב) ויחנו במדבר ויחן שם ישראל נגד ההר, פירש רש"י ויחן, כאיש אחד בלב אחד. ביאור הדבר נראה לי על פי דכתיב פרשת שמיני (ויקרא ט, ו) זה הדבר אשר צוה ה' תעשו, ואיתא במדרש (תורת כהנים ר"פ שמיני ה"ו) אותו יצר הרע תעבירו מלבבכם ותהיו כלכם ביראה אחת ובעצה אחת לשרת לפני המקום, כשם שהוא יחידי בעולם כך תהיה עבודתכם מיוחדת לפניו, ואם תעשו כן אז וירא אליכם כבוד ה'. ופירשו המפורשים תכלית כוונת המאמר, כי ודאי אין דומה יחיד העושה למרובים העושים מצוה, כי לפי מרבית אסיפתם כן תהיה גדולת חשיבתם ויקרת קדושתם. ועילת הדבר כשנבין הא דכתיב (איוב טו, לד) עדת חנף גלמוד, כי ידענו גם בענין עולם הזה, הנעשה באסיפה בהסכמת רבים יותר מקובל, אבל זה רק באם הנאספים אין כוונתם לטובת עצמם, רק להעמיק באמיתת תכלית הענין, מה שאין כן אם המה בהסכמתם על הדבר כוונו כל אחד לפי ענינו הטמון בחבו לתועלת עצמו, לא ראי זה כראי זה, על זה נאמר עדת חנף גלמוד, כלומר בשגם יהיו עדה גדולה אינם חשובים רק כיחידים, כי כל אחד ואחד מובדל ומרוחק בלבו בטעם הסכמתו מהסכמת זולתו. וכמו כן בענין השמים ומצות ומעשים טובים, אל כביר [ו]לא ימאס (איוב לו, ה), לאשר עם רב אסיפתם יוסיפו ביקרם בעיני ה', אך זהו אם המה מצומדים איש אל אחיו בעצה אחת ומחשבה אחת בלתי לה' לבדו, אבל אם כל אחד כוונתו לתועלת עצמו ולא לה', זה להתפאר וזה מאהבת שכר וזה מיראת עונש וכדומה, כל אחד לדרכו פונה, הרי אין עבודתם מתאחד לפניו, ואם כי נראים רבים אבל באמת יחידים הם, איש איש לדרכו פונה. וזה שהזהיר משה אותו יצר הרע תעבירו מלבבכם שתהיה עבודתכם מיוחדת לפניו דייקא, ביראה ועצה אחת לשרת לפני המקום דייקא, כלומר אך למען שמו יתברך למלאות רצונו, אז וירא אליכם כבוד ד', ע"כ דבריהם, עיין בספר אהל יעקב פרשת (וישב) [שמיני (ד"ה ובילקוט)) בארוכה: והנה, לבלי חשוב עשות לטובת עצמו, זה אי אפשר רק אם מפקיר את עצמו, שלא יחשוב את עצמו ואת טובתו כלל. ועל זה אמרו

ז"ל (מדרש אגדה במדבר כא, יט) אין התורה מתקיימת אלא במי שמשים עצמו כמדבר, שהוא מקום הפקר, כמו כן מפקיר עצמו והונו ורכושו וכבודו וכל אשר לו בשביל רצונו יתברך. וזהו שאמרו חז"ל (גיטין יג.) עבדא בהפקירא ניחא ליה, כדאיתא בספרים הק'. וזהו שנאמר כאן ויסעו מרפידים ויחנו במדבר, פירוש בחינת מדבר שהוא הפקר, ולא היתה כוונתם לתועלת עצמם רק למען שמו יתברך לשרתו, ולכך ויחן שם ישראל כאיש אחד בלב אחד דייקא, שכולם היו בלב אחד לאביהם שבשמים, ולא במחשבות שונות ונפרדות זה מזה. ומהיכן זכו לבחינה זו, לזה אמר נגד ההר, וקדושתו עליהם. ועל כן זכו להתגלות השכינה, כי אז וירא אליכם כבוד ה':

והטעם בכל זה, כדכתיב (שיר השירים ו, ג) אני לדודי ודודי לי, כמו שבאמת היתה כביכול שכינתו עמנו בגלות, כדכתיב (בראשית מו, ד) אנכי ארד עמך וגו', וכדכתיב (שמואל"ב ז, כג) אשר פדית לך ממצרים גוי ואלקיו, עם כל זה לא היה עיקר כוונתו יתברך למענו, כי אם למעננו. והוא שאמר למעלה (ג, ז) ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים, כי עיקר ראיה שלי היתה על דעת עני עמי, ואת צעקתם שמעתי [וגו'] כי ידעתי את מכאוביו שעיקר צעקתם היה מה שידעתי את מכאוביו, היינו מה שאני מרגיש ויודע בצערן ומכאובן, והארכתי בזה במקום אחר (רב טוב, ר"פ נצבים). וזהו שנאמר להלן (כ, ב"ג) אנכי יי' אלקיך אשר הוצאתיך דייקא מארץ מצרים, על כן לא יהיה לך אלקים אחרים (בעומדך) על פני, לבלי לעבוד עבודת חנף, רק למלאות רצוני, כמו שאני היה כוונתי לטובתך להוציאך ממצרים:

וזהו שנאמר וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה אלקים, היינו אלקים חיים מדת בינה, כדאיתא בזוהר (יתרו סח.), למשה ולישראל עמו, ר"ל רק לטובת משה וישראל עמו, כי הוציא (אלקים הנזכר) הוי"ה את ישראל עם ישראל ממצרים, כי גם הוא הוי"ה הנזכר היה עמו בגלות, כמו שאמר (לעיל ה, ב) לא ידעתי את הוי"ה וגו', עם כל זה לא היה כוונתו יתברך לצורך עצמו, רק לטובתינו. ומזה שפט יתרו שכמו כן צריך שתהא עבודתינו מיוחדת לפניו דייקא, לבלי התכוון לשום כוונה ופניה לטובת עצמו. וענין זה בא ללמוד ממשה, כי זה אי אפשר בלתי אם ישים עצמו כמדבר להפקיר את עצמו, כנזכר לעיל. וזהו שנאמר ויבא יתרו וגו' אל המדבר, ללמוד בחינת מדבר, אשר הוא חונה שם הר האלקים, והמקום גורם להתבטל ולהיות כמדבר. וכבר אמרו שזה דכתיב (דברים ה, ה) אנכי, ר"ל מה שאנכי חשוב אצלי בחינת אנכי, זה עומד למסך ומבדיל בין ה' וביניכם, כי צריך להתבטל במציאות וכאפס ואין נגדו יתברך כדי לעשות רצונו בלבב שלם, כמבואר בסדור תניא (שער הלולב) ובספרים הק'. וזהו שנאמר ויאמר וגו' אני,

לאשר עתה עודני בחינת אני דייקא, על כן חותנך יתרו בא אליך (ועל דרך צחות נאמר, כי להלן (ד, יח) נקרא יתר, על שם שיתר פרשה אחת בתורה (מכילתא יתרו פ"א), וכאן נקרא יתרו, אבל לדרכנו וישמע שהבין יתרו, ר"ל אם היתר והתוספת שמוסיף הוא של עצמו לטובתו, אז עודנו כהן מדין, כהן של הסטרא אחרא, ולא מסטרא דקדושה). וכן כתיב להלן (יח, ח) ויספר משה לחותנו וגו' על אודות ישראל, ר"ל שכל מה שעשה ה' לא היה לטובת עצמו יתברך, רק על אודות ישראל. וזהו שכתב רש"י למשוך את לבו, פירוש שלא יהיה לצורך עצמו, כי אם לקרבו לתורה, כאמור:

ה) וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה וגו' [יח, א]. האי "כל" שפת יתר לכאורה. ונראה על פי מה שפירשתי (פר' חיי ד"ה ונראה) וה' ברך את אברהם בכל (בראשית כד, א), ר"ל שהוא היה בחינת כל, והשי"ת כביכול בחינת חלק, על פי דברי מוזלה"ה (תפלה למשה י, טז) בפסוק (איכה ג, כד) חלקי ה' אמרה נפשי, ועל פי מה שפירש (שם) הטעם שהוא יתעלה השלים המנין במצרים (פרקי דר"א לט), להודיע שהוא כביכול נחשב ביניהם לחלק, והם הכל, ע"כ דבריו ז"ל:

וזהו שנאמר, שיתרו הבין את כל אשר עשה וגו', ר"ל שעשה למשה וישראל בחינת כל, כי הוציא ה' את ישראל, ר"ל עם ישראל הוציא כביכול את עצמו, כדכתיב צדיק ונושע (זכריה ט, ט), ואשר פדה גוי ואלקיו (ע"פ שמואל-ב ז, כג), כי גם הוא היה עמהם בגלות (ועיין במדרש פרשת משפטים (ש"ר ל, כד)), וכל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם (מגילה כט.). על כן ויבא יתרו וגו' אל המדבר אשר הוא חונה שם הר האלקים, כי כביכול החלק רוצה לדבק בהכל, ולזה במקום שמשה וישראל שם מעון השכינה והבן: ו) וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה אלקים וגו' כי הוציא ה' וגו' [יח, א]. יש לדקדק, פתח באלקים, וסיים כי הוציא ה'. וגם להבין פירוש רש"י ששמע קריעת ים סוף ומלחמת עמלק. ובמדרש (ש"ר כז, ז) וישמע יתרו, הדא הוא דכתיב (קהלת יא, א) שלח לחמך על פני המים וגו', על מי אמר, על יתרו שנתן לחמו למשה, שנאמר (לעיל ב, כ) קראן לו ויאכל לחם, הוי שלח לחמך על פני המים, זה משה, שנאמר (שם, י) כי מן המים משיתיהו, למה, כי ברוב הימים תמצאנו, ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם עם חותן משה לפני האלקים (יח, יב). והקשה היפה תואר (כז, ו) מה ענין זה אל וישמע יתרו, גבי ויבא אהרן וגו' לאכל לחם איבעיא ליה לאתויי: ועל פי פשוט יש לומר שבא לפרש הפסוק כפירוש האלשיך (יח, א) וישמע יתרו, עם היותו כהן מדין כומר לעבודה זרה, אין זה כי אם להיותו חותן משה, בהתחברו אליו זכה לתת לב לשמוע את כל וגו'. ומהיכן זכה לדבק במשה, היינו מכח שאמר קראן לו ויאכל לחם, ואיתא

במדרש (שם א, לב) שמא ישא אחת מכם כדכתיב (בראשית לט, ו) כי אם הלחם אשר הוא אוכל, ולכאורה הא מנא ליה, דילמא כמשמעו לחם ממש. אבל נראה לי כי הדרש יוצא מהפשוט ושניהם צדקו יחדיו, והוא על פי מה שאמרו חז"ל (שבת יז ע"ב) גזרו על פתן משום בנותיהן, הרי שזה גורם חיתון, וזהו שנאמר ויאכל לחם, כמשמעו, על ידי זה יבא להתחתן וישא אחת מכם. וזהו שאמר המדרש זהו שאמר הכתוב שלח לחמך על פני המים זה משה שנאמר כי מן המים משיתיהו, הנה מכנה אותו כאן בשם מים, לומר כמו שמים מצמיח ומגדל כל דבר להוציא פירותיו, כמו כן משה היה מצמיח ומגדל את האדם עץ השדה להוציא פירותיו מצות ומעשים טובים. או על דרך דכתיב (משלי כז, יט) כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם, כמו שיתרו קירב את משה אליו להאכילו מלחמו, כמו כן משה קרבו להאכילו מלחמה של תורה, כי ברוב הימים תמצאנו, שנאמר ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם כמשמעו, עם חותן משה, למען לקרבו אל עבודת אלקים, כי אין הסתה אלא מכח אכילה ושתיה (חולין ד ע"ב): אבל עוד נראה לי על דרך הרמז, על פי מה שפירשתי לעיל בפרשת בשלח (ד"ה התיצבו) התיצבו וראו את ישועת ה' אשר יעשה לכם היום וגו' ה' ילחם לכם וגו' (לעיל יד, יג-יד), על פי דברי רבינו הק' בספר עטרת צבי (בשלח נב ע"ב ד"ה אמנם גם) על הזוהר בשלח (שם) חד איילתא [כו'] והקב"ה זמין לה חד נחש ונשיך לה וכו', כי שרשי הדינים שבמלכות הם פ"ר דינים, ה' גבורות מנצפ"ך, מל"ך מל"ך ימל"ך עולה פ"ר. וכאשר עלה ברצונו ית"ש להמתיק הדינים ולקרוע הים סוף, אז נתגלה רצון עתיקא וירד טפת חסד, וכל טפה הוא יו"ד, וכלילא מתלת טפין דאזדריקו ממוחא עלאה, והם ג' יודי"ן (תקוני זוהר, תקון סט, קט ע"ב), שורש ג' הויו"ת, והם יסוד מזלא, הארת הדיקנא, ונעשית המלכות בסוד ה' מלך ה' מלך ה' ימלך, איחו מלך ואיהי מלכתא, ע"כ דבריו. וידוע (שער הכוונות, ענין ראש השנה דרוש ו עמ' רמו) כי החמשה גבורות נחלקים לחמשה חלקים, כל אחד ואחד עולה נ"ו, כמבואר בכוונת ברכת הרב את ריבנ"ו דיננ"ו נקמתנ"ו מצרינ"ו נפשנ"ו (ח"ב קא.). והמתקת הדין של מדת מלכות שם אדנ"י בחמשה אלפי"ן הרומז לחמשה פעמים אור שבפרשת בראשית (א, ג-ה), ואז כל אחד ואחד נקרא יו"ם, עולה נ"ו, הרומז לחסד, דכתיב (שם, ה) ויקרא אלקים ל"אור" "יום", ומתיבת "אור" נעשה "ראו". וזהו שאמר הכתוב התיצבו ו"ראו" את ישועת הוי"ה אשר יעשה (יתקן) לכם "היום", כלומר ה"א יו"ם, וחמשה גבורות ימתקו לה"א פעמים יו"ם. הוי"ה י"לחם" לכם, כי החמשה גבורות ימתקו לחסדים על ידי ג' הויו"ת העולה לח"ם, כנודע בכוונת לטבול לחם במלח (ח"ב א ע"ב), ועיין שם באורך:

ונודע כי גמר יציאת מצרים היה בקריעת ים סוף, כדכתיב (לעיל יד, ל) ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים, ואז נמתקו הפ"ר דינים, ונעשה רחמים לישראל ודין לשונאיהם. וזהו שנאמר כאן וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה אלקים מדת הדין (למצרים) למשה ולישראל עמו, כלומר בשביל משה וישראל עמו, כי הוציא הוי"ה את ישראל ממצרים, שלישראל נהפך מדת הדין לרחמים, בחינת הוי"ה: וכן היה הענין במלחמת עמלק, שנאמר (שם יז, ח-ט) ויבא עמלק "וילחם" עם ישראל ב"רפידים", גימטריא פ"ר די"ן, כמו שדרשו חז"ל (תנחומא בשלח כה) "ברפיון ידים" (הרי שדרשו רפידים מלא בב' יודי"ן, כמו שהוא בשאר מקומות (שם, א ע"ב יט, ב), אם שכאן חסר, ור"ל שרפו היודי"ן מן הפ"ר דינים. על דרך (הקדמת תקוני זוהר, ז ע"ב) פותח את ידך (תהלים קמה, טז), אל תקרי ידיך אלא יודי"ך. ויאמר משה וגו' וצא "הלחם" בעמלק, לעורר השלשה הויו"ת העולה לח"ם, מחר אנכי נצב וגו' ומטה האלהים ב"ידי", ר"ל להטות אלהים הדינים לטובה על ידי היו"ד, הכולל ג' יודי"ן, כדלעיל. ועל כן בפסוק והיה כאשר י'רים משה י'דו וגבר י'שראל יש בראשי תיבות שלשה יודי"ן, המתקת הדינים לישראל, ונתעוררו על עמלק, ועל כן ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו וגו':

וזה שפירש רש"י על וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה אלהים למשה וגו' כי הוציא ה', ששמע קריעת ים סוף ומלחמת עמלק, שהיה המתקת הדינים, רחמים לישראל (על ידי ג' הויו"ת העולה לח"ם), והדין על שונאי ישראל. וזהו שאמר יתרו להלן (יח, יא) עתה ידעתי כי גדול הוי"ה מכל האלהים, כלומר מכל ה"א אלהים, היינו החמשה גבורות, כי נמתקו בג' הויו"ת:

ובזה מובן המדרש על וישמע יתרו וגו' אשר עשה אלהים וגו' כי הוציא הוי"ה, כדפירשנו, זהו שאמר הכתוב שלח לחמך, זה יתרו שנתן לחמו למשה שנאמר קראן לו ויאכל לחם, רומז שהוא המזווג דין ברחמים על ידי ג' הויו"ת העולה לח"ם. וזהו שנאמר שלח לחמך לח"ם על פני ה"מים", ראשי תיבות מ'לך י'מלך מ'לך, כי ברוב הימים תמצאנו, שנאמר ויבא אהרן וגו' עם חתן משה לאכל לח"ם לפני האלהים, לזווג המדות על ידי לח"ם, ג' הויו"ת, לפני ה"א אלהים, מל"ך ימל"ך מל"ך גימטריא פ"ר (עוד פירוש על מה שפתח כי עשה אלהים וסיים כי הוציא ה', מבואר לעיל פרשת בא (ד"ה והיינו בפסוק (לעיל יב, ב) החדש הזה לכם):

וישמע יתרו וגו' "כל" אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו וגו' ויבא יתרו וגו' אל משה וגו' ויספר משה לחותנו את "כל" אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים וגו' את "כל" התלאה וגו' ויחד יתרו על "כל" הטובה ונוי [יח, א-ט]. הך תיבת "כל" שכפל זה כמה

פעמים, ודאי לא לריק, וצריך להבין הכוונה שלא יהא שפת יתר: ונראה לי בהקדם מה שפירשתי בפרשת ויצא (ד"ה והיה) על הפסוק (בראשית כח, יג-יד) הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וגו', והענין, על פי פירוש רש"י שקיפל הקב"ה כל הארץ תחתיו, וביאור הדבר, ששם היה מקום אבן שתיה שממנו הושתת העולם (יומא נד ע"ב), והוא נקודה האמצעית של כל העולם, וממנו נתפשט לכל הקצוות. וכמו שכתב זקיני הרמ"א ז"ל בספר מחיר יין (אסתר א, א ד"ה ודע) שמפני כך אמרו חכמים (ברכות נט.) מסוף העולם ועד סופו ולא אמרו מתחלת העולם וכו', מפני שהתחלת העולם היה ממרכז האמצעי, וזה דכתיב (יומא שם ע"פ תהלים נ, ב) מציון מכלל יופי וגו', וממנו נתפשט, ואם כן בכל הקצוות הוא סוף העולם, ע"כ דבריו. ואם כן כיון שהיתה שם נקודה האמצעית, הוא הכלל והשורש, והעולם הוא הפרט וענפיו, ועתיד להתאחד עם הכלל, כמו שאמרו (פס"ר א, ג) עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל העולם. וכמו כן ישראל הם כלל העולם ושורשו, והאומות הם פרטיו וענפיו, הם המתפשטים ממנו, ועתידים להתגייר ולהתאחד עמנו ולחסות תחת כנפיו יתברך, אז אהפוך אל עמים וגו' לקרוא כלם בשם ה' (צפניה ג, ט). וזהו שנאמר והיה זרעך כעפר הארץ, כמו הארץ שתחתך כולל כל הארצות, כמו כן זרעך כלל כל העולם: ועל דרך זה איתא במדרש רבה פרשת חקת (במ"ר יט, כח) על הפסוק (במדבר כא, כא) וישלח ישראל מלאכים, ולהלן (דברים ב, כו) נאמר ואשלח מלאכים, והטעם, שמשה הוא ישראל וישראל הן משה, ללמדך שראש הדור הוא כל הדור. כי הוא שורש האילן והם ענפיו, והוא הכלל והם פרטיו. וזהו שאמר הלל (סוכה נג.) אם אני כאן הכל כאן. וזהו שאמרו בגמרא (סוטה מז ע"ב) אשכל[ות], איש שהכל בו, ר"ל הכללית הוא בו. ולכן נקרא צדיק (זוהר בראשית לא.) "כל", שהוא כללא דכולא:

והנה, בעת ירדו אבותינו מצרימה היה מצרים ראש לכל הארצות, ומזל טלה ראש לכל המזלות וכלל כל העולם כולו כידוע, וישראל תחת יד מצרים. וכי הוציא ה' את ישראל ממצרים ואבדה מצרים, אז באו ישראל לבחינתם שהם כללות העולם. ובזה נבא לבאר הפסוקים, וישמע יתרו וגו' את "כל" (ר"ל בחינת כל) אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו, ר"ל שמשה כלל ישראל, וישראל כלל העולם, כי הוציא ה' את ישראל ממצרים, אז באו לבחינת "כל". על כן ויבא יתרו וגו' אל משה, כי הענף והחלק משתוקק להתאחד עם הכלל, זה משה וישראל. ויספר משה לחותנו את כל ר"ל בחינת כלל, אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים על אודות ישראל (למען ירדו שמה ללקט משם ניצוצות הקדושים ולהעלותן, כידוע (שער הכוונות, ענין הפסח דרוש א עמ' קלז-קלח)), את כל התלאה

אשר מצאתם בדרך מעמלק, שהוא כלל של בחינת הרע כידוע (עי' שער הפסוקים ר"פ בלק), ויצילם ה'. על כן ויחד יתרו על "כל" הטובה אשר עשה ה' לישראל, ר"ל כי פרעה ומצרים ועמלק היו כלל הרע שבעולם, ויחד יתרו ר"ל שנתיחד עמנו בשביל "כל" הטובה דייקא, אשר עשה ה' לישראל, ר"ל שהם כלל הטובה שבעולם, אשר הצילו מיד מצרים בחינת "כל" הרע, והעלה אותן לבחינת "כל" הטוב, כאמור:

וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה וגו'. פירש רש"י, קריעת ים סוף ומלחמת עמלק. ויבא יתרו וגו' אל משה אל המדבר אשר הוא הנה שם הר האלקים [יח, א-ה]. ובמסורה, הנה תרין, דין, ואידך חנה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם (תהלים לד, ח):

נראה לי ביאור הדברים, כי איתא במשנה באבות (פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס כו' ויהי מורא שמים עליכם, ופירש התוספות יום טוב (ד"ה אל), לא שהוא רוצה לומר שהעבודה על מנת לקבל פרס אסורה, שהרי מכל מקום עובד ה' הוא, ומפני כך לא מנעה התורה מלכתוב שכר ועונש, ואמרו חכמים (ראש השנה ד.) האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, אלא ר"ל שאם עובד מכח שכר ועונש הרי תכלית כוונתו לעצמו, ולזה בא התנא להורות הדרך ילכו בה לעבדו מאהבה. וכמו כן לא מיראת עונש, כי אם ממורא שמים, דהיינו יראת רוממותו יתעלה, ע"כ דבריו. ושמעתי מפי מוזלה"ה (תפלה למשה לד, ח) שהחילוק בין העובד מכח שכר ועונש להעובד מאהבה ומיראת רוממותו יתברך, כי העובד מכח שכר ועונש הוא עובד מכח סבה אמצעית מאהבת שכר ויראת עונש, ועל כן גם הוא מושגח מאתו יתברך על ידי סבה אמצעית, והוא מלאך ה'. אבל העובד מאהבה ומיראת רוממותו יתברך, הוא מושגח מאתו יתברך לבד בלא אמצעי כלל. ובזה פירש הכתוב (תהלים לד, ח-ט) חנה מלאך ה' סביב ליראיו, ר"ל אותן שיראים מעונש, שהכוונה ויחלצם למען יחלצם, הם תחת "מלאך" ה'. אבל טעמו וראו כי טוב ה', ר"ל שיטעמו מתיקת עבודה מאהבה כי טוב ה', אשרי הגבר (הבא לבחינה זו) יחסה בו דייקא, בלי סבה אמצעית, ע"כ דבריו:

וזהו שנאמר וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה וגו', פירש רש"י קריעת ים סוף ומלחמת עמלק, ר"ל שהמצרים נטבעו בים, הרי עונש עבירה, וישראל ניצולו, הרי שכר מצוה שנתן להם פסח ומילה וקיימו. ובמלחמת עמלק כתיב (לעיל יז, יא) והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק, ואמרו חכמים במשנה בראש השנה (כט.) בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין לבן לאביהם שבשמים הם מתגברין וכו'. ומזה למד לעבוד את ה' מכח שכר ועונש, והיה מושגח על ידי מלאך, אבל עוד לא היה במדרגה שלמעלה מזה לעבדו יתברך מאהבה ומיראה לבד, על כן ויבא

יתרו וגו' אל משה (שהוא העובד מאהבה ומיראת הרוממות) אל המדבר אשר הוא חנה שם הר האלקים דייקא, ר"ל מושגח מאלקים לבד. וזאת תורת המסורה, דהיינו דכתיב חנה מלאך ה' דייקא סביב ליראיו ויחלצם, אבל טעמו וראו כי טוב ה' אשרי הגבר יחסה בו דייקא, וכפירוש מוזלה"ה:

ויאמר אל משה "אני" חתנך יתרו בא אליך, ר"ל בשביל שתכלית כוונתי מדרגת "אני", ר"ל עובד בשביל עצמי, על כן בא אליך ללמוד סדר העבודה שלא לעצמי על מנת לקבל פרס, ולא מיראת עונש, כי אם מאהבה ויראה אמיתית. על כן ויספר משה לחתנו את כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים על אודות ישראל, דקשה תרתי, חדא, מה הוסיף לספר לו, הא שמע הכל קודם לזה. ותו, דלעיל נאמר את כל אשר עשה וגו' ולישראל, וכאן כתיב על אודות ישראל. אלא הכוונה שסיפר לו דבר חדש, שכל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים היה הכל על אודות ישראל, כלומר בשביל ישראל, לא למענו יתברך, וכדכתיב (איוב לה, ו-ז) אם חטאת מה תפעל בו וגו' אם צדקת מה תתן לו. ועל כן השכל גוזר שכמו כן אנחנו חייבים לעשות רצונו ולעבדו למענו לעשות לו נחת רוח, לא למען עצמינו מכח שכר ועונש. על כן ויחד יתרו ר"ל שיחד לבו, על דרך דאיתא במדרש ילקוט שמיני (רמז תקכא ד"ה ויאמר משה) זה הדבר וגו' (ויקרא ט, ו), אותו יצר הרע תעבירו מלבכם (ר"ל בשביל קבלת פרס), אלא תהא עבודתכם מיוחדת לפניו דייקא: וישמע יתרו [יח, א]. במדרש (ש"ר כז, א), זהו שאמר הכתוב (משלי כז, י) רעך ורע אביך אל תעזוב, נתבאר בריש פרשת לך (ד"ה וזהו [הב']):

ושם האחד אליעזר כי אלקי אבי בעזרי וגו' [יח, ד]. יתבאר על פי מה שאמרו חז"ל כל התולה בזכות אבות תולין לו בזכות עצמו (עי' ברכות י ע"ב). וזהו שנאמר ושם האחד אליעזר, אותיות "אלי עזר" (כמבואר בהקדמה של זקיני מהרש"א בחדושי אגדות, עיי"ש), היינו שנעזרתי בזכות עצמי, והטעם, כי (בלבי אמרתי) אלקי אבי בעזרי, על כן תלו לי בזכות עצמי להיות נקרא "אלי עזר", והבן. ועיין בזוהר אחרי דף ע"ה ע"ב בענין שם אלעזר:

ויצילני מחרב פרעה [יח, ד]. פירש רש"י, שנעשה צוארו כעמוד של שיש. ירמוז למה שכתב רבינו בעטרת צבי בזוהר בראשית דף כ"ו ע"ב (ד"ה תעלומות) בסוד (חגיגה יד ע"ב) אבני שיש טהור, כי בכתוב נאמר (משלי ח, כא) להנחיל אוהבי י"ש, והתנא (עוקצין פ"ג מי"ב) אומר שלש מאות ועשר, ש"י. הענין, כי חכמה נקרא "יש" (זוהר פינחס רלט.), וחכמה זעירא נקרא "שי", בדרך אור חוזר ממטה למעלה, הבן בחכמה (ספר יצירה פ"א מ"ד), והשי"ן שורקת סוד הבינה (תקוני זוהר, תקון מט), נכלל ביו"ד

בסוד חכמה (שם). וזה (תהלים סח, ל) לך "יובילו" מלכים "שי", מצד היובל בינה גוברת, ומצד החכמה אור ישר, בסוד (ספר יצירה שם) חכם בבינה, ושניהם בצירוף שי"ש, "שי יש", כי היו"ד משמשת לכאן ולכאן, והם חכמה ובינה, דמנהון מיין דכיין נפקין (זוהר בראשית כו ע"ב). ושורש "שי יש" נובע מיו"ד פעמים אל, כמבואר בכוונת ספירת עמ"ר (פרי עץ חיים, שער ספירת העומר פ"ו), שורש חסד וגבורה מעילא לתתא ומתתא לעילא, ע"כ דבריו שם:

וזהו שנאמר ושם האחד אל"י עזר, ירמוז יו"ד פעמים א"ל, עזר. והוא "שי יש", הנובע משם אל, והם חכמה ובינה. והיינו כי אלקי, ירמוז לבינה, אבי ירמוז לאבא חכמה (ועיין בכוונת אלקינו ואלקי אבותינו (ח"א פ ע"ב)) בעזרי ויצילני מחרב פרעה. וזה שפירש רש"י שנעשה צוארו כעמוד של שיש, "שי יש", והבן: ויבא יתרו וגו' [יח, ה]. ולהלן (יח, כז) נאמר וישלח וגו' וילך וגו', ולכאורה כפי דרך ארץ היה ראוי שיאמר כאן ויקח יתרו וגו' וילך אל משה, ולהלן ויבא אל ארצו. אבל ביאור הדבר על פי הידוע דזריחת השמש נקרא יציאה, דכתיב (בראשית יט, כג) השמש יצא על הארץ, ושקיעתה נקרא ביאה, דכתיב (שם כח, יא) כי בא השמש, כמבואר בריש פרק קמא דברכות (ב.) ובתוספות שם (ע"ב ד"ה דילמא). וטעם הדבר שמעתי ממוזלה"ה (ישמח משה, פר' בהעלותך ד"ה ונקדים) על פי שאמרו (סנהדרין צא ע"ב) למה חמה יוצאת במזרח ושוקעת במערב, כדי ליתן שלום לקונה. ועל כן הזריחה נקרא יציאה ממקומו, והשקיעה נקרא ביאה, כי בא למקומו ליוצרו וקונו. וזהו שאמר הכתוב (קהלת א, ה) וזרח השמש במזרח, ובא השמש במערב, וגמר ואמר הטעם שנקרא בא, כי ואל מקומו שואף זורח הוא (יתברך) שם, על כן זהו שיבה ששב למקומו, וזהו ביאה, ע"כ דבריו וש"י:

וזהו שנאמר כאן ויבא יתרו וגו' אל משה אל המדבר, עם היותו מדבר עם כל זה יכונה ביאה, הטעם, אשר הוא חונה שם הר האלקים, משכן כבודו. אבל להלן וילך לו, נקרא הליכה אפילו אל ארצו, כי מקומו של אדם במקום שכינה, והבן: ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים וגו' אשר הציל את העם מתחת יד מצרים [יח, י"א]. עיין תרגום, שפירש מיד מצרים, מידא דמצראי, ועל מתחת יד מצרים, פירש מתחות מרות מצראי. להבין הכוונה בזה. גם מה שאמר עתה ידעתי כי גדול הוי"ה מכל האלהים וגו': נראה לי ביאור הענין, על פי המדרש (ש"ר ה, טז) שאמר פרעה (לעיל ה, ד) למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו, אתם למה ודבריכם למה. ופירש הפרשת דרכים (דרוש ד), דאיתא במדרש (שם ג, ב), ראה ראיתי, זו ראיית מעשה העגל, אף על פי כן, וארד להצילו כו'. וידוע שאמר ה' למשה (שם, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון וגו',

שבזכות שעתידין לקבל התורה יצאו ממצרים (ש"ר ג, ד), הרי שדן על שם סופו. אבל התירוץ, כי זה מחסדו יתברך לצרף הטוב העתיד, ולא רע העתיד. והנה שבט לוי לא נשתעבדו במצרים כלל (ש"ר ה' טז), משום שעתיד להיות שבט זה נבחר לעבודת בית המקדש. וזהו שאמר פרעה אתם למה, כלומר למה אתם פנוים מעבודה, על כרחך על שם העתיד, אם כן דבריכם להוציא את ישראל למה, הרי עתידין לעשות העגל ואינם ראוים להגאל, כי מהדין ראוי להיות ב' הנושאים שוה, אם מצרף טוב העתיד כמו כן הרע. והוא לא ידע כי הקב"ה מנהג עולמו בחסד, מסתכל בטוב העתיד ולא ברע, ע"כ דבריו. ועיין מה שכתבתי לעיל ריש פרשת בא (ד"ה והנראה) בזה: וזהו שאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם (שבט לוי) מיד מצרים, שלא נשתעבדו כלל, והיינו על שם העתיד. אשר הציל את העם מתחת יד מצרים, פירש התרגום מרות מצראי, היינו עול השעבוד, הגם שעתידין לאותו מעשה במדבר, והוי שני הפכים, לזה אמר עתה ידעתי כי גדול הוי"ה מקור הרחמים מכל האלהים, כלומר שלפי מדת הדין היה ראוי להסתכל גם ברע העתיד, על כרחך הוא נוהג בחסד וברחמים, לצרף הטוב ולא הרע. כי בדבר אשר זדו, כלומר שהם חשבו שבשביל שעתידין לחטוא במדבר ישתעבדו בהם, זו עליהם, שאדרבה בשביל הטוב שעתידין לקבל התורה נגאלו, והם נאבדו. וזהו שנאמר (הושע ב, כא-כב) וארשתיך לי בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים וארשתיך לי באמונה, לשון אמנה והקפה, וידעת את ה', אחר כך. כדכתיב (לעיל ו, ו-ז) והוצאתי אתכם וגו' וידעתם כי אני ה':

ויקח יתרו וגו' עולה וזבחים וגו' [יח, יב]. בהקדם דכתיב בפרשת ויצא (בראשית כח, כ-כא) וידר יעקב וגו' אם יהיה אלקים עמדי וגו' ונתן לי לחם לאכל ובגד ללבוש, ואיתא במדרש (ב"ר ע, ה) עקילס הגר נכנס אצל רבי אליעזר, אמר הרי כל שבחו של גר שנאמר (דברים י, יח) ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה כו', עד לחם זה לחם הפנים, ושמלה אלו בגדי כהונה. והוא תמוה ומשולל הבנה מה בעי בזה, ופירוש אין לו:

ונראה לי על פי מה שפירשתי (פר' תולדות ד"ה ולהבין) ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד (להלן כה, ל), עיין פירוש רש"י. ואני אמרתי טעם שנקרא לחם הפנים, כי גלוי וידוע שהאדם צריך לעבוד את בוראו בכל עת ובכל שעה, אפילו בעת אכילתו ושתיתו יהיה כוונתו לשמים ולבו יהיה דבוק בו יתברך. וזו אחת מעבודות הקשות, ולאו כל מוחא סביל דא. אמנם לחם הקדוש הנערך על השלחן הטהור בבית המקדש נתקדש בקדושה של מעלה עד שהיה נקל על האדם לאכלו בקדושה לשם ה', לא למלאות תאותו ח"ו. נמצא בעת אכלו היה לאותו לחם שני פנים, גשמי ורוחני, וזהו שנאמר לחם פנים,

שיהיה לו שני פנים, כי תהיה לפני תמיד אפילו בעת אכילתך, על דרך (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד. ובזה מובן הטעם שנאסר בשר תאוה במדבר אליבא דרבי ישמעאל (חולין טז ע"ב), ופירש רש"י (ד"ה נאסר להם) שלא היו רשאים לאכול אלא שלמים, ואם היו שוחטים בלא קרבן ענוש כרת. הענין, כי לא היו יכולים לאכול ולהיות דבוק בו יתברך כי אם על ידי שהקדישו קרבן ונקרב החלב והדם, וחזה ושוק ניתן לכהנים, ואכילת קדשים גופיה מצוה, על ידי זה היה בכחן לאכל לפני ה', על דרך דכתיב (להלן כד, יא) ויחזו את האלקים (בעת) ויאכלו וישתו. אבל בכניסתן לארץ, אוירא דארץ ישראל מחכים (בבא בתרא קנח ע"ב) לאכול ולשתות לצורך עבודתו יתברך, על כן הותר להם בשר תאוה, כי גם בזה ידעו לעבוד את ה'. ולפי זה שפיר קאמר רבה (חולין שם) עכשיו שגלו יכול יחזרו לאיסורן, כי חסרנו הדעת שקנינו בארץ ישראל לאכול בשר תאוה לשם ה', לכך שנינו לעולם שוחטין. ומתורץ אתקפתא דרב יוסף, עיי"ש:

וזה עצמו שחש יעקב, דודאי בהיותו בארץ ישראל בינה יתרה נודעת לו לעבוד את ה' אפילו בעסקו בעניני גשמיות, אבל בהיותו הולך לחוץ לארץ, אויר ארץ העמים, מי יתן והיה לבבו זה לו לישב לפני ה' תמיד אפילו בעת אכלו וכדומה. על כן אמר אם יהיה אלקים עמדי ושמרני בדרך הזה וגו' ונתן לי לחם לאכל, זה לחם הפנים, שיש לו שני פנים גשמי ורוחני, ובגד ללבוש אלו בגדי כהונה, כי אם אמנם היה לכבוד ולתפארת, לא נתכוון אהרן להנאתו, כי אם לקיים מצות ה'. והיינו דכתיב פרשת תצוה (להלן כח, ב-ג) ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו, לא אמר מלאתים, אלא מלאתיו את אהרן רוח חכמה, ועשו את בגדי אהרן כי יהיה כוונתו לקדשו לכהנו לי, לא לשם כבוד ותפארת. כמו כן יהיה כוונתי בעת אכלי לחם ובגד ללבוש, לשם ה', ושבתי בשלום וגו', כי אז יהיה שלום בין הגוף והנפש, כי יבאו אל עמק השוה להטות שכמם לסבול עול מלכות שמים. וזה כוונת המדרש, שהביא המעשה, ומפרש לחם זה לחם הפנים ושמלה אלו בגדי כהונה, הרי במקדש. ובגבולין, לחם זה חלה, ושמלה זה ראשית הגז. והכוונה בזה, שעל ידי שנותנים חלה וראשית הגז לכהנים שכל מעשיהם לשם שמים, על ידי זה נתקדש הלחם והמלבוש להתכוון בו לשמו יתברך. וזהו שנאמר ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה, לעבוד בו את ה' בבחינת לחם הפנים ובגדי כהונה, ובבחינת חלה וראשית הגז. ובזה מובן מה שאמר יעקב לחם לאכל ובגד ללבוש, גם כן על דרך זה, כמו שכתבתי: נחזור לענייננו, כי יתרו גמר בדעתו ורצונו לעבוד את ה' תמיד אפילו בעת אכילתו, ועל כן ויקח יתרו וגו' עולה (כליל) וזבחים (שלמים) לאלקים, שעל ידי קדושת הקרבן נתוסף בו דעה והשכל לאכלו

לפני ה', אבל לאכול לחם גשמי שאיננו קרבן לפני ה' לא היה שכלו משיג. והיינו בהיותו לבדו, אבל ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם עם חותן משה (תוך כינוס צדיקים) לפני האלקים, כלומר לאכל לחם גשמי גם כן לפני ה', והבן:

ויהי ממחרת וישב משה לשפוט וגו' והזהרתה אתהם וגו' והודעת להם את הדרך וגו' עד וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום [יח, יג-כג]. הדקדוקים רבו לפורטם, ויבוארו מתוך דברינו. ונקדים הא דאיתא בפרק ב' דביצה (טו ע"ב) הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר, שנאמר (תהלים צג, ד) אדיר במרום ה', איכא דאמרי אדרא כשמיה דקיימא לדרי דרי, תניא נמי הכי שדה שיש בה אדר אינה נגזלת ואינה נחמסת ופירותיה משתמרין. עיין רש"י נלחץ בזה. והנראה לי בדרך רמז מוסר על פי החובת הלבבות שער עבודת האלקים (פ"ג) ההפרש שבין העבודה הבאה מצד השכל להבאה רק מצד הערת התורה, כי עבודה מצד הערת התורה אפשר שיתערב בה הנאת עצמו מכח שכר ועונש, אבל עבודה שמצד השכל לא תהיה כי אם זכה וצלולה לה' בנדיבת הנפש לשמו יתברך. ועל כן עבודה שמצד הערת התורה איננו בטוח שלא יכשל בה ולא יפול ממנה, כי כח התאוה שבלבו אורב לו, אבל העבודה שמצד השכל בטוח שתתקיים בידו עדי עד, כי הנפש אינה נמשכת אליו אלא לאחר המית תאוות הגופניות והגברת השכל, עיי"ש. וידוע כי נכסיו היינו התורה והמצות שאדם עושה, שזה נכסי עצמו של רוחו ונשמתו, אבל הונו ורכושו הן רק של הגוף בשר אדם, עיין בחובת הלבבות (סוף) שער הבחינה (פ"ג) משל לשני אחים. ועל פי זה פירש בסדורו של שבת (ח"ב דרוש ד פ"א מאמר ג-ד עה"פ במדבר ה, י) ואיש את קדשיו (מצות ומעשים טובים) לו יהיו, וזה שאומרים (תפלת וידוי) סרנו ממצותיך וממשפטיך הטובים ולא שוה לנו, עיי"ש: וזהו שאמרו הרוצה שיתקיימו נכסיו, לבל יפול ממדרגתו ועבודתו, יטע בהן אדר כו'. ר"ל שיהיה כוונתו לשם ה' יתברך, ולא על מנת שיהיה עשיר או על מנת לקבל פרס וכדומה. או ירמוז יטע בהן אדר, על דרך שכתבו (יערות דבש ח"ב דרוש ט) כי אד"ר ראשי תיבות ר'אש ד'ברך א'מת (תהלים קיט, קס), ועיין ביאורו בפתיחה של מוזלה"ה (לישמח משה, ד"ה ועפ"ז יובן), ור"ל שיעבוד באמת, ואז יתקיימו נכסיו, כדכתיב (משלי יב, יט) שפת אמת תכון לעד וגו'. וזהו דקיימא לדרי דרי, והבן. ויובן על פי מה שכתב העקידה (שער מב עה"פ דברים ה, כו) לפרש מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי דייקא, היינו יראת רוממותו, למען ייטב להם ולבניהם לעולם, שזה היראה עצמיות מוריש לבניו אחריו, מה שאין כן יראת העונש שאיננה אלא יראה חיצונית, עיי"ש. וכמבואר בדברינו ריש פרשת נח (ד"ה או יאמר). וזהו שאמרו תניא נמי הכי, שדה היינו האדם (על דרך (משלי

כד, ל) על שדה איש וגו'), שיש בה אדר, אינה נגזלת ואינה נחמסת, ר"ל שאין להסטרא אחרא חלק בה לחטוף התורה והמצות ח"ו. ולא די בזה לעצמו, אלא אפילו ופירותיה היינו צאצאיו משתמרין, והבן: והנה, מבואר בחובת הלבבות (שער עבודת האלקים) שם, כי היראה שמצד השכל הוא כמעיין הנובע ומוסיף והולך, מה שאין כן הבא מצד הערת התורה, עי"ש. וזהו אומרו מדוע אתה יושב לבדך וכל העם נצב עליך וגו', היינו במדרגה אחת (על דרך (זכריה ג, ז) ונתתי לך מהלכים בין העומדים, שהצדיק נקרא הולך, מה שאין כן המלאך נקרא עומד, כידוע (מגלה עמוקות, אופן ג)). והשיב לו משה הטעם כי אני מוטרד בדברי ריבות ומשפטים, כי יבא אלי העם וגו' והודעתי את "חקי" האלקים ואת תורותיו, בבחינת חק, בלא טעמי המצות להבינם על פי שכל, ועל כן הם נצבים בבחינה אחת. ואז אמר לו יתרו לא טוב הדבר וגו' נבל תבול גם אתה גם העם הזה אשר עמך וגו', כי עבודה שאינה תקועה מכח השכל אלא מכח הערת התורה בקל יפול ממנה, וזו לא תוכל עשוהו לבדך, ר"ל לא תוכל לתקן את העם לבדך (עשיה לשון תיקון), על כן איעצך וגו' והזהרתה אתהם את החקים ואת התורות. ולא די בזה לבד, כי אם והודעת להם את הדרך, היינו טעמי מצות, ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, ר"ל שיהיו הולכים ועושים, ולא עושה ואינו הולך ממדרגה למדרגה שרק שכר מעשה בידו (אבות פ"ה מי"ד), וכפי מה שפירש הנועם מגדים (פר' בחקותי ד"ה עוד אחת). או ילכו בה יתפרש לשון השגה, על דרך שאמרו (ברכות סד.) תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר (תהלים פד, ח) ילכו מחיל אל חיל. ולענין המשפט, ואתה תחזה וגו', ואז וגם כל העם הזה על מקומו (המיוחד לו) יבא בשלום: ולזה רומז המסורה, והתבוננת על מקומו ואיננו (שם לז, י). ר"ל שאינו חשוב בעיני עצמו, כי הכל פרחת לעילא, על דרך שפירשתי סוף בראשית (ד"ה ויתהלך) ויתהלך חנוך וגו' ואיננו כי לקח אותו אלקים (בראשית ה, כד), עי"ש. עוד פירוש על המסורה נתבאר לעיל פרשת בא (ד"ה וזהו [הא']) בפסוק (לעיל יב, ב) החדש הזה לכם:

מדוע אתה יושב וגו' [יח, יד-כב]. עד סוף הענין. יתבאר על פי שיש בחינת עבודה תורה ותפלה, ובחינת המביא לידי עבודה, כמו אכילה ושתיה ושינה ומשגל ומשא ומתן וכדומה. ועל זה נאמר (משלי ג, ו) בכל דרכיך דעהו, וכדאיתא באורח חיים סימן רל"א, עיין שם. והנה משה אמר והודעתי את חקי האלהים ואת תורותיו, היינו מה שהוא עבודה עצמה. ועל זה אמר לו יתרו לא טוב הדבר, כי לית נהורא אלא דנפיק מגו חשוכא (זוהר תצוה קפד.), היינו בעת עסקו בגשמיות עם כל זה מחשבתו דבוק בה', וכמו שאמרו בברכות (לה ע"ב) הנהג בהן (דייקא) מנהג דרך ארץ. וכשאינו עובד ה'

רק בעת עסקו בתורה ותפלה, ואחר כך כשיוצא לאויר העולם בא מלאך וסוטרו על פיו ולבו שוכח אז מעסקי עבודה, אין כאן אור מתוך החושך, וכתיב (בראשית א, ד) וירא אלקים את האור כי טוב, ובהיות כן לא טוב הדבר וגו'. נבול תבול וגו' גם העם הזה אשר עמך, כי כמעשהו בחוץ כך מעשהו בפנים, על דרך שפירש באור המאיר (ר"פ תרומה) כמעשהו בדברים החיצונים, היינו עניני גשמיות כך מעשהו בדברים הפנימים בתורה ותפלה. וכיון שבעסקו בגשמיות אינו בבחינת עובד, ממילא יהיה עיף ויגע כו'. ולזה אמר והזהרתה אתהם וגו' והודעת להם, ואמרו ז"ל (בבא מציעא ל ע"ב) זה בית חייהם, פירש רש"י ללמדו אומנות ומשא ומתן להתפרנס, שגם זה יהיה בבחינת דעת את אלקים. וזהו שאמר את הדרך ילכו בה, שהעוסק בעניני גשמיות לשם שמים הוא המביא ללימוד התורה, על דרך (שפירש"י) [שפירשו] כך הוא דרכה של תורה (אבות פ"ו מ"ד), כי ודאי עיקר המכוון הוא לימוד התורה ועשות מעשים טובים, אבל אינו יכול לעשות זה מבלעדי אכילה ושתיה ושינה או משא ומתן וכדומה. נמצא כשעוסק בעניני עולם הזה וכוונתו למען יוכל בכח זה לעבוד את ה' ולעסוק בתורתו, הרי הוא בדרך ללכת למחוז חפצו, וזהו שאמר את הדרך ילכו בה ואת המעשה וגו':

אולם נודע מה שכתב בספר אהל יעקב (ריש) פרשת נח (ד"ה דע) כי לא יוכל להוכיח רק מי שדומה לחברו, וזהו שנאמר (ויקרא יט, יז) הוכח תוכיח את עמיתך דייקא, והלל דייקא מחייב ענייים ורבי אלעזר בן חרסום עשירים (יומא לה ע"ב), עי"ש. אם כן משה שהיה כולו רוחני, וגוף שלו היה בחינת מלאך, והראיה שהיה ארבעים יום בהר בלא אכילה ושתיה, וכל עניני עולם הזה היה נבזה בעיניו ונמאס, אם כן מי ישמע לקולו באמרו תוכחה בעסק גשמיות שהוא איננו בגדר זה כלל. לזה אמר ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל וגו', פירש רש"י עשירים, הרי שיודעים בעניני גשמיות, ועם כל זה הם שונאין בצע וכו'. והיה כל הדבר הגדול, ר"ל על דרך שפירשו (מאמז"ל סוכה כח.) דבר גדול זה מעשה מרכבה, שמדבר מגדול ה' ומהולל (תהלים קמה, ג), ודבר קטן הויות דאבייי ורבא, שמדבר מקטן, עיין בנועם מגדים פרשת בראשית (ד"ה עמדו רז"ל). וכן הפירוש בכאן, והיה כל הדבר הגדול ר"ל דבריו של גדול ה' ומהולל, היינו תורה ותפלה ומעשה מרכבה, מי שצריך לשאול בזה איזה ענין יביאו אליך. וכל הדבר הקטן, היינו עסקי גשמיות שהם דבריו של קטן, ישפטו הם להדריך העם איך יתנהגו בזה, כי הם הדומין להם בענינים אלו. וזהו ושפטו את העם בכל עת, אפילו בעת עסקי הגשמיות. או ירמוז למה שאמרו (כתובות נ.) עושה צדקה בכל עת (תהלים קו, ג) זה הזן כו', והבן:

וילך לו אל ארצו [יח, כז]. פירש רש"י, לגייר בני משפחתו. יבואר על פי האמור בחובת הלבבות דמה שאדם עושה מצות ומעשים טובים הרי הוא עוסק בשל עצמו, אבל מה שעוסק בענין גשמיות הרי הוא כאלו עושה בשל אחרים, עיין במשל (בסוף) שער הבחינה (פ"ג). ועל פי זה פירש הסדורו של שבת (ח"ב דרוש ד פ"א מאמר ג-ד עה"פ במדבר ה, י) ואיש את קדשיו, היינו מעשים טובים, לו יהיו. וזהו שנאמר וילך לו, דייקא, על זה פירש רש"י לגייר בני משפחתו, והבן:

בחדש השלישי וגו' ויסעו מרפידים וגו' ויחן שם ישראל וגו' [יט, א-ה]. יבואר על פי שאמרו חז"ל (ברכות סא ע"ב) צדיקים יצר טוב שופטן, בינונים זה וזה שופטן, ועיין פירושו בספר תניא להגאון מה"ר זלמן ז"ל (לקוטי אמרים פי"ג). וכן מצינו בדוד (תהלים קט, כב) ולבי חלל בקרבי, שהרגו ליצר הרע, ואברהם אבינו הפכו לטוב, כדכתיב (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו נאמן (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה): והנה, ברש"י (בראשית יח, ה) וסעדו לבבכם, כי מלאכים אין להם אלא לב אחד. וזהו שנאמר כאן ויחן שם ישראל, כאיש אחד ובלב אחד דייקא (היינו כמו מלאכים שאין להם רק לב אחד, וזה בא להם מחמת שעמדו) נגד ההר, שמכח ההר פסקה זוהמתן (שבת קמו.), ונעקר יצר הרע מלבן כדאיתא במדרש (שהש"ר א, טו). וגם מחמת שמשה עלה אל האלקים, ואיתא במדרש (ש"ר כח, א) עלית ונתגששת עם המלאכים, ר"ל שנהפך לטוב בבחינת לב אחד כמלאכים, ומכחו נשפע בחינה זו גם לישראל. ויקרא אליו ה' מן ההר לאמר, ואיתא במדרש (שם, ב) היינו מכח זכות אבות, כדכתיב (מיכה ו, ב) שמעו הרים וגו', ר"ל שזכה לבחינה זו מכח אברהם דכתיב ביה ומצאת את לבבו נאמן, ולא אמר נאמנים, כי נהפך ללב אחד הנאמן לפניו יתברך. וזה שסיים (שם, א) עלית למרום וגו' לקחת מתנות באדם (תהלים סח, יט), בשביל אברהם הנקרא (יהושע יד, טו) [ה]אדם הגדול בענקים, ר"ל שמכחו זכה לבחינה זו ללב אחד. וגמר אומר כה תאמר לבית יעקב וגו', ר"ל שכה יהיו בבחינה זו להיות להם לב אחד. או כמשמעו, כה תאמר קאי אסיפא דקרא, לומר להם אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים, ר"ל עד היום מה שזכיתם להיות בבחינת מלאכים היינו מכחי כי אני עשיתי, ואני הוא אשר אשא אתכם לבחינת מלאכים הנקראים כנפי נשרים (זוהר פינחס רכב ע"ב), להיות כולו טוב ובלב אחד דייקא, אבל ועתה, ר"ל מהיום והלאה תראו מעצמיכם ובכחכם לבוא לבחינה זו. וזה אם שמוע תשמעו (אתם) בקולי וגו', ואז והייתם לי סגולה, חביב כמו אוצר, על דרך (ישעיה לג, ו) יראת ה' היא אוצרו, ופירשו בו שזהו מטעם שאינו בידו, על דרך (ברכות לג ע"ב) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ומה שאינו מצוי, חביב אצלו כמו אוצר:

ובזה מתורץ מה שהקשו על מה שאמרו ז"ל (שבת פח.) שכפה עליהם ההר כו', והקשו תוספות (ד"ה כפה) הלא אמרו (להלן כד, ז) נעשה ונשמע, ותרצו כי על ידי קולות וברקים חזרו בהן. והקשו, למאי היה קולות וברקים עד שמחמת פחד יחזרו עד שיוצרכו לכפיה. ולמה שכתבתי אתי שפיר, כי מה שאמרו נעשה ונשמע היה מעשה ידי יוצר ב"ה, שמכח קדושת ההר פסקה זוהמתן, ולזה היה קולות וברקים שיחזרו ובבחירתן יבחרו לטוב, ואתי שפיר. וזה אומרו כאן ועתה אם שמוע תשמעו בקולי, ר"ל אפילו אם תשמעו בקול השופר וברקים ומכח הפחד תהיה נרתעין לאחור, ועם כל זה ושמרתם את בריתי בבחירתכם ומעצמכם, אז והייתם לי סגולה, חביב כאוצר, כדפירשתי:

או יאמר ויחן שם ישראל נגד ההר [יט, א-ב]. בהקדם להבין המדרש פרשת במדבר (ילקוט רמז תרפד) בשעה שנתן הקב"ה תורה לעמו ישראל נתקנאו בהן אומות העולם, אמר להם הקב"ה הביאו לי ספר יוחסין שלכם כשם שמביאין בני, שנאמר (במדבר א, יח) ויתילדו על משפחותם לבית אבותם. נראה לפרש על פי מה שכתב מוזלה"ה בספר ישמח משה (סוף) פרשת ויחי על מאמר חז"ל (תדב"א רבה כה) חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב, עיין שם ובריש פרשת נשא. וזהו שאמר הביאו לי ספר יוחסין שלכם כשם שמביאין בני שנאמר ויתילדו על משפחותם לבית אבותם, ר"ל שהגיעו מעשיהם הטובים עד שורש קדושת האבות. וזהו שנאמר (שם, ב) שאו את ראש כל עדת בני ישראל למשפחותם לבית אבותם במספר שמות, ר"ל שיהיו השמות מתפרשין לטובה. היפך ממה שנאמר בקרח ויצהר (סנהדרין קט ע"ב), והבן: וזהו שנאמר ביום הזה באו מדבר סיני וגו', אז ויחן שם ישראל נגד ההר, על פי מה שאמרו במדרש (ש"ר כח, ב) ההר רומז לאבות, שנאמר (מיכה ו, ב) שמעו הרים וגו' (עיין שם על הפסוק (יט, ג) מן ההר). ור"ל, שחנו במעשיהם הטובים נגד האבות, שהגיעו עד שורש קדושת האבות. וזהו שאמר המדרש (שם, א), לקחת מתנות באדם (תהלים סח, יט), בשביל אברהם, שצר הקב"ה קלסתר פניו של משה דומה לאברהם, ר"ל שהיה דומה לו במעשים טובים כנזכר לעיל:

ויחנו במדבר וגו' ומשה עלה אל האלקים ויקרא אליו וגו' [יט, ב-ה]. יתבאר על פי מה שכתב הזוהר הק' (יתרו עח ע"ב - עט ע"א) על הפסוק ומשה עלה וגו', מאי כי נורא הוא (להלן לד, י), אמר רבי אלעזר שלימו דכלא, כמה דאת אמר (דברים י, יז) הגדול הגבור והנורא. מאי והנורא, (כד"א) [דא יעקב, וכתיב (בראשית כה, כז)] ויעקב איש תם, כתרגומו גבר שלים כו'. עד מאי דכתיב (שם כח, יז) ויירא ויאמר מה נורא, מאי קא חמי דאמר מה נורא, אמר לי חמי שלימו דמהמנותא נפישא דהוי שכיח בהאי אתר כגוונא

דלעילא, וכל אתר דשלימותא שכיח אקרי נורא. אמינא ליה אמאי תרגומו דחילא, אמר לו לית דחילו אלא באתר דשלימותא שכיח, ובכל אתר דשלימותא שכיח אקרי נורא, עיי"ש היטב:

נראה לי להבין דבריו הקדושים על פי מה שפירש בספר הק' עבודת ישראל פרשת בחקותי (סד"ה והתהלכתי) המשנה (אבות פ"ג מ"ב) הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו, דהנה עיקר עבודה להשי"ת על ידי אהבה הגדולה רשפיה רשפי אש, ולפי קישוט הנפש במעשים טובים תגדל האהבה, עד שמגודל התענוג יכול האדם לבא לידי כלות הנפש ותשוקתה לעלות מהגוף להתדבק במקור החיים, ואמרו ז"ל (שם פ"ד מכ"ב) ועל כרחך אתה חי, פירוש שתצרף בעבודתך בחינת יראה וחרדה ובושה מלפני רם ונשא, ועל ידי בחינת יראה נתהוה בחינת צמצום וגבול, וישוב הדבר על מכונו. וזהו שאמרו הוי מתפלל בשלומה של מלכות, כלומר שיתפלל להשי"ת שיתן לכם שלימות של מלכות שמים, האהבה וגם יראה, שאלמלא מוראה, שלולי בחינת יראה רק אהבה, אז איש זה הקב"ה (סוטה מב ע"ב), את רעהו זה האדם, חיים בלעו מגודל התשוקה. וזהו שנאמר (ויקרא כו, יב) והתהלכתי בתוככם, פירש רש"י אטייל עמכם בגן עדן, יכול לא תיראו ממני, פירוש אם כן ח"ו תגיעו להתפשטות הגשמיות כענין שנאמר בנדב ואביהוא (שם טז, א) בקרבתם לפני ה' וימתו, תלמוד לומר והייתי לכם לאלהים, בחינת עבודת יראה, לצמצם את האהבה ולהגבילה, ע"כ דבריו הקדושים:

וזהו שאמר הזוהר (שם עט.) מאי והנורא שלימו דכולא כמה דאת אמר ויעקב איש תם גבר שלים, כי הוא עבד בבחינת אהבה ויראה (זוהר תולדות קמו.), על זה מסיים בכל אתר דשלימותא שכיח אקרי נורא, כי אז הוא בשלימות. אבל אלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו. ולכך מסיים הזוהר שזה שאמר הכתוב (תהלים לד, י) יראו את ה' קדושיו, היינו העובדים מאהבה, כי אין מחסור ליראיו דייקא. אבל בלא יראה יכול לבוא לכלות הנפש. וזהו שאמר הכתוב (חבקוק א, יב) הלוא אתה מקדם הוי"ה אלהי(ם), בחינת אהבה ויראה, קדושי, על כן (ו)לא נמות:

ונקדים עוד מה שכתב בספר הקדוש הנ"ל פרשת במדבר (עה"פ וידבר) לבאר דברי המדרש (במ"ר א, ז) בשלשה דברים ניתנה תורה, באש ומים ובמדבר. אש ומים היינו יראה ואהבה, ובמדבר רומז שבאו לדביקות המוחלט והתפשטות הגשמיות, וזה נקרא מדבר (ר"ל שהפקירו עצמם לה', כמדבר שהוא הפקר). והיינו דאיתא בגמרא (שבת פו ע"ב) שבאו ישראל למדבר סיני בראש חדש ויומא קמא לא אמר להם ולא מידי,

הכוונה מפני שאז באו לבחינת מדבר, התפשטות הגשמיות והמדות, לכן לא אמר להם מידי, כי שם בבחינה זו אין אומר ואין דברים, רק אפיסה מוחלטת ודביקות באחדות הפשוט. ובשני שסיפר להם גבורות השי"ת כדי שיראו מלפניו, אז אמר להם ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, עיי"ש דבריו באורך:

וזהו שנאמר כאן ויבואו מדבר סיני ויחנו במדבר, בחינת מדבר, התפשטות הגשמיות והפקר כמדבר. והיינו ויחן שם ישראל כאיש אחד, כי באו לדביקות במקור האחדות האמיתית, כיון שהיו מופשטים מגשמיותם אין כאן פירוד, כי אם כלם ידבקון כאחד יחד, וזה בלב אחד, היינו בבחינת אהבה, כי נאמר (דברים ו, ה) ואהבת וגו' בכל לבבך, בשני לבבות (זוהר תרומה קסב ע"ב), נראה לי שמרמז יראה ואהבה, כי אהבה בא מבחינת חלל ימיני ויראה מבחינת חלל שמאל. וכאן היו בלב אחד דייקא בבחינת אהבה, וחש משה שלא יהיה עד כלות הנפש, על זה אמר ומשה עלה אל האלהים דייקא, בחינת יראה וצמצום, להורות להם כי גם הם ככה יעשו ויעבדו בבחינת יראה גם כן. ומיד ויקרא אליו ה' מן ההר לאמר, כלומר שהרי ביומא קמא שהיה אפיסה המוחלטת לא אמר להו מידי, ואני צריך לאמר להם, על כן כה תאמר לבית יעקב וגו', ר"ל שתאמר להם שיעבדו עבודתם גם בבחינת יראה כמוך, והוא בחינת "כה" הרומז למלכות שמים, בחינת יראה כידוע. אתם ראיתם וגו' ואשא אתכם על כנפי נשרים, ואיתא בזוהר (יתרו פ ע"ב) ברחמים, דאמר רבי שמעון דרך הנשר בשמים (משלי ל, יט), מאי בשמים, ברחמים, מה נשר אשתכח ברחמי על בניו ודינא לגבי אחרנין, כך הקב"ה אשתכח ברחמי לגבי ישראל ודינא לגבי עכו"ם, ע"כ דבריו. והכוונה, כמו שאני בשעת הרחמים לישראל באותו שעה ממש היה בחינת דין לאומות, כמו כן גם אתם תתנהגו בשתי הבחינות יחד, בחינת חסד וגבורה, אהבה ויראה, ואז אם [שמוע] תשמעו בקולי וגו' ושמרתם את בריתי, התקשרות המדות יחד, והייתם לי סגולה בחינת סג"ל, קו האמצעי, מדתו של יעקב (הקדמת תקוני זוהר, ד.), והבן זה:

כה תאמר [וגו'] לבני ישראל וגו' ועתה אם שמוע תשמעו בקולי וגו' [יט, ב-ה]. אפשר ירמוז, כי כתיב בישעיה סימן נ"ב (ח) קול צופיך נשאו קול יחדיו ירננו וגו', ואיתא בזוהר (בשלח נה ע"ב) ישאו קול מבעיא ליה, ומה נשאו קול, דארימו קלא על חורבן בית המקדש. ויש להבין, מי לא סגי אם במסתרים תבכה נפשו, ולמה בעי דוקא ארימו קלא. ונראה לי כוונתו למאי דאיתא בזוהר פרשת ויגש (רי.) על הפסוק (בראשית מה, טז) והקל נשמע בית פרעה, דא הוא קל בלא וא"ו, קלא דבכאת על מקדש ראשון ושני. נשמע, כמה דאת אמר (ירמיה לא, יד) קול ברמה נשמע, מה ברמה, דא עלמא עלאה כו',

והקל נשמע לעילא, מאי טעמא, בגין דוא"ו אתרחיק ואסתלק מינה, וכדין רחל מבכה על בניה [וגו'], כי איננו, דבעלה אתרחיק מינה, בגין דבנהא אתרחקו על דאיננו עמה וכו', ובגין כך אפיק קודשא בריך הוא כל נהורין לאנהרא להההיא קול דאקרי קל בלא וא"ו. תא חזי, כד יקים קודשא בריך הוא להההוא קל מעפרא, ויתחבר בוא"ו, כדין כל מה דאתאביד מינה בגלותא תהדר כו', עיין שם, ובעטרת צבי מה שכתב בפרשת תולדות (קמא ע"ב ד"ה וכל זה) על הפסוק (משלי א, כ) ברחובות תתן קולה, שנכלל בתיבת קולה, קול קלה, כי ז' הבלים שסודן ר"ס נחלק ק"ל לו וק"ל לה, כמבואר בתקיעת שופר (שער הכוונות, ענין ראש השנה דרוש ז עמ' רסא), עיין שם. וזהו שנאמר "קול" צופיך נשאו "קול" בוא"ו, דארימו קלא על חורבן כו' דאיהו בלא וא"ו, לבחינת קול בוא"ו. וזהו שנאמר נשאו קול יחדו, יחד וא"ו, לאתחברא בוא"ו, על כן ירננו לעתיד. כי עין בעין, היינו עי"ן דידה גימטריא ק"ל, בעי"ן דלעילא גימטריא ק"ל, יראו בשוב הוי"ה ציון, אז יתחברו יחד, והבן זה:

והנה, בזוהר פרשת וארא (כה ע"ב) על הפסוק (לעיל ו, יב) הן בני ישראל לא שמעו וגו', רזא איהו, משה קלא, ודבור דידיה הוי בגלותא והוי [איהו] אטים כו', עד דקריבו לטורא דסיני, בההיא זמנא אתחבר קלא בדיבור, וכדין מלה מלל, הדא הוא דכתיב (להלן כ, א) וידבר אלקים את כל הדברים האלה וגו'. ביאור הדבר, כי בזמן הגלות נאמר (תהלים לט, ג) נאלמתי "דומיה", "דום י"ה" (תקוני זוהר, ריש תקון לא), יו"ד ה"א גימטריא קול, י' פעמים ו"ד גימטריא ק', ה"א פעמים ה"א גימטריא ל"ו, הרי קו"ל, כמו שכתב הרמ"ז שם (ריש כה ע"ב). וכאשר קול אתרחיק, נשאר אלם. ובהתחבר י"ה גימטריא קו"ל לאותיות אל"ם, הרי אלהים. ולכן אמר משה ליהושע (לעיל יז, ט) מחר אנכי נצב וגו' ומטה האלהים בידי, מחר לאחר זמן מטה אלהים דייקא, לא כן עתה, כי יד על כס י"ה (שם, טז), על כן נאלמתי, כי נשאר אל"ם: ועל כן כשבאו ישראל אל הר סיני כתיב ויחנו במדבר, בחינת דיבור, כי ומשה עלה אל האלהים דייקא, כי נתיחד י"ה עם אל"ם הרי אלהי"ם, כדכתיב (להלן כ, א) וידבר אלהי"ם (והמכתב מכתב אלהים (שם לב, טז), ועיין שם בזוהר (יתרו פד ע"ב) חמשה קלין בימינא, חמשה בשמאלא כו', דהא שמאלא אתחזר לימינא, ובגין כך מכתב אלהים ודאי. היינו שנתיחדו היו"ד הויו"ת, ק"ל לו ק"ל לה, ומלל מלה). ועל כן כתיב ויקרא אליו הוי"ה וגו' כה תאמר, ואיתא בזוהר (שם עט ע"ב) כמה דאת אמר (במדבר ו, כג) כה תברכו כו', כלומר בחינת מלכות הנקרא כה (זוהר נשא קמה ע"ב), תאמר וכו'. ולא בחשאי, כי אם ותגיד היינו בפה ודיבור, כדכתיב בעד (ויקרא ה, א) אם לא יגיד, והגדה מפיהם (יבמות לא ע"ב). אתם ראיתם וגו', ועם

כל זה עדיין אינו עולם התיקון, כי עוד יהיה גלות, וכמו שאומרים בקינות (המתחיל 'שאלי שרופה באש') סיני העל כן בחר בך (סי' הוא) [להיות למופת] לדת שתרד מכבודה והן אמשל כו', ולכן ועתה (ידוע (ב"ר כא, ו) אין ועתה אלא תשובה) אם שמוע תשמעו בקלי, היינו קל בלא וא"ו, לרמז על ק"ל ברמה נשמע [וגו'] רחל מבכה על בניה [וגו'] כי איננו, כמו שאמר הזוהר, ושמרתם את בריתי, ר"ל ושמרתם שיהיה עם בריתי, דא וא"ו, אז והייתם לי סגולה בזמן כי לי כל הארץ, כי אז יהפוך אל עמים כו': אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים וגו' ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים וגו' [יט, ד-ו]. נראה לי לפרש על פי דאיתא בגיטין פרק הנזקין דף ס' (ע"ב) אמר רבי אלעזר, תורה רוב בכתב ומיעוט על פה, דכתיב (הושע ח, יב) אכתוב לו רובי תורתי כמו זר נחשבו, ורבי יוחנן אמר רוב על פה (פירש רש"י (ד"ה ומיעוטה) שאין להם רמז בתורה רק נאמרו למשה על פה) ומיעוט בכתב, שנאמר (להלן לד, כז) כי על פי הדברים האלה, היינו בשביל תורה שבעל פה, כרתי אתך ברית ואת ישראל. ופריך והכתיב אכתוב לו רובי תורתי, ומשני ההוא אתמוהי קא מתמה, אכתוב לו רובי תורתי, הלא כמו זר נחשבו. ופירשו התוספות (ד"ה אתמוהי) דאיתא במדרש (ש"ר מז, א) שאומות העולם כתבו התורה, ואם היה נכתב הכל לישראל היו אומות העולם כותבין הכל, ולהכי אמר אכתוב לכם רובי תורתי והלא מה שכתבתי לכם כמו זר נחשבו, שהעתיקו זרים:

והנה, בכלל תורה שבעל פה הוא מה שנמסר למשה על פה פירוש התורה והלכה למשה מסיני, וגם התקנות וסייגים שתקנו חז"ל, כמו שבות לשבת ושניות לעריות, דדרשינן ושמרתם את משמרתי (ויקרא יח, ל), עשו משמרת למשמרתי, כדאיתא ביבמות פרק ב' (כא.). ואנחנו מחויבים לשמוע בקול החכמים, שהרי מברכין על חנוכה ומגילה ונטילת ידים וצונו, ואיתא בגמרא שבת פרק ב' (כג.) והיכן צונו, מ"לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך (דברים יז, יא):

והנה, כבר נתבאר למעלה בדברינו פרשת בא (ד"ה והנה) דעיקר יציאת ישראל ממצרים היה בזכות שישמרו תורה שבעל פה, והיינו דכתיב (תהלים קה, מג-מה) ויוציא עמו בששון וגו' בעבור ישמרו חקיו. וזהו שאמר הכתוב (לעיל יג, ח"ט) והגדת לבנך וגו' למען תהיה תורת ה' בפיך דייקא, היינו בעל פה, עיי"ש באורך. ואיתא בזוהר נעשה מה שבכתב, ונשמע מה שבעל פה. וזהו שנאמר אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים, היינו בשביל שתשמרו תורה שבעל פה כנזכר לעיל, על כן ועתה אם שמוע תשמעו דייקא בקולי, היינו הנאמר למשה בעל פה, וגם ושמרתם את בריתי שתעשו משמרת וסייגים

לתורתי הנקרא בריתי (שבת לג.). ועוד נתכוון בזה, כי הרי זה אחד ממצות ה' לא תסור מן הדבר וגו', ואם אנחנו שומעים בקול חכמים הרי נתקיים מצוה זו, ונשאר תרי"ב מצות מנין ברי"ת, וזהו שאמר אם שמוע תשמעו בקולי, שבעל פה, ושמרתם את "בריתי", ברי"ת מצות הנשארים, אז והייתם לי סגולה מכל העמים, כי הם אין להם העתקה רק מה שבכתב. וזהו שנאמר אלה הדברים אשר תדבר בעל פה, שלא בכתב, הוא אל בני ישראל דייקא, ולא ישלטו ידי זרים בהם, וכאמור:

ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה וישב משה את דברי העם אל ה' [יט, ח]. יש להבין בשנותו את טעמו ולשונו, דלהלן (יט, ט) נאמר ויגד משה וגו', וכאן וישב משה וגו'. גם לפרש הא דכתיב להלן פרשת משפטים (כד, ז) ויאמרו כל אשר וגו' נעשה ונשמע, למה הקדימו עשיה טרם ישמעו, עיין בגמרא שבת פרק רבי עקיבא (פח.) עמא פזיזא כו':

והנראה לי, דכתיב להלן (יט, יט) משה ידבר והאלקים יעננו בקול, נראה לפרש על פי פירוש הר"מ אלשיך (רוממות אל) תהלים כ"א (ג) תאות לבו נתתה לו וגו', על דרך דאיתא בש"ס (ברכות לד ע"ב) אני כעבד לפני מלך והוא כשר כו' עיין שם ברש"י, ובש"ס תענית סוף פרק ג' (כה ע"ב) שירדו להם גשמים קודם נץ החמה, כסבורין שבח של ציבור הוא, אמר להם למה הדבר דומה, לעבד שמבקש פרס מרבו, אמר תנו לו ואל אשמע קולו. ולאפוקי מזה אמר תאות לבו נתתה לו טרם יתפלל בפיו, ועל כל זה וארשת שפתיו בל מנעת סלה, שהוא הוראת חבה יתירה, אם שכבר ענהו עם כל זה משתעשע בארשת שפתיו, ע"כ דבריו. וזה אומרו משה ידבר הגם והאלקים יעננו בקול, כלומר בעוד היותו תפלה בקול בלא דיבור, עם כל זה חביב בעיניו כי ידבר, והבן:

וכבר נודע בהגדה אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו, ופירשו בו, כי בעמדנו לפני הר סיני פסקה זוהמתנו (שבת קמו.), והשגנו כל התורה כלה, על דרך שאמרו באברהם שקיים כל התורה (יומא כח ע"ב), כי כליותיו יועצות לו (ב"ר סא, א), ומאליו השיג כל תרי"ג מצות כידוע (רש"י ישעיה מ, יד). וזהו שאמרו כל אשר דבר ה' נעשה, כי כבר השגנו רצונו יתברך, ועם כל זה [ו]נשמע מאמרו, כי חביב בעינינו לשמוע בקול דבריו. וזה אומרו ויענו כל העם וגו' כל אשר דבר ה' נעשה, ולהלן נאמר שאמרו נעשה ונשמע, וכמו שפירשתי, על זה אמר וישב משה את דברי העם, ר"ל שהשיב והחזיר דברי העם אל ה' שגם הוא יתברך יאמר כל אשר יבקשו בלבם ורצונם אעשה, וטרם יקראו אני אענה ועם כל זה אשמע מה בפיהם, ויקוים בהם תאות לבו נתתה לו וארשת שפתיו בל מנעת סלה, מדה כנגד מדה, והבן: ויענו וגו' כל אשר דבר ה'

נעשה וגו' ויאמר ה' וגו' לך אל העם וקדשתם היום ומחר וגו' [יט, ח-יא]. יתבאר על פי דכתיב ביהושע סימן ב' (י-יב) שאמרה רחב כי שמענו את אשר הוביש וגו' ונשמע וימס לבבנו ולא קמה עוד רוח באיש מפניכם כי יי' אלקיכם הוא אלקים וגו' ועתה השבעו וגו' ונתתם לי אות אמת וגו'. נראה פירושו, כי כתיב (לעיל טו, יד) שמעו עמים ירגזון, היינו מהשמיעה לבד, וכתיב (דברים ב, כה) ורגזו וחלו מפניך, ופירש האלשיך מראות פניך, היינו צלם אלקים שעל פניהם, וכדכתיב (שם כח, י) וראו על עמי הארץ וגו' ויראו ממך. וזהו שנאמר ונשמע וימס לבבנו (מקול השמיעה) ולא קמה עוד (פירוש, נוסף על זה) רוח באיש מפניכם דייקא, מראות פניכם, אך חששה אולי כל זה אינו אלא לשעה, ואחר זה תחזור למעשים ראשונים, ולזה בקשה ונתתם לי אות אמת, היינו שבאותו מדרגה שהיא עתה שנמס לבה מפחד ה' ומהדר גאונו תהא עומדת מהיום והלאה, וזה בחינת אמת, על דרך (שבת קד.) קושטא קאי, אבל דבר הנפסק הוא דבר שקר וכזב, כדכתיב (מלכים - ב ד, טז) אל תכזב בשפחתך, בדבר הנפסק שהוא כזב. והבטיחו לה ואמרו ועשינו עמך חסד ואמת:

וזה שנאמר כאן, כי ישראל אמרו כל אשר דבר ה' נעשה, וזה היה מכח שעמדו על הר סיני ופסקה זוהמתן (שבת קמו.), וחש ה' לבל יחזרו למחר, לכן ויאמר ה' וגו' לך אל העם וקדשתם "היום ומחר", כלומר לאחר זמן, גם אחר שילכו וישובו לאהליהם. ולזה צריך וכבסו שמלותם, כנוי לגוף לבוש הנשמה, מכל זוהמא. והיו נכונים ליום השלישי, זה מדת אמת, כי ביום השלישי בשביל יום השלישי זה מדת אמת והקיים לעד, ירד ה' וגו', ולא בשביל דבר הנכזב ונפסק, כאמור:

וישב משה וגו' [יט, ח]. על פי דברי הבינה לעתים דרוש א' לשבועות (דרוש מב) לפרש מאמרם ז"ל (שבת פח.) מה דכתיב (שיר השירים ב, ג) כתפוח בעצי היער, למה נמשלו ישראל לתפוח, מה תפוח פריו קודם לעלו, כמו כן ישראל הקדימו נעשה לנשמע. ענינו, כי הרגישו איך האומה המשילו את תשוקת הבורא יתברך לתפוח, הלא מצאנו (שיר השירים ז, ט) שהמשיל הוא את ישראל לתפוח. ועל זה אמר אל תתמה בזה, כי סיבת המשל ישראל לתפוח במה שהקדימו נעשה לנשמע, לומר שירא חטאם שהוא המעשה והפרי, קודם לחכמתם שהוא השמיעה שהוא בחינת העלין. אם כן גם בו יתברך יצדק המשל זה על נכון, כי אם היות מדרך העולם העבד יקדים מעשה העבודה קודם לתשלומין, אצלו יתברך הוא להיפך, שיקדים התשלומין שהוא הפרי קודם להעבודה, כמאמרם ז"ל (ויק"ר כז, ב) כלום עשית ציצית עד שלא נתתי לך טלית, כלום מלת עד שלא נתתי לך בן, באופן שיש לנו פרי התשלומין קודם חנטת העלין, ע"כ דבריו: וזהו

שנאמר, למה שאמרו נעשה קודם ששמעו, שהקדימו הפרי קודם להעלין, כמו כן וישב משה, החזיר משה את דברי העם אל ה', שגם הוא יהיה נוהג עמהם מדה כנגד מדה, להקדים ההטבה שהוא הפרי קודם להמעשה שהוא חנטת העלין, כנזכר לעיל: ויאמר ה' אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך ונוי [יט, ט]. ולהלן (יט, כא) נאמר ויאמר ה' אל משה רד העד בעם פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב, אמר ונפל לשון יחיד, וסיים רב, ועיין רש"י. ועל דרך פשוט יש לומר על פי מה שכתב הרמב"ם במורה (ח"א) פרק ל"א, דע כי לשכל האנושי השגות בכחו שישיגם, ויש ענינים שאין יד שכלו מגיע להשיגם. ושם בפרק ל"ב מבואר שיקרה בהשגה שכליות כמו בהשגה חושיות, כמו כשתכריח עיניך לעיין על רוחק גדול יותר ממה שבכחך, או תסתכל בכתיבה דקה מהדקה, לא יחלש ראותך על זה בלבד, אבל יחלש גם כן על מה שבכחך לראותו. כמו כן בהשגה שכליות, שאם תשתדל להשיג למעלה מהשגתך, אז תתחדש לך תגבורת הדמיונים והדעות הרעות להכבות אור השכל, כמו אלישע אחר, ועל זה נאמר (משלי כה, טז) דבש מצאת אכול דייך פן תשבענו והקאתו, לא אמר ותקוץ בו, אלא והקאתו, כלומר תאבד הכל, עי"ש. וזהו שנאמר פן יהרסו אל ה' לראות יותר ממה שעין שכלו רואה, ונפל ממנו רב, כלומר יפול ממנו הרבה, אפילו ממה שהיה שכלו רואה, והבן:

אבל עוד דברים בגו, בהקדם מה שכתב הרמב"ם פרק א' מיסודי התורה (ה"י) מה זה שביקש משה רבינו להשיג במה שאמר (להלן לג, יח) הראני נא את כבודך, ביקש לידע אמיתת המצאו של הקב"ה עד שיהיה יודעו בלבו כמו שיודע אחד מהאנשים שראה פניו. והשיבו הקב"ה לא תוכל לראות את פני, כלומר עצמותי, כי אם תשיג מאמיתת המצאי דבר שנפרד משאר הנמצאים כמו שיפרד אחד מהאנשים שראה אחוריו והשיג גופו ומלבושיו בדעתו משאר אנשים, ועל זה אמר וראית את אחורי ופני לא יראו, ע"כ דבריו. ונראה לי להסביר דבריו בענין פנים ואחוריים על דרך הסוד, והוא בהקדם דכתיב למעלה בפרשת שמות (ג, יג-טו) ויאמר משה וגו' ואמרו לי מה שמו וגו' ויאמר כה תאמר לבני ישראל אקי"ק שלחני אליכם, ויאמר עוד אלקים וגו' כה תאמר וגו' יקו"ק וגו' שלחני אליכם, זה שמי לעלם וגו'. פירש רש"י, העלימהו כו'. ויש להבין, תחלה אמר אקי"ק שלחני, ואחר זה תיכף כה תאמר [וגו'] הוי"ה שלחני: והנראה לי בזה דבר חדש, והוא דכתיב ישעיה י"ט (א) הנה יקו"ק רוכב על עב קל ובא מצרים, ופירש האר"י בעץ חיים שער אנ"ך (שער יט) סוף פרק ג' כי האחוריים של יקו"ק פשוט הם ע"ב, ואחוריים של שם מ"ה במילואו הם ק"ל, ושניהם גימטריא ר"ב. והנה ע"ב ק"ל עם ארבעה אותיותיו

הפשוטים של שם הוי"ה שהוא גימטריא כ"ו, הרי "רוכב", כי שם הוי"ה כ"ו, על ע"ב ק"ל, ובהתחברותן נעשה "רוכב", עכ"ל (הגם שבמקרא כתיב רכב בלא וא"ו, צריך לומר כי החול"ם נחשב לוא"ו). ואני מצאתי לזה רמז מן התורה, שנאמר (לעיל א, ט-י) ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל "רב" ועצום ממנו, כלומר עצום מבחינת ע"ב ק"ל העולה ר"ב, והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא, היינו הטמיר והנעלם, ששמו הוי"ה עולה כ"ו. גם יש לומר דקאי אלמעלה, שאמר והיה, שהוא אחד מי"ב צירופי הוי"ה (הקדמת תקוני זוהר, ט ע"ב), שזה השם הוא מפתח לגאולתן של ישראל (כמבואר במדרש ויצא (ב"ר ע, ו) על הפסוק (בראשית כח, כא) והיה ה' לי לאלקים, עיין שם בנזר הקודש הטעם לזה), ועם ר"ב גימטריא רוכ"ב, ובזה ונלחם בנו ועלה מן הארץ:

וטעם הדבר שבצירוף רוכב בא מצרים, נראה לי להסביר כי ר"ב מבחינת אחוריים מורה דין, כמבואר בלקוטי תורה (ריש) תהלים על הפסוק (תהלים ב, יב) נשקו בר, עי"ש, ותוכו הוי"ה גימטריא כ"ו מורה רחמים, וביציאת מצרים היתה הגאולה על ידי מדה הכלולה חסד וגבורה, חסד לישראל ודין למצרים, כדכתיב (לעיל יד, ח) ובני ישראל יוצאים ביד "רמה", ושניהם ישנם בצירוף רוכב, כאמור:

ובזה יש לומר עוד פרפרת נאה אהא דכתיב (שם ד, כב'כג) כה אמר ה' בני בכורי ישראל וגו'. הענין, כי בני תרגומו "ברי", ועם יקו"ק עולה כ"ו הרי "בכורי" (ואף שכתוב בכרי בלא וא"ו, החולם נחשב לוא"ו, כמו שכתבתי לעיל (בשם) [בדברי] האר"י ז"ל). וזהו שאומרים בסליחות (המתחיל 'מחי ומסי') ברך בוכרך אנן, "ברך" עם כ"ו הרי "בוכרך". וזהו שנאמר כה אמר ה' בני בכורי, כי בני שתרגומו ברי, הנה יקו"ק כ"ו עם "ברי" הרי "בכורי", ותמאן לשלחו, הנה אנכי הורג את בנך בכורך. וכן היה בסוף כי מת כל בכור במצרים, ונאמר לישראל (שם יג, ב) קדש לי כל "בכור". וזה סוד "רוכב", ולמפרע "בכור". וכל זה נעשה כי הנה יקו"ק רוכב, כי כשיצטרף כ"ו עם "בר" ישראל, נעשה "רוכב" (וזהו שנאמר דברים (א, יא) יהו"ה אלקי אבותיכם יוסף עליכם, כלומר יוסף שם יקו"ק עליכם שנקראתם "ברי", ומזה נעשה צירוף "ויברך" אתכם):

ואפשר לי לומר כי מפני זה לעבד נמכר יוסף עד עת שלח מלך ויתירהו, להיות פועל דמיוני על העתיד על גלותן ועל גאולתן של ישראל הנקראים (עמוס ה, טו) שארית יוסף. כי מעשה אבות סימן לבנים, כמבואר ברמב"ן פרשת לך (יב, ו), כי מצינו ביוסף כתיב (בראשית לז, ג) בן זקונים הוא, ותרגומו ארי "בר" חכים, ונאמר ויצבר יוסף "בר" (שם מא, מט), "וימלאו" את כליהם "בר" (שם מב, כה), ולאביו שלח כזאת וגו' "בר" (שם מה, כג). כוון בזה, שהקדים הרפואה למכה, צירוף ע"ב ק"ל העולה ב"ר. וכבר כתב הרמב"ן

בפרשת תולדות (שם כה, כח) כי האיש יכונה על שם מעשהו תדירי, כדכתיב (תהלים קט, ד) ואני תפלה, על כן נקרא הוא "בר". ונאמר (בראשית לט, ב) ויהי ה' את יוסף וגו' ויהי בבית אדוניו המצרי, כ"ו עם יוסף הנקרא "בר", על שם העתיד דכתיב ויצבר [וגו'] "בר", לכן נקרא בכור שנאמר (דברים לג, יז) בכור שורו וגו', וגם בעת שמו אותו בבר נאמר בו (בראשית לט, כג) באשר יקו"ק אתו, הרי כ"ו תוך "בר", אותיותיו "בכור", ולמפרע הרי "רוכב". וזה פועל דמיוני על העתיד, שיהיה הוי"ה כ"ו עם "בר" ישראל שנקראים "בכור", תוך "בר" מצרים הרי "רוכב":

ואפשר לי לפרש בזה הפסוקים תהלים מ"ם (ב-ג) קוה קויתי יקו"ק ויט אלי וגו' ויעלני מבור שאון, פירש רש"י, של מצרים. ולפי זה יאמר קוה קויתי יקו"ק ויט אלי, קאי על הוי"ה הנזכר, שהטה הוי"ה העולה כ"ו אל "בר", הוא גלות מצרים, ובזה ויעלני מ"בר" (אם כי נכתב בור בוא"ו, כיון שאינו ניכר במבטא לא נחשב), כי בהתחבר יקו"ק תוך "בר" נעשה "רוכב" (גם יש לומר כי הוא"ו שב"בור" רומז לזעיר אנפין, כללות הוי"ה):

עוד יש לי דברים בגו בצירוף "רוכב" שבזה בא מצרים, כי כתיב ישעיה למ"ד (ז) ומצרים הבל וריק יעזרו לכן קראתי לזאת "רהב" הם, פירש רש"י גסי רוח, עיי"ש. ואפשר לומר רה"ב ראשי תיבות ה'ב'ל ר'יק. אבל העיקר בעיני נראה לי מה שקורא למצרים "רהב", כי הם נקראים עם רב, בסוד (דברים כ, א) וראית סוס ורכב עם "רב", לאשר הם מעלמא דפרודא, רשות הרבים. וכתיב (תהלים קג, יט) ומלכותו בכל משלה, כמו שאמרו (מגילה כט.) כל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם, והוא ה"א אחרונה דאתאחיד בהו בישראל (עיין זוהר בלק קצ"ט ע"א), והנה הושם ה"א תוך "רב", הרי "רהב". וזהו שנאמר קראתי לזאת (מכח זאת, הוא ה' תתאה) רהב: ובזה יש לי עוד לפרש ויהי יקו"ק את יוסף, כי נתוסף לו אות ה"א, שנאמר (תהלים פא, ו) עדות ביהוסף שמו וגו', והענין, כי יוסף היה מרכבה לשכינה, ה' אחרונה. וסוד הדבר, כי מבואר בלקוטי תורה שמואל (עמ' רצד) ענין אהבת יהונתן ודוד, כי מיהונתן יבא השפע לדוד, כי יש בו ג' אותיות יה"ו, ודוד הוא ה"א תתאה הנשפעת מג' ראשונות, ובהתיחדם יחד נעשה השם יקו"ק שלם, ע"כ דבריו. וכן אני אומר כאן, בהתחבר יה"ו של "יהוסף" עם ה' תתאה, הרי יקו"ק, וזהו שנאמר ויהי יקו"ק את יוסף, כלומר כי ה"א שבשם "רהב" עם יה"ו של יהוסף הרי יקו"ק כ"ו, תוך "רב", ונעשה צירוף "רוכב":

ובזה יש לי לומר פרפרת נאה על המדרש (ב"ר פט, ב-ג), ויהי מקץ (בראשית מא, א), בכל עצב יהיה מותר וכו', ודבר שפתים אך למחסור (משלי יד, כג), על ידי שאמר יוסף (בראשית מ, יד) כי אם זכרתני [וגו'] והזכרתני נתוסף לו שתי שנים. אשרי הגבר אשר

שם ה' מבטחו זה יוסף, ולא פנה אל רהבים וגו' (תהלים מ, ה), ועל ידי שאמר לשר המשקים כי אם זכרתני והזכרתני נתוסף וגו'. ופירשו המפורשים על דרך פשוט, לפי ערכו הגדול ששם ה' מבטחו, לפיכך נענש על מה שאמר כי אם זכרתני. ויש להבין לפי זה מה שנאמר ולא פנה אל רהבים, ופירש רש"י סוף וישב (בראשית מ, כג) אל מצרים הנקראים רהב. גם יש להבין למה קרא מצרים כאן בשם רהב. ולמה שכתבתי הנה נכון כמין חומר, דהכי קאמר, אשרי הגבר אשר שם יקו"ק מבטחו, כלומר שהוא על ידי בטחונו צירף יה"ו אל ה' שב"רהב", ושם יקו"ק מבטחו, ולא פנה אל מצרים הנקרא "רהב", כי אם אשתני לצירוף "רוכב", שעל ידי זה נעו אלילי מצרים, ואיש כמוהו לא היה לו לומר כי אם זכרתני והזכרתני. ולזה אמר המדרש דרך צחות ומשל ומליצה שעל זה נאמר ודבר שפתים אך למחסור, כי הוא אשר שם יקו"ק בתוך "רהב" ונעשה רוכ"ב, עולה רכ"ח, והוא אמר בשפתיו "זכרתני והזכרתני", הרי דבר שפתיו היה למחסור, כי זכ"ר גימטריא חסר א' מ"רוכב", וכיון שאמר כך שני פעמים נתוסף לו וכו', והבן:

וזה סוד הנאמר ביוסף (שם מא, מג) וירכב אותו וגו', דכתיב (שם מה, כג) יוסף בני, ותרגומו "ברי", ועם כ"ו הרי "וירכב". וזה סוד ויקראו לפניו אברך, "בר" עם יה"ו, כ"א, הרי "אברך". ובזה נבין יותר, כי יוסף היה פועל דמיוני על העתיד כאמור למעלה, כמו שצירף יה"ו שבשמו ל-ה"א שבתוך "רהב", הוא השכינה, ונעשה "רוכב", זה היה סימן שכמו כן בהיות ישראל ב"בר" בגלות מצרים ועמנו השכינה ה' תתאה, תצרף ל'ה' שם אקי"ק שעולה יה"ו, ועם ה' הרי כ"ו, שבתוך "רב", הרי "רוכב". וזהו שנאמר כה תאמר לבני ישראל אקי"ק שלחני אליכם, להשלים אל ה' שבאותיות "רהב", ונעשה יקו"ק. וזהו שאמר תיכף כה תאמר אל בני ישראל יקו"ק וגו' שלחני וגו' זה שמי (יקו"ק עולה כ"ו) לעלם, העלימהו בתוך "רוכב", תוכו כ"ו, ומקצה מזה ומזה "רב". ולכך נאמר בפסוק רכב בלא וא"ו, אלא שנחשב חול"ם במקום וא"ו, להראות כי שם העצם טמיר ונעלם. וזהו שאמר הכתוב (לעיל י, א-ב) ויאמר יקו"ק אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו [וגו'] למען שתי אותותי אלה, פירוש אותיות אלה של יקו"ק, בקרבו, בתוך שמו "רהב", דהיינו שם אקי"ק עם ה' עולה יקו"ק, ולמען תספר וגו' ואת אותותי אשר שמתי בם בתוך שם "רהב", וידעתם כי אני ה', שעל ידי זה יכירו וידעו עלילותיו וגדולתו של יקו"ק יתברך: והנה, כל עלילותיו במצרים היו על ידי אחורים של הוי"ה פשוט, עולה ע"ב, ואחוריים של מ"ה במילואו, עולה ק"ל, סך הכל ר"ב, ומזה הכירו וידעו אותו מצד פעולותיו הבא מאחוריים של שם הנ"ל. אבל גוף הוי"ה המורה על עצמותו הטמיר והנעלם שבתוך "רוכב" אי אפשר להשיג, וזה סוד וראית את אחורי, פעולות

הבא מאחורי, ופני לא יראו, והבן. וזהו שנאמר ויאמר ה' וגו' הנה אנכי בא אליך ב"עב" הענן, הרי ע"ב, בעבור ישמע העם בדברי עמ"ך, עולה ק"ל, סך הכל ר"ב, אחורי שמות הנ"ל. וזה נקרא ענן, אשר יכסה עצם השם, והרי זה כמו שנראה מאחוריו ולא פניו. וזהו שנאמר להלן רד העד בעם פן יהרסו אל יקו"ק לראות, עצם השם שבתוך "רוכב", ונפל ממנו "רב", כלומר שאז תכהנה עיניו מראות ומהשיגו אפילו על ידי עלילותיו הבא מאחוריים העולה ר"ב. והבן, כי הענין נחמד בסיעתא דשמיא: והיו נכונים ליום השלישי וגו' [יט, יא]. ואהר כך (יט, טו) ויאמר אל העם היו נכונים לשלשת ימים, פירש רש"י לסוף ג' ימים, הוא יום הרביעי שהוסיף משה מדעתו. נראה לי על דרך רמז על פי מה שכתב השל"ה בפרק בעשרה מאמרות מאמר ג' (מאמר ג"ד אות נז-נח) כי יש ארבע בחינות ומדרגות בעבודת ה'. א', בחינת יראת עונש ועובד על מנת לקבל פרס, שזה נקרא אני, שעובד את עצמו, פירוש בשביל עצמו. בי"ת, עובד מכח יראת אדונו מרוממותו יתברך, וזה נקרא עבד. ג', העובד מאהבה, בחינת בן. ד', בחינת יראה הגדולה מאהבה, כי האהבה מסותרת ובלתי ניכרת מגודל היראה והפחד ובושתו ממנו תמיד, בחינת יליד בית, הגדל בפלטרין של מלך ונושא מרכבתו. ועל זה אמר דוד (תהלים קטז, טז) "אני" היינו בחינת יראה תתאה ועובד לצורך עצמו על מנת לקבל פרס, "עבדך" בחינת יראה (עלאה) [פנימית], "בן" בחינת אהבה, בן "אמתך" בחינת [יליד בית], יראה עליונה הבא אחר האהבה ותכסה האהבה, ע"כ דבריו. ועל פי זה פירשתי מאמרם ז"ל והביטו אחרי משה (להלן לג, ח), שחשדוהו באשת איש. והיינו משום דכתיב (לעיל ג, ו) ויסתר משה פניו, היינו בחינת פנימיותו, אהבה שבלבו, כי ירא מהביט, והיתה היראה כל כך גדולה עד שתכסה האהבה, ולזה חשדוהו הם שלא היה לו רק בחינת יראה, המכונה אשה יראת ה' (משלי לא, ל), והיא אשת איש בחינת אהבה בחינת דכר, וכמו שפירשו בספרים הק' (מאמז"ל קידושין ב ע"ב) דרכו של איש בחינת אהבה לחזור אחר אשה בחינת יראה. ובאמת הוא היה בבחינת יראה הגדולה מאהבה, ועטרת בעלה, והבן:

וזהו שנאמר והיו נכונים ליום השלישי, היינו בחינה השלישית בחינת אהבה. ומשה אמר להם היו נכונים לשלשת ימים, היינו שהוסיף יום אחד מדעתו, והורה להם שהכוונה שיהיה להם בחינת יראה הגדולה מאהבה, והיינו בחינה הרביעית, כי ודאי אל תגשו אל אשה, בחינת מקבל נקרא אשה, ור"ל כי בודאי בלאו הכי אל תגשו אל בחינה ראשונה עובד על מנת לקבל פרס, שזה בחינת אשה מקבל, ואין צריך על זה להזהיר, אלא הכוונה ליום השלישי לסוף יום השלישי, היינו בחינה הרביעית, יראה הגדולה מאהבה. והוא רמז נכון לדעתי:

השמרו לכם עלות בהר וגו' [יט, יב"יג]. יש לרמז, כי כבר נודע (משלי טז, ה) כי תועבת ה' כל גבה לב. ואולם כבר כתבו המפורשים כי לפעמים כאשר מגודל הבושה והפחד בהכיר איש את מקומו וערכו השפל לפני מלך מלכי המלכים יתברך לא יוכל לפתוח פיו לספר תהלתו ושבחו, על דרך שאומרים (תפלה קודם התפלה לר"ש ן' גבירול) מי אנכי שאזכה להתפלל כו', אז צריך להתלבש בלבוש גאות, לאמר כי אנחנו בני אל חי זרע אברהם כו', ונפש ישראל נחצב ממקור מחצב קדוש, כדכתיב (בראשית ב, ז) ויפח באפיו, מעצמותו כביכול נופח. ועל זה נאמר (ישעיה יב, ה) זמרו ה' כי גאות עשה:

וזה שרומז והגבלת וגו' השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו, פירוש משהו, היינו בחינת התנשאות וגאות גבוה כמו הר. כי אם במשוך היובל, היינו הפחד והבושה והחרדה הבא על ידי שופר, על דרך (עמוס ג, ו) אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, במשוך הבושה לבלי לפתוח פה, כאמור, אז המה יעלו בהר בבחינת גאות, למען יוכל לדבר דבר, והבן:

וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר אנכי יי' אלקיך אשר הוצאתיך וגו' [כ, א-ג]. במדרש (ש"ר כט, ב) הדא הוא דכתיב (דברים ה, ד) פנים בפנים דבר ה' עמכם (אם כי המדרש עצמו מפרש קישור הדברים, עוד דברים בגו). ונראה לי, כי שם כתיב בפרשת ואתחנן (ה, ג-ו) לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת כי אתנו אנחנו אלה פה היום כלנו חיים, פנים בפנים דבר ה' עמכם וגו' לאמר אנכי וגו'. ולכאורה אומרו כלנו חיים, שפת יתר לגמרי, כי אם אנחנו פה היום הרי אנו חיים. ויראה לפרש על פי דברי מוזלה"ה בספר ישמח משה (ריש) פרשת תשא (ד"ה וכדי להבין) אהא דמבואר ביורה דעה סימן קנ"ז (ש"ך סק"ב) אפילו על שאר עבירות שבתורה דקיימא לן יעבור ואל יהרג, ולהרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ד) אינו רשאי למסור עצמו ומתחייב בנפשו, אמנם אם הוא חסיד ופרוש רשאי למסור עצמו על כל המצות. ולכאורה יפלא איך ישתנה דינו, והא כתיב (ויקרא יח, ה) וחי בהם, ודרשינן (יומא פה ע"ב) ולא שימות בהם. אבל הענין, דהאי וחי בהם יש לפרש בתרי אנפי. א', ולא שימות בהם. ב', שכל חיותו יהיה בהם, דהיינו שכל עשיותיו ועסקיו ותנועותיו יהיה בהם, וכל כך יהיה דבוק בה' ובתורתו ומצותיו עד שאם יעבירוהו על אחת ממצות ה' יפסוק חיותו. ואם כן הוא להיפך, דאם הוא בבחינה זו, רשאי ומצוה למסור נפשו בשביל כבודו יתברך על מצוה קלה. וידוע דהתורה ניתנה לפי מדרגת כל אחד ואחד, כמו שדרשו (ש"ר ה, ט), קול ה' בכח (תהלים כט, ד), בכחו לא נאמר וכו'. ואם כן אצל המוניים אשר עיקר עסקם בעניני עולם הזה אך בעת הפנאי אוחזים במעשה ה' ומצותיו, להם נאמר וחי בהם כפשוטו ולא שימות

בהם, אבל להצדיקים הדבקים תמיד בהשי"ת, להם נאמר וחי בהם שיהיה כל חיותו רק בהם ולא בזולתם, ומחויבים למסור את עצמם להריגה על אחת ממצות ה', ע"כ דברי פה קדוש:

וזהו שנאמר לא את אבותינו כרת ה' את הברית וגו', ר"ל כי בודאי כולם היו דבוקים בה' ולא היה בהם שום חיות זולת עשות רצונו יתברך, כי אתנו אנחנו אלה פה היום כלנו חיים, ר"ל אם שכלנו חיים אבל אין דומה חיותו של זה לשל חבירו, זה יש לו חיות זולת התורה והמצות, וזה אין לו חיות רק התורה והמצות. ועל כן פנים בפנים דבר ה' עמכם, ר"ל מה שדבר וחי בהם יתפרש בשני פנים (כלומר בשני פירושים), שלזה יאמר וחי בהם ולא שימות, ולזה וחי בהם שכל חיותו יהיה רק בהם, ולכן ימסור עצמו למות על כל המצות:

ועל זה אמר וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר אנכי ה' אלקיך, בלשון יחיד, לפי השגתו של כל אחד ואחד, אשר הוצאתיך (בלשון יחיד) מארץ מצרים וגו', ר"ל שלכל אחד ואחד היתה ההוצאה מהגלות לגאולה ומשעבוד לחירות משונה משל חבירו, כדכתיב (לעיל ג, ז) ראה ראיתי, ראיה אחר ראיה את עני עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו כי ידעתי את מכאוביו, לשון יחיד, שלא היה דומה כאב של זה לשל זה (וכמו שכתבתי בזה בפרשת ואתחנן (מד"ה וזהו) על הפסוק (דברים ה, יב) שמור את יום השבת). וזה שאמר המדרש (ש"ר כט, ג) שעל מנת כן הוצאתיך דייקא, שתקבל אלקותי עליך דייקא, ר"ל לפי בחינתך והשגתך, כמו שכתב בחובת הלבבות (שער עבודת האלקים פ"ו) מי שקבל טובה יותר צריך לעבדו ביותר. וכן על דרך זה אמר לא יהיה לך (לשון יחיד) אלהים אחרים על פני, להמוני עם כפשוטו צוה שלא לעבוד עבודה זרה, ולקדושים אשר בארץ יאמר שלא להיות להם שום פניה ומחשבה זרה בעת עמדם לפניו בתורה ותפלה, כמבואר בספרים הק'. וממנו תקיש לכל התורה כולה, לכל אחד ואחד לפי בחינתו והשגתו. וזהו שאמר המדרש הדא הוא דכתיב פנים בפנים דבר ה' עמכם וגו':

וזהו שאמרו (שהש"ר א, יג) שהיה הדיבור אומר מקבלני את עליך, וקשה הא כבר אמרו נעשה ונשמע, אלא ר"ל מקבלני את עליך דייקא, לפי הבחינה שפירושו עליך, והבן: ועם זה יש לפרש הנאמר שם להלן (ה' כא-כו) שאמרו ישראל היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי ועתה למה נמות וגו', כלומר ממה שאמר ה' (יט, כא-כד) "רד" העד בעם וגו' והכהנים והעם אל יהרסו לעלות וגו' פן יפרץ בם, מזה נראה כי ידבר אלקים את האדם וחי דייקא, ולא שימות בהם, ואינו רשאי למסור עצמו למות, ועתה למה נמות

וגו'. ומזה מחשבתם נראה שהכירו ערכם, ולא החזיקו את עצמם יותר ממדרגתם לומר שהם חסידים ופרושים ורשאים למסור עצמם למות במה שאינו צריך לפי הדין. וזה היה חשוב בעיניו יתברך שלא תקעו את עצמם לחשוב את עצמם יותר ממה שבלבבם באמת, וזהו שאמר היטיבו כל אשר דברו מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי וגו' כל הימים, כלומר מי יתן שכל הימים יהיה לבבם זה להם להבין מהות לבבם האמיתי ליראה, ולא יחשובו את עצמם יותר ממדרגתם, למען ייטב להם וגו', שעל ידי זה ידעו להתאמץ לעלות ממדרגה למדרגה, והבן זה:

וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר [כ, א]. לכאורה לאמר מה בעי הכא, כי הלא שתים מפי הגבורה שמענו ולנו, ואיננו לאמר לזולת כמו בשאר התורה: ונראה לי דבא לרמז למה שאמרו חז"ל (אבות פ"ו מ"א) הלומד תורה לשמה זוכה לדברים הרבה, ופירשו המפורשים, כי אי אפשר לאדם בעולם לקיים כל התרי"ג מצות, כי יש הרבה מצות שאינם באים לידי אדם כל ימי חייו, וגם הרבה מצות התלוים בארץ שבזמן גליות אי אפשר לקיימן, אלא על ידי לימוד ומקבל עליו לעשותן הרי זה בכלל מה שאמרו (ברכות ו.) חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה. כי מחשבה טובה הקב"ה מצרף למעשה ולא מחשבה רעה, זולת בעבודה זרה כתיב (יחזקאל יד, ה) למען תפש את בית ישראל בלבם, וכתב זקיני מהרש"א (הובא בנועם מגדים, פר' פינחס ד"ה לאלה) הטעם, דאדם המאמין בה' מוקמינן ליה אחזקת כשרות באם חושב לעשות מצוה ואומרים אלו בא לידו היה עשאה, מה שאין כן במחשבה רעה, שזה היפך חזקת כשרות. אבל במחשבת עבודה זרה חילל קדושתו וכשרותו, לכך מחשבה הוי כמעשה, ע"כ דבריו. וידוע (לקוטי אמרים תניא פ"כ) כי בכלל אנכי ולא יהיה לך נכלל כל התרי"ג מצות העשה והלא תעשה, ושמא תאמר איך אפשר לאדם לקיימן כולן בפועל המעשה, על כן התחכם ואמר וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר, כלומר שאם אי אפשר במעשה, די באמירה בפה וברצון הלב (וכמו שכתב הרמב"ן בפרשת בראשית (א, ג) על הפסוק ויאמר, שמלת אמירה על חפץ הלב ומחשבה, עיי"ש): וסעד לדברינו מדברי הזוהר שלח דף ק"ס (ע"א), כיון דישתדל בר נש ברעותא דלבא לגבי קודשא בריך הוא, לא בעי מנן אלא לבא וגו'. והיינו באם תאמין ותדע כי אנכי יי' אלקיך, ולא יהיה לך (במחשבותיך) אלהים אחרים על פני, כלומר הנגלה לפני החוקר לב, יש לך חזקת כשרות, והמחשבה כמעשה. ועיין מה שכתבתי בזה סוף פרשת נשא (מד"ה ונראה):

אנכי ה' אלהיך [כ, ב]. במדרש (ש"ר כט, ד) רבי אחא ברבי חנינא פתח (תהלים נ, ז) שמעה עמי ואדברה כו', אמר להם הקב"ה לישראל לא יחדתי שמי אלא עליכם, איני נקרא אלהי העמים, אלא (לעיל ה' א) אלהי ישראל. אמר רבי לוי שני דברים שאלו ישראל, שיראו כבודו וישמעו קולו, והיו רואים ושומעים, שנאמר (דברים ה, כא) הן הראנו וגו' ואת קולו שמענו, ולא היה בהן כח לעמוד, שכיון שבאו לסיני ונגלה להן פרחה נשמתן על שדבר עמהן, שנאמר (שיר השירים ה, ו) נפשי יצאה בדברו. אבל התורה בקשה רחמים וחזרה נשמתן, שנאמר (תהלים יט, ח) תורת ה' תמימה משיבת נפש: אם אמנם המדרש מפרש ומבאר בסוף מה דאסמיך להך שמעה להכא, עם כל זה כפלים לתושיה, יש לנו בו עוד דברים בגו. והוא בהקדם לפרש ענין כפה עליהם ההר וכו' (שבת פח.), ולהסיר תלונות אומות העולם מפני מה לא כפית עלינו ההר כשם שכפית על ישראל (עבודה זרה ב ע"ב). כי בספר יד יוסף (פר' בהר בחקותי, דרוש א לשבועות) הקשה מדוע עשה ה' ככה שפרחה נשמתן עד שהוצרך להשיב נפשן בכח התורה, הלא אם בכחה של תורה להחזיר הנפש אחר שפרחה מהן, כל שכן שיש בכחה להחזיקן ולהחיותן להשאיר בהן נפשן לבלי תצא מנרתקה, על דרך (סנהדרין צא.) מה דלא הוי הוי מה דהוי לא כל שכן. ואם כן קשה מדוע פרחה נשמתן, הלא לא עביד קודשא בריך הוא נסא למגנא. ותירץ, שזה היה להראות מעלתן וגדולתן נפשן ונשמתן של ישראל שהם חלק אלהי ממעל, כדכתיב (בראשית ב, ז) ויפח באפיו נשמת חיים, כביכול מעצמותו נפח, ואם כן מה שפרחה נפשן ונשמתן בהגלות נגלות כבודו לעינינו אין זה נס כי אם ענין טבעי, כי החלק משתוקק אל הכל, ומתבטלת ממציאותה כנר בפני אבוקה. ולזה הצריך להחזיר להם בכח התורה, שהוא טל של תחיה, כדכתיב (ישעיה כו, יט) כי טל אורות טלך, וע"י שקבלו עליהם הדיבור אותו דיבור החיה אותם, כמאמרם (כתובות קיא ע"ב) כל (שיש בו) [המשתמש ב]אור תורה [אור תורה] מחייהו, ע"כ דבריו כפי העולה בזכרוני:

ולפי זה אני אומר שזה שאמרו שכפה עליהם ההר, שעליו ירד ה', ואמר להם אם מקבלים את התורה מוטב, כי אור תורה יחייהו. ואם לאו שם תהא כו', כי בודאי תפרח נשמתן להבטל ממציאות, כנר כו', ואין מי שיחיה אותן להשיבה להן. וזה הכפיה שייך לישראל, שהם חלק אלהי ממעל ממש, אבל אומות העולם שנפשם מנפש הגלגלים של עולם העשיה, ואין בכחם להשתוקק ולהתבטל ממציאות בהגלות כבודו, על כן אין כאן כפיה להם, והבן:

והנה, האור החיים (כ, א) כתב על אומרו יתברך אנכי ה' אלקיך, הגם שאין הקב"ה מיחד שמו על הנבראים בחייהם, הענין, לפי שאמרו חז"ל שפרחה נשמתן, נמצאת אומר כי כשיחד שמו עליהן היה זמן יציאת נשמה, אז אמר לכל אחד ואחד מהם אלקיך. והגם שהיו בחייהם ושמעו גם כן לא יהיה לך, לא יתייחס לזה איחור, כי הכל אמר ה' בדבור אחד (מכילתא יתרו, בחודש פ"ד), לא קדמה אות לחברתה, עכ"ל. וזהו שאמר המדרש על הפסוק אנכי יי' אלקיך, שמעה עמי ואדברה, כלומר קבלו עליכם מה שאדברה, כי ואעידה בך אלקים אלקיך דייקא אנכי, אם שאינני מייחד שמי על הנבראים בחייהן, אין זה כי אם בעת יציאת נשמה והחזרתה על ידי הקבלה, אם כן קבלו הדברות למען יהיה משיבת נפש:

ועל פי הדברים האלו אני דורש סמוכין לנעוץ סוף התורה לתחלתה, ולכל המורא הגדול זו גלוי שכינה, אשר עשה משה לעיני כל ישראל ומכח זה פרחה נשמתן, עד אשר בראשית בכח התורה הנקרא ראשית ברא אלקים את השמים, זו הנשמה, ואת הארץ זה הגוף, כמאמרם ז"ל (סנהדרין צא:

עה"פ תהלים נ, ד) יקרא אל השמים מעל זה הנשמה, ואל הארץ זה הגוף, להחבירם כבתחלה, כי והארץ (הוא הגוף) היתה תהו וכו' כי פרחה חיותן והעולם חשך בעדן, ויאמר אלקים יהי אור זו התורה, כדכתיב (משלי ו, כג) תורה אור, ויהי אור: לא תשא וגו' זכור את יום השבת לקדשו [כ, ז-ח]. להבין הסמיכות. וגם פירוש רש"י זכור לשון פעול, תנו לב לזכור תמיד. ועיין רמב"ן (כ, ח) פירש שזה מצות עשה לזכרו תמיד [בכל יום], כמו כן להיות מונה יום אחד בשבת, יום שני בשבת. אבל לרבותינו עוד בו מדרש, לקדשו, קדשהו בברכה (מכילתא יתרו, בחודש פ"ז), לקדשו בדברים (רמב"ם שבת פכ"ט ה"א), אבל זכור מצוה לזכרו תמיד, עיי"ש: ולדרכנו גם דרש רז"ל יבואר בזה כמין חומר למצות זכור, לזכרו תמיד מה שצריך לקדשו בדברים בשבת, ובזה יבואר גם הגמרא פרק ו' דשבועות דף ל"ט (ע"א) אומרים לו הוי יודע שכל העולם נזדעזע בשעה שאמר הקב"ה לא תשא, וכל עבירות שבתורה נאמר בהן ונקה, וכאן נאמר לא ינקה. ופריך אהא דנזדעזע מאי טעמא, אי משום דחמירא, ומי חמירא והתניא קלות עשה ולא תעשה חוץ מלא תשא, חמורות זו כריתות ומיתות בית דין, אלמא לא חמירא מכריתות ומיתות בית דין, אלא כדקתני טעמא וכל עבירות כו'. ופריך וכל עבירות לא נאמר בהן לא ינקה, והכתיב (להלן לד, ז) ונקה לא ינקה, ומשני לכדרבי אלעזר כו' מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאינם שבים. ופירש רש"י (ד"ה מנקה) וכאן אף לשבים אינו מנקה בלא פרעון. וקשה, הא גם בשאר עבירות חמורות שהן כריתות ומיתות בית דין לא ינקה

לשבים בלא פרעון, כי אם על ידי יסורים, דקיימא לן ביומא (פו.) כריתות ומיתות בית דין תשובה ויום הכיפורים תולה ויסורים ממרקים, ואיך קאמר כל עבירות שבתורה מנקה הוא לשבים בלא פרעון. ומה שכתב זקיני מהרש"א בחדושי אגדות (ד"ה מנקה) בזה, דבריו נפלאו בעיני, לא זכיתי להבין, עיי"ש:

והנראה לי בזה לבאר על נכון על פי מה שכתב הט"ז לפרש מאמרם (שבת קיח ע"ב) השומר שבת כהלכתו אפילו עבד עבודה זרה מוחלין לו מיד, דאפילו בעבירות החמורות דתשובה ויום הכיפורים תולה ויסורים או מיתה ממרקין, על ידי שמירת שבת מוחלין לו מיד, עיי"ש ריש הלכות שבת (או"ח ר"ם רמב). והנה התחלת שמירת שבת בכניסת הלילה לקדשו בדברים, כדרש חז"ל הנ"ל, ומבואר בשלחן ערוך (שם סי' רסח ס"ז) שצריך לומר ויכולו מעומד, כי אנחנו עדים בדבר כי ששת ימים עשה ה' וגו'. וידוע (רמב"ם עדות פי"ב ה"א) כי מי שנשבע לשקר פסול לעדות, ואם כן מזה יתבונן האדם להשמר ולהזהר משבועות שקר, כי אם ישבע לשקר שוב אין עדותו מועיל, ושוב איננו מקיים מצות קידוש דברים, ואינו שומר שבת כהלכתו, ואז לא מהני תשובה לבד כי אם על ידי פרעון יסורים:

והן דברי הכתובים שלפנינו, לא תשא וגו', כי הוי זכור תמיד את יום השבת בכל עת ובכל שעה לקדשו בדברים, כדרש חז"ל, ואם ישבע לשקר אין קידושו קידוש, כי הוא פסול לעדות. וזה שנתן טעם לא תשא, כי לא ינקה לשבים מבלעדי פרעון, כי שאר עבירות מנקה לשבים על ידי שבת בלא פרעון, מה שאין כן בנשבע לשקר אינו שומר שבת כהלכתו, כאמור, ולזה הוי זכור בכל עת את יום השבת שצריך לקדשו, ועל ידי זה תנצל משבועת שקר:

ובזה מובן מה שנזדעזע העולם בלאו דלא תשא, כי כבר אמרו (שבת קיט ע"ב) כל האומר ויכולו בערב שבת כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, ופירש בו האור החיים פרשת בראשית (ב, ג) כי זה האומר ויכולו מקיים העולם, עיי"ש (וכבר פירשתי (פר' בראשית ד"ה ולכן הפסוק להלן לא, טז-יז) בזה ושמרו בני ישראל את השבת וגו', כי ברית קיום עולם הוא ביני ובין בני ישראל [וגו'] כי ששת ימים עשה ה' וגו' וביום השביעי שבת וינפש, הקנה בשביתה נפש להעולם). אם כן השומר שבת כהלכתו ואומר ויכולו מקנה נפש להעולם ומקיימו לבל ימוט, כמבואר שם באור החיים, ואם כן כשנשבע לשקר אז אינו יכול לשמור שבת כהוגן, ומה שאומר ויכולו אינו שוה כלום כי אין עדותו מועיל, ואיננו מקיים העולם, לכך נזדעזע העולם בלאו דלא תשא. והן הן הדברים אהא

דנזדעזע כדקתני טעמא כי לא ינקה אפילו לשבים, כי אי אפשר לו לקיים שמירת שבת כהוגן, ואין קידושו קידוש, ואם כן מתיש כח קיומו של עולם, ולכך נזדעזע, והבן:

על פרשת משפטים

ואלה המשפטים וגו' [כא, א]. מה כתיב למעלה (כ, כא-כג) מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך וגו' ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו, ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, ותרגומו ואלין דיניא די תסדר קדמיהון:

יש לפרש ולדרוש סמוכין על פי מה שפירשתי בפרשת ויקרא (ד, כב'כג) אשר נשיא יחטא וגו', כי המגיד מקאזניטין זלה"ה פירש ונסלח לכל עדת בני ישראל וגו' כי לכל העם בשגגה (במדבר טו, כו), דהנה אמרו חז"ל (בבא מציעא לג ע"ב) על מה דכתיב (ישעיה נח, א) והגד לעמי פשעם אלו תלמידי חכמים ששגגות נחשב להם כזדונות, ולבית יעקב חטאתם אלו עמי הארץ שזדונות נחשב להם כשגגות. וקיימא לן (שו"ע יו"ד סי' רמג ס"ז בהגה) ליכא תלמיד חכם האידנא לענין ליטרא דדהבא (ירושלמי בבא קמא פ"ח ח"ו). וזהו שנאמר ונסלח לכל עדת בני ישראל, אפילו לתלמידי חכמים, כי לכל העם בשגגה, שלכולן נחשב רק כשוגג, ע"כ דבריו. וידוע (מגילה יב ע"ב) במדה שאדם מודד מודדין לו, ועל כן מי שמתגאה ומחזיק עצמו לתלמיד חכם, כמו כן דנין אותו למעלה לתלמיד חכם ונחשב לו השוגג כזדון. אבל מי שהוא ענו ושפל בעיניו ומחזיק את עצמו לעם הארץ, וכדמצינו שאמר רבינו נסים (וידוי הגדול) יודע אני [בעצמי] שאין בי לא תורה ולא חכמה וכו', אז דנין אותו למעלה כאלו הוא עם הארץ, וזדון נחשב לו לשוגג. וזהו שנאמר אשר נשיא יחטא, כלומר אשרי למי שהוא נשיא עם כל זה הזדון נחשב לו כחטא, ועל זה אמר ועשה אחת מכל מצות ה' אלקיו אשר לא תעשינה בשגגה, שנחשב בשוגג. ועל זה אמר או הודע אליו, אוי למי שהודע אליו, ר"ל שהודע אליו ערכו ומחזיק עצמו לתלמיד חכם, דאז שוגג נחשב לו כזדון (וסעד לזה מדברי הזוהר ויקרא דף כ"ג ע"ב, או הודע אליו, אושיט דינך עליה. וכתב רבינו הקדוש בעטרת צבי בהגהות והוספות, ודריש או כמו אוי, עיי"ש):

וידוע (כלי יקר לעיל כ, יט) כי מה שצותה התורה מזבח אדמה תעשה, להורות שיהא האדם בעיניו בחינת אדמה, עפר ואפר. והטעם לזה, כי אם יתגאה ויחזיק עצמו לתלמיד חכם, הרי השוגג נחשב לו כזדון, ואין קרבן על המזיד. וזהו שנאמר מזבח אדמה תעשה לי, ותקבל ממני מדת ענוה ושפלות, ואז וזבחת עליו וגו'. ולא תעלה במעלות על מזבחי (במעלות וגאות להחזיק עצמך לתלמיד חכם), אשר לא תגלה ערותך עליו, ר"ל

כי המתנאה ואומר שהוא תלמיד חכם, מתגלה ערותו, שהשוגג נחשב לו כזדון. ולזה הסמיך ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, ותרגומו ואלין דיניא, ר"ל שדנין את האדם למעלה, די תסדר קדמיהון, ר"ל די תסדר כפי ערכו בעיני עצמו, אם מחזיק עצמו לתלמיד חכם או לעם הארץ, לפי מה שדן את עצמו בזה כמו כן מסדרין הדין עליו מלמעלה:

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם [כא, א]. תלמדם היה לו לומר, ומה זה תשים. גם לפניהם למה לי. ועיין רש"י:

ובמדרש (ש"ר ל) סימן ו' (בדפוס וילנא אות ט), זהו שאמר הכתוב (תהלים קמז, יט) מגיד דבריו ליעקב אלו הדברות, חקיו ומשפטיו לישראל אלו המשפטים. ויש להבין, הא בקרא כתיב חקיו ומשפטיו לישראל, ולמה שבק החקים. עוד שם, דבר אחר מגיד דבריו וכו', אמר הקב"ה לא נתתיה (התורה) לאחת מן האומות, אלא לישראל, שכיון שעמדו ישראל ואמרו (להלן כד, ז) כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע מיד נתנה להם, הוי מגיד דבריו ליעקב וכו'. נתן לאדם שש מצות, הוסיף לנח אחת וכו', אבל לישראל נתן הכל:

עוד שם סימן ט' (בדפוס וילנא אות יב), ואלה המשפטים, הדא הוא דכתיב (תהלים קמז, יט-כ) מגיד דבריו וכו', פעם אחת אמר עקילס לאדריינס המלך רוצח אני להתגייר, אמר לו לירודה שבאומות אתה רוצה להתערב מה ראית בהם כו', אמר לו הקטן שבהם יודע איך ברא הקב"ה את העולם, מה נברא ביום הראשון ומה ביום השני וכו' ועל מה העולם עומד ותורתן אמת, אמר לו לך ולמד תורתן ואל תמול, אמר לו עקילס אפילו חכם וזקן שבמלכותך אינו יכול ללמוד תורה אם אינו מל, שנאמר מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי, ע"כ דבריו. והוא צריך ביאור, איך האדם אפילו הגדול יודע איך ברא הקב"ה את העולם. ותו, מה שאמר מה נברא ביום הראשון כו', מה רבותיה, הא מפורש הוא בפסוק, וכל מי מהאומות היודע לקרות בתורה או בהעתקתה ללשונם יודע מזה. גם מה שאמר ותורתן אמת, הא למה לי, וכבר תמה על זה היפה תואר (ל, ט). גם למה הוצרך להביא סיפא דקרא לא עשה כן לכל גוי, הא מרישא שמעינן ליה. גם בקרא גופיה יש לדקדק למה אמר בכפילא, כיון שאמר מגיד דבריו ליעקב וגו', מכלל דלגוי לא, ולמה לי לא עשה כן לכל גוי. תו קשה, דהוה ליה למימר לא הגיד כן לכל גוי, ומה זה לא עשה כן: וכל אלה באחת יבוארו, דהנה איתא במדרש (שהש"ר א, כח) מפני מה גילה הקב"ה לישראל מה ביום הראשון ומה ביום השני וכו', בזכות שאמרו נעשה ונשמע. ופרשתיו במקום אחר, דהנה כתיב בפרשת יתרו (לעיל יט, ז-ח) וישם לפניהם את כל הדברים וגו' ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה, וקשה, יחדיו למה לי, ויאמרו למה לי, דהיה די לומר ויענו כל העם כל אשר דבר וגו'.

וכמו כן קשה בפרשה דידן (כד, ג), דכתיב ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל הדברים אשר דבר ה' נעשה, קול אחד למה לי, ויאמרו למה לי. ואחר זה (כד, ז) כתיב ויקח ספר הברית וגו' ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, הנה הוסיפו לומר ונשמע, והקדימו נעשה לנשמע:

והנראה לי בזה על פי דאיתא בשבת פרק במה מדליקין (לא.) מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי (והלל) ואמר לו גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת כו'. ופירשו המפורשים, כי נכרי אין לו רק שבע מצות, אבל ישראל שיש להם תרי"ג מצות נגד רמ"ח אברים ושס"ה גידים (זוהר וישלח קע ע"ב) איך אפשר לכל אחד ואחד לקיים כולם לתקן אבריו וגידיו, והיה סובר הגוי כי זה אי אפשר רק על ידי סוד הגלגול, כדכתיב (איוב לג, כט) הן כל אלה יפעל אל פעמים שלוש עם גבר, ובכל דור שמתגלגל ממלא די מחסורו אשר נחסר לו מימי קדם. ולא הונח לו בזה שיצטרך להתגלגל כמה פעמים, כי סכנה גדולה הוא הגלגול כידוע, וזהו שאמר שתלמדני כל התורה כולה שאוכל לקיים כשאני עומד על רגל אחת, היינו במעמד ומצב גלגול אחד. ואמר לו הלל מה דעלך סני לחברך לא תעביד, פירש רש"י כגון גזלה וגנבה וכו'. היינו המשפטים, שעל ידי זה יש להם שלום ואחדות, ומה שאחד מישראל עושה אחת ממצות התורה בשם כל ישראל הרי הוא כאלו כולם עשו אותה. ושמא תאמר אכתי מה נעשה במצות התלוים בארץ שאי אפשר לקיימן בזמן הגלות כלל, על זה אמר ואידך (תקנה) פירושא הוא זיל גמור, ר"ל על ידי שלומד על מנת לעשות נחשב כמעשה ממש, וכדאשכחן בקרבנות דכתיב (הושע יד, ג) ונשלמה פרים שפתינו, וכתיב (ויקרא ז, לז) זאת התורה לעולה, ואמרו חכמים (עי' מנחות קי.) כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה וכו', ע"כ דברי המפרשים:

ומעתה אני אומר שזהו שנאמר ויענו כל העם יחדיו, כלומר שענו שהם כולם יחדיו בלב אחד כאיש אחד, כדכתיב (לעיל יט, ב) ויחן, עיין שם ברש"י, אחר זה ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה, אם שאי אפשר לאדם יחידי לקיימם ולעשות הכל, עם כל זה על ידי האחדות נעשה ונקיים, כאמור. וזהו שנאמר ויען כל העם קול אחד, כלומר שענו קול שהם אחד, אחר זה ויאמרו כל הדברים וגו' נעשה. ושמא תאמר כדת מה לעשות במצות התלוים בארץ טרם בואם אל הארץ, על זה הוסיפו ואמרו נעשה ונשמע, לשון קבלה, כלומר נעשה על ידי שנשמע, שבעת הלימוד נקבל עלינו לעשות ולקיים, ואז נחשב כמעשה. גם יש לפרש ונשמע מלשון (שמואל"א טו, ד) וישמע שאול, שהוא לשון

קיבוץ ואחדות, וזהו שאמרו נעשה על ידי ונשמע שנתאחד יחד, ושניהן צדקו ונכללו באמרם ונשמע:

והנה, מה שהלומד תורה על מנת לקיים נחשב כמעשה, הוא מפני שהדיבור במחשבה טובה הוי מעשה, כדקיימא לן (סנהדרין סה.) עקימת שפתים הוי מעשה. ומבואר בספרים שיש ללמוד זה מדכתיב ביום השני (בראשית א, ז) ויעש אלקים את הרקיע, ואיתא במדרש (ב"ר ד, ו) בן זומא הרעיש על זה ואמר, ויעש אתמהה, והלא במאמר הוי, דכתיב (תהלים לג, ו) בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו וגו'. וכתבו המפורשים דמשום הכי כתיב ויעש, להורות שהדבור כמעשה, שהרי על ידי הדבור נעשה מעשה, ובטובו הגדול אותה מתנה נתן לנו שהדבור כמעשה, ועל ידו נעשה פרי ומעשה למעלה בשורשו. גם כמה גדול השלום והאחדות אנו למדין מדכתיב ביום השני (בראשית א, ח) ויקרא אלקים לרקיע שמים, וכתב הכלי יקר (שם) לא רצה ה' שיקרא בשם רקיע, כי שם זה מורה על פרוד ומחלוקת, כדכתיב ביה (שם, ז) ויבדל בין המים וגו'. כי אם בשם שמים, המורה על שלום, כי נעשה מאש ומים ועשה שלום ביניהם:

וזהו שאמר המדרש מפני מה גילה הקב"ה לישראל מה ביום הראשון, דכתיב ביה (שם, ג) ויאמר, ומה ביום השני דכתיב ביה ויעש, לומר דאמירה כמעשה. וגם מה שקרא לרקיע שמים, להורות על שלום. בזכות שאמרו נעשה ונשמע, שנעשה על ידי שנשמע, כלומר שנקבל לעשותם, וגם על ידי שנקבל להתאחד כאמור, על כן הודיעם שכך הוא, שהדבור כמעשה, וגדול כח השלום המיחד כאחד:

והנה, במשפטים שבפרשה זו יש הרבה מצות שאין באין ליד כל אדם, ורובן שאין נהוגים אלא בארץ. ולזה הקדים ואמר ואלה המשפטים אשר תשים, במעשה (אפילו לא בא לידם, ואפילו בזמן הזה) לפניהם דייקא, שהם גוי אחד, ושרשם טוב, שאפילו דבורם ומחשבתם לעשות חשוב כמעשה, ועל ידי לימוד תשימם ממש:

ובזה נבין המדרש, כי זה עצמו שאמר דוד (תהלים קמז, יח-כ) ישלח דברו וימסם וגו', לכן מגיד דבריו ליעקב. יתפרש בתרי אנפי. א', כפשוטו, אלו הדברות. ב', קאי אלמעלה, ישלח דברו גו', כמו כן מגיד דבריו ליעקב שעל ידי דבריו יעשה מעשה למעלה, לכן חקיו ומשפטיו לישראל אלו המשפטים. ומה שאמר חקיו יש לפרש דקאי על המשפטים שהם בבחינת חק עולם אפילו בזמן הזה, שאפשר לקיימם על ידי הדבור, ונחשב כמעשה בישראל כאלו עשה כן ממש. אבל "לא עשה כן" לכל גוי, ר"ל שאצלם הדבור אינו כמעשה, ולא כאלו עשה כן, על כן ומשפטים בל ידעום: וזהו שאמר המדרש למעלה, אמר הקב"ה לא נתתי התורה לאומות (והוא מטעם שאי אפשר לאדם יחידי לקיים הכל,

ואחדות אין ביניהם, ומחשבתם לטוב אינו כמעשה (ירושלמי פאה פ"א ה"א)) אלא לישראל שאמרו נעשה ונשמע, כמפורש לעיל. וזהו שאמר, נתן לאדם שש מצות, הוסיף לנח אחת, לאברהם ח', ליעקב ט', אם כי נימולים היו לא גילו דעתם שיקיימו כולן על ידי שמיעה וקבלה בלב. אבל לישראל שאמרו נעשה ונשמע נתן הכל, שגילו דעתם לקיים הכל על ידי ונשמע, כאמור:

וזהו שאמר המדרש, עקילוס אמר למלך שרוצה להתגייר, אמר לו המלך כמה הרגתי מהן, לירודה שבאומות אתה רוצה להתערב ומה ראית בהם. רצונו בזה, כי סבור היה המלך מה שישראל הם נבזים וירודים מפני שהרבה להם מצות, שאי אפשר לכל אחד לקיימם, ובפרט בגלות, אם כן הא למה לך, די להפקיע עצמך בשבע מצות שבידך מקדם. אבל עקילס ענה ואמר לו בחכמה שאפשר לכל אחד לקיים כולן על ידי לימוד על מנת לעשות ועל ידי האחדות שבישראל, וזהו שאמר לו קטן שבהן יודע איך נברא העולם, כלומר לא במעשה כי אם בדבור, ומה ביום הראשון דכתיב ויאמר, ומה ביום השני דכתיב ויעש, שממנו נלמד שהדבור כמעשה, וגם כמה גדול כח השלום שיש בישראל ממה שקרא לרקיע שמים, כנזכר לעיל. ועל מה העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים המטיל שלום (אבות פ"א מ"ב). ותורתן אמת, ר"ל קיים לעד מיד ולדורות, ואפילו בגלות יכולין לקיים מכח שהדבור כמעשה. ואמר לו, אם כן למוד תורתן ולא תמול, ר"ל ויהא נחשב לך למעשה, ותקבל שכר כאינו מצוה ועושה, ועיין פרק קמא דעבודה זרה דף ג' (ע"א). ואמר לו אפילו חכם וזקן שבמלכותך אינו יכול ללמוד תורתם אם אינו נימול. ולכאורה היה לו לומר אינו רשאי ללמוד כו', ומה זה אומרו אינו יכול. ולפי פשוטו הוא מלשון (דברים יב, יז) לא תוכל לאכול בשעריך, שפירושו (ספרי ראה עב) אינו רשאי. אבל לדרכנו יש לפרש הכוונה שאינו "יכול" ללמוד "תורתן" דייקא, להיות נחשב כמעשה, אם אינו נימול, כי הגוים ערלי בשר וערלי לב, שלא הוסר הרע מהם, ודבורם ומחשבתם אינו מצטרף למעשה, כי אם בישראל הנימול שהוסר ממנו כח הרע אז מחשבתו ודבורו נחשב כמעשה, כמבואר זה הטעם במפורשים. שכן כתיב מגיד דבריו ליעקב שיהא נחשב כמעשה כמו דבורו יתברך, חקיו ומשפטיו לישראל. אבל לא עשה כן לכל גוי, שאצלם על ידי הלמוד לא נחשב כאלו עשה כן, וכמו שנתבאר:

וזה דלא כפירוש זקיני מהרש"א ז"ל בפרק קמא דעבודה זרה (ג. חדושי אגדות ד"ה שאפילו) על מה שאמרו נכרי העוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול, ר"ל כאלו הקריב ככהן, ולמה שכתבתי הא ליתא, אלא בישראל, ולא בנכרי, וסעד לדברי מדברי התוספות (ד"ה שאפילו) שפירשו בדרך אחר, ולא ניחא להו בפירוש מהרש"א, מטעם האמור:

ודבר בעתו בפרשת שקלים אמרתי שזהו שאמרו חכמים (מגילה יג ע"ב) גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהן לשקליו, והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים. ר"ל שלא תאמר שעתה בעונותינו חרב בית המקדש ובטלו הקרבנות, מה עלינו לעשות ולקיימן, על זה אמר והיינו דתנן באחד כו', כלומר שגם הלימוד דתנן כו' חשוב כמעשה, וכאלו גם עתה ישראל שוקלין שקליהן. וזהו שאמר הכתוב (להלן ל, טז) והיה לבני ישראל לזכרון וגו', כלומר על ידי הזכרון לבד לכפר על נפשותיכם:

ואלה הטשפטים וגו' [כא, א]. במדרש (ש"ר ל, א) הדא הוא דכתיב (תהלים צט, ד) ועוז מלך משפט אהב וגו'. עוד שם (אות ט) הדא הוא דכתיב (שם קמז, יט) מגיד דבריו ליעקב אלו הדברות, חקיו ומשפטיו לישראל אלו המשפטים, מלך בשר ודם מורה לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום, והקב"ה מה שהוא עושה אומר לאחרים לעשות ולשמור: נראה שבא לפרש אומרו לפניהם, והוא על פי מה שאמרו שם למעלה מזה (אות ג) ואלה מוסיף על מה שכתוב למעלה (לעיל טו, כה) שם שם לו חק ומשפט, משל כו', כך התורה דינין מלפניה ודינין לאחריה ותורה באמצע, וכן הוא אומר (משלי ח, כ) באורח צדקה אהלך בתוך נתיבות משפט. ופירשו המפורשים על פי המבואר בעקרים מאמר ג' פרק כ"ח איך שיהיה שלימות הנפש נקנה לאדם מהמשפטים שהוא נימוס בין איש לרעהו, היינו מהכוונה שיכוון בעשיה ושמירה של המשפטים מצד מה שצוה עליהם השי"ת ולהשלים רצונו, ולא יכוון להנאת עצמו להשלים ישוב וקבוץ המדיני, (עמ"ש) [עיי"ש]. וכן פירש בספר חן טוב (ר"פ הקת), זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר וגו' ויקחו אליך פרה וגו' (במדבר יט, ב), דהוה ליה למימר חקת הפרה. אלא בא לומר, זאת (ענין הפרה שהוא חק) חקת התורה אשר צוה ה' לאמר, כלומר כדי שבכל התורה כלה יאמרו שמקיימין אותה בשביל אשר צוה ה', לא בשביל שהשכל מחייבן לקבוץ המדיני, ע"כ דבריו. וזהו שאמר המדרש דינין מלפניה ודינין מלאחריה והדברות באמצע, להורות שתהא הכוונה הפנימית בהן לאשר הן דברות ה', ולא מכח ששכל אנושי מחייבן, והרי זה דומה לצדקה שפירש העקרים (שם עה"פ ישעיה לב, יז) והיה "מעשה" הצדקה שלום בקבוץ המדיני, ועבודת הצדקה היינו הכוונה מכח מצות ה', השקט ובטח עד עולם, כמו כן הן המשפטים. וזהו שנאמר באורח צדקה אהלך בתוך נתיבות משפט, ע"כ דברי המפורשים:

וזהו שנאמר למעלה שם שם לו חק ומשפט, הנה כוללם יחד, ללמד שהכוונה יהיה בשניהם שוין לטובה לשם מצות ה'. וזהו שנאמר ושם "נסהו", לשון הרמה, כדכתיב

(תהלים ס, ו) נתתה ליראיך נס להתנוסס, לכוון הגבוה למעלה משכל אנושי: ובזה יובן אומרו מה שהוא עושה אומר לאחרים לעשות, שהרי המשפטים שבין איש לרעהו מה ענין להן בעולם העליון, שהרי אמר השי"ת למלאכים כלום גנבה ורציחה יש בכם. אלא הוא הדבר אשר דברנו, ששלימות הנקנה מהמשפטים הוא מפני שכך צוה ה' מטעם סוד הפנימי שבהן בדוגמא עליונה מזה, ושאין שכל אנושי משיג כי אם לאשר לו חלק ברזי התורה, עיין בספר לקוטי תורה להאר"י פרשת יתרו משפטים ותמצא. ולפי הכוונה וסוד הפנימי, הקב"ה עושה ואומר לאחרים לעשות ולשמור דוגמתו למטה: וזהו שאמר הכתוב ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, כלומר תשים באותו בחינה של הדברות שנאמר לפניהם, שבהן סוד פנימי. או יאמר על דרך דכתיב (להלן לג, כג) ופני (כלומר עצמותי) לא יראו, כמו כן יאמר לפניהם קאי על המשפטים שתשים לבחינת פניהם, היינו עצמותן, סוד הכמוס למעלה. ועל זה אמר המדרש מגיד דבריו דייקא אלו הדברות ליעקב, חקיו ומשפטיו דייקא לישראל, מה שהוא עושה אומר לאחרים. לא עשה כן לכל גוי, כלומר שלא יצויר לומר שהוא עושה כן למעלה להמשפטים אשר לכל גוי, כי אין להן שורש למעלה, כי אם למטה לקבוץ המדיני, ומשפטים בל ידעום מדעת עליון:

וזהו שאמר המדרש ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, כפי סוד הפנימי, זהו שאמר הכתוב ועוז מלך משפט אהב אתה כוננת מישרים, היושר האמיתי שבהן, שלא יצויר לשכל אנושי. ואמר על זה מופת, משפט אלו הדינים, וצדקה ביעקב מצות צדקה, אתה עשית, כלומר אתה בעצמך העושה והמקיים אותם, ואלו לפי הכוונה ומעשה הגשמי אין לזה ענין למעלה, אלא לפי טעם וסוד הפנימי, הוא היושר האמיתי, כאמור: והנה, בעשרת הדברות, חמשה מהן בין אדם לקונו וחמשה בין אדם לחברו, ואותן שבין אדם למקום שאין בהן צורך למטה בעולם הזה נקראים דבור, לשון קשה, אבל אותן שבין אדם לחברו שיש בהן צורך למטה לקבוץ המדיני לבל יהיה איש את רעהו חיים בלעו, נקראים אמירה רכה. וזהו שנאמר (לעיל כ, א) וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר, כלומר אפילו אותן שנראין אמירה רכה, הן אשר דבר אלקים בבחינת דבור הקשה, מצד הסוד הפנימי, שאין בזה צורך למטה, והבן. ובזה יבואר מה שאמר דוד (תהלים יב, ז-ח) אמרות ה' אמרות טהורות, הן המשפטים אמירה רכה, כסף צרוף בעליל לארץ, כלומר לקיום הארץ, ונוסף על זה מזוקק "שבעתים" בסוד פנימי, עמודיה שבעה (משלי ט, א), על כן אתה ה' תשמרם בעצמך, כאמור: ובזה יש לפרש מאמר שלמה (משלי ד' (כ-כא)) בני לדברי הקשיבה (הן הדברות, שאין בהן צורך והנאה בעולם הזה) לאמרי (הן המשפטים שהשכל מחייבן לשמוע, לאשר יש בהן קיום אנושי) הט אזנך יותר לשמוע כפי הסוד

הפנימי שבהן. אל יליזו מעיניך, היינו פשוטן שעיניך רואות ומשיגם. שמרם בתוך לבבך, היינו סוד הפנימי שבהן למעלה למשכיל:

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם [כא, א"ב]. היה לו לכתוב אשר תלמדם, עיין פירוש רש"י. כי תקנה. היה לו לומר כי יקנו, דקאי אלפניהם:

ונראה לי על פי דאיתא סוף פרק חזקת הבתים (בבא בתרא ס.) רבי ינאי הוה ליה אילן הנוטה לרשות הרבים, הוי ההוא גברא דהוה ליה נמי אילן הנוטה לרשות הרבים ובני רשות הרבים מעכבים עליו, אתי לקמיה דרבי ינאי, אמר ליה זיל השתא תא למחר, בליליא קצייה לדידיה, למחר אתי לקמיה אמר ליה זיל קץ ליה, אמר ליה הא מר נמי אית ליה, אמר ליה זיל חזי, אי קץ דידי קץ דידך כו'. והוא על דרך קשוט עצמך ואחר כך קשוט לאחרים. ועיין בינה לעתים דרוש ס"ד מפרש בזה הא דכתיב במשיח (ישעיה יא, ד) ושפט בצדק דלים, היינו באותו צדק שהוא עושה, בזה ישפוט זולתו, כי ממנו יקח ראיה ויעשה רושם בלב האדם לעשות הצדק, עיי"ש: והוא שאמר פה, לא די באשר תלמדם, כי אם ואלה המשפטים אשר תשים (אתה שימה ממש לעשות ולקיים) לפניהם, קודם בואם, על דרך שפירש הט"ז בהלכות ראש השנה (או"ח סי' תקפה סוף סק"ז) הריעו לפני [המלך] ה' (תהלים צח, ו). ועל זה אמר כי תקנה (אתה) עבד עברי שש שנים יעבוד וכו', ובראותם ממך, כן יקיימו גם הם. ונכון: או יאמר אשר תשים [כא, א]. על פי דקיימא לן, מעשה רב היכא דעביד עובדא הכי קיימא לן. והטעם נראה לי על פי דכתיב לפניהם, ודרשו חז"ל (גיטין פח ע"ב) ולא לפני עובדי כוכבים ואפילו דנין כדין תורה, והטעם כתב בחן טוב (ר"פ משפטים) כי עומק הדין אי אפשר להשיג בשכל אנושי, בלתי בהיות ה' עם השופט, ואין השכינה שורה על אומות העולם (ברכות ז.), על כן לפניהם דייקא ולא לפני אומות העולם. ועל פי זה פירש מוזלה"ה (ישמח משה, ר"פ משפטים סד"ה עוד במדרש) וה' עמו (שמואל'א יח, יד), שהלכה כמותו (סנהדרין צג ע"ב), עיין שם. ועיין מה שכתב מוזלה"ה על הפסוק (להלן כג, ז) מדבר שקר תרחק (ד"ה עוד), ואז תהיה מכת המקבלים פני שכינה, לכך ונקי וצדיק אל תהרוג, כפירוש רש"י אם יצא בבית דין זכאי אין מחזירין אותו. והטעם, כי לא אצדיק רשע, ואלקים נצב בעדת אל (תהלים פב, א), אלא ודאי הוא זכאי מכח שעשה תשובה, עי"ש. וכן כתבו הקדמונים בטעם עדים זוממין אם הרגו אין נהרגין (מכות ה ע"ב), דכיון שכבר נהרג על כרחך היה חייב מיתה, וגברא קטילא בעו למקטל, ע"כ דבריהם. ולכך אם נעשה מעשה, הכי קיימא לן, דכיון דכבר נעשה מעשה ודאי הדין כך, כי ה' עם השופט בדיני ממונות ודיני נפשות, אם כן הלכה כמותו:

וזהו שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים, דייקא בעשיה אז מוכח שהדין כך, וראיה על זה, לפניהם ולא לפני עובדי כוכבים, על כרחך מפני שה' עם השופטי ישראל, אם כן מהאי טעמא אין לאחר מעשה בית דין כלום (בבא מציעא יז.), וכך הלכה. אך זה אם מרוחקים השופטים מדבר שקר כי אם דוברי אמת, ראוים לקבל פני שכינה, ולזה מרמז ו'אלה ה'משפטים א'שר ת'שים ל'פניהם ראשי תיבות עולה אמ"ת, מלבד הא' של "אשר" שבתוך הדברים, בא לרמז שאם הם דבקים במדת אמת אז מצטרף אלופו של עולם בתוכם ועמהם להורות להם הדין האמת:

ואפשר לומר עוד על פי מה שאמר הזוהר (משפטים צו ע"ב) על הפסוק (כא, ז) לא תצא כו', בשעתא דנפקת כו', חתים לה בחד גושפנקא [ופריש עלה] לבוש יקר דיליה, ומאן איהו, שמא קדישא דאקרי אלוה, כדין איהי נטירא דלא אתמסרת [לעם נכרי] אלא לישראל בלחוד, דכתיב (איוב כט, ב) כימי אלוה ישמרני, עכ"ל. וזהו שנאמר "ואלה", הוא אותיות "אלוה", השומר נפשות ישראל ונשמותיהן, לכך המשפטים אשר תשים לפניהם דייקא, ולא לפני אומות העולם, והבן:

ואפשר דהיינו דכתיב (אסתר ח, טז) ליהודים היתה אורה, זו תורה (מגילה טז ע"ב), על דרך (תהלים קמז, יט) מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל. ושמחה זו יום טוב, שקביעתו ביד היהודים, הן הבית דין הסמוכים, כדכתיב (ויקרא כג, ב) אשר תקראו אתם, ואיתא במדרש לאל גומר עלי (תהלים נז, ג), אימתי ראש השנה, בשעה שישראל קובעין. והטעם, וששון זה מילה, כי היהודים הם נימולים, על כן יש להם השראת שכינה וה' עמהם, על כן הלכה כמותם, כדמצינו (ב"ר מח, ז) באברהם, אחר שנימול כתיב (בראשית יח, א) וירא אליו ה' וגו' והוא יושב, ואמר לו הקב"ה אתה סימן לבניך שהם יושבים בדין ואני נצב עמהם, שנאמר אלקים נצב, והיינו בזכות מילה. ובזכות מצות תפלין, והיינו ויקר אלו תפלין, שנאמר (דברים כח, י) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך דייקא. גם יש לומר ויקר מרמז ללבוש יקר שכתב הזוהר שהוא שם אלו"ק, וכמו שאמר כאן "ואלה" שהוא בהיפך אתוון השם "אלוה", שהוא ראשי תיבות ל'יהודים ה'יתה א'ורה ו'שמחה:

ואלה המשפטים [כא, א]. במדרש (ש"ר ל, א) הדא הוא דכתיב (תהלים צט, ד) ועוז מלך משפט אהב וגו'. ונראה לי בהקדם מאמר שלמה המלך ע"ה (מלכים (א) ג' (ט)) ונתת לעבדך לב שומע לשפוט את עמך להבין בין טוב לרע כי מי יוכל לשפוט וגו'. והוא כפל לשון, לשפוט וגו' להבין וגו'. אבל נראה לי על פי דקיימא לן בחושן משפט סימן י"ב (ס"ב) מצוה לבצוע ולעשות פשרה, וילפינן ליה (סנהדרין ו ע"ב) מדכתיב (זכריה ח,

טז) אמת ומשפט שלום שפטו, איזהו משפט שיש בו שלום הוי אומר זה פשרה, וכשם שמוזהר שלא להטות הדין כך מוזהר שלא להטות הפשרה לאחד יותר מחבירו, עי"ש. והנה הדין יכול להיות שזה כולו זכאי וטוב לו וזה כולו חייב ורע לו, אבל פשרה הוא ענין ממוצע בין טוב לרע, ונוח לזה ולזה. וזהו שאמר ונתת לעבדך לב שומע לשפוט, היינו לשפוט ממש דת תורה את עמך, (גם) להבין (איך לעשות פשרה, שהוא ממוצע) בין טוב לרע כי מי יוכל לשפוט כו', על דרך דאיתא בירושלמי לית האידנא מאן דידע למידן דין תורה, על כן נוח לו יותר לעשות פשרה בטוב בין הצדדים:

ואמנם דרך בעלי דין לפעמים להסכים רק על דין תורה כפי עומק הדין, ואינם רוצים בפשרה. והטעם בזה, כי נראה בעיניהם שהדין מסתמא מבואר להדיא בשלחן ערוך, ואין מקום להטות לזה או לזה, אבל פשרה שהוא רק מכח פלס שכלם, יש מקום לטעות ולהטות לאחד יותר מחברו. אבל טועים בזה, כי כבר כתיב לפניהם, ולא לפני אומות העולם (גיטין פח ע"ב), וכתב החן טוב (ר"פ משפטים) הטעם, כי עומק הדין אי אפשר להשיג בשכל אנושי, ואפילו בדבר המפורש בשלחן ערוך בקל יש לחלק בין הנושאים, ועל כן הדין האמת לאמתו אי אפשר בלתי עזר אלו"ק הנצב בעדת אל, ושכינתו עמהם להורותם הדין האמת, הובא למעלה. אם כן כמו כן הוא גם בפשר, כי האלהים הנצב עמהם יורה להם איך יעשו פשרה הנוח לזה ולזה, לבלי להטותו לאחד יותר מחבירו. ועל כן מהאי טעמא גופא מצוה לבצוע, ואין כאן חשש הטיה, כי השי"ת עמהם. וכבר כתב הבעל הטורים, המשפטי"ם ראשי תיבות ה'דיין מ'צווה ש'יעשה פ'שרה ט'רם י'עשה מ'שפט. ושלא תאמר כיון שזה אינו מבואר בשלחן ערוך יש חשש טעות או הטיה, על זה גמר אומר לפניהם דייקא, ולא לפני אומות העולם, מטעם שה' עמהם, אם כן גם בפשרה אין כאן חשש טעות או הטיה, כי הכל מיד ה' עליהם ישכיל, הדין והפשר: וזהו שאמר המדרש על זה הדא הוא דכתיב ועוז מלך משפט אהב, ר"ל אם כי ועוז של מלך, הוא השופט, משפט אהב, הוא השורת הדין, עם כל זה אתה כוננת מישרים, היינו הפשרה שהוא נקרא מישרים, לפנים משורת הדין. ואין מקום לחוש לטעות והטיה, (כי) משפט (שורת הדין) וצדקה ביעקב, היינו פשרה לפנים משורת הדין, שניהם אתה דייקא עשית בשבתך עמהם, כי אלהים נצב, אם כן אין מקום להרהר אחר פשרה, כמו אחר הדין:

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם [כא, א]. לא אמר תלמדם, כי אם תשים. ירמוז למה שאומרים (תפלת לשם יחוד) ליחד שם י"ה בו"ה (כי על עתה כתיב (לעיל יז, טז) על כס י"ה) ביחודא שלים, ירמוז למה דכתיב (זכריה יד, ט) יהיה ה' אחד ושמו אחד, ופירש האר"י (לקוטי תורה, זכריה) כי יתעלה הוא"ו של הוי"ה ליו"ד, והיינו "יהיה". וזה נקרא

יחודא שלים. וידוע (שער הכוונות, ענין כונת העמידה דרוש ב עמ' קפז) כי י"ה הן הג' ראשונות, מקור הרחמים. אם כי בינה מינה דינין מתערין (זוהר ויצא קנא.), שם נמתקין לרחמים. ואותיות ו"ה זעיר, שבו חסדים וגבורות ומכריע, ונוקבא דינא דמלכותא, מהן המשפטים והדינין:

וזהו שנאמר ו'אלה ה'משפטים, ראשי תיבות ו"ה, שמהן המשפטים, ר"ל הדינים. אשר תשים לפניהם, שתשים אותיות ו"ה לאותיות הקודמין י"ה. וזהו שאמר התרגום ו'אלין ד'יניא (ראשי תיבות וא"ו ד') די תסדר קדמיהון, בסוד (תהלים קטז, ו) ד'לותי ו'לי יה'ושיע, שיהא מוא"ו יו"ד, ומד' ה"א:

ואפשר לומר עוד על פי מה שכתב בשפע טל (הקדמה בן מאה שנה ו.-ז ע"ב), הן הם יודו (תפלת נשמת), הן הם סוד הוי"ה ב"ה, כי ו"ה יכונה הן, כי י"א ט"ב ח"ג ז"ד ו"ה עולה ה"ן, ו-י"ה יכונה הם, כי י"ה ט"ו ח"ז עולה ה"ם, עיין שם. וזה שאמר תשים לפניהם, היינו י"ה, ותרגומו קדמיהון, הרי זה סוד ה"ן ה"ם, וימתקו הדינין, וימלא רחמים וחסדים, והבן:

וכי ימכור איש את בתו וגו' אם רעה בעיני אדוניה אשר לא יעדה והפדה לעם נכרי לא ימשל למכרה בבגדו בה [כא, ז-ח]. במסורה, יעדה ג', דין, ואידך איך תשקוטי וה' צוה [לה] אל אשקלון ואל חוף הים שם יעדה (ירמיה מ"ז ז'), שמעו מטה ומי יעדה (מיכה ו' ט'). עוד במסורה, בבגדו תרין, דין, ואידך ותתפשהו בבגדו (בראשית לט, יב) דיוסף:

שמחה לאיש במענה פיו ודבר בעתו מה טוב (משלי טו, כג), בעת המלקו"ח באדם שהרבו עמנו פדות מטעם המלך ושריו לתת כפר נפש, עניתי ואמרתי דרך צחות על דרך דאיתא בזוהר (משפטים צד ע"ב) וכי ימכור איש דא קודשא בריך הוא, את בתו דא כנסת ישראל, לאמה, לאשתעבדא ביני עממיא, לא תצא כצאת העבדים, הבינהו. אם רעה בעיני אדוניה כביכול, אשר לו יעדה בוא"ו, כמה שנאמר (ויקרא כה, נה) כי לי בני ישראל עבדים, והם כאדם עברו ונתקיים בהם "הכתיב" לא יעדה באל"ף, ודינא דמלכותא דינא, עם כל זה והפדה, פירש רש"י יתן לה מקום להפדות ולצאת, שאף הוא מסייע בפדיונה. לעם נכרי לא ימשל למכרה לחלוטין בבגדו בה, ר"ל בזכות שישראל מצוינים בבגדיהם בציצית, ובזכות יוסף הצדיק שנאמר בו ותתפשהו בבגדו, והוא כבש יצרו ועמד בצדקתו:

וזאת תורת המסורה, אם רעה בעיני אדוניה אשר לא יעדה חלילה, והפדה, על כל פנים "יסייע" בפדיונה. על זה אמר הכתוב איך תשקוטי (מזה, ועל זה אמר) וה' צוה לה אל אשקלון ואל חוף הים שם יעדה, כמאמר הכתוב (ישעיה מג, ד) ואתן אדם תחתיך וכו'.

ואמר שמעו מטה, פירוש הטיית הדין ההוא, שהוא נפלאות בעינינו, ומי יעדה, הלא מאת ה' היתה זאת:

ובזה נבין גם כן דברי המסורה להלן, ונתן פדיון נפשו ככל אשר יושת עליו (כא, ל), ואידך ויקר פדיון נפשם וחדל לעולם (תהלים מט, ט). ר"ל, שיתן פדיון נפשו ככל אשר יושת עליו, בלי מגרעת, כי יקר פדיון נפש הישראלי, ובפרט שעל ידי זה וחדל לעולם, ר"ל יצא לחירות עולם. ואם יש לך אדם שממונו חביב עליו וכו' (ברכות סא ע"ב), על זה אומר לך הלא כתיב (שם עב, י) מלכי תרשיש ואיים מנחה "ישיבו", עיין בראשית רבה פרשת וישלח פרשה ע"ח (אות יב). וזהו שאומרים (תפלת ערבית) הפודנו וכו' הגואלנו וכו' "הנפרע" לנו וכו', והבן:

לא תצא כצאת העבדים [כא, ז]. במסורה, כצאת משה אל האהל (להלן לג, ח) כצאת השמש בגבורתו (שופטים ה, לא). נראה לי על פי הזוהר (משפטים סוף צו ע"ב) וכי ימכור איש דא קודשא בריך הוא, את בתו דא נשמתא, לאמה, בהאי עלמא, לא תצא כצאת העבדים מחוסר אבר בשן ועין, ולא תפוק מלוכלך בחובין, עיי"ש. והנה מי יאמר זכיתי לבי טהרתי מחטאתי (משלי כ, ט), הלא אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא (קהלת ז, כ) ויפגום באיזה אבר חלילה. והתקנה לזה, הורו לנו חז"ל באמרם (ראש השנה יז.) כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו. וכבר אמרו ז"ל (יומא כג.) הנעלבין ואינן עולבין עליהן נאמר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, וכתב הרי"ף בעין יעקב (שבת סי' ם ד"ה ת"ר), כי הירח קטרגה אי אפשר לשתי מלכים כו' (חולין ס ע"ב), אבל השמש עמדה ושתקה ולא היה איכפת לה, עיי"ש. ועל פי זה פירשתי (פר' שמיני דבור ראשון) אומרם (בבא בתרא עה.) פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה, כי יהושע בשמעו כי אלדד ומידד מתנבאים במחנה היה קשה בעיניו על שהם מתנבאים, אבל משה אמר (במדבר יא, כט) המקנא כו' ומי יתן כל עם ה' נביאים וגו'. וזהו שאמרו פני משה כפני חמה, שלא היה קשה בעיניו על מאור הלבנה כמותו, פני יהושע כפני לבנה, שאמרה שאי אפשר לשתי מלכים להשתמש בכתר אחד. והבן כי נכון, וכמדומני כי כן מצאתי בספר עוללות אפרים ונהניתי: וזהו שנאמר לא תצא כצאת העבדים, מלוכלך בחובין, והתקנה לזה אם חטא, על זה אמר והיה כצאת משה אל האהל וכו' והביטו אחרי משה, ואמרו ז"ל (סנהדרין קי.) שכל אחד קינא לאשתו שחשדוהו באשת איש, ועם כל זה לא היה מקפיד עליהם כלל, כי אם היה מהנעלבין ואינם עולבין כצאת השמש בגבורתו. ואם ככה יעשה ויעבור על מדותיו, אז תפוק הנשמה כבר חורין ברורה ונקיה, והבן:

ב) גם ירמוז דיש לדקדק למה אמר העבדים, היה די לומר כצאת העבד. אבל ידוע (עי' ש"ר מו, ד) דהעובד מיראה נקרא עבד, ומאהבה נקרא בן, כדכתיב (מלאכי א, ו) ואם אב אני כו' ואם אדונים אני איה מוראי כו'. והנה בבחינת עבודה מיראה יש גם כן שתי בחינות, אחד מכח שכר ועונש לטובת עצמו, ואחד מכח יראת אדוניו מרוממותו יתברך. וכבר כתב השל"ה (בעשרה מאמרות, מאמר ג'ד אות נז'גח) שיש ארבע בחינות עבודה, שעל זה אמר דוד, א', (ו)אני, היינו העובד את עצמו מכח יראת עונש. ב', עבדך, מיראת הרוממות. ג', בן, היינו מאהבה. ד', בן אמתך, היינו עבד הגדל בפלטרין של מלך, שהאהבה מכוסה בלתי ניכרת מגודל היראה ובושתו ממנו יתברך. ולכך נאמר (במדבר יב, ז) לא כן (משה) "עבדי" [משה] דייקא, שהוא היה לו בחינת יראה הגדולה מאהבה, כענין שנאמר (לעיל ג, ו) ויסתר משה פניו כי ירא. הובא לעיל פרשת יתרו (ד"ה נראה): ובזה פירשתי (שם) והביטו אחרי משה (להלן לג, ח), ואמרו ז"ל (סנהדרין קי.) שחשדוהו באשת איש, וכתבו הספרים לפרש אומרם (קידושין ב ע"ב) דרכו של איש, היינו בחינת אהבה בהינת דכר, לבוא ולחזור אחר אשה, היינו יראת ה'. ולאשר משה הסתיר אהבתו והטמין בלבו מגודל היראה הגדולה מאהבה שעל פניו, על כן הם לא ידעו אשר בקרבו, וחשדוהו שאין לו רק יראה הקטנה מאהבה, והוא הנקראת אשת איש, עיין לעיל באורך: וזהו שנאמר כאן, לא תצא הנשמה כצאת העבדים בבחינת יראה לבד כדרך העבד, ועל כן אמר עבדים, ר"ל בחינת שני עבדים, אחד מכח יראת שכר ועונש, ואחד מכה יראת אדוניו מרוממותו, ושניהם נקראים בחינת עבדים. כי אם יעבוד מאהבה, כדכתיב ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, ואחר כך יבא למדרגה יותר גדולה והיה כצאת משה אל האהל וגו' והביטו, שחשדוהו כו' מפני שהיתה לו בחינת יראה הגדולה מאהבה, בחינת בן אמתך, והבן:

ג) ירמוז למה שחז"ל סדרו לומר (תפלת שחרית) לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר כבגלוי. כי העושה בסתר אינו עלול להתערב בו סיגים ממחשבות חוץ. אבל נוסח ספרד הוא יהא אדם ירא שמים בסתר ובגלוי. והכוונה כמו שפירש מוזלה"ה (ישמח משה) פרשת נח (עה"פ בדורותיו, ד"ה והנה) דאם עושה בגלוי ובפרסום מעשים טובים בלי מחשבות חוץ כמו בסתר הוא משובח יותר, והוא העבודה האמיתית, שבסתר דבר קל להיות זך בלי סיג, אבל בפרסום בתוך קהל הוא דבר קשה. ועל אופן זה הוא חייב בעבודה, לא ישקוט ולא ינוח מעבודתו הן כשהוא לבדו ואין איש אתו והן כשהוא בתוך רבוי עם, עיי"ש בדבריו דברי נועם:

וזהו שנאמר לא תצא כצאת העבדים, עבודת עבד העובד שני אדונים, כמו כן הוא עבודת החונף, עובד ליוצרו ויצרו. הן בסתר, כצאת משה אל האהל להתבודד בינו לבין קונו. והן לעיני כל רואיו, כצאת השמש בגבורתו, על דרך (להלן כב, ב) אם זרחה השמש עליו, ותרגומו אם עינא דסהדיא נפלת עלוהי, והבן: ד) או יאמר על דרך הזוהר (משפטים צז.), לא תצא כצאת העבדים, מחוסר אבר ומלוכלך בחובין. אך מי יאמר וגו' טהרתי מחטאתי (משלי כ, ט). והתקנה לזה הורונו חז"ל באומרם בראש השנה דף ח"י (ע"א), בזבח ומנחה כו', אבל מתכפר בתורה וגמילות חסדים, שנאמר (משלי טז, ו) בחסד ואמת יכופר עון. ובפרט בתורה שמלמד לאחרים, הנקרא (משלי לא, כו) תורת חסד, כדאיתא בסוכה סוף פרק לולב וערבה (מט ע"ב):

וזהו שאמרו חז"ל (בבא בתרא טז ע"ב) מרגליות טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם, שהיה דרכו לגמול חסד עם באי עולם ולהורות להם דרכי ה', כדכתיב (בראשית יב, ה) ואת הנפש אשר עשו כו', שכן דרכו של השלם והטוב להשפיע מטובתו לזולתו, על כן כל חולה היינו חולי נפש בבחינת קמצנות, כדאיתא בזוהר סוף בשלח (סה.) על הפסוק (קהלת ה, יב) יש רעה חולה כו', כד שריא האי על בני נשא עביד לון קמצנין כו', עיי"ש, הרואה אותה מיד נתרפא. וכשנפטר תלאה הקב"ה בגלגל חמה, שיש ללמוד זה להשפיע מטובו לזולתו מגלגל חמה, וכמו שכתב הרלב"ג פרשת בראשית (א, טז) שודאי הם נבראו לצורך עצמם לעבוד את בוראם, ולפי שזה דרך הנמצאים השלמים שישפיעו משלימותם לזולתם, לזה המציא ה' מקצת חלקיהם ניצוצות מאירות שיהיו כלים להשפיע מטובם לזולתם, עיי"ש באורך:

וזהו שאמר התקנה לתקן החטא, כצאת השמש כו', לגמול חסד ולהשפיע מטובו לזולתו. והיה כצאת משה אל האהל שעליו נאמר (דברים לג, כא) צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל:

ה) יתבאר המסורה על פי מאמר חז"ל (בבא בתרא טז ע"ב) מרגליות טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם כו', וכבר נאמרו בזה פירושים שונים בספרי קדמונים. ואני אמרתי (פר' קרח ד"ה ואני) כי כתיב (מיכה ו, ח) ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת, ואמרו ז"ל (סוכה מט ע"ב) זה הוצאת המת והכנסת כלה, ומה אלו שדרכן לעשות בפרהסיא אמרה תורה והצנע לכת כו'. והטעם שצריך להסתיר מעשיו הטובים מבני אדם, למען תהיה מחשבתו זכה וצלולה ונקיה בלתי לה' לבדו, לא להתפאר ח"ו לעיני בני אדם והדומה לזה רח"ל. וזה היה דרכו של אברהם, כל חולה, היינו חולי הנפש בעל מחשבות זרות בלתי רצונית בעת עבודתו, הרואה אותה, מיד

נתרפא. וכשנפטר תלאה הקב"ה בגלגל חמה, כי כתיב (בראשית א, טו) והיו למאורת ברקיע השמים להאיר על הארץ, וחז"ל אמרו (סנהדרין צא ע"ב) למה חמה יצאה במזרח ושוקעת במערב כדי לתת שלום לקונה, אלא דאגב זה מאירה על הארץ. ויש לומר טעם בזה, כי כוונת השי"ת שבראן באותן הניצוצות להאיר כו', הכוונה ללמד לבני אדם, כי הלא השמש אשר בשמים אם שמהלכה כדי לעבוד עבודתה לתת שלום, עם כל זה הנה היא מסתרת מעשיה וכוונתה האמתית, כי נראה בעיני בני אדם שהולכת למענם להאיר להם. קל וחומר איך יסתיר אדם מעשיו מבני אדם. ואם כן מה שהיה אברהם מלמד להסתיר מעשה הטוב, תלאה הקב"ה בגלגל חמה, שיש ללמוד דבר זה מגלגל חמה שמסתרת מהלכה וכוונתה הטובה לתת שלום, כאמור:

וזהו שנאמר (מלאכי ג, כ) וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה, כנף לשון סתר, כמבואר במורה (ח"א פרק מג), היינו מרפא לבני אדם במה שמסתרת מעשיה, והבן:

וזהו שנאמר לא תצא כצאת העבדים, עבודת עבד להנאת עצמו, והוא מלאכת החנף העובד שני אדונים, ליוצרו ולהנאת יצרו להתפאר. כי אם יסתיר מעשיו מבני אדם, כצאת השמש בגבורתו המסתרת מעשיה, והיה כצאת משה אל האהל וכו' והביטו אחרי משה, שחשדוהו כו' (סנהדרין קי.), מפני שכל כך הסתיר מעשיו מבני אדם עד שחשדוהו כל כך, והיינו מפני שהיה הצנע לכת להתבודד באהלו. אם ככה ינהג, תפוק ברורה ונקיה, וכאמור. ועיין מה שכתבתי בזה פרשת קרח (שם) בארוכה: כל אלמנה ויתום לא תענון אם ענה תענה אותו וגו' [כב, כא-כג]. פירש רש"י, הרי זה מקרא קצר. גם יש לדקדק דפתח באלמנה ויתום, וסיים בלשון זכר לבד, תענה "אותו", אשמע "צעקתו". גם מה זה דכפל ענה תענה, צעק יצעק, שמע אשמע: ונראה דבא לרמז למה שאמרו חז"ל פרק מי שמתו (ברכות יח ע"ב) דהמתים ידעו בצערא דחיי, על כן אמר כל אלמנה ויתום לא תענון, אם ענה (להם), אז תענה אותו, היינו האב של היתום ובעל של האלמנה, כי הוא יודע בצערם, וממילא כי אם צעק מלמטה מאת האלמנה ויתום, אז יצעק בעל ואב אלי, שמע מלמטה אשמע צעקתו של בעל ואב למעלה, וחרה כו':

וגר לא תלחץ [כג, ט]. פירש רש"י, בהרבה מקומות הזהירה תורה על הגר כו': ולי נראה על פי דאמר רב הונא בפרק קמא דכתובות (יא.) גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין, ופריך מה קא משמע לן דזכות הוא כו', ומשני מהו דתימא נכרי בהפקירא ניחא ליה כו', קא משמע לן דהני מילי גדול דטעים טעמא דאיסורא, אבל קטן זכות הוא לו. וכתב הר"ן (ד. בדפי הרי"ף ד"ה ולענין) וקיימא לן כרב הונא דגר קטן מטבילין אותו

על דעת בית דין, ולא שיהא בית דין מצווין לחזור ולמול את הגוים מעצמם, אלא שאם בא התינוק מעצמו או שהביאתו אמו או שעשו כן בית דין (בקטן) מעצמן, מהני, עכ"ל. והיינו משום דאמדינן דעתיה אלו היה בר דעת ולא טעים טעמא דאיסורא היה מרוצה, דומיא דכתבו התוספות פרק קמא דקידושין דף ה' (ע"א ד"ה שכן ישנן) לענין קידושי קטנה, דאם היתה בת דעת היתה מתרצית, ולא חשיב על כרחה, עיי"ש:

והנה, רש"י פירש על הפסוק (לעיל כא, יב) מכה איש וגו', הייתי אומר אינו חייב עד שיכה איש, הכה אשה או קטן מנין, תלמוד לומר (ויקרא כד, יז) כי יכה כל נפש, אפילו אשה וקטן במשמע, עיי"ש. ובחולין דף ק"כ (ע"א) מבואר בפירוש רש"י אהא דנפש (ויקרא ז, כה) לרבות שותה, דנפש לשון רצון, עיי"ש. וזהו שנאמר וגר לא תלחץ, כלומר לא תלחץ גוי להיות גר. ושמא תאמר מפני מה גר קטן מטבילין כו', לזה אמר ואתם ידעתם את "נפש" הגר, נפש דייקא, היינו קטן שאינו איש הנקרא נפש, שאילו היה בר דעת ולא טעם כו' היה חפץ להתגייר. וראיה שגר קטן מגיירין על דעת בית דין, אמר כי גרים הייתם בארץ מצרים, כלומר בהיותכם בארץ מצרים הייתם גרים על ידי שמלו שם ושחטו הפסח מיד קודם צאתם, אף שאז היה להם דין קטן שאין בו דעה, כמבואר בספרים הק' (שער הכוונות, ענין הפסח דרוש ב), וראיה מדכתיב (לעיל ו, ו-ז) והוצאתי אתכם וגו' וידעתם, מכלל דקודם צאתם לא היה בהם דעת, וכקטן דמי, ומפני זה הנביא יחזקאל המשיל כמה פעמים יציאת מצרים לקטנות, ואם כן איך נתגיירו, אלא על כרחך על דעת משה ואהרן הם והזקנים גיירו על דעת בית דין, דזכות הוא:

ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות וגו' ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו ושם אלהים אחרים לא תזכירו וגו' את חג המצות תשמור [כג, יב-טו]. להבין סמיכות הענינים זה אל זה, נראה לי בהקדם לפרש מאמר חז"ל (שבת קיח ע"ב) אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם כל אומה ולשון, דכתיב (לעיל טז, כז) ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט וגו', וכתיב בתריה (יז, ח) ויבא עמלק. והקשה זקיני מהרש"א ז"ל (חדושי אגדות שם ד"ה וכתיב) הלא בקרא כתיב (יז, ז-ח) ועל נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו וגו' ויבא עמלק:

ונראה לי, כי אמרו בגמרא (שם) כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו כו', הענין, כי איתא במדרש אין ישראל ניזונים אלא בזכות אמונה, וכתבו המפורשים הטעם, כי כתיב (דברים כד, טו) ביומו תתן שכרו ולא (תלין) [תבוא] וכו', והקב"ה שומר משמרתו של תורה (ירושלמי ראש השנה פ"א ה"ג), והא דקיימא לן (קידושין לט ע"ב) שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, היינו בכל תרי"א מצות ששמענו מפי משה (שהש"ר א, יג), דקיימא

לן (שו"ע חו"מ סי' שלט ס"ז) שכרו על ידי שליח אינו עובר על בל תלין (ויקרא יט, יג). אבל על השתים שמפי הגבורה שמענום, והן יסוד האמונה, יש שכר בעולם הזה, דהוה ליה שכרו על ידי עצמו. ובזה פירשו (קהלת ד, ט) טובים השנים (שני דברים ששמענו) מן האחד, יחידו של עולם, כי יש [להם] שכר טוב בעמלם תיכף בעולם הזה, ע"כ דברי המפורשים. ובזה מובן מה שכתבו דורשי רשימות (שער הפסוקים, ר"פ תצא) ב'יומו ת'תן ש'כרו ראשי תיבות שב"ת, לרמז כי על שבת יש שכר ביומו, מטעם האמור, כי הוא יסוד האמונה זכר ליציאת מצרים ולמעשה בראשית, והוא מצות אנכי וגו' אשר הוצאתיך מארץ מצרים (לעיל כ, ב), המורה על חידוש העולם כידוע (מורה נבוכים ח"ב פרק לא). והנה, הא דעובר על בל תלין היינו דוקא בתבעו, כדאיתא בשלחן ערוך (שם ס"י). וזהו שאמרו כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו דייקא, דבתבעו נותנים לו שכרו מיד. ויבואר באורך בפרשת ויקהל (ד"ה ונראה, ואילך), עיין שם:

והנה, איתא בקידושין סוף פרק קמא (שם) אהא דאמר רבי יעקב שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, דרבי יעקב מעשה חזי, שאמר לו אביו עלה לבירה [כו'] ובחזירתו נפל ומת, ופריך דלמא מהרהר בעבודה זרה הוי, ומשני הכי קאמר, אי סלקא דעתך שכר מצוה בהאי עלמא איכא אמאי לא אגין מצוה עליו דלא ליתי לידי הרהור, ע"כ (ועיין מה שכתב מוזלה"ה (ישמח משה) ריש פרשת שלח). ואם כן לפי מה שכתבתי דבשבת באמת שכרו בהאי עלמא איכא, בודאי מגין דלא ליתי לידי הרהור, אם כן אלמלא שמרו שבת ראשונה היה מגין עליהם לבלי להרהר ולומר היש ה' בקרבנו וגו', אלא מפני שלא שמרו שבת ראשונה כראוי:

ובזה אני מבין מה שאמרו בסוף מסכת מכות (כד.) בא חבקוק והעמידן על אחת, וצדיק באמונתו יחיה (חבקוק ב, ד). כי אם הוא מאמין בה', שכרו בעולם הזה מיד, וממילא מגין עליו לבלי לבא אפילו לידי הרהור עבירה, וכל שכן עבירה ממש חלילה. ובהיותו סור מרע, ממילא נקל לו לקיים ועשה טוב (תהלים לד, טו), על דרך שמפרש האלגזי (משלי ד, כג) מכל משמר, כלומר מאסר, נצור לבך, כי ממנו תוצאות חיים, ר"ל אם לבו ברשותו ואיננו במאסר הסטרא אחרא ח"ו על ידי עבירות, אז ממילא ממנו תוצאות חיים, ע"כ דבריו. וזהו שאמר הכתוב (לעיל יב, יט-כ) שבעת ימים (היינו ימי שנותינו שבעים שנה) שאור (הוא יצר הרע) לא ימצא בבתיכם וגו', כי אם כל מחמצת לא תאכלו, אז ממילא בכל מושבותיכם תאכלו מצות, קרי ביה מצות, כמו שפירש רש"י (שם, יז) על ושמרתם את המצות:

וזה עצמו הורה לנו יתברך באומרו וביום השביעי תשבות וגו', ואז ובכל אשר אמרתי אליכם, כלומר בכל התורה, תשמרו, ר"ל תהיו שמורים, ושם אלהים אחרים לא תזכירו. כי מצות שבת שכרו בעולם הזה ומגין לבלי להרהר בעבודה זרה, ואז את חג המצות תשמור, להזהר ממשהו חמץ. וכל זה בזכות מצות שבת דשכרו בעולם הזה מגינא ומצלי, ולכן הקדימו, וכאמור:

או יאמר הדברים כמשמען וביום השביעי תשבת למען ינוח שורך וגו', ושמא תאמר כי יש בזה חסרון כיס, כי עלי היו כלנה לזונם ולפרנסם והם ישבו בטל, על זה אמר ובכל, כלומר ובכל מאדך (דברים ו, ה), אשר אמרתי אליכם תשמרו. ושמא תאמר אעשה שותפות עם העכו"ם ואתנה עמו בתחלת השותפות שיטול הוא בשבת, ואין כאן חילול שבת כמבואר באורח חיים סימן רמ"ו (ס"ה), על זה אמר ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך, ופירש רש"י שלא תעשה שותפות עם העכו"ם:

(ועל דרך זה אמרתי לפרש בפרשת וישלח (בראשית לג, יח) ויבא יעקב שלם עיר שכם, פירש רש"י שלם בגופו בממונו ובתורתו, היינו שהיתה כל הנהגתו בגופו ובממונו על פי דת התורה, ובבואו לשכם ראה שמזלזלין באיסור שבת בעסקם במשא ומתן וכדומה ולילך מחוץ לתחום, על זה אמר ויחן את פני העיר, שקבע להם תחומין. והיינו שאמרו חז"ל (שבת לג ע"ב) שווקים תיקן להם, שיהיה בחול. מטבע תיקן להם, כלומר שיהא בדרך היתר, ולא באיסור. ומה מאוד יש לאדם להשמר ולהזהר לעסוק במשא ומתן באמונה כדת של תורה, ובפרט להשמר מאיסור שבת, כגון בכפרים במכירת המשקה על ידי גוי וכדומה שיהיה באופן המותר כאשר יורה להם חכם העיר: ואשכילך ואורך עד היכן הדברים מגיעים, כי יש מי שיש לו כל טוב עולם הזה מאותן הדברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא, ועליו נאמר (תהלים קכח, ב) יגיע כפיך דייקא כי תאכל, ולא מגזל ואונאה ורבית, אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא (אבות פ"ד מ"א). ויש מי שמנכין לו משכרו בעולם הבא, על דרך (דברים ז, י) ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו, ועל זה נאמר (קהלת ה, יב) עושר שמור לבעליו לרעתו רח"ל. ושמעתי שזה אנו מבקשין ואומרים בברכת המזון, שבכל יום הוא הטיב הוא מטיב הוא ייטיב לנו וכו' ומכל טוב לעולם, היינו לעולם הבא, אל יחסרנו. כלומר שלא ינוכה שכרנו בעולם הבא על ידי טוב עולם הזה, כי אין להחליף עולם עומד בעולם עובר הכלה ונפסד, ובין לילה היה וכו' ואבד. והנה מי יודע מה שיהיה אחריו, אם רוצה לדעת ולהבין אם מה שנותנין לו לא ינוכה בעולם הבא או ח"ו ינוכה, נראה לי כי המבחן לזה אם פרנסתו ומחיתו בדרך היתר בחול ואינו על ידי איסור שבת וכדומה,

שהוא אחד מששים בעולם הבא (ברכות נז ע"ב), הרי סימן מובהק כי שכרו בעולם הבא כולו קיים. אמנם אם פרנסתו ומחיתו על ידי איסור שבת שהוא מעין עולם הבא, או על ידי שאר איסורים רח"ל, הרי מסחרו ומשאו ומתנו בעולם הזה במה שמאבד עולמו הבא בשביל פרנסתו, ומזה סימן שקיבל עולמו בעולם הזה ולא נשאר לו לעולם הבא. ולדעתי זה שרמזו ואמרו (שם יז.) עולמך תראה בחייך, כלומר עולמך הבא תראה בחייך, הוא פרנסתך, שממנה תשכיל ותבין עולמך הבא, וכאמור. ושמא יאמר הלא פרנסתי על ידי בשר ודם, ובפרט אותן בני הכפרים אשר פרנסתן על ידי שהם נשכרין לנכרים בענין הולכת המלח והעצים והספינה בשבת, ובעוה"ר מצוי בזה ענין חילול שבת, על זה אנו מבקשים (ברכת המזון) ונא אל תצריכנו יי' אלקינו לא לידי מתנת בשר ודם וכו' שלא נבוש ולא נכלם כו' לעולם ועד, הוא עולם הבא. ימלא ה' משאלות לבב עמו ישראל לפרנסם ולכלכלם מידו הרחבה והמלאה, כן יהי רצון):

או יאמר ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו ושם אלהים אחרים לא תזכירו ונוי [כג, יג"יד]. נראה לפרש, דכתיב למעלה (כא, א) ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, לא אמר אשר תלמדם, ואמרו ז"ל (גיטין פח ע"ב) לפניהם ולא לפני עובדי כוכבים. ויש להבין מה באו חז"ל להשמיענו בדיוק זה, הא מקרא מפורש (תהלים קמז, יט"כ) מגיד דבריו ליעקב וגו' לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום. ועיין מה שכתבתי לעיל (ד"ה או יאמר) בזה:

ועתה נאמר, כי זאת מלפנים בישראל היתה יד ישראל תקיפה לכוף לשמוע לקול הורים ומורים בדברי ריבות שבין איש לרעהו. מה שאין כן עתה בזמן הגלות בעוה"ר אין בידינו להעמיד הדת על תלה, ואם מסרב אחד ולא ציית דינא אין בידינו לכופו, זולת באמור אל רעהו כי ניתן לו רשות לילך לפני ערכאות לכוף כאגמון ראשו לקיים הפסק ולהחזיר ההוצאות וכדומה, וכדי בזיון. ואין לך מייקר שם אלילים יותר מזה כי ידינו כהה זולת על ידי אויבינו פלילים, הלא למשמע אזן כו'. וזהו שאמר, לבעלי דין, ואלה המשפטים אשר תשים, תעשה, פירוש הבעל דין, לפניהם לפני דייני ישראל, כי ידם של ישראל תקיפה, ולא לפני עובדי כוכבים. והיינו בזמן שהיובל נוהג וידינו תקיפה, שעל זה אמר (כא, ב) כי תקנה עבד עברי וכו', שאינו נוהג רק בזמן שישראל שרוים על אדמתם ויובל נוהג, הן בארץ הן בחוץ לארץ (קידושין לח ע"ב). וממילא מרמז נמי לעת כזאת שאין ידינו תקיפה, עם כל זה יטה אזניו לשמוע לקול בית דין של ישראל בלי שיצטרך להתיר לילך לפני עובדי כוכבים, כי בזה מייקר שם אלילים:

וזה ענין נסיון בגלות הזה, לשמוע ולקיים המשפטים בדיני ממונות, כי בנפשו יביא לחמו. וז"ל הקדמת תקוני זוהר דף יו"ד ע"ב, דאם חביב עליו נפשיה מגופיה, לכך נאמר (דברים ו, ה) ובכל נפשך. ואם חביב עליו ממונא מגופא, לכך נאמר ובכל מאדך, ודא איהו נסיון דעתידין ישראל לאתנסאה בגלות בתראה, דעני חשוב כמת וכאלו נטלין נפשיה, וגופא ונפשא וממונא כלהו שקולין, במה דחביב עליו ימסור ליה ברחימא דמאריה, עכ"ל לענינינו:

והנה, כל הפרשה זו עיקרה ושורשה במשפטים של דיני ממונות בין איש לרעהו. וכמו כן שביתת שבת ממלאכה, והשביעית תשמטנה מעבודה, כל זה ענין חסרון כיס ונסיון של ממון, שעל זה נאמר ובכל מאדך. ועל זה אמר ובכל, פירוש בכל נפשך ובכל מאדך, אשר אמרתי אליכם, תשמרו למסור גופו ונפשו ומאדו בשביל אהבתו ית"ש, כמבואר למעלה. ואם כה יעשה, אז ישמע לקול הורים בדיני ממונות, ולא יצטרך לייקר שם אלילים ואויבינו פלילים שהם יתנו תקיפות על קיום המשפט, וזה ושם אלהים אחרים הם דיינים נכרים לא תזכירו, לא ישמע מהדיינים על פיך, היינו על ידי פיך, שאתה אומר שלא תציית דינא. ואם תקיים זה לשמוע ולקיים אלה המשפטים, אז תזכה ותקיים שלש רגלים תחג וגו', כמו שנאמר (ישעיה א, כז) ציון במשפט, על ידי קיום משפט, תפדה, במהרה בימינו אמן:

או יאמר ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו וגו' [כג, יג]. בזוהר (משפטים קכג ע"ב) מאי תשמרו, תשמורו מבעיא ליה, אלא ובכל אשר אמרתי אליכם דאגזימית לכון על [מימר] פולחני, תשמרו דלא ימטי עליכון שום ביש, [ע"כ]. ואכתי ובכל למה לי, הוה ליה למימר ובאשר אמרתי וגו'. ותו, דקאמר ושם אלהים אחרים לא תזכירו וגו', ופירש הזוהר (שם קכד.) דא מאן דיתעסק בספרין אחרנין דלא מסטרא דאורייתא כו'. למה פרט כאן ענין זה דוקא, הלא דבר הוא:

והנראה לי בזה, כי כתיב למעלה פרשת בא (יא, ז) ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו למאיש ועד בהמה, הוה ליה למימר לאיש ובהמה, מאי למאיש ועד בהמה וגו'. אבל נראה לי הכוונה בזה, כי ידוע (טעמי המצות, פר' ואתחנן עמ' רמב-ג) שיש נפש דקדושה הוא שם ב"ן, וזה לעומת זה נפש דקליפה כל"ב עולה ב"ן, בסוד (ישעיה נו, יא) והכלבים עזי "נפש". ולכך בהמות וחיות טהורות ששרשם מב"ן דקדושה העולה בהמ"ה, והיא חיה אחת שיש ברקיע (פרקי היכלות פל"א אות ד), מותר לאכלן, וזהו שאמר הכתוב (ויקרא יא, ב) זאת החיה אשר תאכלו (ששורשה) מכל ה"בהמה" אשר על הארץ. וחיות ובהמות טמאות ששורשן מסטרא אחרא אסור לאכלן, וזהו שנאמר (לעיל כב, ל) ובשר

בשדה טרפה לא תאכלו ל"כלב" תשליכון אותו, וכתב הזוהר (שם קכא ע"ב) ל"כלב" ודאי, דהוא דינא [חציפא], תקיפא מכולא (נוקבא דסטרא אחרא, היפך "בכל", כן כתוב במקדש מלך (שם)). ולכן כלב עיקר הכח שלו בפה, נובח ונושך, זה לעומת זה מלכות דקדושה הנקרא פה (הקדמת תקוני זוהר, יז.), והוא שם ב"ן: על כן מבואר בספרים כי הפוגם בפה ולשון במלשינות ומסירות, עונשו שמגולגל בכלב. והשומר פיו ולשונו, שומר נפשו מכלב דקליפה, כי הוא אחוז בפה דקדושה, ופה דקליפה נכנע תחתיו לבל יחרץ לשונו. וידוע (ויק"ר לב, ה) כי בזכות הדברים שנגאלו אבותינו ממצרים, אחד מהן שלא שינו את לשונם ושלא היה בהן דלטוריא, ועל ידי כך ניצולו מכלב דקליפה, כי היו אחוזים בב"ן מסטרא קדישא. ולכן אמר ולכל "בני" ישראל, שהיו אחוזים בשם ב"ן, לא יחרץ "כלב" לשונו. ואמר הטעם, למאיש נמשך עד בהמה, כי מכח איש ששמר פיו ולשונו, נמשך הדבר עד בהמה, שגם המה שמרו פיהם ולשונם נגדם, והבן:

וכבר מבואר בספרים כי השומר פיו ולשונו מלדבר דברים בטלים, וכל שכן דברים האסורים, הוא מאריך ימים, כי הדיבור חיותו של אדם, בסוד (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפש חיה, ותרגומו לרוח ממללא. ועל כן כתיב (שיר השירים ה, ו) נפשי יצאה בדברו, בכל דבור יוצא חיותו. בלתי אם מדבר בדברי תורה, כי הם חיינו, ותורת ה' משיבת נפש. וזה שאומרים (תפלת ערבית) בשכבנו ובקומנו נשיח בחקיך דייקא, כי הם חיינו ואורך ימינו. וממילא השומר פה ולשון אחוז בפה דקדושה, בחינת מלכות הנקרא בכל (עי' זוהר חיי קכט.). וזהו שנאמר (בראשית כד, א) ואברהם זקן בא בימים, שהאריך ימים, וה' ברך את אברהם "בכל", בסוד (בבא בתרא טז ע"ב) בת היתה לאברהם ו"בכל" שמה, כמו שמבואר שם ברמב"ן, עיי"ש. והיינו ויש אומרים (רש"י בראשית שם) "בן" היה לאברהם כו'. ומדה זו, הוא האם השומרת אותנו בסתר צל כנפיה:

וזהו שנאמר ו"בכל" דייקא (היפך "כלב" דקליפה) אשר אמרתי אליכם, שנעשה מ"כלב" צירוף "בכל" (בסוד (משלי ל, ה) אמרת אלוה צרופה) תשמרו מהסטרא אחרא, באופן ושם אלהים אחרים לא תזכירו, דא ספרין אהרנין, לא ישמע על פיך, אז בבחינת "בכל" תשמרו. בינה זאת:

הנה אנכי שולח מלאך לפניך [כג, כ-כב]. הוא היצר טוב. לשמרך בדרך, בעולם הזה, אורחא רחיקא (עי' כתובות סז ע"ב), ולהביאך אל המקום אשר הכינותי לך בגן עדן. וזהו שאמרו איזה חכם המכיר את מקומו, בגן עדן. השמר מפניו וגו' אל תמר בו להפכו לרע ח"ו, על דרך שנאמר (ויקרא כז, י) ולא ימיר אותו טוב ברע. כי לא ישא לפשעכם, כלומר כי איננו כמו היצר הרע שרו של עשו איש שעיר, שעליו נאמר (שם טז, כב)

ונשא השעיר עליו את כל עונותם כו' (זוהר תולדות קלח ע"ב), הוא הגורם לחטא ודידיה שקל, אבל יצר הטוב הוא לא ישא על עצמו לפשעכם. כי שמי בקרבו, מלאך הקדוש. כי אם שמוע תשמע בקולו של יצר טוב, אז ואיבתי את אויביך וצרתי את צורריך, הוא היצר הרע:

ועבדתם את ה' אלקיכם וגו' [כג, כה]. בהקדם לפרש כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך (לעיל טו, כו), על פי מה שכתב בספר הק' צמח [ה' לצבי] (ריש) פרשת בא על הפסוק (שם י, א) כי אני הכבדתי את לבו, כי כתיב (תהלים קג, א) ברכי נפשי את ה' וכל קרבי וגו', הענין, שהנפש המשכלת משכנה בלב, ונפש הבהמית משכנה בבני מעים וקרביים, בכבד וטחול. והקרביים ובני מעים אין להם שום הבנה ושכל, רק תאוה טבעית. וכשאדם זוכה לקדש ולטהר לבבו, אזי מתקדשים בו הבני מעים עד שיודעים בטבעם מאכל האסור והמותר, והאסור נמאס להם כדבר המאוס. וזה ברכי נפשי את ה', וגם וכל קרבי את שם קדשו, קדושתו בהם. וזה (שם מ, ט) ותורתך בתוך מעי. וזהו שאמרו (תענית סוף יא.) ימוד אדם עצמו כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו, וזה דכתיב (הושע יא, ט) בקרבך קדוש. אבל בפרעה נאמר (לעיל ז, ג) ואני אקשה את לב פרעה, שהשי"ת עשה לבו בחינת קשה וכבד, וזהו שנאמר כי אני הכבדתי את לבו, שעשיתי לבו קשה כמו כבד, למען שתי אותותי אלה בקרבו, בחינת קרב, שאין בו הרגשה ומורך, עי"ש בארוכה:

וכבר כתב העשרה מאמרות כי קודם חטא אדם הראשון היה כתנות אור באל"ף (זוהר בראשית לו ע"ב), היה כולו משיג ויודע, אפילו הקרב ובני מעים היו כלם קדושים זכים וצלולים, ויודעים ומשיגים את בוראם. אך אחר החטא שנעשה כתנות "עור" (בראשית ג, כא), משכא דחויא (הקדמת תקוני זוהר, י ע"ב), אז נעלם בחינת השגה וידיעה מהקרביים, ולא נשאר השגה וידיעה רק בלב, הלב מבין. וזהו שאמר הכתוב (שמואל-א טז, ז) כי האדם, היינו הידוע, אדם קדמאה, יראה לעינים, כדכתיב (בראשית ג, ו) כי תאוה הוא לעינים, על כן וה' יראה ויושג רק ללבב, ע"כ דבריו. ועל פי זה פירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' עקב עה"פ ועתה ישראל, אופן הרביעי) מקרא שכתוב (ישעיה יא, ט) על לעתיד כי יתוקן החטא ישוב הכל על מכונו אז ומלאה הארץ (הוא הגוף הארצי) דעה את ה', וכמו שדרשו חז"ל (סנהדרין צא ע"ב עה"פ תהלים נ, ד) יקרא אל השמים מעל זה הנשמה, ואל הארץ זה הגוף, ע"כ דבריו: וזהו שנאמר כל המחלה אשר שמתי במצרים, לעשות מלב המבין בחינת קרב וכבד, לא אשים עליך, כי יהיה לך לב מבין,

כי עוד זאת אעשה אני ה' רופאך, לרפאות מכתך מה שהקרב והבני מעים כעת בלתי משיגים, אני ארפאך, ובקרבך יהיה קדוש, כולו מלא דעה את ה':

וזהו שנאמר ועבדתם את ה' אלקיכם, איזה עבודה שהיא בלב, ואז וברך את לחמך ואת מימיך, שיהא שורה ברכת ה' על המאכל, ועל ידי זה והסירותי מחלה מקרבך דייקא, הוא המחלה מה שהקרב אינו משיג ולא מבין, כי אם גם הקרב תמלא דעה את ה': ועל דרך זה אמר הנביא (יחזקאל סימן ל"ו (כו'כז)) ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן "בקרבכם" דייקא, והסירותי את לב האבן מבשרכם היא קשיות לב פרעה כאבן, ונתתי לכם לב בשר, ואת רוחי אתן "בקרבכם" דייקא, ר"ל בתוך הקרבים אתן רוח קדושה, ועשיתי את אשר בחקי תלכו דייקא, על דרך שאמר דוד (תהלים קיט, נט) ואשיבה רגלי אל עדותיך, ואיתא במדרש (ויק"ר לה, א) על הפסוק (ויקרא כו, ג) בחקותי תלכו, שהיו רגליו מוליכות אותו לבתי כנסיות. הכוונה, שכל כך היה כולו מכף רגלו ועד ראשו קדוש וטהור, עד שהרגלים לבדם היו משיגים לעבוד את השי"ת, והיו מוליכים אותו לבתי הכנסיות ובתי מדרשות, והיינו דכתיב אם בחקותי תלכו. וזה נראה לי פירוש הכתוב (דברים ז, יב) והיה עקב תשמעון, ר"ל שאפילו בבחינת עקב של הרגלים תשמעון, תבינו את המשפטים וגו':

לא תהיה משכלה ועקרה וגו' [כג, כו]. דידוע (דגל מחנה אפרים, פר' בא ד"ה ולמען) דקטן אינו מוליד מפני שאין לו דעת, וכמו כן קטנה מהאי טעמא. ואיתא בזוהר (משפטים קג.) אל אחר אסתריס ולא עביד פירי, ומבואר במקדש מלך מפני שאין לו בחינת דעת. ואיתא בזוהר משפטים דף ק"ה (ע"א) ברא חד כו' אית ליה ומספר שמיה (היינו בחינת דעת), וכלהון נטלין שמא דא בגיניה, דכתיב (תהלים יט, ב) השמים מספרים, עיין שם ובמקדש מלך. וזהו שנאמר לא תהיה משכלה ועקרה בארצך את מספר ימיך אמלא, כלומר כי אמלא ימיך שבעת ימים שלמעלה בבחינת דעת הנקרא מספר, כדכתיב (משלי כד, ד) בדעת חדרים ימלאו, ועל כן לא תהיה משכלה ועקרה. והבן, כי הוא רמז נפלא. וזהו שנאמר (הושע ב, א) והיה מספר בני ישראל, שיהיה להם בחינת מספר, דעת, אז כחול הים אשר לא ימד ולא יספר:

או יאמר לא תהיה משכלה ועקרה בארצך [כג, כו]. על פי מה שפירשתי (פר' עקב ד"ה לא), לא יהיה בך עקר (דברים ז, יד), על פי דברי הנועם מגדים ריש פרשת נח לפרש אלה תולדות נח נח (בראשית ו, ט), כי אמרו ז"ל (סנהדרין יט ע"ב) כל המלמד את בן חברו תורה כאלו ילדו, וכמו כן המלמד את עצמו תורה ועושה מעשים טובים כאלו הוליד את עצמו. וזהו שנאמר אלה תולדות נח, נח עצמו, כי איש צדיק תמים היה כו',

על כן הוליד את עצמו, ע"כ דבריו. וזהו שאמר הכתוב לא יהיה בך בעצמך עקר ועקרה, כי אם תוליד את עצמך במצות ומעשים טובים. ועל זה אנו מבקשים (יהי רצון אחר תהלים) ומעוברות של עמך בית ישראל תצילם שלא תפלנה ולדותיהן, היינו תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים (ב"ר ל, ו), כי אם יוציאו מחשבתם הטוב מכח אל הפועל להוליד תולדות מצות ומעשים טובים:

וזהו שנאמר לא תהיה משכלה ועקרה בארצך, אפילו בעת שאתה עוסק בענינים ארציים וגשמיים כמו אכילה ושתיה ומשא ומתן, שגם בזה צריך לעבוד את הבורא יתברך, כדכתיב בכל דרכיך דעהו (משלי ג, ו), וכל מעשיך יהיו לשם שמים (אבות פ"ב מי"ב), וכמבואר באורח חיים סימן רל"א. ועל דרך זה אמר הבעש"ט ארץ ישראל, ר"ל אפילו הארציות של ישראל, גבוה מכל הארצות (קידושין סט.). ואז את מספר ימיך אמלא, כי כולן שוין לטובה, ולא נחסר ולא נפקד ממנו אפילו שעת אכילה ושתיה ומשא ומתן, כי מחשבתו דבוקה תמיד בה'. וזהו שנאמר למעלה ועבדתם את ה' אלקיכם וברך (שתהיה עובד) את לחמך ואת מימיך, ר"ל עם לחמך ומימיך, והבן: ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע [כד, ז]. במסורה, ונשמע קולו (להלן כח, לה), ונשמע פתגם המלך (אסתר א, כ). יתבאר על פי דאיתא במסכת שבת (פח.), ויתיצבו בתחתית ההר (לעיל יט, יז), שכפה עליהם ההר כגיגית. והקשו תוספות (ד"ה כפה) למה ליה כפיה, הא כבר אמרו נעשה ונשמע. ובתנחומא (נח ג) מתרץ כי תורה שבכתב קבלו ברצון, ועל שבעל פה (זהו הלכה למשה מסיני וגזירות ותקנות חכמים) כפה עליהם ההר. וזהו שאמר נעשה ונשמע, ומה שהצריך לכפות עליהם ההר היינו בשביל ונשמע קולו יתברך של בעל פה, והיינו הלכה למשה מסיני, ונשמע פתגם המלך, מאן מלכי רבנן (ע"פ גיטין סב.), גזירותיהם ותקנותיהם, כדכתיב (דברים יז, יא) לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך:

והן הדברים הנאמרים פרשת ברכה (דברים לג, ג), דכתיב והם תכו לרגלך, פירש רש"י תכו עצמן לתחתית ההר, והיינו שכפה עליהם ההר. הגם שכבר אמרו נעשה ונשמע, עם כל זה היתה כפיה למען ישא מדברותיך, היינו הדברות שבעל פה, כפירוש רש"י מקבלים גזירותיך, והבן:

או יאמר על פי מה שכתב מו"ז זצ"ל (ישמח משה) פרשת יתרו (ד"ה עוד יש) לפרש הפייט (יוצר ליום ב' דשבועות, המתחיל 'אילת') קולות וברקים [מן ההר] שמעו וכו', כי התוספות (שבת פח. ד"ה כפה) הקשו למה כפה כו' הלא אמרו (כד, ז) נעשה ונשמע, ותירצו שמא יהיו חוזרים כשיראו אש הגדולה. ואם כן הכפיה היתה רק נגד החרדה, אבל עיקר הקבלה היתה ברצון, ובזה נתיישב קושית אומות העולם (עבודה זרח ב ע"ב)

כלום כפית כו', ע"כ דבריו. על זה אמר (המסורה) ונשמע קולו (להלן כה, לה), היינו הקולות וברקים, ושמא יחזרו בהן, לזה הוצרך לכפיה: ושמא תאמר אם כן מה מועיל, הא אונסא כמאן דלא עביד (ירושלמי גיטין פ"ז ה"ו). אבל על זה כבר תירץ הפרשת דרכים דרך הערבה (דרוש כב) דמהני מצד דקיימא לן (גיטין י ע"ב) דינא דמלכותא דינא. וכי תימא הא לא אמרינן הכי רק במשוה גזירותיו על כל בני מלכותו (רמב"ם גזילה פ"ה הי"ד), על זה תירץ על פי הידוע (זוהר ויקרא יב.) דכל האומות הם תחת שרי מעלה, וישראל הם תחת ממשלתו יתברך, אם כן גזרתו הוא על כל בני מלכותו. ועל פי זה פירש (לעיל יט, ה"ו) אם שמוע תשמעו בקולי וגו' והייתם לי סגולה מכל העמים, והטעם, שישראל הם מצווים ועושים, מה שאין כן אומות העולם אינם מצווים. וכי תימא ישראל גם כן אנוסים הם ופטורים מלקיים, ואם כן חשובים כאינם מצווים, על זה אמר ואתם תהיו לי דייקא, שאיני משליט עליכם שום שר אלא אני, ואם כן דינא דמלכותא דינא, והריני משוה גזירותי על כל בני מלכותי, ע"כ דבריו לענייננו. וזאת תורת המסורה לתרץ מה מועיל כפיה, על זה אמר ונשמע פתגם המלך, מלכו של עולם, אשר יעשה בכל מלכותו שאנחנו כל בני מלכותו, ואנו מחויבים לשמוע בקולו מטעם דינא דמלכותא, לכך אנו מצווים ועושים:

ונקדים דברי אאזמ"ו זצ"ל בפרשת יתרו (שם) דיש להבין למה עשה ה' ככה להפחידם בקולות וברקים עד שיצטרך לכפיה, הלא יותר טוב להשאירם על הקבלה ברצון. ותירץ לפי שבעת שהאדם נפשט מהחומריות וחושק ומתאוה לעשות רצון קונו אין פלא, דיש הרבה משרתי עליון, אך העיקר בשעה שהחומר מתגבר וצריך ללחום עמו, לכך הורה להם שיעבדו בכפיה, עיי"ש דבריו. וכי האי גוונא כתבו המפורשים דאם לא היתה כפיה היה קבלת התורה בבחינת מתנה התלויה ברצון אדם אם רוצה לקבלה, ולזה הורה להם השי"ת שאין הדבר תלוי ברצונם, כי התורה הכרחית לישראל, וכמו ירושה הבא מאליו אפילו בעל כרחו של אדם, עיין בספרי מהר"ל מפראג (תפארת ישראל פל"ב, נצח ישראל פי"א) בארוכה:

והן הדברים הנאמרים בפרשת ברכה (דברים לג, ג-ה) והם תכו לרגליך, שכפה עליהם ההר, אם כי ישא מדברותיך, פירוש שכבר נשאו מדברותיך עליהם ואמרו נעשה ונשמע, עם כל זה כפה ההר, להורות כי תורה צוה לנו משה הוא מורשה, בחינת ירושה ולא מתנה (ועל זה אמרו חז"ל (ברכות נז.) אל תקרי מורשה אלא מאורסה כו', לתרץ קושית האומות העולם כלום כפית כו', ור"ל שעם כל זה היתה חביבה בתחלה כמאורסה, רק הכפיה היתה לסלק החרדה וכנזכר לעיל). ושמא תאמר אם כן מה מועיל כפיה, הלא

אונסא כמאן דלא עביד, על זה אמר ויהי בישורון מלך, שהוא יתברך מלך על ישראל דייקא, שהלא בהתאסף ראשי עם הם שרי מעלה של כל עם, אז יחד שבטי ישראל, נאחזים במקור האחדות לחלקו יתברך, וכדכתיב (שם לב, ח-ט) בהנחל עליון גוים כו' כי חלק ה' עמו, ואם כן משוה גזרותיו על כל בני מלכותו, ומחויבים אנו לקיים מכח דינא דמלכותא כנאמר:

ויאמר הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם [כד, ח]. יש לרמז על פי מה דאיתא בגמרא נדרים פרק ג' (לא ע"ב) קונם שאני נהנה לערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי אומות העולם, שאני נהנה למולים אסור בערלי ישראל כו', שנאמר (ירמיה ט, כה) כי כל הגוים ערלים. ופירש הר"ן (ד"ה מתני'), אף על גב דאית בהו מולים. וצריך להבין טעמו של דבר:

ונראה לי על פי המדרש (ב"ר מט, ב) הביאו רש"י סוף פרשת לך על הפסוק (בראשית יז, כד) בהמולו בשר ערלתו, נטל אברהם סכין והיה מתייירא שהיה זקן, מה עשה הקב"ה, שלח ידו אתו עמו, שנאמר (נחמיה ט, ח) וכרות עמו הברית. אפשר לומר שהיתה סיבה מאת ה' שיהיה מתייירא כדי שיכרות ה' עמו הברית, והכוונה בזה, כי עיקר מצות מילה הוא למען יחלש כח התאוה, כמבואר במורה (ח"ג פמ"ט), ולכך שם ערלה בהיפך אתוון "רע לה", ובכריתת הערלה הוסר כח הרע של ערלת הלב. ולכך במשה דכתיב ביה (לעיל ב, ב) כי טוב הוא, אמרו חז"ל (סוטה יב.) שנולד מהול, ר"ל שהוסר הרע. והנה כתיב (קהלת ג, יד) ידעתי כי כל אשר יעשה האלקים הוא יהיה לעולם, ולכך בכוונה כרת ה' הברית עם אברהם, כי אם בכחו יתברך הוסר כח הרע מאברהם ונחלש כח תאותו אז הוא יהיה לעולם, כי על ידי זה הוסר כח הרע ונחלש כח התאוה מאת כל תולדותיו זרע יצחק וישראל הנקראים זרעו (כדכתיב (בראשית כא, יב) כי ביצחק יקרא לך זרע):

ומפני זה, בישראל אף אם אינו נימול אין זה אלא מקרי, אבל עם כל זה כח הרע הפנימי הכללי הוסר מאז ומקדם מעת שנימול אברהם. אלא שעם כל זה צוה ה' למול, להסיר כח הרע הפרטי אשר בערלה בחיצוניותו. אבל באומות העולם, אם כי נימול, אין זה רק מקרי, ועם כל זה כח הרע הפנימי בו בתוכו. ולכך הם נקראים (ירמיה שם) ערלי "לב", ובישראל אפילו אינו נימול הנה הוא בכלל נימולים, כי כבר נימול בפנימיותו ממה שכרת ה' ברית עם אברהם. וזהו שאומרים בפייט (גאולה) שביעי של פסח, הבאים "עמך" דייקא, בברית חותמך "ומבטן" לשמך המה נימולים. כלומר שכבר נימולים טרם יולדו, והבן. והיינו (ברכת המילה) אשר קידש ידיד מבטן (זה יצחק) וחק בשארו שם:

וידוע מאמר חז"ל (כריתות ט.) בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית, במילה וטבילה והרצאות דמים. וזהו שנאמר הנה דם הברית, כלומר ברית מילה, אשר כרת ה' "עמכם" (בימי אברהם) על כל הדברים האלה, כלומר להחליש כח הרע, למען תוכלו לקיים כל הדברים האלה:

על פרשת תרומה

ויקחו לי תרומה [כה, ב]. במדרש תנחומא (תרומה ג) זהו שאמר הכתוב (מלאכי א, ב) אהבתי אתכם אמר ה' ואמרתם במה אהבתנו, וכתיב (שם, ג) ואת עשו שנאתי, מעשה בטורנוסרופוס ששאל את רבי עקיבא למה הקב"ה שונא אותנו, אמר לו כו' והקב"ה נוטה שמים ויוסד ארץ ואתה נוטל עץ וקורא אותו אלהים כשמו, לא כל שכן שיהא שונא אתכם כו'. וצריך ביאור ענין סמיכות זה לכאן:

ונראה לי על פי פשוט, כי ויקחו לי פירש רש"י לשמי. מלבד הפשוט שיהא לשם שמים, עוד דברים בגו על פי מה דאיתא בגמרא בבא בתרא פרק ה' דף ע"ה (ע"ב) שלשה נקראו על שמו של הקב"ה, צדיקים משיח וירושלים. צדיקים, דכתיב (ישעיה מג, ז) כל הנקרא בשמי. ופירש מהרש"א בחדושי אגדות (ד"ה ג' דברים), משום שעושים הכל לשמו נקראים על שמו. משיח, דכתיב (ירמיה כג, ו) וזה שמו אשר יקראו ה' צדקנו. ירושלים, דכתיב (יחזקאל מח, לה) ושם העיר מיום ה' שמה, אל תקרי שמה אלא שמה. ביאור הדבר, על פי דברי הרמב"ן תולדות על הפסוק (בראשית כה, כח) כי ציד בפיו, יכונה [האיש] כמעשהו לתדירותו, וכן (ירמיה ט, ה) שבתך בתוך מרמה, וכן (תהלים קט, ד) ואני תפלה, עיי"ש. וכמו כן יאמר לאשר תדיר ה' ישכון שמה על כן לתדירותו יכונה ה' שמה. ועיקר הדבר נובע ממדרש וארא (ש"ר ח, א) על הפסוק (לעיל ז, א) ויאמר ה' אל משה ראה נתתיך אלקים לפרעה, דבר אחר מי הוא זה מלך הכבוד (תהלים כד, י), למה נקרא הקב"ה מלך הכבוד, שהוא חולק מכבודו ליראיו כו', הקב"ה קרא למשה בשמו נתתיך אלקים:

וזה שאמר כאן בתרומת המשכן שהוא מכון לשבתו עולמים, בית המקדש שיבנה במהרה בימינו, ויקחו לי לשמי. לא אמר ויתנו, כי אם ויקחו, ר"ל שיקחו לקרא בשמי. על זה אמר זהו שאמר הכתוב אהבתי אתכם, ראה חיבה ואהבה שאהבתי אתכם לקרא בשמי, אבל ואת עשו שנאתי, בשביל שנוטל עץ וקורא אותו על שמי. וזה נכון: ויקחו לי תרומה וגו' [כה, ב]. היה לו לומר ויתנו. גם להבין פירוש רש"י לי לשמי. גם המדרש תנחומא (תרומה ג) זהו שאמר הכתוב (מלאכי א, ב) אהבתי אתכם אמר ה' ואמרתם

במה אהבתנו, דמה ענין זה לכאן. והנה להלן (כה, י-יא) נאמר ועשו ארון עצי שטים וגו' וצפית אותו זהב טהור וגו' ועשית עליו זר זהב סביב, ובמדרש רבה (ש"ר לד, ב) מפני מה בכל הכלים כתיב ועשית ובארון כתיב ועשו, אמר הקב"ה יבואו הכל ויעסקו בארון כדי שיזכו כולם לתורה. למה נכתב זר וקרינן זר, לומר לך זוכה נעשה לו זר, ואם לאו זר. ועיין יומא בפרק בא לו כהן גדול דף ע"ב (ע"ב):

וכל אלו באחת יבוארו בהקדם לפרש בשיר השירים (ז, א-ב) שובי שובי השולמית שובי שובי ונחזה בך מה תחזו בשולמית כמחולת המחנים, מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן. ובגמרא סוכה דף מ"ט (ע"ב) חמוקי ירכיך, מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר, והיינו דאמר רבי אלעזר מה דכתיב (מיכה ו, ח) הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלקיך, עשות משפט זה הדין, אהבת חסד זה גמילות חסדים, והצנע לכת זה הוצאת המת והכנסת כלה, והרי דברים קל וחומר, ומה דברים שדרכן לעשות בפרהסיא אמרה תורה והצנע לכת, דברים שדרכן לעשות בצנעה על אחת כמה וכמה. והנה על אומרו דברי תורה בסתר פירש רש"י (ד"ה חמוקי ירכיך) ולא להיות יושב ושונה בגובה של עיר, ולא לשנות לתלמידיו בשוק. ויש להבין, הלומד לרבים בישיבה גם אם הוא לומד בביתו הדבר בפרסום, ואיך אפשר להיות בזה הצנע לכת וגו'. וכל שכן דקשה על הוצאת (וכו') [המת] והכנסת כלה לחופה שדרכן לעשות בפרהסיא אמרה תורה שיעשה בצנעה, ואיך אפשר לעשותן בצנעה, הלא כשהולך ללויה ולגמול חסד של אמת ולהכניס כלה לחופה ולשמח חתן וכלה, הכל רואין, והדבר הנגלה בפומבי ובפרהסיא אי אפשר שיהא בצנעה: והנה, מה דאמר רבי אלעזר על הפסוק הגיד לך אדם וגו', הוא גם כן בסוף מסכת מכות דף כ"ד (ע"א). וראיתי בחדושי זקיני מהרש"א ז"ל באגדה (ד"ה בא מיכה) שפירש וז"ל, הגיד לך אדם מה טוב, שהוא דת הנימוסית המוסכם בשכלו של אדם. ומה ה' דורש ממך, שהוא דת אלקית. כי באלו השלשה דברים דת הנימוסית תודה ותסכים לדת אלקית, והם משפט ואהבת חסד והצנע לכת זו הוצאת וכו', אבל אמר שיש יתרון לדת אלקית, [שהיא תשער] שלא לעשות המצוה בשיתוף דבר אחר, רק לשם שמים. והוא שאמר והצנע לכת, שאף בדבר המפורסם וגלוי לא יאמר האדם כך וכך עשיתי בזו המצוה, שאין זה רק ליוהרא ולכבוד עצמו וכו', עיי"ש. ודבריו (ברי') [בפירוש] הפסוק מדבש מתוק, אבל סוף דבריו לא יאמר האדם כך וכך עשיתי במצוה זו וכו' הוא קצת דחוק, שהרי במה שאמר לכת, דהיינו הוצאת המת והכנסת כלה, היינו מה שהולך ללויה ולהכנסת כלה כפירוש רש"י (ד"ה זו הוצאת המת) דכתיב (קהלת ז, ב) טוב ללכת אל

בית אבל מלכת אל בית משתה, והליכה גופה מצוה מלבד התעסקות שבו, ועל הליכה אין צריך שיאמר כלום כך וכך עשיתי, שהכל רואין שהולך לעשות מצות הלויה והכנסת כלה. ולדבריו צריך לומר שתכלית ההליכה על ענין ההתעסקות בזה, ובזה צריך שלא יאמר כך וכך עשיתי, והוא דחוק קצת, דכפי הפשוט איירי מהליכה עצמה: והנראה לי להוסיף תבלין לדבריו, כי ענין המשפט וגמילות חסדים והוצאת המת והכנסת כלה הוא ענין שהשכל מחייב, מפני שיש בהן חיי אדם וקיום העולם, ובכל זאת צריך שלא יעשנו מפני כך, שהרי זה לתועלת עצמו, שהוא גומל חסד לזולתו ולמחר יגמלוהו כמו כן, אלא שצריך שיעשנו בשביל שכך צוה ה' לעשותו, וכמבואר בעקרים מאמר ג' פרק כ"ח. וזהו שאמר הכתוב פרשת אחרי (ויקרא יח, ה) ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אני ה', יאמר ושמרתם את חקתי, שהם דת אלקית, ואת משפטי (שהשכל גוזר), אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ר"ל למען שהם חיי אדם וקיום העולם, אבל יהא הכוונה אני ה', בשביל שאני ה' גזרתי. וכן פירש בעקרים (שם עה"פ ישעיה לב, יז) והיה מעשה הצדקה שלום בקיבוץ המדיני, ועבודת הצדקה היינו העבודה שבלב לכוון לשם שמים ולשם מצות ה' להשלים רצונו, אז שכרו השקט ובטח עד עולם ע"כ דבריו. וזהו שאמרו בגמרא והלכת בדרכיו (דברים כח, ט), מה הוא חנון אף אתה חנון ומה הוא רחום אף אתה רחום, ופירשו המפורשים, שלא תהא הכוונה במה שאתה חונן ומרחם בשביל שכמו כן למחר יגמלו אותך לחונן ולרחם עליך או על זרעך כי הוא גלגל החוזר בעולם, אלא כמו שהוא חונן ומרחם לא לשם גמול, כי אם צדקת מה תתן לו וגו' (איוב לה, ז), כמו כן אתה תהא חונן ומרחם להשלים רצונו, ולא לשום גמול או קבלת פרס. וכענין שנאמר (ירמיה ט, כג) כי אם בזאת יתהלל וגו' השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי "באלה" חפצתי נאום ה': ולפי זה, הלומד ברבים שהוא תורה וגמילות חסדים ביחד, וכן העושה משפט שהוא תיקון המדיני, והגומל חסד והולך ללויה ולחופה וכדומה שיכול להיות בו כוונה בשביל שלאחר זמן ישובו לו לגמול חסד עמו ועם זרעו או בשביל להתפאר חלילה, ואין זה עבודה שלימה כי הוא לצורך עצמו. ויכול להיות שמכוון לא בשביל כך, כי אם בשביל מצות ה' להשלים רצונו, וכמו שהוא בה' עושה חסד משפט וצדקה. והנה המחשבה והכוונה אנה פונה, לא נודע לשום אדם הרואה מעשיו, כי אם לה' לבדו החוקר לב ובוחן כליות, ולו נתכנו עלילות מצעדי גבר וכוונתו הרצויה לשם שמים ולא לזולת זה. ואם כן בעיקר העבודה שבאלו השלשה דברים בהצנע, היינו במחשבה שבסתר, צריך שיהיה עם ה', ר"ל לשמו יתברך. וזהו שאמר הכתוב הגיד לך אדם מה טוב, סרסהו

ודרשהו, כאלו אמר הגיד אדם מה טוב לך, ר"ל לעצמך לתועלתך, ו"מה" ה' דורש ממך, ר"ל שהוא יתברך דורש ממך "מה" הוא חנון לא לתועלת עצמו כי אם שכך רצונו, אף אתה תהא חנון לא לתועלת לך, היינו באלו שלשה דברים עשות משפט ואהבת חסד ולכת להוצאת המת ולחופה, שיש באלו תועלת עצמו ומצות ה', על זה אמר והצנע לכת עם אלקיך, אם שדרכן לעשותן בפרהסיא אמרה תורה שיעשה בצנעה, ר"ל (שגוף המעשה בודאי אי אפשר כי אם בפרהסיא, אבל) העבודה שבו שתהא המעשה נעשה לשם שמים לא לתועלת עצמו זה דבר שבצנעה, וכל שכן דבר שדרכו בצנעה בודאי יעשה רק לשם שמים:

והנה, כתיב (ישעיה א, כז) ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה, והיינו ודאי במשפט וצדקה הנעשה במחשבה שבלב ובהצנע לשמו יתברך, לא לתועלת עצמו. וזהו שנאמר שובי שובי (מגלות) השולמית, העושה משפט וצדקה שמשים שלום בעולם, שובי שובי ונחזה בך, ר"ל בך בכוונה הפנימית שבך, שהוא לא בשביל שלום ותועלת ותיקון העולם כי אם לשם שמים. וזהו שאמר מה תחזו בשולמית כמחולת המחנים, כמו הדגלים שסביב הארון ותוכו הלוחות ושם משכן כבודו יתברך, והוא נקודה הפנימית שהכל אליו פונים בכוונתם, כמבואר בעקידה ריש פרשת במדבר (שער עב), כמו כן כוונתך במשפט וצדקה לשמו יתברך, מה יפו פעמיך בנעלים המכסה הרגל בת נדיב, ר"ל כמו כן מה שאתה נדיב אתה מכסה, כאלו אתה עושה לעיני רואים בשביל לקבל תועלת בחינת בת (שכן מכונה מקבל), חמוקי ירכיך כמו חלאים, מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר, כלומר אף דברי תורה של רבים, מפני שלעיני הרואים יכול להיות נראה כאלו עושה לתועלת עצמו לכבוד ולתפארת או בשביל זהב וכסף וכדומה, אבל בסתר הכוונה רק לשם שמים. וזה ענין מעשה ידי אמן, זה הקב"ה, שעושה שלא בשביל תועלת, רק שכך רצונו:

והנה, מה שנראה מבחוץ שהכוונה לתועלת עצמו, זה הוא השומר להכוונה פנימית שיהא בהצנע לה' לבדו ולא תראה כוונתו החוצה, שלא יתפאר בו. ועל כן מה שמבחוץ יכונה ארון, ובו התורה המשיבת נפש לשמו יתברך. והנה משה רבינו לא היה צריך לכל זה, כי הוא היה רחוק ומשולל מגשמיות, וכל שכן לבלי להתכוון שום כוונה רק לשמו יתברך, וגם מבחוץ לעיני כל, כולם יעידון כולם יגידון שכוונתו רק בלתי לה' לבדו ולא יתפאר בזה כלל. אבל שאר העם היו צריכים להסתיר הכוונה הפנימית ולכסותו, עד שאפשר לומר כאלו הכוונה להתפאר או לכבוד, למען יהיה הצנע לכת עם אלקיו, שתהא הכוונה הפנימית תוך נקודת הלב אך לשמו יתברך, ולא יתפאר בו. וענין המכסה

זה יכונה ארון, וזהו שנאמר ועשו ארון עצי שטים וגו' וצפית אותו זהב, ר"ל שיסברו שמצופה בשביל זהב וכדומה:

וזהו שאמר המדרש בכולן כתיב ועשית וכאן כתיב ועשו, אמר הקב"ה יבואו הכל ויעסקו בארון, לרמז שיעסקו בתורה בדבר המכסה הכוונה המכונה ארון, כדי שיזכו כולן לתורה. ולכן לא כתיב ועשית ארון, כי משה לא היה צריך לזה, כמו שכתבתי לעיל. ועל זה אמרו ועשית עליו זר זהב סביב, למה נכתב זר וקרינן זר לומר לך, זוכה, ר"ל שזכה להיות מחשבתו הפנימית זכה וצלולה לה' לבדו זר, ר"ל מה שנראה עליו מבחוץ זה הוא זר למחשבה פנימית שתהא נקיה לה' לבדו. ואם לאו, כי אם מבית ומחוץ הכוונה בשביל תועלת עצמו להרבות בזהב וכדומה, אז זר, הוא זר מהתורה, והתורה זרה ממנו: והנה, כתיב (משלי יא, כד) יש מפזר ונוסף עוד, ובודאי הנותן נדבה לוקח מאתו יתברך כפלים, וזהו שנאמר ויקחו לי תרומה, ר"ל אם שיקחו על ידי זה, עם כל זה יהא הכוונה לא לתועלת, כי אם לי לשמי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו דייקא, נדיבות לב לבד, לא בשביל השבת גמול, תקחו וגו'. כי ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם דייקא, ר"ל בתוכיות לבם, על כן צריך להיות תוכיות הלב זך ונקי לשמי. ועל זה אמר המדרש אהבתי אתכם אמר ה' ואמרתם ב"מה" אהבתנו, ר"ל בשביל שאנו הולכים בדרכך "מה" הוא וגו' לא בשביל גמול וכו', לכך אהבתי אתכם. וזה שנאמר (דברים י, יב) ועתה ישראל "מה" יי' אלקיך שואל מעמך, ר"ל ששואל מעמך מה יי' אלקיך לא בשביל גמול, כמו כן אתה תהא הכוונה כי אם ליראה. והבן, כי זה ענין נחמד: ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו וגו' [כה, ב]. יש לדקדק, דהיה ראוי לומר ויתנו. גם הא דקאמר לי, עיין רש"י. גם מה שכפל אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי, ובמדרש רבה (ש"ר לג, ח) הדא הוא דכתיב (דברים לג, ד) תורה צוה לנו משה כו', אמרו רבנן, אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו, ותרי"א אמר להם משה, מנין תור"ה צוה לנו משה, מורשה, אל תקרא מורשה אלא ירושה, ירושה היא לישראל לעולם. דבר אחר אל תקרא מורשה אלא מאורסה כו', עי"ש:

ונראה לי בהקדם מה שפירשתי הא דכתיב (להלן לב, י-יא) ועתה הניחה לי וגו' ויחל משה וגו' ויאמר למה ה' יחרה אפך בעמך, ובמדרש (שם מג, ה) פתח של תשובה פתח לו הקב"ה בסיני, אנכי ה' אלקיך (לעיל כ, ב), בשעה שעשו ישראל אותו מעשה אמר הקב"ה אפשר שלא נעשה בהם מדת הדין על שבטלו הדבור (ופירש היפה תואר (מג, ו) על פי דאיתא שם (ש"ר מב, ח) דעיקר האשמה מה שחטאו באותן שתי הדברות ששמעו מפי הגבורה, והיינו כשביטלו הדבור ששמעו מפי ה' עצמו כביכול). אמר משה

כך אמרת אנכי ה' אלקיך, אלקיכם לא נאמר, לא להם אמרת אלא לי, ואני לא בטלתי, ע"כ דבריו. ביאור הדברים, דודאי כולם נצטוו, אלא שר"ל שגם אותן הדברות אמרת בלשון יחיד לי כדי לומר להם, ואם כן לא בטלו דבור ששמעו מפיך, כי בפה לא נצטוו ממך אלא אני, והרי זה כמו שאר הדברות שנצטוו מפי משה, ואין החטא גדול כל כך: אבל אכתי קשיא, הא האמת כי שתים מפי הגבורה שמענו, והדבור נאמר מפי הקב"ה לכל אחד ואחד מישראל. ושמעתי לתרץ, כי הקב"ה כרחם אב וגו' כן ריחם על עמו ונחם על הרעה, אבל מפני שהיה קטרוג ממלאכי הדין הם אף וחמה, ולנגד פניהם מצא משה מענה זו, כי הם לא ידעו מחשבותיו יתברך שכוון באומרו אלקיך לכל אחד ואחד מישראל. וזהו שאמר ועתה הניחה לי, אבל מה אעשה ויחר אפי (מלאך הנקרא אף) בהם ואכלם [וגו']. ויחל משה וגו' ויאמר (אם כן) למה ה' יחרה אפך, המלאך אף, הלא לנגדו יש לי מענה לא להם אמרת אלא לי לאמר להם, ולא חטאו כי אם במה ששמעו מפי ולא מפיך. ועיין מה שכתבתי לעיל פרשת ויגש (ד"ה אבל) בארוכה בזה: ולפי זה, הנה ידוע (ש"ר מח, ו) כי התרומה עיקרה בא לכפר על מעשה העגל, ואם כן אי היה צריך כפרה נגד המקטריגים היה די במעשה בלבד בנתינתה בלי נדיבת הלב, כי הם אינם יודעים מחשבות אדם, כמבואר בתוספות פרק קמא דשבת (יב ע"ב ד"ה שאין) שמלאכים אינם יודעים מחשבות. אבל באמת משה כבר עמד בפרץ להשיב אף וחמה מהשחית באותו מענה לא להם אמרת וכו', אך השי"ת שיודע האמת כי לכולם כוון במחשבתו ואמר לכל אחד ואחד אנכי ה' אלקיך, ואם כן חטאו במה ששמעו מפיו יתברך, ועל זה צריך כל אחד ואחד לתת תרומה בנדיבת לבו, כי הוא יתברך חוקר לב ובוחן כליות, ומעשה בלא מחשבה לאו כלום הוא, וזהו שאמר ויקחו "לי" דייקא תרומה, הכוונה על פי דקיימא לן בחושן משפט סימן רמ"ב (ס"ג) מתנה טמירתא לאו כלום. והנה עד עתה היה מוכרח לומר לא להם אמרת כו' להסיר המשטינים, אם כן הגם כי הקב"ה נתן לכל אחד מישראל שתי הדברות, עם כל זה הוי מתנה טמירתא ואינו מועיל, אבל על ידי נתינת התרומה שכיפר על מעשה ההוא, נתגלה ונודע לכל כי הקב"ה נתן לנו אותן שתי דברות מפיו יתברך, אם כן הוי מתנה גלויה ומפורסמת. וזהו שנאמר ויקחו לי תרומה, שעל ידי התרומה אתם לוקחים אותי, שאני מכנה אלקותי על כל אחד ואחד מישראל במאמר אנכי ה' אלקיך. וזהו שאמר המדרש (ש"ר לג, א עה"פ משלי ד, ב) כי לקח טוב, בא לתרץ הא דאמר ויקחו, והטעם, כי על ידי זה נתתי לכם, תורתי דייקא, היינו שתי דברות הראשונות הנוגע לעצמי ושמעתם מפי עצמי, והוי מתנה גלויה, על כן מעתה אל תעזובו, כי שוב תירוץ הנ"ל שאמר משה אין בו מועיל, והבן:

וזהו שאמר המדרש הדא הוא דכתיב תורה צוה לנו משה וכו', ר"ל כי לפי המענה של משה לא להם אמרת, היו תרי"ג מפי משה. אבל עתה אתי שפיר הא דכתיב תור"ה מנין תרי"א צוה לנו משה, ושתים מפי הגבורה, כי התרומה מכפר, וכאמור: ב) עוד יבואר מקראי קודש הנ"ל והמדרש. דאיתא בבא בתרא דף ח' ע"ב אין עושין שררות על הצבור פחות משנים, שנאמר (להלן כח, ה) והם יקחו את הזהב וגו'. מה שררותא, לפי שממשכנין על הצדקה, כי הא דרבא אכפיה כו' ושקיל מיניה ארבע מאה זוזי לצדקה. והכי קיימא לן ביורה דעה סימן רמ"ח (ס"א) וסימן רנ"ו (ס"ה), עיי"ש. ומזה מבואר דגם בתרומת המשכן דכתיב ויקחו, שהיו שנים גובאין, היינו מפני שהיו כופין וממשכנין כמו על צדקה לעניים:

ולכאורה קשה הא קיימא לן (חו"מ סי' רה ס"ב) תלוהו ויהיב לאו כלום. וצריך לומר הטעם, דכל דבר שאדם מחויב הוי כמו מכר, דמהני באונס, וכמו שכתבו תוספות בבא בתרא מ"ח (ע"א ד"ה אילימא), או כדמשני הש"ס שם דניחא ליה דתהוי ליה כפרה, ובגיטי נשים דכופין אותו משום דמצוה לשמוע דברי חכמים. והוא הדין הכא בצדקה, מהאי טעמא מהני כפיה, וכמו כן בתרומת המשכן שה' צוה לתת תרומה. והטעם דמהני כפיה, מבואר ברמב"ם הלכות גירושין פרק ב' בסופו (ה"כ) שאין אומרים אונס אלא למי שנלחץ לעשות דבר שאינו מחויב מהתורה, אבל מי שתקפו יצרו לבטל מצוה והוכה עד שעשה הדבר שמחויב, אין זה אונס ממנו, רק מכח יצרו שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גירש לרצונו, עכ"ל בקיצור. והיינו לדעת הרשב"א (ראש השנה ד. ד"ה וצדקות) דגם בצדקה בעינן שיאמר רוצה אני (עיין חתם סופר (שו"ת) יורה דעה סימן רמ"ב (אות ד)). וזהו שנאמר (כה, ב) דבר אל בני ישראל ויקחו (פירוש, שנים גובאים) לי תרומה מאת כל איש, אפילו בעל כרחו, לכך לא כתיב ויתנו דהיה משמע מדעתם, כי אם ויקחו כרצונם בעל כרחו על ידי כפיה. ושמא תאמר הלא אונסא כמאן דלא עביד (ירושלמי גיטין פ"ז ה"ו), ועל זה אמר אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי, ר"ל אחר שתקחו אז ודאי ידבנו לבו, כיון שהוסר המונע, ודאי עושה מרצונו ונדיבת לבו: ונקדים מה שפירשתי (לעיל פרשת משפטים (ד"ה והן)) הא דכתיב בפרשת ברכה (דברים לג, ג-ד) והם תכו לרגליך, כפירוש רש"י שתכו עצמם תחת ההר, הגם כי ישא מדברותיך, פירוש שכבר קבלו לישא מדברותיך שאמרו (לעיל כד, ז) נעשה ונשמע, אלא שאחר הקולות והלפידים חזרו בהן. ואי קשיא למה לי כל זה, על זה אמר תירוץ לזה תורה צוה לנו משה מורשה, להורות שהתורה אינה לישראל בבחינת מתנה התלויה בדעתם ורצונם אם רוצים לקבלו, כי אם בחינת ירושה, הבאה לאדם בעל כרחו. ולפי זה

קשה, מה מועיל כפיה הא אונסא כמאן דלא עביד, אבל כבר תירץ אאזמ"ו זצוק"ל (ישמח משה, ר"פ במדבר ד"ה והנ"ל) על פי סברת הרמב"ם הנ"ל בהלכות גירושין דבישראל מהני כפיה להסיר המונע, דאחר שהוסר המונע, הוא יצרו הרע, אנן סהדי שעושה ברצון. ובזה לא קשיא קושית אומות העולם (עבודה זרה ב ע"ב) כלום כפית עלינו ההר כשם שכפית על ישראל, דבישראל מהני כפיה שמקורם טוב וממקור קדוש מחצבתם, מה שאין כן באומות העולם, זנתה אמם ושורשם רע, לא מהני כפיה, ע"כ דברי מוצ"ל:

והן דברי חז"ל (ש"ר לג, ז) אל תקרי מורשה לשון ירושה בעל כרחו, דקשה מה מהני, ועל זה אמר אלא מאורסה, דבאמת התורה חביבה על ישראל כמו ארוסה שחביבה על בעלה, ורצונם למלאות רצון יוצרם, אלא שיצרם הרע היה מונעם, על כן מהני כפיה ומורשה בעל כרחם, דבהוסר המונע ודאי מקבלים ועושים ברצון. והיינו דכתיב מורשה קהלת יעקב, אבל באומות העולם לא מהני כפיה. והיינו דכתיב כאן דבר אל בני ישראל ויקחו, בעל כרחם, אשר ידבנו לבו בעת שתקחו, וכדפרישית. ועל זה אמר המדרש (שם) הדא הוא דכתיב תורה צוה לנו משה מורשה, אל תקרי מורשה אלא מאורסה, והבן:

ג) ויקחו לי תרומה [כה, ב]. פירש רש"י, לשמי. ובתנא דבי אליהו (רבה יז), בשעה שאמרו ישראל (לעיל כד, ז) נעשה ונשמע, אמר הקב"ה ויקחו לי תרומה: ונראה לי בהקדם המסורה נעשה ונשמע, ונשמע קולו בבואו אל הקודש (להלן כח, לה), ונשמע פתגם המלך (אסתר א, כ). ויבואר, כי במקדש היה הכהן גדול מזכיר שם הוי"ה ככתבו, ולא בגבולין (עי' סוטה לח.). והטעם מבואר בגורי האר"י ז"ל, כי השם הוי"ה המורה כביכול על עצמותו שהוא אחד הפשוט, צריך להזכיר אותו בכל האותיות יחדיו בבחינת האחדות, מה שאין הפה יכול לדבר בלתי כהן גדול שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונו. והיינו כשהיו שומעין את השם וכו' מפורש יוצא, כלומר מאליו, מפי כהן גדול (מוסף ליו"כ). וזהו שנאמר (לעיל כ, כא) בכל המקום אשר אזכיר דייקא אני בעצמי את שמי, אבוא אליך וברכתיך, ע"כ דבריהם. וזה נראה לי פירוש הכתוב (ישעיה מ, ה) ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר (שהוא) יחדיו, בבחינת אחדות, כי פי הוי"ה דבר (מפי כהן גדול), והבן. וזהו שנאמר כל אשר דבר ה' נעשה, אז ונשמע, היינו ונשמע קולו של כהן גדול בבואו אל הקודש, שמזכיר את השם ככתבו, כי ונשמע פתגם המלך מלכו של עולם היוצא מפי כהן גדול:

וזהו ויקחו לי לשמי, כדי להזכיר שמי. ולכן לא אמר ויתנו, כי אם ויקחו, כי על ידי שמזכיר שמי אבוא אליך וברכתיך. והיינו הלקיחה, הברכה, ברכת שמים ממעל.

וזהו שאמרו, בשעה שאמרו נעשה ונשמע, שפירושו שנשמע קולו של כהן גדול כפי שפירשתי, אז אמר הקב"ה ויקחו לי לשמי תרומה:

ועל פי זה יתבאר אומרו מאת כל איש אשר ידבנו לבו, דלכאורה היה די באומרו מאת אשר ידבנו לבו, כל איש למה לי. ולדרכנו יאמר, כי יש מי שהיה מנדב זהב וכסף כו', ויש מי שהיה מנדב מלאכת ידיו לטויה ואריגה וריקום וכדומה, ויש מי שהיה מנדב רגליו להביא אבני שוהם ואבני מילואים. אם כן היתה הנדבה רק חלק מחלקי איש, אבל לא די בזה, כי אם היה צריך כל אחד ואחד לנדב מה שהוא כללות מכל האיש, והוא נדבת הלב, כדאיתא במדרש (ילקוט שלח רמז תשנ ד"ה וראיתם) אם אנת יהיב לבך לי אנת כולא דילי. וכיון שהיתה נדבת המשכן לשכן שמו יתברך שם, שם המיוחד בתכלית האחדות, היה צריך הנדבה להיות ממקור האחדות של כל האיש ביחד. וזהו שנאמר ויקחו לי לשמי המיוחד, על כן תרומה מאת כל איש, כללות של כל איש, והוא אשר ידבנו לבו, לכך וזאת התרומה וגו' זהב וכסף כו', י"ג דברים, כמנין אח"ד. והיינו טעמא שהיתה המנורה מקשה אחד (להלן כה, לא), וכמו כן הכפרת מקשה אחד (שם כה, יח), והמזבח ממנו קרנותיו (שם כז, ב), וחבר את האהל והיה המשכן אחד (שם כו, ו) לשכן שמו המיוחד, כמאמרנו (מנחה לשבת) אתה אחד ושמך אחד, והבן:

ד) או יאמר דיש להבין אומרו ויקחו לי תרומה, ויתנו היה ראוי לומר. וגם להבין פירוש רש"י לי לשמי. וגם אומרו מאת כל, דמשמע כלל, ואחר כך פרט איש אשר וגו'. והנראה לי על פי דכתיב (במדבר כד, ב) וירא את ישראל שוכן לשבטיו, ופירש רש"י ראה שאין פתחיהן מכוונין זה כנגד זה. ואמרתי בדרך צחות, כי כשבאין לגבות מעות לצדקה ולבנין בית הכנסת ובית המדרש, הדרך הישר שיתן כל אחד ואחד לפי נדבת לבו כפי ברכת ה' אותו, ולא ישית עיניו ולבו אל מול רעהו לאמר אם הוא נותן סכום כך אני נותן סכום כך, כי אין זה רק קנאת איש מרעהו, אבל הנותן לשם שמים מה לו אם רעהו רע עין או לא, הוא יהיה טוב עין ויבורך, כדכתיב (דברים טו, ח-י) פתוח תפתח את ידך וגו' כי בגלל הדבר הזה יברכך וגו'. וזהו שכתב, ראה שאין פתחיהן של ידיהם מכוונים זה כנגד זה, כי אם כל אחד ואחד נותן נדבת לבו כהוגן, ואז יבנה בית המדרש ובית הכנסת. וזהו שאמרו (עי' סנהדרין קה ע"ב) מה טובו אוהליך וגו' (במדבר כד, ה), אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות, והבן:

והנה, החוקר לב ובוחן כליות, לפניו נגלו מי הנותן לשמו ומי שאינו נותן רק מחמת קנאת איש מרעהו, אבל האדם לא יוכל לחקור מחשבות האדם ותחבולותיו אם כוונתו לשמים זכה וברורה או לא. אבל המופת לזה אשר גם הגבאי יבין כוונת הנותן אם הוא

לשמו יתברך, הוא בזה, אם נותן כפי נדבת לבו ואינו חוקר ודורש כמה נתן זה או זה, ואינו מעריך נדבתו מול רעהו, אז כוונתו לשמים. אבל אם מעריך נדבתו מול פני רעהו, אז אין כוונתו לשמים. וזהו שנאמר ויקחו לי לשמי, שהלוקחים ידעו שהוא לשמי, והמופת מאת כל איש אשר ידבנו לבו דייקא, ולא זה כנגד זה, אז תקחו את תרומתי, והבן. ועל זה אמר להלן (כה, ט) וכן תעשו, לדורות (סנהדרין טז ע"ב):

או יאמר ויקחו לי תרומה מאת כל (הנבראים) איש (מין אנושי, כי הוא) אשר ידבנו לבו [כה, ב]. שהוא בעל בחירה, ובבחירתו ורצונו מנדב את עצמו. מה שאין כן שאר הנבראים שאינם בעלי בחירה ורצון, ואין בהם נדיבות לב, והבן: ה) או יאמר ויקחו לי תרומה [כה, ב]. דהוה ליה לומר ויתנו. ב', למה כפל ואמר תקחו את תרומתי. ג', "את" למה לי, מי לא הוי סגי תקחו תרומתי. ובמדרש רבה (ש"ר לג, ג), זה שאמר הכתוב (שיר השירים ה, ב) אני ישנה ממעשה העגל, ולבי ער והקב"ה מרתיק עלי ואומר ויקחו לי תרומה:

ונראה לי ביאור הדברים, כי נודע (ש"ר מח, ו) כי התרומה היתה לבנות בית המקדש לכפר על מעשה העגל. והענין, כי כשעמדו ישראל על הר סיני פסקה זוהמתן (שבת קמו.), ולכך אמרו (לעיל כד, ז) נעשה ונשמע, ביטלו הרצון עד שהקדימו עשיה לשמיעה, וזה מורה על עבודתן מעומק הלב באמת. אבל אחרי כן על ידי מעשה העגל חזרה זוהמתן (זוהר בראשית נב ע"ב) ולא היתה עבודה מקרב הלב העמוק. וידוע (שם תצא רפא ע"ב) דרחמנא לבא בעי, על כן צוה הקב"ה לבנות בית המקדש, כי בבואו שמה, מכח קדושת המקום יהיה הלב חוזר וניעור לעבודת אמת, כאשר פירש אאזמ"ו זצוק"ל (תפלה למשה פד, ג אות ב) מקרא שכתוב (תהלים פד, ג) נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה' לבי ובשרי ירננו וגו', כי הבית המקדש מרכז האמצעי של העולם, והוא נקרא (זוהר שלח קסא ע"ב) לבא דעלמא, על כן מצא מין את מינו וניעור, ע"כ דבריו ז"ל. וכן פירש הגאון מה"ר זלמן ז"ל בסידור שלו (שער חנוכה, רעו. ד"ה והנה) ומפני חטאינו גלינו וגו' ואין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחות לפניך (מוסף לשלש רגלים), כי לכאורה מי מעכב בידינו להשתחות, אבל הענין, כי יש השתחואה חיצונית, וזה אינו עיקר, כי אם השתחואה פנימית להיות בטל במציאות בעומק הלב לפני ה' החוקר לב, וזה אינו בידינו עתה, כי אם בהיותנו במקום מקדשנו גילוי שכינתו יתברך ששם נתבטל הלב ביטול אמיתי לפניו יתברך. וזה ואין אנו יכולים להשתחות לפניך דייקא, ע"כ דבריו. וזהו שאמרו שהיה בית המקדש מכפר מקנח מעשה העגל, שהיה מטמא ומטמטם הלב, אבל בית המקדש היה מטהר הלב לעבודת הבורא יתברך:

והן דברי המדרש, אני ישנה בלבי ממעשה העגל, ולמען היות בני ישראל ער לעבודתו, על כן הקב"ה אומר ויקחו לי תרומה לבנות בית המקדש, לעורר הלב. וזהו שנאמר ויקחו, כי על ידי נתינת התרומה ירויח כל אחד ואחד שיהיה עבודתו עבודה תמה בלב ונפש, ואין לך קיחה יותר מזה. וזה שאמר הכתוב עצמו לפרש מה שאמר ויקחו לי תרומה (ולא אמר ויתנו) מאת כל איש, על זה אמר אשר ידבנו לבו, ר"ל שידבנו לבו (בעת עבודתו, זה) תקחו את תרומתי, עם תרומתי, וזה לשון קיחה: ובזה אמרתי טעם על מצות מחצית השקל. כי אחר מעשה העגל שנטמטם הלב היתה עבודתם בפה ובמעשה, בלא רצון ובלא לב טהור, ואין זה עבודה כי אם מחציתה, ולזה צוה הקב"ה לתת חצי שקל, לעורר הלב והרצון, ולכפר על העדרו עד אותו שעה. וזהו שאמר הכתוב פרשת תשא (להלן ל, יב-טו) ונתנו איש כופר נפשו דייקא, כופר על בחינת נפש ורצון (כפירוש רש"י חולין דף ק"כ (ע"א ד"ה לרבות את השותה) נפש (ויקרא ז, כה) לשון רצון, עיי"ש), על כן זה יתנו וגו' מחצית השקל דייקא, וזהו שנאמר לכפר על נפשותיכם:

ועל פי זה אמרתי שזה שאמרו ז"ל (מגילה יג ע"ב) גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול כו', לפיכך הקדים שקליהם כו'. ענינו, כי המן אמר (אסתר ג, ח) ישנו עם אחד מפוזר וגו', ביאורו, כי רש"י (לעיל יט, ב) פירש ויחן שם ישראל נגד ההר שחנו יחד כאיש אחד בלב אחד, ירצה, כענין שאמרו (סוכה מה ע"ב) למה נמשלו ישראל לתמר, מה תמר אין לו רק לב אחד אף ישראל אין להם רק לב אחד לאביהם שבשמים. אמנם זהו אם העבודה מתוך הלב, אז חונים ועומדים יחד כולם כאיש אחד. אמנם אם ח"ו לבם לא נכון עמם, הרי הם מפוזרים ומפורדים, זה בכה וזה בכה, כל אחד מחשבתו פונה לדרכו, זה לכרמו וזה לזיתו וזה לגרנו ויקבו. וזהו שאמר המן ישנו עם אחד לפי ראות העין, אבל מפוזר ומפורד בין העמים, כי לבם בל עמם, ואין עבודתם מעומק הלב. ולכך אמר ישנו, כי כישן דמי, והרי הם מפוזרים זה בכה וזה בכה במחשבתו, והיינו ואת דתי המלך הוא מלך מלכי המלכים ב"ה אינם עושים, ר"ל אם אמנם עושים במעשה אבל זה "אינם" בעצמותן, רק האברים החיצונים, ולא הם עצמותן בפנימית לבם. וזה שלא אמר "אין" עושים, כי אם "אינם" עושים, לכך ולמלך אין שוה להניחם. והנה היה גלוי וידוע כו' שעתיד המן לשקול ולקטרג על היות עבודתם בלא לב, על כן הקדים שקליהן מצות מחצית השקל לעורר לבבם לעבודתו, ואז יהיו באגודה אחת כאיש אחד בלב אחד, והבן:

וזה שאנו מבקשים (תפלת שמו"ע) והשב את העבודה לדביר ביתך, אז ותהי לרצון עבודת ישראל, כלומר אז תהיה עבודת ישראל עם הרצון האמיתי מעומק הלב. ועל כן ל'דביר

ב'יתך ראשי תיבות ל"ב, כי בית המקדש מעורר הלב, כאמור למעלה. ועיין מה שכתבתי עוד בסוף פרשת בשלח (ד"ה וזה) על המדרש הזה:

ו) ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי וזאת התרוטח וגו' [כה, ב'ג]. הנה ראוי לשית לב על מלת לי, כי היה די באומרו ויקחו תרומה (ודברי רש"י ידועים). גם וזאת התרומה, הוא אך למותר, כי מה היה המקרא חסר באומרו ויקחו לי תרומה וגו' זהב וגו'. ודברי מאור עינינו רש"י ז"ל ידועים: וגם אני אענה חלקי, בהקדם לבאר מאמר דוד המלך ע"ה בתהילים סימן כ"ב (יח-כ) אספר כל עצמותי המה יביטו יראו בי יחלקו בגדי להם ועל לבושי יפילו גורל וגו', אשר לפי קבלת רז"ל (מגילה טו ע"ב) מוסב כל הענין על אסתר שהיתה מתפללת על מפלת המן, דהנה איתא בגמרא מגילה י' (ע"ב) רבי שמואל בר נחמני פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא (ישעיה נה, יג) תחת הנעצוץ וגו' זה וכו', והיה לה' לשם אלו ימי פורים. ופירשו המפורשים, לאשר ידענו אשר על פי חכמת איצטגנינות היו ימי הפורים מורה רע על האומה הישראלית, ומצד זה בחר בהם המן להזדווג אז אל האומה הזאת, וזהו הפירוש שעשה את עצמו עבודה זרה (מגילה שם), מושפע מהמזלות כנ"ל. ובזה עלה אלהים בשם ותפארת בהראותו הכנעת המערכות, ברצותו להטיב לעם קרובו ולהצילם מיד הקמים, שידד מסילת הכוכבים, וכל באי עולם ידעו והכירו כי רק אך יד ה' עשתה זאת. וזה שאמר רבי שמואל בר נחמני, תחת הנעצוץ זה המן שעשה עצמו עבודה זרה (היינו לקבל שפע מהמזלות, כי היה ברום המעלות), יעלה ברוש זה מרדכי (שהיה על פי המזלות בשפל תחתית) וכו', והיה לה' לשם אלו ימי פורים, כלומר הימים אשר היה פורים בהם לפי סגולתם פרסמו את שמו יתברך כי ידו עשתה זאת כנזכר לעיל, ע"כ דבריהם עיי"ש:

והנה, המן בהיותו חכם להרע, ידע באמת כי לא יספיק עצתו לשלוט על עם ה', להיותם ממקום גבוה נאצלים, ואל "אצילי בני ישראל" לא שלח ידו כי הם למעלה מהטבע (ובאמת לא מצינו בשום מקום שתהיה גזירת המן להעביר על הדת כמו בענין חנוכה וכדומה), אמנם כל כוונתו היתה להרוג ולאבד גופות יקרות, לאשר כי דימה בנפשו שאין הפרש בין גופם ובין גופי יתר החיים המדברים, ושניהם קרוצים מחומר עפר מן האדמה, ואין בהם איכות קדושה ושפע האלהים. אמנם באמת שגה ברואה גם בזה, וכרחוק מזרח ממערב רחוקים גופי עם בני ישראל מגופי אומות העולם, כי עליהם נאמר (הושע ב, ז) זנתה אמם הובישה הורתם, ונאחזים בסבך חלאת זוהמת נחש הקדמוני, וטומאתה בשוליה, לא באלה חלק יעקב המופרשים ומובדלים מכל סוג טומאה וזוהמא,

אשר לתקן זאת באה מצות מילה, והפרישה מטומאת נדה, ויתר האזהרות והסייגים, כידוע טעמם ליודעי חן ולהבאים בסוד ה' והנגלות לנו מפי סופרים וספרים הק':

ונקדים עוד, כי ידוע אשר הנשמה לבדה תכונה בשם ותואר אדם, והגוף בשם לבוש, כנאמר מפורש (להלן ל, לב) על בשר אדם לא ייסך, ולא נאמר על אדם לא ייסך, וכמבואר בזוהר הק' (בראשית כ ע"ב) על הפסוק (איוב י, יא) עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תשוככני, והבן. ובזה יובן מאמר אסתר ותפלתה והתנצלותה על כל הרעה אשר מצאה ואת בני דורה במחשבת המן הרע הזה, ותאמר בשם כל ישראל הנתונים בצרה ובצוקה אספר כל עצמותי, ר"ל ה"עצמיות" שלי, דהיינו הנשמה אשר היא עצם האדם כנזכר לעיל, ועליה אבטח ולא אפחד כי לא תאונה אליה רעה, לאשר כי ממקום גבוה נאצלה למעלה מהטבע ולא תגע בה יד הטבע והצורר כלל וכלל, אך המה יביטו יראו בי, ר"ל בהביטם לפנימיותי כנזכר לעיל יחלקו בגדי להם ועל לבושי יפילו גורל, היינו על גופי ובשרי, בחשבם כי ישלטו על לבושי היינו הגוף, ועליה יפילו גורל ללכדני במצודתם, בחשבם כי כמוני כמוהם מחומר קרוצים. אמנם גם בזה ואתה ה' אל תרחק וגו', כנזכר לעיל:

ובהקדם עוד דברי הבעל עקידה בפרשת תשא (שער נב) בענין מחצית השקל, ותורף דבריו בקצרה, כי הכח החומרי שבאדם כלול מעשרה כחות, וכנגדן בנפש כלול מעשרה כחות רוחניים, ולזה אמר (להלן ל' יג) עשרים גרה השקל, ר"ל כל האדם בכללו כלול מעשרים כחות כנזכר לעיל, חציו לה' וחציו לכם. ולכוונה זו בא הצווי לתת מחצית השקל, לרמז שיתקן האדם החלק החומרי אשר בו למען יהיה כולו קודש לה', דהא בהא תליא, עיי"ש דבריו באורך. ולהבין השייכות מהמחצית השקל לפרשת תשא בעת פקודיהם הוספתי נפך לדרכו, כי כל עיקר טעם נתינת השקלים היה כדי שלא ישלוט בהם עין הרע, וכמאמר הכתוב (שם, יב) ולא יהיה בהם נגף. ובהיות כי יקר בעיני ה' המותה לחסידיו ומלך חפץ בחיים, ולמען לא ישלוט עין הרע בהם, חכם חניטיו לתת מחצית השקל ולא שקל שלם, למען ישים כל אחד על לבו לאמר מדוע עשה ה' ככה לצוות רק על מחצית, הלא אין מעצור ליתן ולהפריש מהונו שקל שלם, וגם את כל הון ביתו באהבת ה' בוז אבוז לו, ובודאי אין זה כי אם לרמז באה לטהר ולזכך גופי המשוקע בהבלי הזמן והצריך תיקון, להיות גם הוא קודש לה' ולהדמותו אל הצורה, וכדרך שכתב העקידה. ובהיות כן יתאחד עם הנשמה ויעלה בהר ה' למקום דלא שלטא ביה עינא למעלה מהטבע, ובצל שדי יתלונן, וממילא לא ישלוט בהם עין הרע, והבן: ובזה יובן המאמר במגילה (יג ע"ב) גלוי וידוע וכו' שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, היינו

לקנות בהם גופות עם בני ישראל לעשות בהם כלה ונחרצה בהרג ואבדן ח"ו, כי דימה בנפשו אשר מצד גופותם יספיק ללכדם במצודתו כנזכר לעיל, לפיכך הקדים שקליהן לשקליו לכוונה הנ"ל, להורות להם תשובה כמובא בדברינו למעלה, ואזי יזדכך חומרם גם הוא לעלות למעלה מהטבע והזמן, ולא יספיק ידי הצר לשלוט בהם. והיינו דתנן באחד באדר, ר"ל למען אשר בחדש אדר יהיה האדם בבחינת אחד להעלות נר תמיד ושביב אלהי גם על החומר כמו על הצורה, לכוונה הלזו משמיעין על השקלים, והבן:

והנה, במצות צדקה ניכר גודל יקר ערך מעלת עם בני ישראל לפני המקום ב"ה ושאנחנו נקראים בנים למקום, ועל פי הגמרא (בבא בתרא י.) שאל האי מינא אם אלקיכם אוהב עניים למה אינו מפרנסם, ואמשול לך משל, משל למלך שכעס על עבדו, אמר לו אדרבה אמשול לך משל למלך שכעס על בנו וכו', כמבואר בפרשת דרכים (דרוש יז). ולזה בזה החדש דוקא משמיעין על השקלים, ולו משפט הבכורה בנתינת צדקה יותר מבשאר החדשים, להראות לעיני העמים והשרים גודל חשיבות עם ה' בעיניו, למען יסתם פה המסטינים מעלינו וכנזכר לעיל:

ועוד טעם אחר, כי המפורשים כתבו הטעם על הא דנאמר (דברים ו, ה) ובכל מאודך, כי בכל נפשך פירושו שמחויב כל אחד מישראל למסור נפשו על קדושת שמו יתברך ולגמור בדעתו אם היה מזדמן לפניו שיכריחהו לעבור על אחת ממצות ה' אשר לא תעשנה והוא מהדברים שאמרו בהם יהרג ואל יעבור, אזי ימסור נפשו להריגה וימאס בחיי העולם הזה, וישליך נפשו מנגד נגד קדושת שמו יתברך. והנה הכוונה הלזו בודאי צריך להיות מעומק הלב, כי בוחן לבות וכליות יודע תוכן כוונתו אם מקבל עליו כל זה ממעמקי הלב. והנה בהיות האדם מלובש בחומר, ועקוב הלב מכל, יכול להיות כי נדמה לו אשר הוא מקבל עליו מסירת נפשו על קדושת ה', ובאמת אפשר אם היה בא לידי מעשה בפועל ממש ירך לבבו ויסוג אחור. והבחינה לזה הוא לידע ולהודע האמת בעצמו, אם יכול להעמיד את עצמו בנסיון הממון לבזבז ממונו עבור כבוד שמו יתברך, אשר בזה עוסק האדם כל ימי חלדו לאסוף חיל ולצבור הון, יומם ולילה לא ינוח, ופורש עצמו למדבריות ועובר ארחות ימים בסכנות עצומות, וממש כמעט נתעצם עם המעות ועמודיו עשה כסף, ואם רואה האדם כי עומד לנגד היצר בעניני מעות בעסק עבדות ה', זהו הבחינה אשר בלי ספק גם אם יהיה מזדמן לפניו למסור נפשו בפועל ממש על קידוש השם לא יהיה מעכב. ולזה זכרה התורה בכל מאודך אחר בכל נפשך, ע"כ מבואר בספרים הק'. ולדרכנו הנ"ל נוכל לומר עם זה הטעם על מצות חצאי השקלים והצדקה שנותנים בזה החודש, להורות יקר ערך גודל דבקותנו בהשי"ת, ואנחנו מוכנים ועומדים

לבטל את עצמנו בנפשנו ומאודנו נגד כבוד השי"ת כנזכר לעיל, וממילא מתעצם החומר והצורה כנזכר לעיל:

ועל פי הדברים האלה נבא לביאור הפסוקים הנ"ל, ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו וגו', ירצה, כי עיקר התרומה היינו נדבת הלב אותם ברעיון מזוכך, ומחשבתו בלתי לה' לבדו שיבטל את עצמו וימסור גופו ורוחו ונפשו לה', ויגמור בדעתו שהוא מוכן ומזומן למסור את עצמו על קידוש השם יתברך למען יתגדל ויתקדש שם ה' על ידו, כי זה כל האדם. וזאת התרומה, ר"ל הבחינה לזו התרומה אם הוא בטוהר רעיון, אשר תקחו מאתם זהב וגו', ר"ל אם יוכלו לעמוד בנסיון בעסק ממון, זהו הוראה אמתית כי לבבם שלם עם ה' אף בעסק הנפשי כנזכר לעיל, והבן: ז) ויקחו לי תרומה וגו' אשר ידבנו לבו [כה, ב]. להבין אומרו "ויקחו", וגם אומרו תקחו וגו', יובן על פי מה שכתב האלשי"ך (במדבר כה, יב) על הפסוק הנני נותן לו את בריתי שלום, כי כתיב (ויקרא כו, יא) ונתתי משכני בתוככם ולא תגעל נפשי אתכם, דמאחר שאמר ונתתי משכני מה הוצרך לומר ולא תגעל וגו'. אבל הענין, כי הנפש גועלת אתכם ומבקשת בכל עת לצאת לחזור לשורשה הוא השכינה, על כן אעשה זאת לכם ונתתי משכני בתוככם בתוך לבבכם, ועל ידי זה לא תגעל נפשי אתכם, כי גם אני עמכם ובתוככם. וזהו שנאמר הנני נותן לו את בריתי שלום, כמה דאת אמר (מלאכי ב, ה) בריתי היתה אתו החיים והשלום (במ"ר כא, ג), כלומר חיים של שלום, שהנפש תרצה לשבת בגוף, עכ"ל:

וזהו שנאמר ויקחו לי תרומה מאת כל איש, ושלא תקשה על אומרו לשון קיחה, על זה אמר אשר ידבנו לבו "תקחו" וגו', כלומר אשר חיותו שבלב כל איש ידבנו וירצנו לשבת בו, תקחו את תרומתי, עם תרומתי. והוא על ידי ועשו לי מקדש ושכנתי "בתוכם", ואם אני כאן הכל כאן, וטוב לנפש לשבת יחד חיים של שלום: וזה סוד הגמרא (ברכות ח.) איכא סבי בבבל, תמה, למען ירבו ימיכם על האדמה כתיב (דברים יא, כא). כלומר, ששם נאמר (שם, יב) עיני יי' אלקיך בה, ושם חביון עוזו, לכן הנשמה אינה ממהרת לצאת, מה שאין כן בבבל. כיון דחזי דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא, ששם שכינתו יתברך, כדכתיב (יחזקאל יא, טז) ואהי להם למקדש מעט, אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות (מגילה כט.), ואמרו (ברכות ו.) מנין לעשרה שמתפללים בבית הכנסת ששכינה עמהם שנאמר (תהלים פב, א) אלקים נצב בעדת אל וגו', אמר היינו דאהני להו להאריך ימיהם ושנותיהם. וזהו שאמר הכתוב (שם קכב, א) שמחתי באומרים לי בית ה' נלך וגו', והטעם, שעל ידי זה יהי שלום בחילך שלוח בארמנותיך שלום בין גוף ונפש, חיים של שלום, ויאריכו ימים בטוב ונעימים: ויקחו "לי תרומה" [כה, ב'ג].

אותיות מיל"ה תר"ו, שעל ידי מצות מילה זכו לתר"ו מצות מלבד שבע מצות בני נח, כן כתבו בספרים. ופשוטו של רמז זה יאמר ויקחו לי תרומה מאת כל איש, מגופו ממש, זו מצות מילה החתום באות ברית קודש, שהורם והונף מכל האברים בחותמו, אשר ידבנו לבו של אדם תקחו וגו', שמילת הבשר הוא מילת הלב כידוע (רבינו בחיי דברים ל, יב). וזהו שנאמר לשון ויקחו, תקחו, היינו נדיבות הלב, והבן:

אבל עוד דברים בגו, דאיתא בגמרא (מנחות מג ע"ב) בשעה שנכנס דוד למרחץ אמר אוי לי שאני ערום בלא מצות כיון שנסתכל במילתו נתקרר דעתו. ויש להבין, הרי אותו המצוה כבר נעשה בו בקטנותו על ידי זולתו, ומה דהוי הוי, אבל עדיין הוא ערום בלתי עשות מצוה:

ונראה לי על פי מה שפירשו הגמרא (שבת לא.) מעשה בגר שאמר גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, כי בהיותו נכרי היה נקל לו לקיים שבע מצות בני נח, אבל כשביקש להתגייר ולקבל עליו תרי"ג מצות היה קשה בעיניו איך אפשר לאדם לקיים כולן, דהרבה מהן שהן חובה על הכהנים ולוים, והרבה מהם שאינם באים לידו, וביקש שילמדנו עצה איך לקיים כל התורה בשעה שעומד כו'. ואמר ליה הלל מה דעלך סני לחברך לא תעביד, פירוש, ואז יהיה לו שלום ואחדות עם ישראל, ומה שיקיים חברו יחשב גם לו לצדקה כאלו קיימו הוא עצמו. ואידך פירושא זיל גמור, כלומר שעל ידי עסק התורה יחשב כאלו קיים, היינו בלומד על מנת לשמור ולעשות כשיבא לידו אז מחשבה טובה מצטרף למעשה (קידושין מ.), ע"כ דברי המפורשים. ועיין מה שכתבתי בזה בפרשת שלח (ד"ה וכי):

ושני עצות האלו הנם באים על ידי מילה, כי מבואר בספרים בטעם מילה, א', שזה מורה כי אב אחד לכולנו, ואנחנו עמו חתום בחותמו, וצריך שיהא בינינו אחדות ושלום, וזהו שנאמר (במדבר כה, יב) הנני נותן לו את בריתי שלום. ב', על ידי מילה הוסר כח הרע מאת האדם, ונימול ערלת לבבו. ומפני כך בישראל מחשבה טובה מצרף למעשה, מחמת שנימול וסר הרע מלבו, אבל בנכרי מחשבה טובה אינו מצרף, כי אם הפכה, כנודע (ירושלמי פאה פ"א ה"א). וזה סוד מאמרם (נדרים לב.) גדולה מילה ששקולה נגד כל המצות, כי היא הכנה לקיים כל המצות במחשבה לבד. וזה סוד הנאמר בתורה (לעיל כד, ח) הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם על כל הדברים האלה, הן התרי"ג מצות, ומהאי טעמא נקרא "ברית", שעל ידי מצוה זאת יכול לקיים כל תרי"ב מצות, מנין ברי"ת, והבן:

וזהו שאמרו, כיון שנסתכל במילתו נתקרר דעתו, כי על ידי מילה סגי במחשבה טובה שמקבל עליו עול התורה בכללה, ונחשב כמעשה. וגם על ידי מילה המורה על אחדות ושלום יש לו חלק במה שחברו עושה כאלו הוא עצמו מקיימו, וכמו שפירשו (תהלים קא, ו) הולך בדרך תמים הוא ישרתני:

והן הדברים שנאמרו כאן, ויקחו "לי תרומה", מיל"ה תר"ו, לומר שעל ידי מילה יקחו כל תר"ו מצות, כי על ידי זה מאת כל איש (מישראל) אשר ידבנו לבו (לקיים כשיהיה בא לידו) תקחו וגו', כי נחשב לו למעשה. וגם וזאת התרומה אשר תקחו מאתם, לא אמר מאתו, כי אם מאתם, כלומר מאת הרבים, היינו מה שזולתו הרבים עושים כאלו הוא עשהו, והבן:

ויקחו לי תרומה [כה, ב"ג]. במדרש רבה (ש"ר לג, ה) זהו שאמר הכתוב (משלי כב, א) נבחר שם זה מרדכי, מעושר רב של המן, נבחר מכסף ומזהב של המן שאמר (אסתר ג, ט) ועשרת אלפים ככר כסף אשקול וגו', חן טוב, זה חינה של אסתר שנשאה בעיניו. והוא צריך ביאור:

ונראה לי בהקדם להבין כוונת המן הרשע בזה ששקל, וכי אחשורוש המולך על כל העולם לכספו וזהבו של המן היה צריך, והראיה, שהרי באמת אמר לו (שם, יא) הכסף נתון לך. גם יש להבין מה שנאמר במגילה (שם ד, ז) ויגד לו וגו' ואת פרשת הכסף אשר אמר המן לשקול על גנזי המלך ביהודים לאבדם, מה סיפר ענין הכסף, וכי לא הוי סגי שהיה מספר שהלשין עליהם לאבדם, וענין הכסף למה בעי. וגם על פרשת הכסף פירש רש"י פירוש הכסף, ולא נודע מה הוא פירוש הכסף. גם מאמרם ז"ל (מגילה יג ע"ב) גלוי וידוע כו' שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו:

אבל הענין נראה לי על פי מה שכתוב בספר אוהל יעקב (ר"פ תרומה) לפרש הכתוב אשר ידבנו לבו תקחו וגו' וזאת התרומה וגו', בהקדם מה שאמר הכתוב (שיר השירים ג, ט-י) אפריון עשה לו וגו' עמודיו עשה כסף וגו', כי מה שצוה ה' את בני ישראל להביא כספם וזהבם, לא מאהבת ה' הדברים האלה, אך מחמת שהם יקרים בעיני האדם, ובתת האדם דבר האהוב לו ממילא נותן בזה אהבתו, ובהצטרף יחד אהבת ישראל נעשה מזה בית לשכינה. וזהו שנאמר אפריון עשה לו וגו' עמודיו עשה כסף רפידתו זהב, אין זה כי אם מחמת כי תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים. וזהו שנאמר אשר ידבנו לבו (זהו תרומתי) וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף, בזה תקחו נדיבת לבו ואהבתו של כל אחד ואחד, ע"כ דבריו. ושורש הדברים, בתת ישראל כל אחד נדיבת לבו ואהבתו, אז

כמים הפנים לפנים נתעורר אהבת הקב"ה אליהם וקרבת אלקים לשכון שכינתו בתוכם בתוך לבבם:

והנה, המן הרע, איש צר ואויב (אסתר ז, ו), צר למעלה ואויב למטה (ש"ר לח, ד), כמו שהלשין למטה לעורר שנאת אחשורוש, כמו כן הלשין למעלה לעורר שנאת אב לבנים. ולזה עשה בכוונה פועל דמיוני להוציא מכח אל הפועל גודל שנאתו על ישראל, עד שבשביל שנאתו נתן עשרת אלפים ככר כסף היקר בעיניו כדי לאבדם, והכוונה בזה לעורר על ידי זה למעלה גם כן שנאה עליהם ח"ו. וכמו כן היתה כוונת אחשורוש שאמר הכסף נתון לך, לומר שכמו כן גם הוא שונא לישראל עד שאינו צריך לקבל תמורם מחיר כסף וזהב, וכמו שאמרו חז"ל (מגילה יד.) משל לבעל התל ובעל החריץ, עי"ש. ולכן להפר עצתו ומחשבתו הרעה הזאת היה מוכרח הדבר אשר אסתר תמסור נפשה ממש לבא אל המלך אחשורוש אשר לא כדת למען אהבת ישראל להצילם, לעורר בזה אהבה על ישראל מלמעלה. וזה שהגיד מרדכי ואת פרשת הכסף, היינו הפירוש והכוונה של הכסף אשר אמר המן לשקול על גנזי המלך, שאינו צריך לזה, אין זה כי אם לעורר שנאתו עליהם. ולזה צריך להפר עצתו לעורר אהבה עליהם, ובלתי אפשר כי אם בעשות יתר ממנו, כי הוא לא נתן רק ממונו בשביל שנאתו את ישראל, ואסתר תתן את נפשה ממש עליהם, וכמו שאמרה (שם ד, טז) וכאשר אבדתי וגו', לעורר בזה אהבתה לישראל, כדי להיות פועל דמיוני לעורר אהבת אב לבנים, והבן זה: וזה שאמרו ביקש המן לשקול שקלים על ידי לעורר בזה שנאתו, על ידי שנתן כספו וזהבו בשביל זה, לפיכך הקדים שקליהן, היינו אותן השקלים שנדבו למשכן, להוציא אהבתם מכח אל הפועל להמקום ב"ה שכל אחד ואחד נתן כל אשר לו לצורך המשכן, וכמים הפנים לפנים נתעורר אהבת המקום עליהם, ועל ידי זה נתבטלו שקלי המן, והבן. והיינו דתנן (שקלים פ"א מ"א) באחד באדר משמיעין על השקלים (מגילה שם), לזכר על מה ששקלו אז שלש תרומות ואחד מהן מחצית השקל נדבת המשכן. וזהו שאמרו כאן, על מה שנאמר ידבנו לבו וגו' וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף, שבזה הורו גודל אהבתם להמקום ב"ה, זהו שאמר הכתוב נבחר מכסף ומזהב (של המן לעורר שנאה) חן טוב של אסתר, מה שמסרה נפשה בשביל אהבת ישראל, ומכח זה נשאה חן, ובזה הכניעה כחו של המן, והופר עצתו ומחשבתו, והבן:

עוד במדרש (ש"ר לג, ה) ויקחו לי תרומה [כה, ב] הדא הוא דכתיב (משלי כב, א) נבחר שם מעושר רב, נבחר שמו של משה שנאמר (תהלים קו, כג) לולי משה בחירו, וכן הוא אומר (להלן לג, יז) ואדעך בשם, מעשרו של קרח, שנאמר (במדבר טז, יז) חמשים

ומאתים מחתות. ולהלן במדרש (לד, א), ועשו ארון (כה, י), הדא הוא דכתיב (איוב לז, כג) שי"ן דל"ת יו"ד לא מצאנהו שגיא כח, בשעה שאמר הקב"ה למשה עשה לי משכן, התחיל מתמיה ואומר, כבודו מלא עליונים ותחתונים והוא אומר עשה לי משכן. עד לכך אמר משה (תהלים צא, א) יושב בסתר עליון בצל שדי יתלונן, בצל אל בצל רחום אין כתיב כאן, אלא בצל שדי, אמר הקב"ה עשרים קרש בצפון ועשרים בדרום ושמונה במערב, ולא עוד אלא שארד ואצמצם שכינתי בתוך אמה על אמה: והנראה לי, כי הנה הבעל הטורים כתב "תרומה" אותיות תור"ה מ"ם, שהתורה ניתנה למ' יום, וזה ויקחו לי, שכל מי שעוסק בתורה כאלו לוקח לי כו'. וכן הוא במדרש (תנחומא תרומה ג) לקחתם תורתי קחו אותי עמה, שנאמר ויקחו לי. ונראה לי לבאר דבריהם, כי התורה כולה שס"ה לא תעשה ורמ"ח מצות עשה, והלא תעשה קדמו, בבחינת שמי עם י"ה שס"ה, זכרי עם ו"ה רמ"ח (זוהר בראשית כד.). וכן אמר דוד (תהלים לד, יג-טו) מי האיש וגו' נצור לשונך מרע וגו' סור מרע תחלה, אחר כך ועשה טוב. ולכך נאמר בתורה (דברים ל, יד) כי קרוב אליך הדבר מאוד, ולכאורה יקשה בעינינו להבין, כי החוש מכחישו. אבל מבשרי אחזה אלקי, כי כמו בעוד שמזג הגוף אינו בקו הבריאה והאצטומכא מקולקל אין לו שום חשק ולא תאוה למאכל, וכל אוכל ומעדנים תתעב נפשו ותרחיק ממנו, ואם יאכל לא יועיל כי אם יזיק, על כן צריך תחלה לנקות האצטומכא ואז יהיה המאכל לתרופה ולעזר ולהועיל. כמו כן בענין הנפש, בעוד שאינו סר מרע, הלב מלא נכלים וערמומיות מזוהמת החטאים, ואין לו שום כח המתאוה ומשתוקק לטוב, ונדמה לו כאלו רחוק ממנו לא יוכל עשוהו וכאלו הוא בשמים, אבל אחר שסר מרע ומצמצם מחשבותיו ודיבוריו ומעשיו על פי דת התורה, לא יוסיף ולא יגרע, אז לבו זך ונקי, וממילא דרך הטוב ימתק לו כדבש למתוק ויותר, כמאמר דוד המלך ע"ה (תהלים יט, יא) ומתוקים מדבש וגו', ואז יכסוף ויתאוה לעשות הטוב, ואז לא בשמים הוא כי קרוב אליך הדבר מאוד. נמצאנו למדין כי עיקר מה שיקשה בעינינו הוא ענין סור מרע, אבל אחר שסר מרע הוא נקל לעשות טוב: ואין הכוונה לסור מרע רק ממה שבפירוש אסרה תורה, כי אם הכוונה לקדש עצמו במותר לו, לפרוש מן המותרות, וכמו שכתב הרמב"ן (ויקרא יט, ב) שזה מצות קדושים תהיו, הוו פרושים מרבוי המשגל ורבוי אכילה ושתיה ושיחה בטלה וכדומה, עי"ש. וכבר שמעתי בשם צדיקים דלכך מתחיל המשנה (ברכות ב.) במ"ם פתוחה מ'אימתי, ומסיים (עוקצין פ"ג מי"ב) בשלו"ם, מ"ם סתומה, לומר לך כמו שלמ"ם פתוחה פותח פיו וכשרוצה לומר גם המ"ם סתומה צריך שיסגור פיו, כמו כן צריך שלא יפתח פיו כי אם לדברי תורה, ואחר כך יהיה פיו סתום, וזהו מ"ם פתוחה מ"ם סתומה, תוכו תורה.

והכוונה, שכל מה שידבר, הן בין אדם לחברו ומשא ומתן וכדומה, לא יהיה לבטלה וריק, כי אם על פי חקי התורה, ואז כתורה יחשב, כמו שפירשו המפורשים נשאת ונתת באמונה, אז קבעת עתים (של משא ומתן) לתורה (שבת לא.). ואז קדוש יאמר לו לפרוש ממותרות דיבור ומעשה ומחשבה, ואז נאמר עליו (הושע יא, ט) "בקרבך" קדוש, וכן (ירמיה ז, ד) היכל ה' המה, כמו שנאמר (כה, ח) ושכנתי "בתוכם" דייקא, בתוכו לא נאמר וכו' (אלשיך שם):

וזהו שנאמר ויקחו לי לעצמי ולשמי כביכול "תרומה", תור"ה מ"ם, אם הוא בבחינה זו שפותח פיו במ"ם פתוחה לתורה ואחר כך סוגר פיו במ"ם סתומה, וכמו כן שומר פיו ולשונו לשון המדבר משיחה בטלה, ועל דרך דכתיב (תהלים קיט, צז) "מה" אהבתי תורתך כל "היום" היא שיחתי דייקא, וכל שכן שאין עושה שום מעשה מבלעדי חקי התורה, אז הוא מקום מוכן לשכון בו בתוכו שכינתו וקדושתו יתברך. ועל כן עיקר מה שהקב"ה מצמצם שכינתו לשכון בתוכנו הוא על ידי בחינת צמצום וגבול של מחשבותינו ודיבורינו ומעשינו כדת של תורה, ולא מותרות, ובמדה שאדם מודד כביכול מודד לנו (מגילה יב ע"ב) שכמו כן הוא מצמצם שכינתו לשכון בתוכנו: וכבר שמעתי לפרש מאמר חז"ל (חגיגה יב.) למה נקרא שמו שדי על שם שאמר לעולמו די, ולכאורה מה לנו לדעת זה ומה נלמוד מזה. אבל הענין בא ללמד אותנו דעת, לומר לך כמו שהעולם רצה להתפשט יותר וכשאמר הקב"ה די עמד על מעמדו ומקומו וגבולו, כמו כן אם כי האדם בטבעו רוצה להתפשט ביתר שאת וגאוה ויתאוה תאוה יתירה וכדומה כטבע מולידיו, כי מעפר יצמח, וכדכתיב (בראשית ח, כא) כי יצר לב האדם רע מנעוריו, משננער לצאת כו' (ב"ר לד, י), כמו כן יהיה לו טבע מולידיו לשמוע בקולו של הקב"ה שאמר ולימד אותו בתורתו הקדושה חק וגבולי המעשה והדיבור והמחשבה המצוה והמוזהר ממנו, וממילא מה שצריך לעשות הוא בכלל מצוה, והמותר בכלל מוזהר, כמו שכתוב בחובת הלבבות (שער עבודת האלקים פ"ד), והיינו בחינת די והסתפקות:

נמצא, המצמצם הנהגותיו על פי התורה ויפרוש ממותרות נקרא קדוש לשכון בתוכו קדוש ה' בבחינת שם שד"י המורה על די והסתפקות. וזהו שנאמר ועשו ארון וגו' אמתים וחצי ארכו כו', לרמז על אמות שבורות, שצריך האדם לשבור מדותיו ולצמצם שלא להשביע את עצמו כי אם בהסתפקות במיעוט, ונועדתי לך שם. ועל זה אמר במדרש לא בצל אל בחינת חסד, ולא בצל רחום וחנון המורה על עשה טוב, שזה דבר נקל אחר שסר מרע, כי אם מה שזכינו לצמצם שכינתו בתוכנו הוא בצל שד"י, המורה על הסתפקות, אמר הקב"ה עשרים קרש בצפון ועשרים בדרום ושמונה במערב, עולה מ"ח, לרמז על

מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם, ומהם במיעוט שיחה במיעוט שינה במיעוט תענוג וכו' (אבות פ"ו מ"ה), ולא עוד אלא שאני מצמצם שכינתי בתוך אמה כו', והיינו בזכות מדת צמצום שאנו לומדים מדה זו משם שד"י, כאמור: ולכך עיקר השראת שכינה בארץ על ידי משה, כמו שאמרו (תנחומא נשא טז) בא משה והורידה לארץ, והקמת המשכן על ידי משה, מפני שהיה מצמצם כל הנהגותיו על פי חקי התורה, וזהו שאמר (לעיל ד, י) לא איש דברים אנכי וגו' כי כבד פה וכבד לשון אנכי, ותרגומו יקיר ממלל, שקשה עליו לדבר דבר לבטלה אשר לא יכנסו באזני זולתו. ומהאי טעמא פירש מהאשה (שבת פז.), ומהאי טעמא היה בהר ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שתה (להלן לד, כח). וזה ענין הסמיכות, ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה (לעיל כד, יח), וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה וגו' ועשו לי מקדש, שבזכותו ישכון שכינתו בתוכנו, וכמו כן בזכות מי שהוא בבחינת תורה מ"ם שמצמצם עצמו לפתוח פיו ולסיים רק בתורה. וזהו שאמר המדרש הדא הוא דכתיב נבחר שם, שמו של מש"ה העולה א"ל שד"י (שער הפסוקים, ס"פ תשא), א"ל רומז על בחינת התפשטות הטוב והחסד, שד"י רומז לבחינת צמצום, מעשרו של קרח חמשים ומאתים מחתות, שלא נחשב בעיניו יתברך למאומה רב טוב שלהם, כיון שלא היה להם כח המצמצם רק רצו התנשאות, והבן: ויקחו לי תרומה [כה, ב]. הדא הוא דכתיב (משלי כא, ב) נבחר שם זה שמו של משה שנאמר (להלן לג, יז) ואדעך בשם, מעושר רב, מעשרו של קרח וגו'. דבר אחר נבחר שם זה שמו של מרדכי, מעושר רב זה המן (ש"ר לג, ה). וצריך ביאור: והנראה לי בזה על פי מה שכתב האר"י ז"ל (עץ חיים) שער אנ"ך (שער יט) פרק ג' בסוד (ישעיה יט, א) הנה ה' רוכב על "עב קל", כי אחוריים של הוי"ה של מ"ה דאלפי"ן פשוט עולה ע"ב, ואחורים של מילואו עולה ק"ל, ושניהן עולין ר"ב, ועם ד' אותיות פשוטים של הוי"ה העולה כ"ו הרי רוכ"ב. וזהו שנאמר הנה ה' "רוכב" על "עב קל", כי הוי"ה על ע"ב ק"ל הרי רוכ"ב. וזה סוד כל "רב" מבבל, בסוד ע"ב ק"ל עולה ר"ב, וכל "רבי" מארץ ישראל, ששם בתוספת יו"ד שהם יו"ד אותיות של מילוי השם בעצמו בבחינת פנים, ונעשה "רבי", עכ"ל. ובזה נראה לי לפרש שאמר משה (דברים ג, כה-כו) אעברה נא ואראה וגו' ויאמר ה' אלי "רב" לך, דייקא, בסוד רב מבבל, אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה, כלומר לקרא רבי, והבן: ובזה נראה לי לפרש מה דכתיב בפרשת קרח (במדבר טז, ג-ז) ויקהלו על משה ועל אהרן ויאמרו אליהם רב לכם וגו', כי איתא במדרש פרשת בא (ש"ר טו, ג), החדש הזה לכם (לעיל יב, ב), הדא הוא דכתיב (זכריה ד, יד) אלה שני בני היצהר כו', מלמד שהיה הקב"ה מבקש זכות לגאול את ישראל ולא

היה מוצא כי אם זכות של משה ואהרן, לכן נאמר (לעיל יב, א) ויאמר ה' אל משה ואל אהרן, עכ"ל. נראה טעם, כי הם אמרו (שם טז, ז) ונחנו מ"ה, מרכבה לשם הוי"ה דאלפי"ן העולה אחוריים פשוט, ואחוריים של מילואו ע"ב ק"ל מספרו ר"ב, ובתוכם הוי"ה, ובזכותם הנה הוי"ה רוכב על ע"ב ק"ל ובא מצרים וגו'. ובהיות כן, בדין הוא שיטלו שכרם, זה מלך וזה כהן, שהם המובחרים שבעם. ואמנם קרח ועדתו אמרו כי לא בזכות משה נגאלו, כי אם בזכות ישראל עצמן, שעליהם אמר פרעה (שם א, ט) הנה עם בני ישראל "רב" וגו', וכתיב (במדבר כב, ג) ויגר מואב מפני העם מאד כי "רב" הוא, ובתוכם יקו"ק, הרי רוכ"ב. וזהו שנאמר ויקהלו על משה ועל אהרן ויאמרו אליהם "רב" לכם, אותו בחינת "רב" שהיה לכם ביציאת מצרים הוא מכח כי כל העדה כולם קדושים, ובתוכם יקו"ק, הרי רוכ"ב, ולא בזכותכם, אם כן ומדוע תתנשאו וגו'. וישמע משה וגו' וידבר אל קרח וגו' בוקר ויודע ה' את אשר לו, שאז יודע ה' את אשר בחינת רב לו הוא בזכותו, זאת עשו וגו' ושימו עליהן קטורת וגו' והיה האיש אשר יבחר ה' הוא הקדוש, (או) "רב" לכם בני לוי, כלומר או "רב" בזכותכם. וזהו שאמר המדרש (במ"ר יח, ח) אמר הקב"ה למשה במה דמחית את לקי, את אמרית רב לכם, למחר את שמע רב לך, כלומר ולא רבי:

והנה, הזוהר (תרומה קכח ע"ב) מפרש ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו, דאתרעי ביה קודשא בריך הוא דאקרי (תהלים עג, כו) צור לבבי, מיניה תקחו את תרומתי, דהא תמן אשתכח, עכ"ל. ולכן האיש הדולה ומשקה מתורתו ויראתו לזולתו נקרא רב, על שמו של הקב"ה שעולה ר"ב, ומפני זה נקרא משה רב. וכן מפורש בהשמטה שבסוף זוהר חלק א' (רסז.) ע"ב ק"ל כחושבן ב"ר, אנת הוא בר רעיא מהימנא, אנת רבן דישראל, "רב" לתתא, "בר" לעילא. ועל זה אמר המדרש הדא הוא דכתיב נבחר שם זה שמו של משה שנאמר ואדעך בשם, הוא שם מ"ה העולה אחוריים דפשוטו ומילואו ר"ב, על כן נקרא משה רב, כדכתיב רב לך וגו'. מעושר רב של קרח, שהיה מתגאה בשביל עשרו לקרוא רב:

דבר אחר נבחר שם זה שמו של מרדכי, והוא דכתיב במגילה (אסתר א, ח) כי כן יסד המלך על כל רב ביתו לעשות כרצון איש ואיש, ואמרו חז"ל (מגילה יב.) איש זה מרדכי דכתיב (שם ב, ה) איש יהודי, ואיש זה המן דכתיב (שם ז, ו) איש צר ואויב המן וגו'. נראה לי ביאור הדבר, כי כמו שיש מי שנקרא רב בקדושה מטעם האמור, כמו כן יש מי שנקרא רב בסטרא אחרא, ולכן נקרא (נבוכדנצר) [נבוזראדן (מלכים - ב כה, ה)) "רב" (ה)טבחים. ולמפרע הוא "בר", אחד מארבעה אבות נזיקין (בבא קמא ב.) (עיין

בלקוטי תורה (ריש) תהלים על הפסוק (תהלים ב, יב) נשקו בר, שכתב "בר" בלא וא"ו הוא יותר דין מכולם, והוא נובע מע"ב ק"ל אחוריים דמ"ה שעולה ב"ר, עיין שם). וזהו שנאמר כי כן יסד המלך על כל "רב" ביתו לעשות (כלומר, את עצמו רב) כרצון איש ואיש, כלומר כרצון מרדכי שעשה עצמו רב בקדושה, וכרצון המן רב בקליפה. והיינו דכתיב (אסתר י, ג) כי מרדכי היהודי וגו' ורצוי ל"רב" אחיו, רב בקדושה. וזהו שאמר המדרש נבחר שם של מרדכי, שהוא נקרא "רב" דקדושה, מעושר "רב" של המן, רב דקליפה נקרא "בר". וזה סוד (פיוט 'אשר הניא') גאה בעשרו וכרה לו "בר". ולאשר ביקש המן להשמיד את היהודים הנקראים עם "רב", וכרה "בר" להטביען, נהפך עליו הגלגל ונתקיים בו "בר" כרה ויחפרהו ויפול וגו' (תהלים ז, טז). כן יאבדו כל אויביך ה':

עוד ביאור על המדרש הנ"ל גם לפרש התנא דבי אליהו (רבה יז) בשעה שאמרו ישראל נעשה ונשמע מיד אמר הקב"ה ויקחו לי תרומה, דהנה איתא במדרש להלן (ש"ר לה, ג) ועשית את הקרשים למשכן (כו, טו), מה כתיב למעלה (כה, מ) וראה ועשה, וכי משה עשה את המשכן והלא כתיב (להלן לו, א) ועשה בצלאל ואהליאב וגו', אלא משה לתלמוד ובצלאל למעשה, מכאן אמרו [רבותינו] ליתן שכר למעשה כעושה. ולכאורה תמוה, מדוע לא הקשה המדרש קושיא זו אמה דכתיב למעלה (כה, ב-ח) דבר אל בני ישראל ויקחו וגו' ועשו לי מקדש, משמע דהאי ועשו קאי על בני ישראל שהזכיר, וכי הם עשו וכו'. אבל הדבר פשוט, כיון דכתיב ויקחו לי תרומה וגו' אשר ידבנו לבו תקחו וגו', ופירשו המפורשים שמלבד מה שנתנו בידים איש כפי אשר תשיג ידו, גם מה שנדבה לבו לתת יותר ממה שנתן אם היה ביכולתו ליתן זה נחשב לו יתברך לצדקה ולקיחה כאלו נתן ממש, כי מחשבה טובה מצטרף למעשה (קידושין מ.), וזהו שנאמר אשר ידבנו לבו תקחו וגו', ולפי זה כאן שנתן כל אחד כפי אשר השיג ידו, ונדב לבו יותר, בודאי נדב לבו לעשות גוף המשכן אם היה ביכולתו, אם כן נחשב לו למעשה, ולכך שפיר כתיב ועשו. אבל משה שלא נתן משלו מאומה לנדבת המשכן, על כן קשיא ליה אמאי כתיב ועשית, ומתרץ לאשר היה המלמד, והמעשה כעושה: והנה, מה שאמרו ישראל נעשה ונשמע, שקדמו עשיה לשמיעה, מבואר אצלי במקום אחר (פר' משפטים ד"ה ומעתה) שפירושו כל אשר דבר ה' נעשה, ושמא תאמר איך אפשר לעשות כל אשר דבר והרי כמה מצות שתלויות בארץ וכמה מצות שאין באים ליד אדם לקיים במעשה, על זה אמרו ונשמע, היינו נקבל עלינו לעשותם, ומחשבה כמעשה, כמו שכתבתי למעלה. וזהו שאמר תנא דבי אליהו, בשעה שאמרו ישראל נעשה (במעשה) ונשמע, נקבל מה שאי אפשר במעשה, מיד אמר הקב"ה ויקחו לי תרומה היינו מה שיתנו במעשה, ועוד

זאת אשר ידבנו לבו יותר מאשר תשיג ידו תקחו וגו', ולכך ועשו לי מקדש, שנחשב המחשבה כמעשה:

וכבר פירש בשל"ה (בעשרה מאמרות, מאמר ו אות ה) הא דכתיב במשה (דברים ג, כו) ויאמר ה' אלי רב לך, ופירש רש"י הרבה מזה שמור לך, כי משה ביקש לכנוס לארץ לא לאכול מפריה כי אם כדי לקיים מצות התלויות בה (סוטה יד.), לכך אמר לו ה' הרבה מזה כמה מצות שלא באו לידך ואפילו הכי שמור לך רב טוב הצפון מכח מחשבה טובה, הוא הדין מצות התלויות בארץ. נמצינו למדין שמשה היה מקיים על ידי מחשבתו לבד כל התרי"ג מצות, שהם נגד אבריו וגידיו של האדם (זוהר וישלח קע ע"ב), כדכתיב (תהלים יט, ח) תורת ה' תמימה משיבת נפש, ולזה היה הוא מובחר היצורים. וכמו כן אהרן, ששניהן שקולין, כפירוש רש"י פרשת וארא (לעיל ו, כו). ולזה בדין שיהיה להם התנשאות על ישראל, כי לאו כל מוחא סביל דא שיהיה לו מחשבה זכה וצלולה מעומק הלב לענין כל התרי"ג מצות שישלים בזה כל אבריו וגידיו על ידי מחשבה לבד שיהיו כולם קדושים לה'. ואמנם קרח ועדתו היו סוברים כי כל ישראל כולם שוים בזה למשה ולאהרן, והיינו דכתיב (במדבר טז, ג) ויקהלו על משה ועל אהרן ויאמרו וגו' כי כל העדה "כולם" קדושים, דהאי כולם אך למותר לכאורה, אלא הוא אשר דברנו דהכי קאמר, כל העדה כולם היינו אבריהם וגידיהם קדושים, (כי) ובתוכם ה', היינו בתוך לבם במחשבתם, ומצטרף למעשה, אם כן ומדוע תתנשאו. ולא זו בלבד, אלא אף גם זאת עלה על דעת קרח כי הוא עדיף ממשה מכח מצות מעשיות שהיה עושה מכח כספו וזהבו יותר ממשה, כן היה קרח סובר. ולזה אמר לו משה בקר ויודע ה' וגו', ואחר זה נודע הדבר כי אין כמשה ואהרן שהיו מקיימים כל התרי"ג מצות על ידי מחשבה ורצון בלבד: וזהו שאמר המדרש (ש"ר לג, ה) על הא דכתיב ויקחו לי תרומה וגו' אשר ידבנו לבו תקחו, שהמחשבה כמעשה כדכתיב ועשו, הדא הוא דכתיב נבחר שם (של משה) מעושר רב של קרח, שמשה היה מקיים על ידי מחשבה ורצון בלבד את כל התורה כולה, ורמז לזה מש"ה עם הכולל עולה מספרו רצו"ן, והבן:

דבר אחר נבחר שמו של מרדכי וכו', יתבאר על פי מה דכתיב (אסתר ג, ח) ויאמר המן וגו' ישנו וגו', שהיה לו לומר ואת דתי המלך אין עושים, ומה זה שאמר אינם עושים. ופירשתי בספר ייטב פנים במאמר קול מגילה כי המן ידע שאם היה כל אחד ואחד מישראל מקיים כל התורה אין שום אומה ולשון יכול לשלוט בהם, אלא שזה אי אפשר בלתי על ידי האחדות ועל ידי מחשבה המצטרף למעשה. וזהו שאמר ישנו עם אחד מפוזר ומפורד ואין ביניהם שלום ואחדות, והם בין העמים בחוץ לארץ ונחסר בהם מצות

התלויות בארץ, ושמא תאמר שמקבלים עליהם במחשבה לקיימם שנחשב לישראל כמעשה, על זה אמר אם אמנם ודתיהם שונות מכל עם שמחשבה טובה מצטרף למעשה מה שאין כן בשאר אומות, אבל ואת דתי המלך "אינם" עושים, כלומר שהם בעצמותם אינם בבחינה זו לחשוב מחשבה טובה שיהיה נחשב למעשה, וכיון שכן נחסר מהם הרבה מצות, לכך ולמלך מלכו של עולם ב"ה אין שוה להניחם. ולכן אמרה אסתר (שם ד, טז) לך כנוס את כל היהודים, שיתאחדו זה עם זה, אם כן מה שאחד עושה הוא בשם כל ישראל, וכמו שכתבתי לעיל. ועל דבר מה שאמר ואת דתי המלך אינם עושים, הרי בעל כרחו הודה ואמר למרדכי שהיה מחוי לתלמידיו הלכות קמיצה, ואמר בזמן שבית המקדש קיים מייתי מלא קומצא סולתא כו', אמר להו אתי מלא קומצא קמחא דידכו ודחה עשרה אלפי ככרי כספא דידי (מגילה טז.), מזה נראה בעליל שהעסק בענין הקומץ והמחשבה טובה היה מצטרף ונחשב להם כמעשה, הרי עושים דתי המלך על ידי מחשבה:

וזהו שאמרו במדרש, נבחר שם של מרדכי (כדמתרגמינן (להלן ל, כג) מירא דכיא (מגילה י ע"ב), הרומז למחשבה זכה וטהר לב), מעושר רב של המן, כי על ידי מחשבתו הטובה והזכה דחי עשרה אלפי ככרי כספא של המן מפני שנחשב לו למעשה, כאמור: עוד יש לי לפרש המדרש והתנא דבי אליהו הנ"ל, גם הא דאיתא במדרש (ש"ר לד, ג), ועשו ארון (כה, י), מה כתיב למעלה (כה, ח) ועשו לי מקדש, אמר הקב"ה לישראל אתם צאני ואני רועה כו', עשו דיר לרועה שיבא וירעה אתכם, לכך נאמר ועשו לי מקדש. אתם כרם ואני שומר, עשו סוכה לשומר שישמור אתכם. אתם בנים ואני אביכם כו', עשו בית לאב שיבא וישרה אצל בניו, לכך נאמר ועשו לי מקדש. וצריך ביאור להבין תכלית כוונתו באלו הדמיונות, ומדוע לא כתב זה למעלה על הפסוק ועשו לי מקדש. וביפה תואר (לד, ד) נלחץ בפירושו, עיי"ש:

והנראה לי בהקדם לפרש עוד מה שאמרו ישראל (לעיל כד, ז) נעשה ונשמע, והוא על פי המבואר בספרים הק' כי כל המצות הנה הנם בבחינת גוף ונשמה, כי מעשה המצוה כמו לבישת ציצית והנחת תפילין וארבעה מינים שבלולב הוא רק גוף, אבל העיקר הוא המחשבה הטובה שבהן, כמו בתפילין שהעיקר בזה להניח על היד לשעבד בזה תאות ומחשבות לבנו לעבודתו ית"ש, ועל הראש נגד המוח שהנשמה שבמוח וכו' יהיו משועבדים לעבודתו ובציצית, לזכור את כל מצות ה' לעשותם, כדכתיב (במדבר טו, לט) וראיתם וגו' וזכרתם וגו'. ומזה תקיש על יתר המצות, שהעיקר בהן לעשות עצמו מרכבה לשכינה, לישר לבבו לשם ה', כי רחמנא לבא בעי כנודע (זוהר תצא רפא ע"ב). וזהו

שאמרו נעשה (במעשה) ונשמע, לשון הבנה ולשון קבלה בלב, שנבין פנימיות המצוה, ונקבל בלב לקיים בפנימיות הלב מה שהמצוה רומזת אליו. ומזה זכו ישראל לאור מקיף מכח המעשה, ולאור פנימי מכח המחשבה. וזה שהיה הקב"ה מקיף את ישראל בשבעה עננים, ועל זה נאמר (ויקרא כג, מג) כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, הם ענני הכבוד (עי' סוכה יא ע"ב), ובתוך העננים הלכו ישראל לדגליהם, ארבע דגלים לארבע רוחות, ובתוכם הארון והלוחות ששם משכן כבודו יתברך בין בדי הארון, והיינו בחינת אור פנימי בתוכם. הרי שהוא יתברך כביכול היה בבחינת מקיף וסובב את ישראל ופנימי בתוכם:

וזהו שאמרו (תדב"א רבה יז) בשעה שאמרו ישראל נעשה (במעשה) ונשמע, בפנימיות הלב, מיד אמר הקב"ה ויקחו לי תרומה במעשה הנתינה, אשר ידבנו לבו תקחו הרי פנימיות הלב. ולכך ועשו לי מקדש, שהוא בבחינת מקיף לישראל שבתוכו, ושכנתי בתוכם, ואמרו ז"ל (אלשיך כה, ח) בתוכו לא נאמר, כי אם בתוכם ממש בתוך לבם, כדכתיב (ירמיה ז, ד) היכל ה' המה. והמופת על זה, שהיה קדשי קדשים בתוך המקדש, ובתוך קדשי קדשים הארון ובו הלוחות, וכתיב (כה, כב) ונועדתי לך שם וגו', להורות שהוא כביכול אור המקיף ואור הפנימי, כאמור:

וזהו שאמר המדרש ועשו ארון וכו', שזה מופת על שהוא יתברך בבחינת פנימי, מה כתיב למעלה ועשו לי מקדש שהוא מקיף, משל לרועה כו' עשו דיר לרועה שיבא וירעה אתכם. כמו כן היה תכלית עשיית המקדש שירעה אתכם במרעה גשמי חיצוני בפרנסה, כמו שאמרו (בבא בתרא כה ע"ב) שלחן בצפון, שממנו שפע עושר, ואמרו (ראש השנה טז.) הביאו עומר בפסח ושתי לחם בעצרת כדי שיתברכו לכם תבואות שבשדות, נסכו לפני מים בחג כדי שיתברכו גשמי השנה. ומרעה הפנימי הרוחני, חכמה ושכל מן המנורה שבדרום כנודע (בבא בתרא שם). ואחר זה אמר אתם כרם ואני שומר בבחינת גדר המקיף לכרם, עשו סוכה לשומר שישמור אתכם. כמו כן המקדש בבחינת סוכה, אור המקיף לישראל. אחר זה אמר אתם בנים ואני אביכם, כבוד לבנים כשהן אצל אביהן, היינו קרובים אליו בפנימיות לבם, וכמו שכתב הרמב"ם במורה (ח"א פי"ח) בשורש קרוב וניגש, עי"ש, וכבוד לאב כשהוא אצל בניו, היינו בתוכם, לכך נאמר ועשו לי מקדש הרי מקיף, ושכנתי בתוכם הרי פנימי, כאמור:

והנה, נודע שאור מקיף הוא משם א"ל במילואו העולה הק"ף (שער הכוונות, ענין סוכות דרוש ח עמ' שכא), ואור פנימי משם הוי"ה ב"ה. והנה שני שמות האלו, א"ל במלואו עם הוי"ה, עולה יר"א, בסוד (תהלים קיח, כז) אל הוי"ה ו"יאר" לנו (שער הכוונות, ענין

אסרו חג דרוש ג עמ' קלה). ומבואר בסידור (קול יעקב) בכוונת מוסף שבת (קמה ע"ב) שאז נתוסף הארה לנוקבא שנקראת א"ל במילואו עם הוי"ה, גימטריא יר"א, שקנתה שם של זעיר אנפין שבו מאיר אל הוי"ה, וזה סוד הנאמר בדוד (שמואל-ב ז, ט) ועשיתי לך "שם" גדול כ"שם" הגדולים, עיי"ש. ואפשר לפרש בזה ויקחו לי, פירש רש"י לשמי, היינו "שם" אל הוי"ה, מקיף ופנימי. כי ועשו לי מקדש מקיף, ושכנתי בתוכם פנימי: ובזה נראה לי לפרש הא דכתיב (לעיל ג, ו) ויסתר משה פניו כי "ירא", כלומר שקידש את עצמו במעשה בבחינת מקיף, ובמחשבה בבחינת פנימיות הלב, וזכה לבחינת זעיר אנפין לשם א"ל הוי"ה, עולה "ירא", מהביט אל האלקים, כלומר מפני שהיה מביט בכל עת במחשבתו אל האלקים, כמו שנאמר (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד. ולכן היה הוא מובחר כל היצורים, וכמו כן אהרן, וכמו שכתבתי. אבל קרח ועדתו אמרו (במדבר טז, ג) כי כל העדה כולם קדושים במעשה, וזכו למקיף, ובתוכם ה' אור פנימי, ומדוע תתנשאו. ועל זה אמר משה (שם, ה) בקר ויודע הוי"ה את אשר לו בפנימי, ואת הקדוש במעשה, עיין מה שכתבתי בזה במקומו (פר' קרח ד"ה כי): וזהו שאמר המדרש (ש"ר לג, ה) על הפסוק ויקחו לי תרומה במעשה, אשר ידבנו "לבו" הפנימי, שמזה זכו ועשו לי מקדש הרי מקיף, ושכנתי "בתוכם" הרי פנימי, ועל זה אמר נבחר "שם" של משה, שהיה "ירא" וזכה ל"שם" א"ל הוי"ה, והיינו דכתיב (להלן לג, יז) ואדעך ב"שם" (כמו שכתב האר"י ז"ל (סידור הנ"ל) שזה שנאמר בדוד ועשיתי לך "שם"), מעשרו של קרח, שעשה מצות מעשיות בעשרו ולא זכה לבחינת אור פנימי כמשה. ורמז לזה, מש"ה עם הכולל עולה רצו"ן, הוא אור פנימי: דבר אחר נבחר שם זה שמו של מרדכי. יתבאר על פי דאיתא במגילה דף י"ב (ע"א) מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל באותו הדור כליה, מפני שהשתחוו לצלם, פירש רש"י בימי נבוכדנצר, אמרו לו וכי משוא פנים יש בדבר, אמר להם הם לא עשו אלא לפנים (מיראה) אף הקב"ה לא עשה אלא לפנים, שנאמר (איכה ג, לג) כי לא ענה מלבו. ולולי דברי רש"י יש לפרש שהשתחוו לצלם היינו להמן שעשה עצמו עבודה זרה, כמבואר במדרש (אסת"ר ז, ח) על מה שאמרו למרדכי (אסתר ג, ג) מדוע אתה עובר וגו', אמר להם, רשע זה עושה עצמו עבודה זרה. וכי האי גוונא פירש הרי"ף בחדושי אגדות (עין יעקב, שם סי' יב ד"ה שאלו) שמכח שהשתחוו להמן נתעורר חטא נבוכדנצר כו'. וזהו שאמר הם לא עשו אלא לפנים, מיראה, דכתיב (שם, ב) כורעים ומשתחוים להמן כי כן צוה לו המלך, היינו רק כריעה והשתחויה חיצונית מיראת המלך, ולא מכח הכנעה פנימיות שבלב, ולזה גם הקב"ה עשה רק לפנים, כי הוסר מהם אור מקיף ולא פנימי. וזה סוד (שם, י) ויסר המלך את טבעתו מעל ידו, היינו

בחינת מקיף בסוד טבעת קידושין, ויתנה להמן, ואחר זה ויסר המלך את טבעתו וגו', היינו בחינת מקיף, ויתנה למרדכי, כי נתקן המקיף גם כן, והבן. אבל מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, הנה אפילו במעשה חיצוני לא נכנע מלפניו, הרי קידש עצמו במעשה חיצוני ופנימי:

והיינו דכתיב איש יהודי היה וגו', ואמרו חז"ל (מגילה יב ע"ב) "מוכתר" בנימוסי יהודית, היינו במעשה, בחינת מקיף כמו כתר המקיף את הראש, ושמו מרדכי, כדמתרגמינן (להלן ל, כג) מר דרור מירא דכיא (מגילה י ע"ב), היינו טהר לב, הרי זכה למקיף ופנימי. ולכן זכה להתלבש בלבוש מלכות (אסתר ח, טו), רומז לאור המקיף, כמו הלבוש שמקיף להאדם, ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו (שם ו, יא), חפץ בחפץ הלב, הרי אור פנימי, על דרך דכתיב (משלי כז, יט) כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם, והבן. וזהו שאמר המדרש נבחר "שם" זה שמו של מרדכי, מירא דכיא, שזכה למקיף ופנימי, "שם" האמור, מעושר רב של המן, שכל עשרו היה רק לפנים לפי שעה: וזהו שאמר הכתוב (דברים לג, כט) אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה', אור פנימי, "מגן" עזרך וגו' מקיף (ורמז לדבר, ג' פעמים א"ל עולה מג"ן, כמבואר בהקפות לולב (שער הכוונות, ענין סוכות דרוש ח עמ' שכא)), ואתה על במותימו תדרוך בימי מרדכי, כמבואר במדרש (ש"ר לח, ד):

ועל פי האמור יש לפרש מדרש תצוה (שם) דאמר (להלן כט, א) זה הדבר, הדא הוא דכתיב (הושע יד, ג) קחו עמכם דברים כו', עד ואתה על במותימו תדרוך בימי מרדכי, שנאמר (אסתר ו, יא) ויקח המן את הלבוש וגו', מי גרם למרדכי לבא לידי גדולה זאת, שהיה מתפלל בכל שעה [כו'], מאחר שראה עצמו בגדולה לא הגיס לבו ולא עמד מן התפלה, אלא (שם, יב) וישב מרדכי, כמו שהיה מתחלה, לכן נאמר קחו עמכם דברים. אף כאן הוא אומר וזה הדבר, לפי שלא נתרצה הקב"ה לאהרן אלא על ידי תפלה וכו'. ולפי דרכנו כוונתו, כמו שמרדכי זכה לכל הגדולה מקיף ופנימי, בשביל שהיה מוכתר בנימוסי יהודית במקיף, וטהר לב בפנימי, אפילו אחר שראה עצמו בגדולה בבחינת מקיף הלבוש והרכיבהו על הסוס, לא הגיס "לבו", כי אם עודנו עמד בתפלה שהוא עבודה שבלב, להמשיך עליו אור פנימי כמקדם, לכן נאמר קחו עמכם דברים ושובו וגו', ופירש האלשי"ך (מראות הצובאות, הושע שם) שלא יאמרו דברי וידוי ולבם בל עמם כאלו אינם שם, כי אם קחו עמכם, כלומר שתהיו אתם עם הדברים, עכ"ל. אף כאן הוא אומר וזה הדבר, היינו תפלה שבלב, אם אשר תעשה להם לקדש אותם וגו' לקח פר וגו' והלבשת וגו' (כט, א-ה), שזה במעשה בחינת מקיף, אכתי צריך עוד זה הדבר הוא

תפלה והכנעה פנימיות שבלב, לזכות לאור פנימי מבית ומחוץ תצפנו: וזה סוד (להלן כח, ג) ואתה תדבר את כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמה, לא אמר מלאתים, כי אם מלאתיו, היינו את אהרן, רוח חכמה אור פנימי בלב, ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי בלבוש אור מקיף, והיינו לי בחינת מקיף, כמו בטבעת קדושין שאומרים הרי את מקודשת לי, והבן:

ובזה יש לפרש (תהלים קיב, א-ב) אשרי איש "ירא" את ה', שהוא מרכבה לזעיר אנפין שבו א"ל הוי"ה העולה יר"א, לאשר במצותיו חפץ מאוד בחפץ הלב, על כן גבור בארץ יהיה זרעו, גבור כארי בעבודת הלב, כמו שכתב הטור אורח חיים סימן א', דור ישרים יבורך, ישרי לב, ישרים מבחוץ ומבפנים, תוכן כברן, כי אם האב "ירא", זוכה לבנו באור פנימי, היינו טהרת הלב. וזהו שנאמר (שם קכח, א-ב) אשרי כל "ירא" ה' ההולך בדרכיו בבחינת מקיף ופנימי, יגיע כפיך כי תאכל זה מקיף, אשריך וטוב לך בלב, כמה דאת אמר טובי לב (מלכים - א ח, סו), וייטב לבו (רות ג, ז), בסוד (ברכות ז.) צדיק וטוב לו צדיק בן צדיק (וזהו שנאמר (משלי כד, כא) "ירא" את ה' בני באור פנימי שמאב, ומלך בבחינת מקיף של מלך):

ובזה יש לפרש מאמר שלמה משלי כ"ג (כב-כד) שמע לאביך זה ילדך ואל תבוז כי זקנה אמך, שהוא תמוה, מה קא משמע לן שאביך ילדך, וגם מה שאמר זקנה אמך צריך ביאור. והנראה לי, כי כתיב (דברים ו, ה"ו) ואהבת וגו' והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, ואמרו חז"ל בכל יום יהיו בעיניך כחדשות כאלו מצוך היום. והנה זה איננו מצד מעשה המצוה, כי מה שיהיה היום הוא שכבר נעשה אתמול, ואין כל חדש בלתי על ידי המחשבה טובה שבמוח ולב, שמוסיף והולך בכל יום בהשגת הכוונה הפנימיות שבאותו מצוה. וזהו שאמרו שיהיו בעיניך כאלו מצוך היום מחדש על לבבך, על ידי לבבך, המחדש בטובו בכל יום תמיד השגת שכל חדש. וידוע מה שאמר האר"י ז"ל כי מאביו בא אור פנימי המוח, ומאמא אור מקיף. וזהו שאמר שמע לאביך זה ילדך בכל יום בפנימיות המוח והלב בבחינה חדשה לענין השגה, ואל תבוז המעשה הבא ממקיף של אמך, אם כי זקנה אמך שהמעשה כבר זקנה מאתמול, כי בעובדא וברעותא תליא. אמת קנה ואל תמכור וגו', היינו שלא לעשות בשביל להתפאר או על מנת לקבל פרס, שזה ענין מכירה. גיל יגיל אבי צדיק, גילה אחר גילה (ב"ר סג, א), נגד המקיף והפנימי. ויולד חכם, לא אמר וילד חכם לשון עבר, כי אם ויולד, לשון הוה, שמולידו בכל זמן חכמה חדשה, וישמח בו כלומר במה שבתוכו:

ואפשר לומר שזה סוד מאמרם שבזכות אלו הדברים נגאלו ממצרים שלא שינו את שמם ולא שינו את לשונם ולא מלבושיהם ושהיו גדורים מעריות, דהיינו שלא שינו את לשונם ולא מלבושיהם הרי היו ישראל מוכתרים בנימוסי יהודית, וכדאיתא בהגדה ויהי שם לגוי גדול (דברים כו, ה) מלמד שהיו ישראל מצוינים שם, ומזה זכו לאור מקיף. ושהיו גדורים מעריות, עיקר הגדר הוא במחשבה ובלב טהור, כמו שכתב הרמב"ם סוף הלכות איסורי ביאה (פכ"ב הכ"א), ומזה זכו ישראל לאור פנימי, שם א"ל הוי"ה, וזה שאמרו שלא שינו את שמם היינו שם זה:

ובזה יש לפרש "וידבר" ה' אל משה במדבר סיני וגו' לצאתם מארץ מצרים לאמר (במדבר א, א), הזכיר צאתם וגו', לומר שכמו צאתם מארץ מצרים שהיה בשביל שלא שינו "שמם" זכו לאור מקיף ופנימי, מהאי טעמא זכו נמי לקבל "דיבור" ה' שהוא באתגליא בחינת מקיף, "לאמר" הוא סוד הפנימי, אמירה בחשאי (זוהר ויחי רלד ע"ב). וזהו שנאמר סמוך לזה (שם, ב) שאו את ראש כל עדת בני ישראל למשפחותם לבית אבותם (שמהם אור פנימי) במספר "שמות" (א"ל הוי"ה), כל זכר לגלגלותם, אור המקיף, כמו גלגולת המקיף את המוח שמבפנים. וזהו שנאמר עוד להלן (שם, יח) ויתילדו (בחינת לידה יום יום) על משפחותם לבית אבותם (אור פנימי) במספר "שמות" וגו' (הנ"ל), לגלגלותם, מקיף. וזהו שנאמר להלן (שם ב, ב) איש על דגלו וגו' מנגד סביב לאהל מועד יחנו, הרי זכו לפנימי ולמקיף, הם ענני הכבוד שהקיפן:

וזהו שאמר המדרש (במ"ר ב, ו) הדא הוא דכתיב (דברים לב, י) ימצאהו בארץ מדבר [וגו'] יסובבנהו בענני כבוד, יבוננהו בבחינת בינה (אור המקיף), יצרנהו כאישון עינו (בבחינת אור פנימי שוכן בתוכם), אמר הקב"ה אני מניח העליונים ושוכן "ביניהם" דייקא, ולא עוד אלא שעשה אותם דגלים "לשמו" וכו', היינו לשם א"ל הוי"ה. למה, שהם בני, וכבוד לאב להיות אצל בניו, הוא אבינו באור פנימי, הוא מלכנו באור מקיף, והבן. וזהו שאמר הילקוט (במדבר רמז תרפד) בשעה שקבלו ישראל את התורה (קבלה בלב) נתקנאו בהן אומות העולם מה ראו אלו להתקרב (קרבות הלב) יותר מכל האומות, אמר להם הקב"ה הביאו לי ספר יוחסין שלכם כ"שם" שמביאין בני. לא אמר "כמו", כי אם "כשם". וגם למה מזכירם בשם בני. אלא לומר כאותו שם א"ל הוי"ה שבני ישראל דייקא מביאין בבחינת אור פנימי שיש להם מאבותיהם, שנאמר ויתילדו בחינת לידה על משפחותם לבית אבותם במספר שמות האמורים. וזהו סוד (במדבר כד, ה) מה טובו אהליך יעקב המקיף, משכנותיך ישראל אור הפנימי, כמו שנאמר ושכנתי בתוכם:

ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד [כה, ל]. על פי דאיתא בגמרא (ברכות מ.) ואורח חיים סימן קס"ז (ס"ה בהגה ומגן אברהם סקט"ו) מצוה להביא על כל שלחן מלח, והמקובלים (שער המצוות, פר' עקב עמ' צו) כתבו לטבל פרוסת המוציא במלח. נראה לי טעמו, להורות לאדם שיאכל לחם בבחינת מלח, שבעצמו לבדו הוא מזיק, ולהטעים מאכל הוא טוב ואי אפשר מבלעדו, כדכתיב (איוב ו, ו) היאכל תפל מבלי מלח, וכמו כן ידע כי אכילת הלחם לבדו בשביל עצמו להשביע עצמו לא טוב ומזיק, כדכתיב (דברים ח, יב-יד) פן תאכל ושבעת וגו' ורם לבבך ושכחת, אך לחזק גופו ונפשו לעבודת הבורא ב"ה הוא טוב לתבל העבודה ואי אפשר בלעדו, ועל כוונה זו יאכל לחמו. והיינו דכתיב (רות ב, יד) לעת האכל גשי "הלום" וגו' (זו מלכות שמים) וטבלת פתך בחומץ, כלומר לאכלו בבחינת חומץ, שלבדו הוא מזיק, כי אם לתבל המאכל הוא טוב, ולמען יהיה זה לזכרון בין עיני אדם, מביאין מלח על השלחן ומטבלין בו פרוסת המוציא ראשית אכילתו, להורות לו דרך אכילה שהוא לחזק גופו לעבודתו ית"ש. ורמז לזה, "לחם" למפרע אותיות "מלח", כלומר לאכול לחם בבחינת מלח:

וזהו שנאמר ונתת על השלחן לחם פנים, שיש לו שני פנים לחם ולמפרע מלח, למען תהיה לפני תמיד, אפילו בעת האכילה תהיה הכוונה לשמי לעבודתי, כאמור: ועשית את נרותיה שבעה והעלה את נרותיה והאיר על עבר פניה [כה, לז]. אפשר לרמז בזה בהקדם להבין מאמרם ז"ל בסנהדרין פרק כהן גדול (יח ע"ב) במאמר של רועי בקר, חד אמר אם בכיר ולקיש כחדא יינץ דין הוא אדר, אפשר רומז על דרך מוסר, כי ידוע (ראש השנה יא.) בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל, וידוע (סנהדרין צז ע"ב) כי אין הדבר תלוי אלא בתשובה, וכבר איתא בספרים כי בתשרי מאימת הדין הנפש תבהיל והתשובה הוא מיראה, ואלול הוקבע מקודם להתעורר בתשובה על ידי השופר, ובניסן זמן תשובה מאהבה על ידי שזוכר חסדי ה' ונסים ונפלאות שעשה עמנו בהוציאנו ממצרים, ולכן הוקבע אדר מקודם להתעורר תשובה מתוך שמחה ואהבה, כי משנכנס אדר מרבין בשמחה (תענית כט.). והנה אמרו ז"ל בסוכה פרק החליל (נג.) יש מהן שאמרו אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנתנו אלו חסידים ואנשי מעשה, ויש מהן שאמרו אשרי זקנתנו שכפרה על ילדותנו, הללו והללו אמרו אשרי מי שלא חטא, ומי שחטא ישוב וימחול לו, ע"כ, ואז גם ימי הילדות והבחרות כולן שוין לטובה כמו ימי הזקנה. וזהו אם בכיר ימי הנערות, ולקיש אלו ימי הזקנה יינץ כחדא, זהו אדר הסמוך לניסן, ואם לאו לית דין אדר, וצריך לעבר השנה לשוב ולתקן ימי הנעורים שיהיו שוין לימי הזקנה טרם בא ניסן, שבו עתידין להגאל על ידי תשובה: או ירמוז על דרך שפירשתי (פר' חיי

אות א) ואברהם זקן בא בימים (בראשית כד, א), על פי מאמרם ז"ל (בבא קמא צז ע"ב) מטבע של אברהם אבינו היה בחור מצד זה וזקן מצד זה, ופירשו המפורשים ענינו, כי בעוד היותו בחור היה מפחד וחרד מיום המיתה כמו זקן, וכמו שאמרו ז"ל (שבת קנג.) שוב יום אחד לפני כו' וכי אדם יודע אימתי כו' אלא ישוב היום שמא כו' למחר, וכמו כן בהיותו זקן היה נדמה בעיניו עדיין הוא בחור, כי כלה בהבל ימיו ח"ו עד כי בהצטרף כל זמן עבודתו לא יעלו רק לימים מועטים. וזהו שנאמר ואברהם זקן שנדמה בעיניו זקן גם בהיותו בא בימים מועטים, וכמו כן ואברהם זקן בהיותו זקן נדמה לו כי עדיין איננו זקן, רק בא בימים מועטים, ולא שנים מרובים, והבן. (וזהו שאמרו (ביצה טו ע"ב) הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר, כלומר יטע בלבו מה שאמרו חז"ל (מגילה יב.) על הנס שנעשה לישראל בחודש אדר הם לא עשו אלא לפנים אף הקב"ה לא עשה אלא לפנים, ועל דרך זה בהיותו בחור ויש לו לחיות זמן רב ידמה לו כאלו הוא זקן וימיו כלין, וישוב היום כי שמא מה שהוא בחור אינו אלא לפנים, אבל באמת אולי כלו ימיו כזקן. וכמו כן בהיותו זקן, אולי אין זה אלא לפנים, אבל באמת ימיו מועטים ואינו אלא בחור, ויעשה תשובה ואז יתקיימו נכסיו, והבן). וזה אומרו אם בכיר ולקיש כחדא יינץ, שנדמה לו בחור מצד זה וזקן מצד זה כאמור למעלה, דין הוא אדר והבן:

וידוע כי שבעת הנרות מרמזים להאיר ימי שנותינו בהם שבעים שנה ולתקנם. וזהו שנאמר והעלה את נרותיה והאיר על עבר פניה, שאם פניו פני זקן, ידמה בעיניו כבחור, ובהיותו כפני בחור ידמה לו כפני זקן, והבן זה:

או ירמוז בהקדם להבין מאמרם ז"ל (מגילה ז ע"ב) חייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע כו', ענינו, על פי מה שאמרו (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה) דוד הרגו שנאמר (תחלים קט, כב) ולבי חלל בקרבי, וכמו שאמרו (ברכות סא ע"ב) צדיקים יצר טוב שופטן, אברהם אבינו הפכו לטוב. והנה, כח יצר הרע שבאדם מכונה בשם ארור המן, וכח יצר טוב שבאדם מכונה בשם ברוך מרדכי. וזהו שאמרו, שכל כך צריך לעשות תשובה שלימה לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, שמצד ארור המן יעשה בחינת ברוך מרדכי, וכמו שאמרו (קידושין ל ע"ב) בראתי יצר הרע בראתי תבלין, ופירשו בו כי אם מהפכו לטוב נעשה תבלין שמעצמותן אינם ראוים לאכול ובהצטרף למאכל מתקנו ונעשה טוב. וזהו שאמרו (קה"ר ג, טז עה"פ בראשית א, לא) והנה טוב זה יצר טוב, מאוד זה יצר הרע, כדאיתא בספרים הקדושים: ולכן נתייסד בזה החודש ימי משתה ושמחה (אסתר ט, כב), ומצוה להרבות באכילה ושתיה, כי צדיקים באותו דבר שחוטאים בו מתרצים (תנחומא בשלח כד), כדי לתקן מה שחטאו במה שנהנו מסעודתו של אותו

רשע (מגילה יב.). והנה אכילה ושתיה הוא צד מה שמבקש היצר הרע, ויצרא דבר נש במעוהי רבי (זוהר תרומה קנד ע"ב), וכמו שנאמר (דברים יא, טו-טז) ואכלת ושבעת השמרו לכם. אמנם בזה החודש שנתייסד להפכו לטוב, אדרבה מצוה הוא, כדי לעבוד השי"ת גם בזה שהוא ענין גשמי, וכמו שאמרו (ברכות נד. עה"פ דברים ו, ה) בכל לבבך, ביצר טוב היינו במה שמבקש היצר טוב מצות ומעשים טובים, וביצר הרע היינו במה שמבקש היצר הרע, היינו אכילה ושתיה. ועל ידי זה נעשה שלום בין הנפש והגוף, ובין שני היצרים יצר טוב ויצר הרע, וזה שנאמר במגילה (אסתר ט, ל) (דובר) [דברי] שלום בין הגוף ונפש, ואמת, כי אז בעת שנעשה שלום ביניהם ובהתהפך יצר הרע לטוב הוא בחינת אמת, קושטא קאי, כי מבלעדי זה לא יעמוד על מצר אחד, פעם מנצח כח יצר טוב ופעם מנצח כח הרע ח"ו, מה שאין כן אם נעשה כולו טוב, הוא בחינת אמת ועבודתו קיים לעד: וזהו שאמרו (ביצה טו ע"ב) הרוצה שיתקיימו נכסיו היינו המצות והמעשים טובים, כמבואר בחובת הלבבות (שער הבחינה פ"ג) שזה שלו ממש ולא מבלעדם, יטע בהן אדר, הנעשה בחודש אדר להפך כח הרע לטוב, לעבוד ה' בכל הענינים אפילו באכילה ושתיה. ועל זה אמרו איכא דאמרי אדרא כשמיה, היינו כמו שאמרו דורשי רשימות (יערות דבש ח"ב דרוש ט) כי אד"ר ראשי תיבות ר'אש ד'ברך א'מת (תהלים קיט, קס), ואיכא דאמרי דקיימא לדרי דרי, כי קושטא קאי, ומתהלך בתומו צדיק אשרי בניו אחריו (משלי כ, ז). וידוע (קה"ר ד, ט) כי יצר הרע נקרא מלך זקן, ויצר טוב ילד מסכן, שאינו בא אלא בהיותו בן י"ג שנה. וזהו אם בכיר יצר טוב, ולקיש יצר הרע, כחדא יינץ כולו טוב, דין הוא אדר:

והנה, ידוע (שער המצוות, ר"פ בהעלותך) כי השבעה נרות מרמזים להאיר שבע מדות הקדושות ולהתקשט בהן. וזה לעומת זה עשה אלקים שבע תועבות הפכיות, כמו דכתיב בעריות (ויקרא כ, יז) חסד הוא, וכן נגד גבורה דקדושה כעס קנאה ושנאה. ומי שנולד במזג רע מדות הפכיות צריך להעביר עליהן ולהפכן לקדושה מן הקצה אל הקצה, דהיינו מי שהוא בעל תאוה רח"ל יראה ליקח אותה מדה לעבודת ה' ולתורתו, וכדכתיב (תהלים קיט, כ) גרסה נפשי (לתאוה) [לתאבה] וגו', ולגמול חסד בגופו וממונו חסד דקדושה, והאי מאן דבמזל מאדים יהא טבחא או מוהלא (שבת קנו.) וכדומה. וכמו שפירש בספר סדורו של שבת חלק א' שורש ששי (ענף ג עלה יד) מאמרם ז"ל (תענית כה ע"ב) גבי רבי אליעזר ורבי עקיבא לא שזה גדול מזה אלא שזה מעביר על מדותיו, כי רבי עקיבא היה בן גרים, ומזג רע עד שאמר (פסחים מט ע"ב) מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור, בחינת קליפה, חמור נוער (ברכות ג.), ואחר כך בעזר ה' עליו הפך את עצמו לטוב מעבר

אל עבר, עד שהעביר על כל מדותיו לטוב ולעבוד בהן השי"ת, ונעשה בחינת יששכר "חמור" גרם (בראשית מט, יד). וכמו כן היה בחינת משה, כי נולד במזג לא טוב והפך את עצמו לטוב, כמבואר שם. וזהו (לעיל ב, י) כי מן המים בחינת תאוה משיתיהו, עי"ש בארוכה:

וזהו שנאמר ועשית את נרותיה שבעה והעלה את נרותיה והאיר על עבר פניה, היינו הצד השני הרומז לשבע מדות הפכיות, לצרפן לעבודה, ומבחינת חושך יעשה אור. וזה בחינת אור, כי לית נהורא אלא דנפיק מגו חשוכא (זוהר תצוה קפד.). ועל זה אמר וראה ועשה בתבניתם אשר אתה דייקא מראה בהר, כי אם שנולד במזג לא טוב, בעלותו בהר נתעלה ונתקדש בקדושה יתירה להפך הכל לטוב, עד כי אמרו (מנחות נג ע"ב) יבא טוב זה משה שנאמר (לעיל ב, ב) ותרא אותו כי טוב הוא, היינו על שם העתיד להתהפך. וזהו שנאמר במגילה (אסתר ח, טז) ליהודים היתה אורה, בחינת אור מתוך החושך, ושמחה, כי בהתהפך החושך לאור והרע לטוב, אז אין בו מום ולא בחינת עקמימות, כי אם יושר לבב, ולישרי לב שנעשה לב אחד לאביו שבשמים שמחה (תהלים צז, יא):

וזה שנאמר להלן (במדבר ח, ב-ג) בהעלותך וגו' אל מול פני המנורה, היינו עבר שכנגד פני המנורה, היינו השבע מדות הפכיות, יאירו שבעת הנרות להפכן לטוב ולצרפן אל הקדושה. וזה ויעש כן אהרן, כלומר שעשה כן בעצמו לקשט מדותיו ולהפכן כולם מרע לטוב, אל מול פני המנורה העלה נרותיה. וזהו שכתב רש"י להגיד שבחו של אהרן שלא שינה, ולכאורה מה קא משמע לן, אלא שהכוונה שלא שינה מעשיו ומדותיו ממה שהמנורה רומז אליו, והבן זה:

על פרשת תצוה

ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך וגו' [כז, כ]. הדקדוקים בזה ידוע. ונראה לי, דכתיב (במדבר יב, ג) והאיש משה עניו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה, ולכאורה הך סימנא אשר על פני האדמה למה לי, ושפת יתר הוא. בשגם צריך להבין ענין ענותנותו של משה מכל אדם, איך הוא באפשרי, הלא זה האיש משה צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל ללמד להם תורה ומצות ולהורותם הדרך ילכו בה וגו', ואיך היה משוער בשכלו שהוא שפל וגרוע מכל אדם:

והנראה לי בזה, כי כתיב (מיכה ו, ח) ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך, היינו להסתיר מעשיו מבני אדם, והטעם, דאז תהיה מחשבתו זכה ונקיה בלתי לה' לבדו, מה שאין כן בגלוי ובפרהסיא יכול להיות שמתערב בו

מחשבה זרה להתנאות בפני בני אדם ולהתפאר. אמנם זה הוא באפשרי לאדם פשוט, אבל מי שהוא שר ושופט בישראל להורות לעם דרכי ה' ולהרביץ תורה ויראה ולהשיב רבים מעון, אי אפשר לו להסתיר מעשיו, כי זכות הרבים תלוי בו ועליו מוטל להוכיחן ולהוליכן בדרך הישר, והרי דבוריו ומעשיו ועניניו בפני רבים וגלוי לכל, על כן הוא צריך להזהר ולהשמר בשמירה יתירה שבכל זאת לא יתערב בו מחשבה זרה להתנאות או להתפאר, כי אם לה' לבדו. וזה עבודה גדולה. ועל זה אומרים בנוסח ספרד (תפלת שחרית) לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ובגלוי, כלומר לא די בסתר, כי אם גם בגלוי יהא הכוונה רק לשם שמים (וכמבואר בספר ישמח משה פרשת נח (עה"פ בדורותיו, ד"ה הנה)). ועל כן מה שאפשר לעשות בסתר ובצנעה יעשה בהצנע, אבל מה שלא יוכל להסתיר, דהיינו בעת שצריך להשמיע תורה ותפלה ויראת ה' לרבים, לא ימנע הטוב מהם, רק יראה שיהא בכוונה רצויה לשמו יתברך, ויבטח בשם ה' ובזכות אבות אשר כל מעשיהם היה לשם שמים בין בסתר ובין בגלוי, צדקתם תעמוד לו להיות בתומכי נפשו: ולדעתי זהו הנאמר במשנה באבות פרק ב' (מ"ב) וכל העמלים עם הצבור (היינו עמלים בתורה) יהיו עמלים עמהם לשם שמים (דייקא), שזכות אבותם (של העמלים) מסייעתן (שיהא לשם שמים), וצדקתם עומדת לעד, ר"ל של האבות, עומדת לעד לזרעם אחריהם להתכוון לשם שמים. (ואם כי זכות אבות מסייע בידם, עם כל זה) ואתם מעלה אני עליכם שכר הרבה כאלו עשיתם, ר"ל כאלו עשיתם מעצמיכם לשם שמים, והבן: וזהו שאמרו שם הלל אומר אל תפרוש מן הצבור, ר"ל שלא תפרוש מהצבור ללמוד ולהתפלל בהסתר למען לא יתערב סיגים ממלאכת חונף, כי אם תראה להתאחד עם הצבור להתפלל וללמוד תורה לרבים, והטעם נאמר לעיל, שזכות אבותיו מסייעתו. ועל זה אמר, ואף על פי כן ואל תאמן בעצמך עד יום מותך, ולכאורה מה ענין זה לזה, אלא בא לומר שלא תאמן בעצמך שאתה זך ונקי ממלאכת חונף בעמלך עם הצבור, כי אין אדם מבין על עצמו, אולי לא כך הוא כאשר דמית. וכל זה לענין עצמך, אבל ואל תדין את חברך, ר"ל לומר שגם הוא אין כוונתו לשמים, עד שתגיע למקומו, ר"ל עד שתגיע להבין אמיתית כוונתו. ואל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע שסופו להשמע, ר"ל שלא תאמר שזה דבר שאי אפשר לשמוע ולהבין מה בלבו של חברו, ואולי כמוני כמוהו יש בו תערובות, על זה אמר שסופו להשמע, פירוש שסוף הדבר להיות נשמע ונודע לבריות מי שכוונתו רצויה לשמים, וכדאיתא בזוהר תרומה דף קכ"ח (סוף ע"א), ויקחו לי תרומה מאת כל איש (לעיל כה, ב), מההוא דאקרי איש, דאתגבר על יצריה. אשר ידבנו לבו, דיתרעי ביה קודשא בריך הוא, ומנא ידעינן דקודשא בריך הוא אתרעי ביה, כד חמינן דרעותא

דההוא בר נש בחדוה וברעותא דלבא למרדף ולאשתדלא אבתריה דקודשא בריך הוא בלביה ובנפשיה וברעותיה וכו'. הרי שנודע ונשמע מי שכוונתו רצויה לשמים. וכל זה לענין חברך שצריך להחזיק את חברו לצדיק, כמבואר בהלכות ראש השנה (ט"ז או"ה סי' תקפב סק"ד, בשם לבוש שם סי' תקצו), אבל לענין עצמך אל תאמן בך, כי אולי עוד אינך פנוי וזך מתערובות. ועל זה אמר ואל תאמר לכשאפנה אשנה, ר"ל כשאפנה לבי ממחשבות זרות אז אשנה ברבים ולא קודם, אל תאמר כן, שמא לא תפנה, ר"ל ועם כל זה אתה מחויב ללמוד ולזכות רבים, ואי אתה בן חורין להבטל מזה (אבות שם מט"ז), כמו שאמרו (פסחים נ ע"ב) לעולם יעסוק וכו' אפילו שלא לשמה שמתוך וכו':

נמצינו למדין, כי למי שעבודתו בסתר יותר קל להיות מחשבתו לשם שמים, אבל למי שתורתו ועבודתו ברבים ובגלוי לעין כל, עבודה קשה היא שתהא מחשבתו זך ונקי לשם שמים, ואין להאמין בעצמו, כי אם לחשוד את עצמו אולי הוא ותורתו ועבודתו לא בשמים היא, כי אם על הארץ מתחת להתנאות ולהתפאר. וזה היה ענין ענותנותו של משה רבינו, שסבור היה שכל אדם עבודתו בסתר והוא ומחשבתו בשמים ממעל, לא כן הוא אשר עבודתו גלוי לכל וברוב עם, אולי כוונתו בלתי רצויה, והוא ועבודתו על הארץ, ר"ל בשביל ענין ארצי. וזהו שנאמר והאיש משה עניו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה, זה חוזר על והאיש משה, איך היה עניו מכל האדם, על זה אמר שסבור היה שהוא אשר על פני האדמה, דבוק על פני האדמה ובענין ארצי להתנאות ולהתפאר, לא כן כל אדם העובד בסתר, הוא ועבודתו על השמים, והבן זה:

ולדעתי זה שנאמר במגילה (אסתר ב, ה) איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי, ביאורו מירא דכיא, ר"ל זך ונקי. בן יאיר, ודרשו חז"ל (מגילה יב ע"ב) שהאיר עיניהם של ישראל. בן שמעי, ששמע אל תפלתו. בן קיש, שהקיש על דלתי רחמים וכו'. ואפשר עוד לומר שהקישו על דלתותיו לבקש רחמים על ישראל, ואם כן היתה תורתו ועבודתו גלוי לכל, ועם כל זה איש ימיני, ר"ל שהיה לומד לשמה המכונה ימין כידוע, מדכתיב (משלי ג, טז) אורך ימים בימינה וכו', ואמרו חז"ל (שבת סג.) למיימינים בה לשמה:

הדרן לדידן, כי משה רבינו היה עניו כי לא האמין בעצמו שעוסק בתורה ועבודה לשם שמים, כי אולי יש בו תערובות שמרים מחשבות בלתי רצויות, ועל כן היה מתאמץ יום ביומו, וילך הלוך וגדול לכוון לשם שמים יותר מאתמול. ועל דרך זה פירש המאור עינים (ישמח לב, מס' פסחים ד"ה אמר ר"י) לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה, ר"ל שלעולם ידמה בעיניו שעודנו עוסק שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה (הזה) בא לשמה:

וזהו שנאמר ואתה (דייקא שאתה עניו מכל האדם לומר שעדיין אולי יש בך תערובות, ומהיום תעסוק לשמה), תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך וגו', ר"ל שלא יסברו שכבר יש בידם תורה ועבודה, כי אם מהיום. וכל זה יקחו אליך לבחינתך חכמת התורה הנרמז בשמן זית (עי' ברכות נז.), שיהא זך בלי תערובות ושמרים, כי אם כתית למאור של העולם ברוך הוא, להעלות נר תמיד, כתרגומו לאדלקא בוציניא תדירא, ר"ל שתמיד יהא בעיניהם כאלו הם מתחילין להדליק נר ה' נשמת אדם, והבן: ואתה תצוה את בני ישראל וגו' [כז, כ]. במדרש תנחומא (תצוה א), ילמדנו רבינו קטן לכמה נימול, כך שנו רבותינו קטן נמול לשמנה, מה טעם, כשם שנמול יצחק אבינו. והוא תמוה, חדא מה ילמדנו, הא זיל קרי ביה רב הוא דכתיב (ויקרא יב, ג) וביום השמיני ימול וגו'. ותו, למה לי הא דאמר כשם. שנמול יצחק. ותו, מה ענין שאלה זו לכאן:

והנראה לי בזה, דקשה מה דאמר תמיד, הא לא היה רק מערב עד בקר, ורש"י עמד בזה. ולתרץ זה נאמר על פי מה שכתב התוספות רי"ד קידושין דף כ"ט (ע"א ד"ה איהי), דקאמר (בגמרא) איהי מנא לן דלא מחייבה, דכתיב (בראשית כא, ד) אותו, ולא אותה. ואי קשיא למה לי קרא, הא הוה ליה מצות עשה שהזמן גרמא דכתיב וביום השמיני ימול. ותו, דאין מצות מילה אלא ביום ולא בלילה (והוא קושית התוספות (שם ד"ה אותו)). תשובה, היכי אמרינן מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, במצוה דתליא בגופה ואינה מצווה אלא לזמן ידוע, אבל מצוה דלא תליא בגופה, כגון למול את בנו, אף על גב דמילת הבן יש לו זמן, מכל מקום האב שצוהו הבורא להתעסק במילת בנו (דלאו כל אדם יכול למול בעצמו), העסק ההוא אין לו זמן, שבין ביום ובין בלילה (כל שמנת ימים) יטרח ויכין צרכי מילת בנו, הלכך אי לאו דכתיב אותו הוי מחייבין גם האשה, ע"כ דבריו. ועם זה יתבאר אומרו פרשת לך לך (שם יז, יב) ובן שמנת ימים, ובפרשת וירא (שם כא, ד) וימל אברהם את יצחק בנו בן שמנת ימים, ולא אמר ביום השמיני כדכתיב בפרשת תזריע, אלא בזה הורה לנו כי העסק והטורח להכין צרכי המילה מוטל על האב כל שמנת ימים עד שנימול ממש, והעסק והטורח להמצוה נחשב לו כאלו קיים גוף המצוה כי מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה (קידושין מ.), וגם לאשר שהוא דבר המעמיד לגוף המצוה, וכאלו מל כל שמונת ימים, וכמבואר כעין זה בסדורו של שבת חלק ב' דרוש ד' (פ"ב מאמר ה) לדרכו, עי"ש: וממנו נקח לענין מצות העלאת הנרות. גוף המצוה מוטל על הכהנים ויש לזה זמן קבוע מערב עד בקר, אבל הכנה להמצוה לטרוח בגופם וממונם להביא זתים ולכתשן ולהוציא שמנן שמן זית זך למנורה, דבר זה מוטל על ישראל תמיד בין ביום ובין בלילה, ואין לזה זמן קבוע. וזהו שנאמר ואתה

תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך וגו' להעלות נר תמיד, כלומר האי תמיד קאי על ויקחו אליך, כי ענין לקיחה של שמן מוטל עליהם תמיד בין ביום ובין בלילה, וממילא נחשב כאלו מעלין את הנר תמיד:

ועל זה אמר ילמדנו רבינו, אם שידוע דכתיב וביום השמיני ימול, היינו גוף המילה, אבל עסק טרחתה להתעסק בצורכי המילה המוטל על האב וזה נחשב לו כאלו עשה גוף המצוה ומל, זה ששאל לכמה נימול, כלומר כמה ימים מוטל הטורח והעסק על האב שעל ידי זה נחשב כאלו הקטן נימול. על זה אמר קטן נימול לשמונה, שכל שמונה מוטל על האב העסק והטורח וכאלו נימול כל שמונה. ועל זה אמר מה טעם, כשם שנימול יצחק אבינו, כלומר דכתיב ביה וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים, דהיינו שמל אותו כל שמונת ימים במה שעסק וטרח בצורכי המצוה, כאמור. ועל זה אמר המדרש (תנחומא הנ"ל) אמר הקב"ה לישראל, בני, עשו לי כשם שעשיתי לכם. האכלתי אתכם [במדבר], אף אתם היו מקריבין לפני, שנאמר (להלן כט, לט) את הכבש האחד תעשה בבקר. ומונה והולך, ומסיים וה' הולך לפניהם יומם [וגו'] להאיר להם (לעיל יג, כא), וכנגדו תצוה את בני ישראל להעלות נר תמיד. כלומר, אם אמנם הכהנים הם המקריבים והמעלים את הנרות וכדומה, העסק והטורח של ישראל בענינים אלו נחשב להם כאלו הם העושים בעצמם, להשיב גמול מה שעשה להם השי"ת: נמצינו למדין, דמי שמכין צורכי המצוה ועל ידו נעשה המצוה, יחשב לו לצדקה כאלו הוא עושה גוף המצוה. ובזה יובן הא דאיתא בכתובות פרק י"ג (קיא ע"ב) דאמר רבי אלעזר עמי הארץ אינם חיים לעתיד לבא, דכתיב (ישעיה כו, יט) כי טל אורות טלך, כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו וכו'. אמר ליה מצאתי להם רפואה, דכתיב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' וגו', כל המשיא בתו לתלמיד חכם והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו כאלו מדבק בשכינה. וקרא מפורש הוא (שם לג, יח) שמח זבולן בצאתך וישכר באהליך, ופירש רש"י שותפין היו, זבולון יוצא לפרקמטיא ונותן ליששכר, לפיכך הקדים זבולון ליששכר, שתורתו של ישששכר על ידי זבולון היתה. הרי לך כי המכין צרכי העוסק בתורה יחשב לו כאלו הוא עצמו עוסק בתורה, ולא עוד אלא שהקדים הכתוב לזבולון, על דרך (בבא בתרא ט.) גדול המעשה יותר מהעושה:

ועל פי האמור יש לפרש מאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קכח, א-ה) אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו, כלומר שהוא ירא את ה' בעת שהולך בדרכיו בעסקי עולם הזה במשא ומתן וכדומה, יגיע כפיך כי תאכל אשריך (באם) וטוב לך, שהתורה הנקרא טוב (כדכתיב (שם קיט, עב) טוב לי תורת פיך) לך, היינו אשתך כגפן פוריה וגו' בניך כשתילי

זיתים סביב לשלחנך, ר"ל שאתה מחזיק בניך ומדריכם לתלמוד תורה שיהיו כשתילי זיתים המוכנים להוציא שמן הרומז לחכמה (כמאמרם (ברכות נז.) הרואה שמן בחלום יצפה לחכמה, שתורתם נחשב שלך, הנה כי כן יבורך כו', יברכך ה' מציון הם שערים המצוינים בהלכה (שם ח.):

וזה שרמזו חז"ל (ביצה טו ע"ב) הרוצה שיתקיימו נכסיו, שיהיה דבר המתקיים לעולם הבא ולא יעזוב לאחרים חילו, יטע בהן אדר, לשון אדיר. פירש רש"י אילן חשוב. היינו שיטע ויחזיק בהן התורה ולומדיה הנקרא עץ מאכל (וכדמפרש המדרש (ויק"ר כה, א) ונטעתם כל עץ מאכל (ויקרא יט, כג), הדא הוא דכתיב (משלי ג, יח) עץ חיים היא למחזיקים בה, ע"ש), שנאמר (תהלים צג, ד) אדיר במרום ה', ר"ל כל הדבוק בתלמיד חכם כאלו דבוק בה'. ואיכא דאמרי אדרא כשמיה, דקיימא לדרי דרי, שזה הזכות עומדת לעד לדורותיו, והבן:

ואתה תצוה כו' ויקחו אליך [כז, כ]. ולא אמר ויתנו, מכאן רמז למה שאמרו (תענית ז.) ומתלמידי יותר מכולם. ובזה פירש ההפלאה (פתחא זעירא אות ל) מה שאמר הנביא (ירמיה לא, לג) כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם, מחמת שהשפע בא לקטנים על ידי גדולים, ממילא הגדולים מקבלים יותר מהקטנים, שעל ידי הקטנים יזכו לאור גדול, ע"כ דבריו. והחוות דעת הסביר טעם הענין, כמו שבראיה חושית אם ישוטט למרחוק יכשל בקל במה שלפניו, כמו כן בראיה שכלית, על כן צריך לתלמיד, ששכלו קטן ממנו, ומרגיש במה שלפניו. וגם כי מחמת צמצום שכלו להסביר לתלמיד, יראה ויבין יותר ולא יכשל, עיין שם בהקדמה שלו:

וזהו שנאמר ואתה תצוה (ותלמד) את בני ישראל, על כן ויקחו אליך, ילמדו לך (מלשון (משלי ד, ב) לקח טוב) שמן זית זך, הוא חכמה צלולה וזכה בלי תערובות שמרים, היינו בלי מכשול וטעות. כתית למאור התורה, להעלות נר תמיד למעלה למעלה. ועיין מה שכתבתי ריש פרשת צו וגו' לאמר זאת תורת העולה (ד"ה וגם), והבן:

ואתה תצוה את בני ישראל וגו' [כז, כ]. יש לדקדק על כפל "ואתה תצוה". גם אומרו להעלות נר תמיד ולא אמר להדליק, עיין רש"י. ונקדים לפרש הא דכתיב למעלה סוף פרשת בשלח (יז, ז"ח) ועל נסותם וגו' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין, והוא פלאי, הלא המה ראו מעשה ה' ונפלאותיו, ואיך אמרו כדברים האלה, אתמהה, וכבר העירו בזה קדמונינו. ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, ואמרו ז"ל (תנחומא בשלח כה) בשביל שרפו ידיהם מהתורה:

ונראה לי ביאור הענין, כי מודעת זאת בכל הארץ גודל מעלת ענוה ושפלות להיות נבזה ונמאס בעיניו עפר ואפר, כמו שאמרו ז"ל (אבות פ"ד מ"ד) מאוד מאוד הוי שפל רוח. אבל עם כל זה כבר מבואר בספרים הק' וביחוד בעקידה שער ס"ד באריכות, ותורף דבריו, להגיע אדם אל שלימותו צריך שתהיה השקפתו אל הטוב שבשרשי מציאותו, ולא אל הרע שבו, כי השרשים הטובים יחייבוהו לפעול פעולות טובות, אמנם הרעות יחייבו אל הפחיתות, ועל דרך זה נאמר (תהלים מה, יא) שכחי עמך ובית אביך, היינו החומרי, וזכרי כי ממקום קדוש לקחת. ולפי זה קשה מה שאמר עקביא בן מהללאל (אבות פ"ג מ"א) הסתכל כו' מאין באת מטפה סרוחה ולאן אתה הולך למקום עפר כו', כי זאת אינה עצה, כי אדרבה בזוכרו פחיתת ערכו והתחלותיו הגרועים יתיר עצמו לדברים פחותים, והרי איוב לא היה פוטר עצמו מהדין אלא בטענות כאלו, אמר (איוב יד, א-ג) אדם ילוד אשה קצר ימים כו' כציץ יצא וימל כו' אף על זה פקחת עיניך כו'. אמנם הכוונה בזה כמו שאמרנו, שישים לבו אל חלק המעולה שבו, וזהו שאמר שיסתכל אל שלשה דברים, שהם התחלת הויית החומר, וההעדר הכרוך בעקבו, ואל הצורה שבו, והוא מאין באת ולאן כו', ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון כו' הוא הצורה שבו, שמחייב להשיב לשולחו דבר, ע"כ דבריו עיי"ש באריכות. ועל דרך זה כתבו המפורשים דהיינו דכתיב (ישעיה יב, ה) זמרו ה' כי גאות עשה, כי צריך לפעמים לאחוז במדת גאוה מצד הנשמה והמעלות טובות שבו, לקנא ביראת ה' כל היום ובהולכים בדרכי ה', לומר כי כמוני כמוהם, ואם בכל עת יהיה פחות ונבזה וכאין, יכול ליפול בשפל המדרגה כאחד הפחותים ללכת בדרכיהם ח"ו: וזהו שנאמר ועל נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו, אם (אנחנו בחינת) אין, בעצמנו, ר"ל אם מדת פחיתת כאפס ואין חביב בעיניו יתברך ועל ידי זה יש ה' בקרבנו, או צריך להיות בעיניו בחינת יש ודבר חשוב, ולהסתכל בטוב ומעלות טובות שבו. ועל זה אמר ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, בשביל שרפו ידיהם מהתורה, היינו על ידי מדת פחיתות ושפלות בעיניהם, כי כך טבע ישראל שהם ממעטים עצמם, כדכתיב (דברים ז, ז) כי אתם המעט מכל העמים כו' (חולין פט.), ועל ידי זה נסוגו אחור מלגשת אל הקודש באמור לנפשם מי אנכי כי אבא עד הלום לפי פחיתת ערכי ושפלותי, לא אלך בגדולות שאינו לפי ערכי. וכך דרכו של יצר הרע, להקטין האדם בעיניו לבלי להתאמץ ללכת ממדרגה למדרגה בדרך התורה והמצוה כאחד המיוחד שבעם, ולהתיר לעצמו תאוותיו הבהמיות אשר לא יאתה לאיש נכבד מגזע קודש זרע אברהם יצחק ויעקב, על דרך שאמר הצדיק הקדוש רבי זוסא ז"ל כי הלל רשע על תאות נפשו (תהלים י, ג), שעושה עצמו עניו כהלל (עי' שבת ל ע"ב) כדי

למלאות תאותו רח"ל. ולהראות להם הדרך הישרה שיבור לו האדם לאחוז גם בבחינת גאות, על זה אמר (לעיל יז, יא) והיה כאשר ירים משה ידו להתנשאות למעלה, ואמרו ז"ל (ראש השנה כט.) בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה, ר"ל שמסתכלין כלפי מעלה שיש בהן, ולא אל פחיתות שבהן, ומשעבדין את לבן לאביהן שבשמים, ר"ל מכח הצורה שזה חלק הקב"ה, והוא אבינו, לא אל חלק החומרי שהוא מאב ואם החומרים, אז וגבר ישראל. אבל כאשר יניח ידו, ר"ל להסתכל למטה לבחינת שפלות ופחיתות, אז וגבר כו': והנה, לאחוז בבחינת ענוה וגם מבחינת גאות אל תנח ידך צריך ענין חכמה ושכל, כי הוא שני הפכים, על דרך שפירש הגאון קדושת לוי זצ"ל שיש יתרון לחכמה מהסכלות, כי החכם בידו לעשות עצמו ככסיל כדכתיב (תהלים לד, א) לדוד בשנותו את טעמו וגו', אבל כסיל אי אפשר לו להיות חכם, והרי זה כיתרון האור מן החושך (קהלת ב, יג), כי אור משמע תרתי, יממא ואורתא (פסחים ב.), מה שאין כן חושך, ע"כ דבריו: וידוע הא דכתיב (במדבר יב, ג) והאיש משה עניו כו', ובודאי ממנו למדו בני ישראל מדה זו שהם ממעטים עצמם ונבזים בעיניהם. אך אולי על ידי זה ירפו ידיהם מהתורה ויתירו לעצמם מה שאינו ראוי לפי חשיבותם, וכנזכר לעיל, לזה צוה ה' למשה ללמדם לאחוז גם בבחינת גאות, להעלות נפשם להסתכל במעלתן, וכי ממקום קדוש יהלכו ממקור מחצב קודש. וזהו שנאמר ואתה דייקא שאתה עניו מאוד, תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך, רומז לחכמה ושכל, להעלות נר תמיד, ר"ל להעלות נר ה' נשמת אדם (שכך נ"ר ראשי תיבות נ'שמה ר'וח, כמו שאמר הסבא (זוהר) משפטים דף צ"ט ע"ב) מעלה מעלה אל מקור מחצבתו תמיד, כדי שעל ידי זה יתאמץ ללכת ולגשת אל הקודש לדבק עצמו במקור החיים, וכאמור:

או יאמר ואתה תצוה וגו' להעלות נר תמיד [כז, כ]. על פי הידוע (עי' רמב"ם תשובה פ"י ה"א-ב) כי עיקר העבודה שיהיו מעשיו לשם שמים, ר"ל בלתי לה' לבדו, לא להתפאר ולא על מנת לקבל פרס ולא מיראת עונש, כי אם מיראת רוממותו יתברך ואהבתו, לעשות נחת רוח לפניו. והמופת והנסיון לזה מה שנאמר (משלי יב, יט) שפת אמת תכון לעד, ונאמר (תהלים יט, י) יראת ה' טהורה, ר"ל אותה יראה הטהורה מרוממותו יתברך היא עומדת לעד, אבל זולת זה אינו בחינת אמת, רק שפת שקר, ואינו על מעמד ומצב אחד, כי אם פעם כך ופעם כך. וזהו שאמר הכתוב (משלי כג, ד"ה) אל תיגע להעשיר, ואם תרצה לדעת אשר בלבבך אם מכח התפארות או להנאתך מכח שכר ועונש, תוכל להבין ממך לבד למען תחדל, וזהו שנאמר מבינתך (אשר בלבבך) חדל (והמופת לזה, כי אם הוא להתפאר או להנאתך, אז) התעיף עיניך בו ואיננו, כי עשה יעשה לו (לעבודתו)

כנפים כנשר יעוף השמים. מה שאין כן עבודה האמיתית בלתי לה' לבדו, היא תכון לעד בל תמוט ממנו לנצח, כמבואר מזה בספרים הק': והנה, מי שהוא בחינת אין, בחינת מה ואפס בלבבו, ודאי אין בלבו רק לעשות נחת רוח לפניו יתברך, לא לטובתו ולא להנאתו, כי מה הוא להיות נחשב בעיניו לעשות איזה דבר למענו מכח להתפאר או שכר ועונש, הלא הוא בחינת אין וביטול המציאות בעיניו. וזה היה מעלת משה אדוננו, וזהו שאמר לו יתברך ואתה וגו' שאתה בחינת מה, ויקחו אליך דייקא שמן זית, הוא התורה והמצוה, זך בלי שמרים מבלי תערובות סיג, כתית למאור של עולם, למען להעלות נר מצוה ואור תורה תמיד. ועל זה רומז רש"י בלשונו הזהב, מדליק עד שתהא השלהבת (אשר בלבבו) עולה מאליה דייקא, ולא מכח התפארות או שכר ועונש, כי אם למלאות רצונו יתברך, לא בשביל סיבה, והבן: וזה שאמר להלן (כח, לח) ונשא אהרן (שיכפר) את עון הקדשים, הם מצות ומעשים טובים הקדושים, אשר יקדישו בני ישראל לכל מתנות קדשיהם, היינו בשביל מתן שכרן בזה או בבא, והיה על מצחו תמיד לרצון להם לפני ה' דייקא, למענו יתברך לעשות נחת רוח לפניו יתברך:

והיינו דכתיב פרשת ואתחנן (דברים ו, כד-כה) ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה וגו' לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה, היינו בשביל טובתנו ומתן שכרנו, ואם כי מן הדין זה שרי, וכמו שאמרו ז"ל (ראש השנה ד.) האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, עם כל זה לא משנת חסידים הוא זו, כי אם לעשות למענו יתברך, וכמו שאמרו (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים על מנת לקבל פרס, וכמו שכתב התוספות יום טוב (ד"ה אל). וזהו שאמרו (סוכה מט ע"ב) תורה לשמה זה תורה של חסד, לפנים משורת הדין, וכך פירשו הקדמונים. וזהו שנאמר וצדקה (לפנים משורת הדין) תהיה לנו, כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלקינו דייקא, ולא לפנינו ולמעננו:

ועל פי האמור יש לפרש הא דכתיב (דברים כה, יז-יט) זכור "את" אשר עשה לך עמלק, דלמה לי אומרו "את", מה בא לרבות. אבל לדרכנו יובן על פי מה שכתב אאזמ"ו זצוק"ל (ישמח משה) בפרשת וירא (ד"ה ויאמר אל תשלח) על הפסוק (בראשית כב, יב) כי ירא אלקים אתה, כי יש הפרש בין ירא את אלקים, שהוא מפני הבא מאלקים, היינו מעונשו, אבל באומרו ירא אלקים היינו מרוממותו. וזהו שאמר, אחר שנתנסה אברהם ונתגלה שאינו מיראת העונש, דאין עונש גדול מזה לשחוט פרי בטנו בנו יחידו, עתה ידעתי ר"ל הודעתי לכל כי ירא אלקים אתה, ולא מעונשו, הואיל ולא חשכת וגו', ע"כ דבריו. והיינו

דכתיב (לעיל יד, לא) וירא ישראל את היד הגדולה וגו', וייראו העם פחותי ערך, את ה' דייקא, מיראת עונשו:

וידוע כי כל מחשבות זרות בלתי רצוניות, הכל מכח היצר הרע הבוער בלבבינו, ולא מצדנו, וכמו שאנו אומרים בפירוש במסירת מודעה ערב ראש השנה, והוא שרו של עשו (רבינו בחיי בראשית כו, יט) והוא המכונה עמלק (אלשיך שמות יז, יד). וזהו שנאמר זכור "את" (דייקא) אשר עשה לך עמלק, להיות ירא "את" ה', מעונשו ולא מרוממותו, והמופת לזה אשר קרך, פירש רש"י לשון מקרה, הכוונה בזה שהיתה עבודתם רק בדרך מקרה וערעי ולא בקביעות ותמידיות, כי אם פעם כך ופעם כך, כי ואתה עיף ויגע מעבודתו, היפך ממה דכתיב (ישעיה מ, לא) וקוי ה' יחליפו כח כו' ירוצו ולא ייגעו ילכו ולא ייעפו, היינו שלא ינוחו ולא ישקוטו מעבודתו ולא ייעפו ולא ייגעו, ולא ירא אלקים, כי אם "את" אלקים. והיה בהניח ה' אלקיך לך מכל אויביך, על דרך שאמרו (מיכה ז, ו) אויבי איש אנשי ביתו, היינו כחותיו ותאוותיו הפנימיים אויבי נפשו מסביב וגו', תמחה את זכר עמלק וגו', אז לא תשכח רגע מה שאנו מוזהרין מלשכוח, כדכתיב (דברים ו, יב) השמר לך פן תשכח, כי אם לקיים שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז, ח):

וזהו שנאמר ונשא אהרן את שמות בני ישראל וגו' לזכרון, כלומר שיהיה לבני ישראל לזכרון, שיזכרו שהם לפני ה' תמיד:

ויקחו אליך שמן זית זך וגו' [כז, כ]. יבואר על פי המדרש (ש"ר לו, א) זהו שאמר הכתוב (ירמיה יא, טז) זית רענן יפה פרי תואר קרא ה' שמך, מה הזית הזה כו' ואחר כך נותן שמנו, אף ישראל, באין אומות העולם וחובטין אותן וכופתין אותן כו' ואחר כך עושין תשובה, והקב"ה עונה להם כו', עי"ש לשונו. ולכאורה יש להבין, הפסוק משבחן, והמדרש ממעט בשבחן שאינן נותנים שמן רק על ידי כתישה, ומה זה השבח:

אבל ביאור הדברים נראה לי על פי מה שכתב אאזמ"ו זצוק"ל (ישמח משה) פרשת האזינו (ד"ה ונחזור לענינינו) לפרש המדרש (תדב"א זוטא כג) שאלו תלמידיו את רבי אליעזר איך נעשה תשובה ונחיה, אמר להם כתיב (תהלים כ, ב) יענך ה' ביום צרה, וכתיב (שיר השירים ה, ד) דודי שלח ידו מן החור, על פי דאיתא ריש פרק קמא דחולין (ב.) טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר, וכתבו תוספות (ע"ב סד"ה אבל) דהא דכתיב (בראשית כח, כ) וידר יעקב נדר, עת צרה שאני דאז מותר. והטעם, דחזקה מה שנודר בעת צרה ודאי יקיים. אמנם זה בישראל דמקורם קדוש, מה שאין כן באומות אף אם נודרין בעת צרה אינם מקיימין, ומקרא מפורש שאמר יונה (ב, ט-י) משמרים הבלי שוא חסדם יעזובו וגו' אשר נדרתי אשלמה. וזהו שאמר הכתוב (ירמיה טז, יט) ה' עזי ומעזי

ומנוסי ביום צרה, אפילו בבא הצרה נוכל לנוס מקצפך לרחמך, אם כי אז אין הזמן גורם לשוב במעשה לתקן כפי תקוני התשובה, מכל מקום הקבלה בלב שלם מהני, וכדכתיב (דניאל י, יב) מן היום הראשון אשר נתת את לב(ב)ך להבין ולהתענות וגו'. אבל אליך גוים יבואו כו' (כלומר בעת צרה), ויאמרו אך שקר נחלו אבותינו (ויקבלו עליהם לשוב, עם כל זה) הבל ואין בם מועיל, כי בודאי חסדם יעזובו וישובו לסורם. וזה ששאלו איך נעשה תשובה ונחיה, כלומר בעת צרה שהוא בין החיים ובין הפכו, הלא פמליא של מעלה אינם מקבלים תשובה זו, כדכתיב (איוב לו, יט) היערך שועך לא בצר וכל מאמצי כח, ואמרו חז"ל (סנהדרין מד ע"ב) לעולם יקדים אדם תפלה לצרה, כי אז כל פמליא של מעלה מאמצין כחו, מה שאין כן אחר בא הצרה, מלאכי השרת אינם מסכימים ואומרים חסריה לגנבא לשלמא נקט. על זה אמר להם כתיב יענך ה' ביום צרה, וכתיב דודי שלח ידו מן החור, שחותר חתירה לקבלו בתשובה, ע"כ דבריו הנחמדים:

ויש להוסיף תבלין להמתיק הדברים על פי מה שכתב הרמב"ם סוף פרק ב' מגירושין (ה"כ) טעם דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני (ערכין כא.), מאחר שישראל הוא ורוצה לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות, אלא שיצרו תקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו, כבר עשה לרצונו, עכ"ל. לכך מהני בישראל תשובה אפילו אם בא על ידי הכרח עת צרה, דאנן סהדי דהוא באמת ובלב שלם. אם כן שפיר מספר המדרש בשבחייהו דישראל, דאפילו כשהם עושים תשובה רק אחר כתישה והכרח, עם כל זה הקב"ה עונה להם, והיינו מפני שמקורן טוב ואנן סהדי שהוא בלב שלם וברצון גמור. מה שאין כן באומות העולם, ביום צרה צר כחם ואיננו שומע להם, כי הוא רק מכח ההכרח, וההכרח לא ישובח, והבן. אחר זה ראיתי בספר ישמח משה (ריש) פרשת במדבר (ד"ה ועפי"ז) שמפרש בעצמו המדרש הנ"ל כך, ומסתמא שמעתי אלא ששכחתי, ושלו הוא: ולכך באומות העולם כתיב משמרים הבלי שוא חסדם יעזובו, כי איננו דבר עצמי, רק חיצוני מכח הלחץ וההכרח, לכן אין לו קיום. אבל על ישראל שמקורם טוב ועושים ברצון, עליהם נאמר (להלן לד, ט) ילך נא אדני בקרבנו כי עם קשה עורף הוא, למעליותא, כמו שפירשו בזה הקדמונים, שהם כשעושים תשובה אוחזים בה ובל ירפו ממנה, והיינו מפני שהוא באמת מעומק הלב, והגם שתחלתו באונס, סופו ברצון, ושפת אמת תכון לעד:

ולכך דייקא הקב"ה מקבל תשובת ישראל ביום צרה, כי הוא חוקר לב ובוחן כליות. אבל מלאכי השרת אינם יודעים מחשבות שבלב, חושבים שהוא רק מוכרח, ולא בחיריי ורצוניי, רק כשעושים תשובה מתוך הרוחה ואז כל מאמצי כח, כדאיתא בש"ס, אבל

על ביום צרה כתיב יענך ה' דייקא, וכמו שפירשתי (תהלים פו, ז-ח) ביום צרתי אקראך כי תענני, אם כי מלאכי השרת אינם מסכימים, על זה אמר אין כמוך באלקים וגו', ומי יאמר לך מה תעשה וגו'. ובזה יתבאר מאמר משה בפרשת תשא (להלן לג, טו'טז) אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה, ר"ל אל תעלנו מבור בתשובה כזה, ובמה יודע אפוא וגו' הלוא בלכתך עמנו, שאתה יודע מורשי לבבנו. אבל כשתמסרנו ביד מלאך שאינו יודע מחשבותינו, אצלו לא יתכן תשובה הבא על ידי הכרח. וזהו שאמר ונפלינו אני ועמך מכל העם וגו', כי הם מתנהגים על ידי מלאך, לכן ביום צרה צר כחם, מה שאין כן בישראל, וכנזכר לעיל:

וזהו שנאמר ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית, ר"ל גם אם יוציאו שמנן על ידי כתישה כזית, עם כל זה הוא זך בלי שמרים, רק רצוניי, ולא הכרחיי, כתית למאור, כיון שכבר הוא כתית (הרי הוא) למאור להעלות נר תמיד בבחינת (שיר השירים ג, ד) אחזתיו ולא ארפנו, ולא כמו אומות העולם שחסדם יעזובו. והן הן דברי המדרש, זית רענן (עם כל זה) יפה פרי תואר, קרא ה' (דייקא) שמך, והבן: ועל פי האמור יש לפרש שובה ישראל עד ה' אלקיך (דייקא, והטעם) כי כשלת בעונך (והתשובה באה מכח הכרח, שאין מלאכי השרת מסכימים, ולזה) קחו עמכם דברים (דברי מליצות) ושובו אל ה', אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב (הצפון בלבבינו, כי הלא) ונשלמה פרים שפתינו, ר"ל להביא ראיה ממה דקיימא לן בקרבנות כופין אותו עד שיאמר בשפתיו רוצה אני, הגם שהוא על ידי הכרח מהני, מטעם הרמב"ם, הוא הדין הכא. ואחר שנשוב, הוא באמת כן, וכמו שאמר אשור לא יושיענו וגו' אשר בך (דייקא) ירוחם יתום (הושע יד, ב-ד). ויומתק מאוד לפי רמז האר"י ז"ל (עץ חיים, שער הכללים ספ"ד) על הפסוק (בראשית לט, ו) ויהי יוסף י'פה ת'אר ו'יפה מ'ראה ראשי תיבות יתו"ם, אל תראוני שאני שחרחורת ששזפתני השמש (שיר השירים א, ו), והבן. ולזה אמרו חז"ל (תענית ד.) ישראל אמרו (הושע ו, ג) ויבוא כגשם לנו, שאינו תמידי, והקב"ה השיבם (שם יד, ו-ז) אהיה כטל לישראל (דטל לא מיעצר, ר"ל שיענה אותם תמיד ויקבל תשובתם אפילו ביום צרה), יפרח כשושנה (ר"ל, אף בהיותו כשושנה בין החוחים שעוקצים אותו ועל ידי זה יעשו תשובה, עם כל זה) ויך שרשיו כלבנון, ר"ל שרשיו הם כלבנון, כחוט השני שהלבין (עי' יומא סז.) שהוא סימן על תשובה אמיתית, והבן. וגמר אומר ילכו יונקותיו ויהי כזית הודו (היינו כמו הזית שמוציא שמנו על ידי כתישה, בזה הודו כי) וריח לו כלבנון, שהריחו ביראת ה' בפנימית הלב כלבנון:

או יאמר ויקחו אליך שמן וגו' [כז, כ]. האי "אליך" לכאורה שפת יתר הוא. גם כי לעיל (כה, ב) גבי תרומה כתיב ויקחו לי, וכאן אמר אליך. ונראה לי, כי הגם שכתבתי לעיל שהפסוק (ירמיה יא, טז) זית רענן יפה פרי תואר כו' מדבר בשבחן של ישראל דאפילו בשעושים תשובה רק על ידי הכרח שאומות העולם חובטים אותן אפילו הכי הקב"ה עונה אותם, מפני שמקורן טוב, ואחר שהוסר היצר הרע המונע ומעכב תו הם עושים בלב שלם וברצון. וזה היה הענין בימי המן, שאחר שניתן פתשגן הכתב להשמיד ולהרוג כו' (אסתר ג, יג'יד), שבו בתשובה בצום ובכי שק ואפר (שם ד, ג), והשי"ת ענה אותם, ונהפך הדבר אשר ישלטו היהודים וגו' (שם ט, א). וזהו שאמרו במגילה דף י"ד (ע"א) גדולה הסרת טבעת יותר ממ"ח נביאים וכו', שכולן לא החזירן למוטב, עי"ש ברש"י. אבל בודאי יותר היה טוב אלו היו שומעים לקול הנביאים לשוב מעצמם ברצונם הטוב, מבלי חבטה וכתישה של אומות העולם. וזהו שאמר הכתוב ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך דייקא, היינו מכח לשמוע אליך שאתה מזהירם ומלמדם דרך הישר, שמן זית זך כתית למאור, כלומר שיכתשו עצמם להוציא שמן מכח מאור של עולם. או למאור היינו של תורה, כמו שאמרו (איכ"ר פתיחתא ב) המאור שבה מחזירו למוטב, להעלות נר תמיד. אבל על ידי כתישה של אומות העולם אינו עולה תמיד, כי בעת שאין אומות העולם חובטין אותן נאמר (דברים לב, טו) וישמן ישורון ויבעט ח"ו:

וזהו שאמר הנביא (הושע יד, ב"ג) שובה ישראל וגו' כי כשלת היינו מכח הכרח, אחר זה אמר יותר טוב מזה, קחו עמכם דברים, היינו דברי תורה, המחזיר למוטב העוסקים בה, ושובו אל ה':

ובזה יבואר דברי המדרש (ש"ר לח, ד) על הפסוק (להלן כט, א) וזה הדבר אשר תעשה, הדא הוא דכתיב קחו עמכם דברים כו', דבר אחר קחו עמכם דברים כו', ויגרש מפניך אויב זה המן וגו', אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה' וגו' ואתה על במותימו תדרוך בימי מרדכי, שנאמר (אסתר ו, יא) ויקח המן וגו', מי גרם למרדכי לבוא לידי הגדולה הזאת, אמור שהיה מתפלל בכל שעה, שנאמר (שם ד, א) ומרדכי ידע את כל אשר נעשה, מאחר שראה עצמו בגדולה לא הגיס דעתו [ולא עמד מן התפלה], אלא וישב מרדכי (שם ו, יב), לשקו ולתעניתו, לכך נאמר קחו עמכם דברים, עכ"ל לענינינו. ויש לדקדק מה זה שאמר מפני שהיה מתפלל "בכל שעה". ב', למה הביא רישא דקרא ומרדכי ידע וגו', היה לו להביא סיפא דקרא ויצא וגו' ויזעק וגו'. גם קושית היפה תואר מה רבותא דתפלה זו, איך לא יתפלל בעת צרה. וגם ביום שלישי ששב לשקו ולתעניתו עדיין צרת ישראל במקומו עמד, ואיך יעמוד מלהתפלל: אבל לפי מה שכתבתי כל זה ניחא, דהמדרש

משמיענו ההבדל בין תשובה ששבו ישראל שהיה מכח הכרח וכתישה מפחד גזירתו של אחשורוש שגרם המן לזה, ובין תשובתו של מרדכי ששב מרצונו הפשוט מפחד ה'. וזהו שאמרו אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה' דייקא, זו מדת הרחמים המקבל תשובה של ישראל גם מתוך כתישה. לא כן מרדכי, שהוא ידע את כל אשר נעשה בשמים ממעל, שלא היה הדבר אלא לפנים כמו שהם לא עשו אלא לפנים (מגילה יב.), ואף על פי כן וילבש שק ואפר, ולא די בינו לבין עצמו כי אם ויצא בתוך העיר ויזעק לעורר לזולתו, והרי הוא לא היה פחד הגזירה לנגד עיניו כי הוא ידע כי כחציר מהר יבול ויפול המן, אלא שב בשק ואפר ברצון פשוט מפחד ה' ומהדר גאונו יתברך. וזהו שאמרו מי גרם למרדכי כו' מפני שהיה מתפלל "בכל שעה" דייקא, כלומר אפילו בזמן שאינו עת צרה (על דרך שאמרו (ברכות כא.) והלואי שיתפלל אדם כל היום), שנאמר ומרדכי ידע את כל אשר נעשה, כמבואר לעיל, ואף על פי כן ויצא וגו' ויזעק. ואמר עוד ראיה על זה, שאף גם אחר שראה עצמו בגדולה וידע מעצמו ברוח הקודש הנאמר להמן (אסתר ו, יג) אשר החלות לנפול לפניו לא תוכל לו וגו', ועם כל זה שב לשקו ולתעניתו, לכך נאמר קחו עמכם דברים, כלומר לא מחמת כי כשלת, כי אם קחו עמכם דברי תורה המחזיר למוטב ושובו וגו': או יאמר דקשיא ליה "וזה הדבר" אשר וגו', הדבר למה לי, והוא"ו למה לי, הוה ליה למימר זה אשר תעשה. על זה אמר הדא הוא דכתיב קחו עמכם דברים, ומפרש דהיינו תפלה. ואחר כך אמר דבר אחר קחו עמכם דברים, אמר משה מעונה כו', עד ואתה על במותימו תדרוך בימי מרדכי כו'. והענין, כמו שתשרי זמן תשובה מיראה מאימת הדין, והתחלתו מימי אלול, כמו כן ניסן שבו עתידין להגאל (ראש השנה יא.) זמן תשובה מאהבה בשום אל לבנו הנסים הגדולים שעשה ה' עמנו בהוציאנו ממצרים, והתחלתו מאדר, זמן כניסה לכל לספר שם ה' ותהלותיו בנסים שעשה לנו בימי מרדכי ואסתר. וכמו כן בכל עת יש שני בחינות התעוררות לתשובה. א', על ידי היסורים של הגוף או יסורי עוני רח"ל, אז ישים אדם אל לבו לאמר מה זאת עשה אלקים לי, אין זה אלא כי הרעותי את מעשי וקפחתי את עצמי ופרנסתי, וישוב ויתאונן על חטאיו. ב', על ידי שמקבל טובה מאתו יתברך וירחיב את גבולו ויפרוץ לרוב על פני האדמה בבני חיי ומזוני רויחי, ויושב שקט ושאנן, אז יתן אל לבו לאמר הלא נפשי יודעת את מך ערכי עלי, את מריי וערפי הקשה, אשר כמה פעמים הרבתי לחטוא נגדו יתברך במחשבה ודיבור ומעשה, והכל גלוי וידוע לפני יודע תעלומות, ובכל זאת לא די שאינו מעניש אותי אלא אף גם הוא מטיב עמי בכמה מיני טובות, אלו פינו מלא שירה כו' אין אנו מספיקים להודות כו', והוא מלא בושה וכלימה נגדו יתברך לאמר אל לבו אוי לי מה

עשיתי להמרות נגדו יתברך נגד מלך טוב ומטיב לכל, ומתחרט על העבר ועוזב ומתנחם וישוב אל ה' וירחמהו:

וזהו שאמר על שתי בחינות הללו שובה ישראל עד ה' "אלקיך" כי כשלת כעונך, להתעורר מכח עונש. ואמר עוד קחו עמכם דברים תפלה להתפלל, ושובו אל הוי"ה, בעת שמתנהג עמך ברחמים, להתעורר מכח זה לשוב אליו יתברך. וזהו שאמרו, אמר משה כו' ואתה על במותימו תדרוך בימי מרדכי, מי גרם למרדכי כו' שהיה מתפלל בכל שעה שנאמר ומרדכי ידע וגו' ויזעק וגו', הרי תפלה ותשובה מכח יראת העונש, ומאחר שראה עצמו בגדולה לא הגיס דעתו ולא עמד מן התפלה, אלא וישב מרדכי, ששב בתשובה אחר שקבל הטוב כשם שהיה מתחלה. ונתן ה' אלקיך את כל האלות האלה (לא עליך להתעורר בתשובה מחמת עונש, אלא) על אויביך וגו' (ועם כל זה) ואתה תשוב (בתשובה) ושמעת וגו' (דברים ל, ז-ח), כשם שעשה מרדכי שחזר לשקו ולתעניתו אחר שקיבל הטוב, לכך נאמר קחו עמכם דברים ושובו אל הוי"ה מכח הרחמים. אף כאן הוא אומר וזה "הדבר", לפי שלא התרצה הקב"ה לאהרן אלא על ידי תפלה כו'. כלומר, וכמו שהתפלל מקודם ושב על המעשה שעשה, כמו כן גם אחר שהלבישו בגדי כהונה לכבוד ולתפארת ואחר הקרבת הקרבנות, עוד ישוב ויתפלל אל ה' למחול לו העבר, לכך אמר "וזה הדבר", וא"ו מוסיף, כלומר עוד זה הדיבור של תפלה עם אשר תעשה וגו', והבן:

במדרש, ואתה תצוה [כז, כ] הדא הוא דכתיב (איוב יד, טו) תקרא ואנכי אענך (וכדאיתא בגמ' אמרה כנסת ישראל להקב"ה כל מה שאתה גוזר אני מקיים) למעשה ידיך תכסף, הקב"ה מאיר לעולם שנאמר (יחזקאל מג, ב) והארץ האירה מכבודו, ואמר לישראל ויקחו אליך שמן זית זך [ש"ר לו, ד]. ולהלן בפרשת אמור בפרשת הנרות איתא במדרש (ויק"ר לא, ג) וז"ל, צו את בני ישראל (ויקרא כד, ב), הדא הוא דכתיב תקרא ואנכי אענך, כמה דאת אמר (ישעיה נח, ט) אז תקרא וה' יענה, למעשה ידיך תכסף וכו'. ופירש היפה תואר (ויק"ר שם), שאין פירוש תקרא ואנכי אענך ענין ויכוח זה עם זה, אלא פירושו אהיה נשמע לעשות רצונך, כמו אז תקרא וה' יענה, ע"כ דבריו:

ולי נראה שיש בזה עוד כוונה פנימית, והוא, שיש לומר טעם על מה שהקב"ה המאיר לעולם צוה לנו להעלות נרות במקדש, והוא על פי דאיתא במדרש בראשית (ב"ר) פרשה ג' סימן ד', מהיכן נבראת האורה, שנתעטף כו', עד אומרו ממקום בית המקדש נבראת האורה, שנאמר והארץ האירה מכבודו, ואין כבוד אלא בית המקדש, עיי"ש. וכן הוא במדרש שם פרשה נ"ט (אות ה) ירושלים אורה של עולם, והכוונה על מקום המקדש, ומי הוא אורה, הקב"ה. ובגמרא כתובות (ה.) גדולים מעשה צדיקים יותר

ממעשה שמים וארץ, דאלו במעשה שמים וארץ כתיב (ישעיה מח, יג) ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, ובמקדש כתיב (לעיל טו, יז) כוננו ידיך. ולפי זה, תחילה שנבראת האור ממקום המקדש הוה ליה מעשה יוצר ב"ה, ביד אחת, המאיר לארץ ולדרים עליה "ברחמים" (תפלת שחרית). ולכן צוה ה' להעלות נרות, להאיר משם לעולם בזכות מצוה זו, והוה ליה מעשה צדיקים, להאיר בשתי ידים, בחסד ודין. ובחידושי זקני מהרש"א (חדושי אגדות שם ד"ה גדולים) מפרש הענין, דמעשה שמים וארץ נעשו ביד אחת, ידי יסדה ארץ יד שמאל, וימיני טפחה שמים יד ימין, מה שאין כן מקדש נעשה בשתי ידים, שתי מדותיו, ימין ושמאל. וזהו שאמרו (ברכות נה.) יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ. וזהו שאמרו (שם לג.) גדול מקדש שניתן בין שני אותיות שנאמר (לעיל טו, יז) פעלת הוי"ה מקדש אדנ"י, הוי"ה רחמים, אדנ"י דין, שבשניהם נעשה המקדש, והיינו כוננו ידיך, שתי הידים הללו, ע"כ דבריו: וידוע כי "אני" הונח על רוח השכלי המדבר בעדו, ו"אנכי" השכלי מדבר בעד הגוף, אנך שלי. וזהו שאמר המדרש תקרא "ואנכי" אענך, אני השכלי וגופי, ליחד בזה הוי"ה אדנ"י וכמו שיבואר להלן. או ר"ל אנכי כנוי לשכינה (תקוני זוהר, תקון ל, עד ע"ב), בסוד (בראשית מו, ד) אנכי ארד עמך וגו', וא"ו שבראשו ירמוז לקו האמצעי (זוהר יתרו צב ע"ב), ו' שבשם הוי"ה. היינו שאמרה כנסת ישראל להקב"ה תקרא "ואנכי" אענך, שאם תקראני, ואנכי שכלי וגופי אמלא רצונך ליחד שתי המדות הוי"ה אדנ"י הרומז באומרו ואנכי, וא"ו הוי"ה, עם אנכ"י אדנ"י, כמה דאת אמר אז, הוי"ה אדנ"י שבהן ח' אותיות מספר א"ז, תקרא והוי"ה יענה, הוא ובית דינו (ע"פ ב"ר נא, ב), שתי מדות הללו, וזה הוא למען למעשה "ידיך" תכסף, שיהיה המעשה (של האור) בבחינת מעשה "ידיך", שתי ידים, ימין ושמאל, והיינו על ידי מעשה צדיקים הכהנים המעלים ומדליקין את הנרות, כאמור: והנה, ליחד שני שמות אלו צריך שיהיה תוכו כברו, המעשה או הדיבור והכוונה שבלב לשמו, שעל ידי מעשה ודיבור הנגלה של הגוף עם הכוונה בשכל שבסתר, מייחד שם הוי"ה הנעלם ואינו נקרא, ושם אדנ"י הנגלה ונקרא. ולכן צריך להיות הצנע לכת, שאז הכוונה לשם ה'. והיינו דכתיב (שיר השירים ו, יא) אל גנת אגוז ירדתי, פירש רש"י למה נמשלו ישראל לאגוז, מה אגוז כולו עץ ותוכו מלא אוכל, כמו כן ישראל צנועין במעשיהן כו'. וזהו שאמר הכתוב (שם ז, א-ב) שובי שובי השולמית וגו' ונחזה בך, כלומר נחזה יפיך מבחוץ, ומפני מה אתה מסתיר דרכיך, אבל הכוונה בזה מה יפו פעמיך בנעלים, היינו הלוכך באתכסיא כמו בנעלים, בת נדיב, היינו עבודה בנדיבות הלב, חמוקי ירכיך שהוא בסתר כמו ירך (כמאמר חז"ל בסוכה פרק לולב וערבה (מט ע"ב)), כמו חלאים

כמו קשוטים, מכוונות שונות זה מזה, רזי דרזין, מעשה ידי אמן כמשמעו, שזה הוא אומנות יתירה. גם ירמוז מעשה "ידי אמן", יחוד הוי"ה אדנ"י, העולה אמ"ן (תקוני זוהר, תקון יח, לז.):

וזהו שנאמר ויקחו אליך שמן זית זך, מלבד פשוטו ירמוז שכל כך יהיה שמן, היינו השכל שבמחשבה, זך בלי שמרים, למען להעלות נר תמיד, נ"ר ראשי תיבות נ'פש ר'וח, היינו הוי"ה אדנ"י, כי אדנ"י בחינת נפש, הוי"ה בחינת רוח (עץ חיים, שער מט פ"ג עמ' שפב), שיהיה זווגם תמיד זווג תדירי, כמו הסופי תיבות של להעלו"ת נ'ר תמי'ד, והבן:

ונשא אהרן את שמות בני ישראל וגו' ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו לפני ה' תמיד [כח, כט'ל]. בעת המלקוח באדם אמרתי על דרך אסמכתא, הענין שנשא אהרן את שמות י"ב שבטים כלל ישראל על לבו, להתפלל עליהם בעבודה שבלב זו תפלה. וזהו שנאמר ונשא אהרן את משפט בני ישראל, כלומר ענין המשפט ששופטים את בני ישראל, על לבו, להתפלל בלבו שיהיו לפני ה' תמיד, ולא יסורו מלפניו, והבן זה: וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם לכהן לי [כט, א]. במדרש (ש"ר לח, א) הדא הוא דכתיב (תהלים קיט, פט) לעולם ה' דברך נצב בשמים, אל תאמר בשמים אלא כשמים, כשם שגזרת ונעשה שמים (ויעמידם לעד לעולם (שם קמח, ו)) אף דבור שדברת לקדש את אהרן ובניו קיים לעולם, שנאמר (במדבר כה, יג) והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם, למה כך, כן יהיה דברי אשר יצא מפי (ישעיה נה, יא), לכך נאמר וזה הדבר, עכ"ל מדרש רבה. וצריך ביאור:

ונראה לי בזה שלשה דרכים. והוא על פי דברי מוזלה"ה בפרשת בשלח בספר ישמח משה (ד"ה ויאמר ה') על הפסוק (לעיל יד, טו) מה תצעק אלי, ואיתא במדרש (ילקוט בשלח רמז רלג סד"ה דבר) אמר הקב"ה למשה הים סוער והשונא רודף ואתה עומד ומרבה בתפלה לפני, אמר לו משה מה עלי לעשות, אמר לו (שם, טז) ואתה הרם את מטך כו'. ומפרש שם, כי יש להבין למה היה קריעת ים סוף על ידי משה ועל ידי מטה, למה לא נבקע הים על ידי מאמרו ית"ש. והתירוץ לזה, כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד (תהלים לג, ט), ודיבורו ית"ש נצחי, ופעולה שאינה נצחית הוא פחיתות לערכו ית"ש וצריך להיות על ידי שליח, וכאן היתה בקיעת ים סוף רק לפי שעה, ואחר כך שב לאיתנו למען וניער פרעה וחילו בים סוף, כי מדת הדין אינו חוזר ברקניא (זוהר וישלח קעד ע"ב), לכך הוצרך לשליח. ומהאי טעמא לא היה אפשר גם כן להיות על ידי דיבורו של משה, כי שכינה היתה מדברת מתוך גרונו (עי' זוהר פינחס רלב.), שהוא היה מתנבא ב'זה הדבר (ספרי מטות קנג), ודיבורו הוא דיבור עצמי ונצחי, ולזה הוצרך מטה. והן

דברי המדרש, הים סוער והשונא רודף וצריך להטביעו בים סוף, ואתה מרבה בתפלה לפני שאקרענו, הלא זה לא יתכן, כי אז יהיה פעולה נצחית, ואמר לו משה ומה עלי לעשות, כלומר הלא דיבור שלי הוא דיבורך, ועל זה השיב לו הרם את מטך, עיי"ש אמרי נועם:

ועל פי זה מבואר, דקשיא ליה מה וזה הדבר, כמו שכתב היפה תואר, ועל זה אמר לעולם ה' דברך דייקא נצב בשמים, אל תאמר בשמים אלא כשמים, קיים לעולם כו', אף הדבור שדברת לקדש את אחרן קיים לעולם, כי כן יהיה דברי אשר יצא מפי דייקא נצחי. לכך נאמר וזה הדבר וגו', כלומר בבחינת זה הדבר, שכינה מדברת מתוך גרונו, אשר תעשה להם לקדש אותם, שאז דיבורך הוא דיבורי ממש נצחי, כדי לכהן לי, היינו לעולמי עולמים, כמו שכתוב במדרש תרומה (תנחומא ג) כל מקום שנאמר לי היינו לעולם, והבן:

הדרך השני, כי עוד איתא במדרש (ש"ר לח, ד), וזה הדבר [כט, א], הדא הוא דכתיב (הושע יד, ג) קחו עמכם דברים וגו', [זהו שאמר הכתוב (תהלים כו, ז)) לשמיע בקול תודה כו', יכול להקריב פרים כו' תלמוד לומר לשמיע בקול תודה כו', דברים אני מבקש, ואין דברים אלא דברי תורה כו', אמרו לו אין אנו יודעים, אמר להם בכו והתפללו לפני ואני מקבל כו', עיי"ש. וביאור הדברים על פי מה שאמרו (מנחות קי.) כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה, שנאמר (ויקרא ז, לז) זאת התורה לעולה כו', ובהדיא כתיב (הושע שם) ונשלמה פרים שפתינו, וכמו כן אמרו חז"ל (ברכות כו ע"ב) תפלה כנגד תמידין תקנו:

אולם גוף הדבר צריך להבין, מה נשתנה ענין הקרבנות שנשלמה בשיח שפתותינו בתורה או תפלה, מה שלא מצינו כן בשאר מצות לומר כל העוסק בנטילת לולב ומיניו כאלו קיים. וכבר מבואר אצלי טעם נכון בפרשת אחרי, ועתה נאמר באופן אחר, על פי מה שהקשו הקדמונים למה אין מקריבים עכשיו קרבנות, הלא קיימא לן מקריבין אף על פי שאין בית (עדיות פ"ח מ"ו), וטומאה דחויה בצבור (עי' פסחים עז ע"ב). והרמ"ע (עשרה מאמרות, מאמר אם כל חי ח"ג סי' כג) תירץ, כי פינחס הוא אליהו שכיח בשוקא לקנות כבשים, ובכל יום עומד ומקריב תמידין כסדרן, ומוזלה"ה (ישמח משה, פר' פינחס ד"ה ויכפר) אמר רמז לזה, דכתיב (במדבר כה, יא-יג) פינחס וגו' ויכפר על בני ישראל, כפר לא נאמר, כי אם ויכפר לעתיד תמיד על בני ישראל. ועל פי זה מובן, כיון שעיקר הקרבה גם היום נעשה בפועל ממש, ועושה רושם בגבהי מרומים, ואין צריך רק להמשיך פעולתו

למטה בארץ, לזה די בדיבור בעלמא. מה שאין כן בשאר מצות, שבלתי המעשה לא נעשה למעלה כלל, והבן:

ובזה מובן מה שאמר המדרש (ש"ר לח, א) הדבור שדברת לקדש את אהרן ובניו קיים לעד כו', ויש להבין הלא עתה בעונותינו חרב בית המקדש ואין לנו כהן בעבודתו, ולענין מה הדיבור קיים, האם לענין קדושת כהונה בלבד. אמנם למה שאמרנו הנה נכון, כי גם עתה דיבורו יתברך קיים ממש גם לענין הקרבת הקרבנות, כי פינחס עומד ומקריב ועושה רושם בשמים ממעל כאמור, ומהאי טעמא סגי בתורה ותפלה במקום קרבן. והן דברי המדרש, דקשיא ליה אומרו וזה הדבר, על זה אמר לעולם ה' דברך, אפילו עתה בזמן שאין לנו בית המקדש, נצב בשמים שפינחס עומד ומקריב ופעולתו בשמים, לכך אל תאמר בשמים אלא כשמים, הדיבור שאמרת לקדש את אהרן ובניו קיים לעד שנאמר (במדבר כה, יב) והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם, והוא הנאמר בפינחס, דכתיב בתריה ויכפר (תמיד) על בני ישראל. לכך נאמר וזה הדבר, כלומר בדיבור בעלמא סגי, כדכתיב קחו עמכם דברים, איני מבקש מכם קרבנות בפועל, רק דברי תורה או תפלה במקום תמידים. והיינו מהאי טעמא, מפני שנצב בשמים, לכך בקל להמשיכו לארץ על ידי דיבור בעלמא, והיינו בזה הדבר, בדיבור בעלמא אשר תעשה, והבן. ועיין מה שכתבתי בזה סוף פרשת אמור (ד"ה וממנו, ואילך). ונראה לי שזה שאמרו בגמרא סוף מנחות (קי.) מאי דכתיב (דברי הימים - ב ב, ג) לעולם זאת על ישראל, זה מזבח בנוי ומיכאל עומד ומקריב כו', כל העוסק בתורת חטאת כאלו הקריב חטאת:

הדרך השלישי, על פי מאמר חז"ל (מדרש ילמדנו אות א) בתחלה עלה במחשבה לברוא במדת הדין, דכתיב (בראשית א, א) בראשית ברא אלקים, ראה שאין העולם מתקיים בדין, עמד ושיתף מדת הרחמים והקדים מדת הרחמים למדת הדין, שנאמר (שם ב, ד) ביום עשות ה' אלקים וגו'. והטעם שלא ברא במדת החסד לבד כי אם בשיתוף מדת הדין, כי מלבד שהוצרך מדת הדין להעניש לפעמים, כדכתיב (קהלת ג, יד) והאלקים עשה שיראו מלפניו, עוד טעם שני על פי מה שכתב האלשיך (רוממות אל תהלים סז, ב ד"ה או יאמר [הא']) לפרש אלקים יחננו ויברכנו וגו', כי על ידי מדת החסד לבד לא יתמיד הטובה, כי אפשר למדת הדין לקטרג, אבל בהיות שיתוף חסד ודין וגם מדת הדין מסכים, תתמיד הטובה ותתקיים לעד. וזהו שאמר הכתוב אלקים יחננו ויברכנו, אז יאר פניו אתנו סלה:

ועל פי זה נבין מה שהצריך משה להלביש הבגדים לאהרן ולבניו ולמלא ידם בקרבנות, כדכתיב (כט, ט) ומלאת יד אהרן וגו', והוא על פי מה שכתוב בזוהר וארא (כו ע"ב) על

הפסוק (לעיל ו, כו'כז) הוא אהרן ומשה וגו', הם אהרן ומשה מבעיא ליה, אלא לאכללא דא בדא, רוחא במיא. הוא משה ואהרן, לאכללא מיא ברוחא, ועל דא כתיב הוא. עוד שם, פתח רבי אלעזר (דברים ד, לט) וידעת(ם) היום וגו', עד הכא אתדבק דרום באשא, ימינא בשמאלא, ועל דא והשבות אל לבבך לאכללא לון כחדא שמאלא בימינא, כדין תדע כי ה' הוא האלקים, והשתא ידיעא הוא אהרן ומשה הוא משה ואהרן, רוחא במיא ומיא ברוחא, למהוי חד. ובעץ חיים (שער לב פ"ו עמ' קלא) מביא דברי הזוהר הללו וז"ל, וזה שאמר הזוהר הוא אהרן ומשה, ששניהם שקולין לאכללא אשא במיא ומיא באשא. משמע דהכי גרס, כי אהרן שורשו הוד ענף הגבורה, ומשה בנצח בחינת מיא. ושם בעטרת צבי (כו ע"ב ד"ה שם הם) מיישב שתי הגרסאות והיו לאחדים בידו, עי"ש. ושם במקדש מלך (כז.), הוא אהרן, נ"ב חסד מצד נצח. ומשה, גבורה מצד הוד. הוא משה, נ"ב חסד נצח. ואהרן, גבורה הוד. ועיין שם שמפרש שאינם סותרים זה את זה, ושניהם אמת:

ובזה נכון, כי אלו היה מלוי ידיו של אהרן ובניו וכהונתם על ידי אהרן מצד ימינא או שמאלא לבד, בין כך ובין כך לא היה דבר המתקיים. על כן אמר ליה ה' למשה (כח, א) ואתה הקרב אליך למדתך דייקא, את אהרן אחיך ואת בניו וגו', לאכללא ימינא בשמאלא ושמאלא בימינא, לכהנו לי לעולמי עולמים, כי בשיתוף שתי המדות ימין ושמאל יחד כאחד אז הוא דבר המתקיים לעד, כדכתיב (תהלים סט, יד) ואני תפלתי וגו' אלקים ברב "חסדך" (במדת הדין הנמתק ברוב חסד) ענני (אז) באמת ישעך, שתתקיים, כי דבר אמת מתקיים לעד:

והן דברי המדרש לפרש אומרו וזה הדבר, לזה אמר לעולם ה' דברך (קיים לעד), נצב בשמים בחינת שמים, אש ומים יחד, קו האמת שקיים לעד. אמר דוד כשם שאתה אמת שנאמר (ירמיה י, י) וה' אלקים אמת, שיתוף מדת החסד למדת הדין אמת וקיים, כך דברך אמת, שנאמר דברך נצב בשמים, בבחינת שמים אשא ומיא, על כן אל תקרא בשמים אלא כשמים, כשם ששמים נצבים לעד כמו כן דברך שדברת לקדש את אהרן קיים לעד, ולמה כן, שנאמר (ישעיה נה, י-יא) כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים דייקא וגו' כן יהיה דברי אשר יצא מפי. לכך נאמר וזה הדבר, שהכתוב גילה שזה הדבר אשר אתה תעשה להם (הוא) לקדש אותם לכהן לי לעולמי עולמים, כי אם נעשה על ידך אז הוא נכלל שמאל בימין וימין בשמאל, ומפני זה הוא קיים לעד, כאמור: ועל פי הדברים האלה יתבאר גם מה דאיתא עוד במדרש (שם, ד) וזה תוארו, וזה הדבר, זהו שאמר הכתוב (הושע יד, ג) קחו עמכם דברים. דבר אחר קחו עמכם דברים, זהו שאמר הכתוב

(דברים לג, כז-כט) מעונה אלקי כו' אשריך ישראל וגו', מגן עזרך כנגד אברהם, ואשר חרב גאותך כנגד יצחק שפשט צוארו כנגד החרב, ויכחשו אויביך לך כנגד יעקב כו', ואתה על במותימו תדרוך (זה) [בימי] מרדכי, שנאמר (אסתר ו, יא) ויקח המן את הלבוש ואת הסוס, מי גרם למרדכי לבא לידי הגדולה הזאת, מפני שהיה מתפלל בכל שעה, מאחר שראה את עצמו בגדולה לא הגיס דעתו ולא עמד מהתפלה, וישב מרדכי (שם, יב), כשם שהיה מתחלה. ונתן ה' אלקיך את כל האלות האלה, לא עליך, כי אם על אויביך וגו', ואתה תעמוד מהתפלה, לאו, אלא ואתה תשוב ושמעת (דברים ל, ז"ח) כשם שעשה מרדכי, שנאמר וישב מרדכי וגו', שחזר לשקו ולתעניתו, לכך נאמר קחו עמכם דברים. אף כאן הוא אומר זה הדבר, שלא נתרצה הקב"ה לאהרן כי אם על ידי תפלה, עכ"ל. והוא צריך ביאור. ובפרט מה שאמר לא עליך, מה קא משמע לן בזה, ואין לו ביאור לכאורה:

אבל יתבאר היטב על פי מה דאיתא בזוהר בשלח דף נ"א (ע"ב) ובמדרש (תדב"א רבה כה) כי קריעת ים סוף היה בזכות שלשה אבות אברהם יצחק ויעקב, בחינת חסד דין רחמים, והטעם מבואר בנזר הקודש וישלח פרשה ע"ו (אות ד ד"ה בתורה), כי בקריעת ים סוף נתחברו שני הפכים בנושא אחד, לנגב המים לישראל לעבור בתוכו ביבשה, ובאותו שעה ממש שב לאיתנו להטביע למצרים מצד הדין, והתכללות שניהם כאחד הוא מדתו של יעקב, עי"ש בארוכה. ומה שהוצרך הים להשיב לאיתנו להטביע למצרים, מבואר במדרש (ילקוט בשלח סוף רמז רלד) שנתמלא עליהם הים חימה, ואותו חימה שנתמלא החזיר על מצרים להשקיט מדת הדין, שאינו חוזר ברקניא (זוהר וישלח קעד ע"ב), כמבואר בספר ישמח משה פרשת בשלח (ד"ה ויאמר ה'), עי"ש. וכך היה בימי מרדכי ואסתר, שנאמר (דברים לג, כז) ויגרש מפניך אויב זה המן, הרי הצלתן של ישראל, עם כל זה ויאמר השמד, אלו כילוי בנים (עי' ש"ר לח, ה) הוא מהאי טעמא להשקיט מדת הדין מעל ישראל, כמו ששמעתי מפי מוזלה"ה שזה היה כוונת אסתר שבקשה (אסתר ט, יג) ינתן גם מחר ליהודים אשר בשושן, כדי להשקיט מדת הדין מישראל, ע"כ דבריו. ועל כרחך היו גדולתו של מרדכי ומפלתו של המן ברגע אחת על ידי התכללות ג' מדות יחד, זכות אברהם יצחק ויעקב. וזה שאמר המדרש אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה' (לשון הכתוב בשירה (לעיל יד, ל) ויושע ה' וגו'), מגן עזרך אברהם, ואשר חרב גאותך יצחק (על כן גאות"ך גימטריא ת"ל, שנמתקו ה' פעמים אלהי"ם, העולה ת"ל), ויכחשו אויביך לך זה יעקב שמדתו אמת, על כן בזכות שלשה אבות אלו ואתה על במותימו תדרוך זה מרדכי, שהיו גדולתו של מרדכי ומפלתו של המן ברגע אחד, זה

קם וזה נופל, שנאמר ויקח המן א'ת ה'לבוש ו'את ה'סוס (ראשי תיבות אהו"ה (פרי עץ חיים, שער הפורים פ"ו עמ' תעב), בחינת דעת (שם עמ' תעד), מדתו של יעקב), ומרדכי דרך עליו כדאיתא במדרש (פרקי דר"א נ), וכיון שהיה על ידי התכללות המדות יחד, חסד דין רחמים, ידע מרדכי שהוא דבר המתקיים, כמבואר למעלה, ועם כל זה לא הגיס דעתו ולא עמד מהתפלה, אלא וישב מרדכי (ששב לשקו ולתעניתו):

וזה שנאמר ונתן ה' "אלקיך", התכללות חסד ודין, את כל האלות האלה, לא עליך, דלכאורה קשה וכי לא סגי בהצלת ישראל, ולמה יתן האלות האלה על אויביך. לזה אמר המדרש לא עליך, ר"ל כדי שלא יהיה שום קטרוג עליך, לכך מוכרח ליתן אותו על אויביך וגו', ועם כל זה אם כי כבר נשתק מדת הדין וקבל חלקו והוא המתקיים, עם כל זה ואתה לא תעמוד מהתפלה, כי אם ואתה תשוב וגו' כמו שעשה מרדכי, שנאמר וישב מרדכי. אף כאן, הגם כי משה הלבישו לאהרן ואת בניו אתו ומילא את ידם לכהן לעולמי עולמים, כדאיתא במדרש דלעיל, ועם כל זה לא הגיס דעתו, כי אם עודנו עומד ומתפלל לרצות אלקים להתמיד לו טובתו, ולכך נאמר וזה הדבר, לשון דיבור ותפלה, כדכתיב קחו עמכם דברים וגו', ופירוש הכתוב, וזה הדבר שהיה אהרן עומד בתפלה ודיבור, הגם כי אשר תעשה להם אתה הוא לקדש אותם לכהן לי לעולמי עולמים, עם כל זה לא הגיס דעתו, כי אם עמד בתפלה. והבינהו:

במדרש על הפסוק וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם לכהן לי [כט, א], דבר אחר קחו עמכם דברים וגו' (הושע יד, ג), ויגרש מפניך אויב (דברים לג, כז) זה המן וכו', כיון שראה משה מתן שכרן של צדיקים אמר אשריך ישראל וגו', עד ואתה על במותימו תדרך בימי מרדכי כו', מאחר שראה עצמו בגדולה לא הגיס לבו ולא עמד מהתפלה אלא וישב מרדכי אל שער המלך (אסתר ו, יב), שחזר לשקו ותעניתו [ש"ר לח, ד]. וצריך ביאור. גם להבין זכור את אשר עשה לך עמלק (דברים כה, יז), אומרו "לך" שפת יתר לכאורה, דהרי אמר (שם, יח) אשר קרך וגו'. גם להבין במגילה (אסתר ה, יג) מאמר וכל זה איננו שוה לי בכל עת אשר אני רואה את מרדכי היהודי יושב בשער המלך, למה פרט הסימן שהוא יושב בשער המלך. גם להבין כוונת מרדכי בזה (שם ב, כא) בימים ההם ומרדכי יושב בשער המלך, מלבד הפשוט:

והענין נראה לי על פי מאמרם ז"ל בשבת (קנג.) משל למלך שזימן עבדיו לסעודה, פקחין שבהן עמדו וקשטו עצמן וישבו על פתח בית המלך כו', והוא שאמר הכתוב (קהלת ט, ח) בכל עת יהיו בגדיך לבנים. והעיקר שצריך לדעת שזה העולם אינו אלא פרוזדור לכנוס לטרקלין, וצריך להתקין עצמו בפרוזדור כו' (אבות פ"ד מט"ז). ועיין מה שכתב

בסדורו של שבת (ח"ב דרוש ד פ"א מאמר ג-ד) ובספר באר מים חיים פרשת לך (אות ב) לפרש הפסוק (במדבר ה, י) ואיש את קדשיו לו יהיו, שמה שעושה מצות ומעשים טובים זהו שלו של האדם עצמו, הוא הנשמה, אבל מבלעדי זה כל חמודי העולם הזה כל הון יקר ובתים טובים וכדומה אינם שלו, כי אם של הגוף, אשר סופו לעפר ואינו רק לבוש להנשמה, כדכתיב (איוב י, יא) עור ובשר תלבישני כו'. וזה שאנו מתוודין סרנו ממצותיך וגו' ולא שוה לנו, שלא היו המצות ומעשים טובים נחשב כשלנו, כמבואר המשל בזה בחובת הלבבות (שער הבחינה פ"ג), כי אם כעוסק בשל אחרים, עיי"ש. ואמנם מי שיודע שזה העולם אינו רק שער לכנוס בו לטרקלין, יודע שזה שיש לו מחמודי העולם הזה איננו שלו רק של אחרים, הוא הגוף בעולם הזה, ואחר כך יעזוב לאחרים חילו ח"ו, כי אם המצות ומעשים טובים הן שלו. ומי ששוכח וחושב עולם הזה כבית ודירת קבע, נדמה לו כל חמודי עולם הזה כאלו הן שלו. ועיין מה שכתבתי פרשת קרח (ד"ה או) על המסורה בקר וידע ה' את אשר לו (במדבר טז, ה), ויודע בהם את אנשי סכות (שופטים ח, טז), עיי"ש לענין זה: וזה היתה כוונת מרדכי שישב בשער המלך אחשורוש, אולי פתאום יקראנו. ומזה לקח לעצמו מוסר לישב בשער המלך מלכו של עולם בכל עת ובכל שעה מקושט בבגדים לבנים, מצות ומעשים טובים, דבוק בה' בקשר אמיץ, וכל חמודי עולם הזה וכל הגדולה לא היה נחשב בעיניו לכלום, כאלו אין זה שלו, רק של הגוף הכלה ואבד. ולכן אחר כל הגדולה נאמר וישב מרדכי אל שער המלך, שידע שזה העולם אינו רק שער המלך, והמן נדחף אל "ביתו", שנדמה לו עולם הזה כביתו, על כן היה אבל וחפוי ראש. וזהו שאמר המן, כי מתחלה נדמה לו הגדולה וחמודי עולם הזה כאלו הוא שלו, אבל וכל זה איננו שוה לי (דייקא, שאינו נחשב כשלי), בכל עת אשר אני רואה את מרדכי היהודי יושב בשער המלך דייקא, שאז אני מבין כי שקר בימיני, כי זה הגדולה אינו שלי כי אם של הגוף הכלה ואבד, והבן. ועיין יפה תואר ויקרא פרשה כ"ח (אות ו) בענין העומר, והוא נאות לענינינו:

וזהו שנאמר וזה הדבר אשר תעשה "להם" (שיהיה נחשב שלהם) לקדש אותם לכהן לי, לא מה שמלבישים אותם הבגדים שהם לכבוד ולתפארת להגוף, רק שזה יהא נחשב להם שלהם שבאלו הבגדים הם מתקדשים על ידם לכהן ולעבוד לה' יתברך כידוע, עיין ברמב"ן (לעיל כח, ב). וזהו שאמר הכתוב קחו עמכם דברים ושובו אל ה', שזה הוא עמכם עם עצמותיכם, ולא צורכי עולם הזה, שזה איננו עם עצמכם כי אם עם הגוף. ועל זה מביא ואתה על במותימו תדרוך בימי מרדכי, ולא הגיס לבו לשמוח בזה, כי איננו

חלקו, כי אם וישב מרדכי אל שער המלך, ששב אל שקו שהשק היה נחשב שלו, וכמו כן ואל תעניתו שזה שהתענה היה נחשב שלו:

וזהו שנאמר (לעיל יז, ב) וירב העם עם משה ויאמרו תנו לנו (דייקא) מים ונשתה, שזה הוא נחשב "לנו" מים ונשתה, עניני עולם הזה, וכיון שעשו עיקר מעולם הזה, רפו ידיהם מהתורה, וזה שנאמר מיד (שם, ח) ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, ואמרו חז"ל (תנחומא בשלח כה) בשביל שרפו ידיהם מהתורה. וידוע (אלשיך שמות יז, יד) הוא שרו של עמלק הוא יצר הרע, והוא גרם להם שיהיה עניני עולם הזה נחשב להם כשלהם. וזהו שנאמר זכור את (היינו עולם הזה הטפל, כמו (לעיל כא, כח) את בשרו, שדרשו (פסחים כב ע"ב) הטפל לבשרו) אשר עשה "לך" עמלק, ר"ל שתזכור מה שעשה עמלק להיות הטפל כשלך, היינו עולם הזה, אשר קרך בדרך וגו': ועל פי זה יתבאר המדרש (תנחומא תצא ה) זכור את אשר עשה לך עמלק, הדא הוא דכתיב (איוב יג, יב) זכרניכם משלי אפר לגבי חמר גביכם. כי עיקר הזכירה אשר עשה "לך" עמלק עניני עולם הזה, ובאמת האדם צריך שיזכור שנמשל לעפר, כי יסודו מעפר וסופו לעפר ישוב, וזה שיש לו בעולם הזה אינו שלו. ועל זה אמר המדרש הוו זהירין בזכירות הללו, דכאן ודכתיב (לעיל יז, יד) כי מחה אמחה את זכר עמלק, אם עשיתם כך תהיו בניו של אברהם שהמשיל עצמו (כעפר) [כאפר], שנאמר (בראשית יח, כז) ואנכי עפר ואפר. הכוונה, כי ענין זה מצינו באברהם, שנאמר (שם יח, יז) וה' אמר המכסה אני מאברהם וגו', ואיתא במדרש (ב"ר מט, ב) חמשה כרכים הללו שלו ואני איני מגלה לו, ועל זה עמד אברהם בתפלה ואמר הנה נא הואלתי לדבר אל אדנ"י, כלומר עיקר תפלתי בשביל הנוגע לה' המרחם על בריותיו ואינו חפץ במיתתן, ולא למעני, כי ואנכי עפר ואפר, וזה שיש לי אינו שלי. ובהיותכם בבחינה זו שהנשמה עיקר, אז מצד הנשמה ישראל למעלה, כנאמר (דברים כח, א) ונתנך ה' [אלקיך] עליון על כל גויי הארץ, ואם לאו הרי הגוף עיקר, אז לגבי חומר גביכם, התקינו עצמיכם לשעבוד מצרים בחומר ולבנים, והבן:

וקדשת את חזה התנופה וגו' [כט, כז]. במסורה, מאשר לאהרן ומאשר לבניו (שם), ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה (בראשית לא, א). ופירש בעל הטורים, לומר שבשביל אהרן זכו בניו לכל הכבוד הזה, ע"כ דבריו. וכן הוא במדרש (ויק"ר כו, ו) על הפסוק (ויקרא כא, א) אמור אל הכהנים בני "אהרן", לומר מיראה שנתיירא אהרן מהקב"ה זכו בניו וכו'. ואמנם מצינו במדרש פרשת צו את אהרן וגו' (שם ז, א), מתחלת הספר כתיב וערכו בני אהרן (ויקרא א, ח), וזרקו בני אהרן (שם, יא), אמר משה חלקת כבוד לעצים בשביל בניהם, ולאהרן אי אתה חולק כבוד בשביל בניו, אמר לו הקב"ה

בשבילך אני מקרבו וכו'. הרי שנתקרב אהרן בשביל בניו: ונוכל לומר ששניהן צדקו יחדיו. כי האדם מוזהר שלא להיות צדיק בעיניו, על כן לבניו היה נראה במחשבתם שהם נתקרבו בשביל אהרן אביהם, ולאהרן היה נראה שהוא נתקרב בשביל בניו. וזהו שאמר הכתוב מאשר לאהרן ומאשר לבניו, ר"ל שלבניו היה נראה שזה מאשר לאהרן, ומאשר לבניו קאי על אהרן, שלאהרן היה נראה שזה הענין מאשר לבניו, בזכות בניו, על כן והיה לאהרן ולבניו לחק עולם: או יאמר על דרך שפירשנו (פר' חקת סוף דבור ראשון) אספרה אל חק ה' אמר אלי בני אתה (תהלים ב, ז), שלכאורה זה גאות, ועל כן אמר שאספרה שבתורת חק הוא מה שאמר אלי בני אתה, כי לפי דעתי איני כדאי לזה. וכן על דרך זה אמר כאן והיה לאהרן ולבניו לחק עולם, שידמה בעיניהם שזה בחינת חק מה שזכו לזה מאת בני ישראל, והבן:

על פרשת תשא

כי תשא את ראש בני ישראל וגו' זה יתנו וגו' מחצית השקל תרומה לה' [ל, יב-יג]. והנה יש לדקדק למה אמר תשא, ולא אמר תמנה. גם תיבת "תרומה" מיותר, והיה די באומרו מחצית השקל לה'. וביותר יש להפליא למה באמת צוה השי"ת לתת מחצית השקל, ולמה לא שקל שלם. ועיין בעקידה פרשה זו (שער נב) שפירש שהכח החומרי שבאדם כולל עשרה כחות, וכנגדן בנפש עשר כחות פנימיות רוחנים, ולזה אמר עשרים גרה השקל, ר"ל כל האדם בכללו כלול מעשרים כחות כנזכר לעיל, חציו לה' וחציו לכם, ולכוונה זו בא הצווי לתת מחצית השקל, לרמז שיתקן האדם החלק החומרי שבו, וממילא יהיה כולו קודש לה', דהא בהא תליא, עיי"ש באורך. ולדרכו קשה מאמר הכתוב לכפר על נפשותיכם, דנראה הכוונה לכפר בהמחצית השקל הכחות אשר המה מצד חלק הנפש, ולא מצד החומרי. וצריך לומר דלהגוף מכנה נפש, על דרך דכתיב (ויקרא טז, כט) תענו את נפשותיכם, ועיקר העינוי להגוף. ועיין רמב"ן על הפסוק (שם יז, יד) דמו בנפשו הוא. ובמדרש, זה יתנו וגו', מלמד שנתקשה משה, עד שהראהו השי"ת כמין מטבע של אש, ואמר לו כזה יתנו. וצריך ביאור:

והנראה לי בזה על פי פירוש היערות דבש חלק א' (ריש דרוש טו) על הפסוק (ישעיה נה, ו-ז) דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב וגו' ואל אלקינו כי ירבה לסלוח, ודרשו במדרש (ויק"ר ג, ג) והובא בילקוט (ישעיה רמז תפא) זהו עשירית האיפה, שוויתר הקב"ה משלו. ותורף דבריו בקצרה הוא, כי רבים חשבו אשר כשהאדם בתכלית הצרה ח"ו עד שלבו בל עמו ודעתו אינה מיושבת עליו שפטור מתפלה, כי מה יתפלל, הלא

עיקר התפלה עבודה שבלב וזה אי אפשר לו. אבל באמת כשהאדם צועק לה' מתוך צרה ה' שומע בקולו ביותר, כמאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קיח, ה) מן המצר קראתי וכו'. והענין הוא, כי האדם מורכב מחומר ורוחני, וכמו כן עבודתו צריכה להיות בכח שניהם, וכמו שאמרו (ברכות נד.) בשני יצריך, ביצר טוב וביצר הרע, והכוונה בנפש ובגוף. והנה המפורשים כתבו הטעם על מה ששעה השי"ת לקרבן הבל ולא לקרבנו של קין (בראשית ד, ד-ה) הוא, כי הקרבן הוא תמורת האדם, וצריך גם כן להיות מורכב מרוח חיים וגשם, ולכך יוכשר בהמה אשר נפש רוח חיים בקרבה, ולכך שעה ה' לקרבן הבל היותו מצאן. אבל קין הביא קרבנו מצמחים, שהוא רק חומר וגשם מבלי חלק רוחני, ואין זה תמורת אדם, ולכך לא נתקבל. והנה לפי זה קשה איך יוכשר לקרבן מנחת עשירית האפה, והרי זה דומה לקרבנו של קין. אבל האמת הוא כי חלק רוחני באדם הוא חלק ה', וכמאמר רז"ל (קידושין ל ע"ב) שלשה שותפים באדם וכו', ואם כן עני זה שאין לו בהמה להקריב, וה' לרוב חמלתו אשר עליו לזכותו בכפרה, מוותר חלקו, ולזה יוכשר בעני עשירית האפה שאין בו רוחני כלל כיון שאין לו יותר. וזהו מאמר המדרש, כי ירבה לסלוח זהו עשירית האיפה, שאין בו רוחני כלל, ועם כל זה ברוב רחמיו מוותר משלו, ר"ל על חלק הרוחני כנזכר לעיל. ומשום הכי בעת צרה שאין דעתו עליו, מקבל הקב"ה חלק חומרי לבד, ע"כ דברי היערות דבש ודפח"ח:

המורם מדבריו הקדושים, כי אף אם האדם בתכלית הצער והיגון ח"ו עד כי חדל לקרב רעיוני נפשו לה' כראוי ונכון, ולבו בל עמו לכוון בתפלתו בכח הנפשי אשר בו, עם כל זה אם תפלתו שגורה בפיו ובאבריו החיצונים בכל כחו, גם על זה ישגיח השי"ת לקבלו ברצון, וברוב רחמיו יביט אל עני ונכה רוח וחרד על דבריו, ומקבל תפלתו. ועל פי זה נראה לי לבאר מאמר דוד המלך ע"ה עת כי שפך שיחו לפני ה' שיקבל תפלתו, ואמר (תהלים פו, ד-ז) שמח נפש עבדך כי אליך אדנ"י נפשי אשא וגו', ר"ל בכדי שאוכל לקרב ולרומם גם כחות הנפשיים אל ה', כי בגודל השמחה תגדל הכוונה, ויותר מזה עשה עמי האזינה ה' תפלתי והקשיבה בקול תחנונותי ביום צרתי אקראך, ר"ל גם בזמן אשר הנני שרוי ח"ו בצער ותעדר הכוונה המעולה, ואין כחי בתפלתי אלא בפה ולשון לבד, עם כל זה יעלה לרצון ותקובל בטוב:

ועל פי הדברים האלה יש לי לתת טעם על מחצית השקל, כי אז היה אחר מעשה העגל, והיו ישראל נתונים בצער על מרים הקשה, כמבואר בפסוק (להלן לג, ד) ויתאבלו וגו', ולא היו יכולים לעבוד אז את בוראם זולת בחלק הגוף לבד, ולא בכח ועומק נפשם, וממילא היה חסרון בחצי העבודה, דהיינו בכחות הנפשיים והרוחניים כנזכר לעיל,

ולזה בא אליהם הצווי מהשי"ת לתת מחצית השקל לכפר על המחצית העבודה כנזכר לעיל, והבן:

ועפ"ז יבואר הפסוקים הנ"ל, כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם, ר"ל לתקן ולהרים ראשם למען לא יחסר המזג בעבודתם (פקודיהם לשון חסרונותיהם, כי פקד לשון חסרון, כמו (במדבר לא, מט) ולא נפקד ממנו איש), והכוונה לתקן החסרון בעבודת ישראל אשר אז לא עצרו כח לעבוד בכח נפשותיהם כנזכר לעיל, ונתנו איש כופר "נפשו" וגו' (דייקא), ולא יהיה בהם נגף וגו', ר"ל מכה ופגם (כמו (תהלים צא, יב) פן תגוף באבן רגליך), זה יתנו וגו' מחצית השקל תרומה לה', ר"ל בזה המחצית השקל יתוקן החטא והחסרון אשר היה בעבודתם בחלק ה', היינו בכח הנפשי והרוחני אשר הוא חלק ה' לבד. ובזה יהיה עבודתם תמים יחדיו, כחלק החומרי כחלק הרוחני יעלה לרצון לפני ה':

ובזה יבואר המדרש הנ"ל זה יתנו מלמד שנתקשה משה, ר"ל דהיה קשה למשה רבינו ע"ה על מה עשה ה' ככה לצוות שיתנו מחצית השקל ולא שקל שלם, עד שהראהו הקב"ה כמין מטבע של אש (ומטבע מרמז על תיקון, כמו (ברכות מ ע"ב) כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים). והכוונה, שהמחצית השקל בא לכפר על התיקון אשר חסרו בעבודתם שלא היה בהתלהבות ורשפי שלהבת יה, ועבודתם היתה רק בכח החומרי, ולא בהנפשיי באשא ושלהובא דלעילא, ואמר לו כזה יתנו:

ובזה יבואר הגמרא מגילה (יג ע"ב) גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהם לשקליו. ירצה, כי איש צר ואויב המן הרע הזה, הגם שלא היה נעלם ממנו כי יש לאל ידינו בכח תפלתנו לבטל עצת הקמים עלינו והאלקים יעננו בקול קול יעקב, אמנם מגמתו במסירתו ומלשינותו לערבב ולהטריף דעת כוונת התפלה בכח כור הצרות והיגון, אשר כל השומע מהדבר הרע הזה אשר החל לעשות תאחזהו פלצות ובעתה, וממילא לא תפעל התפלה כלום להיות פורחת לעילא לעשות פרי ישע לעילא בעולם העליון, ויבצע מזימתו ח"ו. לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, לרמז כי אף בלא כוונה רצויה כל כך מקובלת תפלת ישראל כנזכר לעיל, ולא יתייאשו עצמם מן הרחמים, כנזכר לעיל:

ובזה הנה מקום אתי לבאר המדרש תנחומא כי תשא (סי' ד), זהו שאמר הכתוב (תהלים ג, ד) ואתה ה' [וגו'] כבודי ומרים ראשי. לבאר השייכות זה לזה, כי הנה דוד המלך ע"ה בהיותו נרדף מפני שאול ויתר שונאיו, הרבה תפלה לאלקים, ותוכו רצוף אהבה ושבח לקב"ה על כי השי"ת ברוב רחמיו מקבל תפלתו אם כי אינה בכוונה על אופן המעולה, לגודל צערו, ואמר (שם, ב-ט) ה' מה רבו צרי וגו', רבים אומרים לנפשי (דייקא) אין

ישועתה לו באלקים סלה, ר"ל כי שונאי חושבים כי בעת הזאת לא תקובל תפלתי, לאשר כי לא אוכל להתפלל כראוי ונכון, שנחסר כח הנפשי. אמנם עם כל זה ואתה ה' מגן בעדי כבודי ומרים ראשי (דייקא, כנזכר לעיל), קולי אל ה' אקרא (ר"ל אף בקולי לבד, ולא מעומק הלב, עם כל זה) ויענני וגו'. אני שכבתי ואישנה (ירצה, אף אם תפלתי רק בבחינת שינה, ועל דרך (שיר השירים ה, ב) אני ישנה ולבי ער), הקיצותי וגו' לא אירא וגו' (אך כל זה הוא לעת עתה מאין ברירה ועל דרך ההכרח, אבל בקשתי) קומה ה' הושיעני אלקי וגו', ר"ל בגלוי ובפרסום רב, למען אמצא מנוח ואוכל להתפלל בלב שלם ובנפש חפצה, ויתגדל ויתרומם חלק ה' חלק הנפשי. וזהו שאמר לה' הישועה (ואז) על עמך ברכתך סלה, ר"ל מעומק הלב, ועל דרך שכתב הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ב פ"ה) כי עיקר השבח הוא הציור המצטייר בלב, ועל דרך (ברכות מה.) לא יגביה קולו יותר מן המברך:

וזהו שאמר הכתוב (תהלים קמה, יד-טז) סומך ה' לכל הנופלים וגו', עיני כל וגו' ואתה נותן להם את אכלם בעתו, היינו כח השכלי ואכילה רוחנית, על דרך (לעיל כד, יא) ויחזו את האלקים ויאכלו, כי אתה פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון, כלומר רצון הלב להעבודה, והבן:

ב) כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו ונוי [ל, יב"יג]. יש לדקדק להבין אומרו ראש בני ישראל, דהא סגי לומר תשא את בני ישראל. ב', אומרו ונתנו, דהיה לו לומר ויתנו, כמו להלן (ל, יג), דלשון ונתנו משמע עבר אלא שהוא"ו שבראשו הופכו להבא, והא למה לי. ג', זה יתנו, שפת יתר, דכבר אמר ונתנו וגו', ועל זה יאמר כל העבר על הפקדים מחצית השקל. ובמדרש תנחומא (תשא ה), זה ישפיל וזה ירים (תהלים עה, ח), בלשון "זה" הושפלו, כי "זה" משה האיש וגו' (להלן לב, א), בלשון זה הוגבהו, "זה" יתנו. נראה דבא לישב לשון הפסוק. ד', אבל צריך ביאור, וכי מפני שאמרו זה משה וגו' הושפלו, והלא רק מפני גוף המעשה הושפלו, אבל בלשון "זה" מה חטאו, ומפני מה הושפלו ב"זה" דייקא. ה', עוד במדרש תנחומא (שם ג) משה תיקן להם כו', כיון שהגיע לפרשת שקלים אמר משה שמא משאני מת אין אני נזכר, אמר לו הקב"ה חייך בשעה שהן קוראין בפרשת שקלים, כאלו אתה עומד וזוקף את ראשן, שנאמר כי תשא וגו'. והוא תמיה. גם מה שאמר כאלו אתה "עומד", הוא שפת יתר, היה די לומר כאלו אתה זוקף את ראשן. ו', גם להבין אומרו (מנחות נג ע"ב) יבא "זה" זה משה, שנאמר כי זה משה, ויקבל ["זאת"] זאת התורה (דברים ד, מד), מ"זה" זה הקב"ה, "זה" אלי ואנוהו (לעיל טו, ב), ל"זו" [אלו ישראל], עם "זו" קנית וגו' (שם, טז). למה יכונה משה בשם

"זה" דוקא, ומה מעליותא איכא בזה. ז', גם להבין טעם מחצית השקל ולא שקל שלם. גם אומרם (ירושלמי שקלים פ"א ה"ג) כל דעבר בים סוף יתן:

וכל אלה באחת יבוארו. והנראה לי בזה, על פי מה שכתב אאזמ"ו זצוק"ל בפתיחה לספר ישמח משה (בסופו) לפרש מאמרם רחמנא לבא בעי והחכם עיניו בראשו. כלומר, עבודה שבלב כולל הכל, כי ההתחלה מתת אלקים הוא, אשא ושלהובא דלעילא, ואין לך אדם שאין לו שעה שנותן לב לשוב, ואין חסידות כחסידות בתחילה, רק אחר עבור שעה מתקרר וחוזר לקדמותו. רק מי שהוא חכם, תמיד עיניו בראשו, היינו בההתחלה, לבל ימוט ממנו, ומקיים אחזתיו ולא ארפנו (שיר השירים ג, ד), וכל שעה ושעה אצלו כשעה ראשונה. ובזה פירש שם המדרש (ויק"ר ח, ג) זה קרבן אהרן וגו' (ויקרא ו, יג), עי"ש דברים נחמדים:

וזהו שאמר כאן כי תשא את ראש (היינו ההתחלה של) בני ישראל לפקודיהם, כתרגומו למניניהון, ר"ל כשהם עומדים למנין וחשבון על מספר שנותיהן וימיהן ושעותיהן במה הוציאו אותם בהבל והבלים, ומה עשו בהן נגד רצונו יתברך. גם יתכוון אומרו לפקודיהם פירושו לחסרונם (מלשון (במדבר לא, מט) ולא נפקד ממנו איש), והיינו מה שחסרו וחטאו נגדו יתברך, אז ונתנו (כמו דאיתא במדרש (ש"ר כג, טו), ויהי, היה ויהיה לי לישועה (לעיל טו, ב)), ר"ל הוא דבר רגיל שבאותו שעה נותנים איש כופר פדיון על חטאיו נפשו לה' בעת פקוד אותם, שאז מקבל עליו מסירת נפשו, שזה יסוד מוסד לכפר על כל עונותיו ופשעיו, כידוע מסוד נפילת אפים בפסוק (תהלים כה, א) אליך ה' נפשי אשא (שער הכוונות, ענין נפילת אפים ריש דרוש ג), ובפסוק (שם לא, ו) בידך אפקיד רוחי (עץ חיים, שער לט סוף פ"ד), וכדאיתא בזוהר פרשת במדבר (קכא.) והאי יהיב גרמיה למותא ומסר נפשיה כו' כמאן דאתפטר מעלמא, וכדין קודשא בריך הוא מרחם עליה ומכפר חוביה, עי"ש. והנה, הראשית המחשבה וההתחלה הוא טוב, אבל לא המעשה והסוף, כי אחר כך מתקרר והולך, והרי לך ישראל שאמרו (לעיל כד, ז) נעשה ונשמע, הקדימו עשיה לשמיעה מרוב אהבה ותשוקה, ואחר כך עד שהמלך במסבו נרדי נתן ריחו (שיר השירים א, יב ע"פ שהש"ר א, נו). ולתקן זה, שיהיה אחריתו כראשיתו והמעשה כמו המחשבה, על כן זה יתנו וגו' מחצית השקל וגו' (להזכירם שיהיה האחרית כראשית ומעשה כמחשבה, כי) מחצית השקל (היינו הראשית והמחשבה כבר היתה) תרומה לה', רק נגד הסוף והמעשה, על כן סגי במחצית השקל, והבן:

והנה, זה לשון המורה סוף חלק ג' פרק נ"א, אבל בהגיע איש לענין שיהיה מספר עם בני אדם ומתעסק בצורכי גופו, ושכלו כולו בעת ההוא יהיה עם השי"ת והוא לפניו

תמיד בלבו, זאת המדרגה איני אומר שהוא מדרגת כל הנביאים, רק אומר שהיא מדרגת משה רבינו ע"ה, הנאמר עליו (לעיל כד, ב) ונגש משה לבדו אל ה' וגו', ואתה פה עמוד עמדי, עכ"ל. ומפני זה הטעם עצמו הוא שכתב בחיבורו הגדול בהלכות יסודי התורה פרק ז' (ה"ו) וז"ל, כל הנביאים אין מתנבאים בכל עת שירצו, ומשה רבינו ע"ה כל זמן שיחפוץ נבואה שורה עליו, ואין צריך לכוון דעתו ולהזדמן לה, שהרי הוא מוכן ועומד כמלאכי השרת, לפיכך מתנבא בכל עת, שנאמר (במדבר ט, ח) עמדו ואשמעה וגו'. ובזה הבטיחו ה' שנאמר (דברים ה, כז'כח) אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי, הא למדת שכל הנביאים כשהנבואה מסתלקת מהם חוזרים לאהליהם שהוא צורכי הגוף, וכולם כשאר העם, ומשה רבינו לא חזר לאהלו הראשון, לפיכך פירש מהאשה (שבת פז.), ונקשרה דעתו בצור העולמים, ולא נסתלק מעליו ההוד לעולם, וקרן אור פניו ונתקדש כמלאכים, עכ"ל. ונראה לי שמפני זה אמר "עמוד" עמדי, דוגמת מלאכים הנקראים (זכריה ג, ז) עומדים, שאינם יורדים ממדרגתן, אבל שאר בני אדם עולים ויורדים, והבן:

ועל פי הדברים האלה נבין הטעם שמשה מכונה בשם "זה". כי מאז עלה להר ונתקדש בענן, נתקשר דעתו לצור העולמים ב"ה בכל עת ורגע, ולא נשתנה מבחינה לבחינה להיות עולה ויורד, אם כי עלה לשמים וירד לארץ, עם כל זה היה לבו תמיד לפני ה' ועומד בבחינה ראשונה כמו בשמים ממעל. ועל כן נקרא "זה", ר"ל זה שהיה בראשיתו בהעלותו ההר, זה עצמו הוא תמיד ובאחריתו. וזהו שאמרו יבא "זה" שנאמר כי "זה" משה, ויקבל "זאת" התורה (שמהאי טעמא נקראת זאת, כי לא תהיה מוחלפת ולא יהיה בה השתנות לעולם), מ"זה" הוא הקב"ה הנקרא "זה" אלי (מהאי טעמא, כמו שנאמר (מלאכי ג, ו) אני ה' לא שניתי), לעם "זו" שנקראים "זו", מהאי טעמא, כי מדי הולכים נעים ונדים מגולה לגולה, טעמם לא פג וריחם לא נמר בבחינת כללות, לא כמו שאר אומות שנתערבו ונתבלבלו והמירו דתם, והבן:

וזהו שנאמר כאן כי תשא את ראש בני ישראל וגו' (הראשית של בני ישראל), ונתנו איש כופר נפשו לה'. אולם כדי שיהיו נקראים "זה", ר"ל שיהיו במדרגה הראשונה תמיד לבל ישונה, עד שיהיו מכונים בשם "זה" כמו שפירשתי, על כן יתנו מחצית השקל, שיהיה כמו ההתחלה כאמור, וזהו שנאמר זה יתנו וגו' מחצית השקל. וזהו שאמר המדרש, בלשון "זה" דייקא הושפלו כי אמרו כי "זה" משה האיש, ר"ל שהוא מכונה בשם "זה", מכלל שהם אינם מכונים בשם "זה", כי עד שהמלך במסבו נרדי נתן ריחו ונשתנה, עד שנאמר אליהם (להלן לג, ה) הורד עדיך מעליך. בלשון "זה" הוגבהו שנאמר זה יתנו,

ר"ל שיראו לתקן שיהיו במדרגת "זה" כמו משה, שיהיו תמיד כמו בראשית, וכמה שהיו בשעת קריעת ים סוף שאז אמרו "זה" אלי ואנוהו, ואיתא בש"ס שבת קל"ג (ע"ב) ואנוהו, הוי דומה לו, ופירש רש"י לשון "ואנוהו", "אני והוא", אעשה עצמי כמוהו. ר"ל כמו שהוא נקרא "זה" מפני שאינו משתנה, כמו שנאמר אני ה' לא שניתי, כמו כן אראה לדבק בו תמיד וללכת בדרכיו בלי השתנות, עד שאהיה מכונה בשם "זה". וזהו שנאמר "זה" (ר"ל שיהיו מכונים בשם "זה"), יתנו כל העובר על הפקודים, היינו כל דעבר בים סוף, שאז אמרו זה אלי ואנוהו, אהיה דומה לו בבחינת "זה", לכך יתנו מחצית השקל, וכאמור. ומהאי טעמא אמר כי תשא דייקא, כי ישראל בעצמם לא היה בכחם להגיע למדרגת "זה", בלתי על ידי משה רבינו ע"ה: ובזה אמרתי (פר' לך ד"ה וזה) לנעוץ סוף התורה להתחלתה, אשר עשה משה לעיני כל ישראל (דברים לד, יב), בראשית (בראשית א, א). ר"ל שעשה משה שיהיו ישראל תמיד בבחינת ראשית, וירא ראשית לו (דברים לג, כא) דייקא למשה, ומידו זכו ישראל לבחינת החכם עיניו בראשו. וזה שתרגם הירושלמי בראשית, "בחוכמא", והבן: והנה, ענין שקלים היה להזכירם על דבר "זה", שיהיו תמיד בבחינת ראשית. ולזה בפרשת שקלים אמר משה שמא משאני מת איני נזכר, ולא יהיו ישראל בבחינת "זה", ואמר לו הקב"ה חייך, כי צדיקים במיתתם קרוים חיים וקיימים, והרי קיימא לן (סוטה יג ע"ב) משה רבינו לא מת, מדכתיב (דברים לד, ה) וימת שם משה, ואמרו ז"ל גזירה שוה שם שם, מה להלן עומד ומשמש, שנאמר (להלן לד, כח) ויהי שם, בהר, אף כאן עומד ומשמש. דקדקו באומרם "עומד", ר"ל בעמידה אחת, שלא ירד ממדרגתו בשום פעם ולא נשתנה, כמו כן כאן עומד במדרגתו חי וקיים ומשמש, ולא נשתנה מחיים למות ח"ו, כי אם עודנו חי אתנו, וכדאיתא בזוהר (עקב רעג.) אנת בכל דרא ודרא. וזהו שאמר כאלו אתה "עומד" דייקא במדרגתך וזוקף את ראשן התחלתן, להיותם תמיד בבחינת ראשית, והבן:

ג) עוד יש לומר טעם על מחצית השקל דייקא, גם מאמרם (מגילה יג ע"ב) גלוי וידוע כו' לפיכך הקדים שקליהם לשקליו כו', בהקדם מה שפירשתי בפרשת משפטים (ד"ה וזהו [הב'] הפסוק לעיל כג, כה'כו) ועבדתם את ה' אלקיכם, וברך (שתהיה עובד) את לחמך ואת מימיך, ר"ל עם לחמך ועם מימיך, לא תהיה משכלה ועקרה (לבלי להוליד מצות ומעשים טובים) בארצך (אפילו כשאתה עוסק בדברים ארציים וגשמיים, ואז) את מספר ימיך אמלא כי לא נפקד יום ולא שעה מבלי עבודה, ככתוב למעלה: וכלל הדבר, שצריך האדם לעבוד את השי"ת תמיד בתורה ועבודה וגם באכילה ושתיה ומשא ומתן וכדומה, וכמאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קלב, ג-ה) אם אעלה וגו' אם אתן שנת

לעיני וגו' עד אמצא (בענין זה) מקום לה', לשם ה', כדאיתא בספרים הקדושים, וזהו עבודה תמה ומטבע שלימה, שקל שלם. ואמנם מי שאינו בבחינה זו, כי אם הוא עובד בעת עסקו בתורה ותפלה, אבל במשא ומתן לא ישים אל לבו להיות עודנו עומד לפני ה' בעת ההוא, הרי עבודתו אינה שלימה, כי אם מחציתו עובד ומחציתו איננו עובד, כי בעת עסקו בעניני עולם הזה עבודתו בעניני עצמו למלא נפשו כי ירעב, ולבו שכוח מאת ה' ח"ו, ולכפר על זה צריך ליתן מחצית השקל. וזה שאמר כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם (למספר שנותיהם מה שהוציאו בהבלי עולם הזה, אז) ונתנו איש כופר "נפשו" (על מה שמילא תאותו ורצונו, כמו שפירש רש"י חולין ק"כ (ע"א ד"ה לרבות את השותה) על אומרם, נפש (ויקרא ז, כה) לרבות שותה, כמו (בראשית כג, ח) אם יש את נפשכם, לשון תאוה), לה' בפקוד אותם וגו', (על כן) זה יתנו וגו' מחצית השקל וגו', (כי) מחצית השקל (היינו בעסקו בתורה ועבודה, הוא) תרומה לה', ולזה די מחצית השקל לכפר על "נפשותיכם" תאוותכם, דייקא, כאמור: וזה ענין מאמרם (מגילה יב.) מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה, מפני שנהנו מסעודתו כו', אמר להם שבשושן יהרגו כו', אמרו לו [אמור אתה, אמר להם] מפני שהשתחוו כו'. ועם כל זה הרי האריך אפו עד אותו דור, שהיה החטא שנהנו מסעודתו מעורר חטא הקדום, כדאיתא ברי"ף שם בחדושי אגדות (עין יעקב, סי' יב ד"ה שאלו), עי"ש. והרי כתיב (אסתר א, ח) והשתיה כדת [וגו'] של תורה, לעשות כרצון איש זה מרדכי, ואיש זה המן (מגילה שם), ופירשו המפורשים שחשקה והאכיל לישראל דברים כשרים, ולא דבר איסור, כרצון מרדכי (ולאומות כרצון המן), ולא נענשו רק על שמלאו תאותם. וזהו שאמר המן (שם ג, ח) ישנו עם אחד, שיש להבין למה נתן להם תואר אחד. ב', אומרו כפל מפוזר ומפורד וגו'. ג', ודתיהם שונות מכל עם, דהיה לו לומר מכל דת, ומה זה מכל עם. גם מה הלשין בזה, הרי כל עם יש לו דת משונה מזולתו. ועיין ספר יוסף לקח (אסתר שם) כתב בזה פירוש נחמד, כי בישראל נאמר (ויקרא יח, ג) ובחוקותיהם לא תלכו, ואסור להדמות להם במלבושים וכדומה, וזהו שאמר ודתיהם (הוא, שהם יהיו) שונות מכל עם, מובדל ומשונה מכל עם דייקא, עי"ש. ואני אוסיף מיא וקמחא ותבלין, על דרך שפירש רש"י על הפסוק (שם כ, כה) והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה, אין צריך לומר בין פרה לחמור שהרי מובדלין ועומדין, אלא בין נשחט רובו של סימן לחציו. כמו כן נימא לענין זה, בעת שישראל עוסקים בתורה ומצות ומעשים טובים הרי הן מובדלין ועומדים, אלא שצריך שיהיו מובדלין גם בעת עוסקן בדברים גשמיים באכילה ושתיה ומשא ומתן שיהיה על פי התורה, וכדאיתא בגמרא פרק קמא דמגילה (יב ע"ב) ישראל

כשהן אוכלין ושותין הם אומרים שירות ותשבחות, מה שאין כן אומות העולם אמרו מדיות נאות כו':

ועל דרך זה שמעתי מאבא מארי זלה"ה שזה שאמר הכתוב (שם יח, ג) כמעשה ארץ מצרים וגו' לא תעשו, לא אמר מעשה ארץ מצרים לא תעשו, שזה אין צריך לומר כלל, אלא ר"ל אפילו כשאתם עוסקים בדברים גשמיים אכילה ושתיה ומשגל ומשא ומתן, שזה מעשה אומות העולם, גם כן כמעשה של ארץ מצרים לא תעשו, ר"ל לא כמו שעשו הם למלאות תאותם ורצונם הבהמית, כי אם שיהיה הכל בבחינת צורך לעבודה, כמבואר באורח חיים סימן רל"א איך יהיו כל מעשיו לשם שמים, עי"ש. וזהו שנאמר (הושע ב, א) והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם, היינו בשעה שהם עוסקין בדברים גשמיים כשאר אומות העולם, אז גם כן יאמר להם בני אל חי, כי ישראל גם בעוסקם בגשמיות הנה הנם עומדים לפני ה' תמיד, לכך נקראים בני כו', ע"כ דבריו הנחמדים ז"ל: ומהאי טעמא נקראים גוי אחד (שמואל-ב ז, כג), עם אחד (אסתר שם), כי הגוף ונשמה תמיד מריבין זה עם זה, ותיקון הגוף חורבן הנפש, וכמו כן להיפך, אמנם כשהם מתאימים ומשלימים יחדיו בלב אחד גם בעניני צורכי הגוף למצוא בו מקום לשם ה' לבדו, על זה נאמר (דברי הימים - א יז, כא) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, אפילו בדברים ארציים. ואמנם בשעה שנהנו מסעודתו של אותו רשע נפלו ממדרגה זו, ומלאו תאוותם ורצונם הבהמי, וזה היה החטא באותו דור לעורר חטא הקודם שהשתחוו וכו':

והנה, הדת הניתן לישראל איך יתנהגו בענין מאכל ומשתה ומשא ומתן בין איש לרעהו, זה נקרא דתיהם, הדת של עניני עצמם בדברים ארציים. והדת הניתן להם בעניני העבודה לעבוד את השי"ת, כמו מצות אנכי ולא יהיה לך (לעיל כ, ב"ג), זה נקרא דת המלך, שזה לכבוד מלך מלכי המלכים הקב"ה. וזהו שאמר אותו רשע ישנו עם אחד, ר"ל שהם מתוארים בתואר אחד מפני שמיחדים לבם לה' תמיד, אבל עתה הם מפוזר ומפורד בין העמים, ר"ל מחמת שהם מפוזרים בין האומות, לזה הנה הנם מופרדים הגוף מהנפש, ואינם בגדר אחד. והוסיף לקטרג ואמר ודתיהם, היינו הנוגע לעצמם, שיהיו שונות מכל עם דייקא גם בעסקם בעניני גשמיות (ובזה רימז לחטא שנהנו מסעודתו), ואת דתי המלך, היינו אפילו הדת הנוגע לכבוד המלך מלכי המלכים, כל זה אינם עושים, ובזה רימז לחטא שהשתחוו וכו', שהוא נוגע למלך מלכי המלכים הקב"ה, ולכך ולמלך מלכי המלכים אין שוה להניחם:

וכדי לתקן חטא שנהנו מסעודתו, קיימו וקבלו לעשות אותם ימי משתה ושמחה כו' (אסתר ט, כב), לעבוד ה' באכילה ושתיה. וזה שאמרו (מגילה ז ע"ב) חייב אדם

לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן, היינו רבות אכילה ושתיה, לברוך מרדכי, היינו עסק תורה ועבודה, והבן, כי צריך לעשות מבחינת ארור בחינת ברוך, שיהיה הכל לשם ה', כאמור. וזה (אסתר ט, ל) וישלח ספרים וגו' דברי שלום בין הגוף והנפש, ואמת, שזה בחינת אמת, קושטא קאי (שבת קד.), לעבוד אותו תמיד, לא רק בשעת תורה לבד, ועד ארגיעה לשון שקר ח"ו, והבן זה:

וזהו שאמרו גלוי וידוע כו' שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לקטרג על מה שנהנו מסעודתו, היינו על מה שעוסקים בצורכי גשמיותן לבם בל אתם ושכוח ח"ו, לזה הקדים שקליהן לשקליו, לתת מחצית השקל לכפר על נפשם רצונם ותאוותם על מה שלפעמים ממלאים תאוותם, ולהזכירם שיהיו מעשיהם בשבתם וקומם ודיבורם ואכילתם ושתייתם הכל לשם שמים דייקא. השי"ת יטהר לבנו לעבדו באמת בלב אחד מיוחד לשמו יתברך אמן:

ד) כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו לה' בפקוד אותם [ל, יב-טז]. למה לי איש. גם למה לא אמר בלשון רבים, כופר נפשם. וחזר וכפל זה יתנו. גם למה דוקא מחצית, ולא שקל שלם. גם להבין הגמרא (מגילה יג ע"ב) גלוי וידוע כו' שעתיד המן לשקול שקלים לפיכך הקדים שקליהם כו'. גם הגמרא (ביצה טו ע"ב) הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר:

נראה לי על פי הזוהר פרשת משפטים (סוף צו ע"ב), כי ימכר איש דא קודשא בריך הוא, את בתו דא נשמתא, לא תצא כצאת העבדים מחוסר אבר, עיי"ש. ולדעתי אפשר לומר על פי דברי חז"ל (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, ביאור דבריהם לדעתי, כי בן אין לו רק אב אחד, והוא עובד מאהבה, אבל עבד אינו עובד אלא מיראה, וגם יכול לעבוד לשני אדונים, או עובד את עצמו ואת רבו כמו חציו עבד וחציו בן חורין. ומי שאין כוונתו רק בלתי לה' לבדו מאהבה נקרא בן, שאין לו רק אב אחד, אבל מי שעובד על מנת לקבל פרס או מיראת עונש, ואין צריך לומר אם כוונתו ח"ו להתפאר וכדומה, הרי עובד את עצמו ואת רבו, היינו במעשה עושה אחת ממצות ה', ובמחשבה עובד את עצמו, והרי הוא חציו לו והציו לה', בחינת עבד. וזהו שאמרו אל תהיו כעבדים, בחינת עבד, היינו המשמשים על מנת לקבל פרס. וזהו שנאמר לא תצא כצאת העבדים, היינו משמשים על מנת לקבל פרס, שזה בחינת עבד, ועל זה גמר אומר לעם נכרי לא ימשול למכרה בבגדו בה, במחשבה בלתי זכה:

וידוע מאמרם ז"ל (פסחים נ ע"ב) בעושים לשמה נאמר (תהלים קח, ה) מעל שמים חסדך, אבל שלא לשמה, עד שמים חסדך (שם נז, יא), בעולם הזה הכלה ונפסד. וזהו

שאמרו הרוצה שיתקיימו נכסיו, בעולם הקיים לעד, יטע בהן אדר, שנאמר (שם צג, ד) אדיר במרום ה'. הכוונה, שיתכוון בלתי לה' לבדו, ולא זולת זה. או יטע בהן אדר הכוונה חדש אדר, שאז הדר קבלוהו מאהבה (שבת פה.), כי תחילה היה מכח יראה על ידי שכפה עליהם ההר:

והנה, כבר פירשתי ויחן שם ישראל נגד ההר (לעיל יט, ב), כאיש אחד בלב אחד (רש"י), על פי המדרש (תורת כהנים, ריש) פרשת שמיני (ה"ו) אותו יצר הרע תעבירו מלבכם ותהיו כולכם ביראה אחת לפני המקום ב"ה. כי אם כוונתו לצורך עצמו, על זה נאמר (איוב טו, לד) עדת חנף גלמוד, כי כל אחד ואחד מפוזר ומפורד במחשבתו מחברו, זה רוצה בכך וזה רוצה בכך. אבל אם כוונתם רצויה בלתי למלאות רצון השי"ת, כולם שוין לטובה, כאיש אחד בלב אחד ובאחדות הגמור, עיין לעיל פרשת יתרו (ד"ה והנראה) בארוכה. וזה נראה לי כוונת הגמרא (יומא כב ע"ב) בעושים רצונו של מקום דייקא על זה נאמר (הושע ב, א) לא יספר, כי אז הם כאיש אחד מיוחד בלב אחד, ואין כאן מספר. אבל באין עושים רצונו של מקום, לאו שאין עושים כלל, דהא כתיב (שם) והיה מספר בני ישראל, הרי שקרוים בני ישראל, אלא הכוונה שעושים אבל לא רצונו של מקום, אלא רצון עצמם, להתפאר או מיראת עונש וקבלת שכר, ואז הלבבות נפרדות ושונות זה מזה, ואז נאמר והיה מספר בני ישראל, והבן: ועל זה נאמר כאן כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם, ר"ל מחמת שיש קצת חסרון בעבודתם, שכוונתם לצורך עצמם, ואז הלבבות נפרדות ויש מספר, על כן ונתנו איש (בפרוטרוט) כופר נפשו (רצונו דייקא), לה' וגו', ר"ל כופר על שהיתה כוונתו לרצונו דייקא, לא לה' לבדו, על כן זה יתנו וגו' מחצית השקל וגו' (לכפר על המחשבה בלתי זכה, אבל) מחצית השקל (היינו המעשה, הרי הוא) תרומה לה' וגו', והיה לבני ישראל לזכרון לפני ה' (שיזכרו לפני מי הם עומדים לשרת בקודש החוקר לב), לכפר על נפשותיכם על רצונכם לעצמכם, כי אם לעשות רצונכם כרצונו, שיהיה נחת רוח לפניו דייקא:

וזהו שאמר המן (אסתר ג, ח) ישנו עם אחד וגו', כוון בזה להלשין, ור"ל אם כי במעשה ישנו עם אחד, עם כל זה במחשבה הוא מפוזר ומפורד בין העמים, זה פונה לכרמו וזה לזיתו, וכל אחד כוונתו לעצמו, ואינם בגדר האחדות. ושמא תאמר, עם כל זה אזלינן בתר מעשה ולא בתר מחשבה, על זה אמר דתיהם שונות מכל עם, הכוונה כי בישראל על כרחך אזלינן בתר מחשבה, דהא במזיד חייב מיתה או מלקות וכרת, ובשוגג אינו אלא גולה או חטאת, מה שאין כן בבן נח נהרג שוגג כמזיד, כמו שכתב רש"י במכות דף ט' ע"א (ד"ה לפיכך), עיי"ש (ופליג ארמב"ם הלכות מלכים (פ"י ה"א) דסובר בן נח פטור

בשוגג, עיי"ש). הרי דוקא באומות העולם אזלינן בתר מעשה, אבל בדת ישראל אזלינן בתר מחשבה לענין העונש, והוא הדין ממילא לענין השכר. ואת דתי המלך אינם עושים, דהיה די לומר אין עושים, אבל דקדק ואמר "אינם" עושים, הכוונה בזה למה שאמרנו, שבאמת עושים במעשה, אבל אין זה רק מעשה הגוף הנקרא לבוש לנשמה ובשר אדם, אבל לא מעשה האדם עצמו שהוא השכל והנשמה, וזה "אינם" (דייקא) עושים, כי אם זולתם, היינו הגוף במעשה, ולא הנשמה שהוא השכל והמחשבה, והבן זה, ולכך ולמלך מלכי המלכים אין שוה להניחם. כל זה היתה המלשינות של אותו רשע:

אבל אסתר הצדיקת הבינה כל זה, ועל זה אמרה (שם ד, טז) לך כנוס את כל היהודים, שיהיו כולם באחדות גמור וכנסיה אחת ביראה אחת לפני המקום ב"ה במחשבה זכה ורצויה, להסיר תלונתו של אותו רשע. וזהו שאמרו גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, להשפיל מעשיהם על ידי שהם במחשבה בלתי זכה, לפיכך הקדים שקליהם כו' להורות להם הדרך לכפר על מחשבתם ורצונם, ולמען ילכו באור ה' למלאות במחשבתם רצונו יתברך דייקא, עבודה תמה במעשה ומחשבה, כאמור:

וזהו שאמרו (ירושלמי שקלים פ"א ה"ג) כל העובר על הפקודים, כל דעבר בימא דסוף יתן כו'. כי שם נאמר (לעיל טו, א"ב) אז ישיר משה ובני ישראל וגו' ויאמרו לאמר, דייקא בזה הלשון אשירה, ולא נשירה בלשון רבים, כי אם בלשון יחיד, זה אלי ואנוהו, להורות כי אז היו כולם ביראה אחת כאיש אחד בלב אחד. וכמו כן בשעת מתן תורה, ויחן שם ישראל. וכן נאמר (שם כ, ב-ג) אנכי ה' אלקיך (דייקא בלשון יחיד) אשר הוצאתיך כו', (על כן) לא יהיה לך אלהים אחרים (שום מחשבה בלתי זכה, בהיותך) על פני (כמו שפירש בנועם מגדים (פר' יתרו אות ג)), לבלי יהיו הלבבות נפרדות, כי אם יחד כאחד בלב אחד כאיש אחד. אבל אחר אותו מעשה, כי נפלו ממדרגתם במחשבות בלתי רצויות, על כן צוה ה' לתת מחצית השקל לכפר על המחשבה, להיות מעתה המחשבה רצויה לפני ה' ב"ה ככל הנאמר, לבא לבחינה שהיו במתן תורה ובעברם בים סוף כאיש אחד:

ה) יתבאר כי תשא וגו' ונתנו איש כופר נפשו לה' וגו' [ל, יב-יד]. על פי מה שאמרו (יבמות קה ע"ב) המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה, הכוונה על דרך שאמרו (אבות פ"ב מי"ג) כשאתה מתפלל אל תעשה "תפלתך" (דייקא) קבע, כי אם רחמים ותחנונים לפני "המקום" דייקא. היינו שלא לעשות עיקר מצורכי עצמו וצערו, כי אם מצער המקום כביכול, כי בכל צרתם לו צר (ישעיה סג, ט). וזה שאמר הכתוב (תהלים

יח, ז) בצר לי אקרא ה' (קריאה בעלמא, אבל) ואל אלקי (היינו הנוגע לכבודו יתברך) אשוע, בקול שועה וצעקה. והיינו שיתן עיניו על הצער למטה, ולבו יהיה עליו דוי על שלמעלה, והבן. וזה כוונת חז"ל (ראש השנה כט.) באומרם בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה דייקא, היינו על צער שלמעלה והעדר כבודו יתעלה, ובשביל זה הם משעבדין כו', אז הם מתגברין:

וזהו שאמרו חז"ל (בבא בתרא י ע"ב) במה תרומם קרן ישראל, אמר ליה בכי תשא את ראש. היינו על דרך (ישעיה מ, כו) שאו מרום עיניכם, להסתכל כלפי מעלה על צערו וכבודו יתברך. וזהו שנאמר כי תשא את ראש בני ישראל (להסתכל כלפי מעלה על צערו וכבודו יתברך), לפקודיהם (לחסרונם, לא בשביל עצמם, כי אם מחמת שכביכול לו צר והוא מצטער בצרתם. וזה בא על ידי משה, והיה כאשר ירים משה ידו וגו' (לעיל יז, יא). וזהו שאמר המדרש (תנחומא תשא ג) כאלו אתה עומד "וזוקף" את ראשן, והבן), ונתנו איש כופר נפשו לה' (בשביל ה', ממה שיש לו צער), בפקוד אותם (מהחסרון שנחסר להם, אז) ולא יהיה בהם נגף כו'. על כן זה יתנו וגו' מחצית השקל בשביל כבודו יתברך, וזה תרומה לה' דייקא, בשביל ה' ולא בשביל עצמנו, על כן אין צריך רק מחצית, ולא מחצית השני לצורך עצמנו, כי העיקר בשבילו יתברך, ואז גם הוא יעשה הטוב למעננו, והבן:

וזהו שאמרו (ירושלמי שקלים פ"א ה"ג) כל דעבר בימא דסוף יתן. כי אז נאמר (לעיל טו, א) ויאמרו לאמר אשירה לה' דייקא, על הנוגע לכבודו יתברך, כי גאה גאה ונתקדש שמו במה שסוס ורוכבו רמה בים, ולא על הנוגע לעצמם, כמבואר בספר בינה לעתים (דרוש כט) בארוכה, עיי"ש. ואני אמלא את דבריו שזה שאמרו (שמות טו, ב) (אבל) עזי וזמרת יה, ר"ל השיר של השי"ת (כי הוא יתברך שומר מצותיו של תורה, וגם הוא אמר שירה), הוא על אשר ויהי לי (דייקא) לישועה, ועל דרך (שיר השירים ו, ג) אני לדודי ודודי לי, והבן. על כן כל דעבר בים סוף, שיודע שצריך שיהיה הכוונה רק למענו יתברך והוא עושה למעננו, על כן יתן תרומת ה' דייקא מחצית השקל, כנאמר:

ו) יתבאר על דרך האמור, על פי מה שפירשתי מאמר הנביא (הושע יד, ב) שובה ישראל וגו' כי כשלת בעונך, ופריך הגמרא (יומא פו ע"ב) הא עון מזיד הוא וקרי ליה מכשול. וכמו כן קשה אהא דמסיים (שם, ג) ונשלמה פרים שפתינו, הא על מזיד אינו די בקרבן. ואמרתי (ייטב פנים, שוב אשיב אות יז) בארוכה, ושורש הדבר על פי מה שכתב בספר נועם מגדים פרשת נצבים (ד"ה אם) על הפסוק (דברים ל, ד) אם יהיה נדחך וגו', כי הבעל שם טוב אמר מליצה עבור עם קדוש ישראל, שכל מה שעושין, סוף מעשה הוא

לה', גם בעושק ואונאה הכל למען ה' להחזיק בניו לתורה ולכבד שבת ולתת צדקה, או שממלא תאותו לבל יתאוה לאיסור וכדומה. וזה שכתוב אם יהיה נדחך, היינו העבירה שהיא נדחה, אבל בקצה השמים, ר"ל בקצה וסופה יגיע ממנה כוונה לשם שמים, אז משם מניצוץ זה יקבצך (ועיין מה שכתבתי על פי זה בפרשת נח על הפסוק (בראשית ו, יג) קץ כל בשר, ר"ל סוף כל בשר בא לפני, כי מלאה הארץ חמס מפניהם, ולא לתת צדקה וכדומה, עיי"ש). וזה שאומרים בערב ראש השנה בסליחות (חמתחיל 'שלש עשרה מדות') אם מרדו ברוב פשעם (עם כל זה הכוונה) לצור מלכי וקדושי, לשם שמים כנזכר לעיל, ואם כן המחשבה טוב, רק המעשה לא טוב, הרי הוא כשוגג, מעשה בלא מחשבה, ודי בקרבן ובשיח שפתותינו שילום פרים:

וזהו שאמר הנביא שובה ישראל וגו' כי כשלת בעונך, שהגם שעון הוא מזיד, אינו אלא מכשול ושוגג, וטיעם לזה אמר קחו עמכם דברים ושובו (על זה) אל ה', ר"ל שתאמרו ותשובו שהכוונה אל ה' גם בעת העבירה, אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב, ר"ל שתכפר כל העון, וקח טוב שבעון, מה שהיתה הכוונה לטוב, ולכך ונשלמה פרים שפתינו, די בשילום פרים כשוגג, ושיח שפתותינו במקום קרבן:

ולכך די לתת מחצית השקל, כי העבירה מחציתה לשם שמים, וזהו שנאמר ונתנו איש כופר, (אשר) נפשו לה' (לשם שמים גם) בפקוד אותם בעת העבירה, על כן זה יתנו כל העובר על הפקודים (המצות של תורה) מחצית השקל וגו' (לכפר על מעשה לא טוב, אבל) מחצית השקל (הרי הוא) תרומה לה', כוונתו לשם שמים:

ז) דיש להבין הא דכתיב (ל, יב) ונתנו וגו' ולא יהיה בהם נגף, משמע שיתכוון למען לא יהיה נגף, והא איתא במשנה (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס. ואם כי אמרו (ראש השנה ד.) האומר סלע זה לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, עם כל זה אין זה דרך העובדים מאהבה, וכמו שכתב התוספות יום טוב בארוכה פרק קמא דאבות (שם ד"ה אל). ולתרץ זה נראה על פי שאמרו חז"ל (בבא בתרא עח ע"ב עה"פ במדבר כא, כז) על כן יאמרו המושלים (ביצרם) בואו חשבון, בואו ונחשוב חשבונו של עולם, הפסד מצוה כנגד שכרה, ושכר עבירה כנגד הפסדה. וגם כאן קשה, לאלו שעושים מכח שכר ועונש קרי להו מושלים ביצרם: אבל הענין נראה על פי המבואר בספרים אהא דכתיב (ויקרא כו, ג"ד) אם בחקותי תלכו כו' ונתתי גשמיכם כו', דקשה גם כן, וכי אמרה תורה לעשות על מנת לקבל פרס. גם למה נאמר בלשון רבים. ותירצו על פי דאיתא בש"ס (קידושין מ ע"ב) לעולם יראה אדם עצמו כאלו חציו זכאי וחציו חייב, עשה מצוה אחת, אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות,

עשה עבירה אחת, אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חוב. ואם כן היינו טעמא דלא כתיב בלשון יחיד, דאז היה מקום לטעות דמותר לעבוד מכח שכר ועונש של עצמו, ובאמת אין זה עבודה מאהבה, אבל זה ודאי שרי וראוי לכוון לחוס על אחרים שיכריעם לכף זכות, ולא יכריעם במעשיו לכף חוב ולא יענשו על ידו. ולכך אמרה תורה אם בחקותי תלכו כו' ונתתי גשמיכם כו', להורות דהעולם נידון אחר רובו, ובכל עת יפלס מעגלותיו לבל יכריעם לחוב ויענשו על ידו, כי אם לכף זכות, ע"כ דבריהם. וזהו שאמרו על כן יאמרו המושלים ביצרם דייקא, לבלי לכוון לטובת עצמו, בואו ונחשוב חשבונו של העולם כולו הפסד מצוה כו', לבל יענשו על ידו ובגללו, כי אם להכריעם לצדק ולטוב, וזה ודאי נכון לחוש על כלל ישראל (והארכתי בכל זה בדרוש לפרשת ראה (ד"ה והנראה) ובדרוש ליום י"ג מדות (ויום העשור [ייטב פנים] אות ג ד"ה ולדרכינו)):

וידוע כי המנין בא אחר מעשה העגל, וכל מי שחטא, הוא הגורם לאותו מנין ומספר, וצריך לתת כופר נפשו שגרם למנין, לבל ישלוט עין הרע ודבר. ולא יהיה הכוונה בשביל עצמו, כי אם להציל הכלל כולו מעין הרע ומדבר. וזהו שנאמר ונתנו איש כופר נפשו לה' (שגרם למנין) בפקוד "אותם" (הכלל כולו, שלא יהיה הכוונה שלא יהיה בו נגף בפקוד אותו, כי אם יהיה הכוונה למען) ולא יהיה "בהם" נגף בפקוד אותם, היינו הכלל כולו, כאמור. על כן זה יתנו וגו' כל אחד ואחד מחצית השקל, היינו בעד חברו ולא בעד עצמו, לכך די במחצית, כי אם היה על עצמו ועל זולתו היה צריך שקל שלם, ולהורות שלא יהיה לצורך עצמו כי אם על זולתו, צותה התורה לתת רק מחצית השקל:

ואם כן, ממצוה זאת שישראל מקיימין ונותנין מחצית השקל כל אחד בעד זולתו, נראה בעליל כח האחדות של ישראל, שכל אחד מרגיש בצערו של חברו ומכוון לטוב לו, להציל את רעהו מעין הרע ומדבר. וכבר נודע כי כשישראל באגודה אחת אין כל אומה ולשון יכול לשלוט בהן, ואמנם המן שקל שקליו ואמר (אסתר ג, ח) ישנו עם אחד מפוזר ומפורד כו', ואין שלום ביניהם. ונגד זה אמרה אסתר (שם ד, טז) לך כנוס את כל היהודים וגו', שיהיו באגודה אחת, וצומו עלי וגו', דייקא בשבילי, ולא בשביל עצמיכם, גם אני ונערותי אצום כן ר"ל לא בשביל עצמי כי אם בשביל כלל ישראל, ועיין באלשי"ך (משאת משה, אסתר שם ד"ה והנה ראוי) בזה. וזה שאמרו (מגילה יג ע"ב) גלוי וידוע כו' שעתיד המן לשקול כו' לפיכך הקדים שקליהם, להורות שהם באחדות גמור ובאגודה אחת. והיינו דתנן (שקלים פ"א מ"א) באחד באדר, ר"ל בשביל להיות כאיש אחד באדר, על כן משמיעין על השקלים ומתקנין את מקוואות המים ועושים כל צורכי צבור, בשביל הכלל כולו לצורך רבים, כמו ענין מחצית השקל שהוא בעד הכלל כולו, כאמור:

ח) יתבאר אומרו ונתנו איש וגו'. וחזר וכפל זה יתנו [ל, יב'יג]. גם להבין אומרו ולא יהיה בהם נגף, למה צותה התורה שיתכוון בשביל שלא יהיה נגף, הרי אמרו (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים כו', וכמו שכתבתי לעיל בארוכה. גם לבאר לשון הפיוט (מוסף) של שקלים וז"ל, הכופר דעו כו', עד בתתכם מתן זה לשם כופר. והוא צריך ביאור:

ונראה כי בא לתרץ קושיא הנ"ל, והענין על פי שאמרו חז"ל פרק קמא דראש השנה (ד.) כורש החמיץ, שאמר (עזרא ו, י) די להוון מהקרבין ניחוחין כו' ומצלין לחיי מלכא ובנוהי, ופריך ומאן דעבד הכי לאו מעליותא, והתניא האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, ומשני כאן בישראל, פירש רש"י שאין תוהא על הראשונות, כאן באומות העולם, עיי"ש. והתוספות (ד"ה בשביל) הקשו, והא אמרו אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, ונלחצו בזה, עיין שם ובתוספות יום טוב (אבות שם ד"ה אל):

ואני אמרתי (פר' לך דבור ראשון) ליישב קושיא זו על פי מה שפירש אאזמ"ו זצוק"ל (עסיס רמוני אסתר א, א) דברי הגמרא לחלק בין ישראל לאומות העולם, על פי מאמר חז"ל (אבות פ"ד מ"ב) שכר מצוה מצוה, ר"ל מחמת שהקב"ה מקור הטוב ורוצה להטיב, הרי יש לו נחת רוח ממה שמשפיע טוב כמו מהמצוה, אם כן שכר של מצוה נהשב ממש למצוה. וזהו שאמר הכתוב (תהלים יח, כא) יגמלני ה', (זה) כצדקי, כגוף המצוה. אך זה בישראל, אהבתי אתכם אמר ה' (מלאכי א, ב), אבל באומות העולם הרי כתוב להדיא (דברים ז, י) ומשלם לשונאיו אל פניו כו'. וזהו שאמר הגמרא כאן בישראל, אם נותן בשביל שיחיה בנו, הרי בזה עצמו שגורם שיחיה בנו הישראלי עושה לו יתברך נחת רוח, שזה רצונו יתברך שיחיה בנו, לכך הרי זה צדיק גמור. אבל באומות העולם אין רצונו יתברך בזה, ואין כוונת הנותן כי אם לטובת עצמו, שהוא רוצה בכך, ולא למלאות רצון השי"ת, לכך לאו מעליותא, ע"כ דבריו וש"י. והארכתי בזה בדרושים לראש השנה (ייטב פנים, אבני זכרון אות יב ואות סא) שזה שאומרים (תפלת ימים נוראים) וכתבנו בספר החיים, לא למענינו, כי אם למענך כו', למלאות רצונך להשפיע חיים:

וזהו שאמרו חז"ל באבות אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, ר"ל שתהא כוונתו כדי לקבל פרס לצורך עצמו, זה לא נכון לכוון, אבל אם אין כוונתו בשביל קבלת פרס לעצמו, רק למלאות רצון מקור הטוב שרצונו שיתן הטוב, זה מצוה ונחת רוח לפניו, ועל אופן זה בשביל שיחיה בני למלא רצונו הרי זה צדיק גמור, ודברי חכמים מזוקקים שבעתים. וכיוצא בזה פירש בהפלאה, וברך שנותינו כשנים כו' לא למעננו, רק כי אל טוב ומטיב אתה (תפלת שמו"ע), היינו כדי למלאות רצונך שדרכך להטיב:

ואם כן, על אופן זה אמרה תורה ונתנו איש כופר כו' ולא יהיה בהם נגף, כי זה רצונו שלא יהיה בהם נגף, ומזה עצמו יש לו נחת רוח. ועל זה גמר ואמר זה (כלומר, זה שלא יהיה בהם נגף) יתנו, נחשב אצלי לנתינה, וכענין דקיימא לן (קידושין ז.) באדם חשוב נתנה היא ואמר הוא מקודשת, כי מה שלוקח ממנה, לנתינה נחשב אצלה, והיינו הנחת רוח שיש לה מזה כידוע:

וזהו שאמר אברהם (בראשית יח, כז) הנה נא הואלתי לדבר (לבקש על סדום) אל אדני, ר"ל למלאות רצונך המרחם על בריותיך להטיב להם ולא להרע, ולא בשביל עצמי (אם שכרכים הללו שלו היו), כי הלא ואנכי עפר ואפר, ומה אני ומה חיי לבקש בשביל עצמי. והן הן דברי הפייטן, הכופר דעו דרשו מעל ספר כמו הוא חרות כו', ר"ל דכתיב ונתנו וגו' ולא יהיה בהם נגף, והא זה הוי על מנת לקבל פרס, על זה אמר התשירו בו פני נדמה לעופר, ויזכור לכם זכות נם אנכי עפר ואפר (שלא היתה כוונתו לעצמו, וכמו כן) ולא יהיה בכם נגף וחפר (הוא ענין בושה) בתתכם מתן זה לשם כופר, כי מעשה אבות ירשו בנים שאין הכוונה בשביל עצמנו, רק למלאות רצונו יתברך כאמור, והבן:

ט) להבין למה מחצית שקל דוקא. גם אומרם (מגילה יג ע"ב) גלוי וידוע כו' לפיכך הקדים שקליהם כו'. גם המדרש (במ"ר יב, ג), זה יתנו (ל, יג), הראה לו הקב"ה כמין מטבע של אש ואמר לו כזה יתנו. גם התרגום כל דעבר בימא דסוף יתן. גם להבין המדרש (ב"ר פז, ח) הים נקרע בזכות יוסף, שנאמר (תהלים קיד, ג) הים ראה וינוס:

והוא על פי מאמרם בכתובות פרק קמא (ה.) גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ כו', ואלו במעשה צדיקים כתיב (לעיל טו, יז) מקדש ה' כוננו ידיך. ופירש זקני מהרש"א ז"ל (חדושי אגדות שם ד"ה גדולים) על פי מאמרם ז"ל (ברכות נה.) יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ, שנאמר (משלי ג, יט) ה' בחכמה יסד ארץ וגו', ובצלאל זכה לבחינת דעת, הכולל חסד ודין, והיינו מקדש ה' כוננו ידיך, שתי ידים, הן שתי מדות חסד וגבורה. והקשה בהפלאה (שם ד"ה תוס') הא בבריאת עולם כתיב נמי (שם, כ) בדעתו תהומות נבקעו. ומתרץ דזה קאי על קריעת ים סוף, שהיה על ידי בחינת דעת הכולל שתי המדות, כמו שדרשו (מכילתא בשלח פ"ו), והמים להם חמה (לעיל יד, כט), אל תקרי חומה אלא חימה, ע"כ דבריו. וכי האי גוונא כתב בנזר הקודש פרשת וישלח (עו, ד ד"ה בתורה) על המדרש (ב"ר סט, ה) שאמר הים נקרע בזכות יעקב, עי"ש. ועל כן אמר המדרש כי הים נקרע בזכות יוסף, כי ביוסף כתיב (בראשית מז, יב) ויכלכל את אביו ואת אחיו כו', וכבר נודע (רש"י בראשית יח, טז) גודל מעלת הצדקה שמהפכת מדת הדין לרחמים, וכדכתיב (ישעיה לב, יז) והיה מעשה

הצדקה שלום, ר"ל בין שתי המדות, ובזכות הצדקה נעשה מחימה חומה, מדין רחמים, והדין שלט על פרעה ומצרים, והרחמים על ישראל:

ובזה מובן הטעם שצוה ה' (לעיל כה, ב) ויקחו לי תרומה מאת כל איש כו', למשכן, כי היד ה' תקצר, הלא הנשיאים הם העננים הביאו אבני השוהם (יומא עה.). אבל הכוונה בזה לדרכנו, כי אחר אותו המעשה של הערב רב בעגל נתעורר מדת הדין, והיה צריך המתקה להפכו לרחמים ולשלב המדות, ולזה צוה ה' לתת תרומה, וזכות הצדקה לבנין בית המקדש היא שעמדה להם להמתיק מדת הדין ולשלב המדות ליחדן בבחינת דעת המקשר המדות יחד כנודע:

ועל כן צוה ה' לתת מחצית השקל דייקא, להמתיק מדת הדין, ולכללו עם בחינת חסד. וזהו תרומה להוי"ה (ל' יג) בחינת חסד. וזהו שתרגם כל דעבר בימא דסוף, ויודע שעל ידי צדקה נמתק הדין, יתן תרומת ה' מחצית השקל. וזה שהראה הקב"ה למשה כמין מטבע של אש, הרומז למדת הדין, ואמר לו כזה יתנו, להמתיקו לכללו בבחינת חסד, וכאמור. וזהו שאמרו גלוי וידוע כו' שעתיד המן לשקול שקלים, לעורר מדת הדין, לפיכך הקדים שקליהן לשקליו, כדי להמתיק תוקפא דדינא ולהפכו לרחמים בבחינת דעת. והיינו דכתיב (אסתר ד, א) ומרדכי ידע, בחינת דעת, והבן: י) יתבאר כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו לה' בפקוד אותם וגו' זה יתנו וגו' מחצית השקל [ל, יב-יג]. להבין אומרו איש, למה לי. וגם למה מחצית השקל דוקא. ובמדרש תנחומא (תשא ג) בפרשת שקלים אמר משה, רבונו של עולם שמא משאני מת אין אני נזכר, אמר לו הקב"ה כשם שאתה נותן לחם פרשת שקלים וזוקף את ראשן, כך בכל שנה כשישראל קורין פרשת שקלים כאלו אתה זוקף את ראשן, שנאמר כי תשא. והוא משולל הבנה, למה בפרשת שקלים אמר משאני מת אין אני נזכר: והנראה לי בזה, כי ענין מחצית השקל הוא בשביל שמשה מסר נפשו על ישראל, שאמר (להלן לב, לב) ואם אין מחני נא כו', ובזה כפר מחצה, ועל יתר הפליטה צוה ה' לתת מחצית השקל דייקא. וזהו שאמר הכתוב עצמו, ונתנו "איש" (זה משה, שנאמר (שם, א) כי זה משה האיש, ונאמר (במדבר יב, ג) והאיש משה עניו כו'), כופר נפשו לה' בפקוד אותם, כלומר שנתנו את האיש משה כופר נפשו בשבילם, על כן זה יתנו וגו' מחצית השקל. אמנם זהו בעודנו חי עמהם, אבל אחר הסתלקותו מהעולם לא יוכל למסור נפשו עליהם, ואיך יפעול נתינת מחצית השקל פעולתו לכפר עליהם להרים ראשן, וזהו שאמר משה כשהגיע לפרשת שקלים שסגי במחצית השקל בשביל שהוא מסר נפשו, אמר שמא משאני מת ואיני יכול למסור נפשי שוב אין אני נזכר, ומה בצע בתת מחצית השקל. אמר לו הקב"ה כשם

שאתה נותן להם פרשת שקלים וזוקף את ראשן על ידי מסירת נפשך, כך בכל שנה כשקורין כו' כאלו אתה עומד וזוקף את ראשן, כי מה שמסרת נפשך עליהם, צדקתך תעמוד להם מיד ולדורות:

עוד יתבאר טעם על מחצית השקל. גם אומרו (ל' יב) ונתנו "איש" כופר. גם להבין המדרש תנחומא (תשא ד) כי תשא את ראש בני ישראל, זהו שאמר הכתוב (תהלים ג, ג-ד) רבים אומרים לנפשי וגו', רבנן פותרין באומות עכו"ם, רבים אלו אומות העכו"ם שכתוב בהן (ישעיה יז, יב) המון עמים רבים, שאומרים לישראל, אומה ששמעו בסיני (לעיל כ, ב-ג) אנכי ה' אלקיך ולא יהיה לך אלהים אחרים וגו', ולבסוף ארבעים יום אמרו לעגל (להלן לב, ד) אלה אלהיך ישראל, אין ישועתה לו באלקים סלה. ואתה ה', אמרו ישראל, רבון העולם, ואתה ה' הסכמת עמהם ואמרת (לעיל כב, יט) זובח לאלהים יחרם, מגן בעדי בזכות אבות, כבודי, שהשרית שכינתך בתוכנו ואמרת (שם כה, ב) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ומרים ראשי [תחת] שהיינו חייבין לך הרמת ראש, נתת לנו תלוי ראש על ידי משה, שנאמר כי תשא את ראש. וצריך ביאור:

והנראה לי בהקדם לבאר אומרו להלן (לב, י.יא) ועתה הניחה לי וגו' ויחל משה וגו' למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה. וכבר עמד מהר"י אברבנאל (לב, ז) על זה ושאל מה זה שאמר למה ה' יחרה אפך, הכי הוא לא ידע למה, הלא הסיבה ידוע בשביל מה שעשו. גם מה שאמר אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וגו' אינו טענה, אדרבה היא הנותנת, שבעבור שהוציאם משם בכח גדול באותות ובמופתים ומרדו בו, ראוי שיחרה אפו בהם ויכלם, עיין שם ובאלשי"ך (לב, יא):

והנראה לי בזה על פי המבואר בכוזרי מאמר ראשון סימן צ"ה צ"ו צ"ז באורך, שאחר שסיפר החבר בשבח ישראל כי הם זרע קודש מחצבתם מאדם ונח ושם והאבות, שאל אותו הכוזרי על דבר חטאת העגל שעשו, וחשיב לו החבר על דרך שכתב חותנו הראב"ע (לב, א) חלילה לישראל שיעבדו עבודה זרה, וחלילה לאהרן לעשותה, אבל אמרו (לב, א) קום עשה לנו אלהים, הוא כבוד חונה בצורת הגויה (ר"ל שיוריד על הצורה ההוא המורגשת רוחניות קודש מאתו יתברך), והנה לכבוד ה' נעשה, על כן בנה אהרן מזבח לפניו וגו', ואשר אמר כי שחת עמך, לא כתיב כל עמך כו', עי"ש. אמנם החבר תיקן זה במה שאמר וחטאתם הוא בצורה אשר נאסר עליהם, כי הוא יתברך הזהיר מן הצורות כו', עי"ש. ובזה פירשו המפורשים דברי המדרש ריש פרשת תרומה (ש"ר לג, ב), אמר הקב"ה למשה מה אומות העולם אומרים שאיני חוזר עמהם על שעבדו עבודה זרה, שנאמר (שם, ח) סרו מהר, אפילו סוררים הן איני מניח אותם, ועמהם אני דר, שנאמר

(תהלים סח, יט) ואף סוררים לשכן י"ה אלקים. כלומר אף בשעה שהם מתוארים בשם סוררים, היתה כוונתם לשכון י"ה אלקים, שיחנה כבודו יתברך בצורת הגויה, ע"כ דבריהם:

וזהו שאמר ה' (שם, ז-יא) כי שחת עמך וגו' סרו מהר מן הדרך אשר צויתם שלא לעשות צורות, והם עשו [להם] עגל מסכה. אולם תוכן לבות ה' הוא ידע מחשבותם הטובה לכבוד ה', וזהו שאמר ועתה הניחה לי, כי אני יודע שלא כפרו בי חלילה ולא בקשו לעבוד עבודה זרה (ולכן פירש רש"י, כאן פתח לו פתח), אבל ויחר "אפי" בהם דייקא, שהמשחית הנקרא אף יחר בהם, שהוא איננו יודע תעלומות לב, ואכלם, כי מלך במשפט יעמיד ארץ (משלי כט, ד), וכלום יש אב שמעיד על בנו שכוון לטובה. אז ענה משה ואמר למה ה' יחרה אפך בעמך דייקא, כלומר שלך הם, ומה לו עליהם, כי הלא אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה, כי לולי כחך הגדול וידך החזקה כבר היו כלים ואבודים במצרים משניתן רשות למשחית שאינו מבחין כו' (בבא קמא ס.), ואתה הצלת אותם, וקיימא לן (בבא קמא קיד.) המציל מן הנהר ומהגייסות ומהלסטים הרי אלו שלו, ושוב אין רשות ל"אף" לקטרג עליהן, כי אין לו עליהן כלום, כי הם עמך ונחלתך. ועיין מה שכתב מוזלה"ה בספר ישמח משה שמות על הפסוק (לעיל ד, כב) ואמרת וגו' בני בכורי ישראל (ד"ה ובאופן), ואז תבין. ומכל זה יצא לנו כי ישראל היה לבם לשמים, אך שהמעשה שעשו לא טוב היה, שלא כך צוה ה', ולכן די במחצית השקל:

והנה, ישראל נקראים (שמואל-ב ז, כג) גוי אחד, כי אנחנו עובדים כלנו לאל אחד, אבל אומות העולם נקראים רבים, כי עובדים לאלהות הרבה, לא ראי זה כראי זה. ולכן ביעקב, אם שהיו לו שבעים, הכתוב קורא אותן (לעיל א, ה) נפש, ועשו שש נפשות היו לו והכתוב קורא אותן (בראשית לו, ו) נפשות ביתו, כמבואר ברש"י פרשת ויגש (שם מו, כו) בשם המדרש (ויק"ר ד, ו), כי יתפרדו כל פועלי און, כל אחד ואחד פונה לאלהים אחרים:

אמנם אומות העולם היו סוברים שישראל עבדו עבודה זרה חלילה במה שאמרו אלה אלהיך, שאוו לאלקות הרבה, ואם כן גם הם בבחינת רבים, שכל אחד ואחד אוה לאלהים אחר. וזהו שאמר הכתוב רבים אומרים לנפשי, כלומר אומות העולם (שהן נקראין רבים) הם קוראים ואומרים רבים, לנפשי, המכונה נפש אחד, והם אומרים שאנו גם כן נקראים רבים ונפשות רבות, שאומרים אומה ששמעו בסיני אנכי ה' אלקיך, לא יהיה לך אלהים אחרים, כלומר שאמר בלשון יחיד "אלקיך", "לך", על שם דכתיב (לעיל יט, ב) ויחן שם ישראל שחנו כאיש אחד בלב אחד, ולבסוף ארבעים יום אמרו אלה אלהיך

ישראל, כלומר שאוו לאלהות הרבה ויפרדו זה מזה, על כן אין ישועתה "לו" באלקים סלה, כלומר מה שהיה לו ישועה כי היה מכונה בשם "לו" לשון יחיד, איננו סלה, כי עתה רבים הם, כמונו כמוהם. אמרו ישראל ואתה ה' שהסכמת עמהם ואמרת זובח לאלהים יחרם, אתה החוקר לב מגן בעדי, כי לפניך גלוי שכוונתנו היה לשמים בזכות אבות, שמזה שאנו מזרע קודש יוצא חוטר מן האבות הוא אות וראיה שלא היה כוונתנו לעבודה זרה חלילה, כמו שאמר החבר, כי אם לשכון כבודך בהצורה ההוא (כנאמר ואף סוררים הכוונה היתה לשכון יה אלקים), על כן כבודי שהשרית שכינתך בתוכנו דייקא, כי התוך של לבנו היה לשמים, ואמרת ועשו לי מקדש ושכנתי "בתוכם", ומרים ראשי על ידי משה שהוא עמד בתפלה בעדנו, שנאמר כי תשא את ראש, תשא דייקא: וזה עצמו שאמר הכתוב כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם, אם תרצה להרים ראש בני ישראל למה שנפקדו, ונתנו איש (שעודם כולם כאיש אחד) כופר, (שהרי) נפשו (כלומר, רצונו ומחשבתו) לה' (בשביל כבוד ה'), בפקוד אותם (על ענין ההוא. אך למען) ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם (על דבר המעשה, כי לא טוב עשו במעשה על כל פנים, על כן) זה יתנו כל העובר על הפקודים (פקודי המלך ב"ה), מחצית השקל דייקא לכפר על המעשה, ולכן סיים לכפר על נפשותיכם לשון רבים, כי לפי המעשה נראה כאלו הם נפשות רבות, ובמחצית השקל וסר עונם וחטאתם יכופר וכולו קודש ישראל לה', ואחרון חביב. ועוד טעמים תמצא בספרי ייטב פנים (פי פרשות) פרשת שקלים עי"ש:

ואל בני ישראל תדבר לאמר שמן משחת קודש וגו' [ל, לא-לב]. ירמוז, כי שמן רומז לחכמה ומעשים טובים, כדכתיב (קהלת ט, ח) ושמן על ראשך אל יחסר. אולם צריך שיהיה לשם ה' לנחת רוח לפניו דייקא, ולא להתפאר חלילה. וכבר פירשתי (פר' אמור ד"ה ואני עה"פ תהלים יט, י) יראת ה' טהורה (אז) עומדת לעד, להנחיל לדורותיו הבאים אחריו, וכדכתיב (משלי כ, ז) מתהלך בתומו (דייקא) צדיק (אז) אשרי בניו אחריו. מה שאין כן שלא לשמה, הוא רק מקריית, ואין בכחו להנחילו לבניו, על דרך אין אדם מוריש קנס לבניו, וכמו דאיתא בספרים. והיינו (תחלים קיא, י) ראשית חכמה יראת ה' וגו' (דייקא, ואז) תהלתו עומד לעד, שיראתו עומדת לעד מיד ולדורות להנחיל לבניו:

וזהו שנאמר שמן משחת קודש יהיה זה לי לשמי, כפירוש רש"י פרשת תרומה (לעיל כה, ב) על ויקחו לי, אז לדורותיכם, יהיה קיים לדורותיכם אחריכם, לכך על בשר אדם (ר"ל בשביל בשר אדם, הוא הגוף והנאתו) לא ייסך, ובמתכנתו לא תעשו כמוהו (על דרך (שם כ, ד) לא תעשה לך פסל וכל תמונה, כי אם) קדש הוא קדש יהיה לכם: ואתה דבר אל בני ישראל וגו' [לא, יג]. להבין מה ענין שבת למשכן, עיין רש"י. והנראה לי על פי מה שכתב

מוזלה"ה (ישמח משה) בפרשת תצוה (עה"פ כתית, ד"ה ובכן) לפרש תביאמו ותטעמו כו' (לעיל טו, יז), כי שני בתי מקדשים שנהרסו ונחרבו לא היו פועל ריק ח"ו, כי אם היו הכנה על מקדש העתיד, כי לולי שקבלה הארץ קדושה ממקדשים הקודמים לא היה בכחה לסבול קדושת בית המקדש העתיד, מעשה ידי יוצר ב"ה. וזהו שנאמר (שם) מכון לשבתך פעלת ה'. וזהו שאמר שלמה (מלכים - א ח, יג) בנה בניתי בית זבול לך "מכון" לשבתך עולמים, ע"כ דבריו. ועל פי זה פירשתי בהפטרת ויגש (יחזקאל לז, כח) וידעו הגוים כי אני ה' מקדש את ישראל, כלומר מכין ומזמין את ישראל (כי קידושין לשון הזמנה, כדאיתא פרק קמא דקידושין (ב ע"ב)), בהיות (בשביל היות) "מקדשי" (דייקא) בתוכם לעולם: והנה, כמו שהמקדש הוא הכנה על העתיד, כמו כן שבת שהוא אחד מששים בעולם הבא (ברכות נז ע"ב), הוא הכנה על שבת העתיד, יום שכולו שבת, כי אלולי שבת שהוא מעין עולם הבא, לא היינו יכולים לסבול קדושת שבת העתיד, והבן. ולכן כתיב למעלה פרשת תרומה (כה, ט) ככל אשר אני מראה וגו' וכן תעשו, לעתיד, והבן. והיינו דכתיב בתורה שני פעמים (ויקרא יט, ל) את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו, כי שניהם הכנה על העתיד לבא. והיינו דסמך מצות שבת למשכן, להורות שטעם אחד להם:

ובזה יש לפרש מה דאיתא בספרים על מה שנאמר בכתוב "ואתה" דבר וגו' אך את שבתותי וגו', כי משה בחר להם במצרים יום מנוחה את יום השבת קודם שנצטוו (ש"ר א, כח). ולדרכנו יאמר הטעם, שזה היה הכנה שיהיו ישראל כלי מוכן לקבל קדושת שבת שלאחר שנצטוו. וזהו שנאמר ואתה (שבררת להם שבת במצרים, הכנה על העתיד לאחר שנצטוו), דבר אל בני ישראל [לאמר] אך את שבתותי תשמורו כי אות הוא וגו' לדורותיכם (העתידין, כי אות הוא על שלעתיד, ומופת על של עתה), לדעת כי אני ה' מקדשכם, מזמין אתכם על שבת הבא, וזה השבת של עתה הכנה על של עתיד, כמו המקדש: או יאמר על פי מה שכתוב בספר סדורו של שבת (ח"א שורש א ענף א) ובספר באר מים חיים בפסוקים אלו (ד"ה עוד יתבארו) לבאר מעלת שבת, שהוא קדוש מאליו בלי אתערותא דלתתא, עי"ש. ובזה פירשתי (פר' קדושים ד"ה והנה) קודש הוא לכם שבת המלכה, אל תוך בתיכם להניח ברכה (מאליו, הגם) בכל מושבותיכם לא תעשו מלאכה (זמירות ליום שבת, המתחיל 'ברוך אל עליון'), והבן. ובזה אני מבין הטעם שאומרים בכל יום אחר התפלה (שיר של יום) היום יום (כך וכך) בשבת, כי הקשה בספר ערבי נחל איך על ידי תפלה מקשרין העולמות עד אין סוף ב"ה, שהוא למעלה מהשגה ולית מחשבה תפיסא ביה כלל, עיין בדבריו בפרשת תצוה, ועיין עוד מה

שכתב בפרשת ויקהל (דרוש א) תירוץ שעל ידי שבת מתעלה הכל ממדרגה למדרגה, וזהו (זמירות הנ"ל, המתחיל 'דרור יקרא') דעה חכמה לנפשך והיא "כתר" לראשך וגו' שמור שבת קדשך, עי"ש. ובזה מתורץ קושיא הנ"ל, כי בשבת נעשה הכל מאליו שלא על ידי מחשבותינו וכוונתינו כלל, אך כיצד נעשה בחול, לזה ממשיכין קדושת שבת במאמר יום אחד בשבת וכו', על כל ימות החול, והבן. וזהו שנאמר (לעיל כ, ט-י) ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך (מלאכתך ממש דבר נש בהאי עלמא), ויום השביעי שבת (יגיע הכל) לה' אלקיך, על דרך (יוצר לשבת) שבח נותנים לו וגו' ביום השביעי נתעלה, והבן:

והנה, גם במשכן הקשה הערבי נחל כנזכר לעיל איך נתקשר הכל עד אין סוף, עיין שם פרשת תצוה. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, כי הכל נתקשר על ידי שהמשיכו בימי החול קדושת שבת, שבשבת הכל עלה למעלה, ועל כן מצינו (תנחומא שמיני ח) שהמנורה נעשית מאליה, והבן. וזה שאמר כאן, לתרץ קושית הערבי נחל, כי המשכן הוא כנגד שלמעלה ואיך מקשרין הכל עד אין סוף ב"ה, לזה אמר אך שבתותי תשמורו וגו' לדעת כי אני ה' מקדשכם, בלי אתערותא דלתתא, וכפירוש הבאר מים חיים. וזהו שאמר ששת ימים יעשה מלאכה, רומז למלאכת המשכן, שיעשה מאליו כנזכר לעיל, על ידי וביום השביעי שבת שבתון קודש לה' מאליו וכאמור, ועל כן ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורתם קדושת שבת להמשיכו בימי החול (על דרך שפירש אאזמ"ו זלה"ה (ישמח משה) בפרשת יתרו (סוף הפרשה, ד"ה עוד), זכור מלפניו שמור מאחריו (מכילתא יתרו, בחודש פ"ז), עיי"ש), ברית עולם. ביני ובין בני ישראל וגו' כי על ידו הוא התקשרות העולמות ביני ובין בני ישראל אפילו למעלה מהשגתם עד אין סוף ב"ה, והטעם, כי ששת ימים וגו' וביום השביעי שבת וינפש, והבן: אך את שבתותי תשמורו [לא, יג]. אך הוא מיעוט, את הוא ריבוי (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה). וירצה בזה, שאפילו אם תשמרו שבת בבחינת את, ריבוי, יהיה בעיניכם בבחינת אך, כאלו אתם ממעטים בשמירתו, כי אות הוא וגו' לדעת כי אני ה' מקדשכם, כלומר בקדושת שבת, וזה דבר שאין לו סוף, כי שבת שמא דקודשא בריך הוא (זוהר יתרו פח ע"ב), והבן:

אך את שבתותי "תשמורו" וגו' "ושמרו" בני ישראל את השבת "לעשות" את השבת וגו' [לא, יג-יז]. קרי ליה שמירה, וקרי ליה עשיה, וכן להלן בפרשת ואתחנן (דברים ה, יב) "שמור" את יום השבת לקדשו כאשר צוך יי' אלקיך, ומסיים (שם, טו) על כן צוך יי' אלקיך "לעשות" את יום השבת:

ונראה לי על פי מה שכתב מהר"י אברבנאל (ריש) פרשת קדושים על הפסוק (ויקרא יט, ג) איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו אני יי' אלקיכם, לפי שכיבוד אב ואם מפורסם במדות האנושיות, ושכל של אדם יחזיק בו, וכן שמירת שבת ממלאכה הוא ענין מנוחה והשקט, וכל אדם יחפוץ בזה לנוח ביום השבת, על כן אמר גם אלה לא ישמרו בני ישראל להנאתם ושכלם, אלא מפני שהן מצות אלקיות. וזהו שאמר איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו (לא מפני הנאתכם), אלא אני יי' אלקיכם צויתי ככה, ובעבורי ראוי שתעשו זה, ולא בבחינה אחרת, עכ"ל:

וזהו שאמרו (ראש השנה כז.) שמור וזכור בדבור אחד נאמרו, שבעת שמור יקיים זכור את יום השבת לקדשו, ועל כן בעת ששומר שבת בלא תעשה, מקיים מצות עשה לזכור ששומר בשביל מצות ה' שצוה לקדשו מעשות מלאכה, ועל כן יש בזה לא תעשה דשמור ועשה דזכור. וזהו שאמר הכתוב (דברים ה, יב-טו) שמור את יום השבת לקדשו (לא בשביל שתמצא מנוח לגופך, כי אם למען) כאשר צוך יי' אלקיך ששת ימים תעבוד וגו' ויום השביעי שבת לה' אלקיך (לשמו יתברך), לא תעשה כל מלאכה וגו' למען ינוח עבדך ואמתך כמוך (לא להנאה למצוא מנוח, כי אם שכך צוך ה'), וזכרת כי עבד היית וגו' על כן צוך יי' אלקיך לעשות את יום השבת, היינו לשמור בשביל שהוא צוה לנוח, ובזה אתה מקיים מצות עשה עם הלא תעשה דשמור:

וזהו שנאמר כאן "אך" את שבתותי תשמרו כי אות הוא, אומרו "אך", למעט שלא נשמור מעשות מלאכה להנאתנו, כי אם בשביל כי אות הוא וגו'. "ושמרתם" את השבת וגו' "לעשות" את השבת, שמירה ועשיה יחד, שמירה ממלאכה, והזכירה בשביל שכך צוה ה' זה הוא עשיה, כי מחשבה כמעשה, והראיה, כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש, ופירש האלשיך (שמות לא, יז) והאור החיים (בראשית ב, ג ד"ה כי בו) כי ששת ימים עשה עשיה גשמיית, ולא היה מתקיים רק דבר יום ביומו, וביום השביעי שבת במחשבתו, על ידי זה וינפש, הקנה נפש החיות לעולם לקיום. הרי שעל ידי המחשבה נותן חיותו ונפש העולם, כמו כן על ידי המחשבה הזכה לשם ה' ניתן חיות ונפש להשמירה ממלאכה, ועל כן המחשבה נחשב למעשה, וכהא דאיתא במדרש (ב"ר ד, ו) על הפסוק (בראשית א, ז) ויעש אלקים את הרקיע, והא בדבר ה' שמים נעשו (תהלים לג, ו), אלא לומר הדבור כמעשה. וכמו כן ממה ששבת וינפש שהקנה נפש, אנו לומדים שהמחשבה כמעשה, ומדמים צורה ליוצרה יתברך: ויתן אל משה ככלותו [לא, יח]. זהו שאמר הכתוב (משלי יח, טז) מתן אדם ירחיב לו ולפני גדולים ינחנו. מעשה באבין רמאה שהיה בבצרה והלכו רבותינו לשם לבקש פרנסה,

ולא בקש לפסוק עד שיפסקו כל בני בית הכנסת, ופסק הוא כנגד כולם, והושיבוהו אצלן, לקיים מתן אדם וגו' (מדרש רבה (ש"ר מא, ב) ותנחומא (תשא טו)). וכתב היפה תואר (ש"ר שם), לא מצאתי טעם להזכיר זה לכאן, אי לאו דנימא שהכוונה לומר שמה שזכה משה לכל הכבוד הזה היה בשביל נדיבותו, ולזה הביאו הפסוק מתן אדם ירחיב לו. ועניין נדיבותו הוא מה שאמרו בפרק אין בין המודר (נדרים לח.) דבתחלה לא נתנה התורה אלא למשה, והוא נהג עין טובה ונתנה לישראל. והקב"ה שהכל צפוי לפניו, בשכר זה נתן לו סתרי תורה. וטעם דרשא זו, מיתורא ד"אל משה, אי נמי מככלתו דכתיב חסר וא"ו, דרש ליה לשון מדה, מגזרת (ישעיה מ, יב) וכל בשליש כו', עיי"ש. וזה דוחק. עוד שם במדרש רבה (ש"ר מא, ג) ויתן אל משה, הדא הוא דכתיב (משלי ב, ו) כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. ופירש היפה תואר (מא, ב) דאין פירושו ויתן אל משה נתינת הלוחות לבד כפשוטו, אלא מסירת כל סתרי תורה בזכותו, כדלעיל. ויש להבין הא מנא ליה, ומה שכתב הוא לעיל הוא דוחק:

והנראה לי בזה דשני המדרשים הללו עולים בקנה אחד, והוא על פי דאיתא בעשרה מאמרות מאמר חקור דין חלק ב' פרק ט"ז, וז"ל, ואלו זכינו שמשה רבינו ע"ה ילך לפנינו ולוחות העדות על שתי ידיו, הנה אז כל תלמיד ותיק היה רשאי להסתכל ולהתבונן בהם ועיניו רואות כפי כחו דקדוקי תורה חרותים עליהם, שהכל נאמר למשה כסיני, ושועתנו לפניו יתברך וגו' ותן חלקנו שאנחנו משיגים עתה בעמל ויגיעה, שיהא חרות בתורתך, עיי"ש במפרש (יד יהודה אות כד). ובזה פירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' תשא סד"ה והמכתב עה"פ להלן לב, טז) והמכתב מכתב אלקים (מה שאדם כותב בחדושי תורה שהוא אלקות, הוא כבר) חרות על הלוחות, ע"כ דבריו עיי"ש. ושם בגמרא נדרים ל"ח ע"א מבואר כי התורה כפשוטה נתנה למשה ללמדה לישראל, אלא פלפולא בעלמא ניתן למשה לבדו, והוא נהג בה טובת עין ולמדה לישראל. וזהו שאמר הכתוב ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו וגו' (כלומר התורה כפשוטו, עוד נתן לו) לוחות אבן כתובים באצבע אלקים, היינו פלפול ורמזי התורה הכתובים והחקוקים שם. ועל זה אמר המדרש ששייך על זה לשון נתינה, כדכתיב כי ה' יתן חכמה וגו', כלומר שנותן לאדם חכמה ודעת לחשוב מחשבות ולחדש בתורה בפלפולו:

והנה, מזה מבואר שפלפולא ניתן למשה לבדו במתנה, והוא בטובו נתנה לישראל. ולזה שפיר מביא המדרש מתן אדם וגו', וכמעשה באבין וכו', והוא, דקשיא ליה שמשה אמר (שם, יג) זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך, והקב"ה אמר לו להלן (לג, יז) אעשה כי מצאת חן בעיני. ובגמרא (ברכות י ע"ב) אמרו כי התולה בזכות אחרים, הקב"ה תולה

לו בזכות עצמו. והמדרש ניחא ליה לתרץ בהא דכתיב מתן אדם ירחיב לו ולפני גדולים ינחנו, וכמעשה הנ"ל שעל ידי שנתן צדקה הושיבו אותו רבותינו אצלם, ואם כך במתן דמים שנותן לו חיי העולם הזה, כל שכן המלמד לחברו פלפולה של תורה בחנם, שנותן לו חיי העולם הבא, כמו שפירשתי המשנה (פאה פ"א מ"א) אלו דברים שאדם אוכל וגו' וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחברו ותלמוד תורה, היינו תלמוד תורה שאדם לומד עם חברו בחנם, הוא נגד כולם, שגומל חסד אתו לענין חיי עולם הבא, אם כן בודאי זכה להושיבו לפני גדולים. ולכן מכח שמשה גמל חסד ללמד לישראל פלפול שניתן לו לבדו, זכה שישמע ה' תפלתו בזכות עצמו, וכמו ששמע אל האבות בזכות עצמם כמו כן שמע אל משה בזכות עצמו, ולא הוצרך לזכות זולתו, והוא שאמר לו ה' אעשה כי מצאת חן בעיני. ולזה הקדים הכתוב לומר ויתן אל משה וגו' כתובים באצבע וגו', שניתן למשה הפלפול, ומזה נשמע שמה שהיה הוא מלמד זה לישראל הוא מכח נדיבותו וטובת עינו, ומזה זכה לעמוד במקום גדולים, הן האבות, לשמוע תפלתו בזכות עצמו כמו אל האבות. וזהו שאמר הכתוב מתן אדם (שנתן לישראל הפלפול) ירחיב לו ולפני גדולים ינחנו, היינו לפני האבות, שלא היה צריך לזכותן, כי אם שמע ה' קולו בזכות עצמו. וזה פירוש מספיק:

ויאמר ה' אל משה וגו' ועתה הניחה וגו' [לב, ט-י]. במסורה, הניחה אותי והמישני את העמודים אשר הבית נכון עליהם וגו' (שופטים טז, כו). נראה לי על פי מאמר חז"ל (פסחים קיט.) בשר ודם מנצחין אותו ועצב, אבל הקב"ה מנצחין אותו ושמח, שנאמר (תהלים קו, כג) ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו וגו'. ויש להבין איך נשמע מזה ששמח, ורש"י נלחץ בזה. ופירש הבינה לעתים דרוש ב', דהרגישו בזה דקדוק איך אמר ויאמר להשמידם לולי משה וגו', משמע שלולי משה היה אומר להשמידם, ועל ידי משה לא אמר, הרי באמת אמר. ותו, דהוי ליה למימר לולי משה שעמד וגו'. וניחא להו לפרש על פי שאמר השי"ת הניחה לי וגו' ואכלם וגו', בזה הודיע למשה שבו הדבר תלוי, אם לא יניחנו לא יכלם (עי' ש"ר מב, י), הרי שרוצה שיעכב על ידו וישמח בזה, וזהו שאמרו שנאמר ויאמר להשמידם לולי משה בחירו, ר"ל אם משה יניחנו, אבל אם משה יעכב על ידו לא ישמידם, על כן עמד בפרץ לפניו, ע"כ דבריו. ובזוהר נח דף ס"ח (ע"א) מבואר דרבי יהודה מלמד זכות על נח שלא התפלל על דורו כמשה, וז"ל, אמר רבי יהודה אף על גב דזכאי הוי נח, לאו איהו כדאי דיגין קודשא בריך הוא על עלמא בגיניה, תא חזי, משה לא תלא בזכותיה אלא בזכות אבהן, אבל נח לא הוי ליה במאן דיתלי זכותא כמשה. ויש לדקדק, הרי באמת משה נענה בזכות עצמו, שהרי נאמר

(לג, יז) גם את הדבר הזה וגו' אעשה כי מצאת חן בעיני, ואם כן היה לו לומר נח לא היה כדאי ומשה היה כדאי. אבל כוונתו על פי מה שאמרו חכמים (עי' ברכות י ע"ב) כל התולה בזכות עצמו הקב"ה תולה לו בזכות אבות, וכל התולה בזכות אבות הקב"ה תולה לו בזכות עצמו, מנא לן ממשה שאמר (לב, יג) זכור לאברהם ליצחק ולישראל, ונענה בזכות עצמו, שנאמר כי מצאת חן וגו'. ואם כן זה שאמר הזוהר אף על גב דזכאי הוי נח לאו איהו כדאי, ר"ל אם שבאמת זכאי הוי וכדאי היה להציל דורו, אבל איהו בעיני עצמו היה נראה לו שאינו כדאי ולא היה יכול להתפלל בזכות עצמו כדרכן של צדיקים הממעטים את עצמן, כמאמרם (נדה ל ע"ב) אפילו כל העולם אומרים כו' הוי בעיניך כרשע, ומקרא מלא (דברים ט, ד) אל תאמר [וגו'] בצדקתי וגו', וזכות אבות לא היה לו שיתלה בו. אבל משה באמת גם כן מהאי טעמא לא תלה בזכות עצמו כי היה עניו מאוד וגו' (במדבר יב, ג), אלא תלה בזכות אבות הקדמונים, וכיון שהיה לו לתלות ותלה בהן, שוב נענה בזכות עצמו:

ולכן השי"ת ידע עומק לבו של משה שלא יבא להתפלל בזכות עצמו, כי היה עניו ושפל בעיניו, ואין לו מקום להתפלל רק בזכות אבות, הן העמודים אשר בית ישראל נשען עליו. וזאת תורת המסורה, ועתה הניחה לי, פתח לו פתח שבידו לעכב על ידי תפלה, ואם שלא יערב לו לתלות בזכות עצמו, לזה אמר לו הניחה אותי והמישני את העמודים אשר הבית נכון עליהם, הן אברהם יצחק ויעקב שנקרא ישראל. שוב ראיתי שכן מפרש האלשיך (לב, יא). ואני מוסיף דלזה רומז הכתיב והימשני, על פי דאיתא בזוהר ובתקונים תיקון ס"ט (קיא ע"ב), נחית באברהם ונטע ביה ה', ועביד איבא (ביצחק) [דאיהו] יו"ד מן יצחק, [נחית] ביעקב נטע ביה וא"ו "ואלקי" יעקב (לעיל ג, ו), ולבתר אתא משה ונחית ה' חומשי תורה, ובזה אשלים אילנא (דשמא) [בשמא] דהוי"ה, דלאבהן לא אתגלי בגין דלא הוי שלים כו'. וזה שרומז "והימשני", "והי" סמוכים זה לזה, סוד אברהם יצחק יעקב, ובו אותיות "משה", ה' אחרונה, שאחר שתלה בזכות אבות, תלה לו בזכות עצמו ונשלם שם הוי"ה ב"ה מדת הרחמים. וזהו שנאמר ויאמר הוי"ה אל משה וגו' דייקא, ועתה הניחה לי, לשמי, כפירוש רש"י ריש פרשת תרומה (לעיל כח, ב), כלומר בך הדבר תלוי, כי על ידך נשלם שמי המיוחד ב"ה מדת הרחמים:

ובזה יש לפרש המדרש (ש"ר מד, א), זכור לאברהם וגו', גפן ממצרים תסיע (תהלים פ, ט), למה נמשלו ישראל לגפן, מה גפן כשבעליה מבקשין להשביחה, עוקרין אותה ממקום זה ושותלין אותה במקום אחר, אף ישראל עקרן ממצרים והביאן למדבר והתחילו מקבלין התורה ואמרו (לעיל כד, ז) כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, ויצא להם

שם בעולם, שנאמר (יחזקאל טז, יד) ויצא לך שם בגוים ביפיך. דבר אחר מה גפן היא חיה ונשענת על עצים מתים, כך ישראל הם חיים ונשענים על המתים אלו האבות, הוי זכור לאברהם ליצחק ולישראל וגו'. ולכאורה פירוש הראשון אין ענינו לכאן, רק כדרך המדרש בכמה דוכתי שמפרש כמה פירושים, עד לסוף השייך לכאן. אבל למה שכתבתי גם פירוש הראשון שייך לכאן ושניהן עולים בקנה אחד, והוא על פי מה דאיתא בילקוט יתרו (סוף רמז רעו), נעשה ונשמע, ראוי היה לומר נשמע ונעשה, אלא אמרו ישראל עד שלא שמענום קיימנום (ר"ל האבות קיימו), אנכי (לעיל כ, ב) קיים יעקב כו', לא תשא (שם, ז) קיים אברהם וכו'. ויש להבין מה ראה להוציא מלת נעשה מפשוטו ולפרשו כבר נעשה. אבל הכוונה בזה, דלכאורה איך ערבה לבם לומר נעשה קודם לשמיעה, אלא על כרחך מפני שתלו בזכות אבות שקיימו התורה עד שלא נתנה, בבחינת עשיה קודם לשמיעה, וזכות זה יעמוד להם ללכת בדרכיהם (ועיין בספר אהל יעקב פרשת וירא (עה"פ ויקרא מלאך ה', ד"ה עוד ביאור) כעין זה), ונמצא שהם נשענו באמרם נעשה ונשמע בזכות אבות, וממילא תלה להם הקב"ה בזכות עצמם. וזהו שאמר המדרש ויצא "להם" (דייקא בזכות עצמם) שם בעולם, שנאמר ויצא "לך" (דייקא) שם בגוים "ביפיך" (דייקא), כי כליל הוא בהדרי אשר שמתי עליך, ר"ל לתלות בזכות עצמך. ועל זה אמר דבר אחר מה גפן וכו', אף ישראל הם חיים ונשענים על המתים, הם האבות. וזה פירוש נכון:

לוחות כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים [לב, טו]. יש לפרש בהקדם להבין מאמרם ז"ל במגילה (יג.) על הפסוק (אסתר ב, ז) ויהי אומן את הדסה, רבי מאיר אומר אסתר שמה, ולמה נקראת הדסה, על שם הצדיקים שנקראים הדסים, וכן הוא אומר (זכריה א, ח) והוא עומד בין ההדסים. רבי יהודה אומר הדסה שמה, ולמה נקראת אסתר, שהיתה מסתרת דבריה. ונראה לי דלא פליגי ואלו ואלו דברי אלקים חיים. גם להבין מה שנאמר (אסתר ד, יד) כי אם החרש תחרישי בעת הזאת כו' ואת ובית אביך תאבדו, דקשה "ובית אביך" למה:

ונראה לי, כי הנה העיקר הוא שצריך האדם לתקן את המדות חסד גבורה תפארת וכו', וצריך לעבוד בכולן את הבורא ברוך הוא וברוך שמו, ולגמול חסדים, ולהתגבר לנקום נקמת ה' צבאות, ולהרוג את המחויב ארבע מיתות בית דין וכדומה, ולכלות את שונאי ה' ואויביו הם הקמים על עדת ישראל להשמידם ולאבדם, וכדכתיב (תהלים צב, י) כי הנה אויביך ה' כו', והם אשר על עמו יערימו סוד ויתיעצו על צפוניו. כי רשפי אש שלהבת אהבת ה' ואהבת עמו ישראל ותורתו הבא ממדת החסד זהו סיבה לעורר קנאה וחימה על

אויביהם ושונאיהם להפר עצתם ומחשבתם ולהשביתם ממלאכתם, וזהו נקרא גבורה שבחסד, על דרך דכתיב (לעיל כב, כג-כו) וחרה אפי וכו' ושמעתי כי חנון אני, ר"ל על ידי מה שחנון אני, על ידי זה נכמרו רחמי על אלמנה ויתום, על כן אהרוג את המענה אותם. וכמו כן רוצח מהאי טעמא מצוה להרגו, כי זה חסד לבאי עולם לבל יהרוג הוא אחרים: וזה היה חטא שאול שחמל על אגג ועל מיטב הצאן (שמואל'א טו, ט), כי היה לו להרגם ולהתאכזר עליהם כמצות הבורא מפני חסד ואהבת ישראל, שהוא היה הראשון שצינן האמבטי כנודע (תנחומא תצא ט). וידוע (שם בשלח כד) כי צדיקים באותו דבר שחוטאים בו מתרצים, על כן לתקן זה היתה צריכה אסתר שהיא מגזע שאול להתאכזר על עצמה ולסכן נפשה בשביל חסד ואהבת ישראל להציל נפשם מני שחת. וזהו שנאמר כי אם החרש תחרישי וגו' רוח והצלה יעמוד ליהודים וגו' ואת ובית אביך תאבדו, כי נתעורר חטא שאול שחמל על אגג שממנו נולד המן המיצר לישראל, והבן: ובזה נבין מה שנאמר (דברים ו, ה) ואהבת כו' בכל לבבך, ודרשו חז"ל (ברכות נד.) ביצר טוב וביצר הרע. כי רחמנות בא מצד יצר טוב בחינת ימין, ואכזריות וכעס בא מצד יצר הרע מצד שמאל, וצריך לכלול שמאלא בימינא לעבוד את השי"ת בשניהם, לרחם על הראוי לרחם ולהתאכזר על הראוי לזה. וכמו כן לענין כעס מצינו (כתובות קנ.) זרוק מרה בתלמידים. וכמו כן לענין רמאות, שודאי בחינת מרמה בא מצד יצר הרע, ומצינו רמאות דקדושה ביעקב אבינו, כדכתיב (בראשית כז, לה) בא אחיך במרמה, ובזה עשה רצון אביו שבשמים לשמוע בקול אמו לקבל הברכות. וכמו כן לענין גנבת דעת דאסור שזה רמאות, וקיימא לן (ארחות צדיקים, סוף שער כד) דמותר לגנוב דעת רבו ולחנוף לרבו כידוע. שכל זה מצד יצר הרע, וצריך להכניסו לקדושה. והיינו בשני יצריך ביצר טוב וביצר הרע, ר"ל במדות הבא מכח יצר הרע צריך לעבוד את השי"ת:

ובזה נראה לי לפרש הא דכתיב (תהלים לד, יג-טו) מי האיש החפץ חיים אוהב ימים כו' נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו. דקשה למה פרט תחילה נצור כו' מדבר מרמה, הא זה בכלל מה שאמר סור מרע ועשה טוב, ולמה יצא ענין מרמה מהכלל. וגם מה ענין בקש שלום לכאן. וגם למה פרטו, הא הוא בכלל עשה טוב. אבל למה שכתבתי הכי פירושו, נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה, ועל זה אמר סור המרמה מרע, שלא לרמות להרע, כי אם ועשה מרמה לטוב, רמאות דקדושה כמו ביעקב. וכמו כן להיות הצנע לכת להסתיר מעשיו בכל האפשרי, והיינו כמו רמאות דקדושה. ובזה בקש שלום, להשלים שני היצרים יחד כאחד, כי גם

במדות הבא מיצר הרע תעבוד את הבורא ב"ה, ושניהן בקנה אחד יעלו, ובזה ורדפהו ליצר הרע, כי לא יהיה לו אחיזה, כי נהפך הרע שבו לטוב, והבן:

ובזה נראה לי לפרש וירח את ריח בגדיו (בראשית כז, כז), ואיתא במדרש אל תקרי בגדיו, אלא בוגדיו. ענינו על דרך המבואר במדרש (ויק"ר ל, יב) ובפייט (ליום א' דסוכות, המתחיל 'אקחה בראשון') בארבעה מינים שבלולב, מה הדס [יש בו] ריח ולא טעם, כך ישראל [יש בהם] שיש בהם מעשים טובים כו'. ולדרכנו נאמר, כי מצוה כמאמרה יש בה טעם וריח, אבל בחינת עבירה לשמה הרי טעמה מר, וריחה מהכוונה הפנימיות טוב, על דרך דכתיב (ישעיה יא, ג) והריחו ביראת ה', ועל דרך ריח ניחוח (לעיל כט, יח), נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני (ספרי שלח קז), הרי מה שממלא רצונו יתברך מכונה בשם ריח. וכמו כן הענין שעשה יעקב, שנראה לכאורה בחינת רמאות, היפך מדתו ויעקב איש תם (בראשית כה, כז), והראיה, שאמר עשו (שם כז, לו) ויעקבני זה פעמים, עם כל זה כתיב בא אחיך במרמה ויקח ברכתך, וכתיב (שם, לג) גם ברוך יהיה, כי כוונתו היתה לטובה לשמוע בקול אמו, כמו שכתבתי לעיל (וכמו כן מצוה כמאמרה תוכה כברה, אבל ענין זה תוכו רצוף אהבת ה', וברו נראה כרמאות, והנה תוכו לבוש בברו, ובוחן לבות ה' ויחשבה לו לצדקה). וזהו שנאמר וירח את "ריח בגדיו", אל תקרי בגדיו אלא בוגדיו, שזה נראה כבגידה שלבש בגדי עשו לרמות אותו, אף על פי כן הריח כי הוא ביראת ה', ויאמר ראה "ריח" בני דייקא, שהריח טוב אם כי טעמו מר. וזהו ממש בחינת הדס, ריחו טוב וטעמו מר. והיינו דכתיב והוא עומד בין ההדסים, כי שם (זכריה א, יב-טו) נאמר ויען וגו' ויאמר וגו' עד מתי אתה לא תרחם את ירושלים וגו' ויען ה' וגו' דברים טובים דברים נחמים וגו' כה אמר ה' וגו' וקצף גדול אני קצף על הגוים השאננים אשר אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה. והנה מה שאמר וקצף גדול, הוא ענין כעס וחימה, היפך מדת רחמנות, אך הוא מכח רחמנות על ישראל גבורה שבחסד, וזה עצמו בחינת ריח טוב וטעם מר, כאמור:

וענין זה עצמו מצינו באסתר, מלבד שהיתה מתאכזר[ת] על עצמה בשביל אהבת ישראל והרי זה לבד בחינת ריח טוב וטעם מר, אף גם זאת שאמרה וכאשר אבדתי אבדתי (אסתר ד, טז), כי מתחלה באונס ועכשיו ברצון (מגילה טו.), הרי הוא כעין עבירה לשמה, וכדמצינו גבי יעל (שופטים ה, כז). אבל אמרו (נזיר כג ע"ב) גדולה עבירה לשמה, והיינו בחינת ריח טוב וטעם מר. וגם עוד זאת, כי כשנכנסה לאחשורוש היה מקום לומר כי היא לטובתה מתכוונת ולרצונה ח"ו, ובאמת לא כן היה, כי אם מכח ההכרח, והיא לא גילתה כוונתה, כדכתיב (אסתר ב, כ) אין אסתר מגדת. וכן מצינו שאמרו ז"ל (מגילה

טו ע"ב) מה ראתה אסתר שזימנה את המן, רבי יהודה אומר כדי שלא יכירו בה שהיא יהודית, רבי נחמיה אומר כדי שלא יאמרו ישראל אחות לנו בבית המלך ויסיחו דעתם מן הרחמים. הרי שלכאורה מה שזימנה את המן היה לפלא ותמיה בעיני ישראל לקרב את איש צר ואויב וגו', והיא כוונה לטוב לישראל, והיתה מסתרת דבריה וכוונתה. ואם כן תרווייהו קושטא קאמרי, שנקראת אסתר על שם שהיתה מסתרת דבריה, וזהו ענין רמאות דקדושה שאין תוכו כברו, וזהו עצמו שנקראת הדסה על שם והוא עומד בין ההדסים, וכדפירשתי שזה ריח טוב וטעם מר, ואתי שפיר: וכל החזיון הזה רימז הכתוב בקצרה באומרו לוחות כתובים משני עבריהם מזה ומזה (ר"ל, ממדות טובות וממדות הפכיות) הם כתובים, כי צריך לאכללא שמאלא בימינא, לעבוד בשני היצרים להבורא ב"ה, וכאמור:

עוד ירמוז למה דקיימא לן (יו"ד סי' קנז ס"א) דבשאר עבירות יעבור ואל יהרג, ואיכא מאן דאמר (רמב"ם יסודי התורה פ"ה ה"ד) דאסור לסכן עצמו ומתחייב בנפשו, וכתב הרמ"א (דרכי משה הארוך אות ב) אם הוא אדם גדול, רשאי למסור נפשו אפילו על מצוה קלה. ולכאורה יש להפליא, הכי נשתנה. וכתב זקני מוזלה"ה (ישמח משה) בפרשת תשא (ריש הפרשה, ד"ה וכדי להבין), כי וחי בהם (ויקרא יח, ה) יש לפרש בשני פנים, א', ולא שימות בהם, כמאמרם ז"ל (יומא פה ע"ב). ב', שכל חיותו בהם יהיה, בתורה ומצות, וזולתם לא יהיה לו שום חיות בעולם, וכל כך יהיה דבוק בה' עד שאם ח"ו יפסקוהו יפסיק חיותו, ואם כן לפי זה רשאי למסור עצמו. וכבר כתיב קול ה' בכח (תהלים כט, ד), לפי כחו של כל אחד ואחד (ש"ר ה, ט). ואם כן אצל המונים הפירוש כפשוטו כמאמרם ז"ל, אמנם גבי צדיקים הדבקים בו יתברך, באלו יתפרש כפירוש הב', ואם כן רשאי ומצוה למסור נפשו, ע"כ דבריו ז"ל: ועל דרך זה פירשו המפורשים הא דקרינן לא תרצח (לעיל כ, יג) ביחיד בפת"ח, ובקהל בקמ"ץ (מגן אברהם ר"ס תצד סד"ה ואיתא), ענינו לפי מה שאמרו ז"ל (סוטה כב. עה"פ משלי ז, כו) כי רבים חללים הפילה, זה שלא הגיע להוראה ומורה, ועצומים כל הרוגיה זה שהגיע להוראה ואינו מורה. ואם כן לפעמים הוא רוצח בפת"ח על ידי שפותח פיו קודם שהגיע להוראה, ועל זה נאמר בפת"ח, ולפעמים נקרא רוצח על ידי שמקמץ את פיו, ולזה נאמר בקמ"ץ. וכי האי גוונא אמרו ז"ל (תענית יא.) היושב בתענית נקרא קדוש, ופריך מהא דכתיב (במדבר ו, יא) מאשר חטא על הנפש, שציער עצמו כו'. ומשני הא דמצי לצעורי נפשיה נקרא קדוש, ולא מצי נקרא חוטא. הרי שהתורה ניתנה לכל אחד ואחד לפי בחינתו. וזהו שנאמר כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים, שלזה הפירוש כך, ולזה הפירוש להיפך,

והבן: וידבר ה' אל משה לך עלה מזה אתה והעם אשר העלית מארץ מצרים כו' [לג, א]. ובמדרש תנחומא (תשא כו), זהו שאמר הכתוב (ירמיה ל, יז) כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך כו', אף משה ב-לך רד (לב, ז) כעס עליו, ב"לך עלה נתרצה, אמר הקב"ה בו בלשון שהשפלתי אותך, בו בלשון אני מעלה אותך, שנאמר לך עלה מזה: ויש לפרש על פי מה שכתב בספר עבודת ישראל (פר' בלק עה"פ וישת אל המדבר) לפרש וביום פקדי ופקדתי (שם, לד), כי לולי מעשה העגל לא היה זכות קבלת התורה שאמרנו (לעיל כד, ז) נעשה ונשמע כל כך גדול, בהביט אל צור מחצבתם זרע קודש אברהם יצחק ויעקב שקיימו כל התורה עד שלא ניתנה (יומא כח ע"ב), והיה אפשר לומר מעשה אבותיהם בידיהם, ולא בכחם עשו את החיל הזה. אבל מאחר שעשו העגל, מזה נראה בעליל שהיה מוטבע בטבעם שורש רע מאשר היו במצרים, וכיון שעשו תשובה ונתקן החטא הזה, עתה מה גדלה מעלתם על ידי קבלתם התורה, הובא דבריו למעלה (פר' וארא ד"ה ונראה). וזהו שנאמר לך עלה מ"זה" (מכח זה המעשה הנאמר למעלה, כי זה הירידה שנאמר לך רד, הוא צורך עליה), אתה והעם אשר העלית מארץ מצרים, שעל ידי זה נראה שהיה בהם שורש רע ממצרים ועם כל זה בחרו בטוב לקבל התורה. וזהו שנאמר כי אעלה ארוכה לך (על ידי תשובה, ואז) וממכותיך ארפאך, שמן המכה נעשה רפואה, שעל ידי זה גדלה מעלת קבלת התורה, כאמור:

הדרך השני כי בהאי קרא (ירמיה ל, יז) אעלה ארוכה וגו' יש לדקדק, חדא דהוא כפל לשון. ותו, איפכא הוה ליה למימר, ממכותיך ארפאך כי אעלה ארוכה לך. אבל הענין נראה לי על פי מה שאמרו פרק קמא דמגילה דף י"ג (ע"ב), אחר הדברים האלה גדל המלך אחשורוש את המן (אסתר ג, א), אחר שברא הקב"ה הרפואה למכה, דאמר ריש לקיש אין הקב"ה מכה את ישראל אלא אם כן בורא להם רפואה תחלה, שנאמר (הושע ז, א) כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים. פירש רש"י, על ידי מכה שאני מביא עליהם. אבל אומות העולם אינם כן, מכה אותן ואחר כך בורא להם רפואה, שנאמר (ישעיה יט, כב) ונגף ה' את מצרים נגוף ורפוא, ע"כ. ובזה פירשתי (פר' בראשית ד"ה ולדעתי עה"פ שמות טו, כו) כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך, כי (לשון אלא, כלומר בלתי בזמן) אני ה' רופאך תחלה, ולא כמו במצרים שנאמר בהם נגוף ורפוא. וזהו שאמר לישראל, כי אעלה ארוכה לך (דייקא) תחלה, אחר כך וממכותיך ארפאך: ובזה אני מבין סדר הפרשיות, דתחלה אמר (שם ל, יב-יג) כי תשא את ראש בני ישראל לפקדיהם ונתנו איש כופר נפשו וגו' זה יתנו וגו', שהוא לכפר על מעשה העגל, ואחר כך נאמר מעשה העגל. אלא הוא אשר דברנו, דבישראל אחר שיצאו ממצרים הקדים

וכתב הרפואה מחצית השקל, להמכה מעשה העגל (ואפשר זה שרמזו חז"ל (מגילה יג ע"ב) גלוי וידוע כו' שעתיד המן לשקול וכו' לפיכך "הקדים" שקליהם לשקליו, כלומר שהקדים מצות מחצית השקל להמכה, כי זה דמיון להעתיד להקדים הרפואה למכה של המן):

וזהו שנאמר וידבר ה' אל משה לך עלה מזה (מכח מחצית השקל, שנאמר "זה" יתנו), אתה והעם אשר העלית מארץ מצרים דייקא, שבהן אני מקדים הרפואה להמכה. וזהו שאמר הכתוב כי אעלה ארוכה לך, תחלה (ואחר כך) וממכותיך ארפאך, והבן: הדרך השלישי בהקדם דברי הזוהר תצוה דף קפ"ו (ע"א), פתח ואמר (לעיל יב, ב) החדש הזה לכם כו', ירחא דלכון (ניסן מלכות) איהו כסדרא דאתוון אבי"ב כו', ירחא שביעאה דילי איהו מסופא דאתוון, מאי טעמא, אתון (בניסן מלכות) מתתא לעילא (מא' לב' וכו'), ואנא מעילא לתתא (בינה מעילא לתתא, בסוד "תשרי"), עכ"ל. והנה, במה שאמרו (לב, א) עשה לנו אלהים, פגמו במדת מלכות שנקראת כל (זוהר בא לז.) (כמו שמבואר בזוהר במקומו), כי בה אתוון כסדרן, ואחר הפגם נעשה צירוף תשר"ק המורה על דין. וזה שאמר ה' למשה "לך" רד, תחלה הלמ"ד אחר כך הכ"ף. אמנם כששבו אחר כך בתשובה עלאה במדת בינה, שנאמר (ישעיה ו, י) ו(ב)לבבו "יבין" ושב ורפא לו, שבה אתוון מעילא לתתא (ומפני זה אומרים במוסף שבת ת'כנת ש'בת בסוד תשר"ק), נאמר למשה "לך" עלה מזה עצמו, כי במדה זו הדינים נמתקין בשורשן (עין חיים, שער יג פי"א עמ' קצה):

וזהו שאמר המדרש (תנחומא תשא כו) כי אעלה ארוכה "לך", כלומר לתיבת "לך". וזה שגמר ואמר וממכותיך ארפאך, בו בלשון שכעס עליו שאמר לו "לך" רד, בו בלשון נתרצה שאמר לו "לך" עלה. בינה זאת:

והיה כצאת משה אל האהל יקומו כל העם וגו' [לג, ח]. נראה לי בהקדם מה שפירש הזוהר (פינחס רכז ע"ב), מפני שיבה תקום (ויקרא יט, לב), בתיובתא. נראה לי כוונתו על פי מה שכתב המגן אברהם הלכות קריאת שמע סימן נ"ח (סק"ז) לתרץ קושית הכסף משנה (קריאת שמע פ"א הי"ג) אמאי לא דרשינן בקריאת שמע של יום, ובקומך (דברים ו, ז) כל זמן שבני אדם קמים, דהיינו טעמא, דלא נקרא קימה רק מה שאדם קם ממטתו ושנתו, אבל אחר כך לא מקרי קימה, כי אם עמידה, עיי"ש. והיינו דקשיא ליה להזוהר, אמאי לא כתיב מפני שיבה תעמוד, ולזה פירש בתיובתא, שזה נקרא קימה משינת האולת, על דרך שכתב הרמב"ם ז"ל (תשובה פ"ג ה"ד) בענין שופר, לרמז עורו ישנים משינתכם ונרדמים הקיצו:

עוד זאת נקדים מה שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' נצבים, סוף קלב. ד"ה א"י), אתם נצבים (דברים כט, ט), כי אמרו ז"ל (חגיגה טז.) אבריו של אדם ונשמתו של אדם מעידין בו כו', כדכתיב (יחזקאל לב, כז) ותהי עונותם על עצמותם, וזהו שנאמר אתם נצבים, עדים, כמו שדרשו ז"ל (שבועות ל.), ועמדו שני האנשים (דברים יט, יז), אלו העדים, עיי"ש:

עוד נקדים מאמרם ז"ל (עירובין יג ע"ב) הא דעדיפנא מחבראי, משום דחזינא לרבי מאיר מאחוריו, ואלו חזינא ליה מאנפוהי הוי מחדידנא טפי. כי כח הראיה מזריע (כידוע מעוף הנקרא ראה) בין לטוב ובין להפכו. והיינו דכתיב (ויקרא יט, ד) אל תפנו אל האלילים, ומהאי טעמא אסור להסתכל בדמות אדם רשע (מגילה כח.), ומצוה לראות ולקבל פני אדם צדיק (עי' ראש השנה טז ע"ב), כי בזה ממשיך עליו רוח קדושה, ואפילו כשרואה אותו מאחוריו מעליותא הוא:

וזהו שנאמר והיה כצאת משה אל האהל יקומו (פירוש, בתיובתא) כל העם, ונצבו (שהעידו על עצמם והתוודו את אשר עשו) איש פתח אהלו, (כי) והביטו אחרי משה, דחזו ליה מאחוריו, ועל ידי זה נתעורר רוח טהרה וקדושה לפעם בקרבם לשוב אל ה', והבן:

ודבר ה' אל משה פנים אל פנים וגו' ושב אל המחנה כו' [לג, יא]. בהקדים לפרש בהפטרה דיומא (מלכים - א יח, ל-לא) ויאמר אליהו וגו' גשו אלי ויגשו וגו' ויקח אליהו שתים עשרה אנשים כמספר שבטי בני "יעקב" אשר היה דבר ה' אליו לאמר "ישראל" יהיה שמך. פתח בני יעקב, וסיים ישראל יהיה שמך, וכבר עמד על זה ברש"י למה נזכר כאן, עיין שם:

והנראה לי, דידוע הקושיא המפורסמת מפני מה בשם אברם שאמרה תורה (בראשית יז, ה) ולא יקרא עוד את שמך אברם וגו', וקיימא לן (ברכות יג.) כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, מה שאין כן ביעקב שניהן קיימין, ונקרא בשם יעקב וישראל, עיין מהרש"א בחדושי אגדות (שם ד"ה עובר). וכבר כתבנו בזה פרשת במדבר (ד"ה ונקדים), ועתה נאמר בתוספת מרובה, והוא, כי הנה האדם לא נברא בשביל עצמו בלבד, כי אם להועיל גם לזולתו, החכם בחכמתו והגבור בגבורתו ועשיר בעשרו, כי עולם חסד יבנה (תהלים פט, ג), על כן אבותינו אברהם יצחק ויעקב היו מגיירים גרים ומכניסים אותם תחת כנפי השכינה, כדאיתא במדרש וישב (ב"ר פד, ד). אמנם לזה צריך הגבור והחכם ועשיר להיות להם בחינת ענוה, להשפיל את עצמם לבחינת השפל ממנו להשפיעו מה שצריך לו, ובפרט החכם צריך לצמצם שכלו למען יוכל להסביר להקטן ממנו. והנה,

שם אברם הוא מורה על רוממות וגאות לבל יביט למטה, על כן אמר לו ה' ולא יקרא וגו' שמך אברם והיה שמך אברהם, הוסיף לו ה"א, שבמילואה היא קטנה במספר מכל הכ"ב אותיות, בין אותיות "רם", למען דעת שלא יהיה רם ונשא, גבוה מכל עם, כי אם בעיניו יביט לשלמטה ממנו. וזהו שנאמר כי "אב" המון גוים נתתיך, כי המלמד את בן חברו תורה כאלו ילדו (סנהדרין יט ע"ב), וכן אמר אלישע (מלכים - ב ב, יב) אבי אבי רכב ישראל, וללמד לקטנים ממנו אי אפשר בלתי אם ישפיל עצמו למטה בחינת ה"א, "ה"פותח שער לדופקי בתשובה (מוסף לימים נוראים, המתחיל 'וכל מאמינים'), ולכך נעקר שם אברם. אבל יעקב וישראל הוא להיפך, כי ענין שם יעקב הוא על שמשפיל את עצמו בבחינת עקב למי שהוא למטה הימנו, לזה זכה לקרוא בשם ישראל. וזהו שאמר הטעם (בראשית לב, כט) כי שרית עם אלקים (יתברך שמו) ועם אנשים (למטה) ותוכל. על כן נקרא בשניהם, יעקב ו"ישראל" אותיות "לי ראש" ולשון שררות, שמכח השפלות לשלמטה ממנו ללמדם ולעזרם, זכה לשררות ולהיות לראש, בינה זאת:

וזהו שנאמר ביעקב (שם כח, יב-טו) כשיצא לחוץ לארץ, והרי זה ירידה ממדרגתו, הראו לו והנה סלם מוצב ארצה וגו' והנה מלאכי אלקים, הם הצדיקים, עולים תחלה למעלה למעלה, ויורדים בו למטה, להעלות להקטנים והשפלים, והנה ה' נצב עליו ואמר לו והנה אנכי עמך, כי אשכון ואת דכא וכו' (ישעיה נז, טו), ושמרתיך בכל אשר תלך, והבן: והנה, כמו שהמשפיע צריך לירד ממדרגתו למטה להשפיע, כמו כן המקבל צריך להתקרב את עצמו למעלה כי יגשו זה אל זה, על דרך משל מי שהוא בסולם למעלה ובידו נר המאיר, ולמטה הוא מי שצריך לאור נרו, והם רחוקים זה מזה הרבה, זה שלמעלה צריך לירד מעט למטה, וזה שלמטה יעלה למעלה, עד יגשו להאיר לו בנרו. וזה היה ענין באליהו, שירד ממדרגתו עד שהקריב בשעת איסור הבמות, למען להעלות ישראל מזוהמתם, להאיר נר ה' נשמת אדם אלו ישראל, והבן. וזהו שאמר אליהו גשו אלי (למעלה ממקומכם ומדרגתכם), ויגשו כל העם וגו' (אפילו הפחותים), ויקח אליהו שתים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב אשר היה דבר ה' אליו לאמר ישראל יהיה שמך, כלומר גם ישראל יהיה שמך, אבל שם יעקב לא נעקר ממקומו, והטעם, להורות כי האדם צריך להשפיל את עצמו למה שלמטה הימנו, מזה זכה לקרוא ישראל. וזה הוא הקדמה למה שנאמר להלן ויבנה את האבנים מזבח וגו', כלומר שמהאי טעמא ירד הוא למטה ממעלתו והקריב באיסור הבמות, להעלות אתו עם רב מישראל למעלה אל המלאכה מלאכת ה' באמונה, להיות לשם ולתפארת ולתהלה:

וככל החזיון הזה אמרה תורה במעלת משה רבינו, אם שהיה הוא במדרגה גדולה ורמה עד שבא לבחינה שנאמר בו ודבר ה' אל משה פנים אל פנים וגו', (עם כל זה) ושב אל המחנה, כלומר ירד ממדרגתו אל המחנה לדבר אתם וללמדם תורה. וזהו שאמרו (במ"ר יב, יא עה"פ משלי ל, ד) מי עלה שמים "וירד" זה משה, כאמור: ראה אתה אומר אלי העל [לג, יב]. פרשה זו יפה נדרשת בפרשת צו (ד"ה ונראה), עיין שם:

ויאמר הנה אנכי כורת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות וגו' [לד, י]. יתבאר על פי מה שכתב הראב"ע ריש פרשת וארא (לעיל ו, ג) לפרש וארא וגו' באל שדי, כי נראה לאבות בשם שהוא משדד מערכת שמים לעשות עמהם נסים מכוסים, שלא נתבטל מנהג העולם (וכן השכר כל התורה ועונשה בעולם הזה, הכל נסים והם נסתרים, יחשוב בהם הרואה שהוא מנהג עולם), אבל ושמי הוי"ה אשר בו נהיה כל הוה, לא נודעתי להם לברוא להם חדשות בשינוי תולדות, נסים נגלים חוץ לטבע, לכן אמור לבני ישראל אני הוי"ה וגו', פירוש, אני עושה עמהם נסים להפליא, וידעתם כי אני ה' עושה כל, והביאו הרמב"ן (שם, ב) וקלסיה:

והנה, כרת ה' ברית לעשות לעמו שני מיני נסים, הן נסים נסתרים שאין בהם בריאה חדשה ושינוי ממנהג העולם, כמו יעודי התורה, וזה יהיה נוהג אפילו בהיותינו בגולה שה פזורה בין העמים, כמו שהיה בימי מרדכי ואסתר נסים מכוסים, וכן בכל דור ודור שעומדים עלינו לכלותנו והקב"ה מצילנו מידם, הן הן גבורותיו המלובשים. וגם נסים נגלים לעין כל הבאים מפאת שם הוי"ה ב"ה, בימי משה. וזהו שנאמר נגד כל עמך אעשה נפלאות (נסים נסתרים), אשר לא נבראו (שאין בהם בריאה חדשה, ואפילו בהיותם) בכל הארץ ובכל הגוים. (וגם) וראה כל העם אשר אתה בקרבו את מעשה הוי"ה כי נורא הוא (נסים נגלים), אשר אני עושה עמך, והבן: עוד ירמוז למה שכתב זקיני הרמ"א (או"ח סי' א ס"א), שויתי הוי"ה לנגדי תמיד (תהלים טז, ח) הוא כלל גדול בתורה ובמעלת הצדיקים ההולכים לפני ה' תמיד כו', ומזה יגיע אליו היראה כו'. והוא מדברי הרמב"ם במורה (ח"ג פנ"ב), ושם (פנ"א) מבואר כי השגחה אלקות סיבת הדביקות, ומי ששם ה' לנגד עיניו תמיד, השגחתו עליו תמיד:

וזהו שנאמר הנה אנכי כורת ברית, נגד כל עמך (כלומר, אם אהיה אנכי נגד כל עמך לקיים שויתי ה' לנגדי תמיד, אז) אעשה נפלאות וגו', (כי) וראה כל העם אשר אתה בקרבו את מעשה ה' כי נורא הוא, כלומר מי שמשים הוי"ה לנגד עיניו זוכה למדת יראה, כדמצינו במשה (לעיל ג, ו) כי ירא מהביט אל האלקים, כלומר שהיה ירא מכח שהיה מביט אל האלקים תמיד, ומזה זכית לנפלאות אשר אני עושה עמך, והבן:

על פרשת ויקהל

ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים וגו' [לה, א-ה]. יש להבין, למה מצות שבת נאמר בהקהל את כל העדה. ב', אלה הדברים למה לי, מי לא סגי אי אמר ויאמר אליהם ששת ימים וגו'. ג', למה הקדים מצות שבת למלאכת המשכן. ומה שפירש רש"י לומר שאינו דוחה שבת, כבר הקשו על זה דאיך סלקא דעתא דמלאכת המשכן ידחה שבת, הא אין עשה דוחה לא תעשה ועשה (שבת כה.). ד', ויאמר משה אל כל עדת בני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ה' לאמר קחו מאתכם תרומה, הוא כפול ומכופל במלות שונות, ותרי לאמר למה לי:

ונראה לי על פי מה שפירשתי (ייטב פנים, שם הגדול אות ג) אהא דכתיב בפרשת בשלח (לעיל טז, כג) ויאמר אליהם הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קודש לה' מחר וגו', על פי מה שפירש מוזלה"ה בספר ישמח משה בפרשת מטות (ד"ה ונ"ל) אהא דכתיב בפרשת יתרו (שם יט, ג-ו) כה תאמר לבית יעקב וגו' אתם ראיתם וגו' אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל, כי איתא במדרש אין ישראל ניזונים אלא בזכות אמונה, ופירשו המפורשים, דיש להבין מה שדרשו חז"ל (עירובין כב.), היום לעשותם (דברים ז, יא) ולמחר לקבל שכרן, הא הקב"ה שומר תורתו (ירושלמי ראש השנה פ"א ה"ג), וכתיב (שם כד, טו) ביומו תתן שכרו. ותירצו משום דתרי"א מפי משה שמענו (מכות כג ע"ב), והוי על ידי שליח, ואינו עובר בבל תלין (שו"ע חו"מ סי' שלט ס"ז), אבל על השתים ששמענו מפי הגבורה והן יסוד האמונה, מגיע שכר בעולם הזה, והיינו כדכתיב (חבקוק ב, ד) צדיק באמונתו יחיה. וידוע (ספרי מטות קנג) כי כל הנביאים נבאו ב"כה", מוסיף עליהם משה שהתנבא ב"כה" וב"זה הדבר". ואם כן בעת שהתנבא ב"כה", בדבור של עצמו, הוי על ידי שליח, אבל בעת שאמר זה הדבר, ששכינה מדברת מתוך גרונו, זה הוי ממש על ידי עצמו, וקיימא לן (חו"מ שם ס"י) לענין בל תלין תבעו עובר, לא תבעו אינו עובר. ולפי זה, להמוני עם היה משה אומר בלשון כה, על ידי שליח, דזה הדבר הוי על ידי עצמו, ומגיע שכר בעולם הזה אם יתבעו, ולא ישאר להם לעולם הבא. אבל לבני עליה שבודאי לא יתבעו שכרן תיכף, שלא להחליף עולם עומד בעולם עובר, אמר להם בלשון זה הדבר, ואי דהוי על ידי עצמו, הא לא תבעו אינו עובר בבל תלין. וזהו שנאמר "כה" תאמר לבית "יעקב" וגו', היינו לפחותי ערך ב"כה", "אלה הדברים" (דהוי כמו זה הדבר) אשר תדבר אל בני "ישראל", שהם הבני עליה, ע"כ דבריו מתוקים מדבש:

ובזה נראה לי לתת טוב טעם למאמרם בפרק כל כתבי (שבת קיח.) כל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מצרים, עוד שם כל המענג את השבת נותנים לו משאלות

לבו, שנאמר (תהלים לז, ד) והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך, דאלו שני המאמרים עולים בקנה אחד, כי בודאי על שמירת שבת שהוא זכר למעשה בראשית וזכר ליציאת מצרים, יסוד האמונה, בודאי מגיע שכר בעולם הזה תיכף, וכן אמרו דורשי רשימות (שער הפסוקים, ר"פ תצא) רמז לזה ב'יומו ת'תן ש'כרו ראשי תיבות שב"ת. אך זהו בתבעו. וזהו שאמרו כל המענג את השבת נותנים לו משאלות לבו, מה שרוצה ותובע שכר עולם הזה. ושמא תאמר אם כן מה ישאר לו לעולם הבא, על זה אמרו כל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מצרים, וכיון שכן, ישבע מטובו בעולם הזה, וגם ישאר לו שארית בעולם הבא כי שכרו בלי גבול, והבן:

וזהו שנאמר הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קודש וגו' (ר"ל, שמצות שבת יסוד האמונה הוא דבר ה' עצמו, על כן) את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו (בעולם הזה), ואת כל העודף (השכר הנשאר) הניחו לכם למשמרת עד הבוקר, לעולם הבא הנקרא בוקר, כדאיתא בפרק קמא דפסחים (ב ע"ב) כי נותנין לו נחלה בלי מצרים: ולפי זה, אם כי בשאר מצות משה לחלק יצא בין העם, ליחד הדבור לבני ישראל בפני עצמן בלשון זה הדבר, ולהמוני עם בפני עצמן בלשון "כה", שיהיה על ידי שליח פן יתבעו שכר תיכף בעולם הזה ולא ישאר להם לעולם הבא, אבל במצות שבת שנותנים לו נחלה בלי מצרים בעולם הזה ובעולם הבא, הקהיל כולם כאחד ואמר להם בלשון אלה הדברים, דהוי כמו זה הדבר. וזהו שנאמר ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים וגו' וביום השביעי יהיה לכם קודש שבת שבתון וגו': ובזה יש לתת טעם על שהקדים מצות שבת למלאכת המשכן. כי לולא מצות שבת, שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קידושין לט ע"ב), רק בתורת נדבה וחסד, ואם כן גם אם יתנדבו למשכן אין זה משלהם, כי אין בידם רק מכח צדקה וחסד, ועל דרך דכתיב (דברי הימים - א כט, יד) כי ממך הכל ומידך נתנו לך. ולזה הקדים להם מצות שבת, ואמר לכולן בלשון אלה הדברים דהיינו בחינת זה הדבר, ועל מצוה זו בדין שיטלו שכרם כדכתיב ביומו תתן שכרו, וגם בני עליה רשאין לתבוע שכר מצות שבת כי הוא נחלה בלי מצרים וישאר גם לעולם הבא, וכיון ששכרם בידם מהדין, הוי שלהם ממש, ועל כן אם יתנדבו למשכן, משלהם יתנדבו ויתנו. ובזה יש לומר שמשה עצמו אמר טעם על שהקדים מצות שבת, וזהו שנאמר ויאמר משה אל כל עדת בני ישראל "לאמר זה הדבר", כלומר שהוצרך לומר זה הדבר האמור למעלה במצות שבת, ובלשון זה הדבר דייקא, והטעם, אמר אשר צוה ה' לאמר (בזה הלשון) קחו מאתכם (משלכם) תרומה לה', וזה אי אפשר כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, בלתי על ידי מצות שבת, כאמור. והבן: ב) או יאמר ויקהל משה

וגו' [לה, א'ב]. א', להבין למה נאמרה מצות שבת בהקהל כל העדה. ב', להבין פירוש רש"י, הקדים אזהרת שבת למלאכת המשכן לומר שאינו דוחה שבת, וכן לעיל בפרשת תשא (לא, יג) דכתיב ואתה דבר אל בני ישראל לאמר אך את שבתותי תשמורו, ופירש רש"י אף על פי שהפקדתיך על מלאכת המשכן, אל יקל בעיניך לדחות השבת. והקשה המזרחי וגור אריה (לה, ב), מה סלקא דעתא שיהיה מלאכת משכן דוחה שבת, הא אין עשה דוחה לא תעשה ועשה הקל (שבת כה.) כל שכן דחמור, עיי"ש. והוא תימה. ג', "אלה הדברים", ודרשו חז"ל (שם ע.) אלו ט"ל מלאכות, אם כן היה מהראוי לומר אשר צוה ה' שלא לעשות אותם. ד', אומרו לעיל (לא, טו) ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת וגו', וכן כאן ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קודש, דקשה, ששת ימים וגו' שפת יתר, דסגי לומר ביום השביעי וגו' שבת וגו'. ה', אומרו יעשה ותעשה, ולא אמר יעשה או תעשה בפת"ח, וכמו שאמר בפרשת יתרו (שם כ, ט) ששת ימים תעבוד ועשית וגו':

והנראה לי בזה על פי מה שאמרו במסכת שבת פרק מי שהחשיך (קנו.) האי מאן דבשבתאי יהא גבר דמחשבתיה בטילין, וכתב על זה זקני מהרש"א ז"ל (חדושי אגדות ד"ה מחשבתיה) לפי שכוכב שבתאי הוא משמש בתחלת יום שבת לפי סדר תחלת הימים חל"ם כצנ"ש, והוא מורה על ביטול והשבתת כל דבר, ולכך מלאכה אסורה בו ביום, והיינו גבר דמחשבתיה בטילין, וכדאיתא (שם קג ע"ב) בחסיד שחשב בשבת לגדור שדהו וביטל מחשבתו ולא גדרה לעולם כו', עי"ש. ומזה יש ליקח מוסר השכל שלא לחשוב ולהרהר בשום מלאכה בשבת, דאם יהרהר בשבת בצורך מלאכת חול, תתבטל מחשבתו ולא יעשה מלאכה. וזהו שאמר למעלה פרשת יתרו (כ, ט-י) ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, (בזמן) ויום השביעי שבת לה' אלקיך דייקא, היינו לשבות במחשבה הגלוי לה' אלקיך. וזה שפירש רש"י בצחות לשונו ועשית כל מלאכתך, כשתבא שבת יהא בעיניך כאלו כל מלאכתך עשויה שלא תהרהר אחר מלאכה, כלומר אימתי ועשית כל מלאכתך שאתה רוצה, שאם תבא שבת יהא בעיניך כאלו מלאכתך עשויה שלא תהרהר כו', אז תעשה כל מלאכתך, מה שאין כן אם תהרהר בשבת אחר מלאכה, אז בחול לא תעשנה, כי מאן דמחשב בשבת מחשבותיו בטילין. וזהו שנאמר ששת ימים יעשה מלאכה, כלומר אימתי יהיה המלאכה נעשית בששת ימים, בזמן וביום השביעי שבת שבתון, שביתה כפולה, במעשה ובמחשבה, קודש לה' דייקא החוקר לב: וזהו שאמר כאן ששת ימים תעשה מלאכה, (בזמן) וביום השביעי יהיה לכם קודש, לקדש עצמיכם במותר לכם, הוא הרהור דמותר מהדין (שו"ע או"ח סי' שו ס"ח), עם כל

זה צריך לקדש עצמו שלא יהרהר אחר מלאכה, שבת שבתון כפול במעשה ובמחשבה, לה' החוקר לב, ואז יהיה המלאכה נעשית בימי המעשה:

אמנם לדרכנו נאמר בזה באופן אחר על פי האמור, בהקדם לפרש ושמרו בני ישראל את השבת וגו' לדורותם ברית עולם ביני ובין בני ישראל אות הוא לעולם כי ששת ימים וגו' (שם לא, טז-יז), דיש להבין למה הצריך לומר לדורותם, וגם אמרו ברית עולם וכו'. אבל הענין, כי לכאורה דברי זקני מהרש"א ז"ל תמוהין מאוד, שהרי התורה אמרה ושמרו בני ישראל את השבת וגו' אות הוא וגו', והוא אמר הטעם דמלאכה אסורה בשבת כי המזל הממונה עליו משבית המלאכה, אם כן איה אפוא יודע מחשבתו ששומר שבת יען כי ששת ימים עשה ה' וגו' וביום השביעי שבת, דילמא מפחד המזל שלא תשבות המלאכה, ואיך אמרה תורה ששמירת שבת אות הוא לעולם כי ששת ימים וגו'. ותו, דהא קיימא לן התם בפרק מי שהחשיך אין מזל לישראל, כדכתיב (ירמיה י, ב) ומאותות השמים אל תחתו:

ואמנם אחר התבוננות, דברי מהרש"א זלה"ה נכונים וראוים אליו, מדבש ונופת מתוקים, וחדא מתורצת באידך. והענין, כי זה ודאי אמת וברור שלא מפני שהמזל משבית המלאכה של שבת צוה ה' את עמו בני ישראל לשבות בשבת, כי ישראל הם למעלה ממזל, ומאותות השמים אל יחתו, ומה שצוה אותנו לשמור שבת ממלאכה, כי אות הוא לעולם כי ששת ימים וגו' וביום השביעי שבת וגו'. אולם מי שאינו מאמין בה' ועושה מלאכה בשבת, שוב יוצא מכלל ישראל ונופל תחת המזל ומלאכתו נשבתה, וממילא אחר הצווי, גם מהאי טעמא נמי אסור במלאכה. וכמו כן בחסיד הנ"ל, לפי צדקתו היה נחשב לחטא מה שהיה מהרהר, ונופל תחת המזל, ובשביל זה נמלך ולא גדרה, ושוב נעשה לו נס כו'. אם כן ישראל שהם למעלה ממזל, ולולי מה שצוה ה' לשבות לא היה מפחד מהמזל, על כרחך שמירתו אות שרק מפני שכך צוה ה' יתברך שבו שבת מכל מלאכתו, ולכך כתיב אות הוא לעולם כי ששת ימים כו':

ועל פי האמור נבין מה דאיתא במדרש (הובא בשם משמואל ר"פ קדושים) אמרו ישראל הואיל וגלינו בין האומות למה נשמור את השבת, דקשה, וכי מפני שחטאו וגלו לא ישמרו שבת, ומה זה שאמרו. וגם הא דאיתא במדרש (איכ"ר א, ג), שחקו על משבתיה (איכה א, ז), בארצכם לא שבתתם ולא שמטתם, ו'עבשיו אתם שובתים ומשמטים, דקשה מה זה שחוק, הלא כיון שגלו חוזרים בתשובה לשבות ולשמט. אבל יובן על פי דאיתא במדרש (תורת כהנים, בחקותי פ"ח ה"ה), והבאתי אותם בארץ אויביהם (ויקרא כו, מא), אמר הקב"ה אני בעצמי אביאם, שלא יאמרו הואיל וגלינו בין האומות נעשה

כמעשיהם, אמר הקב"ה אני איני מניחם, שנאמר (יחזקאל כ, לב) והעולה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים כו'. ופירש הפרשת דרכים בדרך הערבה (דרוש כב) כי ידוע (זוהר וירא קח ע"ב) כל הארצות הם תחת שרי מעלה, וארץ ישראל תחת יד הקב"ה בעצמו, שנאמר (דברים יא, יב) ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד וגו'. וכמו כן האומות הם תחת שרי מעלה, וישראל נפלו לחלקו וגורלו של השי"ת (פרקי דר"א כד). וסברו ישראל כי בהגלותם בין האומות נפלו תחת שריהם ומזליהם, אמר הקב"ה אני אמלוך בעצמי, וכל מקום שגלו שכינה עמהם (מגילה כט.), וזה אני בעצמי אביאם, ע"כ דבריו:

וזהו שאמרו ישראל הואיל וגלינו בין האומות (ועלה על רוחם כי נפלו תחת שרי מעלה והמזלות), אם כן למה נשמור את השבת, הלא עכשיו אין שביתתו מורה על שבו שבת ה', כי אולי מפחד המזל. וכמו כן האומות שחקו באמרם בארצכם שהייתם למעלה מהמזל והיה השבת אות, וכמו כן שמטה כתיב ביה (ויקרא כה, ב) שבת לה', לשם ה' (רש"י), לא שבתתם ולא שמטתם, ועכשיו שאתם בחוץ לארץ תחת המזלות ותחת הטבע, שלא ניכר משמירת שבת כי אות הוא, ולא משמטה לשם ה', כי אולי מחמת שכן דרך הטבע שיהיה הארץ שובת באיזה מהשנים אתם שובתים ומשמטים. אבל יסכר פיהם של דוברי שקר, כי ח"ו כך, אלא גם עתה בהיותנו בחוץ לארץ אנחנו למעלה ממזל ולמעלה מחוקי הטבע, ואם כן שפיר שבת אות הוא כי בו שבת כו', וכמו כן שמטה לשם ה', וכאמור. וזה עצמו שאמר הכתוב ושמרו בני ישראל את השבת וגו' לדורותם (אפילו בחוץ לארץ, והטעם) ברית עולם ביני ובין בני ישראל (שכרתי עמם ברית להיותם לגורלי וחבלי לעולם, על כן) אות הוא לעולם (אפילו בחוץ לארץ) כי ששת ימים וגו' וביום השביעי שבת וינפש:

והנה, שם בפרק מי שהחשיך איתא פלוגתא, חד אמר יש מזל לישראל וחד אמר אין מזל לישראל, והכי קיימא לן, וכתב מהרש"א (שם ד"ה אין) דלא פליגי אלא לגבי יחיד, אבל כלל ישראל וזכות רבים ודאי אינו תולה במזל, מדכתיב בתורה (ויקרא כו, ג-ד) אם בחקתי תלכו וגו' ונתתי גשמיכם וגו', הרי דזכות רבים אינו תולה במזל כלל, ע"כ דבריו:

ובזה נבא אל הביאור מה דהוי סלקא דעתא דמלאכת המשכן ידחה שבת, מתרי טעמים. חדא, מפני דהוי סלקא דעתך אמינא דטעם איסור מלאכה בשבת משום דמזל שבתאי מורה על ביטול והשבתת המלאכה, אם כן זהו במלאכת יחיד, אבל מלאכת המשכן הנעשית לצורך רבים כלל ישראל איננה תולה במזל. הב', דזה יתכן לומר במלאכה דעלמא שהוא נעשה על פי הטבע, מה שאין כן מלאכת המשכן שנעשה מאליו,

כדאשכחן במנורה דכתיב (לעיל כה, לא) תעשה המנורה, ופירש רש"י מאליה, שאמר לו הקב"ה השלך הככר לאור ונעשית מאליה. וכן כתב בזוהר פקודי דף רכ"ב (ע"ב) בית המקדש מגרמה אתעבידת. וכתיב (להלן מ, יז) הוקם המשכן, ואיתא בילקוט (פקודי רמז תיז) הוקם מעצמו, לפיכך במעשה נסים הוקם המשכן, עיי"ש. אם כן במלאכה זו שנעשה בה נסים למעלה מהטבע ולמעלה ממזל, ודאי אין למזל שליטה להשבית אותה מלאכה, אם כן יהיה מותר לעשותה בשבת. על כן הוצרך לאשמעינן דאין מלאכת המשכן דוחה שבת, דאין הטעם של שבת מחוקי המזל, דישראל הם למעלה ממזל וכל שכן מלאכת המשכן, אלא משום שבו שבת ה':

והן הן הדברים הנתנים באמירה נעימה כתובים במקראי קודש שלפנינו. ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם (דייקא) אלה הדברים (ט"ל מלאכות שבמשכן) אשר צוה ה' לעשות אותם (שהן צורך כל עדת ישראל כולו, שהן ודאי למעלה ממזל לכולי עלמא, וגם הלא) ששת ימים תעשה מלאכה של המשכן מאליה, וענין מלאכה זו של רבים, וגם בדרך נס, ודאי אינה תולה במזל, וסלקא דעתך אמינא לעשותה בשבת, לזה אמר אף על פי כן וביום השביעי יהיה לכם קודש שבת (מפני שהוא) שבתון לה', שבו שבת וינפש, ואם כן גם מלאכת המשכן אינו דוחה שבת. והראיה לזה, כי כל העושה בו מלאכה יומת, ואלו רק מפני רוע המזל הממונה עליו צוה ה' לשבות שלא ישבות המלאכה, אינו בדין לחייב העושה מלאכה מיתה. אלא על כרחך כי שביתת שבת מפני כי אות הוא, ומי שאינו מאמין בזה, בדין הוא שיומת, וכיון שכן, אין חילוק בין מלאכת המשכן למלאכה דעלמא, ואינו דוחה שבת. והענין נכון ונחמד: ועל פי זה יתבאר המדרש בפרשת והיה עקב תשמעון (ד"ר ג, א), את סבור שמא לרעתך נתתי לך את השבת, לא נתתי לך אלא לטובתך. דמה ענינו להתם, ומה סלקא דעתא לסבור הכי. אלא הוא אשר דברנו, ששם מבואר (דברים ז, יב-יד) עקב תשמעון וגו' ברוך תהיה מכל העמים, שהם תחת המזל, ואתה למעלה מהמזל והטבע, ועל כן לא יהיה בך עקר ועקרה וגו', ועל זה אמר שמא את סבור לרעתך נתתי לך את השבת, מכח שאתה תחת המזל המשבית ומכלה, ותקשה לך מדהכא, על זה אמר לא נתתי לך את השבת אלא לטובתך, מכח שאתה למעלה ממזל, וכמו שביארנו למעלה. ואמר ראיה ברורה לזה, שהרי אתה מקדש את השבת במאכל ומשתה וכסות נקיה ומהנה נפשך ואני נותן לך שכר כו', ומזה מוכח שאתה למעלה ממזל, דמחוקי מזל שבתאי מורה על חורבן והשבתה ועצבות, היפך עונג, אלא ודאי שאתה למעלה ממזל. והבן זה:

ג) או יאמר ויקהל משה וגו' וביום השביעי יהיה לכם קודש שבת שבתון וגו' [לה, א-ב]. כי מצות שבת הוא לא תעשה ועשה, היינו לא תעשה כל מלאכה (לעיל כ, י), והעשה לקדש את יום השבת בדברים, שנאמר (לעיל כ, ח) זכור את יום השבת לקדשו, וקיימא לן קידוש היום דבר תורה, ומדברי קבלה לענגו במאכל ובמשתה ולכבדו בכסות נקיה (עי' רמב"ם שבת פכ"ט ה"א ופ"ל ה"א), ולמדו חז"ל (שבת קיז ע"ב) מצות שלש סעודות בשבת מתלתא היום שבפרשת המן (שם טז, כה). וההבדל בין הלא תעשה והעשה הוא, כי בענין הלא תעשה כולן שוין לטובה, כקטן כגדול לשבות ממלאכה, והיינו דכתיב (דברים שם) למען ינוח (ממלאכה) עבדך ואמתך כמוך. אמנם ענין העשה לקדשו בדברים בקידוש היום באמירת יום הששי ויכלו וגו' זכר למעשה בראשית ויציאת מצרים, לאו בדיבור בלבד סגי, כי אם שיהיו פיו ולבו שוין בענין האמונה כי בו שבת מכל מלאכתו וגו', ואחר כוונת הלב הן הן הדברים, ולאו כל אפין שוין בזה, כי אם כל אחד ואחד כפי ערך השגתו גדולת הבורא ב"ה, מציאותו ואלקותו ויכלתו, לפי אמונתו וחקירתו וידיעתו, כל חד לפום שיעורא דיליה, לא ראי זה כראי זה. וכמו כן ענין מצות עונג שבת במאכל ומשתה ולכבדו בכסות נקיה, יש מי שעושה להנאתו, ויש מי שכוונתו זכה ורצויה לא להנאתו כי אם לשם ה' לקיים מצותו, וביותר למי שבקי בכוונותיו ורמזיו וסודותיו, ויש בזה בחינות שונות זה מזה, כל אחד ואחד לפי השגתו:

וזהו שנאמר ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם "אלה הדברים" וגו', ואמרו רז"ל (שם ע.) אלו ט"ל מלאכות שאסור לעשות בשבת, בזה כל עדת ישראל שוין. ואמנם וביום השביעי יהיה לכם קודש (לקדשו בדברים ולענגו), שבת שבתון לה', כלומר יש בזה בחינות שונות, כי אינו דומה שבת של זה לשל זה, והיינו שבת שבתון לה', גלוי לה' החוקר לב בחינת השגתם, כל חד לפום מדרגתו:

ועל פי זה יתבאר בזמירות של (יום) שבת (המתחיל 'ברוך אל עליון'), קדש הוא לכם שבת המלכה אל "תוך" בתיכם להניח ברכה, דהיה די לומר אל בתיכם וכו'. ועל פי האמור יובן, כי שמעתי לפרש ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו (בראשית ב, ג), כלומר שברך אלקים את יום השביעי, וגם לאשר יקדש אותו. וזהו שאומרים קדש הוא לכם שבת המלכה, היינו מה שאתם מקדשים את השבת בדברים, לא בעקימת שפתים הוה מעשה, כי אם אל "תוך" בתיכם (דייקא) להניח ברכה, כלומר לפי תוכיות של בתיכם, הוא הלב, יניח ברכת ה' עליכם. רמז לזה, ל'הניח ב'רכה ראשי תיבות ל"ב. ובענין זה אין אחד דומה לחבירו, כי אם כל אחד לפום שיעורא דיליה. ואמנם בכל מושבותיכם לא תעשו מלאכה בניכם ובנותיכם עבד וגם שפחה, ר"ל בזה כולן שוין

לטובה, וכדכתיב למען ינוח עבדך ואמתך כמוך, ועם כל זה השומר שבת הבן עם הבת לאל ירצו כמנחה על מחבת, ר"ל כמו שדרשו חז"ל גבי מנחה (מנחות קי.) אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים. וזהו (זמירות ליל שבת) כל מקדש שביעי (בדברים) כראוי לו (לפי השגתו), כל שומר שבת כדת מחללו, שכרו הרבה מאוד על פי פעלו, איש על מחנהו ואיש על דגלו, כלומר לפי מדרגתו. ויבואר עוד מזה בפרשת ואתחנן (ד"ה וזהו, ואילך) ברצות השם:

על לפרשת החדש

ד) או יאמר ויקהל משה וגו' ויאמר אליהם אלה הדברים וגו' [לה, א-ב]. דיש לדקדק, ומי לא סגי אי אמר ויאמר אליהם אשר צוה ה'. בהקדם להבין הא דאיתא בתנא דבי אליהו (רבה יז) בשעה שאמרו ישראל (לעיל כד, ז) נעשה ונשמע, אמר הקב"ה (שם כה, ב) ויקחו לי תרומה. ביאור הדברים על דרך פשוט, על פי דאיתא במדרש (ש"ר לג, א) אמר הקב"ה מכרתי לכם תורתי (כביכול) נמכרתי עמה, שנאמר ויקחו לי תרומה. ופירש היפה תואר הכוונה, על היותו יתברך משכין שכינתו בתוכנו באמצעות התורה החביב בעיניו קיומה, עיי"ש. והנה בודאי צריך לזה הענין שיתקיים כל התורה כולה בשלמות בלי מגרעת, וזה דבר שאי אפשר לכל אחד ואחד לבדו, בלתי על ידי אהבה ואחדות ישראל, וכל ישראל ערבים זה בזה (סנהדרין כז ע"ב), וכמו שפירש הערבי נחל (פר' שופטים דרוש ד) הולך בדרך תמים הוא ישרתני (תהלים קא, ו), וזה שאנו אומרים בעת עשיית מצוה בשם כל ישראל. וגם על ידי עסק התורה לשמה על מנת לשמור ולעשות, מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה (קידושין מ.). וזהו שאמרו (אבות פ"ו מ"א) כל הלומד תורה לשמה זוכה לדברים הרבה, כמבואר בשל"ה פרשת ואתחנן (פרק תורה אור אות ב ד"ה ויאמר) ובספרים הק'. וזהו שאמר המדרש, בשעה שאמרו ישראל כל אשר דבר ה' נעשה, ואיך אפשר, לזה אמרו ונשמע, כמשמעו, נקבל בלב ובפה לעשותם, כטעם (דברים ו, ד) שמע ישראל קבלת עול מלכות שמים. וגם ונשמע, נאסוף יחד כאחד, כטעם (שמואל"א טו, ד) וישמע שאול את העם, ואז נקיים כל אשר דבר ה'. ואז אמר הקב"ה ויקחו לי תרומה, קחו אותי עמה באמצעות קיום התורה כולה: ובזה מובן, כי קודם שאמר משה מצות מלאכת המשכן לשכון שכינתו יתברך באמצעות התורה כולה, אז בטרם כל ויקהל משה את כל עדת בני ישראל (להתאחד כאחד. וגם) ויאמר אליהם אלה הדברים דייקא, דיבור בעלמא (כדכתיב (הושע יד, ג) קחו עמכם דברים ושובו אל ה', ואיתא במדרש תצוה (ש"ר לח, ד) על הפסוק (לעיל כט, א) וזה הדבר, איני מבקש

מכם אלא דברי תורה), אשר צוה ה' (על מנת) לעשות אותם, ממילא נחשב כמעשה ממש. והוסיף ואמר כי גם במצות שבת כך הענין, כי אמרו ז"ל (ראש השנה כז.) זכור ושמור בדיבור אחר נאמרו, ביאור הענין, כי הרמב"ן (לעיל כ, ח) כתב, זכור את יום השבת לקדשו, הכוונה לזכור בכל יום בפה מצות שבת לקדשו ביומו, וזה שאנו אומרים (שיר של יום) יום אחד בשבת, שני בשבת. וזכירה זו נחשב כשמירה ממש, וזה זכור ושמור בדיבור אחד, כי הזכירה הוא שמירה, ועל ידי זה שממשיך קדושתו בימי המעשה נעשתה כל מלאכתו, כי כל ברכאין ביומא שביעאה תליין (זוהר יתרו פח.), וזהו שאמר ששת ימים תעשה מלאכה (באם תזכרו) וביום השביעי יהיה לכם קדש, ר"ל באם תזכרו לקדש השבת הבא, אז המלאכה בימי החול שקודם שבת מתברכת ונעשית מאליה:

ועל פי זה נבין בפרשה דיומא, פרשת החדש (לעיל יב, א-ב) ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר החדש הזה לכם ראש חדשים. דיש להבין אומרו לאמר. וגם למה נצטוו במצוה זו של קידוש החדש בראשונה. ולדרכנו נאמר, כי כתיב (שם ג, יא) שאמר משה מי אנכי וגו' וכי אוציא, פירש רש"י באיזה זכות אגאלם, ואמר לו ה' (שם, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון, בזכות שעתידין לקבל התורה. ובזה פירש הבינה לעתים (סוף דרוש כג) והגדת לבנך וגו' בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים (שלא היה בידי זכות), והיה לך לאות על ידך וגו' למען תהיה (לעתיד) תורת ה' בפיך (שם יג, ח"ט), עיי"ש. והנה הפרשת דרכים (דרוש ד) הקשה, אם דן על שם העתיד, הרי איתא במדרש (ש"ר ג, ב), ראיתי וגו' כי ידעתי את מכאוביו (שם ג, ז), אף על פי שיודע אני שעתידין להכאיבני במדבר. הרי דהעתיד אינו מצטרף. ותירץ, דלטובה מצטרף ולא לרעה, עיי"ש:

ולדידי בלאו הכי לא קשה מידי, כי ה' אמר לו בהוציאך את העם ממצרים תעבדון, הכוונה בזה היתה שיקבלו עליהם בפיהם לקבל התורה אחר שיצאו ממצרים, והמחשבה מצטרף למעשה, ונחשב כאלו כבר קבלוה, ובזכות זה נגאלו, וממילא קושית הפרשת דרכים לא קשה מידי. וזהו שנאמר למען תהיה (היא ממש במעשה) תורת ה' בפיך, על ידי פיך נחשב למעשה, והטעם, כי על ידי דיבור בעלמא נעשה מעשה יחודים וזווגים באורות עליונים, והראיה שהדיבור פועל מעשה ממש בעליונים, ממצות קידוש החדש, שעל ידי שאמרו בית דין מקודש החדש נעשה כך מעשה בעליונים, כדאיתא במדרש (ש"ר טו, ב) על הפסוק (תהלים נז, ג) אקרא וגו' לאל גומר עלי, וכדקיימא לן שיפורא גרים, עיין ש"ך ביורה דעה סימן קפ"ט (סקי"ג), עיי"ש. וזהו שאמר להם מצוה זו בתחלה, להורות שעל ידי הדיבור נעשה מעשה. וזהו שנאמר לאמר (בפה) החדש הזה לכם (לדעתכם) ראש חדשים, (אז למעלה) ראשון הוא לכם לחדשי השנה: ובזה יש

לפרש המדרש (שהש"ר א, כח) לא היה צריך התורה להתחיל אלא מהחדש הזה לכם, ומה טעם גילה להם מה ביום ראשון ומה ביום שני, אלא משום שאמרו נעשה ונשמע. וגם הא דפירש רש"י (בראשית א, א) ומה טעם פתח בבראשית, משום כח מעשיו הגיד לעמו (תהלים קיא, ו), והקשו כולם דהא היה צריך להודיע בריאת העולם והמצות שנצטוו ישראל פריה ורביה ומילה וגיד הנשה:

ולדרכנו נאמר, כי ביום ראשון נאמר (בראשית א, ג) ויאמר אלקים, ובשני נאמר (שם, ז) ויעש אלקים, ואיתא במדרש מנין שהדיבור כמעשה שנאמר ויעש אלקים, והרי כתיב (תהלים לג, ו) בדבר ה' שמים נעשו, עיי"ש. אם כן זה עיקר הקושיא, לא היה התורה צריך להתחיל רק מהחדש הזה לכם, ואי להורות ענין בריאת העולם, אכתי מפני מה גילה מה ביום ראשון ויאמר ומה ביום השני ויעש להורות דהדיבור כמעשה, הרי ממצות קידוש החדש אנו למדין זה דהדיבור כמעשה ממש. אבל התירוץ לזה, דמהיכן זכו לזה שיהיה דיבורם כמעשה, הוא ממה דמצינו דיבורו של הקב"ה עושה מעשה וכמעשה הוא, ואותו הכח עצמו נתן לעמו ישראל שיהיה הדיבור שלהם כמעשה ממש, פועל ועושה מעשה בעליונים. וזה שרימז רש"י משום כח "מעשיו" הגיד לעמו, שנתן להם כח דיבורו לעשות מעשה בעליונים. ומכח איזה זכות נתן להם זה הכח שהדיבור יעשה מעשה, על זה אמר בשביל שאמרו נעשה על ידי ונשמע, נקבל בפה, על כן הודיעם ה' שכך הוא שהדיבור כמעשה ממה שהודיעם מה ביום ראשון ומה ביום שני, על ידי זה זכו שהדיבור מעשה ממש, וכאשר ישראל יגזרו אומר בענין קידוש החדש ועיבור השנים כן יקום למעלה בעליונים. וכל דבריהם בקנה אחד עולים, והבן [ע"כ לפר' החודש]:

ה) ויקהל משה וגו' ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם [לה, א-ב]. אומרו "אותם" לכאורה שפת יתר. וכמו כן אומרו להלן (לה, כט) כל איש ואשה אשר נדב לבם אותם, תיבת "אותם" למותר. להביא כו' הביאו בני ישראל נדבה לה', למה אמר בני ישראל, מי לא סגי באומרו הביאו נדבה, מי לא ידענו דבבני ישראל איירי קרא:

ונראה לי על פי דפירשתי (פר' פקודי ד"ה וזהו [הא']) הא דכתיב בפרשת תרומה (לעיל כה, ח"ט) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן וגו' וכן תעשו, דהיה לו לומר כל אשר אני מראה לך, וגם וכן תעשו, שפת יתר וכפל, עד שדרשו חז"ל (סנהדרין טז ע"ב) לדורות. אבל ביאור הדברים נראה לי, וכן נרמז מזה בספר הק' אור המאיר (פר' תרומה), על פי דאיתא בזוהר (תרומה קסב ע"ב) ציורא דמשכנא וציורא דבר נש כולא חד, וכן מבואר באגרת רבינו הרמב"ם ז"ל (מוסר הרמב"ם לבנו, אגרות הרמב"ם לט ד"ה ודע) כי כל קומת המשכן והארון וקדשי קדשים וההיכל

והשלחן והמנורה והמזבחות וכל כלי המשכן כקטן כגדול, ישנו בעצמות האדם בכל פרטי אבריו וגידיו, וצריך לקדש ולטהר מלא קומתו מראשו ועד רגליו דוגמת המשכן וכל כליו, עד שהוא עצמו יהיה בבחינת משכנו יתברך. וזהו שנאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם (דייקא), ככל אשר אני מראה אותך (היינו אותך ממש) את (ר"ל עם) תבנית המשכן (שאתה באבריך וגידיך תבנית המשכן) ואת תבנית כל כליו וכן תעשו, ר"ל שיעשו את איבריהם וגידיהם בחינת משכן וכליו. והוא אומרו כאן ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות, קאי על ענין מלאכת המשכן וכליו, "אותם", פירוש שיעשו את עצמם בחינת אותן הדברים, היינו המשכן וכליו, וכדכתיב בפרשת נשא (במדבר ו, יג) יביא "אותו", פירש רש"י את עצמו: ובזה ניחא מה שסמך לכאן מצות שבת, לומר לך ששת ימים תעשה מלאכה (מלאכת גופו של משכן), וביום השביעי יהיה "לכם" קודש וגו', שהיינו שאז פנוים ממלאכה לחשוב מחשבות לעשות את עצמם למשכן. וזהו שאמר להלן (לה, י-יא) וכל חכם לב "בכם" (דייקא, ר"ל בעצמותיכם) יבואו ויעשו את כל אשר צוה ה' את המשכן את אהלו וגו', כל זה יעשו בכם בעצמותיכם. וזהו שנאמר כל איש ואשה אשר נדב לבם "אותם", את עצמם, להביא לכל המלאכה וגו' (ר"ל, שנדבו את עצמם במסירת הנפש לה', הם) הביאו בני ישראל (ממש) נדבה לה', ר"ל מלבד נדבת כסף וזהב, הביאו נפשות בני ישראל וגופן נדבה לה', לשכון בתוכן ממש, ככל הנאמר:

[לפרשת החודש]:

ו) ויקהל משה וגו' אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם ששת ימים תעשה וגו' [לה, א-ב]. להבין האי "אותם" למה לי, וגם מה ענין שבת להכא. ונראה לי על דרך דכתיב בפרשת שמיני (ויקרא ט, ה"ו) ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני ה' ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה', ואיתא בילקוט (שמיני רמז תקכא ד"ה ויאמר משה) אמר להן משה אותו יצר הרע תעבירו מלבבכם, ותהיו כולכם ביראה אחת לשרת לפני המקום, וכשם שהוא יחידי בעולם כך תהיה עבודתכם מיוחדת לפניו, ואם עשיתם כן, וירא אליכם כבוד ה':

וביאר בספר אהל יעקב פרשת שמיני (ד"ה ובילקוט) תכלית כוונת המאמר, כי ידוע שאינו דומה יחיד העושה מצוה למרובים העושים מצוה, וכל עוד שירבו להתאסף יחד יוסיפו יתר שאת, כדמצינו (ברכות מט ע"ב) בענין זימון, בשלשה אומר נברך, בעשרה אומר נברך אלקינו. וסבת הדבר בשנבין תחלה מאמר הכתוב (איוב טו, לד) עדת חנף גלמוד, כי ידענו גם בעסקי עולם הזה כי הדבר המוסכם באסיפת הרבים יותר מקובל

מהמוסכם ביחיד, אבל זה אינו רק אם הנאספים לחקור על הדבר אין כוונתם להנאת עצמם בלתי להעמיק בתכלית ואמתת הענין, מה שאין כן באם המה בהסכמתם על הדבר כוונו כל אחד לפי ענינו הטמון בקרבו לטובתו, אז אין לסמוך על המוסכם מפיהם יותר מעל המוסכם מאיש פרטי. וזה עדת חנף גלמוד, פירוש בשגם יהיו עדה גדולה, עם כל זה אינו חשוב כי אם כיחידים פרטים, כי כל אחד מובדל ומרוחק מזולתו בטעם הסכמתו, כי כל אחד רצונו אך אל מה שמפיק טובתו, לא על גוף הענין ואמתתו. וזהו שנאמר (שם לו, ה) הן אל כביר ולא ימאס, היינו בהיותם מצומדים איש אל אחיו בעצה אחת ומחשבה אחת לשמו יתברך. ועל זה נאמר (דברי הימים - א יז, כא) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, כלומר נפשות משולבות, אם היותם נפרדות. וזה מאמר משה אחר מעשה המשכן בהקהל העדה כדכתיב ויקרבו כל העדה ויעמדו וגו', ועיניהם נשואות להשראת שכינתו בתוכם, הזהיר ואמר זה הדבר אשר צוה ה' תעשו, כלומר ליחד לבבכם לעשות מצות ה' אך למען שמו יתברך אשר צוה לעשותן, וכמאמר החכם (עי' רמב"ם תשובה פ"י ה"ב) אהוב האמת באשר הוא אמת, ולא בשביל קבלת פרס או להתפאר או שום הנאת עצמו. וביארו חז"ל, אותו יצר הרע תעבירו מלבבכם ותהיו כולכם ביראה אחת, הוא יראת ה' הטהורה, לא מעונש וכדומה, לשרת לפני המקום דייקא, וכשם שהוא יחידי כך תהיה עבודתכם מיוחדת לפניו, בלי שום מחשבה אחרת זולת זה, ואם עשיתם כן אז וירא אליכם כבוד ה', ע"כ דבריו:

וזהו שנאמר (לעיל יט, ב) ויחן שם ישראל נגד ההר, שחנו כולם כאיש אחד, (כי היו) בלב אחד, כלומר לשמו יתברך, לא להנאת עצמן שבזה לא ראי זה כראי זה: וזהו שנאמר כאן ויקהל משה את כל עדת בני ישראל (להיותן כולן כאחד בלב אחד), ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' (כלומר, אלה הדברים אשר צוה ה' בכל התורה, תהיה הכוונה) לעשות אותם, ר"ל לעשות את המצות בעצמותן בשביל שהם מצות ה', לא לעשותם בשביל קבלת פרס או איזה הנאת עצמו שאין הכוונה על עצמותן ואמתתן: ודוגמא לזה הביא להם ממצות שבת, והוא על פי מה שכתב מהר"י אברבנאל בפרשת קדושים (ריש הפרשה) על הפסוק (ויקרא יט, ג) איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו אני יי' אלקיכם, יאמר, כי כיבוד ומורא אב ואם הוא ממדת האנושיות, וכמו כן שמירת שבת הוא מנוחה והשקט, וכל אדם יחפוץ בו להנאתו, לזה אמר לא תיראו אב ואם ולא תשמרו שבת אלא מפני שאני צויתי, והוא אומרו אני יי' אלקיכם, בעבורי תעשו זה, ולא בבחינה אחרת, ע"כ דבריו. והמופת על זה, שהרי לעתיד כתיב (ישעיה מט, כג) והיו מלכים אמניך וגו', ותהא מלאכתן של ישראל נעשית על ידי אחרים, ועם כל זה

יקיימו מצות שביתת שבת אם שאז ימצאו מנוחה והשקט גם בימי החול, על כרחך כי תכלית מצות שבת לא בשביל למצוא מנוח מרגל המלאכה אשר לפניו בימי החול, כי אם לשם מצות ה', זכר למעשה בראשית שבו שבת וינפש, והוא יסוד אמונת חידוש העולם ועשותו יתברך נסים ונפלאות לשדד מערכת השמים כאשר עינינו ראו עת צאתנו ממצרים. וזהו שאמר סמוך לזה לראיה ששת ימים תעשה מלאכה (על ידי אחרים, ועם כל זה) וביום השביעי יהיה לכם קודש (ועיין בספר ישמח משה (פר' ויקהל ד"ה ששת ימים) מה שכתב בזה סמך דאמירה לעכו"ם שבות (שבת קנ.)), מזה נראה בעליל שבת שבתון לה', שתהיה שביתתו לשם ה', ולא למען למצוא מנוח לעצמו. ועוד ראיה על זה, כי כל העושה בו מלאכה יומת, ואלו היתה סבת שביתתו לטובת האדם למען למצוא מנוחה למה יומת, אם הוא אינו רוצה בתקנתו מה לנו בזה, אלא על כרחך יש כוונה עמוקה בשביתתו. על כן צריך שתהא הכוונה רק לקיים מצות ה' ית"ש: ובזה יבואר הא דכתיב להלן (לו, ח) ויעשו כל חכם לב, לא אמר חכמי לב לשון רבים, אלא חכם לב, כי היו כאיש אחד בלב אחד. ועל זה אמר המדרש (ש"ר מט, א) הדא הוא דכתיב (שיר השירים ח, ז) מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, אלו אומות העולם כו'. כלומר, בשביל שהם רבים, מעלמא דפרודא (זוהר פינחס רכה.), כי יתפרדו כל פועלי און (תהלים צב, י) ולא יתלכדו, על כן לא יוכלו לכבות את האהבה שבין הקב"ה לישראל, שהן גוי אחד (שמואל"ב ז, כג), כולם כאיש אחד בלב אחד (רמז לזה, אהב"ה גימטריא אח"ד). שנאמר (מלאכי א, ב"ג) ואהב את יעקב, כלומר בשביל שנאמר בו (לעיל א, ה) שבעים "נפש", ואת עשו שנאתי, בשביל שנאמר בו (בראשית לו, ו) נפשות ביתו, אף שהיו רק שש נפשות, כמבואר ברש"י פרשת ויגש (שם מו, כו) בשם המדרש (ויק"ר ד, ו). ונהרות לא ישטפוה, אלו מלכי אומות העולם. ואמר הטעם, אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה "בוז יבוזו לו". הכוונה בזה, אפילו אם יתן איש מאומות העולם כל הונו לנדבת המשכן ולהקריב קרבנות במקדש, עם כל זה בוז יבוזו (הדבר הזה, והטעם אמר, כי תכלית כוונתו) לו, כלומר לעצמו ולטובתו, ולא לשמו יתברך, כדאשכחן בגמרא פרק קמא דראש השנה (ד.) שאמרו כורש החמיץ, שאמר (עזרא ו, ט"י) ומה חשחן ובני תורין ודכרין ואמרין לעלון לאלה שמיא וגו' להוא מתיהב להם כו' די להון מהקרבין וגו' לחיי מלכא ובנוהי, עי"ש בגמרא:

והנה, כבר אמרו (אבות פ"א מי"ז) לא המדרש עיקר אלא המעשה, על כן ממנו נקח מוסר השכל להשליך רוע שאור וחמץ מלבנו, היינו המחשבות זרות הבלתי רצויות לה', למען יהיה לבבנו טהור ביראה אחת לשמו יתברך, ונהיה מוכנים ומזומנים להשרות

שכינתו בתוכנו בהגיע עת דודים החדש ניסן, שבו נגאלו ישראל ובו עתידין להגאל (ראש השנה יא.). וידוע (סנהדרין צז ע"ב) כי אין הדבר תלוי אלא בתשובה, להשיב לבבנו אליו באמת ובתמים:

והאמת כי הוא יודע יצרנו המסית אותנו ומבלבל מחשבותינו בנכלים וערמומיות בעת עבודתנו, וכמאמרנו במסירת מודעה קודם ראש השנה, וכל מחשבה ודיבור ומעשה נגד רצונו יתברך, מעכשיו הם בטלים ומבוטלים כי הם מצד יצר הרע, ואין לנו חלק בו והכל הבל. וזה ענין בעור חמץ ידוע, היינו מה שידוע לאדם איזה מחשבה רעה שיש בקרבו, צריך לבערה מלבו. וביטול לחמץ שאינו ידוע לו, למה שאין האדם מבין על עצמו, צריך לחוש לו ולגלות דעתו שאינו חפץ באותן מחשבות רעות העולים על לבו והם מצד יצר הרע. וזה שאומרים (אחר בדיקת חמץ) כל חמירא וחמיעא דאיכא ברשותי, כי הבחירה חפשית וברשות אדם להטות לבבו לכל אשר יחפוץ, דלא חמיתיה כו' ודלא ידענא ליה ליבטל ולהוי הפקר כעפרא דארעא, כי הוא מצד יצר הרע, ולא לנו הוא. וזהו שנאמר (לעיל יג, ז) ולא יראה לך חמץ, פירוש שלא יראה כאלו הוא לך. וזהו שאמרו חכמים (פסחים ה ע"ב) שלך אי אתה רואה, היינו החמץ והשאור שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה (שהוא) של אחרים, היינו של יצר הרע וכת דיליה. וזהו שאומרים בעת בעור חמץ, כשם שאני מבער החמץ מביתי ומרשותי כו' כך יי' אלקי ואלקי אבותי תבער [את] כל החיצונים כו' ואת יצרנו הרע תבערהו מאתנו. הקב"ה ברחמיו ימלא בקשתנו ויטהר לבבנו ויחזיר שכינתו בתוכנו במהרה בימינו אמן:

על לפרשת פרה

ויקהל משה וגו' [לה, א-ג]. יתבאר על פי מה שכתוב בזוהר ויגש (רט ע"ב ריי.) על הפסוק (מה, טז) והקל נשמע בית פרעה, מאן דצלי צלותיה אצטריך ליה דלא למשמע קליה בצלותיה [כו']. ומאן הוא קלא דאשתמע, דא "קול" דאיהו בוא"ו, דביה תליא ההוא "קל" בלא וא"ו כו'. "והקל" נשמע, קל בלא וא"ו [נשמע], דא הוא צלותא דהיא בחשאי כו'. תא חזי, והקל נשמע, דא הוא קל בלא וא"ו, דבכאת כו'. מאי טעמא, בגין דוא"ו אתרחיק מנה, וכדין רחל מבכה על בניה וגו' כי איננו (ירמיה לא, יד), דבעלה לא אשתכח עמה כו', עיי"ש. וכתב רבינו בעטרת צבי קלא דלא אשתמע, תפלה בלחש, מפחד החיצונים, אבל אחר זה אנו מעלים אותה עד חסד גבורה תפארת דזעיר אנפין, אז גם לה קול, וזה סוד (משלי א, כ) ברחובות תתן קולה, שבתיבת "קולה" נכלל "קול" "קלה", כי ז' הבלים [דקהלת (א, ב)] שסודן גימטריא ר"ס עם הכולל (י' פעמים הוי"ה) נחלקו, ק"ל

לזעיר אנפין שהוא וא"ו, הרי "קול", וקל לנוקבא שהוא ה', הרי "קלה", עיי"ש. ולדעתי זהו שאמר הכתוב (בראשית ח, ח) וישלח את היונה מאתו (דא כנסת ישראל), לראות "הקלו" המים (האם נתחבר "קול" "קלה" ונמתקו הגבורות לחסדים המכונה מים (זוהר פינחס רנה.)), מעל פני האדמה, כי הכל תלוי במעשה התחתונים שעל פני האדמה. וזה סוד הנאמר במשה (לעיל יח, כב) "והקל" מעליך, בו "קול" "קלה", והבן:

וזה שאנו אומרים ביום הכיפורים (תפלת 'כי אנו עמך') אנו כרמך ואתה נוטרנו. כי הקב"ה שומר אותנו בכח ז' הבלים של שם ס"ג, מדת בינה, סוכת שלם (תקוני זוהר, תקון ו, כב ע"ב), [ן' הבלים עולים מספר נט"ר, ואנו דבקים בו שהוא אלוף העולם, הרי כר"ם. וגם כי אחיזתנו בעשר הויו"ת ממותקות, מנין כר"ם. ובתוכחה כתיב (ויקרא כו, לו) והבאתי "מרך" בלבבם וגו' (כי היו"ד הויו"ת יתהפכו לדין חלילה, מר"ך ראשי תיבות מ'ך ר'ש), ורדף אותם "קול" (דזעיר אנפין) עלה נד"ף, גימטריא קל"ד, עם הכולל קל"ה, ונחסר א' במכוון, לאשר מן ה' נעשה דל"ת, בסוד (תהלים קטז, ו) דלותי וכו', הרי קל"ד, מנין נד"ף, שיתהפכו כולן לדין חלילה. עוד ירמוז על המן, ששמו נזכר במגילה נ"ד פעמים, וזהו שנאמר קול עלה (היינו שעלה זכרו) נד"ף, ראשי תיבות נ"ד פ'עמים, והבן:

והנה, ידוע שיש גבורות שבחסדים וחסדים שבגבורות. וכאשר נמתקים הגבורות לחסדים, הדין עושה פעולתו לעשות נקמה בגוים, כי אינו חוזר ברקניא כידוע (זוהר וישלח קעד ע"ב). וזה סוד שאמר אגג (שמואל'א טו, לב) אכן ס"ר מ"ר המות, כי ס"ר דינים נהפכו עליו, ו"עמלק" העולה ר"ם נהפך ל"מר", והבן. וזה סוד הנאמר במגילה (אסתר ג, י) ו"יסר" המלך את טבעתו וגו', ס"ר עם יו"ד כוללים של יו"ד הויו"ת, הרי "יסר" (עיין כוונת סברי בקידוש (ח"ב סה.)) לדין, עולה ר"ע, או ע"ר שפירושו שונא. וזה סוד הנאמר (שמואל (א) כ"ח (טז)) וה' "סר" מעליך ויהי "ערך", והבן. ואחר כך שנתהפך לחסד, כתיב בהמן (אסתר ז, ז) כי כלתה אליו הרעה, ומן "רע" נהפך לאותיות "ער", וה' "ער" הנה לא ינום ולא יישן (תפלת נשמת), על כן נדדה שנת המלך וגו' (אסתר ו, א), וכתיב (שם ח, ב) ו"יסר" המלך את טבעתו וגו' ויתנה למרדכי, שהפך את יו"ד הויו"ת עם כולליהם לחסד. וזהו שנקרא בן יאיר (שם ב, ה), שהאיר "עיניהם" של ישראל (מגילה יב ע"ב), סוד ב' "עינים" של תפארת, ב' פעמים עי"ן עולה ס"ר. בן שמעי וגו' ששמע אל (חסד) תפלתו (שם), איש ימיני חסד. וזה סוד (שם ו, יד) "ויבהלו" (סוד ז' הבלים) להביא את המן. וזהו שאמרו (סוכה מג.) היינו טעמא דשופר היינו טעמא דמגילה, והבן:

והנה, בהתחבר "קול" "קלה" יחד עם היו"ד כוללים, מספרם רפ"א, א' פ"ר. וזהו שנאמר (אסתר ג, א) אחר הדברים האלה גדל וגו', אמרו חז"ל (מגילה יג ע"ב) אחר שהקדים

הרפואה. היינו התחברות קול קלה, עם היו"ד כוללים, העולה רפ"א. ועל פי האמור יתבאר מאמרם (שם ע"א) למה נקרא שמה אסתר, שהיתה מסתרת דבריה, שנאמר (שם ב, כ) אין אסתר מגדת, סוד קלא בחשאי מפחד החיצונים. ואחר זה בהתגלות התנוצצות הישועה, אז ותאמר אסתר (שם, כב), קלא דאשתמע. ולכן נקראת הדסה, שאז ריחה נודף כמו הדס, חסד גבורה תפארת, ונעשה גם לה "קול", ונתייחד קול עם "קלה" עם חמשה יודי"ן של החסדים וחמשה של הגבורות, סך הכל אפ"ר, וזהו שנאמר (שם ט, ב) "נקהלו" ("קול" "קלה" יחד) היהודים "בעריהם", להמתיק "עיר", סוד פ"ר דינים, בסוד "אפר", והבן:

וזהו שנאמר "ויקהל" משה. "ויקהל", בו "קול" "קלה", וי' כולליהם העולה רפ"א. וזה ויקהל משה "את" (מלכות) "כל" (יסוד) "עדת" (דעת) בני (נצח הוד) ישראל, תפארת (וזה על דרך שפירש הזוהר (בשלח ס ע"ב עה"פ לעיל טו, כו) ויאמר אם שמוע תשמע לקול יי' אלקיך דא כנסת ישראל, והישר וגו' דא צדיק, והאזנת [למצותיו] נצח, ושמרת [כל חקיו] הוד, כיון דעאלו באלו, הא מטו למלכא קדישא, כתיב כי אני ה' רופאך), ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם (כלומר, לייחד הדודים, קול קלה עם כולליהם), ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קודש וגו', כלומר מופרשין ומובדלין מכל דינין, כמאמרנו בשבת (תפלת 'כגוונא') וכל דינין מתעברין מינה, לא תבערו אש וגו' (דין) ביום השבת. ורמז לדבר, ויקה"ל ראשי תיבות ו'ביום ה'שביעי י'היה ל'כם ק'ודש, והבן. וזה שאנו אומרים שבת הוא מלזעוק ורפואה קרובה לבא השתא וכו'. כי שבת הוא בחינת תפארת ובחינת דעת, קו האמצעי הבריח התיכון, הכולל חמשה חסדים וחמשה גבורות, עם יו"ד כוללים העולה רפ"א. והיינו ש'בת ה'וא מ'לזעוק ראשי תיבות למפרע מש"ה, סוד הדעת, ו'רפואה ק'רובה ל'בוא ראשי תיבות קו"ל, ק'רובה ל'בא ה'שתא ראשי תיבות קל"ה, ועם כולליהן סוד ויקה"ל משה, עולה רפ"א. ורמז לזה אמרו דורשי רשימות בספריהן רי"ש פ"א אל"ף עולה מספר שב"ת:

וזה עצמו סוד "אפר" פרה. וזהו שנאמר (במדבר יט, ב) ויקחו "אליך" פרה אדמה תמימה וגו' "ושרף" (אותיות "שופר", המתקת פ"ר ב-ש"ו עולה דב"ש, עיין בכוונת תקיעת שופר (סדור קול יעקב, רלב ע"ב)) את הפרה ל"עיניו", ב' פעמים עי"ן, להמתיקן לחסד. וזהו שאמרו (רש"י לעיל טו, כה) שבת ופרה ודינים נצטוו במרה, כי שבת ופרה שניהם סוד המתקת פ"ר דינים בא', סוד "אפר" וסוד "רפא" וסוד "פאר", תפארת ישראל, והבן:

[לפרשת שקלים]:

וכל חכם לב בכם יבואו ויעשו [לה, י-יא]. בשנבין בפרשתא דיומא פרשת שקלים ענין מחצית השקל, כי עיקר עבודת האדם לשעבד מחשבות לבו וכל חושיו וכחותיו ותנועותיו להשי"ת, אבל גמר הענין הוא לה', על דרך (סוכה נב ע"ב) בכל יום יצרו של אדם מתגבר עליו ואלמלא הקב"ה עזרו לא היה יכול לו. וכבר אמרו ז"ל (שבת קד.) הבא לטהר מסייעין אותו, ואם כן אין צריך כפרה רק על מה שלא התחיל כלל לכנוס לעבודה, כי אם היה התחיל והיה בא לטהר היה הקב"ה גומר, אם כן עבודת האדם הוא רק מחצה, ולכפר על מחצית זה מה שלא נכנס לבחינת מחצית כלל, על כן זה יתנו וגו' מחצית השקל וגו' (כי) מחצית השקל (הוא חציו הב', הגמר הוא) תרומה לה' (לעיל ל, יג), שאי אפשר בכח אנושי לגמרו כלל, כי אנא בשרא והוא נורא (ע"פ קידושין פא.). וזהו שאמר הכתוב ונתנו "איש" (לבעבור היותו איש ולא מלאך, על כן די) כופר נפשו וגו' זה יתנו וגו' מחצית השקל, כאמור:

וזהו שנאמר פה, וכל חכם לב בכם (ר"ל, מה שתלוי "בכם" והנו בידכם) יבואו (לטהר, ואז ממילא) ויעשו את כל אשר צוה ה', כי הקב"ה יסייע בידם לגמור כולו בשלמות. והנה כבר פירשתי למעלה בכם יבואו וגו', כי ציורא דמשכנא וציורא דבר נש כולו חד (זוהר תרומה קסב ע"ב), על פי מה שפירש אור המאיר (פר' דברים, עה"פ ואומר אליכם) הגד את בית ישראל את הבית ויכלמו מעונותיהם (יחזקאל מג, י), עיי"ש באורך. וזה וכל חכם לב בכם (ממש) יבואו ויעשו את כל אשר צוה ה' את המשכן וגו', כל בחינת המשכן, למען יהיה האדם עצמו בכל אבריו דוגמת המשכן ממש להשרות בו שכינתו יתעלה. וזהו שנאמר למעלה (כה, ט) ככל אשר אני מראה אותך (את עצמך) את תבנית המשכן, עם תבנית המשכן:

ובזה יש לפרש מה שמבקשים בפרשת שקלים (פייט למוסף) אור פניך וגו' ושקל אשא בבית (בבחינת בית) נכון ונשא, שאהיה שקול כמו הבית ודומה לו, להיות משכן לכבודו יתעלה, והבן [ע"כ לפר' שקלים]:

ויבאו כל איש אשר נשאו לבו וגו' [לה, כא]. יתבאר על פי הידוע כי עיקר העבודה היא בלב. ויש בזה שתי בחינות, א', שכלי המעשה או הדיבור הן הם מעוררים הלב, על דרך שפירש מה"ר משה חיים ליצאטו (עי' מסילת ישרים פ"ז) דרך מצותיך ארוץ (בזריזות) כי (על ידי זה) תרחיב לבי (תהלים קיט, לב), וכמו כן הקול מעורר הכוונה (של"ה, מס' סוכה פרק נר מצוה אות ו). ב', שהלב הוא מעורר כלי המעשה, על דרך (בראשית כט, א) וישא יעקב (את) רגליו, נשא לבו את רגליו (רש"י). והיינו דכתיב (לעיל טו, א) אז

ישיר משה ובני ישראל, פירש רש"י עלה בלבו שישיר, אחר כך ויאמרו לאמר בפה. וזהו שנאמר (איכה ג, מא) נשא לבבנו אל כפים (כלי המעשה) אל אל בשמים, החוקר לב:
וכמו כן היה בענין נדבת המשכן. יש מי שנדבה לבו תחלה, אחר כך הביא תרומתו. ויש מי שלא נדב לבו מעצמותו, כי אם אחר שנתן בידו הסכימה לבו לזה, ועל דרך שכתב הרמב"ם סוף פרק ב' מהלכות גרושין (ה"כ) בטעם שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני (יבמות קו.), כיון שהוכרח לעשותו, כבר תשש יצרו ובודאי עשה לרצונו, עיי"ש. ולכן אמר למעלה ריש פרשת תרומה (כה, ב) ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי, ולכאורה הוא כפל לשון, אבל הכוונה, כי יש מי שעל ידי שלוקחים ממנו על ידי זה נדבה לבו, ועל זה אמר ויקחו וגו' מאת כל איש אשר (אחר הקיחה) ידבנו לבו, (ויש מי) אשר ידבנו לבו (אחר זה) תקחו וגו', והאי ידבנו לבו קאי אלמעלה ועל למטה, וכדאיתא באיזהו נשך (בבא מציעא סא.) גבי קרא (ויקרא כה, לז) דאת כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך, ועל דרך דסבירא ליה לרבי מאיר (פסחים כא ע"ב) גבי (דברים יד, כא) לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי:
וזהו שנאמר כאן ויבאו כל איש אשר נשאו לבו (את האברים). וכל אשר נדבה רוחו אותו (תחלה, אחר כך) הביאו וגו'. וזהו שנאמר להלן (לה, כה-כו) וכל אשה חכמת לב בידיה טוו, האי בידיה קאי אלמעלה ואלמטה, והכי קאמר, וכל אשה חכמת לב בידיה, כלומר על ידי ידיה, כי ידיה שטוו לצורך המשכן הן הן החכימו ועוררו הלב לזה, על כן בידיה טוו אחר שתלשו מהעזים. אבל וכל הנשים אשר נשא לבן אותנה בחכמה, שהלב עורר את ידיה כלי המעשה, הן הם לא עצרו כח עד יתלשו מן העזים, כי אם היו זריזים טוו את העזים, פירש רש"י שמעל גבי העזים טוו אותן, כדאיתא בגמרא (שבת צט.), והבן:
ומן האמור יש לפרש להלן (לו, ה"ו) מרבים העם להביא מדי העבודה למלאכה וגו' ויצו משה וגו' אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש, על פי מה שאמרנו, כי עיקר העבודה זו שבלב, והנה פחותי הערך הם המכונים בשם העם, הם הביאו יותר מכפי אשר נדבה לבם, למען לעשות להם שם ותפארת. וזהו שנאמר מרבים "העם" להביא יותר מדי העבודה (שבלב) למלאכה וגו', (על כן) ויצו משה וגו' אל יעשו עוד (דבר שהוא יותר מהעבודה) מלאכה לתרומת הקודש, והבן. ועיין רמב"ן פרשת צו על הפסוק (ויקרא ח, טו) ויחטא את המזבח, לכפר על מה שהתנדבו שלא בטובתן: ויאמר משה וגו' ראו קרא ה' בשם בצלאל וגו' למטה יהודה וימלא אותו רוח אלקים בחכמה וגו' ולהורות נתן בלבו הוא ואהליאב וגו' למטה דן [לה, ל-לד]. ולכאורה היה לו לומר ולהורות נתן בלבו

ולאהליאב וגו', מה זה שאמר הוא ואהליאב. גם להבין המסורה, ולהורות נתן בלבו, ולהורות את בני ישראל את כל החקים (פרשת שמיני (ויקרא י, יא)):

ונראה לי, כי יש להבין מה דכתיב (במדבר יב, ג) והאיש משה ענו מאוד מכל האדם וגו', הלא זה האיש משה המלמד תורת ה' לעמו ישראל, ואיך היה שפל בעיניו מכל אדם, הלא ראה אשר שום אדם לא זכה לבחינתו. אבל נראה על פי מה שאמרו חז"ל (תורת כהנים, ויקרא פ"ב הי"ג) שמשה רבינו לא נתיחד עמו הדבור אלא בשביל ישראל, שכל זמן שהיו ישראל נזופים במדבר לא נתיחד הדבור עם משה. ובזה פירשו המפורשים הא דכתיב (ירמיה לא, לג) כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם, שבשביל הקטנים ישפיע לגדולים שהם ישפיעו להקטנים. וזהו שאמרו (תענית ז.) ומתלמידי יותר מכולם. וזהו שנאמר (בראשית כד, א) ואברהם זקן בא בימים, שאמרו חז"ל (יומא כח ע"ב) זקן ויושב בישיבה, וזכה להשפיע לתלמידיו להנחיל לכל אחד חלקו, והיינו דכתיב וה' ברך את אברהם "בכל", כלומר בשביל "הכל" להשפיע להם, עיין בפתיחה להפלאה (אות ל) והמקנה (אות מד):

ובכן אני אומר, מי שיחננו ה' ויברכנו ללמד ולהורות את בני ישראל דרכי ה' ותורתו ומצותיו, אל יתגאה בזה, כי אין זה בעבור עצמו, כי אם למען הרבים, ואדרבה יקנה מזה מדת שפלות. ואמשול לך משל למה הדבר דומה, למלך שהיה לו כמה בנים סמוכים על שלחנו, וכצאתם מאת פני המלך להיות איש שורר בביתו נתן לכל אחד ממון לישא וליתן בו להמציא לו פרנסתו בהרחבה, ובן אחד היה לו שראה דלאו בר הכי הוא, ומה שנותן לו מפסידו והיה נשאר ביתו ריקם מכל, והיה אביו המלך חס עליו למען לא יבוש ולא יכלם מאחיו אשר בתיהם מלאים כל טוב, וגם שקד לטובתו להחיות את עצמו בדרך כבוד, מה עשה, הלך ועשה אותו גזבר וממונה לחלק לחילותיו, ונתן בידו הון רב למען יתן מידו לכל אחד חלקו דבר יום ביומו, ובזה יהיה ביתו מלא מכל טוב הצריך לצבא המלך, ובעד זה משלם לו המלך להחיותו. הנמשל הוא, המלך זה הקב"ה מלך מלכי המלכים, ואנחנו בניו, ונותן לכל אחד חכמה וחלקו בתורה והוא יצליח בו ויעשה פרי למטה ושורש למעלה בכחו ועוצם ידו, ויש מי שהמלך רואה שאינו בר הכי ומפסיד מה שנותן לו, מה עושה הקב"ה החס ומרחם על בריותיו לבלי יבוש האיש הזה ולא יכלם אם ביתו ריקם וחכמה אין בו, ובמה יחיה את עצמו, הנה משפיע לו לאיש הזה חכמה ובינה יתירה, ועושהו גזבר וממונה לרבים ללמדם תורה ומצות וחוקים ישרים לכל אחד לפי מה שהוא, נמצא וכל טוב אדוניו בידו, ומשלם לו בעד זה להחיותו בזה ובבא:

ומעתה אני אומר שזה היה ענותנותו של משה, שאמר בלבו שכל אחד מישראל עדיף ממנו שזכה לחלקו בתורה מעצמותו, אבל הוא זכה לחלקו רק בשביל להשפיע לישראל, ולא בעבור עצמו, שהוא לא היה כדאי למדרגתו, רק בשביל ישראל, כאמור. וזהו שנאמר "והאיש" משה (כלומר, בשביל שהיה "איש", משפיע לזולתו, לכך) עניו מאוד מכל האדם, לומר שזכה רק בשביל אחרים, ולא בשביל עצמו. וזהו שאמר הלל (אבות פ"ב מ"ד) אל תפרוש מן הצבור ואל תאמן בעצמך וכו', דלכאורה מה ענין זה לזה. ולדרכנו יאמר, שלא תאמר אלמוד בפני עצמי ומה לי ללמד להצבור להורות להם הדרך ילכו בה, על זה אמר אל תפרוש מן הצבור ללמוד לבדך, כי אם עם הצבור תלמוד, כי אז ואל תאמן בעצמך, כלומר שלא תאמן לומר שמה שזכית לחלקך הוא בשביל עצמך, כי אם בשביל הצבור וזכות הרבים:

וכיוצא בזה כתיב בצדקה (דברים טו, י) נתון תתן לו, ופירשו המפורשים נתון לך כדי שתתן לאחרים, ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלקיך, כלומר שיברכך יי' אלקיך בממון כדי שתתן צדקה. ובזה יש לפרש (משלי ח' ט"ו) בי מלכים ימלכו ורוזנים יחוקקו צדק וגו', (שם, יט-כ) טוב פריי מחרוץ ומפז ותבואתי מכסף נבחר באורח צדקה אהלך וגו'. כי כתיב קהלת י"א (ג) מקום שיפול העץ שם יהוא, ובגמרא עבודה זרה דף ל"א ע"א פירשו, שם יהו פירותיו, פירש רש"י (ד"ה אלא שם) פירות העץ שנשרו ממנו, אף הצריך לדברי חכמים ישאל את בני העיר ששומעים ולומדים ממנו וכו', עי"ש. הרי שמה שמלמד החכם לזולתו הן פירותיו ותבואותיו שמשפיע. וזהו שנאמר (משלי ח, טו) בי מלכים ימלכו ורוזנים יחוקקו צדק (ילמדו לזולתם חקים צדיקים), בי שרים ישרו ונדיבים כל שפטי ארץ, להורות להם דרכי ה'. על זה אמר טוב פריי (שהמלכים ורוזנים ושופטים ילמדו לזולתם) מחרוץ ומפז, ותבואתי מכסף נבחר (ר"ל, יותר נבחר ממי שמשפיע כסף. ושמא תאמר אולי יגבה לבם מזה שהם המלמדים לזולתם, על זה אמר) באורח צדקה אהלך, כלומר שאני הולך בזה בדרך צדקה לתת בלב החכמים, שזה ממש כמו צדקה שהשם משפיע לבעל הבית לתת צדקה, כמו כן ה' יתן מפיו חכמה לחכמים להשפיע מטובו לזולתו, ולא בשביל עצמו זוכה לזה, כי אם בשביל להשפיע לרבים:

וזהו שאמר משה, ראו (כלומר ענותנותו של בצלאל, שהרי) קרא ה' בשם בצלאל וגו' וימלא אותו וגו' בחכמה בתבונה וגו', (ונוסף על זה) ולהורות נתן בלבו. יאמר, שאינו מתגאה לומר שזכה לזה בשביל עצמו, כי אם מעלה על דעתו שבשביל להורות (לאחרים) נתן (ה') בלבו. וזאת תורת המסורה, ולהורות את בני ישראל, הוא (אומר כך בדעתו)

ואהליאב, שזוכה בשביל להורות את בני ישראל. או יאמר שזה לראיה לו שלא בשבילו בשביל שהוא למטה יהודה, שהרי הוא (זכה לגדולה זו) ואהליאב וגו' למטה דן, מבני השפחות, והשוהו המקום לבצלאל, עיין פירוש רש"י, ומזה שפט בדעתו שזה מפני זכות רבים ללמד להם, וכמוני כמוהו, והבן:

[לפרשת פרה]:

איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה וגו' ויכלא העם מהביא [לו, ו]. כבר עמדו בזה המפורשים, דהוה ליה למימר איש ואשה אל יביאו עוד וגו'. ובפרשתא דיומא הוא פרשת פרה (במדבר יט, ב) זאת חקת התורה וגו' לאמר וגו', חקת הפרה הוה ליה למימר. גם "לאמר" למה לי:

ונראה לי בהקדם הא דכתיב בפרשת שופטים (דברים יז, טז) ולא ישיב את העם מצרימה וגו' וה' אמר לכם לא תוסיפון לשוב בדרך הזה "עוד", תיבת עוד, שפת יתר לכאורה. ונראה לי על פי מה שפירש בספר אפיקי יהודה (דרוש מקוה מים (דרוש י ערבי נחל אות יג)), שמח נפש עבדך כי אליך אדני נפשי אשא (תהלים פו, ד), ענינו, כי כבר אמרו (אבות פ"ד מ"א) איזהו עשיר השמח בחלקו, כלומר מסתפק במעט אשר לפניו, ולא יכסוף עוד. ואמנם מבואר בספרים כי הוטבע האדם מאת הבורא ב"ה בכח הכוסף ומתאוה שלא יסתפק באשר לו, כדי שעל ידי כח זה יבקש לעלות במעלות בדרכי התורה והמצוה, ומה שהשיג כבר, למעט יחשב בעיניו, ולא יאמר די, ע"כ דבריהם. וזה מלאכה כבדה, שישתמש לפרקים בעניני עולם הזה במדת הסתפקות, ובהפכו בבקוש מותרות בעסקי תורה ומצות, על כן בקש דוד שמח נפש עבדך, שימה נא מדת שמחה והשקט בנפש עבדך בעסקו בעניני הגוף. ואמר כמתנצל למה הוא עצמו אינו משתדל בזה כי אם מבקש עזר אלקי, כי אליך אדנ"י נפשי אשא, כי אני לעצמי משתדל בנשיאות נפש אליך להתנשא ולבקש עוד, ובזה אני מעורר עלי הכח הכוסף ומתאוה, ולזה כבד עלי הדבר, לא אוכל עשוהו לבדי שני הפכים, בלתי אתה שמח נפש עבדך, ע"כ דברי אפיקי יהודה: ובזה פירשו המפורשים אזמרה לאלקי "בעודי" (תהלים קד, לג), ר"ל בבחינת עוד, לבקש "עוד" אני משתמש לענין לזמר לאלקי, להוסיף תהלות לקדוש ישראל, ולא לעסקי הגוף, כי בזה איני מבקש "עוד", ע"כ דבריהם. וזהו שנאמר ולא ישיב וגו' למען הרבות סוס (כי אם יסתפק באשר לו, כי) וה' אמר לכם לא תוסיפון לשוב בדרך הזה "עוד", כלומר לא תוסיפון לשוב בחינת עוד בדרך הזה להרבות סוס, כי אם לשוב בחינת עוד לזמר לה' ולתורתו ולמצותיו, כאמור:

וזה שאמר בהפטרה דיומא (יחזקאל לו, ל) והרביתי את פרי העץ וגו' לא תקחו עוד חרפת רעב בגוים. ענינו, על פי הידוע כי יש שני מיני רעבון, א', רעב הגשמי לצרכי הגוף. וב', כדכתיב (עמוס ח, יא) לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה'. ובזה פירש בספר הק' אור המאיר (ריש) פרשת תולדות, ויהי רעב בארץ מלבד הרעב הראשון וגו' (בראשית כו, א), הוא הרעב בעניני נפשי, עיי"ש. וזהו שאמר והרביתי את פרי העץ וגו' (ויהיה לכם כל צרכיכם עד שיבלו שפתותיכם מלומר די, אז) לא תקחו (בחינת) עוד (לבקש יותר מה שהוא) חרפת רעב בגוים דייקא, היא הרעב הגשמי, כי אם תקחו בחינת עוד לענין רעב הנפשיי, לשמוע דבר ה', והבן: ועל פי זה נבין המדרש ריש פרשת פקודי (ש"ר נא, ח) יבא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל, אמר הקב"ה הכעסתם אותי באלה אלהיך וגו' (לעיל לב, ד), באלה אני מתרצה לכם, הוי אלה פקודי וגו' (להלן לח, כא). ענינו, דכתיב (הוש'ע ב, י) והיא לא ידעה כי אנכי נתתי לה וגו' וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל, ר"ל שהם עלו בדעתם כי השפעתם תלוי במזל בצבא השמים, ועל כן זהב עשו לבעל, למען על ידי זה יושפע להם עוד, כי היו מבקשים "עוד". ולכן במעשה העגל דכתיב (לעיל לב, ג) ויתפרקו וגו' נזמי הזהב, הרי זה ענין הסתפקות, אבל הכוונה היתה בזה לעשות אותו מעשה להרבות להם "עוד". וצדיקים באותו דבר שחוטאים בו מתרצים (תנחומא בשלח ד), ולזה נתנו איש מחצית השקל ונדבת לבו מאשר יש לו, והסתפק במועט, כי אם הרבה להביא נדבת לבבו להמשכן, וזה היה תיקון המעוות. וזהו שאמרו יבא זהב המשכן ויכפר וכו':

ואמנם זה יתנו לכל מה שהיה צריך לעבודת המשכן, אבל מה שהרבו להביא יותר מכדי הצורך אין זה כי אם להרבות להם "עוד", על דרך שאמרו ז"ל (ראש השנה טז.) הביאו לפני עומר ושתי הלחם כדי שיתברכו לכם תבואות כו', כי מדבר שעושה מצוה נשפע שפע זו על ידה. והזר הדבר למקומו באיזה מהן לבקש עוד מותרות כסף וזהב, ולזה אמר מרבים העם להביא וגו' (על כן) ויעבירו קול במחנה וגו' אל יעשו (בחינת) "עוד" מלאכה לתרומת הקודש, כי אם להסתפק באשר לפניהם, ולא יבקשו מותרות, והבן:

ועל דרך זה יש לומר רמז בענין הפרה (במדבר יט, יז), שיש במצותה מים, בחינת התפשטות ממקום למקום, כענין שנאמר (ירמיה ה, כב) אשר שמתי חול גבול לים וגו', ומים מצמיח כל התאוות כנודע (שערי קדושה, ח"א שער ב). ובחינת עפר הוא בחינת צמצום, חול גבול לים למען לא יתפשט. וכמו כן עץ ארז הגבוה שבאילנות, ואזוב השפל. ושני תולעת, כי טבע התולעת לפעמים מתפשט עצמו באורך הרבה, ולפעמים מקמץ ומכפל את עצמו ונקטן מאוד. כמו כן צריך האדם להתנהג בשני הפכיים, לענין תורה

ומצות צריך שיגבה לבו בדרכי ה', בחינת עץ ארז לבקש "עוד", ולקנא קנאת סופרים ולהיות כוסף ומתאוה יותר ויותר, בחינת מים, ולפעמים צריך להשפיל עצמו כאזוב ולעשות לעצמו בחינת צמצום, בחינת גבול כעפר לבל יתאוה יותר. וזהו שאמר הכתוב, זאת (ענין שהפרה רומז לשני הפכים, מדת הסתפקות וצמצום כעפר ומדת כוסף ותאוה כמים, ועץ ארז המגביה עצמו) חקת התורה, שאותן שתי מדות הפכיות הן חקות כל התורה, על פיו יצאו ועל פיו יבואו, פעם כך ופעם כך. וזהו שנאמר (שם, יג) מי נדה לא זרק עליו וגו' (אם כן בחינת) "עוד" טמאתו בו, והבן כמו שביארנו למעלה: ויתכן יותר, כי באמת גם בעניני השגה צריך בחינת גבול וצמצום, וכמו שכתב הר"מ במורה (ח"א פ"ה). כמו מי שמביט באור השמש עיניו כהות ומקולקלות, כמו כן מי שרוצה ליל בגדולות ובנפלאות ממנו בענין השגה, אזי ח"ו עיני השגתו כהות ומקולקלות. וכדמצינו (לעיל כד, יא) ויחזו וגו', וראה מה עלתה בידם (תנחומא בהעלותך טו). וכן הציץ ונפגע (חגיגה יד ע"ב), וכדומה. והיינו דכתיב (לעיל כד, ב) ונגש משה לבדו וגו' והם לא יגשו, וכבר אמרו (רש"י שם יט, כד) אתה מחיצה לעצמך ואהרן מחיצה לעצמו וכו', והיינו כל אחד ואחד לפי מדרגתו ואל יהרסו לראות, כדכתיב (שם יט, כא) פן יהרסו וגו' ונפל ממנו רב:

ודבר זה נוכל ללמוד עוד ממה שנאמר ויקחו אליך פרה, ואמרו חז"ל (במ"ר יט, ו) לך אני מגלה טעמי פרה אבל לאחרים חוקה. אם כי משה ואהרן שקולין (ב"ר א, טו), עם כל זה לא השיג אף אהרן טעמי הפרה, רק משה לבדו. והקצר קצרה ידו ח"ו מהודיע סוד ה' ליראיו, אין זה כי אם מחמת קוצר המשיג, כי הוא טעם טמיר ונעלם, לא יוכל ידעו בלתי משה רבינו ע"ה, כי אם הציץ בזה הסוד איש מבלעדו היו עיניו כהות ח"ו. ומזה נלמד גם בעניני השגה ועסקי עולם הבא צריך לגבול וסוף ובחינת צמצום (וכי האי גוונא מצינו בכמה ענינים, וכמו שאמרו (כתובות נ.) המבזבז אל יבזבז יותר מחומש). והוא שאמר (במדבר יט, א-ב) "וידבר" ה' אל משה (שלמשה הודיע ה' דבור קשות, שלמעלה מהשגות אנושי), ואל אהרן "לאמר" (אמירה רכה, מה שאפשר לאנושי), זאת חקת התורה וגו' לאמר וגו' ויקחו אליך, לך אני מגלה טעמי פרה ולא לבלעדך, כי קצרה יד איש מבלעדך להבין ולהשכיל:

וזאת חוקת כל התורה, לבל יהרסו לעלות יותר מכפי השגת שכלם, שבכל התורה צריך להתנהג בבחינה זו, שלא יכבה הנר מרוב שמן הוא השגת השכל יותר מערכו, כי אם ימוד האדם את עצמו עד כמה האפשרי לפי שכלו. וה' יאר עינינו בתורתו וידבק לבנו במצותיו:

על פרשת פקודי

אלה פקודי המשכן [לח, כא]. בזוהר (פקודי רכ.) רבי יוסי פתח (תהלים לא, כ) מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וגו', מה רב טובך דא הוא אור כו'. מלבד זה יש לרמוז בהאי קרא ולהסמיכו לכאן, על פי דברי הזוהר להלן (שם רכא.) תא חזי בהאי שעתא [דעבידתא] דמשכנא אתעביד, הוה סטרא אחרא אזיל ושאט כו', עד דקודשא בריך הוא כפיף ליה לקמיה דמשה, ואיהו עביד חושבנא דמהימנותא בעל כרחיה, דכתיב אלה פקודי המשכן, כמה דאת אמר (ישעיה מט, טו) גם אלה תשכחנה, וכתיב אשר פקד על פי משה, דתמן אתמני ואתפקיד עד דעביד חושבנא כו', עיי"ש:

ויש לומר הטעם שהיה זה בכחו של משה, על פי הגמרא (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה) דוד המלך הרגו, דכתיב (תהלים קט, כב) ולבי חלל בקרבי, אברהם אבינו הפכו לטוב, שנאמר (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו נאמן. וכמו כן משה רבינו ודאי הפכו לטוב, כמאמר חז"ל (מנחות נג ע"ב) יבא טוב זה משה דכתיב (לעיל ב, ב) כי טוב הוא. וידוע כי נולד בכל מדות רעות כדאיתא בספרים, ועל כן פירש מהאשה (שבת פז.). ומפני כן הרג למצרי (לעיל ב, יב), ועל דרך שאמרו (שבת קנו.) מאן דנולד במזל מאדים להוי טבחא או מוהלא, והפך כל מדותיו לטוב, וכדאיתא בספר סדורו של שבת (ח"א) שורש ששי ענף ג' (עלה יד), עיי"ש. ובמדה שאדם מודד מודדין לו (מגילה יב ע"ב), שכמו שהוא הפך הרע שבו עד ששב לטוב ולכן נקרא טוב, כמו כן הכניס הסטרא אחרא לעובדא דחושבנא, ובעל כרחו יענה אמן כי החשבון אמת וצדק. וזהו שנאמר מה רב טובך, כלומר מה רב מי שנקרא טוב והוא כולו שלך, והראיה, אשר צפנת, אפילו מצד צפון, שמצפון תפתח וכו' (ירמיה א, יד) רומז לסטרא אחרא, הוא גם כן ליראיך, נכנס אליה למשמעתו, כמה דאת אמר אלה כו' אשר פקד ואתמני על פי משה: או יאמר אלה פקודי המשכן משכן וגו' [לח, כא]. כבר דקדק רש"י על אומרו שני פעמים, ותירץ רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין. וצריך להבין למה רימז זה כאן, הלא די לצרה בשעתה:

והנראה לי בזה על פי שאמר שלמה המלך ע"ה (מלכים - א ח, יג) בנה בניתי בית זבול לך וגו', עיי"ש באלשי"ך (מראות הצובאות שם, א). ולי נראה לפרש על פי הזוהר תרומה דף קנ"ט (ע"א) על הפסוק (לעיל כה, מ) וראה ועשה בתבניתם, אוליפנא דאמר ליה קודשא בריך הוא למשה כל תקונין וכל דיוקנין דמשכנא כל חד כדחזי ליה כו', ואיתימא הא לא אתקם משכנא דלעילא עד דאתקם משכנא דלתתא, [אלא] ודאי הכי הוא, אבל חמא משה חיזו דכל משכנא ולא הוה מתסדר בקיומיה עד דאתקם משכנא דלתתא, עכ"ל. והיינו דכתיב (להלן מ, יז) הוקם המשכן, משכן דלעילא הוקם על ידי דלתתא. והנה

המשכן דלתתא שלטו בו ידי אויבים, ולא היה בנין עדי עד, כי אם לפי שעה, דוגמת בית זבול ואכסניא שאינו רק לפי שעה. ולכאורה היה פועל ריק ח"ו, אבל האמת כי על ידי זה הוקם המשכן דלעילא. גם בימי שלמה בעת הוקם התחתון, ולכן היה מיד ה' עליו השכיל (דברי הימים - א כח, יט), ואם כי בתחתון שלטו אויבים, אבל מקדש של מעלה הוא מקום שאין היד שולטת, ועודנו עומד ומיכאל מקריב בו (חגיגה יב ע"ב), או אליהו כמבואר בספרים הקדושים (עשרה מאמרות, מאמר אם כל חי ח"ג סי' כג). וזהו שאמר בנה (המקדש שלמעלה, בעת) בניתי בית זבול (אכסניא לשעה) לך. (ואינו פועל ריק, כי הוא) מכון לשבתך עולמים, בבית המקדש שלמעלה, שהוא בנין עולמים:

וזהו שנאמר כאן, אלה פקודי המשכן (שלמטה, דוגמת) משכן (העליון) העדות, אשר פקד על פי משה דייקא, ולא מבלעדו, כי הוא בעיניו ראה תבניתו למעלה. ועוד נתכוון לנחם לבבנו באומרו אלה פקודי המשכן, חסרוני המשכן, שנחסר ונתמשכן בחורבנו, עם כל זה יש משכן, היינו שלמעלה. ובזה נכון הרמז כאן. וזהו שנאמר (במדבר כד, ה) מה טובו אהליך יעקב (היינו מקדש שלמטה שלא היה רק אוהל לשעה, כי) משכנותיך ישראל, למעלה, והבן זה:

או יאמר אלה פקודי המשכן משכן העדות וגו' [לח, כא]. ופירש רש"י, שנתמשכן על עונותיהם של ישראל. ויש להבין מה ראה להוציא המקרא מפשוטו. ויבואר על פי מה שפירש מוזלה"ה (ישמח משה, פר' תצוה עה"פ כתית ד"ה ובכן) תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך וגו' (לעיל טו, יז), כי חקרו, הכי השני בתי מקדשים שנחרבו היה פועל ריק ח"ו. אבל הענין, כי ראתה חכמתו יתברך שאין בכח הארץ הגשמי הזו לקבל ולסבול אור קדושת בית המקדש השלישי אשר כוננו היוצר ליסדו על מכון הר ציון, לולי השתי מקדשות הראשונות אשר עמדו במקום ההוא, ועל ידם קנתה הארץ קדושה עדי תוכל לקבל ולסבול אור קדושת בית המקדש השלישי המקוה לעתיד. וזהו שאמר משה תביאמו ותטעמו בהר נחלתך, קראו הר על שם חרבנו, ושמא תאמר אם כן מה תועלת ממנו, על זה אמר מכון לשבתך פעלת ה' דייקא. וזהו שאמר דוד לחזק אמונתנו (תהלים קכז, א) אם ה' לא יבנה בית (לעתיד, אם כן) שוא עמלו בוניו בו, במקדשות הראשונות, וזה לא יתכן, אלא ודאי עתיד הקב"ה לבנותו, כמאמר משה, ע"כ דבריו ז"ל:

והנה, מלת פקודי יתפרש בארבעה לשונות, לשון מנין, ולשון חסרון כמו (במדבר לא, מט) ולא נפקד ממנו איש, ולשון זכירה כמו (בראשית נ, כה) פקוד יפקוד אלקים אתכם וגו', ולשון (אסתר ב, ג) ויפקד המלך פקידים. וזהו שאמר אלה פקודי המשכן משכן (שעתיד להפקד ולחרוב ולהתמשכן, ובודאי אינו פועל ריק, כי אם זה) העדות אשר פקד

(נזכר) על פי משה, כלומר, שזה עדות על מקדש השלישי העתיד שאמר משה מכון לשבתך פעלת ה', כאמור:

וירא משה את כל המלאכה וגו' [לט, מג]. על פי הזוהר (תרומה) קס"ב ע"ב על הפסוק (לעיל כו, א) ואת המשכן תעשה וכו', הא הכא רזא דיחודא כו', דכתיב ביה (שם, ו) והיה המשכן אחד, לאתחזאה דכל שייפין דגופא כלהו רזא דגופא חד. בבר נש אית ביה כמה שייפין עלאין ותתאין, אלין פנימאין לגו, ואלין באתגליא לבר, וכלהו אקרון גופא חדא כו'. אוף הכי משכנא, כלהו שייפין כגוונא דלעילא, וכד אתחברו כחדא כדין כתיב והיה המשכן אחד. פקודי אורייתא כלהו שייפין ואברין ברזא דלעילא, וכד מתחברן כו' סלקין לרזא חד, ברזא דמשכנא דאיהו אברין ושייפין, כלהו סלקין לרזא דאדם, כגוונא דפקודי אורייתא, דהא פקודי אורייתא כלהו ברזא דאדם, דכר ונוקבא, דכד מתחברן כחדא אינון חד רזא דאדם, מאן דגרע אפילו פקודא חדא דאורייתא כאלו גרע דיוקנא דמהמנותא, דהא כלהו שייפין ואברין בדיוקנא דאדם, ובגין כך כלהו סלקין ברזא דיחודא כו', עכ"ל. וכמו כן אמרו ציורא דמשכנא וציורא דעובדא דבר נש כולא חד. והאדם יש בו רמ"ח אברים ושס"ה גידים, ציורא דאורייתא, רמ"ח מצות עשה ושס"ה מצות לא תעשה (זוהר וישלח קע ע"ב), נסתרות התלויות בלב, ונגלות בדיבור ומעשה, וכמו כן באדם אברים חיצונים ופנימים, וכמו כן היה במשכן, וכמבואר בכמה ספרים הק' ענין כלי המשכן דוגמת אברים של אדם. ומי שמקיים מצות התורה ומזכך אבריו וגידיו, הוא עצמו דוגמת ותבנית המשכן, אהלו ומכסהו וכליו:

וזהו שאמר הכתוב (שם כה, ח"ט) ועשו לי מקדש ושכנתי "בתוכם" (דייקא), ככל אשר אני מראה אותך, לא אמר לך, כי אם אותך, כלומר את עצמך, את תבנית המשכן וגו' וכן תעשו גם אתם להיות בעצמיכם תבנית המשכן. וזהו שנאמר פרשת ויקהל (שם לה, י-יא) וכל חכם לב בכם (בעצמותיכם ובקרביכם ממש) יבואו ויעשו וגו' את המשכן את אהלו וגו'. ועיין באור המאיר (פר' דברים, עה"פ ואומר אליכם) בביאור הכתוב (יחזקאל מג, י) הגד את בית ישראל את הבית ויכלמו מעונותיהם, שהרחיב הדברים, והכלל, אם האדם חוטא באחד מפרטי אבריו, נאבד דוגמתו מהכלים של המשכן הרומז לבחינת אבר הזה, וממילא מוכרח ליחרב בעונותיהם, עיי"ש:

ומזה ידיעת ההפכיים בשוה, עת נבנה בית המקדש עם כל כליו, מזה נראה בעליל כי נבנה קומת אדם עם כל אבריו וגידיו בשמירת מצות התורה כולה, אחת מהנה לא נעדרה. וזהו שאמר כאן וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אותה, (מזה נראה ונשמע

כי) כאשר צוה ה' (בכל התורה כולה) כן עשו, כי המשכן ציורא דבר נש, ובר נש ציורא דאורייתא, וכולא חד, כאמור. והבן זה:

וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אותה וגו' ויברך אותם משה [לט, מג]. תיבת "והנה" לכאורה אך למותר. ויבואר על פי דכתיב (לעיל כה, ב) ויקחו לי תרומה, פירש רש"י לי לשמי. וכמו כן כתיב אשר ידבנו לבו דייקא תקחו את תרומתי, שזה חביב אצלו. וכן בגוף העשיה כתיב (שם לא, ד) לחשוב מחשבות לעשות. והמופת על זה אם הנתינה והעשיה בכוונה רצויה למען שמו יתברך לקיים רצונו, הוא מה שנאמר (תהלים יט, ט) פקודי ה' ישרים משמחי לב, וכתיב (שם קיט, קסב) *שש* אנכי על אמרתך כמוצא *שלל* רב, ואם אחר גמר העשיה *שש* ושמח, זה לאות כי *עשה* רצון בוראו, על כן הלב שבו משכן רוח החיוני *שש* ושמח. אבל אם איננה בכוונה רצויה כי אם להתפאר או איזה כוונה בלתי נכונה לטובת עצמו, דלא פרחת לעילא, אז לא ישמח בה: וזהו שנאמר וירא משה את כל המלאכה, "והנה" (לשון שמחה, מדכתיב (לעיל ד, יד) הנה הוא יצא וגו' ושמח בלבו, כמבואר במדרש (ספרי) פרשת קרח (קיז)) עשו אותה (ששמחו על עשותה, זה לאות) כאשר צוה ה' כן עשו (כלומר, שעשו רק לקיים מצותיו יתברך, על כן) ויברך אותם משה:

או יאמר וירא משה וגו' [לט, מג]. על פי הזוהר פינחס רנ"א ב', גער חית קנה (תהלים סח, לא), חית דא חיה דאתאחיד בה עשו, קנה דא דכורא, (שם רנב.) ודא איהו קנה דנעיץ בימא רבא. תא חזי, במצרים איהי שלטא ברזא דחמץ, כיון דתבר לה קודשא בריך הוא, אפיק חמץ ואעיל מצה, תבר ח' ואתעביד ה', וזמין קודשא בריך הוא לתברא רגליה דקו"ף מ"קנה" וישתאר "הנה", דכתיב (ישעיה מ, י) הנה יי' אלקים בחזק יבוא וגו' הנה שכרו אתו וכו'. ועיין שם במקדש מלך וברמ"ז (רנב.). ומבואר בזוהר פרשה זו דף רל"ו (ע"א) כד אתקם משכנא כו' כדין אתפרש חילא דיצר הרע [כו'] מעל תוקפא דחויא בישא נוקבא דידיה ולא יכיל לשלטאה כו', עיי"ש: וידוע (רש"י בראשית כה, כג) כשזה נופל זה קם, וכמבואר בזוהר (הנ"ל), ממילא נתיחד יסוד ומלכות, דכר ונוקבא דקדושה. וזהו שנאמר וירא משה "את" (מלכות (זוהר ויחי רמז.)), "כל" (יסוד צדיק (שם בראשית יז. לא.), יחוד יסוד ומלכות) "המלאכה" (הוי"ה אדנ"י עולה מלא"ך, שתי ההי"ן, אמא וברתא (שם פינחס רנג ע"ב)), והנה עשו "אותה", כי שברו ח'ית ק'נה, ועשו מחי"ת ה"א, ומקו"ף ה"א, והיינו ו"הנה" עשו "אותה" ("אות ה"א", על כן) וגו' ויברך אותם משה: ובהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל וגו' ואם לא יעלה הענן ולא יסעו [מ, לו-לח]. מזה נראה בעליל כי על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו (במדבר ט, כ). וזהו

לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהס. שנוסעים גם עתה ממקום למקום, ישכילו ויבינו כי הכל חנייתם ומסעם על פי ה' יחנו ועל פיו יסעו, כי הוא המכין מצעדי גבר (ואין צריך למה שנלחץ רש"י חנייתן גם הוא קרוא מסע, עיי"ש). ואם יחנה האדם, ענן ה' היא השכינה אתו בבית, ואם יסע, השכינה אתו לשמרו בדרך, כדאיתא בזוהר הק':

ובזה הענין נעוץ סוף הספר בתחלתו, ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו (דא קודשא בריך הוא ושכינתיה) באו עמם, עיין שם בזוהר הק' (שמות ד ע"ב) כי הדברים מבוארים, והבן:

או יאמר ובהעלות הענן וגו' יסעו בני ישראל בכל מסעיהם ואם לא יעלה הענן ולא יסעו וגו' לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם [מ, לו-לח]. נראה לפרש דקאי על הנאמר למעלה שהיו נוסעים וחונים על פי ה', בהעלות הענן יסעו ובחנות הענן יחנו, דבר זה יהיה לעיני כל בני ישראל בכל מסעיהם, כלומר בכל זמן, גם עתה, שידעו כי מה' מצעדי גבר כוננו אל כל אשר יחפוץ ה' דרכו יטה לבבו לנסוע ולחנות, והטעם, כי יש בכל מקום ניצוצות הקדושים הנלוים אל נפשו, והוא צריך להעלותן. וידוע (עי' עץ חיים שער מב ספ"ז) כי עליית ניצוצות הקדושים הוא בכח שם מ"ב, וזהו שנאמר למעלה ב'כל מ'סעיהם, ראשי תיבות מ"ב, והראיה, שנסעו מ"ב מסעות. וכמו כן סיים ב'כל מ'סעיהם, לרמוז על שם מ"ב, שבכחו העלו הניצוצות הקדושים ב'כל מ'סעיהם:

ובזה נעוץ סוף הספר בתחלתו, שאמר (לעיל א, א) ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה, ואיתא בזוהר (שמות) דף ד' ע"ב, כד נחתת שכינתא למצרים נחתת חיה חדא דשמה ישראל, וארבעין ותרין שמשין קדישין עמיה, וכל חד וחד את קדישא עמיה משמא קדישא, וכלהו נחתן עם יעקב למצרים, הדא הוא דכתיב ואלה שמות וגו'. ופירש המקדש מלך, ואל"ה גימטריא מ"ב. ואני מוסיף ואומר כי "ואלה" למפרע "אלוה", כדכתיב (איוב כט, ב) כימי אלו"ה ישמרני, והוא מסוגל לשמירה בגלות ובנסיעה (זוהר משפטים צו ע"ב), והוא בגימטריא מ"ב של ב'כל מ'סעיהם, והבן: אתן לאל רוממות, כי עזרני להשלים פרשת שמות. קולי אל ה' אקרא, להחל ולגמור ספר ויקרא: