תנ״ך · אחרונים · נחלת יעקב

נחלת יעקב

רבי יעקב לורברבוים מליסא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

נחלת יעקב
רבי יעקב לורברבוים מליסא

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

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

תוכן העניינים

הקדמה 5
בראשית 26
פרק א 26
פרק ב 32
פרק ג 37
פרק ו 44
פרק ז 47
פרק ח 47
פרק ט 49
פרק יא 51
פרק יב 52
פרק טו 53
פרק טז 57
פרק יז 57
פרק יח 58
פרק יט 64
פרק כב 65
פרק כג 67
פרק כד 69
פרק כה 72
פרק כו 74
פרק כז 75
פרק כח 76
פרק כט 83
פרק ל 86
פרק לא 87
פרק לב 88
פרק לז 93
פרק מא 95
פרק מב 98
פרק מג 101
פרק מד 102
פרק מה 103
פרק מו 103
פרק מח 104
פרק מט 105
שמות 109
פרק א 109
פרק ב 110
פרק ג 110
פרק ד 113
פרק ה 114
פרק ו 115
פרק ז 116
פרק ח 117
פרק ט 117
פרק י 117
פרק יא 118
פרק יב 121
פרק יג 122
פרק יד 123
פרק טו 126
פרק טז 130
פרק יח 131
פרק יט 133
פרק כ 137
פרק כא 139
פרק כג 140
פרק כה 140
פרק כז 142
פרק ל 143
פרק לב 143

פרק לג 148
פרק לד 149
פרק לה 154
פרק לח 154
ויקרא 156
פרק א 156
פרק ב 157
פרק ד 158
פרק י 160
פרק יב 162
פרק יד 167
פרק טז 168
פרק יט 169
פרק כג 171
פרק כה 174
פרק כו 176
במדבר 180
פרק א 180
פרק ה 182
פרק ו 182
פרק יא 183
פרק יג 186
פרק טז 188
פרק יז 191
פרק כ 194
פרק כב 195
פרק כד 198
פרק כח 198
פרק לב 199
פרק לג 200
דברים 200
פרק א 200
פרק ד 202
פרק ה 204
פרק ו 207
פרק ח 209
פרק ט 210
פרק י 214
פרק יא 216
פרק יד 220
פרק טו 221
פרק טז 225
פרק יז 226
פרק יח 228
פרק כ 229
פרק כא 230
פרק כב 232
פרק כג 237
פרק כו 238
פרק כח 239
פרק כט 245
פרק ל 250
פרק לא 251
פרק לב 256
פרק לג 261
חידושי אגדות 265

הקדמה

יתברך ה'בורא ו'המאציל ה'גבה למעלה למעלה בכל העולמות דאינון סתימין מתלבשין ומתרכבין בספיראן סתרא דסתרין טמירא דטמירין אתר דלא קיימא לשאלה ולית מחשבה תפיסא ביה עד אדם קדמון לכל הקדומים, ואור אין סוף ב"ה וב"ש השופע בהם וממלא כל עלמין ואסתר לון מכל סטרין, אשר יצר ועשה את האדם בחכמה. ויפח באפיו נשמת שדי ויקימהו לעמוד לשרת לפניו לקיום נצחי כאחד מצבאי מעלה חירות ממלאך המות לולא כי אבינו ראשון חטא, לו וגרם מיעוט הירח והביא מיתה לעולם, וה' צבאות ברוב רחמיו הותיר לנו שריד ולמחי' שלח לפנינו חשה עבדו להנחיל לנו תורה הקדושה ובזה ילכו יונקותינו וירבו פאירותינו דור דור עד בא עולם התיקון, ואז יתוקן אשר עיוות ונזכה להיות כאחד הרוחנים כאמרם ז"ל צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה:

והנה הראשונים ז"ל שאלו בזה איך יתכן שיהיה האדם חי חיי הנצחיים ולא יפסד צורתו כל ימי עולם, אחרי אשר התבאר במופת אצל כל הפילוסופים כי כל הוה נפסד, ועיי' בזה בדברי הראב"ע. ואני תמה מה זו שאלה אם אמנה נכון הדבר שהתבאר לנו כי כל הוה נפסד, כי אחרי שהתאמת לנו שזאת ההויה בלתי מתמדת אשר תתחייב לפי טבעו הואיל והיה זמן אשר לא היה נמצא. ומהעדר מציאותו בא אל המציאות כן כח ההעדר כרוך בעקבו וישוב אל ההעדר כשהיה וההכרהיתחייב שלא יהיה נמצא כן לעולם. וכל דברים אלו אין להם מבוא כ"א בדברים המחויבים לסדר הטבעי. אבל לפי הנחת תוה"ק כי כל החי אשר על פני האדמה וצבא חלדו, מציאותם והעדרם תלוי ברצונו ית"ש לא לפי החיוב, לא יתחייב לנו בזה אם הקדוש ב"ה ית"ש המציאנו מאפס המוחלט ברוב טובו שיפסיד הדברים הנמצאים כי הכל תלוי ברצונו הטהור והשערת חכמתו יתב"ש אם לקיום אם להעדר ולולי חטא אדה"ר היה רצונו הפשוט מסכים להיותו קיום נצחי ואחר החטא שיערה חכמתו כי אין טוב לאדם להיותו חי וקים כ"א אשר יפשוט לבוש החומרי מעל נפשו עדי יבואו הדורות הבאים אחריו ויתקנו את אשר עיות ונשוב להיות כבראשונה בעולם התיקון ונהיה חיים וקיימים, ואמונת החידוש היא הנותנות עזר וסעד לאמונת השארת הנפשות כי אם ברוב רחמיו ברא יש מאין להעניק אותנו מטובו איך יתכן שיפסיד הנפש על לא דבר. וכבר נשתבשו בזה פילסופים הראשונים והוציאו דיבה על מאמר החכם והארץ לעולם עומדת כי זהו מורה על אמונת הקדמות כי דבר ההוה יתחייב להיות נפסד בסופו. וכבר הכה על קדקדם בזה הרב המורה ז"ל פרק כ"ז כ"ח מח"ב ובכלל דבריו דברינו הנזכרים כי לפי דעת תוה"ק באמונת החידוש אין הכרח

בביטול העולם והכל תלוי ברצונו הפשוט אם לתת קיום נצחי לעולם אם לחדול, והסתכל איך דברים אלו המתאמתים אשר הגיע עליהם עיון המעולה שבפילוסופים ז"ל מצינו נרמז בדברי רבותינו ז"ל במ"ר שמות ל"ח בפסוק חבקוק א' הלא אתה מקדם ה' אלהי קדושי ונחיה ולא נמות עד שלא עמד אדה"ר ואכל את האילן כך היית אומר שלא יאכל מן האילן ולא ימות וכו' אלא מפני שביטל ציוויך הבאת עליו מיתה להכות את הבריות כו' רבון עולם אתה מבקש שנהיה קדושים הסר ממנו המות הזה אמר להם א"א ה' למשפט שמתו. אתה רואה כוונתם בזה כי אותה אנו מבקשים הלא אתה מקדם אלהי קדושי שאתה קודם לבאי עולם ואנחנו מחודשים ברצונו הפשוט א"כ אין כאן הכרח להשחחת עולם אם כן נחיה ולא נמות כי אם לא חטא אדה"ר היית אומר שלא יאכל מהאילן ולא ימות כמו כן אם נהיה קדושים הסר מאתנו המות הזה ונשוב להיות כבראשונה וה' השיב להם כי א"א לבטל את המות ה' למשפט שמתו להכות את הבריות לזכך את נפשם וחומרם מכל סוג ודופי – ואל ענין הזה כיוונו חז"ל סנהדרין צ"א. א"ל האי צדוקי לגביהה בן פסיסא ווי לכון חיבייא דאמריתו מיתי חיין דחיי מיתון דמיתו חיין. א"ל ווי לכון חייביא דאמריתו דמיתו לא חיין דלא הוי חיי, דהוי חיי לא כל שכן. והמאמר הזה הוא מוקשה מאוד להבין ענין הויכוח בין האי צדוקי לגביהה בן פסיסא אשר יאמר כי הוא זהו המנוצח מחבירו בטענה מספקת – ורואה אני כי האי צדוקי שחוק טמיא דימה למצוא חיל להפיל את גביהה בן פסיסא ברשת המינות בהקדם דעת המדברים שהביא הרב המורה ז"ל ח"א פע"ד שקיימו ענין חידוש העולם מהשארת הנפשות כ"א היה העולם קדמון יהיו האנשים אשר מתו אין תכלית למספרם הנה אם כן נפשות אין תכלית למספרם נמצאות יחד. וזה מה שהתבאר במופת ביטולו כי לא יצוייר מציאת מצוים אין תכלית למספרם יחד והרב המורה ז"ל השיב על דבריהם שם ואין תשובותיו מתקיימים כאשר טען עליו הרלב"ג במלחמותיו ועיי' בכוזרי מאמר חמישי והבן. והאי צדוקי ברוע לבבו ביקש להפוך הקערה על פיה וטען ווי לכון חייביא דאמריתו דמיתו חיי דחיין מיתו בע"כ כי זהו מהכלל המסור בידינו דכל הוה נפסד בהכרח ודבר זה אין לו ענין בדבר התלוי ברצון הפועל כי אם ברא העולם ברצונו הנה בידו בכל עת להמשיך עמידתו וקיומו לנצח ולחדש אורו בכל עת כבתחלה כמ"ש בזה למעלה, וע"כ כי כל המציאות הוא בחיוב מאתו יתברך ואחר כי התבאר אצלו דעת הקדמות איך אפשר לומר דמיתו חיי כי אם נאמין השאר הנפשות הרי כאן במציאות מצוים אין תכלית למספרם וזהו התבאר ביטולו, וגביהה בן פסיסא ברוח בינתו השכיל במועצות ודעת להציל נפשו ממנו, והשיבו בערמה כי לא דרכיכם דרכינו בדעת הקדמות אלא הכל תלוי ברצונו

הפשוט והוא פעל ועשה הדורות מראש ומעתה ווי לכון חייביא דאמריתו דמיתי לא חיי דלא הוי חיי שהקב"ה המציא בריאת חדשות אשר לא היו מעולם ברוב טובו דחיי לא כל שכן ולא יעדירו העדר נצחי ובוודאי נשמתם שרירא וקיימת לחיי נצחיים ועוד תחיינה העצמות היבשות ולא תאבד תקותם ח"ו. ובאמת לא היה הכרח שימות האדם לולא חטא אדה"ר וגרם מיתה ואין לאדם שום מקום לתיקון נפשו בלעדי יום המות כמו שהאריכו בזה קדמונינו ז"ל. פקח עינך וראה אמרם ז"ל במ"ר ויקרא כ"ז שור או כשב או עז כי יולד הה"ד מה שהיה כבר הוא (קהלת ג') ר"י אמר אם אמר לך אדם שאילו לא חטא אדם הראשון ואכל מהעץ הי' חי לעולם אמור לו אתה כבר היה אליהו שלא חטא הוא חי וקים לעולם ואשר להיות כבר הוא אם יאמר לך אדם שהקדוש ב"ה עתיד להחיות לנו מתים אמור לו כבר היה ע"י אליהו ואלישע ויחזקאל. והכוונה בזה יאות על פי מ"ש בזה"ק שם תא חזי ב"נ דאתיליד לא אתמנא עלי' רוהא דלעילא עד דיתגזר זכי ורבי לעסוק באורייתא אתגזר עלי' אתערותא יתיר. זכי ועביד פקודא דאורייתא אתער עלי' אתערותא יתיר וכו' האי בר נש שלים בכולא. אבל בהמה האי חילא דאית לה בסופא אית לה בשעתא דאתיליד ובג"כ כתיב שור או כשב או עז כי יולד הרי לך מבואר כי לשון המקרא מלמדינו ההבדל בין נפש הבהמה לנפש האדם כי הוא קיום נצחיע"כ כל מקום שמזקין ונחלשו חושי החומר השכל מתגבר וע"ז אמרו ז"ל מה שהיה כבר הוא אם יאמר לך אדם אם לא חטא אדה"ר היה חי וקיים הלא כל הוה נפסד אמור לו כבר היה אליהו שהוא חי וקים ואם יאמר לך אדם שהקדוש ב"ה מחיה לנו מתים ואיך יתכן שיהיה להנפש השארה נצחיות ואחר המות אמור לו כבר היה ע"י אליהו ואלישע כי הכל תלוי ברצונו הפשוט להמשיך עמידת העולם וקיומו נצח:

סוף דבר הכל נשמע כי זהו כל האדם כל ימי היותו על אדמתו לעבוד את בוראו עד תתעצם נפשו וישוב לחיי נצחיים והרמב"ן והרא"ה ז"ל כתבו כי אחר שיתנהג הגוף עפ"י שכל אלהי מבלי הרף ישוב הגוף להיות רוחני. ואם תשאל מדוע לא זכו האבות הקדושים וכן משה רבינו למעלת אליהו ז"ל להנצל מהמות ושישוב הגוף להיות רוחני שאלה זו שאלת הראשונים הוא ורבינו משה קורדוארו זצ"ל בספר הפרדס שער ההיכלות פי"ג נלחץ בזה ותוכן דבריו כי מדרגת אליה היה חסרון למעלתם הגדולה שהם זכו להיות מרכבה לעצם הספירה ובחייהם הי' צינורות אל השפע הנשפע ממש מהשכינה אל העליונים ואף גם אחר מותם הנה הנם במעלתם מעלה מובחרת ממעלת מט"ט והם צנור אל עצם הספירות אפילו בגופם ואם היה מתלבשים במעלת איזה מלאך בדוגמת אליהו היה זה נחשב להם לחסרון כי מעלת המרכבה גדולה ממעלת המלאכים כפי

המתבאר לנו מדברי הזוה"ק בכמה מקומות זהו תוכן דבריו הקדושים בקצרה. – ומרגלא בפומי לפרש בזה מאמר הכתוב פ' ויגש. ויאמר ישראל אל יוסף אמותה הפעם אחרי ראותי פניך כי עודך חי, כי ידוע מעלת יעקב שהיה מרכבה לת"ת ויוסף היה מרכבה ליסוד וכאשר נסתלק יוסף משם ונסתלקה ממנו שכינה דימה בנפשו כי אפס כוחו ואינו כבתחלה להיות מרכבה להשכינה גופא וברית תד הוא ואם אין מרכבה ליסוד יש חסרון גם במעלתו ויבוא למדרגת אליהו שלא יטעם טעם מיתה, ובהודע לו כי יוסף חי ותחי רות יעקב להיות צינור השפע מהשכינה אז אמר הפעם אמותה אחרי ראותי פניך כי עודך חי ונשוב למה שהיינו תחלה ונצטרך לבוא לידי מיתה כי זהו מעלה גדולה ממעלת חנוך ואליהו כאשר ביארנו בזה, והיותר נאות לנו בכוונת הכתוב בזה – כאשר ניתן לב אל אמרם ז"ל שלהי כתובות בפטירת רבי דאמרי מאן דאמר נח נפשי' דרבי ידקר בחרב ובתר הכי אמרו לי' לבר קפרא זיל עיין אזיל אשכתי' דנח נפשי' קרעי' ללבושי' כו' אמר לי' נח נפשי' אמר להו אתון קאמריתו אנא לא קאמינא. ונראה כי ענין המניעה לומר נח נפשי' דרבי תסוב עד"ז בהיות הצדיק בעולם הזה בעוד תשכון גויתו בתוכינו הוא מרכבה וצינור להשכינה לכן אין צדיק מת עד שנברא צדיק אחר תחתיו כמו שדרשו ז"ל על פסוק וזרח השמש ובא השמש וכשאין צדיק אחר נולד תחתיו נמצא צדיק אחר בדורו אשר ימלא את ידו לכהן תחתיו כמו שכתוב בזוה"ק ביוסף שהיה מרכבה ליסוד דדוכרא ובנימין היה מרכבה ליסוד דנוקבא ובמות יוסף היה בנימין מרכבה לשניהם – וזהו מאמר הכתוב מלכים ב' ויאמר אלישע ויהי נא פי שנים ברוחך אלי שביקש ממנו שהוא יהיה מרכבה גם לרוח אליהו ויהיה לו פי שנים בצירוף רות אליהו והיינו ברוחך וזה מאמר בני הנביאים ביריחו שם נחה רות אליהו על אלישע שהוא נעשה מרכבה גם אל הרוח אשר שכן קדם על אליהו – וזה אמרם ז"ל מאן דאמר נח נפשי' דרבי היינו שנחה רוחו על איזה יחיד מחכמי דורו ידקר בחרב כי ראו והשיגו ברוח קדשם כי לא נולד צדיק אחר אשר יכהן תחתיו ואין איש מבני דורו שימלא מקומו ואחר כך כשאמרו נח נפשי' א"ל בר קפרא אתון קאמריתו אנא לא קאמינא כי אולי אתם מרגישין בנפשכם כי ימולא ידכם לכהן תחתיו אנא לא קאמינא ידעתי בנפשאי כי לא הגעתי למדה זו. וזהו ענין אמרם. ז"ל בבא בתרא ע"ה זקינים שבאותו הדור אמרו פני משה כפני תמה פני יהושע כפני לבנה אוי לה לאותה בושה, כי שם ראו שינוי באותו הדור מכל אשר לפניהם ולאחריהם במיתת צדיק השני העומד במקומו אף אם אינו במעלות הראשון יכהן תחתיו ויהיה מרכבה לאותו רוח אשר שכן על הצדיק הנפטר לא כן במיתת משה כי נסתלק למעלה הארת דור המדבר ושני המטות אשר מאורות אלו קבלו משה וישראל כאמרם ז"ל

יהושע לא נשתמש אלא בכידון כאשר האריך בזה רבינו הקדוש האר"י ז"ל בע"ח שער הארת המוחין ולזה אמרו כי הוא לחרפות פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה כי יהושע הוא סיהרא כמ"ש בזוה"ק בראשית ושאר דוכתי ואין זה מענין אורו של משה כלל – והנה יעקב שהיה מרכבה למדת הת"ת ראה כי אין איש בדורו שיכהן תחתיו. וכשראה יוסף עומד בצדקו ואמרו ז"ל במדרש רב עוד יוסף בני חי רב כחו שעומד בצדקו יותר ממני. ויוסף הי' מרכבה למדת היסוד וכשנתעלה בצדקתו יוכל להיות מרכבה גם למדת הת"ת כי גופא וברותח שבינן חד ואמר אמותה הפעם אחרי ראותי כי עודך חי ועוד הוא לשון תוספות וריבוי כמאמר הכתוב לא ישום על איש עוד וחי הוא צדיק ובהיות חיותו בתוספות וריבוי יוכל להיות שהגיע זמנו של יעקב להסתלק מהעולם ואחר אשר התבאר לנו מצד השכל האלהי השופע בתוכינו וביחוד כאשר נפתחו לנו ארובות השמים ונתראה מראות אלהים על ידי רבינו האר"י ז"ל במעלת הנפש וכוונת תכליתה ותיקונה כל איש נבוב ילבב והשקפה אל התכלית תתלהב אש התשוקה אל האושר האמיתי בקרבו ולא ינוח מלהעמיס שכלו תחת הפלגת העיון הנמרץעדי תתעצם נפשו בו להיות עצם נבדל ונושא קיים. ואולם צריך אדם להתבונן לבל יתחכם הרבה ויטריח שכלו להשיג למעלה מהשגתו ועי"ז ימצא ליאות בשכלו ויחשכו כוכבי נשפו אף במה שהיה בידו להשיג מקודם. ויתנהל לאטו לרגל המלאכה אשר לפניו כפי הכנתו נפשו לקבל ומה בצע אם המשפיע ישפיע לפי כחו אבל המקבל אינו יכול לקבל רק כפי כח הכנתו. וכמ"ש בזה הרב המורה ז"ל חלק א' פל"א ול"ב. וכבר נמצא כת הקודמת אשר דברו סרה על ה' באמרם כי יש בו כיליות וצרות עין לבלתי השפיע לכל איש רוח נבואה ומעלות השכליות, ולא מחכמה שאלו על זה כי מאתו יתברך שמו לא יבצר להשפיע לכל איש בהפלגה יתירה ואם קצתם גרועים מקצתם הוא לטבע הנושא ההוא שלא היה מוכן לקבל והיה מהנמנע אצלו לקבל צורה מעולה מזו. ובזה חתם החכם את דבריו מציאות כל הדברים טוב מהעדרם והקב"ה בטובו ישפיע לכל אישי הנמצאות מעלה היותר מובחרת אשר יוכלו שאת כפי כח הכנתם בחומרם ונפשם – ובזה אני בא להבין דברי חז"ל במדרש רבה פ' ויקהל ראו קרא ה' בשם בצלאל הה"ד (ישעי' מם) אל מי תדמיוני ואשוה, בשר ודם אם מהלך באפילה ובא אדם והדליק לו את הנר אין צריך להחזיק לו טובה ואני הבריות ישינים ואני מעלה להם את האורה ואין צריכין להחזיק לי טובה הוי אל מי תדמיוני ואשוה, וכבר שיערנו בכוונתם ז"ל בזה. כאשר נתבונן בהבדל שבין ענינים הרוחנים ובין ענינים גשמים כי ענינים החומרים כל אשר יתרבו המלאכות ויצאו אל מציאות יותר מתגלה הם בעילוי רב אל הקודמת. ובענינים

הרוחנים כל אשר יתרחק משרשו ויתגלה יותר על ידי ריבוי העלולים כל עלול פחות מעילתו והסיבה לזה כי בענינים גשמים אחר הפעולה אין עוד התיחסות להפעול אל הפועל ואם יעדר הפועל לא יעדר הפעולה בסיבתו לכן יתכן שתגדל מעלת הפעולה מהפועל לא כן בדברים הרוחנים כל עלול טמון בקרבו כח עילתו ומהוה אותו בכל עת ולא יצויר העלול בהעדר העולה והואיל והעלול אין לו שום כח בלי העילה אין אפשרות שיהיה גדול במעלה ממנו והאריך בדברים אלו בספר הפרדס שער המציאות פ"א, והרב המורה ז"ל חלק א' פס"ט הביא סכלות המדברים בזה באמרם אילו יצויר העדר הבורא ית"ש לא תתחייב העדר הדבר אשר המציאו כמו שלא תתחייב העדר הפעולה בהעדר הפועל ולעג עלימו כי אם היה השם ברוך הוא פועל לבד כדרך הפועל שאינו בורא יש מאין רק שמלבישׁ צורה אחרת להדבר הנפעל לא היה הפעול צריך אליו בהמשך עמידתו אבל בהיותו יתעלה צורת העולם פועלו ותכליתו ובלעדו מאומה אין ואיך יצויר הפעול בלתי הממשיך עמידתו וקיומו. ואל הענין הנפלא הזה כיוונו חז"ל במגילה י"ד ובברכות יו"ד אין קדוש כה' כי אין בלתך אל תקרי בלתך אלא לבלותך שלא כמדת הקב"ה מדת בו"ד מדת בו"ד מעשה ידיו מבלין אותו אבל הקדוש ב"ה מבלה מעשה ידיו אין צור כאלהינו אין צייר כאלהינו אדם צר צורה ואינו יכול להטיל בה רות ונשמה כו' הקדוש ב"ה צר צורה כו' ומטיל רוח ונשמה כו' כיוונו אל ענין המעולה הזה להבדיל בין פעולת הפועל בדברים גשמיים לדברים רוחנים. כי מעשה בשר ודם מעשה ידיו מבלין אותו כי אין להפועל שום כח בהמשך עמידת הפעול וקיומו והקב"ה מבלה מעשה ידיו כי לא יצויר המסובב בלתי הסיבה כי הוא הממשיך עמידתו וקיומו. והטעם לזה כי אין צייר כאלהינו בשר ודם צר צורה ואינו יכול להפיל בה כו' ואינו אלא פועל לבד ואינו נקראת כולו על שמו כי עושה יש מיש רק שמלבישׁ להפעול צורה אחרת והקדוש ב"ה צר צורה ונופת בו נשמה קרבים כו' רמזו בזה כי הוא העושה, הכל יש מאין והכל בסיבתו כביכול – ואמרו ז"ל במדרש פ' קדושים שני פרשיות כתב לנו משה בתורה ואנו למדין אותן מפרשתו של פרעה הרשע כתוב והיה רק למעלה יכול כמוני ת"ל רק גדולתי למעלה מגדולתך ואנו למדין אותה מפרעה הרשע אמה תהיה על ביתי יכול כמוני תלמוד לומר רק הכסא כו' גדולתי למעלה כו' והדין קדושים תהיו יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני קדושתי למעלה מקדושתכם ועוד אנו למדין מפרעה הרשע ויאמר פרעה אל יוסף אני פרעה יכול כמוני ת"ל אני פרעה גדולתי למעלה מגדולתך והדברים הללו איך להם ביאור ויובן ענינו כאשר נשים לב כי מלבד ההבדל הנזכר בין פעולת הקב"ה לבשר ודם. יש לנו הבדל והוא עיקר אמונתינו אמונת היחוד כי הבורא יתב"ש הוא האחד

האמיתי ואין בו תואר נוסף על העצם כי אינו מורכב משני ענינים וכל תואריו חכמתו וקדושתו הוא עצמו וכמו שהאריך בזה בספר המורה ז"ל ובשמונה פרקים ובחובת הלבבות בשער היחוד. והקדוש ב"ה הוא מחויב המציאות ואינו מקבל מזולתו ואנו וכל צבאיו הם אפשרי המציאות בסיבתו, וענינים אלו כולם בכלל המקרא הזה באומרו כי קדוש אני שהוא עצמות הקדושה וקדושתו הוא עצמו, ובאומרו קדושים תהיו כי קדוש אני ה' ואתם הבאים בסיבתו צריך להיות בכם כח המסבב והואיל וקדושתם תלוי בקדושת הבורא ית"ש מסתמא כח המסבב גדול מהסיבה, וכ"ז מרומז בפרשת פרעה הרשע שעשה עצמו אלהי כמבואר במדרשות, ונודע כי פרעה שם המלוכה והיה עושה הבדל בינו ובין יוסף בשני הענינים כי יוסף נתמנה למלך מפי אחרים והוא תואר נוסף על העצם מה שא"כ אני פרעה שהוא המלוכה והמלוכה הוא עצמו אתרי שנולד בחינת אלהי ולא יאתה מלוכה בעצם והוא כמו מחיוב המציאות כביכול לזה אמר יכול כמוני ת"ל אני פרעה גדולתי למעלה מגדולתך, והשנית כי יוסף בא בכחו של פרעהובסיבתו והוא מהוה אותו למלך בכל עת לזה אמר יכול כמוני ת"ל רק הכסא אגדל ממך ואם אני מושל עליך בכל עת הרי להפועל התיחסות בהפעול וגדול כח הפועל מהפעול. וזהו ג"כ ענין הכתוב ונתנך ה' אלהיך לראש והיית רק למעלה והואיל ואתה בא מכחו של הקב"ה ממילא גדולתי למעלה מגדולתך. וענין המאמר ההוא על דרך מליצה כאשר אחד יתפאר במעלת חכם ועשיר ואין בו אם כי חזה לך משאות שוא ותפל תוכל להבין ממנו איזה מעלת האושר יגיע לחכם ועשיר כמו כן מהרשע הזה שבא להטעות בדמיונות כוזבות על עצמו נדע ממנו מעלת האחד האמיתי יתברך שמו – ועד"ז ניסוב אל המאמר אשר אנחנו בביאורו במאמר הכתוב ראו קרא ה' בשם בצלאל וימלא אותו רוח אלהים בחכמה נראה כי משה דבר על לב העם לתת תודות לה' על חכמת בצלאל ועיי' טו"ז או"ח סי' רכ"ד במה שמברכין על חכמי ישראל שחלק מחכמתו ליראיו כי יש להחלק התיחסות בכל, ולזה אמרו ז"ל הה"ד אל מי תדמיוני ואשוה כי הנביא העיר כי אין לדמות מעשה הקב"ה למעשה בשר ודם כי הקב"ה הוא מהוה ומתמיד עמידת העולם בכל עח ואמר שם שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה המוציא במספר צבאם לכלם בשם יקרא מרוב אונים ואמיץ כת איש לא נעדר דהיינו אף שכבר ברא אלה קדם קדמתה ואעפ"כ הוא בכל עת מוציא במספר צבאם מוציא הוא לשון הוה ובשם יקראום ומרוב אונים ואמיץ כח זה הקדוש ב"ה איש לא נעדר שאור א"ס שופע בכל אישי הנמצאות, אדם מדליק הנר לחברו אין צריך להחזיק לו טובה עוד דאחר שגמר פעולתו און צריך עוד אל הפועל אבל אם הבריות ישינים ואני מעלה להם את האורה כי כל עניני השפעה מכונים בשם

אורה ואין צריכין להחזיק לו טובה בכל עת אתמהה? הלא אני המהוה וממשיך קיומו בכל עת הוי אל מי תדמיוני ואשוה – ואולם ע"פ הצעתינו למעלה רואה אני בזה הכוונה פשוטה. כי רבותינו ז"ל באו להשקיט המיית רוחינו לבל יפול לב אדם באומרו ראו קרא ה' בשם בצלאל אם הכל בהשגחתו מי יתן והי' כל עם ה' נביאים כי יתן רוחו עליהם ולזה באו לתרץ אדם מדליק את הנר לחבירו בהיות העין נעדר הגוונים לכן מקבל כל גוון שתעמוד לפניו והדבר המובט אשר הוא בחושך אין לו שום גוון ותמונה והדלקת הנר הוא מביא גוון להדבר המובט ועי"ז העין מקבל גוון דבר המובט לפני האם ימצא בזה תואנה ועלילות דברים על המדליק את הנר מדוע אין אורו מבהיק לכל בשוה ומי שאור עיניו אין אתו בשלימות אינו מקבל גוון המובט לפניו בשלימות הלא הוא הכין האור לכל אדם בשוה וכ"א מקבל כפי הכנת אור עיניו לקבל וכ"א צריך להחזיק לו טובה כי השפיע לפניו האורה לקבל כפי הכנתם ואני הבריות ישינים ואני מעלה להם את האורה וכ"א מקבל ההשפעה לפי כחו אין צריכין להחזיק לי טובה אתמהה הוי אל מי תדמיוני ואשוה שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה לכולם בשם יקרא ושם הוא לשון חשיבות כמו ידעתיך בשם כמ"ש המורה ז"ל ח"א והיינו כי כ"א יש לו חשיבות בפ"ע לפי ערך מצבו והכנתו לקבל – ורואה אני לכוין בזה אמרם ז"ל במדרש רבה פ' ויצא והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו יורדים ועולים אין כתיב כאן אלא עולים ויורדים עולין הם ועלי' תהא להם אלא שכל אחד ירוד מחבירו יבאו בזה להורות לנו לבל יעלו במחזה אלהים במעלות בדברים ששערי השגה נעולים בפניו ועל ידי זה ירדו ממעלתם ומלאכי אלהים נאמר על אוחזי בסנסני מושכלות, יורדים ועולים לא נאמר כי כל איש אשר ישתדל להשיג בדברים שידו משגת עולים הם ועלי' תהא להם כו השכל מתעצם בכל עת אלא עולים ויורדים שעי"ז שעולים במקום שאין ידם מגעת הם יורדים שכל אחד ירוד מחבירו וכ"א ישתדל בהשגה כפי כחו וביחוד צריך האדם להזהר בנפשו לבל ישלח יד לחקור בדבר שאין שכל אנושי ראוי להשיגו וכמדומה אני כי זהו שאמרה תורה ולא קם עוד נביא כמשה ויפלא בזה הואיל ואמרו ז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים שמא ובא אחד ויסגל מצות ומע"ט כמשה אבל האמתית הענין בזה כי בוודאי שערי השגה לעולם פחותים לכל שואל ומבקש דבר ה' עד מקום שיד שכל אנושי מגעת ואולם משה נתעלה כ"כ להשיג אף במקום שאין יד שכל אנושי מגעת לגודל ההכרח וצורך שעה כי לא היה אפשר לקבל התורה כ"א על ידי השלם בתכלית השלימות ולזה אמרה תורה ולא קם עוד נביא כמשה כי השם לא ישפיע אף לגדול שבגדולים כ"א לפי הכנת כח החומרי ומעלת משה להשיג יותר מהכנת כח החומרי היה מפלאי הבורא

יתב"ש. וכבר מצינו ככל החזון בזוה"ק בכמה מקומות בשעת בריאת העולם כד סליק ברעותיה למברי עלמא כי מעת בריאת שמים וארץ לא יפעול הקב"ה דבר בעולם בלתי אתערותא דלתתא ועל ידי אתערותא דלתתא שהוא הכנת המקבל בא אתערותא דלעילא ואולם בשעת בריאת העולם שברא יש מאין ולא היה אפשרות הכנה מזולתו על כן היה הבריאה ברצונו הפשוט וזהו סליק ברעותי' למברי עלמא ועיי' בזה בע"ח שער מ"ל ומ"ד פ"ב – וע"פ הצעה זו תשכיל ותבין דברי המדרש פרשת נשא ולא קם נביא עוד בישראל כמשה בישראל אינו קם אבל באו"ה קם ומנו בלעם, ועיין בזוה"ק פ' בלק ויש בזה לבעלי הקבלה סוד נעלם כידוע. וגם המורה ז"ל נלחץ בביאור דברי חז"ל בזה, וע"פ דברינו הענין מובן כפשוטו כי עיקר אומרו בישראל אינו קם היינו שלא יהיה עוד נביא שישיג מעלה יתירה מהכנת קבלות כת שכל אנושי כי הקדוש ב"ה לא יפעול עוד דבר דק לפי כח הכנת המקבל וכ"זבישראל אבל באו"ה שאין בהם אחד שיהיה מוכן לנבואה בכל הענינים הנאותים לה במעלת המדות והשכליות כמ"ש בזה בשערי קדושה לרבינו חיים ויטל ועיי' במורה חלק ב' פל"ב. ולא נעלם ממך דברי התלמוד בשלימות בלעם שהיה נפשו רחבה ורוח גבוה ובא על אתונו עכ"ז גם הוא בנביאים ואמרו במד' שם ובפ' בלק כדי שלא ליתן פ"פ לאומות העולם לעתיד לומר רחקתנו העמיד להם בלעם לנביא ולא חזרו למוטב ולזה היה בלעם נביא כמשה שהיה מעלת נבואתו בלי שום כח הכנה ממנו לקבל. וזהו מאמר הכתוב (ישעי' מ') כל הגוים כאין נגדו מאפס ותוהו נחשבו לו כי האו"ה וחכמיהם הם לפניו ית"ש כמו האין שהיה טרם בריאות העולם שאז פעל הקב"ה בלי שום כח הכנה מלמטה כן האו"ה כל דבר חכמה ונבואה הבאה להם הוא בלי הכנה מהם וכאמור והבן:

ואולם אף האיש השלם בשכלו ולבו נכון בטוח להשיג כל דבר הקשה ולא ימצא לו לאות וחולשה בגדולות ונפלאות טרם יגביה עוף לצלול בים החכמה יחזק לבבו לבל ירף כל ימי חלדו כי אם ברבות השפע אלהי עליו בעלותו ההרה תרפינה ידיו מעשות תושי'. יפול מאיגרא רמא לבירא עמיקתא וכבר אמרו ז"ל שנה ופי' יותר מכולם והחוקרים האריכו בזה מענית כי כל מה שיגדיל מעלת האיש כן יגרע מנחלתו בהפסדו ע"כ טרם יכנס לטייל בנן החכמה יסתער עליו אימה ופחד בזה למען יהיה אצלו יתד שלא תמוט לאחוז בסנסני המושכלות כל ימי עולם. וכמדומה אני כי זהו מאמר ר' יהושע בן פרחי' שלהי מנחות בתחלה אם אדם אומר לי עלה אני כופתו ונותנו לפני ארי עתה כל הא מר לי לירד ממנה אני מטיל עליו קומקום של חמין הורה לנו בזה כמה יש להשמר מהנפילה מאיגרא רמא כי בתחלה אם אדם אומר לו עלה במעלת השכליות אם היה

שפל בעיניו והיה ירא פן נסתמו ממנו מעיינות בענין זה וע"י השתדלות בדברים אשר לא יאתו לפי שכלו ימצא לאות אף בדברים שבכחו להשיגם יעבור זה היה כופתו ונתנו לפני הארי שיוזק בגרמתו כי תשב בזה שאומר לו עלה יהיה גרם להפסידו במה שידו משגת – ועתה שכבר עלה במעלות השכליות אם אדם אומר לו רד שיסוג אחור ממעלתו היה מטיל עליו קומקום של חמין להזיקו בידים להשיב גמולו בראשו כי בזה יפול לבירא עמיקתא וירד אל ירכתי בור וזהו קשה מהראשונה. וידעתי כאשר יכנס האדם בלבו אימה ופחד משני הענינים פן לא יהיה בכח השכל להשיג ויפסיד שכלו מבראשונה ואם יוכל להשיג פן לא יקום במקום קדשו ויסוג אחור הלא באחת מאלה יניא לבב אנוש לבלתי שני המושכלות מה גם בהצמדם יחד לבב אנוש בקרבו המס ימס – שמע בני בקולי, עמך תשים לבך אל רב התועלת המגיע למעלי העיון והפחיתות המגיע להפתאים המתרשלים אשר יניעו את לבבם לברוח מהטוב האמיתי. ואש התלהבות חמדת התשוקה תבער בחבלי האימה והפחד אשר אסרוך לבלתי אחוז באופני התכמה והיית כאחד האדם לעלות בגרם המעלות השכליות ויבטח לבו בה' כי יהיה בעזרו ושמר רגלו מלכד, ואמרו ז"ל במדרש רבה פרשה לך לך מ"א צדיק כתמר יפרח מה תמרה וארז יש להן תאוה אף צדיקים יש להן תאוה ומה הוא תאוותן הקדוש ברוך הוא שנאמר קוה קויתי ה' א"ר תנחומא מעשה בתמרה אחת שהיה עומדת בחמתן ולא היה עושה פירות עבר דקני אחד וראה אותה ואמר תמרה זו צופה מיריחו כיון שהרכיבו אותה עשתה פירות ונראה להבין הענין השתוות שמצאו חז"ל לדמות תאוות הצדיקים לתאוות התמרה כאשר נתבונן בהבדל שבין תשוקת האדם לדברים גשמים ובין תשוקת נפש המשכלת לדברים שכלים. כבר אמרו ז"ל במ"ר קהלת אין אדם מת וחצי תאוותו בידו. יש לו מנה רוצה מאתים הורו לנו בזה אם כי התאוה לדברים גופנים רבה הוא מאוד עכ"ז יען כי עניני גשמי הוא מוגבל ומשוער כמו כן החמדה אל העצם הזה הוא גבוליי ויש לו מנה רוצה מאתים לא כן בתשוקת השגת השכלי יען כי הוא בלתי בעל תכלית כן החמדה אל ההשגה בלתי מוגבלת כאשר ישתוקק נפש המשכיל להשיג מהות הבורא יתב"ש. אם כי הדבר לא ניתן תחת האפשרות כלל וכשביקש משה הראיני נא את כבודך השיבו לו לא תוכל לראות את פני וכמ"ש הרב המורה ז"ל בזה ח"א ולזה המשילו חז"ל התאוה הלזו הבלתי מוגבלת לתאוות התמרה שהוא צומח ואינו בעל חיים להתנועע כל שהוא ועם כל זה מצאנו תמרה בחמתן מתאוה לציפורי וד"ז יוצא מגבול שיעור תאוות דברים גשמיים כן הצדיק יש לו תאוה בלתי מוגבלת ומה הוא תאותן הקדוש ב"ה אף כי לא יראהו האדם וחי. ואולי יש להעמיס כוונה זו במה שאנו אומרים בקידוש

לבנה והוא ממסכת סופרים פרק ך' כשם שאני רוקד כנגדך ואיני יכול ליגע בך כך לא יוכלו כל אויבי לנגוע בי לרעה וכבר הואלנו לדבר בזה בדרושנו לפרש ענין המאמר עפ"י מאמרם ז"ל במ"ר יתרו אנכי ה' אלהיך מלך בו"ד כשהוא יוצא לאמירה יוצא יחידי נלחם יוצאין עמו רבי רבבות והקב"ה אינו כן אלא כשיוצא למלחמה יוצא לעצמו שנא' איש מלחמה וכשהוא יוצא לתת תורה בסיני יוציא עמו רבי רבבות שנ' רכב אלהים רבותים כו' עיניך הרואות כי העירו אותנו בזה בענין נפלא, כי כשבא הקב"ה לגלות אלקותו בשעת בריאת העולם הוכרח להאציל מכחו עילות רבות וכ"א עלול מחבירו למען יוכלו שאת באי עולם גילוי אלקותו ולקבל אורו הגדול לבלתי תכלית ואלמלא השתלשלות האמצעים ממנו היינו בטלים ממציאות וזהו ענין אמרם ז"ל בסנהדרין פ' חלק במחנהסנחרב אזנים דלה להם ושמעו שירה מפי חיות ומתו כי זהו מלחמת הקב"ה שגלה לפניהם אור גדול מעולם העליון ונתבטלו ממציאותם וכשבא לגלות אלקותו בסיני הוצרך להתלבש בכמה לבושים העלולים ממנו למען יוכלו לקבל פני השכינה. וזהו אומרו הקדוש ב"ה אינו כן כשהוא יוצא למלחמה זה מלחמתו שיוצא יחידי שפושט הלבושים ממנו כביכול ועל ידי גילוי אלקותו בים כאמרם ז"ל ראתה שפחה בים מה שלא ראה נביא וחוזה ועי"ז המצרים שלא היו ראוים לזה נתבטלו ממציאותם, שנאמר ה' איש מלחמה שבהיותו יחידי בלי ריבוי הלבושים הוא איש מלחמה וכשהוא יוצא ליתן תורה בסיני יוצא ברבי רבבות הנאצלים ועלולים ממנו ית"ש למען יקל להם לקבל פני השכינה וזהו שאנו מתפללין כשם שאני כו' ולא אוכל ליגע בך כי לא נוכל שאת אורו הגדול כך לא יוכלו אויבי ליגע בי לא שאנחנו נתגבר עלימו כ"א שיקוים בנו וראו כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ובקורבתם אלינו מגודל קדושתינו יכלו כמ"ש האר"י ז"ל בפרק ע"ח שער הזמירות רק בעיניך תביט ושלומת רשעים תראה כי בכח השמות הקדושים והוא שם כה"ת היו מסתכלין ברשעים וממיתין אותן וכאמרם ז"ל נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות. שהוריד עליו קדושה עצומה בראות עיניו נתבטל ממציאותו, ואולם לפי הצעה הנ"ל יתפרש עד"ז כי הנה אז נתפלל שאויבים לא יצליחו ברדיפתם אחרינו עכ"פ נראה אם יעלה על לב אויב לרדוף יהיה שום קרבות שישיג אותנו והקב"ה יצילנו מידם ואותה אנו מבקשים שיהיה רדיפתם על בחינה זו כשם שאני רוקד כנגדך כי תשוקתינו להשיגו והוא באמת תכלית ההעלם ובלתי אפשרי להשיגו כן לא יוכלו ליגע שלא יהיה מקום חשש שימצאו מבוקשם:

הצגתי לפניך ג' פרטים הצריכים לבעל העיון להשים על לבו טרם יטייל בפרדס. א' שלא יטריח להשיג מה שהוא מהנמנע בכח שכלו. ב', אף בדבר שיד שכלו משגת יקבע

מסמורת שלא יסוג אחור ויפול מאיגרא רמא כו'. ג', ישים אל לבו לקיים עבדו ה' ביראה שהאימה והפחד משני ענינים הנזכרים לא יניעו את לבו להיות נחבא לברוח מהטוב הזה ויבטח בה' כי לא ימנע הטוב והשפע האלהי ממבקשיו סלה. ויש לרמז יותר בזה כי לא יפול לשון יראה כי אם במי שעושה דבר אחד ומתייראַ בכל עת מההפסד שאפשר שישיגהו בזה או לא ישיגהו מה שאין כן מי שדומה בנפשו שבוודאי יביאהו הדבר הזה להפסד ומחליט בדעתו לבלתי עשותו נופל בו לשון פבצב אל הדבר כי אצלו הדבר מחויב שיביאהו לידי הפסד ומרחיק את עצמו מעשייתו. ולזה אמר עבדו ה' ביראה שלא יאמר נואש להשגת השלימות רק שתשתדל בכל עוז להשיג ובכל עת יהיה יראת ה' נגד פניו לבל יכשל. ועיניך לנוכח יביטו כי אל הענינים המעולים האלה כיוונו חז"ל בברכות ז' אמר ר"ש בר נחמני אמר ר' יונתן בזכות שלש זכה לשלש, בשכר ויסתר משה פניו זכה לקלסתר פנים. בשכר כי ירא מהביט זכה ויראו מגשת אליו. בשכר מהביט אל האלהים זכה לתמונת ה' יביט. והדברים מוקשים מאד כי המקרא הזה לא יקבל חלוקה כלל וכולו ענין אחד ויסתר משה את פניו כי ירא מהביט אל האלהים ואיך כללו בזה שלשה ענינים נפרדים אלא. כי הן הן הדברים אשר דברנו. ויש בזה שלשה ענינים הנזכרים ויסתר משה פניו בהיותו סובר כי לא תמצא ידו להשגה זו. והשנית מהביט אל אלהים כי מורא עלה על ראשו אף תשיג ידו להשגה זו פן לא יעמוד במקום דשי ויסוג אחור. ויהי' הנפילה בלי תכלית מהשגה גדולה כזו בהביט אל אלהים. וענין השלישי. היראה לבל יתחכם הרבה והסתור פניו היה בוער בקרבו התלהבות התשוקה כמו שהוכיח שביקש הודיעני נא את דרכיך רימז לזה בתיבת כי ירא שלא אמר נואש להחכמה רק שהשתדל להשיג ביראת ה'. ועל ג' הענינים האלה בא לו השכר מדה כנגד מדה בזכות ויסתר משה את פניו לא יוכל להשיג ויפסיד בזה הדברים אשר היה בכח השגתו זכה לקלסתר פנים שהסיר ה' מעל פניו להשיג השגה שלימה ובשכר מהביט אל האלהים שהיה חושש בנפשו פן תרפנה יקום במקום קדשו ויפול ממעלה גבוה כזו זכה לתמונת ה' יביט שהוא לשון היה שהיה בהשגתו בלי הרף. ובשכר כי ירא שלא נתייאש מהשגת החכמה והשתדל בעיון ביראת ה' זכה ויראו מגשת אליו כי בקירון אור פניו לא אמרו ישראל נואש רק באו אל האוהל כל מבקש ה' לשמוע תורה מפיו רק שהיה ביראת ה', וזהו היה כל חפצו לבל יתרחקו ממנו ישראל והוא יופיע עליהם מזיו נהרו ועפ"ז ירצה לנו כוונת חכמינו ז"ל בחגיגה ט"ו. מהו דכתיב כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא. אם הרב דומה למלאך ה' יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו ולפום ריהטא נראה כי ביארו את המופלא במופלא

ממנו כי הרב הוא העומד לפניו והמלאך לא נודע לנו דמותו ותמונתו, אבל הכוונה מבוארת בזה. שיהיה הרב בחינת מלאך ה' כי תשוקת מלאכי מעלה להשיג עילתם וזהו כל תנועת הגלגלים בלי הרף לפי דעת החוקרים עכ"ז יחרדו מאימתו כמו כן הרב בגודל החמודה להשיג הדברים השכלים יהיה הכל ביראה וכמו כן התלמיד יהיה הרב אצלו בבחינת מלאך ה' כי כל איש חשקו ורצינו לראות הנבדלים כמאמר מנוח בי אדוני איש האלהים אשר שלחת יבוא עוד אלינו (שופטים י"ג) ואח"כ בבוא אליו מלאך ה' היה ירא מאד. ואמר מות נמות כי אלהים ראינו. ועיין בפי' המשניות להרמב"ם ז"ל באבות פ"ב עלאמרם ז"ל הוי מתחמם לאורן של חכמים והזהר בגחלתן שלא תכוה כשתתחבר לאנשי המעלות אל תתגעגע עלימו ואל תוסיף להתקרב יותר מהצורך כמו שמתחמם באש אם ישב רחוק יהנה בחומו ויקבל תועלת ואם יפשע ויוסף להתקרב ישרף וישוב לו התועלת לנזק. ולזה כיוונו גם כן שיהיה הרב דוגמת מלאך ה' שתתקרב אליו ותתרחק קצת מאימתו אז יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו. וכבר שיערנו הבנת מאמר זה בפנים אחרת. עפ"י שנסתבכו הראשונים ז"ל ומכללן בס' המורה פרק י"ג וי"ד ח"ג במה שיראה מפשוטי הכתובים כי הגלגלים נעשו בעבורינו כמו שנאמר והיו למאורות ברקיע השמים להאיר על הארץ ואיך יתכן שיהיה הנכבד בעכור הפחות ממנו והישוב הפשוט בזה כי אם הם גדולים ומעולים מאתנו אין זה פחיתות אם נתמנו בעבורינו אחרי כי כן הסכימה רצונו ית"ש בבריאת האדם הנה כל פעולתם לא לנו כ"א לכבודו ית"ש כי כן הוא רצונו ואין לנו מבוא לדעת ענינו כי רצונו היא עצמו יתב"ש. ובענין הזה נאמר גם כן על המלמד חבירו תורה שלא יתכן שהמלמד אשר הוא מעולה מהתלמוד יהיה נעבד להפחות ממנו אם לא שנאמר שהלומד לשמה לקיים רצון הבורא הוא עבדו של הקדוש ב"ה ואינו עובד לפחות ממנו. ואולם בלומד שלא לשמה הרי זה נעבד לפחות ממנו וגם אמרו כל הלומד תורה שלא לשם שמים נוח לו שלא נברא ונעשה לו סמא דמותא. וזהו אומרו אם הרב דומה למלאך ה' צבאות שכל עבודתו לצורכינו הוא רק לעשות רצון אביו שבשמים תורה יבקשו מפיהו ואם לאו שהוא לומד שלא לשמה אל יבקשו תורה מפיהו כי איך יהיה נעבד לפחות ממנו וגם התורה שלא לשם שמים מזקת ונעשה סמא דמותא. וכעת אני משער בהבנת דבריהם שדימו את הרב למלאך ה' צבאות באופן מתקבל על הלב. בהקדם דברי חז"ל במ"ר, בדוכתי טובא בפסוק למה ה' יחרה אפך בעמך. מהו למה אלא כך אמר משה עשו לך סיוע ואתה כועס עליהם אתה מזריח החמה והוא הלבנה כו' אמר לו הקדוש ב"ה משה אף אתה טועה בענל. א"ל א"כ למה יחרה אפך בעמך והמדרש הזה נאמר בכמה מקומות בשינוי לשון קצת

וענינו אחד. והוא מבהיל עין רואה, ורואה אני להסיב כוונת חז"ל עד"ז, עפ"י אמרם ז"ל (ברכות ל"ב) כשאמר הקדוש ב"ה למשה לך רד כי שחת עמך תשש כחו של משה ולא היה בו כח לדבר כיון שאמר לו הרף ממני ואשמידם אמר משה הדבר תלוי בי מיד עמד ונתתזק בתפלה. והענין הוא כי משה מובחר היצורים ברוב השגתו בכבוד הבורא יתברך שמו לא ערב לבו לגשת לשאת בעדם רינה ותפלה כאמרם ז"ל במדרש שאלו לחכמה נפש החוטאת במה תעשה אמרה רשעים תרדף רעה וכל המבקש רחמים בעד המורד במלך הוא כמיקל בכבודו וק"ו בפוגם בכבודו של ממ"ה הקב"ה. ולולא כי הקדוש ב"ה ברוב רחמיו מתאוה לתפלתן של צדיקים ורוצה בתשובה לא היה תקנה לחוטא. וע"כ אמר בתרי אף למשה הרף ממני ואשמידם וכבר כ' המורה ז"ל כי שם הכעס היא שם המושאל אצל הבורא יתב"ש כשעושה פעולה דומה להפעולה הבאה מאתנו בכעס מכונה להבורא יתעלה בשם כעס. והבין משה מזה כי אם היה רוצה לכלות ישראל לא היה צריך להראות פעולה הדומה לכעס כי ברצונו הפשוט היו בטלים ממציאותם אלא שרצונו שיבקש עליהם רחמים ולזה התחכם משה בתפלתו ואמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה והגדיל החטא עד כי גדול מאוד אשר גם הבא להעתיר בעדם חטאו ישאו על אשר מלאו לבו לבקש בעד הממרים פי ה', ועתה אם תשא חטאתם ברחמים הרי טוב ואם אין כי לא יכופר חטאתם מחני נא מספרך אשר כתבת ואני מקבל העונש ברצוני על' אשר שלחתי יד לבקש בעדם כי חטא מרי הוא ובראותו שלא נתקבלה תפלתו והקדוש ב"ה השיב אשר חטא לי אמחנו מספרי אמר שנית ביד חזקה למה ה' יחרה אפך בעמך (ועיי' בדברי הראב"ע כי ע"כ הכתובים אלו נאמרו אחר אנא חטא העם הזה ואין מוקדם ומאוחר) ועל זה אמרו רז"ל מה למה אתמהה. איך יאמר משה על חטא העגל למה יחרה כאלו בא להקטין חטא הממרה את פי ה' ועל זה אמרו ז"ל בחכמתם כך אמר משה עשו לך סיוע כי לגודל מעלת משה בבואו בלשון מדברת גדולות למה יחרה הרי כאלו הוא יאמר שאין כ"כ עון בעשיית העגל כי הוא המסייע כביכול כי כן סובל משמעות התפלה א"ל הקדוש ב"ה משה אף אתה טועה בעגל ובבקשה זו אני נלכד ברשת חטא העגל ועל זה השיב משה אם כן כי לא היה בדעתך למחול להם למה ה' יחרה אפך והושאל לך שם הכעס היה לך לבטלם ממציאת תיכף אין זה כ"א שרצונך בזה, כמ"ש האלשיך וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו כי נח כעסו בדיבורו לבד ולא יצטרך לפעול הרעה בפועל וע"י אומרך הרף ממני זאת הניעה את לבבו להתחזק בתפלה. ולא נפלאת הוא להבין בזה מאמרם ז"ל בע"ז י"ז בר"א בן דורדיא שלא הניח זונה שלא בא עליה ואח"כ בבוא אליו התעוררת התשובה ישב בין הרים וגבעות ואמר הרים וגבעות בקשו עלי

רחמים אמרו לו עד שאני נבקש עליך נבקש רחמים על עצמינו שנאמר כי ההרים ימושו כו' אמר שמים וארץ בקשו עלי רחמים אמרו לו עד שאנו נבקש כו' אמר אין הדבר תלוי אלא בי הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכיה עד שיצאה נשמתו יצאה בת קול ראב"ד מזומן לחיי עוה"ב. בכה רבי יש קונה עולמו בשעה אתת וא"ר לא דיין לבעלי תשובה שמקבלין אותו אלא שקורין אותו רבי. והדברים מובנים מעצמם על פי הצעתינו הנזכרת כי הם השיבוהו בחכמהכי אין אנו חשובים כ"כ לשלוח יד להתפלל בעדם כי נהיה ח"ו כמיקל בכבודו של מלך מלכי המלכים הקדוש ב"ה ועד הוא מלשון טרם. דהיינו טרם שנבקש רחמים על עצמך נבקש, רחמים על עצמינו איך מלאה ידינו לבקש בעד נתעב ונאלח כמוך היום. וגם אנחנו אינם בטוחים לעומת כבודו יתברך שנאמר כי ההרים ימושו כו' ואולם כ"ז לא יתכן רק בשואל מחילה ביראת העונש להקטין החטא בעיני המקום אבל השב מאהבת ה' והוא מקבל על עצמו העונש מאהבה אלא שלבו דוה עליו על כי המרה רצון הבורא יתברך שמו. הלא כל כוונתו למחות חטאו וזדונו לכבוד הבורא יתב"ש וכבר מצינו לחסיד אחד שמילא בפיו לאמר אילו ידעתי שבעבירה זו אני יורש ג"ע ובמצות גיהנם. אני בוחר במצות ה' כי נעמה לו עונש ה' הנצחי מלעבור על רצונו ית"ש לזה אמר ראב"ד אין הדבר תלוי אלא בי אתמהה העל זה באתי להתפלל להציל נפשי הנה נפשי ולבבי נתון באהבה בזה ובבא למלאות רצונו ית"ש בקבלת העונש והניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכי' עד שיצאה נשמתו ועיקר בקשתו היה למחות זדונו על אשר פגם בכבוד ממ"ה הקב"ה וע"ז יצאה ב"ק ראב"ד מזומן לעולם הבא וכן יאות לו האושר האמיתי לאשר השליך נפשו מנגד לכבודו ית"ש באהבה עצומה אשר אין ערוך אליו ובהתעוררת התשובה הלזו נתעורר מעשה התשובה בעולם עד כי רבים השיב מעון כענין שאמרו ז"ל בזכות שגדרה שרה א"ע מהערוה זכי כל הנשים לגדור מהערוה כי ע"י צדקתה נתעורר מדות הפרישות בעולם ונתעורר לב כל הנשים בזה וכן כשנפקדה שרה נפקדו הרבה עקרות כי נתעורר בעולם מדת הרחמים וכמ"ש בזה מו"ז מאוה"ג ז"ל בפ' ויצא. ולזה יצאה ב"ק ר"א ב"ד וכינו אותו בשם רבי שע"י בא התעוררת התשובה לכל באי עולם עד שבכה רבי ואמר יש קונה עולמו בשעה אחת ואמר רבי לא דיין לבע"ת שמקבלין אותם דהיינו שהם עצמם סר עוונם. אלא שקורין אותו רבי כי ילמדו דעת את העם ע"י תשובתם לטוב. ובדרושי מוסר אשר לנו בעזה"י הארכנו לפרש בזה ענין אמרם ז"ל לא היה דוד ראוי לאותו מעשה אלא להורות חשובה ליחיד ולא היה ישראל ראוים לאותו מעשה אלא להורות תשובה לרבים כונתם בזה כי ע"י שהם עוררו מדת התשובה בעולם בלב ונפש הוא לנו לעוז ותעצומות לשוב מחטא ולולא כי הם קדמונו בזה לא היה לאל

שום יד פושע וחוטא להתנחם על רעתו כי אם גבר יד היצר להחטיאו בעודו נקי וזך מכל חטא מה גם אחר אשר הוטמאה נפשו ויד היצר משלה בו:

ואני חוזר ושב על דברי המדרש אשר אנו עוסקים בו בפסוק למה ה' יחרה אפך בעמך. בפירושי תורה כתבנו בזה לכוין בדבריהם ז"ל כי באמת אין ליחס לישראל אחר המעמד הנבחר שיהיה מחשבתם לע"ז במעשה העגל ועיי' בכוזרי שהאריך לקרב הדבר אל השכל ולנו לעינים דברי הזוה"ק בפ' תשא כי הערב רב עשו את העגל אשר היה צריך לפי מעלתם לא לשום מחשבת ע"ז ח"ו אלא שהרבה מישראל נשתתפו עמהם בלבם, אלא כי עיקר חרון אף ה' היה בהם לפי מעלתם ומעלת משה רבינו ע"ה ואמרו ז"ל לא היה משה ראוי אלא לאותו הדור ואם ישראל ירדו אחורנית לא יאות להם משה לרב. כי דור ודורשיו צריך להיות מתאימים זה לזה. ולזה אמר הקב"ה הרף ממני ואשמידם ואעשה אותך לגוי גדול ומשה ברוב אהבתו לישראל נתן נפשו עליהם ואמר אם תשא חטאתם וישובו למעלתם הראשונה הרי אהיה נכון לפניהם לרב ואם אין שא"א להשיב מעלתם כאשר בתחלה מחני נא מספרך אשר כתבת וממילא הם יהיו קיימים ותפקוד איש על העדה לפי מעלתם והקב"ה השיב לו מי אשר חטא לי אמחנו מספרי ואיך יתכן בשביל חטאם לסלק אותך מהעולם. וע"ז השליך משה את נפשו מנגד ועשה עבירה לשמה ואמר למה ה' יחרה אפך בעמך עשו לך סיוע ואתה כועס עליהם כדוגמת שחשבו הערב רב כי העגל נחוץ להם וכוונתו היה למען יפול ממעלתו ויהיה ראוי לאותו הדור לבל יפקד מהם איש בגללו – א"ל הקב"ה משה אף אתה טועה בעגל א"ל א"כ למה יחרה אפך בעמך הואיל ועיקר כוונתם לא היה לע"ז רק שהיית מוכרח לכלותם כי לא יוכלו לקבל השפע האלהי ע"י משה רבם ואחרי אשר כי אף אני כמוהם, הרי הם ג"כ ישארו חיים וקיימים וכשראה הקב"ה שמסר גרמי' למיתה עבורם פעל בתפלתו שהשיבוהו סלחתי כדבריך והם ישובו למעלתם כבתחלה ואל ירחק ממך הדבר שעשה משה עבירה לשמה לאהבת ישראל ועיי' בזוה"ק פ' קרח כשאמר הקב"ה ואכלה אותם כרגע ויפלו על פניהם וכתב בזוהר כי משה ואהרן מסרו גרמי' למיתה (ויש בזה אתנו סוד נפלא עפמ"ש האר"י ז"ל בכוונת נפילת אפים כי ב' ענייני מסירת נפש ישנם בתפלה הא' מסירה על ק"ה בק"ש והשנית הוא מסירתו למיתה שהוא מוסר נפשו תוך הקליפות מקום המות האמיתי לברר הבירורים משם והוא סוד מה שאמרו ז"ל שהצדיקים במותם יורדין לגיהנם להעלות הרשעים ויש בזה סכנה עצומה כי מי שמכניס נפשו לקליפה ואינו עולה ח"ו נחלפה נשמתו ונכנס בו ניצוץ של קליפה כמו שאירע ליוחנן כה"ג שבא לו עי"ז שמסר א"ע לקליפה בעולם העשי' ולא עלה נעשה צדוקי. ולזה כשאמר הקב"ה ואכלה אותם כרגע,

וידוע מ"ש האר"י ז"ל בפסוק כי רגע באפו רגע בגי' ג' אלהים עם ט"ו אותיות שהם מוחין דקטנות כי במזמור הזה יש יו"ד שמות נגד יו"ד ניצוצין שנבלעו ובקליפה ואומרים שירה ביציאתם ולזה הבין משה כשאמר הקב"ה לכלותם כרגע שנתנו רק בקליפהוהגבירו כח הדין שהוא מוחין דקטנות ובא משה לתקן זה ע"י נפילת אפים ומסר גרמי' למיתה להוציא הקדושה מעמקי הקליפות והבן). ועפ"ז יומתקו לנו דברי המ"ר פ' ברכה. רבות בנות עשו חיל ואת עלית על כולנה, מדבר במשה על שנתעלה מהכל כו' נח אמר למשה אני גדול ממך שניצלתי מדור המבול א"ל משה אני נתעליתי יותר ממך אתה הצלת את עצמך ולא היה בו כח להציל דורך אבל אני הצלתי א"ע ואת דורי וכשנתחייבו כלי' בעגל כו'. אברהם אמר למשה אני גדול כו' לפיכך אמר שלמה רבות בנות עשו חיל זה נח ואברהם. ואת עלית על כולנה זה משה אמר הקב"ה הואיל ונתעלה מן הכל הוא יברך את ישראל – והדברים מובנים עפ"י הצעת דברינו הנזכרים כי מצינו לפנינו שני דרכים במעלת הצדיקים האחד אשר יחשוב בכל תועלת נפשו ועי"ז לא תמצא ידו להשקיף בעני עמו להודיעם דרך ה' וזהו היה מעלת נח שהציל א"ע וע"כ לא היה בו כח להציל דורו. ומעשה אברהם היה היפך מזה כי כל עבודתו היה ללמד דעת את העם ויפרסם שמו של הקב"ה בפי כל כמבואר במדרשות במאמר הכתוב ואת הנפש אשר עשו בחרן ועי"ז לא היה בידו להשגיח על מעלת נפשו ותכלית עבודתו היתה להשפיע לזולתו, ואולם משה רבינו היה עולה על כולם בשני המעלות כי מעלות נפשו היה בתכלית השלימות מכל אשר לפניו ואחריו. ובכ"ז פקח עיניו להשלמת הדור והשליך נפשו מנגד בעמל ישראל. ולזה אמר אני הצלתי א"ע ואעפ"כ הצלתי את דורי כי ידו היה משגת לשניהם יחד ומזה ומזה לא הניח ידו והרי במעשה העגל שירדו ישראל ממעלתם ונתן נפשו עליהם להשיבם למעלתם כמ"ש בזה למעלה, וע"ז אמרו רבות בנות עשו חיל זה נח ואברהם שכ"א היה לו שלימות בפ"ע ואת עלית על כולנה זה משה שהיה שלם בשני השלימות וע"כ אמר הקב"ה הואיל ונתעלה מהכל בכל עניני השלימות ונתן נפשו על ישראל ע"כ יברך את ישראל וימשיך להם שפע ממקור העליון וע"ז רמזו רבותינו ז"ל במאמרם הנ"ל אם הרב דומה למלאך ה' צבאות כי במלאכי מעלה נמצאים שני עניני השלימות הנזכרים כמ"ש הרב המורה ז"ל ח"ב פי"א כי מלבד שלימות עצמם ברבות השפע אלהי עליהם יותר מהם עוד שלימות לזולתם ע"ש שהמשיל מלאכי מעלה למי שהתחכם הרבה עד כי בלעדי שלימות עצמו יוצא ממנו שלימות זולתו ובעודם מתנוענעים להשיג עילתם ולהשלים נפשם התחייב מטבעם ג"כ להאיר על הארץ ולהשפיע להתחתונים. ולזה אם הרב דומה בבחינה זו למלאך ה' צבאות שבעודו מחשב שלימות נפשו יריק מברכתו

לאחרים תורה יבקשו מפיהו ואם לאו שאין בידו לשני השלימות הנ"ל אל יבקשו תורה מפיהו כי אם ישתדל בשלימות נפשו לא יוכל להשפיע לאחרים ואם לא ישים לבו רק למעלות העם אשר הוא בקרבם ירד אחורנית ממעלתו וכמו כן לא יהיה בידו להשפי' כל כך. וע"פ החזיון הזה תלך לבטח להבין דבריהם ז"ל במדרש בהעלתך מדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה אע"פ שאינו עבדי בעבדי אע"פ שאינו משה וק"ו בעבדי במשה, רמזו בזה לשני הענינים הנאמרים האחד במה שהיה גדול בשלימות נפשו ושמו מורה על מעלתו שהוא מקבל מיסוד אבא שהוא דעת דז"א והשני' שהיה בחינת עבד שהיה מוסר נפשו על בניו של מקום ובזה יתכן לכנותו בשם עבד כמאמר ריב"ז לאשתו בס"פ אין עומדין על רחב"ד שהוא דומה לעבד לפני המלך ואני כשר לפני מלך כי ר"ח הוה תמיד משתדל בשלימות ישראל וריב"ז היה תמיד עוסק בתיקון נפשו ולא היה מתראה לפני המלך לבקש כפעם בפעם בעד בניו ואהרן ומרים בדברם במשה אמרו הרק במשה דבר ה' הלא גם בנו דבר. ודימו בנפשם אף כי משה פעל הרבה לטובת ישראל בתפלתו אין זה מגודל מעלתו מאתנו כי הלא גם בנו דבר ה' רק שהוא דומה כעבד לפני המלך ובא בכל עת לפניו לבקש צורכי בניו והם כשרים שאינן באים בכל עת והקב"ה אמר להם כי יש להם לירא מפני משה בשני המעלות אשר השכיל מהם ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי [במשה] במשה אף שאינו עבדי היינו מצד שלימות עצמו אף אם לא היה עבד מלך למסור א"ע לטובת בניו ובעבדי אף שאינו משה כי אף אם לא היה בתכלית השלימות כמשה רק במה שהוא מוסר נפשו לטובת ישראל מהראוי כי לבם יהגה אימה ופחד ממנו וק"ו במשה ובעבדו שנמצאו בו שני השלימות בהפלגה נפלאה יתירה לשבת:

וע"פ החזון הזה אנו למדין להבין דברי הילקוט בפסוק ויאמינו בה' ובמשה עבדו, אם במשה האמינו בה' לא כל שכן א"כ מה ת"ל ובמשה אלא לומר לך כל המאמין בעבד ה' כאלו מאמין בה' רבים תמהו בזה דהו"ל לומר א"כ מה ת"ל בה'. והענין יבואר לך כאשר נקדים המ"ר סוף פ' תשא כתב לך את הדברים האלה התחילו מה"ש אומרים לפני הקב"ה אתה נותן רשות למשה שיכתוב מה שהוא מבקש שיאמר לישראל אני נתתי לכם את התורה אני הוא שכתבתי אמר להם ח"ו שמשה עושה הדבר הזה ואפי' עושה נאמן הוא שנאמר לא כן עבדי משה כו' והבנת דבריהם ז"ל יתבאר היטב עפ"י מ"ש הר"ן ז"ל בדרשותיו כי התורה נמסרה לחכמי הדור לדון כפי הכרעתם עפ"י שכל האנושי ואף אם לא יהיה מוסכם מהשכל אלהי הקב"ה מסכים על ידם ולזה בסוגיא דב"מ שנחלקו במתיבתא דרקיע אם בהרת קדמה לשיער לבן אם טהור אמרו רבה בר

נחמני יכריע כי התורה ניתנה עפ"י הכרעת שכל האנושי וע"כ אמרו רבה בר נחמיני יכריע לאן נוטה שכל האנושי ולכן באותהלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה א"ל ליהושע שאל אמר לא בשמים הוא עד שהחזירן עתניאל בן קנז בפלפולו, ולכן אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה כי התורה לא ניתנה לדון בה עפ"י שכל האלהי ואולם נראה כי כל זה לא נאמר רק בחכמי הדור האמיתים ההולכים בנתיב היושר אבל אותן ההולכין בנתיבות עקלקלות ומוציאין הדברים מגדר שכל האנושי וק"ו באותן הדורשין דרשות של דופי ומגלין פנים בתורה שלא כהלכה והמפכים קערה על פיה ימצא פיהם חצץ אין לנו עסק בהם כי התורה לא נתנה רשות לחכמי הדור לחדש כרצונם רק במה שהשכל סובלו במשמעות לשון התורה ומסכים אל צורת השמועה והקבלה מחכמי הדור ודור עד הלמ"מ לא כן הבא בזרוע לחדש מדעתו היפך לשון התורה והקבלה ובזה ירצה מאמר הכתוב (ירמי' ט') איך תאמרו חכמים אנחנו ותורת ה' אתנו אכן הנה לשקר עשה עט שקר סופרים הובישו חכמים כו' הנה בדבר ה' מאסו וחכמת מה להם, והענין הוא כי היה בדורו רשעים המהפכים דברי אלהים חיים כמו מנשה שהוה דורש דרשות של דופי והיו אומרים הלא התורה ניתנה להכרעת חכמי הדור ומי אדון לנו בזה וע"ז אמר איך תאמרו חכמים אנחנו ותורת ה' אתנו שהתורה ניתנה עפ"י הכרעת איש ואיש אם כדבריכם כן כי הרשות ניתן לדרוש אף היפך המשמעות והקבלה הנאותה. הנה לשקר עשה עט שקר סופרים כי למה נכתב התורה בעט סופר ונמסרה לנו בדקדוק כל אות ואות עם התגין וטעמים הלא רשות לחכמי הדור לעשות כחפצם אלא שלא ניתן רשות לחכמים רק לחדש דבר שהמשמעות והקבלה מסכים לזה אמר להם הנה בדבר ה' מאסו אם אין אתם משימים לב להבין דבר ה' בתורה שבכתב ובקבלה ע"פ חכמת מה להם כי לא יפעול החכמה בלעדי התורה הקדושה, ואולם משה רבינו בגודל ענותנותו אף כי לו לבדו ניתן הפלפול בעין יפה לחדש ע"פ השכלת שכלו הישר מ"מ כשנולד לו הסתפקות היה שואל מפי הגבורה מגודל היראה פן ינטה מקו הישר כמו שמצינו בפ' מקושש ובבנות צלפחד. ויותר מזה מצינו בקריעת הים שאמר לו הקב"ה מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו אמרו במדרש א"ל הקב"ה גזור ואני אעשה. וכוונתם מבוארת בזה עפמ"ש התוס' יבמות ד' ע"ב וסנהדרין פ"ט ע"ב בהא דאמרינן בסנהדרין שם היכי דמוחזק שאני דאלת"ה אברהם היכי שמע לי' יצחק בהר המורי' אליהו בהר הכרמל היאך סמכו עליו ועבדו שחוטי חוץ ולמה לן טעמא דמוחזק הא ביבמות שם אמרינן למגדר מלתא שרי, ואור"י דמשום דהוחזק בנבואה היו סומכין עליו בירידת אש מן השמים ויהיה מגדר מלתא כי הקב"ה לא ציוה לו בהבטחה שתרד אש מן השמים כמו שמצינו שהתפלל אח"כ עננ

שתרד אש מן השמים והם סמכו על נבואתו שימולא בקשתו. וכמו כן אנו נאמר במשה כי היה ירא לומר להם שיעברו בתוך הים וימסרו את נפשם כי מצד הדין אף שהוא מסור ביד עכו"ם להרגו אסור לחבל בעצמו וכמו שדברו בזה קדמונינו ז"ל בשאול משוח ה' שהרג א"ע. ולזה אמר לו הקב"ה גזור ואני אעשה הואיל ואתה מוחזק בנביאות למה זה אתה בוש לומר להם בעצמך שירדו לים ויהיה לבך בטוח כי אעשה כדבריך להצילם כמו שסמך אליהו על כחו אף שלא ציוהו הקב"ה ובודאי יהיה בזה קידוש השם ורשאין לעבוד ע"ד תורה ואולם משה ברוב ענוות צדקו לא עשה מאומה עד שאמר לו הקב"ה דבר אל בני ישראל ויסעו שבזכות מסירת נפשם יזכו לנס וכן פרשנו בכמה מקומות שמשה לא רצה לסמוך על זכותו וחכמתו. ולזה מלאכי השרת שהיו מקנאים וקטרגו תחלה על מה שנמסרה תורה להכרעת חכמי הדור ולא תתנהג ע"פ שכל האלהי וזה היה כוונתם תנה הודך על השמים ולכן אמרו אתה אומר למשה כתוב ומסרת לו התורה עפ"י השכל האנושי שיכתוב מה שירצה היינו שיעשה הכל עפ"י השכל האנושי ויאמר שהתורה ניתנה לו לחדש בה כרצונו (וענין כתיבה הנאמר כאן הוא מלשון אמירה גילוי הרצון כמ"ש המורה ח"א פס"ו בענין מכתב אלהים הוא ובש"ס ר"פ הכותב אמרינן מאי כותב אומר) וע"ז השיב להם הקב"ה ח"ו שמשה עושה הדבר הזה כי אף שניתן לו רשות לחדש מדעתו אין דרכו לסמוך ע"ד ברוב ענוותנותו עד שישאל מפי הגבורה אם יסכימו אתו. ואף אם עושה נאמן הוא ולא יגלה פנים שלא כהלכה רק עפ"י שכל המסכים למשמעות התורה והקבלה ואני מסכים על ידו כפי שכלו האנושי ומעתה נבוא אל מאמר הילקוט שהתחלנו בו. כי בעיקר הכתוב ויאמינו בה' ובמשה עבדו יש לומר באחת משני אלה או שהאמינו במשה בכל מה שיאמר מפי הגבורה או שהאמינו בכל אשר יאמר לחדש מפי עצמו הואיל והוא מוחזק בחכמה ובנביאות. ואם נאמר שהאמינו בו מה שיחדש מפי עצמו לא תקשי אם במשה האמינו בה' לא כל שכן דמצינו בכמה מקומות שנאמר דרך לא זו אף זו אבל אם נאמר שהאמינו בו מה שיאמר מפי הקב"ה לא שייך לא זו אף זו הואיל ובכלל אמונת משה מה שיאמר מפי הקב"ה הוא אמונת השי"ת וכמ"ש התוס' בשבת ר"פ מפנין ודוכתי טובא דלא שייך לא זו אף זו בכה"ג. לזה מקשה אם במשה האמינו בה' לא כ"ש וע"כ דאמונה במשה היה במה שיאמר דרך לזא"ז א"כ יותר היה לו לומר רבותא שהאמינו בעבדו כי במשה עבדו הם שני בחינת כמ"ש למעלה ויותר היה רבותא לומר דאף במדרגה הפחותה שהיה במשה בחינת עבד צריך להאמין שנותן לו רשות לחדש כפי שכל האנושי דלכל חכמי דור ודור נותן רשות לחדש ומאי ת"ל ובמשה דמשמע דלמשה שהיה מעלתו גדול מכל הבאים אחריו ניתן רשות

ולא לזולתו ומתרץ אלא לומר דמישמאמין בעבד ה' כאלו מאמין בהקב"ה, לכן השוה אותם וכל המקרא הזה הוא מדבר דרך לזא"ז שהאמינו בה' ואף במשה ואף בעבדו ואילו לא נאמר רק בעבדו לא היה יודע שבא להשוותם דהוה ס"ד דנקיט בעבדו לרבותא דאף במדרגה הפחותה שבו האמינו וכשנאמר שלשתן יתן וא' מיותר ע"כ שבא להשוותם:

המורם מדברינו האמורים למעלה כי עלינו להודות ולהלל לה' על חסדו ואמתו עמנו בכל דור ודור הקים לנו תמיד גדולי הדורות דור ודורשיו מתאימים זה לזה ובהניח שפע אלהי עלימו ישקו את העדרים ממי פלג תבונתם ורשות נותן להם לדון עפ"י שכל אנושי אשר בקרב לבבם. ואחריהם ינהו כל בית ישראל וכאשר שיערה חכמתו ית"ש כי הדורות ממשמשין ובאין מתמעטין והולכין ולא ומצא איש חיל אשר בצלו נחיה נתן עצה בלב כל חכמי הדור והתירו פרושים את הדבר דברים שנאמרו בע"פ לאומרם בכתב והיה כל איש אשר רוח אלהים בו בא במגלת ספר כתוב לזכרון לדור אחרון כי יסור ה' משען ומשענה הנה התורה מונחת בקרן זוית כתובה בעט ברזל וצפורן שמיר והיה כל מבקש ה' ידרוש מעל ספר ובדור הקדום למחי' שלח אלהים לפנינו את כבוד רבינו הקדוש והנורא התייר הגדול א"ז רבינו יעקב מאור הגולה זצוק"ל ונתנו עליון על כל חכמי דורו. ונתקבלו חיבוריו בכל אפסי תבל הוא הגבר אשר נמסרו לו מפתחי האמת בכל חלקי התורה הנגלה והנסתר לא הניח דבר קטן ודבר גדול הכל בסדר נכון אף ע"ז היה עיניו פקוחות על כל אגדות הנמצאים בתלמוד לפרשם בדרך צח ונכון וכן היה רצונו הטהור להדפיס חיבור על כל אגדות הנמצאים בתלמוד אלא שלא זכינו להשלמתו, והנה החיבור הזה על התורה היה תחת ידי ב"ד הרבני המופלג מוהר"ר משה יוסף נ' וחידושי הלכות ואגדות הי' ת"י אחי הרב המאה"ג החריף מוהר"ר אפרים אב"ד דק"ק קרוסנאפלו, ובראותי כי כל אחד לא יעלה לחיבור שלם צרפתי אותם והיו לאחדים בידך, וברוך ה' כי הקרה לפני את ש"ב ידידי הרב המופלג מו"ה נפתלי צבי חכמאוויטץ נ' והוא בן בנו של דודי זקני הגאון הצדיק מוהר"ר אפרים זצ"ל מבראד. ונתתי את החיבור הזה על זרועותיו לתתו לבית הדפוס. תודות לה' אשר זכני לעשות רצון צדיק וחובה עלי היה בדבר הזה כי הוא רבי המובהק ורוב חכמתי ממנו כי אבא מארי הרב החריף עצום באהבת ה' ויראתו מוהר"ר צבי ז"ל הורני דרך ה' בתלמוד ופוסקים עד היותי כבן י"ג שנה ומאז שלחני לבית מדרשו של רבינו ז"ל וישבתי שם עד עלות נשמתו הטהורה השמימה. והנה הפצירו בי חביריי ותלמידיי להסתפח בנחלת גאון יעקב אבי ולצרף את חדושיי אשר חנני ה' ולא האזנתי למו, כי יראתי פן יחרה אף אחיי וגיסיי הרבנים הגדולים המפורסמים בישראל לשם ולתפארת באמרם מדוע יצאת לבדך ולנו לא קראת, ואם אשמע בקולם להדפיס

קונטריסים בשם כל או"א יעלה הטפל יתר מהעיקר ע"כ אמרתי עת לחשות לא באתי רק באיזה מקומות בחידושי הלכות אשר עלה ברוחי להעיר בדבריו הקדושים הצגתי הגה"ה דרך קצרה עוד זאת אלצוני רעיוני בכמה ענינים אשר נתהוה מחלוקת בין חכמי דורנו ונקראתי להביע רוחי בזה וכתבתי להכריע לא ביד חזקה ח"ו כ"א להשקיט הריב והצגתי מזה איזה עלין לדוגמא בסוף הספר עוד זאת אבקש מאתכם בית ישראל בהיות כי כל חכמי ישראל היה מריצין את אגרותיהם אל כבוד מו"ז מאורן של ישראל ז"ל ותורה יבקשו מפיהו ולא נשאר בידו שום העתק מתשובותיו ושמעתי מפי קדשו שהיה לו געגועים ע"ז לעת זקנתו ע"כ כל איש ישראל אשר נמצא בידו העתק מתשובת רבינו ז"ל יהי זאת חסדו עם בית ישראל לשלחה לידי ואקבענה בדפוס אי"ה. ועתה אשא לבבי ונפשי ומאודי אל אל בשמים אליך נשאתי את עיני האר פניך על עבדך וזכני להיות מהשבים לפניך בכל לב לעבדך עבודה שלימה ותמה בלי רפיון וזכות אבותי הקדושים נ"ע מצד אבי ומצד אמי אשר מלאו פני תבל בחיבוריהם הקדושים ומפיהם אנו חיין יעמוד לי שאזכה להוציא לאור חיבורייי אשר חנני ה' בהלכות ואגדות ולא ימוש ספר התורה הזה מפי זרעי וזרע זרעי עד עולם, ואור צדקת רבינו המחבר ז"ל יסקל לפנינו מסילה לחסות בצל יה ואת הצפוני ירחיק מעלינו אל ארץ ציון, ונזכה לראות בנין הר המוריה כנפש המעתיר עבד לעובדי ה' וחושבי שמו ולומדי תורתו לשמה כותב וחותם יום ה' יו"ד כסליו תר"ח לפ"ק פה זבארוב:
אברהם תאומים:

בראשית

פרק א

פסוק א

בראשית ברא וגו' במגילה דף י"ג ששינו הזקנים לתלמי המלך וכתבו אלקים ברא בראשית ופרש"י ז"ל שלא יאמרו שני רשויות הם, ובראשית שם הוא, וברא אלהים עיי"ש, והקשו בתוספות שם דהא כתבו הפי' של בראשית בלשון יונית. ועוד ק"ל הא אפי' לפי דעתם הנפסדת שאמרו בראשית שם הוא, שברא את אלהים הרי השם בראשית היא הסיבה הראשונה שברא הסיבה הנ"ל הנקרא אלהים. ולכן נראה דהנה כמה עכו"ם המאמינים בקדמות העולם וכל ההשתלשלות הוא בחיוב מאת הסיבה הראשונה ויש ג"כ קצת המאמינים שברא מחומר הקדום בקדמתו כמבואר בדברי הפילוסופים הביאם המורה והרלב"ג. ולזה אתי שפיר שהיו הזקנים יראים שלא יוקשו להם מה שלא הקדים

להם שם אלהים בתחלה כדי להורות שהיה אלהים גם קודם שנברא העולם. ומזה יוכיחו שהיה העולם קדמון כקדמותו. או מחומר קדום בקדמותו נברא העולם. ובראשית ברא פי' כעין שאמרו במדרש עם התירה שנקרא ראשית כמו כן יפרשו הם עם בראשית רצונם שיש חומר קדום שהחומר ההוא הקדום נקרא ראשית ובחומר הזה ברא העולם וכמ"ש במדרש פעם אחת שאל פילוסוף אחד את ר"ג צייר גדול אלהיהם אלא שמצא שני סממנים טובים תהו ובהו נאמר על חומר ההיולי. וזה מכונה בשם ב' רשויות כיון שיש עוד אחד קדום בקדמותו. ומ"ש רש"י ז"ל שבראשית שם הוא. היינו כמו שאנו קורין להשי"ת ראשון וקדמון כמו כן ראוי לקרא לחומר הראשון ראשית וקדמון ומ"ש רש"י ז"ל וברא את אלהים כלומר עם אלהים שע"י שניהם נברא העולם. ולזה הפכו וכתבו אלהים ברא בראשית להקדים שם אלהים שלא יהיה להם ראיה לדעתם הנפסדת. ואדרבה מדהקדים אלהים לבראשית מורה שהיה אלהים גם קודם שנברא העולם היפך דעתם והא דבאמת לא הקדים התורה אלהים שבאמת שם הויה עיקר השם וזה שם עצם ושאר השמות הן רק תאר הפעולות ותארי הפעולות נתחדשו אחר בריאת העולם. לכך נאמר אלהים אחר בראשית ברא. והא דלא התחיל בשם הויה קודם לבראשית הוא כמו שכתב רש"י ז"ל להורות שרצה לברא העולם במדת הדין משא"כ באומות העולם שהם חושבים שכל השמות הן תוארים ועצמיים ויוקשו להם על שלא הקדים אלהים לבראשית ולכך הפכו וכתבו אלהים ברא בראשית כן נראה לי נכון:

ברש"י ז"ל אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה מבראשית אלא מהחדש הזה לכם וכו' עיי"ש, שאם יאמרו אומות העולם לסטים אתם שכבשתם את הארץ הם אומרים להם כל הארן לה' וכו' עיי"ש והוא תמי' דממ"נ אם יאמינו לישראל מה שכתב בתורה הלא כמה פעמים כתוב בתורה שה' נתן לישראל את הארץ והבטיח לאבותינו שיתן להם את ארץ ישראל. וגם מבואר בתורה איך נתן לישראל את הארץ ע"י משה ויהושע ואם לא יאמינו להם גם לבראשית לא יאמינו. ועוד קשה דבשביל טעם הנ"ל היה די לכתוב בראשית באמצע התורה ולמה הוצרך להתחיל מבראשית ולתרץ זאת נראה דהנה כל השכר של מצות הוא מה שנתן להם א"י כמבואר בתורה כמה פעמים אצל שכר המצות וכן בעונש כתיב ואבדתם מן הארץ הטובה. והנה הכת שמאמינים בקדמות העולם הם מאמינים ג"כ שהכל בחיוב וא"א להקב"ה לשנות שום דבר כמבואר דעתם במורה. ולזה מתרץ רש"י שפיר דלא היה אפשר להתורה להתחיל במצות דכל זמן שאין ידוע שהוא פועל ברצון א"א להאמין שום נתינת שכר מהקב"ה כיון שהוא אין פועל ברצון והוא ידוע שבכל מקום שיש הרהור נגד הקב"ה מכנה רש"י ז"ל בשם אומות

העולם לישראל כמבואר בכל מקום לרש"י ז"ל בחוקי התורה שהשטן ואומות משיבין ולזה תירץ רש"י ז"ל שפיר שהוצרך להתחיל התורה מבראשית קודם צווי המצות שאם ישיבו האומות העולם לסטים אתם שכבשתם את ארץ העמים פי' שא"א לומר דשכר מצות שהוא נתינת הארץ להיות מהבורא כיון שאין פועל ברצין רק בכחם לקחו הארץ כשאר לסטים. לכך התחיל מבראשית להיא שהוא פועל ברצון וא"כ יאמינו בהשם ויעשו המצות כיון שהוא פועל ברצון ויתן להם שכר המצות:

במדרש להגיד כח מעשה בראשית לבשר ודם א"א לפרש לכך סתם הכתוב בראשית ברא אלהים. ברמב"ן ריש פ' בראשית והוא אין לו הבנה ולפרש זאת נראה דהנה אמרו חז"ל שהכל נברא ביום א' והיו עומדין על פתח הקרקע וגם אמרו שהמלאכים נבראו ביום ב' שלא יאמרו מיכאל מותח בצפון וגבריאל בדרום. וגם זאת אין לו הבנה לכאורה דמנין יודעים שהמלאכים נבראו ביום ב' דשום נברא לא היה ביום ב' בתחלת הבריאה רק ממ"ש בתורה וא"כ היה לכתוב בסתם שהקב"ה ברא הכל וגם הש"ס דחגיגה שאמרו תהו זה קו ירוק שמקיף כל העולם כולו שממנו יצא החשך. בהו אלו אבנים המפולמות שיוצאין מהן מים שהוא תמוה. ולענ"ד ליישב כל זאת בעזרת הש"י ובזה יובן הרבה ענינים ואגדות תמוהים. דהנה הרמב"ם וכל הפילוסופין כתבו דמקודם נברא חומר היולי והוא ממלא כל חלל השמים ואח"כ הלביש החומר הזה בד' צורות היסודות בחלק הסמוך לגלגל צורת אש, ולמטה צורת אויר ואח"כ צורת המים וצורת ארץ ומחמת תנועות הגלגלים נתהוה ערבוב בהיסודות ובזה נתהוה כל המרכבים וכתב הרמב"ם דחומר החמור וחומר הסוס אחד הם רק חילוק ערבוב צורות היסודות יש ביניהם, וא"כ בראשונה נברא ביום א' החומר והצורות של השמים וארץ, וחשוב כאלו נברא עמהם כל תולדותיהם שהבריאה ביום א' היה יש מאין ובשאר הימים יש מיש, ולהחומר קרא תהו כמ"ש רש"י ז"ל שאדם תוהא עיי"ש והיינו שאין בו שום ממשות שישיג אותו האדם, ומה שאמרו שהוא קו ירוק שמקיף כל העולם נעשה מזה החומר ונקרא מקיף שהוא התוך ושרש של כל העולם ומה שקורא אותו קו ירוק הוא מפני שהחומר הוא סיבת ההעדר, ובערוך כ' שירוק הוא מלשון שנתהפכו כל פנים לירקון, והוא שהולך דם הנפש. ולזה אמר שממנו יצא חושך דהיינו ההעדר והמות שמחשיך כל העולם. והוא בסיבת החומר וידוע שהצורות אשר מתחלפין תמיד על החומר נקראין בשם מים כמו מים המרוצין. ואבן יקרא על היסוד כמו שנאמר (בראשית מ"ט) משם רעה אבן ישראל ופי' הראב"ע דאבן הוא עצם הדבר. ולכך מכנה אותו הש"ס בשם אבנים מפולמות שיוצאין מהם מים מפולמות פי' בריאות וחזקות וכן פי' הערוך, וחושך על פני תהום זה צורת האש שהוא

יסוד אש כמבואר במורה וברמב"ן ורוח אלהים זה האויר על פני המים זה יסוד המים. ותראה היבשה זה הארץ, ומה שאמר ביום ב' יהי רקיע שמקודם נברא רק חומר השמים. ולבסוף הלבישו בצורה ונקרא רקיע וזהו יתחזק הרקיע וזה שאמרו ג"כ שהמלאכים נבראו ביום ב' אף שמקודם נברא אצילות בריאה יצירה עשי' דק שהמלאכים הן כחות כי הכוחות נקראו ג"כ בשם מלאכים כמו שאמרו חז"ל אין לך כל עשב ועשב שאין מלאך מכה אותו ואומר לו גדל. וכן אמרו מלאך נכנס בבטן אשה ומצייר צורת הולד ופי' במורה שכח הצומח בעשבים יקרא מלאך, וכן כח המוליד נקרא גם כן מלאך. וזהו שאמרו מיכאל מותח בצפון וזהו ע"ד מליצה. דהנה החוקרים אומרים שהסיבה שהארץ מונח באמצע שהרקיע מושך מכל צד ולזה אמרה תורה שמעיקרא לא היה בדבר שום כח רק תולה ארץ על בלימה וזה שאמרו במדרש להגיד כח מעשה בראשית לבשר ודם א"א. היינו שא"א לאדם להשיג מן השכליים הנבדלים שנבראו קודם שמים וארץ. וראשית הגילוי להשיג הוא מהשמים וכמו ראשית גוים עמלק. שפירושו שעמלק נגלה בראשון להלחם עם ישראל. וכן וירא ראשית לו. שפירשו ראשית הכיבוש וכמו כן כאן הכוונה על ראשית הגילוי הוא שמים וארץ. ולכך סתם וכתב והתחיל מבריאת שמים וארץ וכאילו כתב ראשית הגילוי היא שמים:

פסוק ג

יהי אור ויהי אור, כמדרש מהיכן נברא אורה מלמד שנתעטף הקב"ה בשמלה והבריק מזיו הדרו מסוף העולם עד סופו. והוא תמוה דהא כל הנבראים נבראו יש מאין וא"כ מה הוא השאלה על האור מהיכן נברא. ונראה לפרש דהיה קשה לו שבכולן נאמר ויהי כן וכאן נאמר ויהי אור משמע דנברא אור אחר, וע"ז שאל מהיכן נברא כיון שכל הנבראים במאמר נברא וזה האור שלא היה בו מאמר מהיכן נברא וע"ז השיב שלא היה צריך מאמר לאור הבריאה שנתעטף באור הראשון כשמלה והבריק מזיו הדרו מסוף העולם ועד סופו הכוונה נראה לומר שאמר על דרך מליצה שאור הראשון שהוא עטופו של הקב"ה והוא האצילות והאור הב' הוא רק כבריקת אור היוצא דרך מסך מבדיל. שאינו רק כבריקת האור מאור הראשון ופי' של מאמר ויהי אור היינו שכבר אמר שאצילות נברא מקודם:

פסוק ה

יום אחד ברש"י ז"ל לפי סדר הפרשה היה לו לכתוב יום ראשון ע"ש. ונראה לפי שהבריאות שהיה ביום א' לא השוו לכל הברואים שהיו בשאר הימים בכמה דברים שביום א' היה הבריאה יש מאין משא"כ בשאר הימים הי' הכל יש מיש שכולם נבראו ביום א' כמ"ש רש"י ז"ל בפסוק אלה תולדות השמים ע"ש וגם שביום א' היו כולם

רוחניים היינו שכל הנאצלים ואף השמים וארץ היינו החומר היולי של השמים וארץ והצורה שאין להם מציאת גושמי לכך נכתב יום א' לומר שבריאת יום א' אין להם חיבור עם הבריאות שנבראו בשאר הימים:

פסוק ו

יהי רקיע פי' רש"י ז"ל יתחזק הרקיע ע"ש, פי' שביום ראשון לא נבראו רק חומר היולי של הגלגלים וביום שני ניתן לו מציאת נשמי:

בתוך המים פרש"י באמצע המים העיקר כפי' האלשיך והכוונה דהיינו שהוא אמצעי בין בריאת הרוחניים ובין המיים כעין שאמרו החוקרים שהקוף הוא אמצעי בין הבהמה לאדם כמי כן השמים הם אמצעים בין הגשמיים והיוניים שאינו גשמי ממש וזהו כוונת רש"י ז"ל במ"ש כמו שיש הפרש בין המים שעל הרקיע לרקיע כמו כן יש וכו' פי' שהמים הם כינוי למצואים הרוחניים שעל הרקיע וכמו שיש ריחוק מציאת בהרקיע נגד מציאת הרוחניים כן יש ריחוק מציאות ברקיע נגד מציאות הגשמיים:

פסוק יא

ברש"י ד"ה עץ פרי שיהיה טעם העץ כטעם הפרי והיא לא עשתה כן לפיכךכשנתקלל אדם על עוונו נפקדה גם הוא על עוונה ונתקללה, והוא תמוה דהארץ לא בבחירה עשתה שאין לה שכל, לכן נראה דאם אדם לא הוה חוטא בעץ הדעת היה חומרו מזוכך קרוב בדומה להנפש, והראי' כי בתורתו של ר' מאיר היה כתוב כתנות אור באל"ף והיה הטבע ג"כ מתוקן, והיה העץ דומה קצת להפרי אך מפני שהיה אדם חוטא ועתיד לחטוא לא היה הטבע כ"כ מזוכך שתהא יכולה לעשות כך ומאמר של הקב"ה לא יתקיים עד לעתיד שיתקן האדם, ויתקן הטבע ג"כ וכיון שע"י חטא אדם נעשה זה לזה אמר כשנתקלל האדם על עוונו נפקדה גם היא ונתקללה והכוונה דבפרשת בחקתי כתוב אז תרצה הארץ את שבתותיה, ופרש"י שיתפייס כעס המקום הרי מבואר שע"י מה שהארץ מקולקלת ונעשה עונש על ידה נתפייס כעס המקום וכיון שע"י מה שהיה האדם עתיד לחטוא נתקללה בעץ עושה פרי לכך כשחטא במעשה נפקדה גם היא ועל עונה כלומר שנפקדה על הקלקול שגרם העון בה ולכך נתקללה עוד יותר להעניש האדם על ידה:

פסוק לא

וירא את כל אשר עשה והנה טוב מאוד. הנה יראה דבר זה לומר שאחר עשייתו ראה שהוא טוב ולא קודם לכן, ודבר זה לא שייך רק בבשר ודם ולא בהש"י יתעלה, ונראה שבא לומר שבריאת העולם לא נראה טוב לבן אדם כלל כמ"ש הרמב"ם ז"ל במורה דהרעות שבעולם הזה הן רבות מאוד, והבריאה יראה כאלו הן נקמה מן האדם וכן אמרו חז"ל נוח לו לאדם שלא נברא משנברא ובזה פרשנו הפסוק (תהלים נ"ב) אודך לעולם כי

עשיתי ואקוה שמך כי טוב נגד חסידך שהוא תמי', ונראה לפרש כי הלמ"ד דלעולם הוא לשון בעבור כלומר אודך בעבור עשית ואף שנראה בתחלת הדעת כי טוב שלא נברא מ"מ אקוה שמך כי טוב כלומר אקוה הטוב אשר הכינות נגד חסידך בעולם הבא וזהו ג"כ כוונת הכתוב שבא לומר שהטוב שבבריאת העולם עין לא ראתה ואין ניכר לבני אדם רק וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד:

וירא אלהים וגו' אשר עשה והנה טוב מאוד. בפ"ב דעירובין אמרינן ג' שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה אי נוח לו לאדם שלא נברא משנברא. והוא תמוה דודאי לא נתחכמו על מדותיו ח"ו, ובפרט שהוא נגד מאמרו יתברך וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד, וגם דקדוק הלשון קשה, דאמר נוח לו לאדם דהוי לי' לומר נוח לאדם, אלא נראה דודאי המציאות טוב מאוד, רק דהפלוגתא הוא על כוונה אחרת דהיינו על תחילת הבריאה אם נוח לו לאדם בבריאות מחמת שיבא אח"כ למדרגה ויותר גדולה, או אם אינו נוח לו לאדם להבראות מחמת יראתו שלא יעשה רשע, ובע"כ הוא נוצר והא דסתם התנא באבות וקאמר שע"כ אתה נוצר היינו לפי שנמנו וגמרו דנוח לו לאדם שלא נברא והדר קאמר ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו ואמרי לה ימשמש במעשיו, פי' כי צער גדול היא להנשמה לירד לזה העולם ע"כ יפשפש, ופי' ופשפש הוא תרגום של חיפוש היינו שיחפש אחר מצות עשה כדי לקיים כל המ"ע כדי שלא יצטרך לחזור להתגלגל, וסובר דמשום חסרון מ"ע ג"כ יתגלגל, ואמרי לה ימשמש במעשיו פי' שימשמש בשעה שבא מעשה לידו שלא יהא בה עבירה ושוב לא יתגלגל וסובר דאינו מתגלגל אלא בשביל תיקון עבירה ולא בשביל חסרון מ"ע כמו שמצינו מחלוקת בזה בספרים. ועוד י"ל דהנה בתיקוני זהר תיקון ארבעים וכן בזהר יש מחלוקת דכשהנשמה מתגלגל כמה פעמים אם הגוף הראשון עומד בתחיית המתים דחד אמר דכל גופא דלא אשתלים אינו עומד בתחיית המתים וחד אמר דכולן עומדין וא"כ לפ"ז אתי שפיר דהנה הנשמה ודאי יש לה תועלת גדול במה שיורדת לעולם מאחר שמשתלמת במצות שוב. לא תאכל נהמא דכסופא כמבואר בספרים אבל הגוף דלא אשתלים למאן דאמר דאינו עומד בתחיית המתים ודאי נוח לו שלא נברא כי מה תועלת יש לו בבריאה כיון שאח"כ כלה ובריאותו לא היה רק לצורך הנשמה כמו שאר בעלי חיים הנבראים לצורך האדם וזהו מחלקותן דנוח לו לאדם היינו הגוף של האדם דמאן דסובר דנוח לו שלא נברא סבר גופא דלא אשתלים אין לו תקומה, ומאן דסובר דנוח לו כשנברא סובר דהכל עומדין ויזדככו ולכן טוב לו שנברא ובזה יתפרש מאמרם ז"ל בברכות ה' ר"א חלש על לגבי ר"י חזי' דהוי גני בבית אפל, גליי' לדרעי' ונפל נהוראי, חזי' דהוה בכי א"ל אמאי קא בכית וכו' א"ל להאי

שופרא דבלי בארעא קא בכינא וכו'. המאמר הזה תמוה מאוד דאין סברא כלל מחמת גילוי הזרוע יפול נהורא. גם דאין שייכות לבכות על השופרא דבלי בארעא, ונלפענ"ד לפרש עפ"י דרכינו הנ"ל דחזי דהוי קא גני בבית אפל היינו שהיה חלש מאוד שלפי חולשתו היה נראה לו שודאי מיתתו וקבורתו לא יאחר מקום הקבורה מכנה לבית אפל, אזל גליי' לדרעי' ונפל נהורא פי' כי הצדיקים באים בכת מעשיהם כמו שאומר הקב"ה גוזר גזירה והצדיק מבטלה, והפייטן יסד כי הם בזרוע באו עדיך וזהו כוונתו כאן שגלי' לדרעי' וכו' כלומר שגילה כוחו בתפלתו כמו חבקוק שעג עוגה ועמד בתוכה ואמר איני זז מכאן, ובכח מעשיו ותפלתו נפל נהורא, דהיינו שהתחיל לשוב לאיתנו, וחזיי' דהוי בכי וא"ל מה בכית וכו' אי משום מזוני פי' מחמת שאתה רואה גודל עניותך חושב אתה כי רבו עונותיך, אל תחשוב כן כי הוא רק משופשאין אדם זוכה וכו' א"ל להאי שופרא דבלי בארעא, פי' דלמ"ד דגופא דלא אשתלים לא יקום ולזה ר"א ור"י שלא זכו לבנים ואף דהיו לו בנים ומתו ר"י ס"ל ביבמות ס"ב שלא קיים פרי' ורבי'. והיו יראים מגלגול וממילא לא יקום הגוף אשר כל ימיו עמל בתורה ומצות ואין שופרא גדול מזה יבלה בעפר ולא יקום ולכך בכו תרווייהו ובאמת ודאי דצדיקים כאלו לא הוצרכו להתגלגל שרבוי עסקם בתורה ומצות פטרם כמו בן עזאי שאמר נפשי חשקה בתורה רק מכח ענוותנותם חששו שמא יגרום החטא ולכך בכו:

פרק ב

פסוק א

ויכולו השמים הנה הפרשה זו נאמרה בכפל דברים הרבה ויכולו השמים ויכל אלהים וישבות שבכולם כוונה אחד להם ועוד לשון ויכולו משמע שהן מעצמן כלו, קשה מאוד, לכן נראה דיש ב' דברים הנקראים יום השביעי ושבת כי אלף השביעי ג"כ נקרא שבת יום שכולו שבת. והנה תיבת ויכולו התרגום מפרשו ואשתכללו ועל ויכל מפרש ושיצי, ולכן נראה כי הגמר מלאכה נקרא שיכלול כי ששת ימים אף שנעשה המלאכה מ"מ הרוחניות קנו בשבת, כמבואר באלשיך וזהו שיכלול ויפוי המלאכה כי בלא זה אין המלאכה שוה כלום וזהו השכלול של כל המלאכה ולזה אמר ויכולו כלומר שמלאכת שמים וארץ אשתכללו היינו שאז קנו שמים וארץ להקרא בשם מלאכה שמקודם לא היה מלאכתן ראוי להתקיים ויכל אלהים כתרגומו ושיצי היינו שלא עשה שום מלאכה חדשה וישבות ביום השביעי זה קאי על אלף השביעי שנקרא ג"כ יום השבת ויום השביעי ואז ישבות הכל כמ"ש ישעיהו ונגלו כספר השמים ולזה כתב מכל מלאכתו היינו ממלאכת שמים וארץ שמדבר בהן התורה ויקדש אותו נאמר ג"כ על אלף השביעי כי יום זה יהיה מופרש

ומובדל לקדושה מכל הימים וכן בתפלת אתה קדשת נאמר ג"כ על אלף השביעי ולזה אמרו תכלית מעשה שמים וארץ ושבת של עולם הזה מרמז ג"כ על שבת של עולם הבא וגם כוונת הכתוב הוא שע"י ויכל אלהים ביום השביעי מרמז שישבות ביום השביעי דהיינו אלף השביעי שישבות מכל הגשמיים:

פסוק יז

כי ביום אכלך ממנו מות תמות, בשבת נ"ה אמרינן אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון וכו', עיין מהרש"א שהקשה דהאיך שייך שהמיתה שהוא חמורה תהיה על חסא שהיא שוגג, והיסורין שקלין ממיתה יהיה דוקא על עון שהוא מזיד ועוד הקשה דהש"ס הקשה מארבעה מתו בעטיו של נחש ומכח זה מסיק דיש מיתה בלא חטא ויש יסורין בלא עון דהאיך מוכח מברייתא דיש יסורין בלא עון. ונלענ"ד לתרץ דיש שני מיני מיתות מיתה טבעית אשר הוקצב לו מיום הולדו ע"י ליחה טבעית וחום הטבעי שהחום ניזון מהליחה ומייבש הליחה הטבעי וממזג הליחה באוכלין ומשקין ונקרא ליחה המזגי. וכאשר נתרבה הליחה המזגית על השרשית מיד מת ויש גם כן מיתה ענשית שמת מחמת עונש חטאו באמצע ימיו. והנה מה שאמר אין מיתה בלא חטא כוונתו שאפי' מיתה טבעית אינו בא רק על חטא דאי לא היה חוטא היה הקב"ה הכל יכול עושה לו נס שיהיה חי לעולם כמו לאליהו ומפרש הקרא דנפש החטאת היא תמות דהיינו אפי' מותה טבעית אינה באה רק על נפש החוטאת תדע שמקשה מארבעה שמתו בעטיו של נחש ואם היה כוונתו כ"א על מדה ענשית לא היה מקשה כלום. ולזה א"ש ג"כ קושיות מהרש"א דוודאי לנס גדול כזה שלא ימות אפי' מיתה טבעית צריך שיהיה נקי אפי' מחטא שוגג, משא"כ יסורין שהן מן הסתם עונשין אינן באין רק על עון וכיון שמוכיח מהד' שמתו בעטיו של נחש דיש מיתה בלא חטא וא"כ קשה הקרא דכתיב נפש החוטאת היא תמות וע"כ צריך לפרש דקרא מיירי במיתה ענשית וקמ"ל קרא דאפילו נפש שהיא רק חוטאת דהיינו שוגג ג"כ מתה דלפעמים באה מיתה ג"כ על חטא שוגג, וממילא מוכח דיש ג"כ יסורין על חטא שוגג מק"ו דמה מיתה שהוא חמורה מיסורין באה לפעמים על שוגג מכ"ש יסורין שהן קלין ממיתה שבאין לפעמים אך בלא עון מזיד רק אפי' על חטא שוגג ומתורץ ג"כ הקושי' השניה של מהרש"א:

פסוק יט

ויבא אל אדם לראות מה יקרא לו, להבין מה ענין קריאת שמות הללו גם מה שכתוב וכל אשר יקרא לו האדם הוא שמו אין לו הבנה ויותר תמוה מה שאמרו שאפי' להקב"ה קרא שם, וגם מה שאמרו בש"ס שבא אדם על כל בהמה וחי' ולא נתקררה דעתו ייע"ש והוא תמוה מאוד, ונראה דידוע שאין שום דבר מתקיים עד שיהא לו שפע רוחניות

מלמעלה דרך השתלשלות אמצעי' מלמעלה ולולא שפע רוחניות אין לו קיום. וידוע שהשפע רוחניות מכונה בשם קריאה וכמ"ש במלאכים וקרא זה אל זה, וכן בברכת יעקב נאמר ויקרא בהם שמי הכוונה שהאבות הן הן המרכבה והמדות עליונות מכונים בשם המרכבה ובשם האבות כי אברהם הוא מדת חסד ויצחק הוא מדת פחד ויעקב תפארת וזהו ענין ברכתו של יעקב שאמר ויקרא בהם שמי כלומר שישפיע בהם מדת עליונות המכונים בהם שמי ושם אבותי. ושם נאמר על ענין מציאות דבר חשוב כמו קראתיך בשם וכמ"ש הרמב"ם מה שמי דהיינו ענין מציאות קדושתו ית"ש עיי"ש במורה ה"א ולזה נ"ל לפרש מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל ודברים כ"ה) דהיינו ליתן לו מציאות חשוב בישראל כי היבם נותן מציאות לנפש המת דהבן הנולד נותן מציאות חשוב להנפש כידוע. ובזה נראה דזה כוונת הכתוב כאן שע"י מציאת האדם משפיע שפע רוחניים לכל הברואים שנבראו קודם וע"י השפע השופע ע"י האדם ניתן קיום מציאת לבהמה וחיות וזהו קריאת השמות הנאמר כאן וזהו וכל אשר [יקרא] לו האדם נפש חי' הוא שמו והכוונה כפי השפעה הרוחניות שישפיע עליהם האדם והשפעה הרוחניות מכונה בשם נפש חי' הוא שמו לעולם. והכוונה שהבהמות וחיות יתנהגו בטבעם כפי טבע האדם הרוחניות שישפיע עליהם האדם והשפעה הרוחניות מכונה בשם נפש תי') שאם האנשים מטיבים מעשיהם גם הבהמות והחיות יטיבו מעשיהם כמו חמורו של פנחס בן יאיר ולעתיד נאמר וארי' כבקר יאכל תבן וכו' לא ירעו ולא ישחיתו ובדור המבול אף הבהמות וחיות השחיתו דרכם וזהו מה שאמרו במדרש חכמתו מרובה משלכם וכו' הכוונה שע"י המלאכים א"א שיושפע על ידם שפע רוחניות לבהמות וחיות היות שאין בהם ענין גשמי כלל משא"כ ע"י אדם וזהו כוונת המדרש שגם להקב"ה קרא שם הויה היה בכוונתם שלא נטעה לומר שאין כת באדם ליתן שפע רוחניות לבהמות ולזה אמר שאדרבה שאף להקב"ה קרא שם פי' כי הכתוב אומר תנו עוז לאלהים ואמרו ז"ל גדול כח הצדיק שמהפך מדת הדין למדת הרחמים וכפי מעשיו נקרא שמו של הקב"ה אם עושה רחמים נקרא שמו הויה ואם לאו נקרא אלהים וזהו כוונת הכתוב שע"י מעשיו הטובים של האדם גורם לקריאת השם של הקב"ה שיהא נקרא בשם הויה ואדם נותן עוז להקב"ה כביכול וזה שייך שפיר הכוונה של הכתוב ולאדם לא מצא עזר דהיינו אחר שמצא שנתן כח והשפעה לכל הגשמיים שיהא בהם קיום מינים ובתחלת בריאת אדם היתה כוונת הבריאה שיהא אדם קיום באיש כמו המלאכים מה שא"א אם הוה מציאותם נברא בפירוד כי שרש הפירוד הוא שרש ההפסד וזהו ולאדם לא מצא עזר דהיינו עזר לו להשפיע אישות ולהוליד בדומה לו להיותו קיים באיש לזה

הוכרח ליקח אחת מצלעותיו כדי שהשפע שישפיעבהם לזולתם שיהיה בשורש אחדות ויהיו יכולין להיות קיימין באיש כשלא יחטאו וזהו הכוונה שבא על כל בהמה וחיה ולא נתקררה דעתו שבא במחשבתו ועיון בהשפעת הרוחניות שיש בכל מיני בהמות וחיות שמחמת שהזכר והנקבה שלהם נברא ע"י פירוד א"א להיות שהם קיום באיש עד שבא על חוה ולזה נקרא האדם איש שנברא להיות קיום באיש ולהוליד גשמיים באיש ולכך נקראת האשה אשה כי איש ואשה הוא מלשון התחברות שנתחברו להיות אחד כמ"ש הרמב"ם במורה בשיתוף שם איש עיי"ש, ולזה אמר עצם מעצמי ולזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת כי אם נבראת מנפרדים לא היו נקראים איש ואשה ולא עליו שם איש ולא עליה שם אשה מחמת שלא היו מושפעים כל כך שיהיו משפיעים באופן שיהיו קיימים באיש משא"כ עתה שנבראים באחד והיא חשובה להשפיע קיום להיות קיים באיש ולזאת יקרא אשה ועוד כי בבהמות וחיות אין בהם זיווג מתחבר שזכר מי שהוא בא על נקבה מי שהיא משא"כ זיווג איש ואשה משמים נזדווגו יחד בגופם ונשמתם בדרך בריאתם כאדם הראשון וחוה שנבראו ביחד וזהו כוונת המדרש בתחלה עלה במחשבה לבראות שנים וכו' והכוונה לזה כעין הכוונה במ"ש חז"ל בתחלה עלה במחשבה לבראות בעוה"ז במדה"ד יע"ש שבודאי אין שייך לומר בהקב"ה שנמלך וחוזר ממה שהיה חושב קודם רק שהכוונה כמ"ש האלשיך שהעולם נברא במחשבה ובמאמר והיינו שקודם על ידי המחשבה היה הבריאה נתהווה בריאה דקה ורוחניות ועל ידי מאמר נתעצם הבריאה והיה הולך ומתפשט ונתהוה מציאות גשמי וזה שאמר שעלה במחשבה לבראות במדה"ד הכוונה המציאות הדק שנעשה ע"י המחשבה הי' במדת הדין וההתפשטות שהיה במאמר עד שנעשה מציאות גשמי הי' במדת הרחמים אחר שידוע שבעולם הגשמי לא יתקיים במדה"ד ומה שהי' המחשבה במדה"ד היינו שאם לא הי' במחשבה מדה"ד לא הי' שום מציאות לרע כלל ולא הי' בחירה בעולם והקב"ה רצה שיהי' בחירה בעולם חפשית לזה הי' במחשבה על מדת הדין ולפ"ז הכוונה ג"כ כאן ע"ז שמציאות של אדם וחוה שהי' בדקות ע"י המחשבה הי' שיהיו שנים שאם הי' המחשבה שיבראו כאחד הי' הקיום באיש הכרחי והקב"ה רצה שיהי' הטוב והרע, החיים והמות נגמר על ידי בחירותם לכך היה המחשבה על השנים:

פסוק כב

ויביאה אל האדם. בעירובין (דף י"ח) אמרינן מכאן לגדול שיעשה שושבינות לקטן, ופ"ק דברכות אמרינן כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בה' קולות. ומעודי תמהתי מה טיבה של מצוה זו כיון דאנן מבקשין כמשוש חתן על כלה ישיש עליך אלמא דאין

שמחה גדולה משמחת. חתן וכלה ומה מצוה לשמוח לב שמחים ולשמח לב עגמי נפש יש מצוה ולא לשמוח לב שמח. ומה שנ"ל בזה להקדים מה דאמרי' לקמן ברכות שם במערבא אמרו לי' הכי מצא או מוצא. מצא דכתיב מצא אשה מצא טוב. או מוצא דכתיב ומוצא אני את האשה מר ממות. ולכאורה יקשה האיך שייכות לשאלה זו בשעת נשואין שאין ידוע לו עדיין טבעה ואיכותה ובודאי טובה הוא בעיניו כיון שנשאה עכשיו, ונראה דהנה יש לראות גודל מעלת הנושא אשה בת בנים דא"א לבוא לגודל שכר המקווה לבלתי ב"ת כ"א ביש לו בנים. דהא חזינן דאברהם דהיה צדיק שאין כמותו ובאומרו אליו ית' שכרך הרבה מאוד. השיב מה תתן לי ואנכי הולך ערירי. ואם אברהם אמר כן אנן מה נעני' בתרי', וזה מעלת הנושא אשה לשם שמים וע"ז ודאי יש לשמות כשמחת בית השואבה כי בזה זוכה לרב טוב הצפון אשר עין לא ראתה. וע"ז ודאי נאמר מצא אשה מצא טוב אמנם בהיפוך הנושא אשה כדי למלאות תאותו ומשביע עצמו בתאוות היצה"ר ואין מחשבתו כ"א לזה. אז מן תאוות ההיתר יבא אל האיסור כי כן דרכו של היצה"ר כשימלא תאוותו מן ההיתר ואח"כ כשלא יהיה לו מזומן ההיתר מביאו אל האיסור, וע"ז ודאי נאמר ומוצא אני את האשה מר ממות וכל המקרא. וזה הגדת בני מערבא שמודיעין לו שבאשה יש מצא ומוצא. שבכוונתו לש"ש הרי מצא ובאם לאו ח"ו הרי מוצא. וא"כ כל נושא אשה יכנס בסכנה עצומה. כיון שבדבר שיש בו תאוות גשמיות והחומריות גדולות הערך עד שהמשילו ואמרו שהוא אחד מס' בג"ע. מחויב האדם שיתבטל תאוותו עד שיהיה כאלו כפאו שד. שיהיה רק כוונתו לשם שמים. וזהו מגדולי הנסיונות ולזה מצוה על כל העומדים שם לשמחו לדבר מצוה ולהודיע לו כמה הוא זוכה עי"ז. ושגם אברהם אבינו לא הגיע למעלת רב טוב הצפון עד שהיה לו בנים. וזה אמרם קול חתן וקול כלה. קולאומרים הודו שיהיה קולם רק בהודאה לה' ושמחת ה' יהיה על ראשם. אבל אלו המשמחים בדברים המהבלים תהי עונותם על עצמותם. ולפ"ז יש לכוין מאמרם ז"ל (ברכות ל"א) אמרו לי' רבנן לרב המנונא לשרי לן מר אמר להו ווי לן דמיתנא. דלכאורה קשה הא מצוה לשמח חתן וכלה ובזה אין שמחה ולפי הנ"ל א"ש דמצות השמחה הוא רק לכבות ממנו עונג העוה"ז ולהגדיל המצוה ולשמחו במצוה שעושה ולזה שפיר אמר בכפל ווי לן דמיתנא לומר שההולך בתאוות לבו להרבות בתשמיש מביא מיתה טבעית כמ"ש הרמב"ם ומיתת עוה"ב כי יבא אל האיסור ולכך אמרו הם ז"ל שם הי תורה והי מצוה דמגנו עלן היינו דבטלו מינן מיתה טבעית ומצלי עלן מעונש העולם הבא. וזה כוונת מאמרם ז"ל בברכות אמר ר' חנינא לעת מצוא זו אשה, ולכאורה קשה דסוף הכתוב רק לשטף מים רבים אליו לא יגיע. אין לו שייכות להתחלת הקרא. ונראה

הכוונה כיון שסוף הפסוק רק לשטף וכו' ע"כ מיירי קרא בדבר שיש לחוש שיחטא בדבר שלא יהיה לו תקומה לכך מתפלל ששטף מים רבים אליו לא יגיע בדבר זה. ולכך אמר רבי חנינא זו אשה דעריות נפשו של אדם מחמדתן והוא מעוות שא"י לתקן. וע"ז אמר צריך להתפלל ששטף מים רבים לא יגיע אליו ור' נתן אמר שם לעת מצוא זו תורה דאמרו חז"ל זכה נעשה לו סם חיים לא זכה נעשה לו סמא דמותא, וגם אמרו הלומד שלא לשמה מוטב לו שלא נברא וצריך להתפלל ע"ז שיהיה תורתו לשמה שלא ישטף במים רבים שיירש ע"י תורתו תרתי גיהנם ר' נחמן אמר זה מיתה דהמקובלים כתבו דסמוך למיתה השטן וכת דילי' מפתים אותו ולפעמים מחמת יסורין ח"ו יהיה מבעט ויקצוף באלהים ר"י אמר זה קבורה כי הקבורה הוא כפרה. ובתוכחה נאמר והיתה נבלתך מאכל לעוף השמים וזהו העונש הגדול שבגדולים כמו שמצינו בנביאים כדכתיב בקהלת גם קבורה לא היתה לו טוב ממנו הנפל ועיי' פירושים שם ועוד הפליגו בעונש גדול מזה שיקולע בכף הקלע וע"ז צריך להתפלל הרבה שלא ישתטף במים רבים ר"י אמר זה בית הכסא דהיינו כמ"ש הכותב בעין יעקב דהיינו דחיית המותרות בעניני המושכלות דהיינו כשמעיין במושכלות וצריך לדחות הדעות הנפסדות מהאמונות רעות שהשרישו הפלוסופים האפיקורסין ע"ז צריך להתפלל שלא ישטף במים רבים ולזה אמרו במערבא דעדיפא מכולהו דע"ז ודאי צריך להתפלל מאוד כי שאני מינות דמשכא ובאמת לכולן כוון דוד בעת מצוא באיזה דבר שיש לחוש בו שישטף במים רבים שצריך להתפלל הרבה ע"ז:

לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת לכאורה קשה דאף אם לא היה נלקחה מאיש רק היו נבראים שנים כמו בהמות וחיות כשהוא נקרא איש היא ראוי להקרא אשה, כמו פר פרה חמור חמורה, ונראה דעיקר נתינת הטעם במ"ש כי מאיש לוקחה הוא שלא נאמר כיון שהוא יקרא אדם ראוי לקרות אשה אדמה כמו פר פרה לזה נתן טעם כי מאיש לוקחה דבשלמא אם נבראה גם מאדמה כמו האדם היתה נקראת בשם אדמה כמו פר פרה אבל אחר שהיא לא נבראת מהאדמה בשוה עמו לכן הוא ראוי לקרותו בשם אדם כי הוא נברא מן האדמה אבל היא נלקחה מהאיש ראוי לקרותה בשם אשה:

פרק ג

פסוק א

אף כי אמר אלהים מכל עץ הגן. להבין מה ענין הנחש עם האדם וחוה ומה היה טענתה וגם מה ששינה חוה בדברי הקב"ה שאמרה לא תגעו בו וגם מה שאמרו ז"ל שדחפה עד שנגעה בו ואמר כשם שאין מיתה בנגיעה כך אין מיתה באכילה שהענין קשה להבין

דהא על הנגיעה לא צוה הקב"ה וגם אין ראיה מהאונס ונקדים לזה משל אחד פעם אחת גזר המלך שלא להוציא המטבע שלו חוץ למדינה שלו ודרך גזירת המלך שכל מקום שלא הוכרז גזירתו שלא ליתן עונש למי שיעבור על גזירתו כיון שלא הוכרז עדיין במקומו וכששמע אחד מירושלים מה שהוכרז המלך בצרפת והיה ירא שבמהרה יוכרז גם כן במקומו ונחפז לבוא למקומו להוציא קודם שיכרוז כל המטבעות חוץ למדינה בספר להרויח בהם וגם אחר שהוכרז במקומו מוליך המטבעות למקום אחד עד קרוב חוץ למדינה אולי יהיה לו קצת ריוח. לשנה הוכרז המלך בצרפת שיש לו מלחמה עם מלך שבמדינה אחרת ואשר חיל של מלך האחר העומדים על הספר לגזול כל הספינות הבאות אפילו של סותרים לזאת יזהרו כל הסוחרים שלא לבוא עד הספר ושמע אותו האיש שבירושלים מה שהוכרז המלך בצרפת וירא לנפשו אולי לא ידעו בני ביתו מזה וילכו עם הסחורה לספר ונחפז לביתו רץ אחר רץ להודיע לבני ביתו שלא ילכו לשם והסחורות שכבר הלכו הזהיר שירחקו מהספר שלשים פרסאות והיה שם איש בער אחד ושאל אותו מדוע בגזירה ראשונה היית נחוץ לעבור על מצות המלך להוליך המטבעות לחוץ ועתה הוא להיפוך שנחפזת להודיע מצות המלך לקיימה. ולא עוד אלא שעשית הרחקה לגזירת המלך עם סחורתך עד שלשים פרסאות מהספר והשיב אליו, שוטה הגזירה הראשונה לא היה רק לטובת המלך ולא לטובתי ומלך במשפט יעמיד ארץ ומקום שלא הזהיר אין לו שום משפט על עוברי רצונו היות שלא הוכרז עדיין במקומו וגם אפי' שכבר הוכרז במקומו יש ביכולתי להוליך המטבעות עד סמוך לספר ממש כי הגזירה לא היה רק חוץ לספר ולא סמוך וכיון שיש בו רק טובת המלך והמלך אין לו דין עלי עשיתי כל מה שביכולתי לטובתי ולפני המלך יש לו התנצלות משא"כ הגזירה השניה אין ענין לטובת המלך ואינו רק הודעת המלך שהמלך ברחמיו מודיע מהדבר שיש בו היזק לבני מדינתו וההודעה חל על כל מי שיודע מההיזק שיבא וגם שהוא דבר שיבא ע"י היזק תש אני לכל החששות שאפשר להיות לכך הרחקתי מאוד אולי אחר אלף חששות יבא הדבר לידי היזק לכך הרחקתי מאוד מהספר. והנמשל הוא בינינו ובין בעלינו כי אם היו העבירות רק גזירת המלך ממה שיש בו טובתו והרחקת טובותינו בודאי מי שלא הזהיר הקב"ה אותו לנוכח לא היה עליו דין ולא היה ירא מעשותו, וכמו כן לא היה צריך גדרים לעשות לעצמו לאסור עצמו בדבר המותר כי למה לו להרחיק נפשו כיון שיש לו התנצלות נגד גזירת הקב"ה אך האמת אינו כן כי המצות והעבירות אינם נוגעים להקב"ה כלל כ"א יצדק מה תתן לו ואם יחטא מה יפעל לו והעבירות הה סם המותבעצמותם ואוי לאנשים החוטאים כי גמלו להם רעה וכל העבירות אינם גזירת

המלך רק הודעת המלך שדבר הזה הוא רק למזיק ולזה אף שלא הזהיר לנוכח צריך להזהר לכן צריך לעשות גדרים וסייגות כמו שאדם נזהר בסם המות וחושש אף אלף חששות אף ליגע בו שלא יתדבק בידו מעט ויבא לתוך פיו וכל העבירות הן כמו סם המות וקרא כתיב תמותת רשע רע ואמרינן בש"ס עירובין שהתורה דומה לכפיפה שאין לה אזנים ובא שלמה ועשה לה אזנים ולכך אדה"ר אשר תפוח עקיבו מבריק יותר מאור גלגל חמה ודאי היה יותר חכם לעשות גדרים יותר משלמה ועשה גדרים לאכילת עץ הדעת וזהו כוונת הנחש עם חוה בזה ששאל הנחש לחוה אף כי אמר אלהים לא תאכלו וגו' פי' ששאל אותה ב' דברים א' וכי אמר אלהים לא תאכלו לשון רבים והוא לא הזהיר רק לאדם כמבואר בקרא שאמר הקב"ה ומעץ הדעת לא תאכל לשון יחיד ולכך לא הזהיר. ב' וכי הזהיר הקב"ה מכל עץ הדעת ולמה עשיתם גדרים לעצמיכם ואוסרים עצמיכם בדבר המותר לכם על מגן. והשיבה חוה אמת כי מפרו הגן נאכל, אך מפרי העץ אשר בתוך הגן אמר לא תאכלו ולא תגעו בו פי' שהוא דומה כאילו אמר לא תאכלו ולא תגעו בו כי אמר פן תמותון ולא אמות אתכם שלא יהיה הוא הממית רק שהעבירה בעצמה הוא הממית ולזה אמר תמותון להורות שימות מעצמו מחמת עשיית העבירות הממיתות בעצמן ואין זה גזירת המלך רק הודעת המלך לזאת מחויב אנכי לעשות בעצמי לטובתי אף שלא הזהיר הקב"ה אותו וגם לעשות גדרים שלא יבא לדבר המזיק ואמר הנחש לא מות תמותון שהעבירה אינה ממיתה בעצמה רק שהן צורך גבוה שאין רצונו שישתנה כוונתו כמו שהיה בשעת הבריאה ואינו רק גזירת המלך ואינו מחויב רק מי שהזהיר ומי שלא הזהיר אינו מחויב וגם אין מחויב להגדיר עצמו בדבר שלא נגזר וזהו כוונת המדרש שדחפה עד שנגעה בו ופי' שאי אפשר להיצה"ר לפתוח בדבר איסור חמור רק מקודם מפתה אותו לעבור על הגדרים שגדרו חז"ל וממילא בא אח"כ לגוף הענין וקרא צווח הוי מושכי העון בחבלי שוא וגו' וזהו ג"כ כוונת עשיות הנחש עם חוה מקודם דחפה עד שנגעה בו ופי' שפיתה אותה שתעבור על הגדר ומן הקל תבוא אל החמור ועד שהיה לו כח עליה לפתות על לבה ולומר כשם שאין מיתה בנגיעה וכו' כיון שהוא רק גדר בעלמא כך אין מיתה באכילה כיון שלא הזהירה לנוכח ואח"כ היה להנחש עזר להחטיא את האדם ע"י פיתוי חוה אף שלאדם הוזהר לנוכח:

פסוק יד

ועפר תאכל כל ימי חייך. יומא ע"ה תניא ועפר אמר ר' יוסי בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם מדת בשר ודם אדם מקניט את חבירו יורד עמו עד לחייו אבל הקב"ה אינו כן קלל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו. יורד למטה מזונותיו

עמו. קלל כנען אוכל מה שרבו אוכל. קלל האשה הכל רצין אחריה, קלל האדמה הכל ניזונין הימנה. והוא תמוה דאטו הקב"ה אינו יורד לחייו הא כמה כריתות ומיתות נכתבו בתורה ואף כרת וערירי שיורד לחייו ולחיי בניו. ולפעמים נוגע העונש אף למשפחתו. לכן נלפענ"ד בכוונתם. דהנה כל העונשין הנתרצין על החטאים קודם עשייתן דהיינו מי שיעשה כך וכך שיועניש כך וכך ומלכותא דרקיע כעין מלכותא דארעא לשקול העונש נגד החטא רק ששכל אדם לואה מהשיג המושכל על מכונו. משא"כ הקב"ה לו נתכנו עליות לשקול המשקל במאזני צדק אבל העונש הבא להענשה פתאום, אז מדת הקב"ה רחוק הרבה ממדת בשר ודם. שמדת בשר ודם כשמקניטין אותו פתאום אינו שוקל העונש נגד החטא כלל רק תיכף מענישו בכעס אף שלפעמים יורד העונש עד לחייו על חטא קל. אבל מדת הקב"ה אפי' בשעת הקנטה שוקל העונש נגד החטא שלא יזיק יותר מהראוי כמו בשעה שקילל את הנחש שקילל אותה על גחונך תלך ומחמת זה הי' מזונותי' קשים. והקדים רפואה במה שאמר ועפר תאכל למען יהי' מזונותי' מזומנים קלל כנען במה שאמר עבד עבדים ומה שקנה עבד קנה רבו וממילא אין לו נכסים ליזון מהם. דעבד שקנה נכסים נכסים לרבו, תיקן ענשו במה שאמרו שאסור לומר לו עשה עמי ואיני זנך וממילא אוכל מה שרבו אוכל. קלל האשה במה שאמר ואל אישך תשוקתך ופרש"י שאין לה פה לתבעו. והי' באפשר שהתשוקה תמית אותה. לזה תיקן במה שהכל רצין אחרי'. קלל האדמה במה שאמר קוץ ודרדר תצמיח והי' באפשר שתצמיח כל כך הרבה קוצים ודרדרים, עד שיגרע מזונות ההכרחים. תיקנו במה ששיער בחכמתו הקדומה והנעלמה מעין כל שלא ימעט צמיחת הקוצים מזונות העולם עד שהכל ניזונים מהם ועוד יש לפרש במה שאמר קלל כנען דהנה בספר אהבת יונתן כתב דבמה שקיללו עבד עבדים קללו שלא יהי' לו מזל וכשאין לו מזל ודאי לא ניזון רק מתצמית שפע של ישראל וזהו שאמר אוכל מה שרבו אוכל:

פסוק טו

[השמטות: ואתה תשופנו עקב. בש"ס פ"ק דתענית אמר ריש לקיש מאי דכתיב אם ישיך הנחש בלי לחש. לעתיד לבא מתקבצין כל החיות אצל הנחש ואומרין לה ארי דורס ואוכל זאב טורף ואוכל. אתה מה הנאה יש לך אמרה להן מה יתרון לבעל הלשון והוא תמוה. דהיאך יתיישב בזה הכתוב דאם ישוך נחש בלי לחש גם הענין תמוה שנתקבצו כל החיות לשאול אצל הנחש. לכן נראה דהוא דרך מליצה דהנה כל החיות והשרצים והמזיקין אשר ישנם בעולם אינם באים רק מחמת החטאים שיש בעולם שהחטאים משרישין כח הטומאה בעולם. ועי"ז נתעורר כח הדין ומזה באים המזיקין בעולם כענין

אמרם ז"ל בברכות ג' משמרות ראשונה חמור נוער. שניה כלבים צועקים. שלישית תינוק יונק ואשה מספרת עם בעלה. הכוונה ע"ד שאמרנו שבלילה גובר הדין ועי"ז באים דברים המזיקין ואולם ברוב רחמי השי"ת בסוף הלילה מסתלקין ובשעה זו באה השפעה של כח החסד להמין שבעולם העשיי' שמשתלשל מהכח שלמעלה והי' ידוע להן שבאשמורה ראשונה חמור נוער ובשניה כלבים צועקים והכל מחמת כח הדין הגובר אז בעולם. ועי"ז באין דברים המזיקין ובשחרית מתחיל להתעורר כוחות הרחמים והחסדים ועי"ז אשה מספרת עם בעלה, שהשפעת הרחמים גובר אהבה וריעות. וראיי' לדברינו אלה שלעתיד לבא כתיב וגר זאב עם כבש ופרה ודוב יחדיו וכו' לא יריעו ולא ישחיתו וכו' והנה כמעט כל החטאים באים מרוב תאוה ולזה חקר התנא ואמר בלשון מליצה דאילו החיות שואלין להנחש. בשלמא ארי וזאב מזיקים בשביל תאוה כמו החטאים הבאים בשביל תאוה, משא"כ היזק הנחש שמזיק בלי תאוה איזה ענין חטא ישנו בעולם שיעשה האדם בלא שום תאוה והשיב שהוא מחטא לשון הרע שהוא ג"כ בלי תאוה כי מה יתרון לבעל הלשון וזה פי' הכתוב אם ישוך נחש בלא לחש כי בש"ס אמרו גבי קטורת יבא דבר שבלחש ויכפר על דבר שבלחש מוכח דלשון הרע מקרי דבר שבלחש וזהו שאמר אם ישוך הנחש בלא לחש כלומר וכי היה הנחש נושך אם לא היה לחש דהיינו לשון הרע בעולם. ואמר שהיחס שיש ללשון הרע לנשיכת הנחש משום דגם לבעל הלשון אין יתרון ודמיין להדדי:]

פסוק יז

ארורה האדמה בעבורך קוץ ודרדר תצמיח לך וגו'. לכאורה אין לו הבנה כי אין זה קללה כי מה יזיק לו אם תצמיח קוץ ודרדר כשתצמיח גם תבואה ורש"י ז"ל דחק עצמו בפירושו והנראה כי בכדור הארץ יש בו צמיחת דבר טוב ויש בו ג"כ צמיחת דבר רע דהיינו סמים הממיתים וסמים המזיקים צומחים מהארץ וההפרש אשר ביניהם כי הטוב צריך יגיעה וכמאמרם ז"ל כמה יגיעות יגע אדה"ר וכו' משא"כ דברים הרעים צומחים מאליהם ואלו אם היו הדברים הרעים ללא תועלת ודאי לא היה הקב"ה בוראם וכבר ביארו חז"ל שאין פעולות רק בפעולות הקב"ה ומבואר במדרש שע"י ג' דברים שאל דוד עליהם למה נבראו והוצרך לשלשתן ועינינו הרואות כי אפילו הסמים הממיתים הן באים בתוך הרפואות אך ההפרש שביניהם הסם המות אף שירפא לא ילקח רק במשקל כי מעט יותר מזיק משא"כ הדבר הטוב לא במשקל נאכל ואדרבה בקללה נאמר ואכלתם במשקל וכן היא בריאות האדם ששם הקב"ה בשכלו הזך להשיג כל השגות הטובות וכל המדות הטובות. אמנם גם בו יש בכח השגתו להשיג גם הדברים הרעים כעין גאוה וקנא'

ושנאה ואפיקורסית וההפרש שביניהם כעין צמיחות האדמה שכל השגות הטובות צריכין לימוד ויגיעה רבה משא"כ אם אדם רוצה לטמא את עצמו אינו צריך לשום טרחה ויגיעה וידוע ג"כ שאם לא היה הדברים הרעים שבשכלו לשום תועלת לא הי' הקב"ה שם בשכלו כח להשיג את הדברים אלו כלל ומצאנו כל הדברים המכונים ברע הרבה קנו שלימות ודביקות רק בזה בפנחס נאמר בקנאו את קנאתי. באליהו נאמר קנאת ה' צבאות בהקב"ה נאמר כי גאה גאה קנא ונוקם לכן אמרו שצריך להיות בת"ח שמינית שבשמינית גאוה, אמנם ההפרש בין המדות הטובות למדות הרעות אף שהן לפעמים טובות היא ג"כ כהפרש שיש בין הסמים הרעים והטובים, כי לפעמים משתמשין אף בסמים הרעים כגון לרפואות והיינו שמדת הגאוה והקנאה כשמשתמשין בהן לתועלת הטוב צריכין להיות במשקל כעין מאמרם בגאוה בת"ח שמינית שבשמינית משא"כ בדברים שהן טובים בעצמותן כתורה וחכמה אין צריך להשתמש בהן במשקל והנה בתחלת בריאת האדם נאמר ואנכי עשיתי אח אדם ישר והיה בהשגת שכלו רק טוב כמלאך אלהים ולא היה צריך יגיעה לשום דבר טוב והטוב היה מאליו ויצמח בשכלו ואם הוצרך להשתמש באיזה דבר רע בעצמותה רק שהוא עשוי לתועלת טוב היה צריך ליגיעה כמו שמיגעין עצמן עכשיו להשיג הדברים שהן טובים בעצמותן כי שורש בריאותו היה רע וטוב וכמו כן היה בריאת הארץ והעולם רע והטוב ההוא נצמח מאליו בלי שום יגיעה ואמרו ובכתובות דף קי"א) עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות ואם זה אחר התיקון מכ"ש שהיה זה בשעת בריאת אדם קודם הקלקול ואם היו צריכין לאיזה דבר רע להשתמש בו תועלת טוב היה צריך יגיעה כי מדרגת העולם מן האדם הוא כמדרגת העבד מאדונו כמ"ש בעל תו"ה ולזאת אחר שחטא אדה"ר ונשתמש בהשגתו לדברים הרעים ונאבד ממנו השגות אמיתיות שנברא לזה ונשתמש בהשגות טוב ורע כמ"שהרמב"ם במורה בזה וצריך יגיעה להשגות הטוב והשגת הרע צמח מעצמו בלי יגיעה ולזה אמר לו הקב"ה ארורה האדמה בעבורך פי' כמו שקלקלת כח השגתיך ע"ד שהפכת כוונת הבריאה וצריך יגיעה לדברים טובים והדברים רעים עולים מאליו כן יהיה צמיחת הארץ קוץ ודרדר תצמיח מאליו ובזיעת אפך תאכל לתם דהיינו לדברים הטובים ההכרחים, הצריכים לך תצמיח ליגיעות רבות:

ארורה האדמה וגו' בזעת אפך תאכל לחם בסנהדרין פ' חלק ד' ק"ב ע"ב רב אשי אוקים אג' מלכים אמר למחר נפתח בחבראי. אתי מנשה אתחזי לי' בחלמי' אמר לי' חברך וחברי' דאבוך קרית לי מהיכי בעית למשרי המוציא. אמר לי' לא ידענא א"ל מהיכא בעית למשרי המוציא לא גמירת וחברך קרית לן. א"ל אגמרה לן מיהא למחר דרשינא

לי' משמך בפירקא א"ל מהיכא דקדים בישולא. א"ל מאחר דחכימת כולי האי וכו' המאמר הזה תמוה חדא למה הקשה לו דוקא מברכת המוציא מהיכן ידע מנשה שרב אשי לא ידע דין זה ועוד אמאי לא סידר אותן רבי במשנה, כיון שמנשה הי' קודם והי' מקובל אצלו דין זה. ועוד הלשון קשה דאמר מהיכא בעית למשרי המוציא לא הי' לו לומר אלא מהיכא קשרא המוציא או מהיכא קשרית המוציא. ועוד דקאמר מאחר דחכימת איזה חכמה הוא הא לא הי' אלא דבר המקובל מרבו, ועוד הלא בלא"ה ידוע שמנשה גדול בתורה הי' כדאמרינן שהי' דורש פ"ה פנים לתורה, וליישב כל זה נראה דרומז לו בזה דרך חכמה דהנה בלשון שתיקנו חכמינו ז"ל בברכת המוציא תמוה מאוד דבכל הברכות תיקנו לשון בורא כגון בפה"ע בפה"א בפה"ג דלשון בריאה נאמר על בריאת יש מאין משא"כ לשון המוציא דמשמעותו יש מיש. כמו המוציא מחבירו והא הלחם ג"כ נברא יש מאין כמו שאר נבראים והי' להם לתקן גם בזה לשון בורא וזהו שהקשה מנשה לרב אשי דרב אשי הוה מסדר הש"ס על המשניות וביאר על כל משנה ומשנה ביאור רחב לתרץ כל מה שקשה על כל דיבור ודיבור של המשנה וזה ששאל לו מהיכא בעית למשרי המוציא כלומר מהיכן נתרצית על מה שמתחיל ברכת הלחם בהמוציא שמשמעו יש מיש ולא בבורא כמו שאר ברכות. ולזה מתרץ לו, ונקדים לזה דהנה עוד קשה דאמאי בברכת הגפן מברכינן בורא פרי הגפן ולא מברכינן בורא יין, והטעם שהיין מעשה ידי אדם הוא א"כ הלחם נמי מעשה ידי אדם הוא ויברך בורא פרי הלחם אמנם באמת לק"מ דהא אנן כדמעיקרא מברכינן כמבואר בברכות ובסוף כתובות איתא עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת ואם שכן יהי' אחר התיקון מכ"ש קודם הקלקול שקלקל אדם. ותדע לך שכן הוא דהא בקללה כתיב בזעת אפך תאכל לתם, וכמה יגיעות יגע אדם הראשון מכלל דקודם החטא לא הי' לו שום יגיעה והי' הכל מוכן לפני אדם הראשון, והנה גלוסקא הוא רק דרך משל והיינו שיהי' כל צרכו מוכן בלא יגיעה ולזה שפיר מברכינן המוציא לחם. דבתחלת הבריאה הי' מוציא גלוסקאות דברים מוכנים כמו לחם והנה בחידושי בפ' בהעלותך בחטא המתאוננים על הכתוב זכרנו את הדגה וגו' עיי"ש הארכתי מאוד וכאן אין מקום לקבל אריכות לכן אקצר באמרים. כי כל מזון מחויב להיות מתייחס אל הניזון ולזה כל מין ואין יש לו מאכל אחר. ולזה ישראל שפסקה זוהמתן בשעת נתינת התורה היו קרובים לרוחני יותר מן הגשמי, ולזה הי' מאכלם מן, ואמרינן בש"ס שהוא מאכל שמלאכי השרת אוכלין אותו, ולזה הערב רב שלא היו מוכנים לאכול דבר כזה, וכן הרבה ישראל שבדור הזה לא הי' מוכנים התאוו תאווה לאכול מאכל עב דהיינו בשר גשמי, ולכך אף שהי' להשליו מ"מ

הי' מתאוים לבשר גשמי מפני שהשליו היה קרוב אל הרוחני, כמו המן. וכן אף שהי' להם מקנה רב מ"מ שכיון שנזדככו במקצת באמצעות הישראל הצדיקים שבהם לא הי' יכולין לאכול הבשר גשמי ולכן התאוו תאוה שיהיו יכולין לאכול הבשר גשמי. ייע"ש שהארכתי הרבה מאוד היוצא לנו מזה שמאכל ישראל הי' דבר קרוב אצל הרוחני. ולא היו יכולין לסבול מאכלים הגשמים. ולפ"ז אדם הראשון קודם הקלקול ודאי שהי' ג"כ מאכלו מאכל רוחני. ולפ"ז שפיר מברכינן המוציא לחם. דהנה מלבד שברא מאכל האדם יש מאין יותר הפליא לעשות שאף שיצא מארץ הגשמי. הוציאו מן הארציות ועשאו רוחני. ובדבר הזה יש בהפלאה יותר מכל הברואים שהוציא מן הארץ הגשמי רוחני. ובודאי ראוי לברך על הנס היותר מופלא. ולכך מברכינן המוציא לתם מן הארץ, כלומר דמברכינן על ההפלאה הגדולה שהוציא מאכל אדם מן הארציות ועשאו רוחני להיות ראוי למאכלו. ואנן כדמעקרא מברכינן וזה שהשיב מנשה לרב אשי מהיכא דקדים בישולא, כלומר אנן מברכינן על דמעיקרא מהיכא דקדים בישולא שהמאכל הי' ראוי תיכף לאדם וממילא ידעינן שאז הי' קרוב לרוחני. והי' צריך להוציא מן הארציות. ולזה מברכינן המוציא ולא בורא. ובזה א"ש מה שהקשה הט"ז אהא דאמרינן התם. בשלמא אי אמרינן המוציא אשמעינן טעמא ואשמעינן הלכתא. והקשה הט"ז דהא גבי ברכו את ה' המבורך אמרינן שיוציא עצמו מפלוגתא. וגם קשה הלשון דאשמעינן טעמא ולפי הנ"ל אתי שפיר דלכאורה קשה דאף דעיקר ברכה על העבר מ"מ בעינן שנהנה עדיין הבריאה כמו ברכת האש משא"כ בברכת המוציא שאינו כלל עכשיו ולתרץ זה נאמר שהמוציא נאמר על שמוכן להוציא כמו המוציא מחברו, וכיון שלעתיד יוחזר לו להיות כך ואמרינן היום אם בקולו תשמעו והוכן כל יום להיות כך. לכך מברכינן יותר המוציא. ולכך מברכינן על דקדים בישולא לעשות פועל דמיון שהישראל תיכף משהתחילו לשוב נגמרין ע"י הש"י והישראל אין צריך לעשות כ"א התחלה כמאמרם ז"ל אם אתם פותחים נקב כחודו של מחט, ודין זה חידש מנשה, והוכשר בעיני רב אשי וקבעו לדינא.

פרק ו

פסוק ג

לא ידון רוחי באדם בשגם וגו', הלשון תמוה מאוד. ונראה הכוונה דהנה השי"ת התיר מיתת בע"ח לאדם בשביל ריוח מעט. ורציחות אדם הזהיר בהרבה אזהרות והוא מטעם דנפש האדם אצולה מלמעלה וכיון בחטאו נסתלק מהם נפש השכלית ולא יקרא עליהם אדם רק שם בשר כמו שאר בעלי חיים וזה הוא שאמר לא ידון רוחי באדם לעולם פי' כי רוחי נאמר על רוה"ק ששורה על האדם כמו שנאמר ואת רוחי אתן בקרבם (יחז'

לו) אציק רוחי (ישעי' יז) ואמרו חז"ל צדיקים יצ"ט שופטן והכוונה ששופט על הדבר קודם עשיתו אם יעשה זה ואם הדבר הזה טוב לעשות וזה כוונת הכתוב שראה הקב"ה צופה ומביט ששוב לא ידון רוה"ק באדם מחמת קלקול הדורות וזהו שאמר לא ידון רוחי לעולם היינו הרוה"ק שהי' שורה באדם לא יתקיים בדור הזה ולזרעם אחריהם לעולם בשגם הוא בשר כלומר האדם אינו רק בשר כמו שאר בע"ח ולא רוחי כמקדם והמעט אשר עדיין מהם לחלוחית מהנפש קצת ידע הקב"ה בידיעה קדומה שלו שלעולם לא יתקיים יותר רק ק"ך שנה ובסוף הזמן לא ישאר רק בהמות ולכך גזר שבסוף הזמן יאבדו הכל ויכלו:

פסוק ו

וינחם ה' אשר עשה את האדם. והוא תמוה. משמע מדברי הכתוב שהתנחם וחזר מבריאת האדם בכלל וזה תמוה דהא לא מצא חן בעיניו וגם ידוע שעתידין לצאת האבות ומשיח וכל הקדושים אשר בארץ המה. ועוד נאמר בתחלת הסדר וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד והשי"ת צופה ומביט עד סוף כל הדורות ועוד האיך הוזכר שם הוי' שהוא מדה"ר על השחתת העולם לכן נראה דהתנחמות הזה הוא לרחמים כי ידוע כשניתן רשות למשחית אין מבחין בין טוב לרע ונח שלא הי' כדאי לעמוד בפני המשחית בצדקתו וכיון שאמר מקודם לא ידון רוחי באדם ועלה במחשבתו למסור למשחית וכעין שפירשו בריש הסדר שעלה בדעתו לברא במדה"ד וראה שאין העולם מתקיים ושיתף עמו מדה"ר והנה הוא דכוותי' שראה שלא ידין העולם במדה"ד הגמור שאם כן הי' נח ג"כ מת מחמת שהי' מוכרח מחמת העולם כמ"ש הרמב"ם שמקודם דנין העולם אחר רובא ומחמת שהקב"ה ברא את האדם במדה"ר הנקרא בשם הוי' לכך וינחם ה' היינו כי דרך הכתוב תמיד לדבר בהשי"ת כדרך מחשבות האדם כדי לשבר האוזן כמו כן כאן נאמר וינחם כביכול שנתחשב בדעתו כביכול ה' אשר עשה את האדם כלומר בשם הוי' שהוא מדת הרחמים אשר עשה במדה זו את האדם אשר ע"ז נקרא שם הוי' שבמדה זו עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו כלומר שלא יראנה כעסו לחוץ שלא יהי' כח לעשות למשחיתים רק לכבוש כעסו ויאמר אל לבו אמחה את האדם. כלומר אמחה אני בעצמי את האדם אף שאין זה מדתי:

כי נחמתי פי' נחמתי ממחשבתי הראשונה שאהיה דן את האדם במדה"ד כי המשפט כזה נמסר ג"כ למשחיתים כי עשיתי לאשר עשיתי וא"א לבטל מעשי ויאמר והסיבה לזה הוא כי ונח מצא תן בעיני בע"כ צריך אני להציל את נח:

במדרש כשרצה הקב"ה לברא את האדם אמרו מלאכי השרת מה אנוש כי תזכרנו אמר להם הקב"ה חכמה יתירה יש בו וגם כשבראו אמרו לו מה שמו אמר להם אדם. אמרו לו ראו כי חכמה יתירה יש בו. להבין מה חכמה יתירה יש באדם הקרוץ מחומר ועלול לטעות יותר ממלאכי השרת שהם שכלים נבדלים ונקיים מכל טעות. וגם מה חכמה ותורה יש בו שקרא את עצמו אדם שהוא נגזר מן האדמה. ונראה שהכוונה שניכר חכמת הבורא ית' בבריאת האדם כענין ברכת אשר יצר ומפליא לעשות ופי' בש"ע א"ח סי' ו' דהיינו שקושר דבר רוחני בדבר גשמי וזה ענין פלא לזה כשבראו ויקרא שמו אדם שהוא מאדמה והמלאכים אינם משיגים בגשמיים כלל שזה אין מעניניהם בו, ולכך הכירו שחכמה יתירה ניכר בבריאת האדם וזה דבר ברור:

פסוק יא

בפסוק ותשחת הארץ לפני אלהים. הכתוב הזה תמוה מאוד שהתחיל בהשחתה וחמס כלומר ותשחת הארץ ותמלא הארץ חמס ואח"כ כתיב וירא אלקים והנה נשחתה לא נאמר שראה רק השחתה ואח"כ אמר קץ כל בשר בא לפני וכו' כי מלאה הארץ חמס ולא הזכיר רק המס. ונראה דידוע דאף דאומה או יחיד נתחייב מיתה מ"מ אם עתיד לצאת ממנו דבר טוב אפי' אחר אלף דור הטוב ההוא מגין עליו לבל יגיע עליו העונש ההוא דאפי' במואב אמרינן בש"ס בשביל שתי פרידות טובות כו' וכן בקרח אמרינן שראה שלשלת גדולה יוצאת ממנו וכן במשה בהריגת מצרי ויפן כה וכה ופירש רש"י שראה שאין איש עתיד לצאת ממנו וא"כ מכ"ש בדור המבול שהוא עולם מלא אם ראה שהי' עתיד לצאת מהם דבר טוב לא הי' שטיפת המבול והנה שם נשחת נאמר על דבר שנתקלקל ואינו נצלח לכלום כמ"ש והנה נשחת האזור ולא יצלח לכל. והנה עיקר גזר דין היה על הגזל רק קודם העונש הי' הדבר צריך לבחון אם אפשר לצאת מהם דבר טוב ולזה סיפר הכתוב ואמר ותשחת הארץ פי' שנשחתה כ"כ עד שא"א הי' לצאת מהם דבר טוב וזה הי' מחמת טומאת ניאוף ומי יתן טהור מטמא והשחתת דרכם בזכר ובהמה גרמה להם השחתה זו ועיקר גזר דין הי' על הגזל כדכתיב ותמלא הארץ חמס ואח"כ אמר הכתוב וירא אלקים את הארץ והנה נשחתה כו' שעסק השחתה לראות שאין דבר טוב יוצא מהם ודבר זה א"א להביט רק אלהים בעצמו הצופה ומביט עד סוף כל הדורות וכיון שראה הקב"ה שנשחת הארץ דהיינו שאין שום דבר טוב עתיד לצאת מהם לכך נגזר העונש שלהם במבול וסיבת העונש הי' רק מחמת החמס שזהו הי' סיבת העונש וזהו שאמר קץ כל בשר בא לפני כי מלאה חמס. והא דבאמת לא נחתם גזר דינם רק על הגזל ולא על הניאוף נראה דמחמת דהעונש כליון זה הוכרח להיות ע"י השי"ת לבד

מטעם שיתבאר בסמוך ומאתו יתברך לא תצא הרעה רק כשהוא לתכלית טוב כמ"ש בתהלים צ"א תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם ובמבול הי' השחתת עולם ולפי הנראה לא לתועלת טוב ועל כל העבירות אין העונש בא מאתו יתברך שמו רק כשהוא לתועלת טוב. אמנם בסיבת החמס אפשר שיבא מאתו יתברך העונש כי אוהב משפט ה' וע"י העברת אנשי המס מהעולם נעשה משפט ברשעים והרי זה לתועלת טוב:

פרק ז

פסוק ז

מפני מי המבול. עיי"ש ברש"י שכתב אף נח מקטני אמנה הי' וכו' עד שדחקוהו המים, לכאורה הדבר תמוה מאוד לומר כך שהרי הטריח בתיבה ק"ך שנים מחמת אמונת ביאת המבול לכן נראה דכל הרעות שגוזר הקב"ה על האדם כשעושין תשובה נתבשל הגזירה כמו בנינוה וכנבדור המבול עצמו פרש"י בקרא ויהי הגשם על הארץ בתחלה הי' ברחמים שאם ישובו, ולזה גם נח הי' מאמין ואינו מאמין כשראה ביאת הגשם והי' חושב אולי ישובו ויהיו על מי ברכה ולא יהי' המבול עד שראה שהוא מי המבול ועיקר גריעותו של נח שהי' לו לבא אל התיבה מפני צווי הבורא ית"ש שאמר לו בא אתה וביתך אל התיבה והוא לא נכנס רק מפני יראת המבול ולא מפני צווי הבורא ולא כן נאמר במשה ואהרן דכתיב ויעש משה ואהרן כאשר צוה ה' וכן באברהם כ' המפרשים בקרא דולא חשכת את בנך את יחידך כלומר מפני שמניעת שחיטת יצחק לא הי' רק מפני צווי הבורא ית"ש. ולא כן נח שלא נכנס לתיבה רק מפני דחיקת המים ובכל זמן שהי' חושב שאפשר שלא יבא המבול לא היה נכנס:

פרק ח

פסוק יא

והנה עלה זית טרף בפיה בש"ס (עירובין דף י"ח) אמרינן אמרה יונה לפני הקב"ה יהיו מזונותי מרורין כזית ויהיו מסורין בידך וכו' אף דודאי יונה אינה בת דעה אך כל מה שאנו לומדין דבר אחד מאיזה דבר חשוב כאילו שמענו ממנו אותו דבר שלומדין. ולכן כיון שראינו שהיונה שטרפה עלה זית בפיה אף שהוא דבר מר אף שנח ודאי הי' נותן לה דברים טובים לומדין אנו מזה שיותר טוב דבר מר ולקבל מהקב"ה מדבר מתוק ולקבל מבשר ודם:

פסוק כא

לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם וגו' והוא תמוה שאם זה התנצלות שלא יבא מבול אף שיתחייבו להביא עליהם מבול א"כ לא היה לו להביא מבול כלל אף

בראשונה וגם הקרא מפרשת בראשית שכתב לא ידין רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר אין לו פירוש כלל ורש"י דחק עצמו. וגם המדרש שקלקלו ברבה ונידונו ברבה דכתיב וירא ה' כי רבה רעת האדם וכתיב מעיינות תהום רבה אין לו פי'. לכן נראה דיש ב' מיני עונות א' שחוטא מחמת ניצוח תאות החומר והשני מה שהוא חוטא להכעיס להבורא בדברים שאין להם הנאה כלל ואוהב את הרע בעבור שהוא רע כמ"ש בעל העקידה על פסוק השמחים עלי רע יגילו בתהפוכות וגו' שכוונה כי השמחים ונהנים מן הרע בעבור שהוא רע לפעמים שמחים על הקימוץ כשהקימוץ הוא רע ולפעמים על הויתור כשהויתור הוא רע וזהו שאמר יגילו בתהפוכות רע ששמחין בדברים שהן הפכין זה לזה כי אתמול שמח על הקימוץ והיום שמח על הויתור שהוא ששמחים על רע בעבור שהוא רע וזה שאמר הכתוב וירא ה' כי רבה רעת האדם וכל יצר מחשבות [לבו] רק רע כל היום כלומר שכל מחשבות לבו רק לרע בשביל שהוא רע ולא בשביל שהוא בניצוח התאוה שבאו על הזכר ועל הבהמה אף שראו בנות האדם כי טובת הנה וכעין שאמרו בסנהדרין (פ' חלק) באמון שאמרה לו אמו כלום יש לך הנאה ממקום שיצאת והשיב כלום אני עושה רק להכעיס את הבורא ולכך נתחייבו המבול, אמנם אחר המבול נשתרש ההכנעה בלב נח בראותם המבול עד שהושרש הכנעה בלבם ועד שהושרש בלב זרעם אחריהם עד שא"א להיות דור רע כל כך שיאהב הרע בעבור שהוא רע ואם לפעמים יהיה דור שיריעו מעשיהם ח"ו לא יהיה עשיית הרע בעבור שהוא רע רק בעבור ניצוח תאוות החומר וזהו שאמר הקב"ה אחר המבול לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו כלומר שראה דאף כשיהיה דור רע בתכלית לא יהיה בשביל עצמיות הרע רק בעבור היצה"ר שהוא מנעוריו היינו מכח התאוה המושרש בהחומר מהולדו ומ"ש הכתוב לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם שמשמע שגם האדמה נתקללה וצריך פי' על קללת האדמה. וגם מה שאמרו חז"ל כי אף ג' טפחים בעומק המחרישה נימוחה ונראה לפרש שידוע כי בחטא הדור נתגבר כח הטומאה שבהתגברות כח הטומאה נשתרש אף בבע"ח שנתאווה אף לשאינו מינו וידוע ליודעי חן שלפעמים נתגלגל בזרעם כתות הטומאה עד שהאוכלין מהרהרין לחטא וגם גורם להתאוות אף לשאינם מינם ולזה כאשר רצה הקב"ה למחות כח הטומאה המובלעים בארץ שלא יזיקו הזרעים היוצאים מן הארץ להאוכל אותן שמביאות לחטאים הוכרח למחות אף ג' טפחים בעומק המחרישה למען ימחו כל כחות הטומאה המובלעים בארץ. וברבה נידונו כי ידוע כי כחות הטומאה והקליפות הן בעומק ותהום רבה וכאשר נענשו אז כל כחות הטומאה שהן בעומק תהום רבה שלטו בנפשותם בבואם לעמקי תהום רבה:

פרק ט

פסוק ב

ומוראכם וחתכם וגו'. אמרינן (שבת קנ"א) אמר ר"פ נקטינן ארי אבי תרי לא נפל, והא קחזינן דנפל האי כדרמי ב"א דאמר רמי ב"א אין חי' שולטת באדם עד שנדמה לה כבהמה. לכאורה קשה דהא אפי' בחד לא נפל עד שנדמה לה כבהמה, עיין מהרש"א שם במה שנדחק עצמו בזה ונראה דהנה כל מין שיש לו נשמה יש לו צלם אלקים לא כן הרשע. כי הנשמה שהוא חלק אלקים ממעל נסתלק ממנו. וזה שאמר ארי' אבי תרי לא נפל כלומר דמי שיש לו גוף ונשמה הוא כתרי ולא ידמה לו כבהמה כיון שיש עליו צלם אלהים משא"כ רשע שנסתלק ממנו צלם אלהים לא חשוב אלא כחד ונדמה לו כבהמה:

פסוק יג

את קשתי נתתי בענן וגו' כאן תמהו המפרשים ובכללם הרמב"ן שכתב וז"ל בע"כ אנחנו מחוייבים להודות לחכמי יונים כי מהכות מאור השמש בענן נתהוה הקשת. ונראה כי ענין השבועה קשה מאוד דבשלמא באדם שייך שבועה שיאמנו דבריו כי נאמן על השבועה יותר מעפ"י הדיבור לבד או שנשבע לחזק דעתו שלא יחזור בו ושניהם אין שייכים בהבורא ית"ש כי ההוא אמר ולא יעשה אך הענין הוא כמ"ש בעל העקידה כי ענין שבועה וכריתות ברית האמורה בתורה הוא כמו שאמרו בש"ס ברית כרותה למלח שלא יסריח ברית כרותה לשפתים בריח כרותה לפשפש שכל המוללו מריח בו עיי"ש. ובודאי שלא כרת השי"ת ברית למלח ופשפש. רק הענין הוא כן שהוא דבר טבע ומוכרח לבל ישתנה וכינוהו בשם שבועה וזהו ג"כ ענין שבועה האמור בפ' נצבים שהשביע את ישראל דהיינו מחמת התגלותו לישראל לעיני כל ישראל ויראו את גבורותיו ונפלאותיו נחקק בלבם עד שאין אפשרות להשתנות לא מהם ולא מזרעם אחריהם כי האמונה המושרשת בלב יושרש לזרעם אחריהם כי האב מוריש לבנו בחכמה בנוי ובכח כמבואר בש"ס. וזה ג"כ ענין שבועה האמורה כאן במבול שמחמת ראיות נח ובניו ההפסד והשחתה של עולם נחקק בלבם היראה זה והפחד עד שא"א כלל שיהא חטא העולם גדול כ"כ שיגרום השחתת העולם. ולזה אמר הנביא כאשר נשבעתי מעבור מי נח על הארץ כן נשבעתי מקצוף עליך ומגער בך, שלימות המשיח יתרבה הדעת עד שיהי' כמים לים מכסים על שלא יהי' אפשרות אפי' לחטא קל שיהי' גורם קציפה וגערה ומזה נבא אל ענין הקשת כי הרמב"ם במורה כתב שהענן הוא שם המושאל כי כמו שענן הוא מסך ומבדיל לפני האור כן אם ח"ו כשישראל חוטאים עושים מסך המבדיל בין הקב"ה ואורו לבין העולם כמאמר הכתוב סכותה בענן לך מעבור תפלה והנה במרכבה שביחזקאל נאמר כמראה הקשת אשר בענן כן מראה כבוד ה'. והוא תמוה מאוד ואין

הגשמה גדולה מזו, אמנם יבואר היות כי דוד בתהלים אמר שמש ומגן ה' צבאות וכו' והרי שדוד ממשיל השפעת הקב"ה לשמש לזאת אם ישראל חוטאין ח"ו משימין מסך ומבדיל בינם לבין קונם המכונה בשם ענן והשפעת אור הקב"ה מפולש דרך הענן שהוא המסך המבדיל כי לולי השפעת אור הקב"ה מפולש דרך הענן הי' השחתת עולם בכללי ונהפך לתהו ובהו כבימי המבול. ולהיות כי מלהט השמש המכה בענן נקרא קשת לזאת ג"כ אור השפעת הקב"ה כשהוא מאיר רק דרך הענן שהוא מסך ומבדיל שעושין הישראל בחטאים נמשל למראה הקשת ומחמת כי מראה יחזקאל הי' בתוקף חטאים של ישראל יפה אמר יחזקאל כמראה הקשת אשר בענן כן מראה כבוד ה' היינו שאין לכנות שום השפעת הקב"ה כמראה השמש כמ"ש דוד שמש ומגן ה' רק כמראה הקשת וזהו מאמר הכתוב והי' בענני ענן על הארץ פירוש אף שאם יגרום החטא שיהי' הענן על הארץ דהיינו מסך המבדיל שהעולם עושין לא יהי' שם כימי המבול שימנע אור להשפעת הקב"ה מכל וכל שיתהפך כל העולם כולו רק ונראתה הקשת בענן דהיינו עכ"פ שיהי' מפולש האור והשפעת הקב"ה דרך הענן שיהי' האור מכונה בשם קשת עכ"פ ולזה אמר שפיר בכתובות (דף ע"ז) גבי רשב"י לריב"ל נראתה הקשת בימיך פי' אם הי' זכותו גורם שהשפעת הקב"ה יהי' מכונה בשם שמש כמו שכינה דוד או שלא הי' רק כמראה הקשת והשיב אין דהיינו שלא הי' מכונה רק בשם קשת ומסיק הש"ס דלא הוא רק שלא רצה ליתן כבוד לעצמו דהיינושבאמת הי' זכותו גורם שיהא ראוי לכנותו בשם מראה השמש ולזה אמרו שכל הרואה קשת ראוי שיפול על פניו פי' שכל הרואה שבדורו אין השפעת הקב"ה דומה רק למראה קשת ראוי שיפול על פניו ולהתאונן על חטאיו. וכן אמרו שכל הרואה קשת ראוי לו שלא נברא ואמר ג"כ הכתוב והיתה הקשת בענן וראיתיה לזכור ברית עולם כו' כי אף שענין השגחת השי"ת שיהי' עכ"פ כמראה הקשת הוא הכרחית עד שיכונה בשם שבועה וכריתות ברית ולפ"ז אינו ראוי שהקב"ה יזכור זה לזכות עולם כי מה שהוא מוכרח אינו נחשב לזכות להעושה ולזה מספר הכתוב חסד להבורא שאף שהוא מוכרח זוכר אותו לזכות וזהו אמרו וראיתיה לזכור ברית עולם פי' אף שהוא ברית עולם עכ"ז ראיתיה לזכור זכות עולם וזהו הטעם מה שתיקנו חז"ל בברכת הקשת זוכר הברית ונאמן בבריתו וקים במאמרו ולכאורה הוא כפל לשון ולפמ"ש אתי שפיר דיש לנו להודות להשי"ת בכפל אמת כי לולי הקב"ה עוזר הי' כת בהיצה"ר לפתות אחת לאחת עד שהיינו ח"ו נופלים בידו שאפשר שהיינו ח"ו נתחייבים מבול אך מעט התעוררת אשר בנו שוב עוזר לנו לבל ניפול בידו כ"כ שנתחייב מבול ח"ו וזהו מחמת שהוא נאמן בבריתו וקים במאמרו ואף שהטבת מעשינו

הוא רק ברחמיו וחסדיו מ"מ זוכר זה להעולם לזכות ולכך אנו מברכין זוכר הברית ובזה יתפרש היטב מאמר הפסוק (עמוס ט) הלא כבני כושיים והלא את ישראל העליתי מארץ מצרים מפלשתים מכפתור וגו' שהוא תמוה מאוד גם מה כבני כושיים ולא אמר ככושיים אתם לי. ב' שאיך שייך כלל על ישראל דברים כאלו. ג' מה שפרש"י בקרא דאת ישראל וגו' שהוא תמוה דהא משום שהעלה את ישראל ממצרים לא יתחייבו עונשים. ד' דמה ענין הפסוק שאמר מפלשתים ומכפתור דמדמה הוצאת פלשתים להוצאת ישראל ובכל התורה משבת השי"ת עצמו ונתן לנו תורה ומצות לזכרון ליציאת מצרים ובקרא משוה אותן לאין ומדמה אותן להוצאת הפלשתים, ה' מה ענין הסיום מה שמסיים הנה עיני ה' בממלכה וגו' הא כיון שמשוה את ישראל לאומות העולם מכל וכל מהיכי תיתי יחלק לאו"ה ההשמדה ולישראל גלות והקרא צווח אל אמונה ואין עול. וגם אין ענין לרישא דקרא. ולזה נראה דהקרא בא לתת טעם הא דעונש האומות בהשמדה וישראל בגלות וכן הוא בש"ס לא הכה את האימה וחזרה לישנה משא"כ בישראל חצי כלים והם אינם כלים וכביכול ח"ו עול בתיקו ית"ש, והוא אל אמונה ואין עול, לזה אמר כבני כושיים כלומר שאמונת אלהות נשרש בידם שא"א להשתנות כמ"ש רש"י ז"ל בתהלים שנקרא שאול כוש ולזה אמר כבני כושיים כי אפשר שיהי' כוש שיכול להם להשתנות כגון שזיפת השמש ולזה אמר כבני כושיים דהיינו כילידי כוש שא"א להשתנות כלל ואף שיסבלו יסורין כיסורי איוב לא ישתנה אמונתם משא"כ האומות הם כמוץ אשר תדפנו רוח ולכל האמונה הם מתהפכים בצער כל שהוא ומביא המקרא ראי' לזה מהא את עמי ישראל העליתי מארץ מצרים כוונת הקרא דכאן שמביא ראי' על ההפרש שבין ישראל לאומות העולם שישראל לא העלה רק מארץ מצרים שלא נתערבו בין האומות כלל ולא למדו מעשיהם משא"כ בפלשתים כשגלו לא העלה אותם מארץ כפתור רק מכפתור שנעשו כפתורים ולזה שפיר מסיים עיני ה' אל הממלכה החטאה להשמידם כי גלות אין מועיל להם שיתהפכו לאמונת העמים שיגלו אצלם משא"כ ישראל שאף אם יניעם כנוע בכברה לא יפול צרור ארץ שלא ידח ממנו נדח ועל זאת יש תקוה לישראל שבגלות יזדככו כזוכך כסף מן הסיגים:

פרק יא

פסוק ד

נבנה לנו עיר וגו' עיי' באלשיך ודבריו ובקיצור ובשינוי לשון כי דבריו הן אמת לאמתו והוא כי הקדושה הוא משרש האחדות והטומאה היא משרש הפירוד וידוע כי זה לעומת זה עשה אלהים והנה כמו שיש בארץ מקום להשראת קדושה ומאמר דוד עד

אמצא מקום לה' כך יש מקומות המוכנים להשראת הטומאה וכמו שהיו צריכין להכין להשראת הקדושה ירושלים ובהמ"ק שהם מוכנים נגד שער השמים להשראת קדושה כמו כן ת"ו צריך להשראת טומאה לכך צריכין לבנות עיר ומגדל להמשיך שפע משער הטומאה. וידוע כי במקום השראת הטומאה בורחת הקדושה כי ע"י שחטאו נסתלקה השכינה עד לרקיע השביעי ולזה רצו להשרות הטומאה בארץ יעשו כוונים למלאכת השמים וארץ להמשיך טומאה בארץ ולהתייחד עצמם בכחות הטומאה בבנין עיר ומגדל עיר נגד ירושלים ומגדל נגד בהמ"ק וזהו שאמרו נעשה לנו שם הרמב"ם מפרש דכתיב מה שמו דהיינו מהותו ומציאותו וזהו שאמרו ניתן מציאות חשוב לנו ע"י עשיית עיר ומגדל פן נפוץ כי הטומאה הוא משרש הפירוד ולמה שאמרו פן נפוץ הפיצם ה':

פרק יב

פסוק ב

ואעשך לגוי גדול פרש"י זה שאומרים אלהי אברהם. ואברכך זה שאומרים אלהי יצחק ואגדלה שמך זה שאומרי' אלהי יעקב. יכול יהא חותמין בכולן ת"ל והיה ברכה בך חותמין ולא בהם עכ"ל רש"י והוא תמוה כי אברהם לא היה מקנא עצמו כשהיו חותמין בכולן גם לא משמע מהכתיב דברים הללו. לכן נראה דהנה מה שאומרים אלהי אברהם ואלהי יצחק ואלהי יעקב ומזכירין שם אלהים בכל השלשה אבות נראה הטעם דהנה רש"י בפ' חיי שרה כ"ד כתב וז"ל מקודם הייתי רק אלהי שמים, ועכשיו הוא גם כן אלהי ארץ כו' הרי שאברהם הוריד השכינה לארץ וגם הבטיח לאברהם והייתי לך לאלהים ולזרעך אחריך ולכך אנו מזכירין בתפלה. אלהי אברהם שמכת הבטחתו נעשה אלהים לנו שנכנסנו תחת השגחתי ית"ש ומה שמזכירין אלהי יצחק אף שכבר נעשה אלהים ע"י הבטחתו שהבטיח לאו אלהים לזרעך אחריך הטעם כיון שאברהם הי' לו ג"כ זרע ישמעאל ומצינו בבקשת משה ונפלינו אני בפ' כי תשא ודרשו בו חז"ל שביקש משה שלא תשרה שכינה רק בישראל ולא על אוה"ע כדאיתא פ"ק דב"ב וכיון שהיה לאברהם. זרע ישמעאל וגרם יצחק בצדקותיו שאותו הבטחה שיהיה לאלהים לזרעו שיהי' רק לו ולזרעו ולא לישמעאל ולזרעו. והנה ליצחק היה ג"כ זרע עשו גרם יעקב בצדקותיו אותו הפלאה שיהי' רק לו ולזרעו ולא לעשו ולכך אנו מוכרחין, להזכיר בתפלתינו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שביקשו שימשוך לדורות שיהי' האלהים רק לנו ולא לזרע ישמעאל ועשו וזהו מה שאמר ואעשך לגוי גדול כי שם גדול נאמר על גודל האיכות כמו והאיש משה גדול מאוד והיינו שהבטיחו שיהי' זרעו לעם גדול וחשוב שישרה שכינתו עליהם ולכך אומרים אלהי אברהם שע"י אברהם נעשה אלהים וזהו שאמר

ואברכך ואגדלה שמך שלא תטעה לומר שכל זרעו והי' לגוי גדול רק אותו זרע שיתברך מפי הקב"ה והוא יצחק שנתברך מפי הקב"ה כדכתיב, ויברך אלהים את יצחק ואח"כ א"ל עוד ואגדלה שמך היינו שגם יצחק לא יהי' כל זרעו לגוי גדול רק אותן שיגדלו שמן שזכה לקרות בחיים בשם אלהים מה שלא זכו אברהם ויצחק כדכתיב ויקרא לי אל אלהי ישראל וזהו שדרשו ואברכך שאומרים אלהי יצחק כיון שמתיבת ואברכך מורה שלא ישרה הקב"ה שכינתו רק על זרע יצחק. וכן דרשי ואגדלהשמך זה שאומרים אלהי יעקב מטעם הנ"ל והנה הא דצריכין לענין הפלאה הוא כ"ז שיש עכו"ם בעולם אבל לעתיד נאמר כי אעשה כלה בכל הגוים ואותך לא אעשה כלה ולא ישאר בעולם רק ישראל שוב לא יהי' צריך לענין הפלאה כיון שלא יהי' בעולם עכו"ם רק ישראל שאמר, יכול יהי' חותמין בכולם כלומר שלעולם יהי' צריך לענין הפלאה ולחתום בכלן ולכך אמר לי' שבך חותמין היינו שבסוף לא יהי' צריך לחתום אלא בך כיון שלא יהיו צריך לענין הפלאה ולכך בתפלה ומביא גואל לבני בניהם אין חותמין רק באברהם:

פסוק יג

למען ייטב לי בעבורך וגו' ופרש"י שיתנו לו מתנות והוא תמוה מאוד לומר כזה על אברהם לכן נראה דהנה אמרו חז"ל ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולן ע"י יסורין ואלו הן התורה וארץ ישראל. ועולם הבא. ואמרו ג"כ שבזכות נשים צדקניות נגאלו מארץ מצרים ואמרו במדרש כי בזכות שבאה שרה למצרים וגדרה עצמה מן הערוה זכו הנשים לגדור עצמן. אל תאמר אשתי הוא וממילא לא ימצא בך גדירת ערוה כי לא יבואו לפתותך כלל אם לא שיהרגו אותי ואז לא תהיה ערוה ולא תמצא בך גדירת ערוה ולזה אמרי נא אחותי את ואז ודאי יפתוך בכל מיני פתויים ומפזרין כל הדמים שבעולם אזי בזכות שתגדור עצמך מן הערוה יזכו האנשים לגדור עצמן ג"כ מן הערוה ובזכות שישמרו עצמן מן העין הזימה יזכו לגאולה ועי"ז יזכו לאותן ג' מתנות טובות שהבטיחן הקב"ה וזהו שאמר אברהם למען ייטב לי בעבורך ופרש"י שיתנו לי מתנות טובות כלומר שיתקיים מה שהבטיח לי הקב"ה ליתן הג' מתנות טובות:

פרק טו

פסוק ג

הן לי לא נתת זרע והנה בן ביתי יורש אותי וגו' והיא תמוה מאוד דהא כבר הבטיח לו הב"ה שנאמר בפר' ראשונה והי' זרעך כעפר הארץ אשר אם יוכל איש למנות וגם הקרא והאמין בה) ויחשבה לו לצדקה תמוה דאין זה חשוב זכות מה שהאמין הבטחת השי"ת כי הכל יודעין שלא יפול דבר ארצה מדבר ה'. גם מה שאמרו במדרש עד דסנדלך

ברגליך דרוך כובא הוא תמוה ולזה נראה דהנה רש"י בפ' שמות כתב וז"ל מנאן בחייהן מנאן במיתתן להודיעך חבתן שמוציאן במספר כמנין כוכבים ע"ש הרי שעינינו רואות שהדבר החביב נמשל לכוכבים ולזה בתחלה כשאמר הב"ה ואעשך לגוי גדול עדיין לא היה יודע שיהי' לו זרע כשר זרע ישראל שיהי' קדושים כמלאכי אלהים ויהיו חביבים כככבים להוציאן ולספרן במספר ובמנין והיינו שיהיו מושגחין בפרטיות שכ"א יהי' כככב כי לשון זה נאמר ג"כ בסוף הסדרה י"ב נשיאים יולד בישמעאל ונתתיו לגוי גדול וכן במה שאמר לו וכל זרעך כעפר הארץ לא נתקררה דעתו על הבטחתו שיהי' לו זרע אף שאין כשרים וידוע הוא שהזרע שאינו כשר אינו נחשב לזרע כלל אצל אברהם ואברהם לא נקרא להם לאב כדכתיב ביצחק יקרא לך זרע וגם אין אבות לגוי ולכך לישמעאל ולעשו לא נקרא להם אברהם לאב וממילא לא יקראו לו זרע ולזה כשלא הובטח עדיין על זרע כשר רק שיהי' זרעו כעפר הארץ בריבוי כדרך להבטיח ברובי זרע ישמעאל יפה אמר הן לי לא נתת זרע הכוונה שעדיין לא הבטחת לי שיהי' זרע קדוש רק שהבטיח לי בריבוי זרע ולא הבטיח לו שיהי' לו זרע מיוחד שיהיו נקראים זרע אברהם ואני אקרא להם לאב והם יורשי מדתו דהיינו מדת החסד שלמעלה ע"ז אמר בן ביתי יורש אותי דהיינו אליעזר שלמדו תורה ויראת ה' והוא יורש אותי דהיינו מדתי והוא יהי' המפרנס את ביתי אחר מותי והיינו שיהי' הוא עומד במקומי להדריך ולהרגיל את ביתי בתורת ה' ויראתו ולזה א"ל הקב"ה לא יירשך זה שזה לא יירש מדתך שלמעלה כמ"ש במדרש שרק אליעזר שהי' טוב ולא זרעו ולזה הוציאו הקב"ה מכללו של עולם ואמר הבט נא השמימה והבטה הוא מלמעלה למטה והיינו שהגדיל עמו חסדו יותר מבקשתו שהוא לא התאוה רק כככבים ולכך אמר לו ספור את הככבים פירוש שמקודם היה הקב"ה מספר את הככבים כמ"ש הכתוב המוציא במספר צבאם לכלם בשם יקרא והכוונה שמוסר לכאו"א התמנותו וחוקו שלא ישנו את תפקידם ובמראה זה אמר לו הקב"ה שאברהם יהי' מהיום והלאה סופר את הככבים דהיינו שהמזלות לא ילכו רק כפי שינהיגו אותם ישראל כמבואר בחובת הלבבות שהתנהגות הטבע מהתורה כהתנהגות העבד מאדונו והיינו עפ"י ישראל מחזיקי התורה שהם הממנין להם התמנותן וילכו עפ"י התנהגותן וזהו שאמר אם תוכל לספור הככבים ויש אם בתורה שהוא כמו חיוב כמו שפרש"י בקרא דאם כסף תלוה את עמי וכן הוא בזה דהיינו שאמר לו שיעשה מעשה לספור הככבים וגם יוכל לספור אותם ולמנות איש על עבודתו והתמנותו ואח"כ אמר כה יהיה זרעך והיינו שגם זרעו יהיו קדושי עליון ולמעלה מן הככבים וכלם יתנהגו עפ"י ישראל ועפ"י ציווי ישראל יתנהגו ולא ישבו את תפקידם של ישראל כמ"ש בח"ה כי מדרגת

עולם כמדרגת העבד מאדונו וזהו ג"כ אומרו והאמין בה' ויחשבה לו לצדקה ופרש"י דלא שאל לו אות על זה והוא תמוה דמה ענין אות לה' וכי הקב"ה אינו נאמן בדבריו וההיא אמר ולא יעשה וגם אין שייכות לשאול אות מהקב"ה אם יהיה יכול לעשות מה שהבטיח רק הכוונה הוא על דרך שכתב הרמב"ן בפ' זו כי כל מה שאמר לנביא אפשר שישתנה ע"י מעשה בני אדם כענין שאמר (ירמי' י"ח) רגע אדבר על גוי וממלכה לבנות ולנטוע וגו' אבל כשיעשה הנביא פועל דמיון יתקיים בהכרח ולזה אמר לירמיה השלך אבן פרתה ואמר ככה תשקע מלך בבל. וכן חץ תשועה לאדם וזהו ג"כ הכוונה בשאלת אות מהקב"ה, דהיינו שיעשה דבר שיתקיים שלא ישתנה אפי' אם ח"ו יריעו מעשיהם וזהו ענין שאלת אות ששאל אברהם בירושת ארץ היינו שרצה שיעשה ע"י פועל דמיון בכדי שיתקיים ירושת ארץ בבל ישתנה וגם אחר כליון העולם יהיו ישראל קיימין לעולם ולעולמי עולמים ולזה עשה אות בלקיחת עגל משולשת ויבתר אותו ואת הצפור לא בתר וכמ"ש רש"י שהאומות יהיו לעתיד כלים והולכים וישראל קיימין לעולם ולזה לא נעשה לאות בשמים ע"י הפכות הטבע בעמידת השמש והירח כי אין צריך אות כזה מהקב"ה בענין אמונת השכר כי הוא ידוע כי הוא כל יכול רק שהיה צריך לעשות פועל דמיון שיתקיים בהכרח בבל ישונה, משא"כ מה שמבטיח על זרע כשר וקדוש לא שאל לו אות כי לא רצה אברהם שיהי' בזרעו הבטחה שיהיו כמוכרחין בכשרות ויתחלשו קצת חפשיות הברירה מזרעו והאמין וסמך על דבריו לבד ולא שאל לו אות ע"ז. ולזה חשבה לו השי"ת לצדקה ותרגם המתרגם וחשבה לו לזכות פי' כי נחשב זכות גדול לאברהם שהתאוה שיהיו זרעו קדושים עפ"י חפשיות בחירתם ולא בהכרח כי אברהם התאוה שיהי' קדושה לזרעו ביתר שאת ויתר עז:במה אדע וגו' התמי' גדולה שאברהם הוא ראש לכל המאמינים וישאל כזאת. וכבר פרשתי דרך אחר בפירושי לסדר הגדה. ועוד נראה לי לפרש כי רש"י פי' כי לשון ידיעה נאמר על ענין ריבוי וחשיבות כזה לידי ירושת ארץ לעולם ולעולמי עולמים. ולזה השיב לו הקב"ה בזכות הקרבנות כמ"ש רש"י בקרא בקר ועגל משולש ע"ש. ועוד נראה לי לפרש הא דא במה אדע שיתקיים הדבר בבל ישונה כי כל זמן שלא נעשה פועל דמיון אפשר שיתבטל הדבר עפ"י מעשה בני אדם כמ"ש הרמב"ן בפ' לך ע"ש ולזה עשה לו פועל דמיון וא"ל קחה לי עגלה וגו':

פסוק ח

במה אדע כי אירשנה בש"ם וברכות ז' ע"ב) אמרינן מיום שברא הב"ה את העולם. לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון שנאמר ה' אלהים במה אדע. אמר רב אף דניאל לא נענה אלא בשביל אברהם שנאמר וכו' והאר פניך על מקדשך

השמם למען אדני למען אברהם שקראו אדון. והקשו בתוס' שם אמאי לא מייתי הש"ס קרא דפ' ט"ו ה' אלהים מה תתן לי. שהוא כתוב קודם. ועיי' ברשב"א בעין יעקב מה שהקשה עוד בזה. ונראה לענ"ד דהנה מלבד מה שמורה שם אדני על האדנות. מורה ג"כ על הדין שניתן לרשע ברשעתו. ואותו הדין שנותן הב"ה בעצמו לרפואה יחשב וחייב לברך כמו על הטובה ולפעמים עושה דין יסורין בשביל מתנות טובות שרוצה ליתן והמה רחמים גדולים ולזה ההיכל של שם הויה הוא אדני ואנן שאין לנו רשות לקרוא השם ככתבו. קורין אותו בשם אדני. ודבר זה שיהיה קורין לשם הויה שהוא רחמים בשם אדני שהשריש שהיסורין לפעמים הן טובה לא למדנו אלא מאברהם שבשעת הבטחת ירושת ארץ ישראל שהוא רחמים גמורים אמר במה אדע כי אירשנה ועיי' בפירושי להגדה דאדע מלשון יסורין כדכתיב ויודע בהם אנשי סוכות והיינו שהיה יודע שמתנה טובה כזו דהיינו ירושת ארץ ישראל אי אפשר בלא יסורין כמאמרם שלשה מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולן על ידי יסורין. וחשיב ארץ ישראל ולזה כיון בשעת ירושת ארץ ישראל שהיה נראה ודאי כזקן מלא רחמים ביקש במה אייסר. והשיב לו הקב"ה שיעבוד מלכיות. הרי שנתן היכל למדת הרחמים שם אדני וביקש בשם זה יסורין. וזה שאמר אף דניאל לא נענה אלא בשביל אברהם, כלומר שפיר' הכתוב הוא והאר פניך על מקדשך השמם כלומר שהמקדש נעשה שמם למען שהוא אדני שברחמיו עשה דין במקדש ושממו שברחמיו שפך חמתו על העצים ועל האבנים. ולמען אדני מוסב על מקדשך השמם, ומחמת שנתן שבח והודיה על היסורין לשם אדני. והא דקאמר למען אברהם היא מליצה מחמת שאברהם היה ראשון יר זה:

פסוק יג

כי גר יהיה זרעך וגו'. וקשה בכאן מה ענין גר דברים שאמר כי גר יהיה זרעך ועבדום וענו אותם שיורה שהן שלשה גזירות גירות ועבדים ועינוי ונראה שבגלות מצרים נמצאו אנשים שלא היה להם גלות ועבדום כי מצינו שבט לוי דהיו יוצאין ונכנסין שלא ברשות כמ"ש רש"י שאלו לא היה להם רק גירות וגם נמצאו אנשים שלא היה להם רק עבדות המלך לתת מס ולהיות ממונים על עבודת המלך על איש ואיש כענין השוערים שהיו בבני ישראל בעת ההוא, וגם היה שם שהיו בכלל עינוי בחומר ולבינים ולזה אמר הג' דברים גירות ועבדות ועינוי:

פרק טז

פסוק ה

חמסי עליך אנכי נתתי את שפחתי וגו'. ותרא כי הרתה וגו', והוא תמוה דמה חטא אברהם שאמרה חמסי עליך. ונראה דהנה מבואר בר"ן בנדרים דף צ"א בשם ירושלמי ששרה היתה טוענת על אברהם שמים ביני לבינך והיינו כיון שראה אברהם דהגר הרתה ושרה לפי דעתו לא היה לה בנים ממנו היה דומה לחטא שישמש עם שרה שאינה בת בנים ובאמת עיקר נתינת שפחתה לא היה רק משום ואבנה גם אנכי ממנה והיינו שחשבה שאברהם צריך עוד לאשה. שהזוהמא תצא ממנו ותוכל ללילד מאברהם זרע קודש וכן הוא האמת ולזה אמרה חמסי עליך אנכי נתתי שפחתי בחיקך כלומר הלא אנכי בעצמי נתתי ובודאי לא נתתי רק משום הזוהמא ותרא כי הרתה ותרא הוא מלשון רואה אני את דברי אדמון והכא נמי כיוונה לומר ותרא כי הרתה לומר שהוכשר בעיניך הריון שלה אשר הוא ילד זוהמא ולכך ואקל בעיניך:

פרק יז

פסוק יז

ויצחק ויאמר בלבו הלבן מאה שנה יולד וגו' ויאמר אברהם לו ישמעאל יחיה לפניך וגו'. המקראות הללו תמוהין מאוד. דהיה לו לבקש בחיי ישמעאל משעת הבטחה שהבטיח לו בלידת יצחק וגם ל"ל להזכיר זאת אצל השמחה דהלבן מאה שנה וגם מה שאמר הקב"ה ולישמעאל שמעתיך וגו' י"ב נשיאים וגו' ופרש"י נשיאים שיכלו כעננים דמה הבטחת הוא זה שיולד הרבה ויכלו. ולכן נראה דהנה לבסוף בשעת הגאולה נאמר ואשפוך רוחי על כל בשר ויתרבו גרים בישראל וידוע שגרים א"א להיות אם לא שיש להם ניצוץ קדושה. ולבסוף יכלה כל רע ולא יהיה שום רע בעולם. והנה דוד המלך ע"ה אמר הן בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי ולזה הזכיר אברהם אצל השמחה ואמר הלבן מאה שנה יולד ואם שרה הבת תשעים שנה תלד וכוונת אברהם היה כעין שאמרו במדרש שאמר הקב"ה על יצחק קינמון אני מעמיד בעולם אחר שנצרר דמו ונקשור דמו ובטלו תאוותו וכו' ולזה כשחשב אברהם שהוא ואשתו ישארו בזקנים וממילא יכלו הזוהמא מכל וכל והגיע הזמן שיכלו הרע מן העולם ולזה הזכיר בשמחתו הלבן מאה שנה יולד ושרה הבת תשעים שנה כלומר שכלה התאווה משנינו אא היה חזק מאוד והגיע זמן עוה"ב ולזה ביקש מהקב"ה ואמר לו ישמעאל יחיה לפניך היינו שלא ימות מכל וכל בכלותהרע מהעולם ולזה השיבו הקב"ה ולישמעל שמעתיך שסוף י"ב נשיאים יוליד ויכלו בעננים מ"מ יהיה לגוי גדול כלומר שאותו הבטחה הנאמר בנביא אשפוך

רוחי על כל בשר בודאי לא יחול על מי שאין לו שום ניצוץ קדושה ובודאי ישמעאל שהוא זרע אברהם עליו ראוי לחול הבטחה זו וזו שאמר והיה לגוי גדול כי לבסוף גרים יעמדו ממנו:

פרק יח

פסוק ב

והנה שלשה אנשים נצבים וגו' ברש"י אחד לבשר את שרה וא' להפוך את סדום שאין מלאך אחד עושה ב' שליחות וכו' ולבסוף פי' רש"י ורפאל שריפא את אברהם הלך להציל את לוט וכו' ותמהו המפרשים דהא אין מלאך אחד עושה שתי שליחות ונראה דיש להבין מה ענין הוא דאין מלאך אחד עושה ב' שליחות וכי לעולם אינו עושה רק שליחות אחד. לכן נראה דהנה נאמר (ישעי' סד) תמוגגנו ביד עונינו ופי' המפורשים שמכח העון נברא מלאך משחית והוא עצמו מכה ומשחית ומעניש להחוטא וכן הוא כשעושה מצוה אחד קונה לו פרקליט אחד ועומד בעזרו תמיד לזה אלו המלאכים שנשלחו כאן נבראו ממעשים הטובים וממצותיו שעשה נבראו והיינו שאין מלאך אחד עושה ב' שליחות שמלאך שנברא ממצוה שעשה שמחמת מצוה זו זכה לטובה זו דהוא מעין מצוה שעשה ואינו משמש לאחר ולזה כתב רש"י שפיר בלוט שלא היה לו זכות שיברא ע"י מלאך רק זכות אברהם שעמדה לו לזה כתב שמלאך שריפא את אברהם הלך להציל את לוט. וכוונתו שמלאך שנברא בזכות אברהם והלך לרפא אותו, אותו זכות עמדה לו גם ללוט להצלתו:

פסוק ד

ורחצו רגליכם ופרש"י כסבור שהם ערביים שמשתחוים לאבק רגליהם ייע"ש. ולכאורה אין ענין לומר שיש אומה שמאמינים שעפר הנדבק בכף רגליהם נעשה אלהים. ועוד קשה אטו בבית אברהם לא היה אבק על הקרקע. ונראה לפרש דהרמב"ם כתב דרגל הוא שם המושאל על הסיבה שהסיבה נקרא רגל כמו ויברך אותך לרגלי שהוא כמו בסיבתי. וזהו כוונתו כאן על דרכי המשל שיש אומה שמאמינים שהסיבה שמסבבין בחכמתן הוא הנותן להם מחיה ובאמת זה שבא ע"י סיבתן נמשל לאבק פורח וזהו אמרו שמשתחוים לאבק שברגליהם דהיינו לזה שבא מסיבותיהן ולזה אמר להם אברהם ורחצו רגליכם פי' הטהרו עצמיכם מסיבותיכם. והאמינו שאין ממש בסיבותיכם בלי עזר הקב"ה והשענו תחת העץ פי' הצדיק מכונה בשם עץ כמו שפרש"י בקרא דהיש בכם עץ ואמר להם שישענו בצל הצדיקים שיגינו עליהם:

פסוק יג

האף אמנם אלד ואני זקנתי. פרש"י שינה הכתוב מפני השלום והוא תמוה מאוד. ונראה דהנה יש להפליא בדברי שרה שאמרה אחרי בלותי היתה לי עדנה ואדוני זקן וכי לא ידעה שלא יפלא מה' דבר. לזאת נראה בכוונתה דהנה באברהם ושרה במה שהקב"ה עשה להם נס שיולידו בדרכים שונים ששרה חזרה לנערותיה כמ"ש רש"י עדנה צחצות בשר ואברהם נשאר זקן והוליד והי' לו להב"ה לעשות נס בשניהם בשוה או שניהם זקנים ויולידו או שיחזירו שניהם לנערותם. וזהו תמיהת שרה שמה שאמרה אחרי בלותי והיינו שהחזרתי לנערותי ואדוני זקן והטעם שעשה הקב"ה כן משום דאברהם הוא מדת החסד ויצחק מדה"ד ושרה סטרא דנוקבא והוא ג"כ מדה"ד ולהיות שרצה הקב"ה שיצחק יהי' קרוב יותר לסיטרא דדינא ולכך חזרה שרה לנערותה כדי שסיטרא דילה יהיה לה התגברות כדי שיהי' נוטה יצחק לסיטרא דדינא. ובזוהר ג"כ מבואר בדברי שונמית שאמרה אל תכזב בשפחתך אל תשליני דהוא מטעם שהבינה שהילד יהי' מסטרא דנוקבא ואין לו קיום וכן היה עד שהחייהו הנביא וניתן לו נשמה מסטרא דדכורא כמבואר בזהר וזהו היה התאוננת של שרה במה שאמרה אחרי בלותי היתה לי עדנה ואדוני זקן והבינה שהולד יהי' מסטרא דידה ולכך היה הבטחה כמצחק בעיניה שהבינה שלא יהי' קיום כמו בשונמית ושפיר אמר הקב"ה בשבילה למה זה צחקה שרה לאמר האף אמנם אלד ואני זקנתי ותרגומו ברם בקושטא תלד ואנא סבת פי' שבאמת היה נחשב זה ללידה אם אני היה גם כן נשארה בזקנות שאז היה הולד מסטרא דדכורא והיה לו קיום משא"כ שחזרתי לנערותי ומזה נראה שהילד יהיה מסטרא דנוקבא ולא יהי' לו קיום ואין זה חשוב לידה והבטחה זו לריק בעלמא כעין שקרא שונמית הנביאה להנביא לכזב בשפחתיך כמ"ש אל תכזב ולפ"ז אמר הקב"ה לאברהם ממש כמאמר שרה וע"ז אמר הקב"ה היפלא מה' דבר וגו' ולשרה בן והיינו שתחת יכולת הקב"ה שאף שהוא מסטרא דשרה יהי' לו קיום וכן מבואר בזהר שבשעת עקידה ניתן לו נשמה מסטרא דדכורא ושפיר היה לו קיום ובזה אתי שפיר מה דכתיב ותכחש שרה כי יראה אף שידעה שהקב"ה סיפר לו דבריה דהא לא גלתה הדברים לשום אדם ותצחק שרה בקרבה מ"מ היתה רוצה לסבב דבריה מה שאמרה אח"כ אחרי בלותי היתה לי עדנה ואדוני זקן לענין אחר שאמרו במדרש שהקב"ה אמר קנמון אני מעמיד בעולם אחר שכלה ליחותו ונצרר ונקשר דמו ובטלה תאוותו והיתה רוצה שגם תאוותה שהי' נפסקת בזקנותה שיתחזק הקנמון בביטול התאווה משניהן ולזה ויאמר לא כי חקת דהיינו שהקב"ה אמר לו

שאמרת זה מחמת שלא היה נחשב בעיניך ההבטחה מחמת שהי' במחשבתך שלא יהיה לו קיום להיולד וכמש"ל:

פסוק יט

כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו. בש"ס (יומא ל"ח) אמרינן מברכתן של צדיקים אתה למד קללתן של רשעים מקללתן של רשעים אתה למד ברכתן של צדיקים מברכתן של צדיקים כו' דכתיב כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וכתיב בתרי' ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה ומקללתן של רשעים וכו' דכתיב ואנשי סדום רעים וחטאים. וה' אמר אל אברהם אחרי הפרד לוט מעמו עיי' מהרש"א בת"א שם. ולפענ"ד נראה דהנה ידוע דכשנתרבה השפע באמצעות המוכן חל על שאינו מוכן והרשעים אינם יכולים לסבול שפע טוב הגדול כמו שהחולה א"י לסבול אכילת בשר שמן והשפע הטוב ימית הרשע כמ"ש העיקרים ואמרו חז"ל לעתיד לבא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה צדיקים נהנין ורשעים נידונין בה והכוונה שבהתגברות השפע נידונין הרשעים כמו שהחולה א"י לקבל בשר שמן ולזה אמרו מברכתן של צדיקים אתה למד וכו' כלומר אם אתה רואה שהשפע והברכה מתגבר אצל הצדיקים אתה יכול ללמוד שיהי' קללה לרשעים וכן היה באברהם. כשאמר הקב"ה כי ידעתיו שהוריד השפע טוב לכן נעשה כליה לאנשי סדום. ומה שאמר מקללתן של רשעים כי ידוע שריבוי הרשעים ממעטין השפע מן העולם ולזה אמר אם אתה רואה מיעוט השפע מהרשעים יכול אתה ללמוד שיהי' ברכה לצדיקים כי כשנתמעטו הרשעיסויכול לחול שפע הטוב ורוח הקדש על הצדיקים וכן היה באברהם כשהי' סמוך לסדום ולוט היה עמו לא דיבר הקב"ה עמו וכשנפרד לוט ואברהם נתרחק מסדום ומלוט נתייחד הדיבור עם אברהם:

פסוק כא

ארדה נא ואראה הכצעקתה וגו' תמוה איך שייך הסתפקות בהשם יתברך שאמר ארדה נא ואראה. ולזה נראה מחמת שראה אברהמשנעשה העונש בסדום על ידי משחית וכיון שניתן רשות למשחית אין מבחין בין טוב לרע ולכך אמר הקדוש ברוך הוא אל תירא אברהם כי גם אני ארדה ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה אותן שעשו הכצעקתה אותן אני מכלה ואם לא אדעה פי' למי שלא עשה כזה אדעה פי' אחוס עליהם כי אדע הוא מלשון רחמנות כמ"ש האלשיך או כמו שפרש"י שאדע הוא מלשון יסורין והיינו שלא אכלה אותם רק אייסר אותם בחטאים ובזה מילא לב אברהם לבקשו והקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים ולכך ניתן לו פ"פ לבקש אף על הרשעים בזכות הצדיקים:

פסוק כג

האף תספה צדיק לכאורה הוא תמיה שתחלת טענותו היה רק בעד הצדיקים שאמר האף תספה ובסוף אמר אולי יש שם חמשים צדיקים ולא תשא למקום בעבורם וביקש גם על הרשעים שבתוכם ולבסוף חזר ואמר והיה כצדיק כרשע ולא התפלל רק בעד הצדיקים. ונראה דהנה בתענית ודף כ"א) איתא בסורא הוי דבריתא ובשבבותא דרב לא היה דבריתא סבור משום זכותא דרב הוי דנפישא זכותי'. ותמה שם מהרש"א דפשיטא שיש להם להנצל בזכותא דרב דנפישא טובא דבכלל מאתיים מנה. ונראה לפענ"ד לתרץ כי לכאורה ענין הערבית דכל ישראל ערבין זה לזה הוא תמוה דמה יש להקב"ה להעניש את ישראל בשביל אחד שחטא בסוף העולם. ונראה לענ"ד דהנה איתא בש"ס לעתיד על היצר הרע צדיקים נדמה להם כהר רשעים נדמה להם כחוט השערה הללו בוכין והללו בוכין עיי"ש והוה תמוה כי בהכרח מראין לאחד שקר ממ"נ אם האמת הוא שהוא כהר מה שמראין כחוט השערה הוא שקר. ואי כחוט השערה הוא אמת כהר הוא שקר. ולפרש זה נראה כי בגיטין דף נ"ב איתא הני בי תרי דאיגרי בהו שטן כל בי שמשי וכו' שמעי' דקאמר ווי דאפקי' ר"מ האי גברא מביתי' אלמא דע"י כח הצדיק נחלש כח הטומאה עד שאין לו כח אף לשאר אנשים וכן מצינו להיפוך שע"י שהרשעים מוסיפין כח הטומאה ונותנין כח ביצה"ר וחיילותיו עד שמזיק אף לצדיקים כמ"ש המפרשים בקרא דעתה ידעתי כי אשה יפת מראה את דהיינו שמתחלה לא היה אברהם במדרגה זו כלל להשיג דברים הגשמיים ואפילו גבי שאר תנאים ואמוראים מצינו שהיו אומרים דמו עלי כקאקי חיוורא וככשורא וכשבא למצרים מחמת גודל טומאת מצרים שהי' להם לחזק כח הטומאה כ"כ עד שהי' מזיק לאברהם ג"כ עד שהרגיש בנפשו ואמר הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את מה דלא היה זה מקודם ובזה אני מרגיש גודל טומאת מצרים עד שאני ירא שחשודין על הריגת נפשות בשביל טומאת זנות וזהו שאמרו במדרש בשכר שגידרה שרה עצמה מן הערוה זכו הנשים שיהיו גדורים מן הערוה והכוונה שבשביל שאברהם ושרה גדרו עצמן מן הערוה נחלש כח הטומאה ובזה אתי שפיר מה שאמרו הצדיקים נדמה להן כהר ורשעים כחוט השערה כי בוודאי מתחלה אין היצה"ר דומה להם רק כחוט השערה כמאמר הכתוב הוי מושכי העון בחבלי השוא וכן אמרו שהקב"ה אומר אתה עשות רע, משא"כ אחר שכבר הרשיעו הרשעים שבדור ונתנו כח הטומאה והוסיפו כח ביצר הרע וחיילותיו ונעשה היצה"ר כהר והצדיקים שבתוכן צריכין שוב כח חזק ואמץ לעקור ההר שכבר נעשה הר ע"י הרשעים וזהו שאמרו הללו בוכין והללו בוכין כי הרשעים בוכין על שלא יוכלו לכבוש חוט השערה שקודם

שחטאו לא היה רק כחוט השערה והצדיקים בוכין שאלו היה צדקתם גדולה עד מאוד הי' ע"י צדיקים נחלש כח הטומאה. עד שהרשעים לא היו רשעים כ"כ מחמת שהי' נחלש כח היצה"ר עד שהיה קל להרשעים לכפותו כמו בהך דגיטין שאמר השטן ווי דאפקי' ר"מ מביתי' וזהו ענין הערבות אף שהחוטא הוא בסוף העולם אפשר שאם היו מטיבין מעשים הרבה והי' נחלש כת היצה"ר הי' מועיל זה שלא הי' זה האיש חוטא ואל דעות ה' ולו נתכנו עלילות והוא יודע לשל כאו"א מישראל מה שהי' גורם להחוטא חטאים לפ"ז נראה דאין שוקלין במשקל אחד שיש הצדיקים והרשעים שיהי' נידונים כולם אחר הרוב רק אותן הצדיקים להם סיבה קצת בחטא החוטאים והחטא נחשב ע"י ולזה מושקלים ביחד ולזה לפעמים עונשין הצדיקים תחלה כענין שאמר וממקדשי תָּחֵלו שעוונותיהן של צדיקים גרם לחטא של הרשעים לאפוקי אם צדקת הצדיקים גדולה מאוד עד שאין להם סיבה כלל בחטא החוטאים אינם נשקלים כלל עם החוטאים שאין להם שייכות כלל ביחד ולזה אף שאמר הקב"ה למשה הניחה לי ואכלה אותם כרגע ואעשך לגוי גדול ולא הכרע הדור למשה וכן משה להדור היות שלא נשקלו כלל ביחד כי היה מכריע את כולם ובזה אתי שפיר הא דרב דאתחזי להו דלא משום זכותא דרב הוא דנפישי טובא פי' שאלו הי' רב נישקול עמהם ביחד הי' מכריע את כולם רק שרב להיות זכותי' טובא לא נשקל עמהם ביחד כלל רק האי כובס נשקל עמהם להיות זכותי' דידי' לא נפישא לא הי' יכול להכריע לזכות כל העיר רק לשכונה שלו וזהו ג"כ מאמר אברהם האף תספה צדיק עם רשע והיינו אם תשקלם ביחד בוודאי חטא החוטאים מכריע כי הצדיקים שבדורם לא היו גמורים כמבואר במדרש שהיו צדיקים דרופטקי ולזה ביקש שאם יהיה רק חמשים צדיקים שבחסד השי"ת יהי' מטה חסד כלפי קסד דאף שיכריעו הרשעים אותן החמשים צדיקים חלילה לך להמית צדיק עם רשע כלומר כיון שהצדיקים אינם גמורים הן ממילא הרשעים יכריעו הצדיקים ויהיו כלים ע"י הרשעים כיון שהם נשקלים ביחד ולכך ביקש שיהיה מטה חסד וצדקת החמשים צדיקים יכריעו וא"ש אפי' לפי הנזר הקודש שפי' שהצדיקים גמורים מחמת שיכולין לעמוד נגד המשחית לכך יכיל להעניש הרשעים ע"י משחית כיון שהמשחית לא יכול לבא על פתחי צדיקים משא"כ צדיקים שאינם גמורים אי אפשר להעניש הרשעים ע"י משחית דכיון שניתן רשות למשחית אין מבחין בין טוב בין צדיק שאינו גמור לרשע וכאשר שהדין חל על הרשעים וממילא יתפסו הצדיקים ולכך מוכרח להציל את הרשעים ג"כ וג"כ אתי שפיר בקשת אברהם שמחמת שלא יספה צדיק עם רשע מוכרת הקדוש ברוך הוא להציל הרשעים ולישא לכל העיר בעבורם:

פסוק כה

חלילה לך מעשות כדבר הזה וגו' בש"ס (ע"ז ד) חלילה לך תולין הוא לך. ולא והכתיב והכרתי ממך צדיק ורשע הא בצדיק גמור הא בצדיק שאינו גמור והקשה אא"ז מהרש"א דמה ענין קושיא זו להא דאמר חולין הוא לך. ונראה לפי ענ"ד לתרץ דהנה רש"י בפרשה משפטים כתב בקרא דנקי וצדיק אל תהרוג שיכול [שמנין] יצא מב"ד זכאי ואמר אחד יש לי ללמד עליו חובה שאין מחזירין אותו ת"ל וצדיק אל תהרג וזה כבר יצא צדיק מפי ב"ד כי לא אצדיק רשע הרבה שלוחים למקום עכ"ל בשינוי לשון והיוצא מזה שמצינו צדיק לפעמים שהוא צדיק בעיני הבריות ולפ"ז אתי שפיר דבלא הא דחולין הוא לך לא הוי קשה קראי אהדדי די"ל דקרא דוהכרתי מיירי בצדיק בעיני הבריות ורשע בדין השי"ת וקרא דחלילה לך להמית צדיק היינו צדיק בעיני השי"ת דלשון חלילה משמע דעון נגדו וע"כ הא דקאמר להמית דיק היינו אשר הוא צדיק בעיני ובדין השי"ת אבל בצדיק בעיני הבריות וחייב בדין השי"ת אין עול בחיק השי"ת כיון שהוא חיוב בדינו ולא שייך לומר חלילה לך מלעשות זה דמה"ת לא יעשה כך אך מ"מ כיון שהוא צדיק בעיני הבריות יש חילול כבוד כי יאמרו כצדיק כרשע ואך תם ורשע הוא מכלה וכמו שאמר איוב וזהו שמפרש חלילה לך חולין הוא לך דהיינו שיש חולין כבוד אפי' אינו צדיק בעיני השי"ת רק בעיני העולם מ"מ אין לעשות כך אף שאין עול בתיקו מ"מ אין לעשות זה בשביל חילול כבוד וע"ז מקשה שפיר קראי אהדדי דא"כ האיך משכחת לה הא דכתיב והכרתי ממך צדיק וכו' וע"ז משני הא בצדיק גמור כלומר הוא צדיק גמור בעיני העולם משא"כ כשאינו צדיק גמור אף בעיני העולם דליכא למחשדי קצית. י"ת שוב ליכא חילול כבוד ובזה נראה לפרש הכתוב שהוא תמוה שמתחלה אמר האף תספה צדיק עם רשע ואח"כ אמר אולי יש חמשים ונשאת לכל המקום כיון שמקודם לא ביקש רק להציל הצדיקים ואח"כ טען על כל המקום ואח"כ חזר ואמר חלילה לך להמית צדיק עם רשע והי' כצדיק כרשע וזהו ג"כ אינה טענה רק נגד הצדיק ואח"כ אמר השופט כל הארץ לא יעשה משפט שהוא מיותר לכן נראה דהנה הא דצדיק מגין על הדור הוא רק כשהעונש הוא כללי שמזיק גם לצדיק כגון ועצר את השמים שאז הצדיק גמור מציל הכל אבל בעונש שיכול להיות רק על הרשעים כגון מיתה וכיוצא בו אז נראה דאם הוא צדיק גמור בעיני השי"ת ובעיני העולם אז מובדל הצדיק מן הרשע והצדיקים נכתבים לחיים והרשעים למיתה אבל אם הוא חייב בדין השי"ת ובעיני העולם הוא צדיק אזי אי אפשר להקב"ה להעניש כולם אף שכולם חייבים בעיניו מ"ח אי אפשר לו להעניש כולם מטעם חילול כבודו יתברך בעיני העולם שיאמרו שהקב"ה משווה צדיק עם רשע

גם אי אפשר לזכות הצדיק בעיני העולם אף שהם חייבים בדינ' ולהעניש הרשע בעיני העולם דזה עול בחיק הצדיק השופט כ"ש השי"ת וזה שאמר האף תספה צדיק עם רשע. ובמדרש אמרו שצדיקי סדום היו צדיקי דרופטקי ובוודאי היו חייבים בדין השי"ת כי על צדיקים גמורים לא היה צריך לבקש כי אל אמונה ואין עול ולא היה צריך לבקש רק על אותן שהיו צדיקים בעיני העולם וע"ז ביקש חלילה לך להמית צדיק עם רשע וכמו שפי' הש"ס חולין הוא לך כלומר כשתמית הצדיקים שבעיני העולם יתחלל כבודך ולזה כשיש חמשים צדיקים ונשאת לכל המקום כלומר צריך אתה לישא לכל המקום דאם תמית כולם חלילה לך יהיה חילול כבוד יהיה כצדיק כרשע כלומר שבעיני העולם יהי' הצדיק והרשע שוים אם תמית הצדיק כמו הרשע ויאמרו מה בצע כי נעבדנו ואם תידון הצדיק של סדום כצדיק גמור ורשע כרשע דהיינו להחיות הצדיק בעיני העולם כאלו היה צדיק גמור ולהמית הרשע יש חילול כבוד בפני המקטריגים כי השופט כל הארץ לא יעשה משפט:

פסוק כח

התשחית בחמשה ויאמר לא אשחית קשה בכאן שאצל ארבעים וחמשה אמר לא אשחית ואצל ארבעים אמר לא אעשה וכן אצל שלשים ועשרים ועשרה אמר לא אשחית עיי' בפי' האלשיך ומעט אני צריך להוסיף על דבריו והוא כי הרמב"ם כתב שמתחלה נידונית המדינה עפ"י הרוב ואח"כ העיר ואח"כ הפרטים וזה אצל ארבעים וחמשה על כל החמש מקומות כמו שפרש"י שיהי' צדיקו של עולם מצטרף בכל עיר ואם לא הי' מצטרף הי' כלם נשחתים ואם יצטרף יצילו כלם והשיב לו שיצטרף ולא ישחית אבל גבי ארבעים ושלשים לא ביקש רק על ד' מקומות או על ג' כמו שפרש"י והשיב לו הקב"ה לא אעשה כלומר שאתה מבקש רק שלא אשחית הכל שינצל עכ"פ ג' או ד' מקומות ממה שאתה מבקש יותר טוב אעשה שלא אעשה כלל שהמקומות ינצלו מכלל רוב המדינה ולכך אצל העשרים ועשרה שרוב המדינה הוא רע והי' אפשר שישחית המיעוט בעון הרוב ולכך השיב לו הקב"ה לא אשחית המיעוט בעבור הרוב רק הרוב ינצלו:

פרק יט

פסוק יז

אל תבט אחריך ותבט אשתו מאחריו. ופרש"י מאחריו של לט. והוא תמוה על מה הזהיר שלא יביט אחריו ומה שפרש"י שאינך כדאי לראות בפורעניות ג"כ הוא תמוה שהרי כל העולם ראו במפלתן ולמה יגרע הוא ולזה נראה כי מקודם נאמר ויתמהמה ויוציאו שאין זה מדרך האדם החרד להציל נפשו להתמהמה במקום סכנה אך הסבה בזה נראה

דרש"י פי' בפ' קרת קרח שפקח היה מה ראה לשטות זה ותירץ שראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו וכו'. אלמא דכל שעתיד לצאת ממנו דבר גדול הוא מובטח וכן מצינו במשה שהרג את המצרי ויפן כה וכה וירא כי אין איש פרש"י שראה שאין עתיד לצאת ממנו איזה דבר חשוב וזה היה ג"כ בלוט מחמת שראה שעתיד לצאת ממנו שלשלת גדולה שני פרידות טובות רות המואביה ונעמה העמונית ומלכות בית דוד והיה מובטח לזאת לא קשה עליו ההתמהמות במקום סכנה ולזה אמר לו המלאך אל חבט אחריך פי' לא תסמוך על מה שעתיד לצאת ממך אל תבט לזה ופן תספה בעון העיר לזה אתי שפיר הלשון שפרש"י ותבט אשתו מאחריו של לוט. היינו שראתה מה שיצא אחריו של לוט וסברה שממנה יהי' ובזה סמכה עצמה באיזו התמהמות ולכך ותהי נציב מלת דהיינו שנענשה בעונש שנאמר בפ' נצבים גפרית ומלח שריפה כל ארצה וכו' אח"כ אמרו לי שנדפס בספר. וזהו כוונת רש"י בזה שפירש שאין אתה כדאי לראות בפורעניות פי' כי בוודאי צדיק גדול אינו ירא אף ממיתה כי תקרב אליו ויכול לעמוד בתוך הפורעניות ויהא ניצל אבל אתה אינך כדאי לראות בפורעניותו תנצל פי' שתהא בתוך הפורעניות ותראה ותנצל לזאת התרחק הרבה בשעה שתבא הפורעניות ותוכל להנצל:

פרק כב

פסוק א

והאלהים נסה את אברהם. ענין הנסיון והאלהים לכאורה לא ניתן להבין כיון שהקב"ה צופה ומביט עד סוף כל הדורות, ונראה כי הנסיון בא להראות צדקתו בכדי שמלאך רע בע"כ יענה אמן על כל הטובות שיעשה עמו כי הקב"ה יש לו מדת צדיק שהוא מוצדק מפי כולם, כמאמרם ז"ל שאפי' רשעים מצדיקין דין של מעלה ואומרים יפה דנת. ובזה יובן כוונת אמרם ז"ל פ"ק דחגיגה. ר' יוחנן כי מטי להאי קרא בכי ותסיתני בו לבלעו חנם עבד שרבו מסיתין לו וניסת כלום תקנה יש לו, כי באברהם בא הנסיון להראות למקטריגים סיבת הטוב שיעשה לי ולזרעו אבל למי שאינו עומד בנסיונו קשה למה ניסהו כיון שהקב"ה ודאי ידע שלא יעמוד בנסיונו. אך זהו ג"כ כוונת הטעם להראות להמקטריגים בנסיון זו על מי שנראה צדיק כמו האחר ואינו ניתן לו הטוב כמו להשני. וניסה אותו להראות שהכל בדין וצדק וזה הי' נסיון של איוב שהי' משוה עצמו לאברהם, ולא היה עומד זכותו לזרעו כמו לאברהם. אף דגדול הנאמר באיוב יותר ממה שנאמר באברהם. ולכך נתרצה וניסת להמקטרג המסית וזהו שאמר עבד שרבו וכו' כשאין עושין רצונו של מקום שהוא מכונה בשם עבד. ונראה צדיק בין הבריות הקב"ה מביאו לידי

נסיון. וזהו שאמר כלום תקנה יש לו כיון שנסיונו הוא להראות רוע לבבו בוודאי ידוע להקב"ה שלא יעמוד בנסיון:

פסוק יב

כי ירא אלהים אתה. בסוף פ"ק דב"ב אמרינן גדול הנאמר באיוב ממה שנאמר באברהם. דאלו באברהם נאמר עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה. ובאיוב נאמר איש תם וישר ירא אלהים וסר מרע. וזה תימה שנאמר ח"ו דאיוב הי' גדול מאברהם והכתוב אומר כי אחד קראתיו ובכל יום הזכרת זכות אברהם בפינו. ובאיוב אמרו שביקש להפוך קערה על פיה. ולזה נראה דכללא הוא בתורתינו הקדישה כל המוסיף גורע ולזה אמרו והנה טוב מאוד זה המות שאין לו פי' כלל, ולזה נראה כי נחזי אנן שכל שהכתוב רוצה להפליג בטוב אמר טוב מאוד. ועל ארץ ישראל אומר טובה הארץ מאוד מאוד. ובהשי"ת אשר הוא עיקר הטוב לא נאמר רק טוב לבד כמ"ש טוב ה' לכל, ולא נאמר טוב מאוד, וע"כ על מי שהוא טוב בשלימות נאמר בו רק טוב ועל שאינו טוב בשלימות נאמר בו טוב מאוד, לומר שהוא טוב הרבה וממילא נשמע שיש בו קצת רעה רק שיש בו הרבה טוב, ולזה כאשר נאמר שראה השי"ת המציאות כי הוא טוב מאוד על זה שיש בו ג"כ קצת רעה וחסרון ולזה אמרו בש"ס כי הוא המות כמאמר בחינות עולם לא מצאתי בו חסרון אלא המות והוא העדר הכרוך בעקב כל חי. וזה כוונתם ג"כ כאן גדול הנאמר באיוב דהבעל עקידה כתב דכל הדברים יש לתאר על שם התכלית. ולזה סתירת זקנים בנין ע"ש התכלית. ומפרש הא דכתיב ועתה בתתך אתנן לכן זונה יקרא שמך, כי יש זונה האוהבת עצם הזנות ויש זונה שאינה עושה הזנות כ"א בשביל האתנן ולזאת לא יקרא זונה רק נכלה. לזאת אמר הכתוב ועתה בתתך אתנן לכן זונה יקרא שמך עכ"ל והנה אברהם אע"ה היה ביטול המציאות וכל מעשיו לא הי' עושה רק בשביל יראת השם. כי ודאי שיש אדם שהוא ישרן גדול בטבע ושונא גזל ואפי' בין העכו"ם ימצא כך אבל אברהם לא היה עושה רק מיראת ה' כי תמיד היה יראת ה' על פניו כמ"ש האר"י ז"ל בהא דעתה ידעתי כי יראאלהים אתה ולא חשכת וכו' כי אפילו הפרישה משחיטת בנו שהוא דבר טבעי לא עשה רק מיראה וכיון שכל הדברים נקראין על שם התכלית ע"כ לא הי' נקרא רק ירא ה' משא"כ איוב היה תם וישר בטבע ולא מחמת יראת ה' רק דברים שטבעו הי' להיפך פורש עצמו מיראת ה' וא"כ הי' לאיוב הרבה דברים שתכליתן לא הי' יראת ה' ולזה אמרו בש"ס אף שנאמר באיוב ירא ה' כמו באברהם אל תשווה אותן יחד כי גדול מה שנאמר באיוב וכל המוסיף גורע כי הי' באיוב הרבה דברים שלא הי'

תכליתם יראת ה' לכן קראוהו בהרבה דברים, משא"כ אברהם כי אחד קראתיו כי כל דבריו הי' תכלית יראת השם לכן לא נאמר בו כ"א ירא אלהים בלבד:

פסוק יד

ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה. הכוונה כי אברהם קראו הר ויצחק שדה ויעקב קראו בית כי מקודם הי' עדיין שכינת עוזו בשמים למעלה והיה הקב"ה בבחינת רואה ובזכות יצחק ירדה השכינה למטה אבל שלא בקביעות כמו השדה. שאין נכנסין לתוכה בקביעות ויעקב קראו לו בית שבזכותו נקבע כמו שאדם יושב בבית בקבע ולכך כשבא יעקב וירדה השכינה למטה והוא בבחינת כאשר בא לראות בא ליראות כמבואר בש"ס כי הוא שוכן בבית הקודש בבחינת בית דירה כי שם דירתו בקבע וזה שאמר הכתוב כי אברהם קראו בהר ה' יראה שאינו רק בבחינת רואה ואמר (בעל הספר) שהוא הכתוב אשר יאמר היום פי' כי בימי משה כבר ירדה השכינה לארץ והיום יאמר על הר ה' יראה בצירי דהיינו כשם שבא לראות כך בא ליראות:

פרק כג

פסוק א

ויהיו חיי שרה וגו'. במדרש יודע ה' ימי תמימים כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים משלים שנותיהם של צדיקים מיום ליום פי' שמשלים לו כל השנים שהכין לו הטבע מיום הולדו ואין הקב"ה מקצר ימי הצדיקים אם לא שהוא לזכות כגון אברהם שנתקצר ה' שנים שלא יראה את עשו בן בנו יוצא לתרבות רעה כמו שפרש"י בפ' תולדות וזה שאמר שביום שנולד מת אפשר שנתכוונו ג"כ לזה דהיינו מה שעפ"י לידתו שהכינו הטבע באותו יום מת ולא נחסר אף יום אחד והסבה הפתאומית אין מזיק לצדיק כלל כי ה' שמרו ממנה שלא תקרב אלא עד בא זמנו מעצמו להפטר אז מזמן הקב"ה בעצמו הסיבה כמו שרה ששמעה את העקידה אשר הי' סיבת מיתתה בא דוקא באותו יום שהכינה הטבע מיום הולדה למיתתה וזהו כוונת הכתוב במה שמסיים בשני חיי שרה דהיינו שכך היה סך שני חיי' אשר הכין לה בעת לידתה ולא נחסר אף יום אחד. או הכוונה שהצדיקים נקראים חיים אף במיתתן ורשעים נקראים מתים אף בחייהם נמצא באם הצדיקים אשר לא עמדו בצדקתן אף רק יום אחד בשנה לא נקראים השנים שנה תמימה מחיים שנחסר ממנו יום אחד לזה נכתב שנה בכל פרט ופרט לומר שכולן היו שני חיי בשלימות וכולן היו נקראים שני חיי שרה לאפוקי אותו האיש שאינו עוסק בתורה ומצות אף יום אחד בשנה לא נקראים השנים שני חיי כלל ולא יקרא חי לזה נאמר שני חיי שרה וכן באברהם נאמר שני חיי אברהם אשר חי להורות כי לא שני חיי

טבעים חשיב רק השנים אשר היו בהן חיי נפש משא"כ בישמעאל לא נכתב אשר חי כילא היה בהן רק חיי הטבע ולא חיי הנפש והא שכתב השנים בכל פרט ופרט ג"כ בישמעאל דאברהם ושרה שמדבר בחיי הנפש נכתב שנה בכל פרט להורות שבכולן היו חיין חיי הנפש ולא נחסר אף יום אחד ובישמעאל שחשב חיי הטבע נכתב שנה להורות שבכולן היו חיי הטבע בבריאות וטובה וניתן לו שכר צדיקים בעוה"ז לטורדו מעוה"ב:

פסוק ד

גר ותושב אנכי עמכם. הלשון גר ותושב אנכי עמכם קשה וגם אמרו תנו לנו אחוזת קבר אין לו הבנה הו"ל תנו לי קבר ותו אברהם לא הי' חפץ ממנו רק המערה כאמרו ויתן לי מערת וגו' ומה הי' לו לעפרון אשר ביקש ליתן גם השדה גם כפל לשון נתתיה צריך ביאור. גם קשה בתחלה אמר עפרון ליתן לו והאיך נשא פניו שוב וביקש ממנו מתיר השדה והמערה. ונראה בהקדים דבזמנים הקודמים היה לכל משפחה בית הקברות מיוחד למשפחתו כמבואר בכתובות (פ"ה) ובעירובין גבי המוכר קברו כו' באין בני המשפחה וקוברין אותו בע"כ משום כבוד משפחה. וגם ידוע כי אין קוברין רשע אצל צדיק ולזאת לא רצה אברהם לקבור את שרה אצלם בקבורה. ולזה אמר גר אנכי ואין לי משפחה כאן ותושב כלומר אני רוצה להתיישב בכאן ואקוה שיהי' לי זרע וזרע זרעי ולפרות ולרבות עד שיהי' לי משפחה לכן תנו לי כאן מקום לאחוזת קבר ולזה אמרו במבחר קברינו קבור מתך ולזה ביקש אברהם שיבקשו מעפרון ליתן לו שדה בפני עצמו לאחוזת קבר והשיב עפרון השדה נתתי לך והמערה דק לצורך קבורת מתך שיש לך עכשיו והשדה לא נתן לו במתנה רק מסרו לו שיהי' לצורך קבורת זרע אברהם. וגם לצורך קבורת אחרים שיהי' ראוי לקבור אצל שרה עפ"י הכרעת אברהם ומינה אברהם ע"ז לכך כפל הלשון נתינה אצל השדה ואצל המערה נכתב במפיק ה' שהוא לשון מתנה גמורה והבין אברהם שרוצה לעשות מו"מ מזה שאותן שירצו לקבור אצל שרה יתנו ממון רב וכן מצינו בגמרא שהרוצה לקבור אצל אדם חשוב יתן בעדה מעות קבורה כמבואר מנכה לו דמי קבר אשתו. ואמר לו אברהם במליצה לפרש דעתו כמו שרצה ואמר לו כסף השדה פי' ששאל לו אם כבר נתתי מעות כל השדה וקניתי אותו והיית אתה רוצה ליקח השדה ממני לצורך קבורת אחרים קח ממני כלומר כמה היית נותן בעד השדה שכבר קניתי אותו והשיב לו עפרון ארבע מאות שקל כסף כלומר אחר ששרה נקברה שם שוה השדה ארבע מאות שקל כסף וכיון שאמר לאברהם זה אמר אני נותן לך סך זה ונתרצה עפרון. ולפ"ז [מובן] הלשין קח ממני הא לשון קח ממני קאי על קיחה דכסף ולא על קנין השדה עיי"ש ולפמ"ש מיושב דקאי הקיחה על קנין השדה וכו':

פרק כד

פסוק א

ואברהם זקן בא בימים בש"ס (ב"מ פ"ז) אמרינן עד אברהם לא הי' זקנה. מאן דבעי משתעי בהדי אברהם משתעי בהדי יצחק בעי רחמי והוי זקנה שנאמר ואברהם זקן בא בימים. והמאמר הזה תמוה. חדא דהאיך שייך לומר דעד אברהם לא היה זקנה דהא ודאי החומר כשנזדקן נחלש. וכי היה מעשה נסים קודם אברהם שלא. יזדקן החומר. ועוד למה לא מביא הפסוקים דנכתבו מקודם. ואני זקנתי. ואדני זקן. וכן הקשה המהרש"א בח"א. ועוד קשה וכי הוא צריך להביא ראי' שעכשיו יש זקנה הלא זה אנו רואין. ועיקר הראי' צריך להביא דמקודם לא הי' זקנה. וע"ז אין ראי' כלל מפסוק הזה ועוד קשה למה הי' לו למבעי רחמי ע"ז וכי ליכא טביעת עין ע"ז ולבאר זאת נקדים מה שפרשתי (בקהלת ב' ט"ו) אמרתי אני עם לבי כמקרה הכסיל גם אני יקרני ולמה חכמתי אני אז יותר ודברתי בלבי שגם זה הבל. כי אין זכרון החכם עם הכסיל לעולם. בשכבר הימים הבאים הכל נשכח ואיך ימות החכם עם הכסיל. והוא תמוה ויתבארו מתוך הביאור דהנה הפילוסופים הכחישו השארת הנפש ומוכיחין זה דע"כ אם הנפש נצחי ודאי הוא חלק אלוה ממעל ויש כביכול עול בחיקו יתברך שיתן לזה נשמה יותר גדולה מלזה והי' ראוי להיות נשמה לכל אחד בשוה. וע"כ הנשמה הוא רק כח הכנה המורכב בחומר כמו חוש הראות וראוי שיאבד באיבוד החומר כמו שאר החושים והראב"ע סתר דבריהם ואמר שכח השכל שבאדם אף שבתחלת הלידה הוא רק כח הכנה לקבל זריחה מלמעלה כמו שאר חושים מ"מ הוא כח לקבל התעצמות שע"י מעשים טובים ועיון מושכלות יכול להעשות ממנו עצם נבדל ולפי דעת המקובלים אחר לימוד תורה ומע"ט ניתן לו נפש מלמעלה חלק אלוה ממעל וזהו מאמר שלמה שמביא בתחלה הוכחת הפילוסופים ואמר אמרתי כמקרה הכסיל גם אני יקרני כי לחומר קרא כסיל והנשמה הוא עיקר האדם דהיינו שחשב בדעתו שהנפש יקרהו ההעדר כמו החומר וראי' לזה כי למה חכמתי אני אז יותר דאלת"ה רק שהנפש הוא חלק אלוה ממעל א"כ תקשי למה חכמתי אני אז יותר כנ"ל ואחר כך סתר זה. דהנה יש להביא ראי' להשארת הנפש דכל החושים נחלשים המה לעת זקנה כמבואר בש"ס דעיניהם של זקנים כהות ואזניהם כבדות. אבל השכל מתגבר לימי הזקנה כמאמרם ז"ל זקני ת"ח כל זמן שמזקינין דעתן מתיישבות עליהם. ואם השכל יהי' כח המורכב בחומר כשאר חושים היה ראוי להיות נחלש לעת זקנה א"ו דהשכל הוא חלק אלוה ממעל רק להחומר מגרע כחו לכן כל שהחומר יותר נחלש השכל יותר מתגבר וזהו שאמר שלמה על דברי הפילוסופים הנ"ל שגם זה הבל ומביא ראי'

הנ"ל ע"ז ואמר. כי אין זכרון לחכם וכו' כלומר שעינינו הרואות שהשכל והחומר אין להם זכרון בשוא לה בשכבר הימים הבאים הכל שעת הבור דכפהיירה מתחילין לשקוע לעת זקנה הכל נשכח שכל החושים נחלשין משא"כ השכל יותר אא ומכן ראי' אידימות החכם עם הכסיל כלומר האיך שייך לומר שהשכל יהי' אבוד באיבוד החומר כיון שהם חלוקין זה מזה דזה נחלש וזה מתגבר. וזה כוונת המאמר עד אברהם לא היה זקנה דהנה הא בהא תליא דאם נאמר דיש השארה לנפש יש מעלה וחשיבות ג"כ לזקנה דכיון שהוא חלק אלוה ממעל נתחזק יותר בהחלש החומר אבל אם נאמר ח"ו שאין השארה לנפש והוא רק כח המורכב בחומר ממילא אין מעלה וחשיבות לזקנה דלעת הזקנה נחלש כמי שאר חושים שיש בהחומר. והנה עד אברהם לא היו מאמינים בהשארת הנפש כי כל האמונות האמיתיות הביא אברהם אבינו ע"ה לעולם וזהו שאמרו ז"ל עד אברהם לא היה זקנה כלומר שלח היה חשיבות לזקנה מאן דבעי משתעי בהדי אברהם משתעי בהדי יצחק פי' דהנה ידוע כי אברהם מנהיגו של כל העולם כולו כמאמרם ז"ל בב"ב שאמרו במיתת אברהם ווי לעולם שאבדה מנהיגה ווי לספינה שאבדה קברניטה ובודאי כל מי שהי' רוצה ליטול עצה מאברהם נטל. ואח"כ כשנולד יצחק והי' חכם כאברהם וכיון שלא הי' מאמינים בהשארת הנפש והיו חושבין להזקנה חסרון להשכל א"כ מי שהי' משתעי בהדי אברהם פי' שרצה ליטול עצה ממנו הי' משתעי בהדי יצחק דהיו חושבין דיצחק כיון שאיננו זקן עדיין הוא חכם יותר מאברהם דכבר נחלש אצלו השכל מהזקנה. בהדי יצחק משתעי בהדי אברהם. פי' אחר שנטל עצה מיצחק חזר אצל אברהם מחמת שהיה זקן וראה הרבה מעשים לפניו כי כן הוא הדרך לשאול בזקנים אולי נזדמן לפניו מעשה כזה וראה בחוש וכיון שדבר זה תלוי באמונת השארת הנפש ובחסרון תמונה זו נופל שכר ועונש עוה"ב ולכך בעי רחמי שיכנסו דבריו באזניהם שיאמינו בהשארת הנפש והוי זקנה. היינו שנתחשב הזקנה. ולזה א"ש קושית מהרש"א בח"א דלמה לא הביא ראי' מאדני זקן ואני זקנתי דשם מיירי בענייני לידה, ובודאי בדברים הטבעים התלוים בחומר הוי זקנה ולכך מביא ראי' מאברהם זקן בא בימים שמשם ראי' שהשכל נתחזק בזקנה מחמת שיש השארה לנפש מדכתיב ואברהם זקן בא בימים דלכאורה הוא שפת יתר דמה בא להשמיענו דכיון שהוא זקן ודאי שבא בימים אלא להורות זה דהנה הרבה פעמים בתורה נקראים החכמים בשם זקנים כמו ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים שפרש"י אל החכמים וכן אמרו בש"ס זקן זה קנה חכמה ולזה כתיב זקן בא בימים להורות כי החכמה שלו שכל שנתרבה הימים נתרבה השכל יותר ומה שלא הביא ראי' מאברהם ושרה זקנים באים בימים דשם נכתב אצל דברים הטבעיים מעניני

הטבעים ובודאי דלשון זקנה שם מורה על זקני הטבעית היינו שבאו בימים כאלו עד אשר חדל להיות לשרה אורח כנשים משא"כ הכא דמירי בעניני נשואי יצחק שצריך לזה עצה וחכמה מפרש זקן לשון חכמה ובזה יתורצו כל הקושיות למעיין בעזה"י:

פסוק יב

הקרה נא לפני וגו' במסכת תענית שלשה שאלו שלא כהוגן אליעזר עבד אברהם ושאול בן קיש ויפתח הגלעדי לב' השיבו כהוגן לא' השיבו שלא כהוגן וכל המאמר הזה בא ללמד דעת לאדם שכל אדם מחויב לחקור כל דבר עפ"י השתדלות אנושי ושיהי' יראת ה' נגד פניו לעשות השתדלות עפ"י יראת ה' ולא לסמוך נפשו עפ"י הגורלות או עפ"י הנס וזהו כוונת הכתוב (תהלים) מה' מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ הכוונה אף שמה' מצעדי גבר כוננו והכל מאת ה' ואין חכמה ואין עצה וגו' מ"מ ודרכו יחפץ כי הקב"ה רוצה שהאדם יעשה הכל כפי דרכו עפ"י השתדלות האנושי בפעולות הטובים ואז יחול עליו שפע אלקות. ובביאר אמרו אל יסמוך אדם על הנס שאפילו אם עושין לו נס מנכין לו מזכיותיו ולזה הביאו חז"ל אותן ג' להורות אף שלכאורה נראה שאותן הב' שאלו כהוגן היינו שאול ואליעזר ששאול סמך עצמו שאותו האיש שהקב"ה יעשה נס ע"י ראוי הוא לישא בתו וכן אליעזר סמך עצמו על צדקת אברהם ויצחק וגם הסכימה מדעתו שלו הוא טוב שהאשה שתהי' גומלת חסד הוכחת ולזה הביאו חז"ל לימוד ג"ש בכולן נאמר והי'. באליעזר נאמר והיה הנערה. בשאול והי' האיש אשר יצא וכו' ביפתח נאמר והי' היוצא ולמד זה מזה בג"ש כמ"ש האלשיך שבכל מקום שהביא המדרש תיבות השוות ללמד בג"ש בא, ואמר דכשם שיפתח שלא כהוגן שאל שהרי השיבו שלא כהוגן כך אליעזר ושאול שלא כהוגן שאלו כי אין לסמוך על הנס ולא על צדקת אדם כי אפי' האבות אתר שהבטיחם הקב"ה נתייראו שלא יגרום החטא ויעקב שהי' הבחיר בהאבות והבטיחו הקב"ה ענין בהשתדלות אנושי ושלח דורון וחילק בניו לשני מחנות:

פסוק לג

לא אוכל עד אם דברתי דברי. נראה טעם לזה לפי אמרם בש"ס למה ת"ח דומה לפני עם הארץ לקיתון של זהב כו' אכל עמו דומה לקיתון של חרס כו' עיי"ש וכן באליעזר שהי' דולה ומשקה כו' לא רצה לדבר עמו למען לא יגרע מחשיבותו אצלם ויהיו דבריו נשמעים אצלו:

פסוק נ

מה' יצא הדבר במדרש מהיכן יצא מהר המוריה יצא. רבנן אמרין מהיכן יצא ותהי אשה לבן אדוניך והוא תמוה וליישב קצת נראה שתנא קמא סבר שאף מה שאמר הנה רבקה לפניך קח ולך סובב על קרא דמה' יצא הדבר ולזה הוקשה לו מהיכן יצא דמנסיון של

אליעזר אינו מורה רק שרבקה הוא בת זוגו מכל מקום מאין מוכח שרבקה תלך ליצחק שמא ראוי שיצחק ילך לזוגתו כמו שאמר בעל האבידה מבקש אבידתו ולזה אמר שמהר המוריה יצא שכיון שנתקדש יצחק בהר המורי' שוב אי אפשר לצאת מארץ הקדושה כמ"ש רש"י בפרשת תולדות בפסוק דגור בארץ הזאת. והרי מה' יצא הדבר שרבקה תלך אחריו ולזה אמרו לו הנה רבקה לפניך קח ולך ורבנן פליגי ואמרי מהיכן יצא ותהי אשה לבן אדוניך כלומר מה ששאלת מהיכן יצא הדבר קח את רבקה ולך לא כוונו כלל באמרם מה' יצא הדבר ואינו מוסב רק על ותהי אשה לבן אדוניך כי מהנסיון של אליעזר אי אפשר להוכיח רק ותהי אשה לבן אדוניך והולכת רבקה עשו לבחירתם ולזה חזרו אח"כ ואמרו תשב הנערה אתנו וכן שאלו לרבקה התלכי עם האיש וגו':

פרק כה

פסוק יט

ואלה תולדות וגו'. המקראות הללו תמוהים שייחס יצחק לשבח ורבקה לגנאי מה שכבר ידוע וגם מה שאמרה א"כ למה זה אנכי אין לו פירוש ונראה כפרש"י דרש"י פירש ויתרוצצו הבנים בקרבה כשהיתה עוברת על פתח בית המדרש יעקב מפרכס לצאת והכוונה שבמקום קדושה נתעורר בהולד התעוררת קדושה ובמקום טומאה הרגישה שיתעורר בולד התעוררת טומאה ואמרה רבקה אחר שהרגישה שוש בה תאומים קדושה וטומאה והיתה חושבת בדעתה כי א"א ששרש הטומאה אשר בקרבה יהי' ממנו כי בהעקידה נפסקה זוהמא ממנו ע"כ בודאי הכח הרע אשר בקרבה הוא ממנה ולזה אמרה א"כ פי' א"כ הדבר הזה היינו שיש בקרבה כח הטומאה למה זה פי' מאין זה הוא בא בודאי לא מיצחק הוא זה וזה אנכי פי' ודאי אנכי הוא הסיבה לזה. ולזה הקדים הכתוב ייחס שלו לטוב ויחוס שלה לגנאי להקדים לסיבת טענתה וסברה שהקדושה שבקרבה הוא מפאת יצחק והטומאה הוא מצדה מזוהמת אבות שלה וע"כ הלכה לדרוש את ה' והשיבו לה שני גוים בבטנך וממעיך יפרדו פי' שגם ממנה ומכחה יצא הקדושה וגם לה חלק מהקדושה:

פסוק לא

מכרה כיום את בכרתך לי. והוא תמוה מאוד דמה ענין מכירת הבכורה שמכר עשו ליעקב וברכת יצחק בשעת מיתתו דוקא וענין אהבת יצחק לעשו שנראה כולו תמוה לכאורה ונראה לפרש. דא"י ניתן לאברהם שנאמר קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה אמרו חז"ל שהי' כדי לקנותה ובפ' לך פרש"י אקרא דוהי' ברכה הברכה מסורה לך ע"ש והנה עיקר הברכות הוא ירושת ארץ כדכתיב ויתן לך את ברכת אברהם לרשתך את ארץ

מגורך ברכה זו מסר ביד אברהם שהי' לו ב' בנים יצחק וישמעאל והתורה נתנה רשות לאב להנחיל למי שירצה והקב"ה גילה לו ביצחק יקרא לך זרע למען יוכל ליתן אותה ליצחק ולא לישמעאל ועיין ספר פרשת דרכים שכתב שצריך דוקא לשון ירושה שאי לה הפסק ויצחק שהי' לו ב' בנים יעקב ועשו וא"ל ביצחק ולא כל יצחק ולא גילה למי יברך להיות יורש א"י מטעם שאבאר אי"ה בסמוך וכיון שנתנה התורה רשות לאביו להנחיל למי שירצה וכמו שמחלק הירושה כן יקום שע"י הדין. והי' מביא ליצחק, לזכות הירושה לא' וזהו עיקר הברכה כמ"ש ויתן לך אתי ברכת אברהם לרשתך את ארץ מגוריך. מ"מ בחלק הבכורה לא ניתן רשות וכמאמרו ית' לא יוכל לבכר את וכו' והי' הוא צריך להוריש רק לאחד ואמרו יתברך כי ביצחק ולא כל יצחק ולא הי' יכול להוריש את הארץ רק לעשו ולא ליעקב וא"ל הא אף חלק הבכורה יכול לגמור בלשון מתנה כמבואר בח"מ סי' רפ"א זה אינו דכיון שאמר הוא יתברך שיהי' לאחוזה הוי כאומר ע"מ להורישה לבניך שאין להם רשות למכור וליתן רק להוריש דדיבור הב"ה עדיף מתנאי כפול שלנו ועוד כל דבר שהוא ממון גבוה ומגבוה קא זכי אין בו זכות של מכירה ונתינה רק ירושה כמו מעשר שני לר"מ דאמר ממון גבוה הוא ואין לך ממון גבוה יותר מא"י ובגלל זה עלה בדעת יצחק שמעשו יבנה אומה הישראלית אף שהוא רשע אפשר שיעשה תשובה או שיהי' לו בנים צדיקים שכיון שהוא יתעלה סובב שהוא יהי' בכור ובודאי לו לבד יתקיים הארץ שהי' יודע מאמרו ית' כי ביצחק יקרא לך זרע ולא כל יצחק או שהי' יודע בנבואה שלאחד יתקיים והי' חושב שבודאי הוא עשו וחשב שכיון שלעשו יהי' א"י גם הבה"מ והתורה ונתן לו ג"כ כי הא בהא תליא ויעקב לא הו' יכול לקנות מעשו חלקו בירושת הארץ רק חלק בכורה כי חלק פשיטות אינו יכול למכור דהאומר מה שאירש מאבא מכור לך אינו כלום משא"כ חלק בכורה דמתנה קריא רחמנא ויכול אדם לסלק עצמו אף קודם שמגיע לידו כמבואר בב"ב דף קכ"ז גבי אין לו לבכור קודם חלוקה וכ"כ בהג"א בב"ב במשנה דאיש פ' בכור לא יטול פי שנים דהבכור יכול למחול חלק בכורה דמתנה קריא רחמנא דאין מזכין לאדם בע"כ וכיון שאמר לא ניחא לי במתנה יכול לסלק את עצמו מחלק בכורה ולזה לא קנה מאתו רק חלק הבכורה ולזה אתי שפיר מה שפרש"י ששאל עשו מה מעלת הבכורה ואמר לו שהעבודה בבית המקדש בבכורים והנכנס לבית המקדש שתוי יין ובפרועי ראש חייב מיתה והנה בית המקדש לא הי' עדיין ולא הי' עתיד להיות בימיו ומה היה ענין ליעקב לומר כדברים האלה אלא ודאי כך היה הענין ששאל עשו מעלת הבכורה ואמר לו האמת שמעלתו גדול מאוד שבניו יעבדו להשי"ת וינתן להם קדושת הארץ ובהמ"ק והתורה ועשו מאס מאוד בקדושת הארץ ובעבודת השי"ת ומאס

במעלות הארץ שלא הי' רוצה שיהי' עליו השגחת השי"ת להענישו ולזה אמר אנכי הולך למות כשאכנוס תחת השגחת השי"ת ולמה זה לי בכורה, וסילק עצמו מחלק בכורה שנותן לו במתנה ומחל לאביו שיתנה ליעקב ועכשיו יבא ליצחק לסלק אותו ג"כ מחלק הפשיטות ויצחק לא הי' יודע מזה ורצה לברך לעשו לפני מותו כו ניתן לו רשות להנחיל ורצה ליתן לעשו כל הארץ בירושה ויעקב לקתה בחכמתו ולזה בברכת יעקב אמר ויתן לך אלקים מטל השמים.שא"י הוא רק תחת השגחת הבורא ולא ארצות תחת המזל ולה נא אמר לעשו רק מטל השמים ומשמני הארץ יהי' מושבך. ולזה כשאמר עשו ליעקב בכרתי לקח אמר יצחק גם ברוך יהי' כמו שפרש"י. ומה שסיבב הקב"ה להטעות את יצחק נראה לי טעם נכון וגם מה שאמר לעשו והי' כאשר תריד ופרקת עולו מעל צואריך וקשה הלא א"א לבטל את הברכה אפילו במקצת כיון שכבר ברכו סתם וכיון שאינו יכול לבטל א נו יכול לעשות בו תנאי דקיי"ל הכי. ונראה דהיינו עפ"י מ"ש הזה"ק הטעם לקיחת הבכורה מראובן ונתנה ליוסף משום דראובן הוא בכור במעשה ויוסף הוא בכור במחשבה וע"י חטא יוכל ליקח מבכור במעשה ונתנה לבכור במחשבה ולכך סיבב הב"ה שיטעה יצחק במה שבירך את יעקב ויהי' במחשבתו שהוא עשו ונתברך עשו במחשבה ויעקב במעשה ולכן כשחטאו ישראל והי' באפשרות להעתיקו מיעקב ממה שבמעשה למה שבמחשבה משא"כ אם הי' יעקב נתברך במעשה ובמחשבה אפי' כשהי' חוטא לא היה נשתנה ברכתו ממנו אבל כיון שיעקב נתברך במעשה ועשו במחשבה. לזה כשחטא יעקב יוכל הברכה שיעתיק ממנו לעשו לזה מאמר יצחק לעשו מה אעשה לך בני לבטל הברכה אי אפשר אבל זה יהי' מובטח לך כאשר יחטא יעקב שבודאי יעתיק הברכה לך כי לזה כיון השי"ת שאתה תתברך במחשבה:

פרק כו

פסוק ח

במדרש פרשה זו אר"י חלום קשה ונבואה קשה אבל שוטה אריכת ימים מבטלת נבואה קשה מנין שכך היו אומרים ישראל לנביא ארכו הימים אבד כל חזון אבל שוטה אריכת ימים מבטלתן. מיצחק דכתיב כי ארכו לו שם הימים מיד והנה יצחק מצחק ע"ש ועיי' פרש"י והוא דחוק מאוד ולפענ"ד בכוונתם כי אבל שוטה דקאמר היינו שיצחק אחר שאמר אחותי הוא ודאי הי' מרחק עצמו מרבקה שלא יהי' נראה כלל כאיש ואשתו והוא נוהג עצמו כאבל שאסור בקירוב אישות ולזה נקרא אבל שוטה היינו בשביל שטות של אבימלך שהי' כל עסקיו רק להרהר בנשים יפות ולזה נקרא יצחק אבל שוטה ואמר

שאריכות ימים מבטלתן שאחר שארכו הימים ולא השגיח ע"ז ביטל אותו האבילות כמו שאריכת ימים מבטלת את הנבואה קשה ומ"ש ריב"א הוא מאמר בפני עצמו:

פסוק כב

ויחפור באר אחרת וגו' נראה שבא לרמז על הבית המקדש כי הוא מקור השפע רכה והוא מעיון השפע היורד לעולם על ידו ושני פעמים עתיד ליחרב והג' יהי' קיום (לנח) [לנצח] ולזה אמר שעל הג' לא רבו עליה ולכך נקרא שם הבאר הראשון עשק והב' שטנה. כי הבית הראשון נחרב בעון ע"ז ורבו על תכענין שנאמר למה תריבו אלי כלכם וכן כי ריב לה'. וזהו עשק כי התעשקו עמו היינו עם הקב"ה ובית השני נקרא שטנה ע"ש שנחרב בעון שנאת חנם והג' רחובות כי יתקיים לעולם ולכך נכתב הבאר הראשון אשר חפר בימי אברהם אביו כי נבנה בזכות אברהם:

פרק כז

פסוק יט

אנכי עשו בכרך עיי' רש"י. ולענ"ד נראה ליישב גם כי אמרו במסכת שבת מנין לנוטריקון מן התורה דחד אמר אברהם אב המון גוים נתתיך וחד אמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים אנכי אנא נפשי כתבית יהבית כו' והוא תמוה דבשלמא מאן דיליף מאברהם אב המון גוים יליף שפיר נוטריקון מן התורה שהרי התורה בעצמה דרשה נוטריקון משא"כ מאן דיליף מאנכי היא גופא קשיא מנין לך לדרוש נוטריקון באנכי דלמא כפשוטו דהא לא קשה כלל על הפסוק לזה נראה כי מלת אנכי ומלת אני הנאמרים בתורה הן שתי מלות נפרדות דהנה אנכי נלמד מקרא (עמוס ז) דהנה ה' נצב על חומת אנך ופרש"י דאנך הוא קו משקולת להשוות פני החומה והוא מדבר בעדו אם ירצה לומר שהוא האיש הראוי לדבר זה עפ"י קו המשקולת אומר בלשון אנכי וכאילו אומר אני הוא הקו המשקולת השייך לדבר זה. משא"כ מלת אני נאמר אם ירצה לומר שהוא האיש ממש כי מלת אני נבנה ממדבר בעדו. א' מיחיד עתיד אפקוד. נ' מרבים עתידים נפקוד. י' מיחיד עבר כמו פקדתי. ולזה אמרה רות לבועז אנכי רות אמתך דכיון שרצתה לומר שהיא זיווגו לכן אמרה אנכי רות אמתך ופרשת כנפיך הכוונה שהיא ראתה ברוח הקודש שהיא זיווגו הראוי' לו ע"פ קו המשקולת לכן אמרה אנכי רות אמתך ולא אמרה אני. ולזה יעקב שהי' לו דין עם עשו שהוא הבכור וממילא הוא ראוי ליקח בדין הברכות וידוע שהשמות של יעקב ועשו נאמר על שם התאר כי יעקב הוא מלשון עקב שהצלחתו הוא בעקב וסוף דהיינו העוה"ב משא"כ עשו כי' השל"ה שהוא זוכה בעולם העשיי' ולזה שייך שפיר אנכי עשו בכרך והיינו שבקו המשקולת אני שייך להיות עשו בכרך

כלומר שגם העוה"ז שהוא העולם העשיי' שייך לי. לזה אמר לשון אנכי ולא אמר לשון אני לזה חזר ושאל לו אביו האתה זה בני עשו כמו שאמרת מקודם דהוא תמוה ולפמ"ש א"ש, ולפ"ז א"ש מה דיליף בש"ם מאנכי ה' אלהיך נוטריקון מן התורה מנין כי הי' קשה להש"ס דאמר הב"ה לשון אנכי דמשמע דעל קו המשקולת הי' מחויב הקב"ה בהצלת ישראל כאב לבן או כבעל לאשתו או כאדון לעבדו וידוע כי הוא אינו צריך לברואיו כי אם יצדק מה יתן לו ואין לו ייחוס ודמיון לברואיו ולזה לא הי' צריך לו לומר לשין אנכי שיהי' שייך לשון שייכות והתחייבות לענין הוצאה ממצרים והי' לו לומר לשין אני ולזה מוכח מכאן נוטריקון שהכוונה בשם אנכי להורות סימן שהאשה קודם שנשאה הבעל אין לה שום התחייבות עליו אבל אחר שנשאה שהתחייב עצמו בכתב לאשתו באה אליו בכח כתב התחייבות שיש לה עליו לכן אמר הקב"ה אנכי נוטריקון אנא נפשי כתבית יהבית והוא שאמר הב"ה שמעצמי כתבתי והתחייבתי עצמי בכתב לכם כבעל לאשה ואחר התחייבות מחויב אני על קו המשקולת לכל מה שעשיתי לכם וזה אנא נפשי כתבית יהבית כל מה שאני עושה כם:

הפטרה אהבתי אתכם ואמרתם במה אהבתנו הלא אח עשו ליעקב ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי וגו'. והוא תמוה דשאל במה אהבתנו והשיב ואוהב את יעקב והי' לו לחשוב הטובות שעשה קב"ה עם ישראל וגם השאלה ששאל במה אהבתנו קשה דידוע לכל הוא הטובות שעשה הקב"ה עם ישראל ונראה לפרש דאח הוא לשון צרה כמבואר בסנהדרין (דף קב) אח לשמים כמו ואח לצרה יולד ופרש"י שם דאח לשון צער הוא ולזה ג"כ אמר הנביא ואמרתם במה אהבתנו הלא אח עשו ליעקב הלא עכשיו עשו הוא צרה גדולה ליעקב היינו לישראל שמצערין אותנו עד למאוד שהם ברום וישראל בשפל ומצרים לישראל נעשים ראשים. וע"ז אמר הנביא לתרץ זה שצרה זו שמצירין אותנו לאו משום שנאה הוא ח"ו רק אדרבה ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי בזה שאנו מייסר אותו כי את אשר יאהב ה' יוכיח כענין שאמר הנביא אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי שפירשו המפרשים כי הנפילה בעצמה הוא עצם הקימה ואת עשו שנאתי פי' במה שעשיתנו רצועה מרדות הוא מחמת שנאה וסופו ענש יענש כמו שמסיים ואשים עריו מדבר:

פרק כח

פסוק י

ויצא יעקב. במדרש והלא הרבה חמורים יצאו והרבה גמלים יצאו עמו אלא כשיצא צדיק מן העיר עושה רושם פנה זיוה פנה הודה פנה הדרה. והוא תמוה. וליישב נראה

דלשון יצא קשה לו דלשון יצא לא שייך רק על מי שעוקר דירה מכאן לגמרי אבל על מי שהולך לסחורה או לישא אשה ודעתו לחזור ולמיהדר לא שייך לשון יציאה כלל רק לומר שפלוני הלך למקום פלוני וגם דרך המדרש בקושיתו בכאן דרך מליצה כיון שיעקב ודאי לא יצא מארץ הקדושה לקבוע דירה במקום אחר רק שהלך לישא אשה ולחזור כעין החמרים והגמלים היוצאים לסחורה כי כן דרך הש"ס לקרא להולכי מסחר חמרים גמלים כמו בכתובות דף ס"א החמרים אחת בשבת הגמלים כו' ובודאי לא שייך לומר עליהם שיצאו. וא"כ קשה זה הלשון ויצא שכתב קרא ולזה השיב המדרש שלשון ויצא נאמר על זיוה והודה שיצא ממנה תיכף שהלך משם למקום אחר:

פסוק יא

ויקח מאבני המקום. במדרש רבנן אמרין מיעוט אבנים שנים אברהם יצא ממנו פסולת יצחק יצא ממנו פסולת אני אם מתאחדות ב' אבנים זו לזו יודע אני שאין יוצא ממני פסולת וכו' והוא תמוה. וגם מה שאמרו שהיו אבנים מריבות זו עם זו זה אומר עלי יניח צדיק את ראשו וכו' והוא תמוה. ונראה שהדברים אלו נראה לו במראה דאבן נאמר על ישראל כדכתוב פ' ויחי משם רעה אבן ישראל כי אבן הוא לשון יסוד והראה לו שעתידין ישראל לחלק לב' מלכות יהודה ואפרים כדכתיב (יחז' לד) לקח עץ אחד וכתוב עליו הודה וגו' ועץ אחד וכתוב עליו ליוסף וקרב אותם אחד אל אחד והיו לאחדים. וידוע שכשיש מחלוקת בישראל עלולים לאבד כדכתיב (השע יז) חלק לבם עתה יאשמו ואלולי זכותא דיעקב לא היינו מתקיימים ח"ו בשעת המחלוקת וזהו שהראה לו שני אבנים כלומר שאבן ישראל יתחלק לשנים ולכך אמרו בלשון מליצה שכל אבן אמר עלי יניח צדיק את ראשו כלומר שעיקר מחלוקתם לא יהי' ח"ו על עסקי עוה"ז רק על מילי דשמיא וכל אחד אומר עלי יניח צדיק ראשו והיינו צדיקו של עולם זה הקב"ה שכ"א אמר שהוא חשוב יותר אצל הקב"ה והראה לו במראה הנבואה שלבסוף נתאחדו כדכתיב (יחז' לה) והי' לעץ אחד וזה הי' מאמר יעקב שאם יתאחדו לא יהי' בהם פסולת משא"כ אם היו נשארים במחלוקתם בודאי שהי' עכ"פ לפסולת:

פסוק כ

וידר יעקב נדר. כתוב זה תמוה מאוד דאין זה דרך לצדיק לומר כך דכשיעשה לו הקב"ה כל הטובות אז יעבוד להקב"ה משלו. וגם קשה דקאמר ונתן לי לחם לאכול וגו' ולא קבע לו זמן דמשמע לעולם וא"כ אימת יקיים נדרו. וגם שמקודם אמר רק שם אלהים לבד ואח"כ והי' ה' לי לאלהים ועוד קשה דחז"ל למדו מכאן שנודרין בעת צרה והוא תמוה עכשיו שהבטיח לו הקב"ה שזרעו יהי' כעפר הארץ ולא עת צרה היא ליעקב. ולזה נראה דלא אמר זה רק בשם כנסת ישראל זרעו וקראו בשם עצמו אחר שהבטיח לו הקב"ה

שזרעו יהי' כעפר הארץ שפירשו בו שהבטיח לו שאף הישראל יהי' נחשבים כעפר הארץ וכתבו המפרשים דהכוונה שאף אם ידושו את ישראל כעפר לדוש יתקיימו לנצח ואז יהיו ישראל בגלות והו' עת צרה והי' ירא כי אפשר מחמת שהדבר תלוי בבחירתם ומחמת צרת גלותם אולי יגרום החטא ח"ו שיתערבו בגוים וילמדו מעשיהם ולזה אמר אם יהי' אלהים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אני הולך פי' כי הגלות נקרא דרך אשר הישראל הולכין שם להזדכך ולכן הבטיח לו הקב"ה ושמרתיך בכל אשר תלך והשיבותיך רימז לו ע"ז שישמור הישראל ויחזיק בימינם שלא יצאו מכלל ישראל בכל מקום אשר ילכו מגולה לגולה ומה שאמר והשיבותיך רימז לו שישובו לאדמתם וכל ההבטחות לא הוצרכו רק לזרעם ולהם בעצמם לא היו צריכין להבטחה כי מעשיהסיקרבום כמאמר התנא לבנו מעשיך יקרבוך ומעשיך ירחקוך (עדיות פ"ה) וכיון שבעלי בחירה הן מה זה ענין הבטחה ממ"נ אם יטיבו מעשיהם א"צ להבטחה ואם ח"ו יריעו מעשיהם אין תועלת בההבטחה כמו שמצינו בכמה מקומות שיראו שמא יגרום החטא וגם ה' אוהב משפט ומה"ת יטיב ה' להם כשירעו מעשיהם ח"ו ועיקר לא הי' רק על זרעו דאף אם לא יהי' ח"ו כדאי להיות שוכן בתוך טומאותם יטיב להם בזכות אבות וזה שאמר יעקב שאם יהי' אלהים עמדי והיינו עם זרעו שהם נפשו ממש ונקראים בשם יעקב ושמרני כמ"ש ונתן, לי לחם לאכול פי' שלא ימותו ברעב ובחסר כל כי מחמת שאין מזל לישראל ואם ח"ו סילק שכינתו מהם הרי הם מוטלים ברעב ובחוסר כל וממילא לא יוכלו להטיב מעשיהם. כי אם אין קמח אין תורה ושבתי בשלום היינו שישובו בשלום אל בית אבותם והי' ה' לי לאלהים פי' אחר שישובו לאבותם ואז יהי' השם שלם וה' יהי' לו לאלהים היינו שיהי' הכל במדת הרחמים ולא במדת הדין ואז האבן הזאת אשר שמתי מצבה יהי' בית אלהים היינו שיבנה בהמ"ק על תילה ואז כל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך כענין שאמר הנביא הביאו כל המעשר אל בית האוצר שלא יהי' עוד עני בקרב הארץ וכל המעשר יהי' קודש לקרבנות וזהו עשר אעשרנו לך ומה שכתב וידר יעקב נדר אם יהי' אלהים וגו' אם זה אינו תנאי רק חיוב כמו השלשה אם שחשב בב"מ דף קי"ד כלומר שנדר נדר ולומר מחמת שאלהים יהי' עמדי וגו' לכך הנני נודר נדרי והיינו שיקרב קרבנות כמו שפרש"י בכתוב אשר נדרת לי עיי"ש:

פסוק כא

והיה ה' לי לאלהים במדרש נטל הקב"ה שיחתן של אבות ועשאן מפתח לגאולתן של בנים א"ל הקב"ה אתה אמרת והי' ה' לי לאלהים חייך כל הטובות וברכות ונחמות שאני נותן לבניך איני נותן אלא בלשון זה שנאמר והי' ביום ההיא יצאו מים חיים מירושלים

והי' ביום ההוא יוסיף ה' שנית ידו לקנות את שאר עמו והי' ביום ההוא יטפו הרים עסיס והיה ביום ההוא יתקע גדול והוא תימה, ונראה דאמרו במדרש הקורא את שמע צריך להזכיר קריעת ים סוף ומכות בכורות באמת וי יב ואם לא הזכיר אין מחזירין אותו אבל אם לא הזכיר יציאת מצרים מחזירין אותו ומה בין יציאת מצרים לקריעת ים סוף אלא שיציאת מצרים קשה שנאמר או הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי. תדע לך שזו קשה מזו שביציאת מצרים כתיב אנכי ה' אלהיך אבל בקריעת ים סוף אינו מזכיר את השם ולמה צריך להזכיר קריעת ים סוף באמת ויציב לפי שכיון שקרע להם את הים האמינו בו שנאמר ויאמינו בה' ובמשה עבדו ובזכות האמונה זכו לומר שירה. ובבינה לעתים הקשה דהא כל עניני קישוי תלוי בקריעת ים סוף שאמרו קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף קשה לזווגן כקריעת ים סוף. והנראה בזה כי מלת קשה נאמר על שני אופנים א'. כי עינינו הרואות שכל תפלתינו הוא ישמח ה' במעשיו כי בדרך משל מי שיש לו בן טוב כל מה שנותן לו נותן בשמחה ובטוב לבב אבל מי שיש לו בן רע אף שנותן לו אינו נותן לו רק מכח רחמי אב על הבן ובקושי גדול הוא נותן לו רק שהרחמים כופהו ליתן. ולזה אנו מתפללין שישמח ה' במעשיו כלומר שיטה לבבינו אליו לעבוד בלב שלם למען ישמח בנו ולתת לנו הכל בשמחה. ובזה יש לפרש מה שאנו אומרים אתה בחרתנו מכל העמים שיש בו כפל לשון ונראה כי בתחלת יציאת מצרים הי' גוי מקרב גוי נאמר רק לשון בחירה, שלפעמים בוחר הרע במיעוט כמו שבוחרין שוטטי ים להשליך סחורתם במים להקל מעל הספינה להציל נפשם כמו כן בשעת יציאת מצרים הי' רק בחירה מן שאר העמים ואח"כ כשהאמינו ויצאו אחריו במדבר בארץ לא זרועה נאמר אהבת אותנו כענין שנאמר אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר וגו' ורצית בנו כלומר אח"כ כשקבלנו התורה אז ורצית בנו כי לשון רצין פרש"י בסדר וזאת הברכה שנאמר על פיוס המחשבה כי פיוס המחשבה נאמר שאין צריך טוב יותר מזה וכן הי' בנו כדכתיב מי יתן והי' לבבם זה להם כל הימים וכן היא אומר אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם ואין לך פיוס מחשבה גדול מזה ורוממתנו מכל הלשונות וקדשתנו במצותיך וכו' מוסב על אתה בחרתנו ואמר הפעולות שנעשה כשבחר בנו הוא כענין שאמר כל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי והיינו שסתם פה כל המקטריגים ומצאנו שבכל מקום כשהקב"ה רוצה להגביה אותנו במעלה ורוממות קטרגו המלאכים כשרצה להוציא אותנו ממצרים קטרגו המלאכים לומר מה נשתנה אלו מאלו ונגד זה אמר וקדשתנו במצותיך כי קדושה הוא לשון הבדלה והפרשה כמו שפרש"י אל תיגע בי כי קדשתיך כי בעת יציאת מצרים שלא הי' מצות לישראל נתן לנו מצות מילה ופסח כמו

שנאמר וארא מתבוססת בדמיך בזכות דם פסח ודם מילה, ונגד אהבת אותנו אמר כי אחר שיצאנו ממצרים והלכנו אחריו במדבר בארץ לא זרועה קרבנו לעבודתו שנכנסנו לתורה בהוצאת דמים כענין שנא' ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים ואחר שקבלנו התורה ונתפייס מחשבתו בנו וקראת שמך עלינו שקרא עצמו אלהי ישראל ואמר אני ה' אלהיך אף שאין הקב"ה מייחד שמו על החיים מ"מ על ישראל מייחד שמו כי כללית ישראל לא יתבטלו ונראה לענ"ד שזהו כוונת המדרש מה שאמר משה כשהתפלל להקב"ה על עון העגל שאמר הלא אמרת אנכי ה' אלהיך כלום אמרת אני ה' אלהיכם רק אלהיך ואני הרי אלקותך קבלתי שהוא תמוה האיך יעלה על הדעת שהשי"ת לא אמר רק למשה הלא אמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים ומשה לא הי' עבד במצרים אך הכוונה שבמדרש אמרו כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה הי' אומר לכל אחד לקבל את אלקותי עליך ואמר לו הן מיד הדיבור נושקו על פיו והיינו אף שאנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענו ודאי שרשעים גדולים נמצאו שהרי דתן ואבירם ופסל מיכה ירדו בים ובוודאי להם לא נתייחד החיבור ולא הי' נושקו על פיהם כי נשיקה הוא ענין התחברות נפש בנפש ויחוד החלק בכל והאיך נתייחד הקב"ה עם אותן שרעה בלבבם והשפע האלהי לא יחול במקום טומאה ולזה לא אמר רק אני ה' אלהיך כיון שנתייחד הדיבורעם כל אחד ומשה אמר הכל בלשון רבים שדיבר אל הכלל משא"כ הקב"ה ייחד הדיבור אל כל אחד ביחוד כמבואר במדרש ולזה אמר משה כיון שאמרת אני ה' אלהיך שלא השפעת רק אל הראויים וכיון שלא חטאו רק אותן שלא קיבלו ההשפעה ממך מה לך אצל הראויים וזהו שאמר משה אני קבלתי אלקותך והשגחתך (כי אלהים הוא הכוונה שהוא המשגיח כמ"ש הרשב"א חידושי אגדות בברכות) כלומר למי שיחדת הדיבור אליו הוא קבל ובשלמא אם אמרת אני ה' אלהיכם שהיית כול, כולם ואין אתה רוצה לייחד אלקותך והשגחתך רק שיהיו כולם ביחד שלימים וקיימים באמונתך ממילא כשנתקלקל קצת מהן נתבטל אלקותך והשגחתך מהם ובהבטל ההשגחה ממילא נתבטל וכלה ח"ו כללות ישראל אכן כשיחדת הדיבור לכל אחד שיקבל אלקותך עליו שתהיה אלהיו א"כ אני וכיוצא בי שקיבלו אלקותך עלינו מה אית לך גבינו היוצא מזה שבשעת יציאת מצרים הי' קשה והיינו שלא הי' שמחה להקב"ה מחמת הקיטרוג הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז עד אחר קבלת התורה שהי' אז בפיוס המחשבה ולכך בשעת יציאת מצרים נאמר רק אתה בחרתנו שלא היה רק בחירה. עוד נאמר ענין קשה מה שהוא קשה בערכנו עד שאי אפשר לנו להכחיש רק שהדבר מאת הבורא הכל יתברך כי בכל המופתים שהי' במצרים יש מקום לחשוב שבלט וכישוף היא כמ"ש הרמב"ם כי בערוב יש חובר חבר

וכן בדבר אמנם בקיעת המים שנתבקעו כל המימות שבעולם שהוא היפך בריאת כל המאמר כי המים הי' בריאה הקודמת ולהפך כל המאמר אי אפשר בלתי הבורא לבדו כי ידיעת ההפכיים אחת כמבואר בבעל עקידה ומי שיכול להפכם ע"כ הוא הבורא ולזה עיקר האמונה הי' אחר בקיעת המים ובענין זה חשבו המופתים קשים. היותן קשים בערכינו ואין הקב"ה רוצה לשנות שים טבע וזהו שאמרו בש"ס קשין מזונותיו של אדם וכן קשה לזוגן כקריעת ים סוף כלומר כל הטו לישראל הכל הוא חוץ לטבע כי לישראל יש מזל רע ולפי מזלם אינו ראוי להם שום טוב והכל הוא חוץ לטבע כמו קריעת ים סוף ולזה אמר דקריעת ים סוף קשה מ"מ יציאת מצרים קשה ממנו כלומר שקריעת ים סוף אינו קשה רק בערכינו ויציאת מצרים קשה כביכול אף בערכו שבחר הרע במיעוטו ולזה הזכיר ביציאת מצרים שם ה' שהי' בתוקף מדת הרחמים משא"כ קריעת ים סוף שכבר הי' אחר שאהב אותנו כמו שנאמר אהבת כלולותיך ולא הי' הדבר בקישוי אצלו רק שהי' קשה בערכינו ואף שאמרו בקי"ס ג"כ מה נשתנו אלו מאלו לא אמרו זה רק על הרשעים שהי' שם ג"כ ופסל מיכה ירדו. אבל בכללן הי' אהבה כדכתיב אהבת כלולותיך וזה מאמר המדרש שהתחלנו בו כי אמרו בש"ס כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא צער והי' הוא שמחה וזהו עיקר בקשת יעקב והי' ה' לי לאלהים כלומר שיהיה בשמחה וזהו שאמרו במדרש שהקב"ה אמר כל הנחמות בלשון והי' שהכוונה שהבטיחו שיהיו כל הישועות בשמחה לפני הקב"ה וחשב ארבע הבטחות כנגד ארבעה גאולות שהזכיר ביציאת מצרים והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי וכבר פרשתי בספר מעשה נסים שלי שהצלה הוא מעבדות לחירות והיציאה הוא היציאה ממצרים אל ארץ הקדושה וגאולה הוא לשון קנין כמו שנאמר על הגאולה ועל התמורה והוא מה שקננו לו יתברך לעבדים ולקחתי הוא מלשון קידושין כענין שאמרו בריש קידושין דיליף קיחה קיחה וכענין שנאמר וארשתיך לי לעולם ובגאולה העתידה יהיו כל אלו הדברים בתוספות טובה כנגד הצלה מעבדות ביציאת מצרים ששה חדשים קודם הפסקת השיעבוד ולא יצאנו רק מהמרירות משא"כ בגאולה העתידה אמרו בעירובין שמיד שאתי משיח הכל עבדים לישראל ונאמר והיו מלכים אומניך וזהו שאמרו והי' ביום ההוא יטפו ההרים עריס והרים נאמר ג"כ על מצרים ושרים כדכתיב שמעו הרים את דבר ה' כלומר שהמלכים ושרים יובילו שי כדכתיב והיו מלכים אומניך וכנגד הוצאה ממצרים לארץ הקדושה לבסוף יהי' בתוספת טובה שבכל מקום אשר ידרך כף רגליכם יקדש, והיינו שיאציל מקדושת ירושלים על כל העולים ולזה אמר והיה ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים כלומר קדושה על כל מקום אשר ידרוך כף רגליהם, ונגד גאולה שהוא קנין כתיב ביום

ההוא יוסיף ה' לקנות שאר עמו ונגד לקוחה שהוא קדישין שהיה בשעת נתינת התורה שכתוב בי' קול שופר יכתוב והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול והכל כתיב בלשון והי' שיהי' הכל בשמחה אך היסורים מוכרחים הם לקבלת הטובות שאי אפשר להתקיים הטובות שהבטיח הקב"ה רק על ידי יסורים וכמו שאמר השבעתי אתכם בנות ירושלים מה תעירו וכו' מי זאת עולה מן המדבר. כלומר ראה חשיבות עולה מן המדבר אשר היה אז מתרפקת על דודה ועם כל זה תחת התפוח עוררתיך שהוצרך הקב"ה לכפות ההר כגיגית ושמה חבלתך כלומר עשו לך חבלי לידה ומה שאמר פעם אמך ופעם יולדתך כי בשעת לידה נקראת יולדת ואחר כך נקראת אמו ולזה אמר שבשעה שהולידה את ישראל שנקראת יולדתך לה חבלי לידה ואחר שכבר גידל אותה שנקראת עשתה להם חבלי לידה וכיון שאז הי' מוכרח לחבלים מכ"ש עכשיו כי האומר הקב"ה וותרן כו'. וזה כוונת הכתוב בתהלים אל תבטחו בעושק ובגזל אל תהבלו וגו' אחת דיבר וגו' ילך ה' החסד וכבר ידוע מה שדחקו בו המפרשים ולכל הפירושים אין לזה חיבור עם מה שלמעלה וגם אחת דבר אלהים אין לו פי' וגם הש"ס בר"ה שאמר בתחלה כי אתה תשלם ולבסוף ולך ה' החסד שדחקו שם התוס' מאד בפירושם ולפרש נראה כעין מ"ש דהא דאמר בתחלה אמת ולבסוף רב חסד כי המשל שאמרו במדרש משללמלך שנשבע לזרוק אבן על בנו שיעצוהו היועצים לפוצץ האבן ולהשליך במעט מעט על ראש בנו וה"נ הנדר מתקיים במה שמשלם מעט מעט וכן אמרו בש"ס כפידו שמשלם להם כפיד של תרנגולים. וזה הכוונה שנכתב מעיקרא אמת ולבסוף ורב חסד כלומר שהמשפט היוצא מפי הב"ד של מעלה הוא בדין אמת רק שבשעת תשלומין משלם משפט אמת ברב חסד דהיינו במעט מעט ולזה אמר מקודם אמת ואח"כ ורב חסד שהאמת הוא בשעת הדין והרב חסד הוא בשעת תשלומין וכמו כן הכוונה שבתחלה כי אתה תשלם לאיש כמעשהו כלומר שבתחלת הגזר דין הוא לשלם לאיש כמעשהו ואח"כ בשעת תשלומין משלם אותן בחסד והנה דבר זה שמענו מהמדה של רב חסד ואמת. שג"כ אמרו בזה בתחלה אמת ולבסוף ורב חסד וזהו אומרו אחת דבר אלהים כלומר מדה אחת שהוא רב חסד ואמר שתים זו שמענו וממנו שמענו שתים והיא כי עוז לאלהים כלומר כי המדת הדין יש לו כח עצום שאין מוותר ממנו אפילו כל שהוא כדכתיב ונקה לא ינקה רק ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו כלומר שהתשלומין הוא בחסד שאינו משלם רק מעט מעט כפיד של התרנגולים וא"ש נמי מה שאמר מקודם אל תבטחו בגזל וגו' חיל כי ינוב אל תשיתו לב כלומר שלא תאמרו הנה אלה רשעים השגו חיל ולית דין ולית דיין לזה אמר כי עוז לאלהים ואין הקב"ה וותרן ועתידין לקבל שלהם ואין שום מקום

להפטר מן העונשים רק בצדקה כענין שאמר וחטאך בצדקה פרוק, ובזה אמרתי הטעם של משלוח מנות ומתנות כמבואר בפירושי על מגלת אסתר עיי"ש:

פרק כט

פסוק לא

וירא ה' כי שנואה לאה והוא תמוה כמה שתמה הזהר דכל בנין מעלי היה מלאה והן בני שנואה. ונראה דהכוונה כי יעקב בראותו ברוה"ק כי זיווגו היא רחל וחשב כי כמו שאברהם הוצרך לב' נשים מחמת כי עדיין לא נסתלק הזוהמא ולא היתה מטתו שלימה והוצרך אחת ממנה ישמעאל אף שהגר היתה ג"כ צדקת דלכך נקראת קטורה שמעשי' כקטרת מ"מ מחמת ששרה היתה קדושתה גדולה לא הי' כדאי שיצא ממנה ישמעאל והוצרך לישא את הגר רק יצחק משום שהי' לו קדושת עולה והוצרך לצאת עשו מרבקה וחשב יעקב בראותו שבעל הסיבה סיבב שנשא עוד אתת על רחל חשב שמא עדיין לא נטהר עוד הזוהמא מכל וכל ולא יהי' ח"ו מטתו שלימה ולכך הוצרך לישא את לאה בכדי שלא יצא ח"ו זרע רע מרחל הגם שלאה היתה צדקת כמו כן הגר היתה ג"כ צדקת לזה וירא ה' כי שנואה לאה היינו כי היא שנואה בנשואין כמו שדרשו חז"ל באחת אהובה ואחת שנואה והנה הנשואין שלה הי' שנואה בענין שחשב שלא יהי' ח"ו מטתו שלימה ממנה ויפקון מיני' ח"ו זרע דלא כשר ועם כל זה אָהֻבה אהבה גמורה כמו שנאמר ויאהב גם את רחל מלאה משמע שאהב גם את לאה אהבה רבה וגמורה לצדקתה כי בהדי כבשי דרחמנא למה לך ואם לא נטהר מזוהמתו עדיין ומוכרת הוא שלא תצא הטומאה והקדושה מרחם אחד מה היא חייבת בדבר רק שחשב שרחל מעולה ממנה והקדושה ממנה תצא וכראות השי"ת את זה נתן לה ה' הריון שיראה תיכף בלידת ראובן מה זרעא מעליא דיכיא ממנה כי בוודאי ניכר תיכף בהריונה ובלידתו כי הוא זרע ברך כמו שהכירה רבקה בהריונה בהליכת בהמ"ד שיעקב מפרכס לצאת ועוד נראה הטעם שסיבב הקב"ה זה כדי שיהי' ראובן הבכור במעשה ויוסף בכור במחשבה. כמבואר בזהר כי אם יחטא ראובן ילקח הבכורה ממנו וינתן ליוסף:

פסוק לב

ותקרא שמו ראובן כי אמרה ראה ה' בעניי וגו' בגמרא (ברכות דף ח) אמרינן מפני מה נקרא שמו ראובן וכן במדרש אמר הטעם על כל השבטים מפני מה נקראים שמם כך. ולכאורה קשה דהא הטעם מפורש בתורה, ונראה דהנה אמרו במדרש צדיקים שמם קודם דכתיב ושמו מרדכי ורשעים הם קודמים לשמם. וקשה הא מצינו ה' שמו ונכתב הוא קודם. וכן מצינו ברשעים ששמם קודם דכתיב ולרבקה אח ושמו לבן. ולכן נראה

דיש להבין דבצדיקים שמם קודם וברשעים הן קודמים לשמם. ומה הפרש בין זה לזה ולהבין נראה דהנה בש"ס אמרו ר"מ דייק בשמא באחד שהי' שמו כידור ואמר כי הוא רשע ולשון כי דור תהפוכות המה וכן אמרו למה נקרא שמה רות שיצא ממנה דוד שריוה להב"ה בשירות ותושבחות וכדומה הרבה וכן השמות הנזכרים בתנ"ך הן עפ"י רוה"ק מאיזה טעם ולכך הצדיקים שמם קידם דהא מצינו בירמי' הנביא שאמר לו הקב"ה בטרם תצא מרחם הקדשתיך ואף שבוודאי לא ניטל הבחירה רק הקב"ה עשה האדם ישר כמו שאמר הקב"ה בעצמו אתה עשית והרשעים מקלקלין ועושין עצמן רע ולכן בצדיקים שמם מורה על צדקתם קודם שנברא כמו שמצינו במדרש ובש"ס שהקב"ה הראה למשה נשמת רבי עקיבא ואמר הקב"ה אליעזר בני אומר פרה בת שתים וצדיקים אין מקלקלים את שמם הראוי לצדיקים ונשאר להם משא"כ ברשעים הם קודמים לשמם כי בהוולדם לא היו ראוים לשם זה רק שהוקנו להם שם זה המורה על רשעותם מעצמם ולכן הם קודמים לשמם ובזה א"ש מה שנאמר ה' שמו שהוא קודם לשמו כי ידוע שהשי"ת לא אית לי' שם ידוע רק כל השמות של הקב"ה הן תוארים הפעולות ואפי' שם הויה ב"ה אינו רק שם שמהוה הוויות ולזה הוא קודם לשמו ועל מה דכתיב ושמו לבן אמרו במדרש כי לבן הי' משרש הטומאה טרם יצא מרחם כי משרש נחש יצא צפע ושם המורה על רשעתו הי' קודם לידתו ולזה שמו קודם וא"ש נמי מה שאמרו חז"ל טעם אחר על שמות השבטים מה שם יקרא היות כי שמם של צדיקים מחויב שיהי' מורה על צדקתם כנ"לוטעם שמותם הנאמר בקרא אינו מורה על צדקתם כמו ראובן כי ראה ה' בעניי וכן שמעון כי שמע ה' כי שנואה אנכי וכן כולם אמרו האמהות מה שהוא צרכם ולכך אמרו חז"ל טעם מה ששמם מורה על צדקתם כמו שאמרו חכמינו ז"ל ראובן ראו מה בין בני לבן חמי וכו':

ראו מה בין בני (ברכות דף ח) אמרה לאה ראו מה בין בני לבן חמי דאילו בן חמי אע"ג דמדעתי' זבניה בכירותי' מה כתיב בי' וישטום עשו את יעקב ואלו בני אע"ג דע"כ שקל בכורתו מיני' כתיב וישמע ראובן ויצילהו מידם המאמר הזה תמוה מאוד דהא נטילת הבכירה שנטל יעקב מראובן היה קודם מיתת יעקב ואחר זמן רב של מכירת יוסף וא"כ למה הי' לו לראובן לקנא. לכן נראה דרש"י בפ' ויחי בפסוק ראובן בכורי אתה כחי וראשית אוני יתר שאת ויתר עז במלכות וכו' נמצא שמצד בכורה ראוי הוא שהמלכות יצא ממנו ובזהר מבואר שמחמת שראובן היה בכור במעשה ויוסף בכור במחשבה להכי כאשר ראובן חטא יכול להעתיק הבכורה מראובן ליוסף וכיון שיוסף הוציא דבה על אחיו שחוטאים. ועפ"י דברי יוסף שראובן הוא חוטא ע"כ גם הבכורה ינתן לו, וינטל

ממנו מחמת החטא ובפרט החטא של בלבול יצועי אביו אשר כבר היה וראוי הי' שיקנא ראובן יתר מכל אחיו ואפ"ה לא מיקני' בי':

ותקרא שמו ראובן בברכות שם אמרינן אמר ר' אליעזר אמרה לאה ראו מה בין בני לבן חמי. דבן חמי אע"ג דמדעתי' זבני' לבכורותי' כדכתיב וימכור את בכורתו ליעקב חזו מה כתיב בי' וישטם עשו את יעקב וכתיב ויאמר הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים. דבע"כ שקלי' יוסף לבכורתו מיני' כדכתיב בחללו יצועי אביו נתנה בכורתו ליוסף אפ"ה לא אקני בי' דכתיב וישמע ראובן ויצילהו מידם. והמאמר הזה תמוה מאוד דמה שייך לבקש בין זהב ובין צואה וטנופת שמבקש הבדל בין ראובן לעשו וכי לא מצא הבדל ביניהם אלא דבר זה. דראובן לא קינא ליוסף הלא ראובן צדיק גמור הי' ועשו רשע גמור הי' שעבר על ג"ע וש"ד וע"ז. וכל תועבת ה' עשה ולמה עשתה הבדל זה דוקא בינו לבין עשו ולא בין כל גויי הארץ דכולם רשעים גמורים הי' וזה צדיק ועוד שאמרה בני אע"ג דבע"כ שקלי' יוסף לבכורתו מיני' אפ"ה לא איקני בי' הא כשראובן הצילו עדיין לא ניטל הבכורה ממנו. ועוד הא בשם ראובן לא נזכר כ"א אלו השני תיבות ראו בין ויתר הדרוש לא נזכר כלל. לכן נראה דעיקר קריאת השם לא היה רק זה ראו בן לומר כי לאה היתה יראה שלא יהי' כמו באברהם ויצחק אשר נולדו להם ישמעאל ועשו מזוהמא שלהם ולכך הי' ישמעאל ראשון והיתה לאה ג"כ יראה מזה. אולי רחל היא עקרת הבית והיא תלד צדיקים וממנה תצא הזוהמא והנה הרע תיכף ניכר בהולדו כמו עשו שניכר תיכף בלידתו ברשעו. כדכתיב ויקראו את שמו עשו שכל העולם קראוהו שמו כך תיכף. ואפי' בעודה מעוברת הכירה רבקה שיש רשע במעי' והצדיק ניכר בהולדו כמו שנאמר במשה שנתמלא הבית כולו אורה ולזה כשנולד ממנה ראובן שמחה ואמרה ראו בן כלומר אין זה כבן חמי דהיינו שניצלת מהפחד שהיה לה שלא יהי' ח"ו כבן חמי שעדין יש זוהמא ח"ו ביעקב. וממילא לא יחשב כזרע ליעקב ח"ו כמו שעשו לא נחשב זרע יצחק ועכשיו שהי' ניכר שנולד צדיק שמחה ואמרה ראו בן שהי' צדיק והוא בן ליעקב והוא שאמרו רז"ל שיראה שלא תפול בגורלו של עשו היינו שממנה לא תצא ח"ו זרע רע כמו שיצא מיצחק והא דמה בין בני לבן חמי סתמא דש"ס אמרה כן ודרך מליצה אמרה. ובא ליישב שלא תקשה על צדקת ה' מהא דעשו דמשמע דאי לא מכר עשו בכורתו. לא היה יצחק יכיל ליטול בכורתו ממנו מפני חטאו. וא"כ כשהוא מכר בכורתו ניטל ממנו אפי' חלק פשיטותי' ולא נשאר עליו שם בן וזרע ליצחק כלל. וראובן נטלה ממנו בע"כ וע"כ שהי' חטאו גדול כ"כ עד שהי' ראוי ליטול הבכורה ממנו ואפ"ה נתקיים אצלו חלק פשוטותו ונשאר בן ליעקב. ולזה אמר כי צדיק ה' וגומל לצדיק כצדקתו ולרשע כרשעתו. כי עשו

מחמת שנתן עיניו בשאינו ראוי לו לכך אף שלו נטלה ממנו כמו שאמרו בסוטה דף ט' ע"ב והיינו שהבכורה לא הי' ראוי לו וכבר ביזה אותה בעצמו ומכרה ליעקב ומ"מ קינא ע"ז ליעקב ואמר את בכורתי לקח וישטום עליו להרגו ונתן עיניו בדבר שאינו שלו. ולכך אף אותו ברכה שרצה יצחק לברכו בברכה שהי' שייך לו מחמת שקינא על הבכורה דבר שאינו ראוי לו אף שלו דהיינו ברכה הראויי' לו ניטלה הימנו עד שאמר לו אביו בא אחיך במרמה ולקח ברכתך ולראובן גמל כצדקתו מפני שלא הפר אחוה בשעת קנאת אחיו אלא שעיקר קנאת השבטים כתב בעל עקידה שהיו יראים שלא ימסור הברכות רק ליוסף וא"כ הי' לראובן לקנאות יותר מאחיו מחשש נטילת הבכורה בהיות שמבואר בזהר שהחטא גורם שניטל הבכורה מבכור במעשה לבכור במחשבה ואפ"ה לא אקני בי' ואדרבא הצילו ולכך אפי' כשחטא נשאר בן ליעקב ולא יצא מגדר האחוה:

פרק ל

פסוק לח

ויצג את המקלות ברהטים אשר פיצל. בזהר ד"ה ויסר ביום ההוא את התיישים כתב וז"ל ודובר אמת זה יעקב ודאי יעקב באמת אתדביק מאי טעם עביד עם לבן. ונראה דהנה הרמב"ן בפ' לך כתב דכשהנביאים היו רוצין שיתקיימו דבריהם היו עושין פועל דמיון כמו קח אבן והשלך פרתה ליאור ככה וכו' ועל פועל דמיון יתקיימו דבריהם וכן בחץ תשועה לארם שאמר להכות חמש או שש פעמים הכיתה את ארם עד כלה ועתה שלשפעמים תכה היוצא לנו מזה שאף שיש נבואה מהשי"ת יכולין הנביאים לשנות כמו בחץ תשועה לארם שמחמת שלא ירה רק שלשה פעמים נשתנה הדבר ולזה נראה דודאי עפ"י הטבע אין הצנת מקלות פועל כלום כי אם היה פועל כלום היו עושין כן גם היום להציג ציורים נגד הצאן להרויח עמון רב ועוד יעקב לא הי' צריך לזה כלל דהא קיבל זה בנבואה כדכתיב שא נא עיניך וראה כל העתודים העולים על הצאן עקודים נקודים וברודים וגם לא הי' מועיל כלום ברמאות כזה דהא לבן היה משנה משעת הריון לידה מעקודים לנקודים ומחמת שלימותו שינה הנביאה על ידי פועל דמיון עם המקלות שעשה שבהמקושרות הוצג המקלות. ובהעטיף לא ישים ועי"ז היו העטופים ללבן ונשתנה הנבואה ע"י פועל דמיון כמו שנשתנה הנבואה בארם ע"י חץ תשועה לארם משא"כ אם לא היה עושה פועל דמיון היה כל הצאן ליעקב נמצא אדרבא טובה גדולה עשה יעקב עם לבן ע"י הצנת המקלות:

פרק לא

פסוק כט

יש לאל ידי לעשות עמכם רע וגו'. והוא תמוה דלמה אמר לבן זה דשוב לא יירא יעקב ממנו. ועוד היאך יש לאל ידו מאחר שאלהים אמר לו שלא ידבר עם יעקב מטוב עד רע וגם למה אמר ואלהי אביכם ולא אמר אלהים ולזה נראה שכך אמר לו לבן שעמכם הי' לאל ידי לעשות רע כי שלא כדין עשיתם שגנבתם את אלהי וגם גנבתם את לבבי רק אלהי אביכם וגו' בזכות אביכם שהי' באמת צדיקים ובזכותם הגדול נצלתם ובשביל זכותם אמר לי כך:

פסוק מד

נכרתה ברית וגו' ויקח אבן וירימה מצבה נכרתה ויאמר לאחיו לקטו אבנים ויעשו גל ויקרא לו לבן יגר שהדותא ויעקב קרא לו גלעד וגו' הנה הגל הזה והנה מצבה הזאת עד הגל הזה ועדה המצבה הזאת אם אני אעבור עליך את הגל הזה ואם אתה לא תעבור את הגל הזה ואת המצבה הזאת לרעה והוא תמוה. א'. למה שני הסימנים הגל והמצבה. ב'. שאמר שהן עדים וכי רק דרך אחד לארץ כנען אולי יעברו דרך אחר ולא יהי' להם עדים הללו. ג'. ביעקב נאמר הגל והמצבה ובלבן נאמר רק הגל. ונראה לפרש בהקדים הא דרש"י הביא בתהלים כ"ט ה' למבול ישב וישב ה' מלך לעולם ופירשו חז"ל בזבחים קט"ו שבשעת מתן תורה נבהלו אומות העולם ובאו אל בלעם ואמרו לו מה קול המון הזה שמא מבול בא לעולם אמר להם כי הקב"ה נתן תורה לעמו. שהוא תמוה. א'. וכי אפשר שיתקבצו האומות כולם ביום א'. ב'. מנין הי' יודע בלעם מנתינת התורה ומהיכן שמעו האומות הקול של מתן תורה שהי' קול רוחני. ולכן נראה שמחמת נתינת התורה בא השפעת השגה לכל העולם. כענין שאמרו כשנפקדה שרה הרבה עקרות נפקדו עמה הרבה חולים נתרפאו עמה והוא ג"כ כיון לזה שנתעורר הרבה רחמנות בעולם בשעת פקידת שרה וכמו כן נתרבה בשעת מתן תורה הרבה השגה בעולם עד שאפילו האומות השיגו השגה והכירו כי עד עכשיו הי' השגתם ואמונתם רעה על אלהים עד שחשבו שראוין להביא עליהם מי המבול וממליצם במליצה שבאו אל בלעם שהוא ראש החכמים ושאלו אותו מאחר שהשיגו מנתינת התורה לישראל שיהי' חסרון העולם לכל האומות והשיב להם ה' עוז לעמו יתן כלומר שאדרבא והי' קיום העולם בזכות ישראל – ובזה יתיישב מה שאמרו חז"ל בפ' כי תבא על פסוק ושדת אותם בסיד שאמרו חז"ל וסוטה ל"ה) שיכתבו בשבעים לשון ואמרו ג"כ שיהי' סיד על הכתיבה ובאו האומות וקלפו הסיד לגלות הכתיבה. והוא תמוה למה עשו כן כיון שנכתבו בשבעים לשון כדי שידעו האומות שלא יאמרו שלא ידענו מהתורה א"כ למה סדו אותם בסיד שיצרכו

האומות לקלוף הסיד וגם מהיכן ידעו האומות שכתבו התורה אחורי הסיד וכי הכריזו בכל העולם שיעשו כן לכן נראה שנאמר בדרך מליצה שנכתב בשבעים לשון דהיינו שהשיגו האומות התורה מחמת ריבוי השגה שהי' להם על ידי נתינת התירה והרמב"ן בפ' לך כתב כשהיו הנביאים רוצין שהנבואה יתקיים עכ"פ היו צריכין לעשות פועל דמיון כמו בירמי' קח אבן והשלך פרתה עיי"ש ברמב"ן ומצינו שביקש משה ואמר ונפלינו אני ועמך שאמרו חז"ל שביקש שלא ישרה שכינה על אומות העולם ול"ה עשה פועל דמיון וכתב התורה בשבעים לשין ושדו אותם בסיד כדי להורות שהשגה גדולה של אומות ישתכח מהם ומי שיהי' לו ניצוץ קדושה בין האומות יצטרך לקלוף את הסיד כלומר צריך יגיעה גדולה שיתרבה השגה וזהו כוונת הכתוב לאשר שיעקב הוא יסוד ושרש הקדושה ולבן הוא שרש הטומאה וארץ ישראל הוא ג"כ מקום הקדושה וחוץ לארץ הוא מקום השראת טומאה. ולזה כשבאו להספר שבין א"י לחוץ לארץ עשו פועל דמיון שהקדושה הוא שרש האחדות והטומאה היא שרש הפירוד ולכך לקח יעקב אבן אחד וירימה מצבה כתרגומו אהא פלח לי' קדם ה' ואחר לאחיו של לבן לקטו אבנים הרבה ויעשו גל רומז שסופו להיות כל כתות הטומאה לחורבן ולגלים ולכך קרא לו גלעד שיהי' גל ולבן קרא לו יגר שהדותא ויגר הוא לשון אסיפה שרצה להיות להם חיבור ואסיפה ורצה לבן ליקח לעצמו חוץ לארץ ויעקב ארץ ישראל שלא לערבב הקדישה בטומאה כי במקום הקדושה לא תבוא הטומאה כי הקדושה מנגד להטומאה וזהו שאמר יעקב אם אני שא אעבור עליך את הגל הזה כלומר שהקדושה לא תעבור אל מקום הטומאה לכלותה וכן האומות לא יעבורו להרע לישראל ולזה אמר ואם אתה לא תעבור את הגל הזה ואת המצבה הזאת לרעה כי הטומאה לפעמים הקדושה מכלהאותה וגם לפעמים מעורר הקדושה את הטומאה לגרות זה בזה לכלות את עצמו כידוע שהרע מכלה א"ע ולזה אמר שאתה לא תעבור את הגל עצמו לרעה דהיינו שאתה לא תגרום שהגל עצמו יכלה לעצמו ואת המצבה הזאת דהיינו שהקדושה יכלה הטומאה אחר שעברה הטומאה הגבול ידחקו עצמך ואת האומות לגבול ישראל שהוא הקדושה להרע להם וכן סופן שיהיה הטומאה לדראון עולם כמאמר ישעיה:

פרק לב

פסוק ה

עם לבן גרתי ואחר עד עתה. הכתוב הזה תמוה. א' מה לו לספר מה שכבר גר עם לבן ואיזה ענין יש להסיפור ההוא למצוא חן בעיניו ונראה דעשו לא מלאו לבו לכך לצאת להלחם עם יעקב מאחר שהיה יודע שה' עמו וחופף כבוד ה' עליו תמיד כי אפילו

המלכים אחרונים כמו נבוכדנצר ושאר המלכים מצינו שהיו יראים להלחם עם ישראל והיו אומרים תמיד שיראים מהם ומכ"ש שהי' לו לעשו לירא מפני יעקב כי קדושת יעקב הי' מפורסם בפי הבריות אך מחמת צאת יעקב מארץ לחוץ לארץ וכל הדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה וגם על מה שביטל מצות כיבוד אב כ"ב שנה שבאמת נענש יעקב על זה ותשב עשו שבאמת ירד מקדושתו כי עקר ממקום קדושה למקום הטומאה ומאחר ומעכב עצמו עד לזמן ארוכה חשב כי יעקב נסוג אחור מהקדושה ורוח אחרת עמו באשר קבע דירתו בבית לבן מקום הטומאה ולכך מלאו לבו להלחם עמו בחשבו כי ה' סר ממנו ולזה שלח יעקב מלאכים אליו לאמר לו דע שעם לבן גרתי הכוונה כמו שדרש המגיד על קרא דויגר שם שלא ירד יעקב להשתקע אלא לגור שם וזהו כוונת יעקב לומר לו שלא הי' כוונתו עם לבן רק לגור שם ולא להשתקע שם ח"ו וכל עת מדורו שם הי' דעתו למיהדר וע"ז הי' מחשבתו תמיד ולא יצא אפילו רגע אחד ממחשבתו ועיכובא שהי' שם לא הי' כדי להעשיר ולא תחשוב כי הי' באפשרי לצאת משם כבר רק נתעכבתי שם להשיג עושר גדול ח"ו לא היה רק בכדי להיות לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה פי' כי אף אם לא השגתי רק אחד מכל מין אשר אי אפשר להיות מבלעדו הייתי ג"כ חוזר לביתי ועשירות אשר השגתי שם בזמן מועט בעזר השם ובאמת אף אם לא השגתי רק מעט הייתי ג"כ חוזר וכן הי' באמת כי י"ד שנים הי' מוכרח לעבוד בעד נשיו וכל הצאן והעושר אשר השיג היה בזמן מועט וע"ז אמר שפיר ואשלחה לאדני להגד למצוא חן בעיניך היינו להודיעך כי הקדושה לא סר מאתי ח"ו ולא יצאתי חס ושלום חוץ לשיטה עוד נראה כי בקדושה יש ענין המכונה בשם שור דאפילו במרכבה יש שור ויוסף מכונה בשם שור וישכר בשם חמור כדכתיב ישכר חמור גרם וכן מכונים ישראל בשם צאן וכשישראל עושין רצונו של מקום אז מכונה הסטרא אחרא בשם עבד ושפחה אמנם אם ח"ו אין עושין רצונו של מקום נאמר ושפחה תירש גבירתה וח"ו היא הגבירת כשאין עושין רצונו של מקום ולזה אמר יעקב לשלוח לעשו כי אף שעם לכן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה פי' כי כל הקדושה המכונים בשם שור וחמור וצאן כידוע הן לי ועל שמם נקראים השבטים והסטרא אחרא הן נכנעים לי עד שקראום בשם עבד ושפחה ושלח לו בזה להפחידו:

פסוק ח

וירא יעקב ויצר וגו' פרשה זה תמוה כמו שתמהו המפרשים איך היה יעקב ירא אחר כל הבטחות הללו. ובמדרש אמרו אין הבטחה לצדיק בעולם הזה, וזה יותר תמוה וכי ההוא אמר ולא יעשה וגם תמוה מה שאמר קטנתי מכל החסדים ופרש"י נתמעטו זכיותי

ע"י החסדים ומכל האמת פרש"י אמתת דבריך ששמרת לי כל הבטחות שהבטחתני כי במקלי וכו' והוא תמוה שהרי בבית לבן קודם שיצא מביתו הבטיחו. וכבר הי' לו כל מה שהי' לו בשעת בקשה וגם ענין שליחת המלאכים קשה מאוד למה שדרשו חז"ל מלאכים ממש והיאך שייך לשלוח אל עשו מלאכים ממש וגם אם היו מלאכים ממש לשומרו למה הי' לו לירא. גם קשה כי אמר קודם האומר אלי ואטיבה עמך ואמר ע"ז קטנתי א"כ מה זה שאמר ואתה אמרת היטיב איטיב עמך, ולכאורה יש לפרש דהנה אמרו בש"ס מאן דדחיל חטאה הוא ורש"י פי' שיעקב היה מתירא שמא נתלכלך בחטא. ולפ"ז א"ש שיעקב הי' לו הוכתה מזה שהו' יראה תקוע בלבו שבוודאי נתלכלך קצת בחטא ולזה אמר הנני רואה שקטנתי מכל החסדים ומכל האמת כלומר יתמעטו ונתבטלו כל החסדי' וכל ההבטחו' שהבטחתני וראי' לזה כי במקלי עברתי את הירדן ואמרו חז"ל שנתן מקלו בירדן ונבקע הירדן ועבר את הירדן בלי שום פחד ומורא ואפילו מימי בראשית חרדו מפניו כי אפילו הירדן ראה וינס כמו שדרשו חז"ל כי במקלי עברתי את הירדן ועתה הייתי לשני מחנות פי' שעכשיו היראה כ"כ תקוע בלבי עד שחציתי לשני מחנות מחמת יראה ע"כ שנתלכלך בחטא ולזה אמר ואתה אמרת היטיב איטיב עמך ופרש"י איטיב בזכותך איטיב בזכו' אבותיך וא"כ אף אחר שנתלכלכתי בחטא בקשתי שתטיב בזכות אבותי ולזה מיושב קצת הקושיות ואמנם עדיין קשה שאר הקושיות. ולכן נראה דודאי מצד עצמו לא היה ירא כלל מחמת ההבטחה וגם גמירי דלא כלה שבטא רק עיקר מה שירא ויצר לו הוא על זרעו ישראל כי המעשה אבות הוא סימן להבנים ובראותו כי עשו בא עליו בחרב ובחנית הי' לו סימן שיעמוד זרעי של עשו על זרעו של יעקב והאבות לבנים היה כעין שעושין המלכים שמציירין כל העולם על חתיכת נייר (בלשון אשכנז לאנדקארט) שנקודה אחת מורה על מדינה ומחוז גדול וכן הי' סימן קטן אצל אבות מורה על דבר גדול על זרעו וזה ביאת עשו על יעקב הי' מורה סימן גדול על ביאת זרע של עשו ולזה היה ירא מאוד ויצר לו כי יראה על ענין הבא מיד ויצר לו הלשון מורה על ענין הבא אחר זמן רחוק כי ירא שלא יראה לו הב"ה במעשה זה של עשו כשבא עליו עשו איזה סימן שמירה לישראל שיהא איזה צער ונזק גדול ויצר לו על המעשה שמורה שיבא זרע עשו על זרעו שמא יגרום החטא שיהי' תמה זכות אבות ח"ו ואף שההבטחה שהבטיח לו הקב"ה היה העיקר על זרעו כי אין הבטחה לצדיקים בעוה"ז כמש"ל בפ' ויצא כי כל זמן שהצדיקי' קיימין והבחירה היא חפשית בלתי אפשרות בהבטחה כי אם ח"ו יהי' תוהא על הראשונים תתבטל ההבטחה ואם יהיו ראוין עפ"י מעשיהם אין צריכין להבטחה ומעשיהם יקרבום ומלאכים שנזדמנו אתו בדרך ישמרו אותו ואף אם ילך במו

אש לא יכוה ואם תשכב לא תפחד רק ההבטחה הוא על זרעו אמנם ההבטחה אינו חל רק על זרע כשר האוחזין מעשה אבותיהם בידיהם ובשם ישראל מכונים כי אותם שפרקו עולם מעל צווארם אינם מכונים בשם זרע יעקב כלל כמו שעשו אינו מכונה בשם זרע יצחק ולזה הי' ירא מאוד שמא יגרום החטא וידוע הוא שאין מפיל לאומה עד שמפיל שרה בתחלה וצריכין מקודם להפיל שרה תחלה, ולזה נראה אלו ואלו דברי אלהים חיים דכמו שאמרו בש"ס ששרו של מצרים מצרים שמו והיינו שהשר מכונה בשם האומה החוסים תחתיו א"כ ה"נ שרו של עשו עשו שמו ובשעת ביאת עשו היו הישראל נתונים בדין כי המקטרגים קיטרגו על ישראל על החטאים שעתידין לעשות והי' צריך לסימן המורה לרעה גדולה ח"ו והמלאכים נבראו ע"י המצות שעשה אבינו יעקב היו מליצים טובים ומכנה אותם הכתוב בשם שלוחים מלאכים ממש להמליץ נגד הצרה של עשו ולזה אמר עם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי להזכיר זכות להכניע שרו של עשו בכדי להקטין הסימן שיהי' נעשה על ידי עשו בפעם ההוא ושלח גם כן מלאכים שלוחים עס דורון לעשו כי ידוע שהרמב"ן כתב בפ' לך לקשהנביאים שמתנבאים על דבר עתיד צריכים לעשות פועל דמיון שיתקיים נבואתן. וגם ידוע שאף הצדקה צריך שיקדים רחמים ואח"כ מחייב להשתדלות אנושי ולא לסמוך על הנס ולזה עשה יעקב ג"כ פועל דמיון מה שראוי לבנים וזרעו אחריו והכין עצמו לדורון ולתפלה ולמלחמה שכן יעשו ישראל בבוא עליהם זרע של עשו להלחם ולזה חילק אותם לשני מחנות שזה היה פועל דמיון לעתיד שאם יבא עשו אל המחנה האחת והכהו והי' המחנה הנשאר לפליטה כלומר שישראל יהיו מפוזרין תחת יד מלכים הרבה שח"ו אם יכה מלך אחד יהי' הנשאר לפליטה וכן הוא כמ"ש בש"ס דקה עשה הקב"ה לישראל שפזרן בין האומות ולזה אמר בשם הכנסת ישראל הבא אחריו קטנתי מכל החסדים ומכל האמת פי' שכבר אכלו כל החסדים וכל האמת היינו הבטחות שהי' בימי אבות וכי קטנים אנחנו ואינם ראוים להחסדים שיקוים בנו הבטחות שהבטחת לעבדך ליעקב ולזה אמר יעקב לשון ואתה אמרת היטיב איטיב עמך פי' כי לשון איטיב מורה על דבר עתיד ועל הרבה פעמים כמו שדרשו חז"ל שלח תשלח אפילו מאה פעמים והיטיב מורה על לשון מיד והיינו שהבטיח לו שייטיב עם יעקב להקטין הסימן שעשה עמו שיורה על הגלות בכדי שייטב לזרעו וזהו ושמתי את זרעך כחול הים והיינו כמו שגלי הים אינם יכולין לעבור את הגל החול כן גלי הצרות שעברו על ישראל לא יכלו להעבירם מכל. וכן מבואר במדרש על מחנה אחת והכהו ישראל שבדרום והיה המחנה הנשאר לפליטה ישראל שבצפון ומזה מבואר שהכוונה היה על זרעו זרע ישראל ובעדו לא הי' ירא כלל כי מלאכיו יצוה

אתו לשמרו וכן מבואר בזהר על ותקע כף ירך יעקב שזה הי' הסימן על קילקול סומכין דאורייתא מבואר שכל המעשה שהי' אז לא הי' רק על פועל דמיון מה יעשה הקב"ה לזרעו. ולזה הטעם אמר על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה כיון שהגיד זה נעשה על פועל דמיונם וכן הי' ניצוח שרו של עשו ליעקב ולכך שורה רוח הטומאה על גיד הנשה וע"כ לא יאכלו בני ישראל אותו כי הוא חלק השטן שבו הי' לו כח לנצח וזהו שאמר עשו ליעקב אלכה נא לנגדך הי' ג"כ פועל דמיון שתמיד יהי' זרעו של עשו מפתים לישראל שילכו בדרכיהם ולזה אמר נמי כי במקלי עברתי את הירדן ופירושו שנבקע הירדן מפניו כי למה היה צריך לנס ומסתמא הי' דרך לארץ כנען שלא יהיו צריכין לנס ולפמ"ש שאמר כן על בני ישראל אתי שפיר שזה בקיעת הירדן הוזכר בנביאים ובקיעת הירדן בפני יעקב הי' לפועל דמיון לזה. ולזה סיים ועתה הייתי לשני מחנות פועל דמיון על החסד שעשה לישראל בין האומות שבלתי אפשרי יהיה להרע לכולם:

פסוק י

ויאמר יעקב אלהי אבי אברהם ואלהי אבי יצחק ה' האומר אלי שוב לארצך וגו' הצילני נא מיד אתי וגו' והכני אם על בנים. וקשה טובאא' שאמר אלהי אבי אברהם ויצחק וחזר ואמר ה' האומר אלי וחזר ואמר ואטיבה עמך ומ"מ אמר שירא אותו וא"כ מה אולמי' ההבטחה שני' מן הראשונה. וגם כפל לשון מיד אחי ומיד עשו וגם מה שפירש"י שאמר על ההבטחה קטנתי שנתמעטו זכיותי במה שהי' לב' מחנות קשה דהא ההבטחה הי' לו אחר שהי' לו כל הבנים. לכן נראה שאמר על ההבטחה א' שהבטיחו ואמר ואטיבה עמך שזה הי' בודאי בזכות אבותי וזה שאמר אלהי אבי אברהם כלומר בזכות אבותי הי' זה מה שה' האומר אלי שזה היה בשביל אבי אברהם ונמשיל לזה משל לשני שונאים שבא א' על חבירו על עסקי נפשות וכאשר ראו קרוביו ומיודעיו שיש להם כח להציל יש לו לבטוח עליהם שיצילו אמנם אם קרובו זה הוא ג"כ קרוב לשכנגדו כמו שהוא קרוב לו אין לו במה לבטוח עליו וזהו שאמר כיון שכל ההבטחה לא הי' רק בזכות אבותי ירא אנכי אותו להיותו אחי ויש לו ג"כ זכות אבות כמוני ואף שהבטחתני בהבטחה א' ואטיבה עמך אין זה ראי' שיהיה זה מועיל לזרעי כי כמו שהיה חושד עצמו בחטא כן חשד ג"כ את בניו שהרי אמר שמא יש פסול בזרעו ולזה אמר פן יבא והכני אם על בנים בלשון יחיד כי אף שיועיל הבטחה עכ"פ למקצת מי יודע אם יועיל לכל, ולזה חזר ואמר בהבטחה הב' מה שאמר היטב אטיב עמך עפ"י פרש"י אטיב בזכותך הרי הבטחתני שיש לי גם כן איזה זכות שראוי להטיב עמי גם בזכותי ולזה אמר כי עיקר בטחוני בהבטחה שאמרת ושמתי את זרעך כחול הים ולא פרטת לי כמו גבי אברהם שפרטת לו

כי ביצחק יקרא לך [זרע] ונגד יעקב אמר ביצחק ולא כל יצחק משא"כ בהבטחה שלי אמר ושמתי את זרעך משמע כל זרעי ומכאן אני תושב שפסול לא יהיה בזרעי עד עולם:

פרק לז

פסוק ה

י"ל ענין מכירת יוסף שקדושי השם שבטי ישורן יעשו כדברים האלה ונראה לומר כי מידן דיינוהו בקטלא וכל מה שעשו עפ"י דין עשו לפי דעתם. והוא כי בוודאי החלום שסיפר יוסף לא היה חלום חזון אנשים המונים ובודאי חלום נבואה הי' כדרך שחלם את יעקב והנה ה' נצב עליו ויאמר וגו'. וסיפור החלום היה הגדת הנביאות וכמתנבא שהמלוכה יצא ממנו וכן היה באמת שלבסוף כשנתחלק מלכות בית דוד היה המלכות משבט יוסף והשבטים היו מקובלים שהמלוכה לא יצא מיוסף וחשבוהו כנביא שקר בכדי להטעות את אביו לימסר לו הברכות וכמ"ש הרב בעל עקידה כי עיקר הברכות שבירך יצחק את יעקב היה יעבדוך עמים הוה גביר לאחיך והמתנבא מה שלא נאמר לו חייב מיתה ובדין הי' רצונם להמיתו אמנם יהודה וראובן חשבוהו לאחד מן השבטים ולזה אמרו אחינו הוא והיינו שהוא נמנה בין השבטים משא"כ שאר השבטים שחשבוהו לנביא שקר וחייב מיתה לא נמנה אצלם במנין השבטים כלל ולא קראוהו בשם אחיו כלל רק בעל החלומות ויהודה אף שחשבו שהוא מכלל השבטים היה דעתו עכ"פ למכרו שלא יטעה את אביו לקבל הברכות בהיות שראה שקיבל אביו את דבתם רעה שהביא אצל אביהם ואותו אהב לזאת גם דעתו היתה מסכמת למכרו למקום שלא נודע מקומו. וידע כי לא יוזק ליוסף מאומה כי גמירי דלא כלי שבטא וראובן שלא הי' ירא מזה כלל שהוא בכור ולא הי' ראוי להורישו לאחר כי לא יוכל לבכר כתיב ובתוך הברכות העיקרית היא ויתן לך את ברכת אברהם לרשתך את ארץ מגורך ולא הי' יכול להוריש את חלק בכורה לאחר. וכמו שפרשתי בפ' תולדות גבי יצחק ועשו לזאת יעץ שישליכוהו לבור של נחשים כי זאת ידוע שלא יזיקוהו משום דגמירי דלא כלי שיבטא ונבואת יוסף בחלומו הי' אמת שהחלום של האלומות הי' מורה על המלוכה שהי' לו במצרים מחמת התבואה ולזה היה לו במחזה הנבואה האלומות וחלום השני הי' מורה על משיח בן יוסף שיהי' באחרית הימים ולזה הי' מראין לו שהשמש והככבים משתחוים לו דהיינו שיהי' מלך על ישראל:

ועוד נראה כיון שהשבטים לא יצאו מכלל בן נח להקל ובני נח אזהרתן זו היא מיתתן ונהרג ע"פ קרובים וכיון שהעיד יוסף עליהם לפני אביו שאוכלין אבר מן החי ושאר דברים שחייבין עליהם מיתה חשבוהו להרגו וכמאמרם ז"ל הבא להרגך השכם וכו':

פסוק ח

המלך תמלוך עלינו אם משל תמשול בנו וגו' להבין הענין כפל הדברים מלוכה וממשלה נאמר כי מלוך הוא על ענין חסיון שחוסים תחתיו כל בני מלכותו להושיעם מאויביהם ומצרותיהם והמשפיע כל צרכיהם ולזה ה' מלכנו הוא יושיענו ומשול נאמר על מי שיכול להכריח חבירו נגד רצונו וכן מי שבכחו לכוף האחר לעשית כרצונו נקרא מושל ושליט כמאמרם כל הקודם בבריאה שליט בחבירו ולזה נאמר בהקב"ה מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור כי כל העולמות אפי' מלאכים הנאצלים חוסים בצל כנפיו והקב"ה משפיע עליהם מטובו ולולא השפעת טובו עליהם כלים מאליהם ולזה נקרא מלך כל העולמים אמנם לא יקרא מושל על כל העולמות העליונים להיותם מוכרחים בעשייתם ואינם בעלי בחירה ונקראים משרתיו עושי רצונו ולא נמצא זמן לומר שמוכרחים נגד רצונם כי הם לא ישנו את תפקודם משא"כ עולם ההויה וההפסד והן בעלי בחירה והן מתאוים שיהי' כפי רצונם והקב"ה לוכד חכמים בערמ' ועצותיהם יסכל ומוליך יועצים שולל ולזה מכנין עליו שם מושל שפועל שליטתו ולזה אמר וממשלתך בכל דור ודור והכוונה שבדורות שבעולם עשיי' ניכר ממשלתך ולזה אמר גם כן כי לה' המלוכה ומושל בגוים והיתה לה' המלוכה פי' בעולם הזה ניכר בגוים מלוכה וממשלה משא"כ בעולם התיקון שיהי' לעולם הבא וכולם יהיו כמלאכי מעלה עושים רצונו והיצר הרע יאבד מן העולם ולא יהיה שום שליטה לאחר רק והיתה לה' המלוכה ולזה אמרו השבטים המלוך תמלוך עלינו ג"כ בכפל פי' וכי אתה תהי' המלך אשר בצלך נחי' או המשול תמשול פי' אם אתה תהי' ביכלתך למשול עלינו בעל כרחינו לשנות את רצוניו ובזה יתפרש מאמר חז"ל (ברכות ג' ב') בשעה שעונין יהא שמו הגדול מבורך הקב"ה מנענע ראשו ואומר אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך מה לו לאב שהגלה את בניו אוי להם שגלו מעל שלחן אביהם. והקשה מהרש"א שתפס מקודם לשון מלך ועל הגלות תפס לשון אב ויתפרש עד"ז דבאמת כשהמלך נותן פרס לעבדיו הוא שכר עבודתן משא"כ האב הנותן לבן אינו תשלומי שכר רק ברחמיו נותן ולהיפך כשמענישין כשהמלך מעניש נקרא עונש של נקמה משא"כ אב המעניש לבן הוא רק על דרך הלימוד שמלמדו להטיב. וכדרך שמכין לאיש הנופל בחלשות להחיותו. ולכך בעת שמשפיע הטובה בזמן שבית המקדש קיים קורא עצמו מלך שברחמיו עושה עצמו כאלו היא צריך לעבודתינו ולקיים מצותיו אף שאם יצדק מה תתן לו מ"מ ברחמיו מחשב הטיבה שמשפיע בתשלומי שכר עבודתם כמו שהי' צריך לו ובשעת העונש הוא רק כמו אב ובן:

פסוק יד

לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן וגו'. במדרש אמרו מכאן שחייב אדם לשאול בשלום מי שיש לו הנאה ממנו והוא תמוה. כי הלא שאל בשלום צאן שלו ולהנאתו שאל. לכן נראה דבלאו הכי קשה כיון שהניח צאנו ביד בנים הראוים לשמרם לענין מה הוצרך לשאל בשלומם. הי' לו להמתין עד בואם מן השדה ולשאול אותם וכי בכל יום ויום ובכל רגע שלח לשאול בשלומם. ולזאת נראה דעיקר שלים נאמר על שלימות תורתם ואמונתם אם המה מוחזקים בתורת ה' וביראתו והנה מצינו ברפב"י, שחמורו לא היתה אוכלת דבר שאינו מעושר וע"כ הטעם מפני גודל השפעת קדושה שהי' בביתם עד שהי' השפעת הקדושה גם על בעלי חיים שבביתם וכן בפיוט קינות בשבר ציון בך כל חי' ועוף חכמו עדי כחמורו של ר' פנחס בן יאיר הי' חמורך וכן בשבטים שבטי ישורון שהי' מעלתם גדולה יותר מרפב"י ודאי גם הצאן לא אכלו שום איסור כחמורו של ר' פנחס בן יאיר ונמצא בהצאן ובעלי חיים ניכר צדקות הבעלים ולזה אמר יעקב לראית את שלום הצאן פי' אם לא נתפרצו באכילת גזל ואיסור ולזה אמרו במדרש שחייב אדם לשאול בשלום מי שיש לו הנאה ממנו כלומר שיראה שמי שיב לו הנאה ממנו שיהי' אליו שפע הקדוש שע"י הצאן הי' יכול לראות את צדקת האחים כי בזה שלא ירצו לאכול את האיסור יוכר מעלת הבעלים ונראה לי ג"כ פירוש מה שאמרו חכמינו ז"ל דגמליו של אברהם היו הולכין זמומין מפני הגזל שלא ירעו בשדות אחרים והוא תמוה וכי בכל בהמה ותי' ועוף היה תולה זמם שלו ולפי הנ"ל אתי שפיר שהיו ניכרין שמעצמם לא היו אוכלין של אחרים מפני קדושתו של אברהם ונחשב כאלו היו זמומין שאפילו הלכו אצל שדות אחרים לא היו נוגעין בהם:

פרק מא

פסוק א

ויהי מקץ וגו' במדרש קץ שם לחושך ולכל תכלית הוא חוקר זמן ניתן לכל העולם כמה שנים יעשו באפילה מה טעם קץ שם לחושך כ"ז שיצה"ר בעולם אופל וצלמות בעולם נעקר יצר הרע מן העולם אורה ושמחה בעולם, דבר אתר קץ שם לחושך זמן נתן ליוסף כמה שנים ישב בבית האסורים וכיון שהגיע הקץ חלם פרעה חלום ויהי מקץ שנתים וגו' והוא תמוה מה הי' קשה לו בפרשה שהביא הכתוב הזה ומה תירץ וגם מה שדרש ביוסף תמוה וליישב קושיא זו נראה כי ידוע ארחות משפטי ה' כי היסורים פעמים באים לכפרת עון ולפעמים באים לנסיון בכדי להוסיף טובה וכמו שפרשתי בשיר השירים על פסוק יונתי בחגוי הסלע עיי"ש) והנה טובה שם קץ נאמר לטובה ונאמר לרעה קץ הימין

ועל הרע נקרא קץ הימים קץ כל בשר והנה מה שניתוסף ליוסף שני שנים הטעם כי השנים הראשונים שהי' במאסר היו לכפרת עון כמו שפי' האלשיך שהי' עשרה שנים בשביל עשרה טיפין שהוציא ואלו שנים היו לסיבת תוספות הטובה שנקצב לו להיות מלך וכל טובה צריך להיות ע"י יסורין כמאמרם ג' מתנות נתן הקב"ה לישראל וכולן ע"י יסורין על כן הוצרך להתייסר עוד שני שנים בשביל תוספות הטובה העתידה לבוא לו וכל טובה העתידה לבוא אחר הרעה נקרא קץ הימין. וכן זמן הגאולה העתידה נקרא קץ. וכיון שהיה יוסף מוכן לקץ הימין של טובה נפלאה כזו הוצרך להתייסר עוד שני שנים וזהו שאמר זמן נתן ליוסף היינו השני שנים וממילא לא חלם פרעה עד עת הקץ וכן לפעמים קץ הגאולה מתאחר אף אתר שנתכפרו העוונות שעדיין לא זכו להטובה שיהי' בגאולה העתידה וזהו שאמר קץ שם לחושך ולכל תכלית הוא חוקר שחוקר שיהי' תכלית טיב ולזה נותן קץ ארוך להגאולה בכדי שיהי' תכלית טוב שיהי' אורה ושמחה וזהו שאמרו רז"ל זכו אחישנה לא זכו בעתה. דאף שאמרו חז"ל מעמיד עליהם מלך כהמן עד שיחזירם למוטב מ"מ אפשר שלא יזכו לגאולה העתידה וצריך עוד זמן וזה שאמר קץ שם לחושך וחושך נקרא יסורין שעל העוונות ולפעמים שמלבד זמן שנקבע ליסורין נותן לפעמים קץ נוסף להתייסרבשביל תכלית טובה הוא חוקר לייסרם שיהי' ראוי אח"כ להיטיב עמו הטובה הגדולה ההוא ובזה בא לתרץ הכתוב ויהי מקץ שנתים ימים אמאי לא חשיב כל השנים בכלל ולא חשב רק השנתים ולזה משיב שהשנים הראשונים שהי' במאסר היו עליו שם חושך ורק אלו השנתים היו הקץ אשר שם לחושך בשביל התוספות טובה ולכך אמר ויהי מקץ שנתים כלומר אותן שתי שנים שנתוספו לו בשביל תוספות טובה המבוארים בפרשה זו וכן בגאולה העתידה אחר שיעמיד מלך כהמן ויחזירם למוטב זה הזמן נקרא חושך והיו עוד קץ שיתייסר בשביל תוספות טובה שיהיה שיעקור את יצה"ר ויהיה לנו שוב אורה ושמחה לעולמים:

ופרעה חלם במדרש וכי כל העולם כולו אינם חולמים אלא חלום של מלך של כל העולם כולו והוא תמוה. ונראה שהי' קשה לו שכתב ופרעה חלם שהוא שם דבר והי' לו לכתוב ויחלום פרעה וזה מתרץ שכל חלום שמראין לו לאדם בשביל עצמו כמו בנבוכדנצר כתיב ויחלום אבל מה שמראין להנאת אחרים ונעשה הוא חולם ונביא על אחרים נאמר עליו חולם דהיינו שם דבר כמו על משקל נוקד נוגש והי' נביא לזה אמר חלום של מלך חלום של כל העולם כולו והיינו שחלומו הוא על כל העולם ונעשה פרעה באותו זמן חולם ומתנבא:

פסוק יג

ויהי כאשר פתר לנו כן הי'. בש"ס דברכות למדו מכאן שכל החלומות הולכין אחר הפה ומביאין מעשה מחלומות דאביי ורבא והרשב"א בתשובה סי' ת"ח הקשה היאך נשתנה גזירת הכל משום פתרון דבר הדיא. ונראה לפענ"ד דענין החלומות הוא בצדיקים כעין נבואה. והנה הרמב"ם במורה חשיב הרבה הדרגות בנבואה ולזה נראה דהפותר חלום שיהי' יכול לידע מה שהראה לזה בנבואה ע"י חלום שהוא ג"כ דרגא דנבואה וכמו שיש בהשכל המשיג שלפעמים יש מי ששכלו גדול כ"כ עד שישיג בעצמו ולפעמים שהשכל אינו גדול כ"כ רק כשמרמזין לו במקצת יודע הכל כן הענין בנבואה שהענין נבואה כתב הרמב"ם שנתחדש לו פתאומית ולפעמים נביאות הוא בלתי שליחות לידע העתידות בעצמו אמנם כאשר מודיעים לו הראשי דברים שהראו לו בחלום שוב מגיע לו השגה שהוא יכול להגיד העתידות ולזה מועטים הם כמ"ש כ"ד פותרי חלומות היו וכו' ואל תתמה שנמצא לפעמים באומות גם כן פותרי חלומות כדמוכח בש"ס שהוא ע"פ מה שמבואר ברמב"ן פ' ראה שנמצא אף ברשעים מי שידע להגיד עתידות וקורין אותו כהן עיי"ש. ומבואר ברמב"ם שכל דבר שבמחשבתו של הקב"ה יכול להשתנות מרע לטוב וכן להיפך כענין שאמרו רגע אדבר ורגע אדבר אבל מה שיצא עפ"י נביא א"א שוב להשתנות וזה שאמר כל החלומות הולכין אחר הפה דהיינו שכבר יצא מפי הפותר יש לו קיום בבירור לזה בר הדיא שהי' פותר חלומות אם ראה ב' דברים בחלומו שיש בו דבר טוב ודבר רע. למי שהי' אוהב הי' פותר החלום הטוב שבו ולמי שהי' שונא היה פותר הרע שהיה בחלומו ואת הטוב לא הודיע ולזה כעס רבא שהוציא מפיו מיתת אשתו שמחמת זה א"א להשתנות והי' לו לומר לרבא שתפלה וצדקה ירבה:

פסוק לג

ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם. באלשיך הקשה וכי יועץ למלך נתנוהו. ועוד קשה שנות החלום פעמיים הגם שאמר יוסף וממהר האלהים לעשותו למה היו החלומות בשני ענינים בשבלים ובבהמות הי' לו להיות פעמיים בשבלים או פעמיים בבהמות. וגם מה שכתב בתחלה הראה ה' ואח"כ הגיד ועוד הרבה קושיות. לכן נראה דהנה בשבלים נאמר ותבלענה השבלים ובבהמות אמר ותאכלנה הפרות וע"כ נראה שהגז"ד של הרעב כאשר אמר יוסף ועוד חמש שנים אשר אין חריש וקציר ובסוף כאשר בא יעקב למצרים נתברך והיה חריש וקציר כמו שפרש"י ולזה הראה הקב"ה הגז"ד שהי' ראוי להיות אם לא היה בא יעקב ואשר עתיד להיות אחר שיקרע הגז"ד וזה הראה לו בשבלים ענין בליעה ובליעה היה נעשה בפעם אחת וברגע אחת ולא נשאר דבר כלל וזה מורה על התחלת גז"ד שלא יהי' דבר כלל מהשובע כשיבואו שני הרעב אמנם בהחלום השני

הראה לו מה שיהי' בלעתיד אחר שיקרע הגז"ד בזכות יעקב ובניו ולזה אמר בשבלים הראה ובפרות הגיד כי האלשיך ז"ל כתב כי כל מה שבא בהגדה אי אפשר להשתנות ומה שעלה במחשבה אפשר להשתנות. ולזה בהחלום הפרות שהי' מורה על הדבר שהתקיים באמת על כן נאמר הגיד ובהחלום השבלים שמורה על התחלות המחשבה של הגז"ד נאמר הראה שראה מה שעלה במחשבה לפני השי"ת ולזה אמר יוסף ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם היינו כיון שהגז"ד גדול רק שאפשר להתבטל הגזר דין ולזה אפשר שיתבטל הגז"ד בתשובה כמו שעשו אנשי נינוה ולזה צריך איש נבון וחכם היינו שידע בשל מי הרעה הזאת ובמה יכול להתבטל הגזר דין ולזה א"ש במה שאמר יעשה ויפקד פקידים וקשה כיון שצוה להשיב איש נבון וחכם א"כ מה זה שאמר ויפקד פקידים ולפמ"ש א"ש כי אין עצה וחכמה נגד הגזר של ה' ולזה אמר לו כאשר ישית המלך איש נבון וחכם אז יהיה מועיל מה שיפקד המלך פקידים כי מקודם צריך רחמנות מלמעלה ואח"כ יכול לעשות השתדלות גדול ועוד נראה מה שהראה לו פעם פרות ופעם שבלים להורות לו כי לא לבד שיהיה רעב בתבואת הצריך לאדם רק גם במאכלי בהמה שיחסר גם מאכל בהמות עד שיכחישו גם הבהמות ממיעוט מאכל שיהיה להם ולזה הראה לו בשבלים שהוא מאכל אדם ובפרות כי גם מאכל בהמות יחסרו:

פרק מב

פסוק ז

וירא יוסף את אחיו ויתנכר אליהם. פרשה זו תמוה. א'. ויתנכר אליהם הוא דבר תמוה. ב'. כתיב וידבר אתם קשות ויאמר אליהם מאין באתם כי מה ששאל אותם אינו דבר קשות כלל. ג'. שחזר וכתב ויכר יוסף את אחיו הם דברים מיותרים לגמרי שהרי כבר כתיב ויכירם. ולתרץ זה נראה דהנה ידוע שאפילו התנאים הכירו הצדיקים והרשעים מרחוק כמבואר בזהר בכמה דוכתי ומקרא מלא דבר הכתוב וראו כי שם ה' נקרא עליך וא"כ אף שלא הכירו את יוסף שהוא אחיהם מ"מ הי' להם להכיר צדקתו שהשכינה שורה עליו. ובוודאי היה זה בדרך נס שלא הכירוהו וזה שכתב ויתנכר אליהם כי ידוע מה שדרשו רז"ל על בן נכר שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים וזה כוונת הכתוב במה שאמר ויתנכר אליהם היינו שעשה מעשיו שידמה להם כאלו נתנכרו מעשיו לאביו שבשמים כמו שאמר בפניהם כי נחש ינחש איש אשר כמוני וכו' שעשה עצמו לנחש כמו כן אמר לפניהם שעושה מעשים אחרים הדומים לזה למען לא יכירו צדקתו ומה ששאל להם מאין באתם הן הן הדברים קשים כי אין מקום לשאול מאין באתם רק מאין אתם והשאלה מאין באתם שייך רק למי שהלך ממקומו וחזר אז יש לשאול מאין באתם

אבל מי שראה אחד שלא הכירו מעולם אין שייכות לשאול מאין באתם רק מאין אתם כמו בפ' ויצא דיעקב שאל להרועים מאין אתם. וגם המלאך ששאל להגר אי מזה באת יפה שאל כיון שהיתה תועה בדרך שייך לשאול מאיזה דרך באת לנסותה הדרך שבאת משם אבל יוסף שראה אנשים שלא הכירם שעשה עצמו כאילו לא הכירם מעולם הי' לו לשאול מאין אתם אך הישוב לזה כיון שתפס אותם לגנבים – והגנבים אין להם מקום קבוע לדירה רק חודש כאן וחודש במקום אחר ואין שייכות לשאול מאין אתם כיון שאין להם מקום קבוע רק מאין באתם ולזה אתי שפיר דמחשיב לשאלה זו דברי קשות ומה שחזר ושנה ויכר יוסף את אחיו להקדים כי מה שאמר אח"כ לא מפני שחשד אותם לרשעים כמו שאמר לפני אביהם שאוכלין אבר מן החי ושתולין עיניהם בבנות הארץ ולזה אמר ויכר יוסף את אחיו כי ידוע שהרשעים לא נחשבו לבני אבות וכן כתב רש"י בפ' ברכה דויהי מתיו מספר שנמנים בשאר השבטים ולזה כתב ויכר יוסף את אחיו כלומר שהכירם שהם צדיקים והן אחיו ובני אביו והן לא הכירוהו היינו שלא הכירו אותו לצדיק כלל וחשבו אותו לבן נכר ויזכור יוסף את החלומות כלומר שכל דברי קשות שדבר אליהם לא היו רק מפני זכרון החלומות והנה ידוע מה שכתבו המפרשים כי מה שלא שלח לאביו ולאחיו כי המתין עד שיתקיים כל החלומות עד שיבואו אביו ואחיו להשתחוות לו ולכאורה תמוה כי בודאי צדיק כיוסף לא יתוש לכבוד המדומה שישתחוו לו אביו ואחיו. לכן נראה כי שני החלומות שחלם יוסף היה חלומות של נבואה כענין שאמר בחלום אדבר בו והנבואה הנאמר בחלום אין הכרח שיתקיים כולה והנה המלוכה שהראה לו בחלום היה מראה על ענין המלוכה הניטל מבית דוד וניתן לירבעם שהוא מזרע יוסף ובחלום ב' היה מראה לו על ענין משיח בן יוסף שקודם משיח בן דוד ולכך הראה לו ג"כ שאביו ואחיו ישתחוו לו כי יש בישראל מי שיקרא בבחינת יוסף כענין שנאמר עדות ביהוסף שמו ויש שנקראים בבחינת יעקב וקבלו אותו למלך ומבואר בש"ס כשהיו יראים מאיזה דבר עשו דבר קטן שיחול הדבר הזה על הדבר הקטן. כענין שאמרו בגיטין ודף מ"ה) אפכיתו לכורסיי' והנה יוסף הי' לו צער במאוד על קיום החלומות שהמלוכה ניטלת מבית דוד על ידי זרעו הי' עון גדול ולכך ביקש שיתקיים החלומות בכאן כי אולי יתבטל הדבר שלא יתחלף המלוכה ולא ינטל מבית דוד וכל מה שעשה להן לא עשה אלא לטובתן:

פסוק ט

מרגלים אתם לראות את ערות הארץ וגו'. הכתוב הזה הוא תמוה דמקודם אמר שניהם ואח"כ אמר רק ערות הארץ באתם לראות ולא אמר שוב מרגלים ואח"כ אמר הוא הדבר

אשר דברתי לאמר מרגלים אתם ולא ערות הארץ. וגם מקודם אמרו בני איש אחד נחנו ולא אמרו שנים עשר אחים אנחנו ואחר כך אמרו שנים עשר וגם אין בדבריהם שאמרו שנים עשר אחים כדי לסלק טענת יוסף במה שאמר מרגלים אתם. וגם אמר מרגלים אתם לראות ערות הארץ בכפל מרגלים אתם לראות את ערות הארץ והי' לו לומר רק לראות את ערות הארץ לבד לזה נראה דהנה אצל מלכים יש שבוחרין אנשים חכמים גבורים מיוחדים להיות מרגלים בעת הצורך. וגם לפעמים הוצרך המלך לדבר נחוץ לרגל מקום ואינו מוצא אצלו אנשים המיוחדים לוקח אנשים אחרים איזה שמוצא ושולח אותם לרגל ולראות ערות הארץ. ולכך אמר יוסף אחר שראה אותם גבורים ובעצה אחת דן עליהם משפט מרגלים כי היאך יזדמנו שישתתפו עשרה בענין אחד ובפעם אחת שיהיו כולם שוין בחכמה ובנוי ובכח וגם דן על מעשה זה שבאו ביחד שבאו לראות את ערות הארץ מחמת שראה שהלכו בעשרה שערי העיר ועל זה השיבו השבטים אל תתמה על החפץ שאנחנו שוים כולם בחכמה בנוי בכח זה הוא מחמת שכולנו בני איש אחד אנחנו ולזה אמר להן יוסף שמ"מ נראה מביאתכם שלראות את ערות הארץ באתם והיינו שאפשר שהמלך בחר בכולכם שתלכו עכשיו לראות בערות הארץ וע"ז תרצו שאין לאבינו בנים יותר מכולנו רק בן קטן אחד שנשאר ואין זה מנימוס המלכות שיקח מאיש אחד כל הבנים שלו לסכן בסכנת מות ולזה אמר יוסף הוא הדבר אשר דברתי לאמר מרגלים אתם וכו' וזה מוסב על הכתוב שאחר כך ובא לומר שהדבר אשר דברתי מרגלים אתם בזאת תבחנו חי פרעה, פי' באמת תבחנו בזאת תבחן הדבר שאם אראה אחיכם הקטן ג"כ שוה לכם בנוי בכח האמת אתכם. ובאם לאו נראין הדברים ששקרבימינכם שאתם כולכם נבחרים ביחד למרגלים, אך מ"מ קשה שיצא שקר מפי אותו צדיק. אך ידוע מה שכתב האר"י ז"ל כי ידוע שנפש הבן בכח נפש האב. והנה מן השבטים יצאו מרגלים ומרגלים היו רשעים מלבד משבט יוסף ויהודה שיצאו יהושע וכלב שהיו צדיקים וזה שאמר מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם כלומר שבכח נפשכם יש שיצאו מכם מרגלים שיבואו לראות את ערות הארץ וכן כתב הבעל הטורים ואף שמשבט יהודה לא יצאו מ"מ דבר לרוב ויאמרו שנים עשר אחים אנחנו בני איש אחד בארץ כנען ניבאו ואינם יודעים מה ניבאו ורמזו שמחמת שהן שנים עשר שבטים נעשה מטתו שלימה וראי' כשהי' חושב יעקב שמת יוסף אמר כי ארד אל בני אבל שאולה וכיון שהיו שנים עשר בני איש אחד והיינו בני אברהם ויצחק ויעקב כמ"ש רש"י בתהלים עיי"ש ובוודאי אין לנו הכנה כלל ואף שיצאו לעתיד רשעים זה הוא לסיבה שמבואר בס' הגלגלים בפ"ב וג' שלפעמים יצאו מצדיקים גמורים רשעים גמורים:

פסוק כח

מה זאת עשה ה' לנו. במס' (תענית ט) אמרינן אשכחי' ר' יוחנן לינוקא וכו' דיתיב ואמר אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו. יתיב ר' יוחנן ומתמה. אמר מי איכא מידי דכתיב בכתיבי ולא רמיזי מדאורייתא א"ל אטו הא מי לא רמיזי והא כתיב ויצא לבם וכו' מה זאת עשה אלהים לנו. עיי' מהרש"א ורי"ף מה שהעירו בזה ונראה לפענ"ד דהנה הכתוב הזה יש לפרש. בתרי אנפי אולת אדם תסלף דרכו ואח"כ כשנענש על חטאיו על ה' יזעף לבו. מחמת שבדעתו שלא חטא כלל וזהו מלא בתורה. כמ"ש המהרש"א. דכתיב איש כי תשטה אשתו אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות. וכן על כרחך כל מאמרי איוב שחשב בדעתו שלא חטא ע"כ רמיזין בתורה אמנם יש לפרש פי' אחר בכתוב דהנה ידוע כי מאתו לא תצא הרעה רק ע"י מעשה רע נברא מלאך משחית והוא המייסרו כדכתיב ותמוגגנו ביד עונינו וזה שאמר הכתוב אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' וכו' כלומר שכ"כ תסלף האולת דרך האדם עד שתולה הרע שבא עליו בה'. ואומר שה' עשה זאת ולכך כשרואה כשהוכה בלי חמלה יזעף לבו. ואינו יודע כי המלאך המשחית שברא במעשיו הוא המכה אותו בלי חמלה והשתא א"ש במה שהביא ראי' מהכתוב מה זאת עשה ה' לנו שתלו הדבר בה' אף שהכירו בחטאם כדכתיב קודם אבל אשמים אנחנו מ"מ שלא כהוגן עשו במה שאמרו מה זאת עשה לנו אלהים:

פסוק לז

את שני בני תמית. העיקר כפי' הט"ז רק שצריך קצת להוסיף על דבריו והוא שנאמר ויהושע וכלב חיו מן האנשים וגו' ודרשו בש"ס שנטלו חלק' בארץ ומזה נלמד שמי שאין לו חלק בארץ נקרא מת ואם לא הי' יוסף חי ע"כ הוצרך שבט ראובן ליחלק וזה שאמר את שני בני תמית כלומר שבחטא זה יולקח הבכורה מבניו שלא יהי' להם חלק בארץ כאשר נלקח באמת הבכורה ממנו בחטא בלבול יצועי אביו ולזה השיב יעקב בכור שוטה הוא וכי בניו הם ולא בניי כלומר דלפי מחשבת יעקב שיוסף מת. וממילא אי אפשר שילקח הבכורה מראובן דהא כתיב בזהר שמשום שהו' יוסף בכור במחשבה הי' אפשר לו ליקח הבכורה מראובן שהי' בכור במעשה מחמת החטא ליוסף שהי' במחשבה משא"כ לפי מה שחשב יעקב שיוסף מת אי אפשר שינטל הבכורה מראובן ליתן לאחר כי לא יוכל לבכר כתיב וא"כ ע"כ בניו של יעקב הם:

פרק מג

פסוק ט

אם לא הביאותיו אליך והצגתי לפניך וגו'. ולכאורה תמוה מאוד כיון שיעקב על כל מילי אזהר אפילו על אסון שבידי שמים והאיך אפשר ליהודה לישב על אסון שבידי שמים

ונראה שיהודה הי' בטוח שבוודאי ישוב בנימין כי גמירי דלא כלה שבטא וגם שכבר הי' שבועה שלא ימות בן בחיי אביו רק מחמת שיעקב חישב שיוסף מת הי' מתיירא שמא גורם החטא שיתבטל השבועה אבל יהודה שהי' יודע שלא מת יוסף רק נמכר הי' סומך עצמו על השבועה שבוודאי בנימין ישוב:

פרק מד

פסוק יח

ויגש אליו יהודה וגו' פרש"י שדבר אתו קשות לכאורה נראה שהוא תמוה שמתחלה פסקו את הדין בעצמם שיהי' כולם עבדים וכמו שאמרו והיינו עבדים לפרעה גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו וכו' וכי משום שהטיב עמם ושחרר כולם ולא לקחם לעבדים רק אותו שנמצא הגביע בידו דיבר אתו קשות. ועוד שמתחלה פסקו את הדין שאותו שנמצא הגביע בידו יומת ואחר כך פוחת והולך ואמר שכולן יהי' עבדים ואח"כ שיחרר אותם רק אותו שנמצא הגביע בידו ודיבר אתו קשות. ולתרץ זה נראה דהנה אף שהי' בידם להרוג את פרעה ועמו עם כל זה היו נכנעים לו ומדברים בהכנעה וחשבו כי אלהים מצא עונם ובעוונם הם נתפסים. וכמו שאמרו מה נצטדק אלהים מצא עון עבדיך וראו השבטים עון של עצמם והוא מכירת יוסף ולכך פסקו עליהם דין מיתה כי הגונב נפש ומכרו מות יומת ואם מכירת יוסף עון הוא. ממילא אותו שהתחיל בעון וחטא הלא המה שמעון ולוי חייבים מיתה שזממו להמיתו כמ"ש לכו ונהרגהו וחשבו שמסתמא יסבב בעל הסיבות שימצא הגביע ביד מי שנתחייב מיתה ולכך פסקו עליו מיתה ועל כולם פסקו עבדות כי בהסכמות כולם נמכר לעבד ואח"כ כשראו שנמצא הגביע באמתחת בנימין שהוא אינו חייב במכירת יוסף מאומה חזרו ודנו דין אתר וחשבו שהתחיל השעבוד מצרים ולכך פסקו על כולם שיהיו עבדים ואח"כ כשראו שאמר להם ואתם עלו לשלום על אביכם, וראו שעדיין לא הגיע להם השיעבוד מצרים וגם במכירת יוסף לא חטא בנימין מאומה וכיון שלא הי' להם לתלות בשום דבר לקיחת בנימין לעבד דיבר אתו קשות ואמר שיהרוג אותו ואת עמו ויקח יו את בנימין:

פסוק יט

אדני שאל את עבדיו לכאורה תמוה. מה צורך היה ליהודה לספר הדברים שהי' ביניהם הלא יוסף הי' יודע זה ולא הי' ליהודה לומר רק ונפשו קשורה בנפשו ונראה כי יהודה הי' חושב שמא באמת הוא יוסף וחושב שיעקב לרוב זקנתו כבר מת והשב ישיב להם כל גמולו כדכתיב פ' ויחי ויראו אחי יוסף כי מת אביהם וגו' וזה הוכיח יהודה שאביו עדיין חי וז"ש אדני שאל את עבדיו לאמר היש לכם אב או את שמלת לאמר הוא מיותר

וכוונתו בזה שאדוני שאל את עבדיו לדברים אחרים בכדי שנאמר במסיח לפי תומו שאבינו עדיין תי ואמרנו לו על פי הדברים במסית לפי תומו שאבינו עדיין חי ועוד הביא ראי' מהעיכוב שנתעכבו כי לולי התמהמהנו כי עתה שבנו וגו' ע"כ הי' אביו קיים והוא הי' המעכב ובזה הי' בטוח שכשיוודע לו שאביו קיים ודאי לא ינקום מהם כמו שכתב בפ' ויהי ויראו כי מת אביהם ויירא משמע שקודם לכן לא נתייראו:

פרק מה

פסוק ג

כי נבהלו מפניו. אמרו במדרש אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה שבלעם לא הי' יכול לעמוד בתוכחתו של אתונו שבטים לא היו יכולין לעמוד בתוכחתו של יוסף שנאמר כי נבהלו מפניו. הבנת דבריהם י"ל ע"פ מאמר הכתוב (ירמי' ד) כבסי מרעה לבך למען תושעי עד מתי תלין בקרבך מחשבות אונך. פרש"י אונך חמסך. ולדעתי הפי' אונך כחך כמו מצאתי און לי. ואמר עד מתי יהי' מחשבתך על כחך דע שאין כחך יכול להושיעך רק הכיבוס מהרעה תושיעך, והנה דין נקרא מי שתבע את חבירו שחייב לו אבל מי שיאמר לחבירו שלא יעשה זאת לאיש זולתו נקרא תוכחה דבזה ל"ש דין. ולזה אמרו אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה מיום הדין נגד העבירות שבין אדם למקום שיש להמקטריגין עלינו. ונגד עבירות שבין אדם לחברו נקרא תוכחה. ולזה נגד עבירות שבין אדם למקום לימד מבלעם שחטא נגד המקום שאמר לו אל תלך ולא הי' יכול לעמוד נגד ברי' קלה של מקום ששלחה להיות לה דין עם בלעם מכ"ש כשיהי' להקב"ה עצמו דין ונאמר (איוב ט) חכם לבב ואמיץ כת מי הקשה אליו וישלם וכו' ונגד עבירות שבין אדם לחברו לימד משבטים ויוסף דאף שאלהים חשבה לטובה רק שמחשבתם הי' לרעה מכ"ש אנחנו כשהקב"ה בא לעשות תוכחה על עבירות שישיב לרע מעשה רע מכ"ש שאוי לנו מיום התוכחה:

פרק מו

פסוק ד

אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אכלך גם עלה. הלשון גם עלה תמוה ולכן נראה כי בכל צרתם לו צר וכאשר אנחנו בגלות גם בגלות וזה המשכון שלנו וזה אמרו ואנכי ארד עמך מצרימה אף שכבר הבטיחו ושמרתיך בכל אשר תלך אך עתה הבטיחו בהבטחה מחודשת שגם השכינה תהי' בגלות וזהו אנכי ארד הכוונה גם לו כביכול תהי' ירידה ח"ו והיינו שהשכינה תהי' בגלות וכאשר אעלך גם עלה פי' כאשר אעלה אותך כביכול גם לו יהי' עליי' ואין לך משכון גדול מזה כי בוודאי יבקש להעלה את שכינתו והבטיחו

שלא יעלה את השכינה עד שיעלה את ישראל ועוד אפשר לפרש הא דלא אמר ואנכי אעלה עמך כמ"ש ואנכי ארד עמך לכן נראה שהקב"ה הבטיחו שאף אם ח"ו לא ירצו לדבק בהקב"ה יוציאם הקב"ה בעל כרחם כמ"ש הנביא (ביחזקאל כ') אתם אמרו היה נהי' כגוים וגו' ולזה אמר ואנכי אעלך אפי' לא תרצו לעלות אנכי אעלך:

פרק מח

פסוק א

ויאמר ליוסף הנה אביך חלה. בב"מ (פז) אמרינן עד יעקב לא הי' חולשא בעי רחמי והי' חולשא. דכתיב הנה אביך חולה. ויש לדקדק דמה"ת לא הי' חולשא לחומר וכי מעשה נסים הי' ועוד הלא ישמעאל הי' חולה מקודם וגם התוס' הקשו בב"ב על הא דאמר מרגליות טובה הי' תלוי בצוארו של אברהם אבינו שכל תולה הרואה אותו מיד נתרפא עיי"ש, ועוד הא אין צריך אלא להביא ראי' שמקודם לא היה חולשא כי מה שעכשיו יש חולשא לא הי' צריך להביא ראי' כי זה אנו רואין והוא מביא ראי' להיפך לכן נראה דהנה ידוע שיש יסורין של אהבה כדכתיב את אשר יאהב ה' יוכיח. וכתיב וה' חפץ דכאו החלי כמבואר בברכות. ועוד אמרו שהשכינה למעלה מראשותיו של תולה אבל האפיקורסין מכחישין כל זה. כמאמר טורנוסרופס הרשע בב"ב פ' ראשון שאמר שם אם אלהיכם אוהב עניים למה אינו מפרנסן. וזה אמרם עד יעקב לא הי' חולשה פי' לא היו מאמינים שיש מעלה בחולשה לומר שמי שמתייסר הוא מאהובים של הקב"ה וכשבא יעקב הי' רואין שיש מעלה לחולשה מדכתיב ויאמר ליוסף הנה אביך חולה ויקח שני בניו עמו לברכם אף שבוודאי כבר ברכם יעקב כמה פעמים בתוך אותן י"ז שנים שהי' במצרים א"ו משום שהי' חולה והשכינה מראשותיו ויש אז מעלה להברכה יותר ועינינו רואות דיש מעלה לחולשה. ובזה יתפרש מאמרם שם עד חזקי' לא הי' חולה דאיתפח והוא תמוה דהא ישמעאל נחלה ונתפח וגם הוא נגד הטבע ונראה דזה ג"כ מענינים הנ"ל דידוע דלפעמים הקב"ה מייסר האדם כדי לעוררו בתשובה כי לא יחפוץ במות המת כ"א בשובו מדרכו וחי כי זהו חסד הבורא ולא הי' מאמינים בזה עד שראו בחזקיה שהי' חלה חליו אשר ימות בו ועשה תשובה וניתוספו לו ימים על ימיו אז האמינו גם בזה ועיי' מ"ש כעין זה לפרש המאמר עד אברהם לא הי' זקנה בפ' חיי שרה:

פסוק ז

ואני בבאי מפדן מתה עלי רחל וגו', ופרש"י ז"ל ואע"פ שאני מטריח אותך להוליך אותי וכו' ולכאורה אין לו שייכות להמקרא שלפניו דאפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי והי' לו לכתוב מקרא זה ואני בבואי מפדן לעיל אצל וקברתני בקבורתם וגם עיקר התירוץ

חסר. לזה נראה דהנה באלשיך פרשת ויצא בפסוק הפעם ילוה אישי אלי כי ילדתי לו שלשה בנים פי' כי אמרה זה לענין קבורה שתקבר עם יעקב לאשר שנטלה חלקה בבנים שהיא ילדה לו ג' בנים ולפ"ז אמר כאן כיון שאפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי והרי רחל ג"כ יש לה ג' שבטים אפרים ומנשה ובנימין ומהראוי הי' שתתייחד עמו בקבורה ולזה אמר יעקב ליוסף שאף שאפרים ומנשה כראובן ושמעון יהי' לי ונטלה רחל ג"כ חלקה בבנים מ"מ ואקברה בדרך אפרת ולא במערת המכפלה להתייחד עמה בקבורה והטעם לזה כי בבואי מפדן מתה עלי רחל והיינו שמתה עלי רחל בעוד כברת ארץ לביא אפרתה והרמב"ן ז"ל כתב הטעם מה שמתה רחל קודם ביאת הארץ והוא משום דאבות קיימו כל התורה כולה והא שנשא יעקב שתי אחיות שעתידה תורה לאסור שתי אחיות הוא מטעם שלא, הי' עליהם החוב לקיים התורה רק בארץ ישראל ולא בחוץ לארץ ולכך קודם ביאה לארץ הוכרחה רחל למות וע"כ הא דמתה רחל ולא לאה הוא כיון שלא היתה אשתו הראשונה כי קידושי לאה היו קודם ולא היו קידושי טעות רק קידושין עפ"יהדיבור ונגד ארץ ישראל הוי כאלו רחל נשאת לו באיסור ולכך מתה רחל ולזה אמר יעקב כיון שבבאי מפדן בעוד כברת ארץ לבוא אפרתה שהוא סמוך מאוד לארץ ישראל מתה בזה הראה לי הקב"ה שנגד ארץ ישראל לאה היא שניסת לי בהיתר ורחל היא הניסת לי באיסור נגד שתהי' עמי בארץ ישראל וממילא מוכרח אני להתדבק בארץ ישראל עמה בקבורתה ולא עם רחל ולכך ואקברה שם בדרך אפרת כו':

פרק מט

פסוק א

האספו ואגידה לכם. בש"ס (פסחי' פ' מקום שנהגו דף נ"ו) אמרינן ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה הימנו שכינה אמר ח"ו יש פסול במטתי כאברהם שיצא ממנו ישמעאל וכו' אמרו לו בניו שמע ישראל וכו' אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד פתח יעקב ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, אמרו רבנן היכי נעביד נמרי' לא אמר משה לא נמרי' אמר יעקב התקינו שיהיו אומרים בחשאי. והוא תמוה הרבה דמ"ט אמרו יעקב ולא אמרו משה. ועוד מה תקנה יש לאומרו בחשאי. אם יש גנאי באמירתו הלא לפניו הכל גלוי. ועוד איזה גנאי יש בבשכמל"ו ועוד למה אומרים אותו ביוה"כ בקול רם. לכן נראה דהנה ידוע כשישראל עושין רש"מ נותנין עוז לאלהים כדכתיב תנו עז לאלהים, כי בזה נתגדל ונתקדש ונתוודע כבוד ה'. בנסים ונפלאות שעושה. וכשח"ו אין עושין רצונו של מקום מתישין כח של מעלה כדכתיב צור ילדך תשי, ולפ"ז כשישראל עושין רצש"מ נתברך כבוד מלכותו של הקב"ה כי ברכה

הוא תוספות. ולהיפך ח"ו נתמעט כבוד מלכותו, והנה בימי האבות עדיין לא ניתנה התורה וכל חשיבות של אברהם לא הי' אצל הקב"ה רק בשביל שהי' מכיר אחדותו ואלקותו של הקב"ה בפי כל העולם ומחמת זה לבד נתגדל ונתקדש כבוד השי"ת בנסים ונפלאות שעשה לאברהם ולכך כשאמרו בניו ליעקב שמע ישראל וכו' כשם שאין בלבך וכו' והיינו שאנו מכירין אחדותו ואלקותו כמוך ממש. ולזה פתח ואמר בשכמל"ו והיינו שאמר שבזה בלבד די שיתברך ויתקדש ויתוודע שם כבוד מלכותו בעולם. אמנם אחר שנתן התורה לישראל ונצטוו בתרי"ג מצות אין די בהכרת אחדותו לבד שיעשה עמנו נסים ונפלאות שיתברך ויתקדש ויתוודע שם כבוד מלכותו בעולם. אם לא במקום תורה ומצות. ואדרבא להיפוך אמרו הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו אלמא דבהכרת אלהותו אין די בלי קיום תורה ומצות ולזה משה שהו' אחר נתינת התורה לא אמר בשכמל"ו אחר שמע ישראל כי זהו מורה שבהכרת אחדותו לבד יתברך שם כבוד מלכותו ואין זהו די אחר נתינת התורה כמ"ש לעיל ולזה שפיר אמרו היכי נעביד נמרי' היינו שיאמרו בשכמל"ו אחר שמע ישראל לא אמר משה. ומטעם זה שהי' אחר נתינת התורה והרי גם אנחנו אחר נתינת התורה לא נמרי' הרי אמר יעקב והרי עינינו הרואות שדבר גדול הוא שהרי בימי יעקב ע"י כך נתברך ונתקדש שם כבוד מלכותו וראוי לבקש שעי"ז יתברך ויתוודע כבוד מלכותו כמו שאנו מבקשין בכל תפלתינו ואומרים יחון עם המייחדים שמו ואומרים שמע ישראל וכו' והיינו שאנו חושדין אותנו בחיסרון תורה ומצות ומבקשין שיעשה הקב"ה ברחמיו לנו בשביל זה ולכך תיקנו לאומרו בחשאי. דהיינו שיהי' ניכר לו שיש לו ליבוש על בקשה כזו. כי האדם מחויב שיקיים תודה ומצות. ואז יבא בפרץ לפניו ויאמר בשכמל"ו ולכך ביוה"כ שאנו בטוחים שימחול לנו עונותינו לכך אנו אומרים אותו בקול רם:

פסוק ג

ראובן בכרי אתה כחי וראשיח אני. וקשהבכאן הכתוב סיים ויברך אותם ובראובן לא נמצא שום ברכה ועוד דרש"י ז"ל בפ' וזאת הברכה כתב וז"ל אתה מוצא בכל מקום השבטים וברכותיהם של משה מעין ברכותיו של יעקב עיי"ש ובראובן מצינו במשה ברכה וביעקב כמעט לקללה יחשב לכן נראה לפרש כי ברכה הוא כעין ברכות משה שברכו וזהו מתיו מספר שיהיו נמנו במספר שאר אחיו שלא יצאו מן המנין עיי"ש ורש"י פי' לא ניטל הבכורה מראובן וניתן ליוסף רק ליטול ב' חלקים נחלה אבל למנין ולשאר דברים לא ניטל הבכורה ממנו וזהו שאמר יעקב לראובן בכורי חתה והיינו שעדיין בכור אתה שלא תצא מן המנין של שאר אחין רק שאפילו בכורי אתה יתר שאת שלך יתרון

הבכורה למנין שבתורה ושאת לשון מנין כמו כי תשא ויתר עז יש לך שם בחשיבות הבכורה על זה דהיינו למנין יוצא צבא פחז כמים אל תותר פי' כי הנה אמרו חז"ל כמה פעמים על דבר קטן שעשו האבות שעי"ז נתחייבו זרעם בעונשין כמו שאמרו בשביל שאמר אברהם במה אדע נענשו זרעו בגלות מצרים ת' שנה ולכאורה הוא תמוה בשביל חטא קל כזה נענשו זרעם בעונשים חמורים כאלו ואבות אכלו בוסר ושיני בנים תקהינה. ועוד הא חטאו בעצמם בחטאים גדולים שנתחייבו גלות בעונות עצמם, אך נראה כי אם לא חטאי האבות אפילו חטא קל לא הי' בזרעם שום זוהמא כי מגודל הקדושה אף זרעם היו נקיים מחטא אך מחמת החטא שלהם והוא קצת זוהמא ממילא נתרבה הזוהמא בזרעם וזרע זרעם כמו שאמר דוד הן בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי ונתרבה הזוהמא והלך ממדרגה למדרגה עד שחטאו חטאים גדולים כ"כ עד שנתחייבו גלות ובראובן שחשבו הכתוב לחטא גדול חשב משה שיתרבה בזרעו הזוהמא עד שיצאו ח"ו מכלל ישראל ולזה אמר משה יחי ראובן ואל ימות וזהו שאמר יעקב ג"כ העבירה של פחז כמים אל תותר פי' שלא יוסיף הזוהמא בזרעו כי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי עלה הוא בלשון סילוק כלומר כבר נסתלק מלפני הקב"ה עבירה זו מה שעלית משכבי אביך:

פסוק ה

שמעון ולוי אחים כלי חמס מכרותיהם וגו' והוא תמוה דכתיב איש אשר כברכתו כרך אותם ובקרא זה לא מוזכר שום ברכה אדרבא לשון ארור. גם נראין דבריו אשר לא כראוי לדבר נגד שבטי ישורון לומר עליהם כלי חמס מכרותיהם. וגם שקרא אותם אחים בעצה אחת ולזה נראה בכוונתו שאמר שמעון ולוי אחים כמו שדרשו על וישכב ראובן וכו' ויהיו בני יעקב שנים עשר שלא חטא ויצא ממנין שבטים וזה אמר יעקב ג"כ שמעון ולוי אחים היינו שעדיין הם במנין אחים ולא נעקרו על ידי זה ממנין אחוה ואמר טעם לזה כלי חמס מכרותיהם פי' הכלי חמס מה שנראה מהם שמכרו את אחיהם את יוסף אין זה חטא כי כל דבר שהוא מאת הקב"ה בהכרח והי' בו ביטול הבחירה לא נחשב חטא כמו שלא נחשב חטא ליהודה כמ"ש הכתוב צדקה ממני ופרש"י ממני יצאו הדברים וכן כתב הרמב"ן ז"ל בהקדמה לאיוב כי מה שנראה לפעמים מהצדיקים שנראין רעים כגון יהודה עם תמר ובשבטים במכירת יוסף לא הי' בבחירה רק מה' יצאו הדברים וכמו שאמר יוסף אלהים חשבה לטובה וזה אמר יעקב שלא נחשב לחטא כי ה' הסגירם. וכבר מצאנו כמה פעמים בקרא על לשון הסגירם מכרם ולזה אמר יעקב הכלי חמס שנראין מהן אשר הוא מכרותיהם היינו שנמסרו והוסגרו מאת השי"ת וראי' לזה בסודם אל תבא נפשי ובקהלם אל תחד כבודי כלומר כי ביוסף אף שבא לעשות מלאכתו ממש בא צורת יעקב

לנגדו ואם הי' דבר זה חטא מהם היו ראוים שיעמוד צורת יעקב נגדם כמו ליוסף וזה אומרו ראי' לזה שלא הי' בבחירתם היעלה על הדעת שבסודם שבשעה שנוסדו יחד על שכם אל תבא נפשי בתמי' וכי לא הי' בא נפש שלי נגדם וכיון שלא בא נפשי נגדם היינו צורת נפשי מוכח שלא נחשב זה לחטא וכן בקהלם היינו בשעה כשנקהלו כל השבטים בעצת שמעון ולוי על מכירת יוסף. הי' ראוי שיתראה אפילו השכינה למנוע החטא. כי בקהלם ודאי שרתה שכינה וע"כ שאלהים חשבה ואין זה חטא ואין ליחס בהם חטא זה והיינו שבאפם הרגו איש דהיינו שכם וברצונם עקרו שור כי אחד מלשונות של כי הוא אלא כלומר שהחטא הוא רק מה שבאפם הרגו איש דהיינו שכם כמו שפרש"י והיינו שאנשי שכם נתחייבו הריגה כמו שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים. והחטא הוא רק על מה שבאפם הרגו אותם ולא בישוב הדעת ולדון דיניהם ולהרגם בדין ולא ע"י אף וכן ברצונם עקרו שור דהיינו יוסף אף שאלהים חשבה לטובה ואם הי' בדבר בפתאום כמו ביהודה בתמר שניתוסף לו תאוה לא הי' נחשב לחטא כלל רק כאן הי' בצירוף רצונם והיינו במחשבה שלימה וצירוף מחשבתם נכלל ונחשב לחטא קצת. ואמר עוד ארור אפם כי עז ועברתם וגו' פי' כי ארור הוא לשון גירעון וברכה הוא לשון תוספות וכיון שהטבע האבות להמצא בזרעם אחריהם ולכך אמר שיגרעו אפם ועברתם מזרעם ואפם אמר על האף שנעשה בפתאום לשכם ועברתם שהוא קשה מאוד אמר נגד העון שהי' להם במכירת יוסף שבזה הי' העון קשה שלא רחמו על אחיהם לזה אמר למען יגרע אפם ועברתם:

פסוק ז

ואחלקם ביעקב כמו שפרש"י שעשאום לסופרים ולמלמדים משמעון ולוי אמר ואפיצם בישראל שיהיו מחזרים על הגרנות וע"י זה יהיו נכנעים בטבעם ומחמת שהם נותני תרומות ומעשרות קראם בלשון ישראל:

פסוק לג

ויגוע וימת ויאסף אל עמיו. בש"ס (תענית ה') אמרינן יעקב אבינו לא מת. א"ל וכיבכדי ספדו וכו' א"ל מקרא אני דורש וכו' מה זרעו בחיים וכו'. קושיות המפרשים ידוע. דמה תירוץ הוא זה דמקרא אני דורש. ועל הקרא גופי' קשה וכי בכדי חנטי חנטיא ועוד למה לי' למדרש היקשא דמה זרעו בחיים הא מפורש בקרא וגאלתיך ממרחק ונראה לפענ"ד לתרץ. דהנה ידוע מה שאמרו חז"ל דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד והיינו כי בתורה יש שמות משותפים ומושאלים משא"כ אמורא צריך לפרש דבריו וידוע כי שם מת הנזכר בתורה הוא שם משותף כמ"ש חז"ל ד' נקראים מתים עני ומצורע ומי שאין לו בנים וכו' והביאו ע"ז ראי' מקראי ולזה כשאמר יעקב אבינו לא מת והבין המקשה

שבלשון עצמו הוא אומר ובלשון אמורא כוונת מת מת ממש. ולכן הקשה וכי בכדי חנטי חנטייא ומתרץ ע"ז מקרא אני דורש כלומר שבלשון מקרא לא נקרא מת והנה האלשיך כתב בתה' (קי"ד) כי שלומי אמוני ישראל אשר לא למדו ממעשה האומות הם נקראו בית ישראל, ואותן אשר נטמאו ועשו כמעשיהם נקראים בית יעקב. הרי מבואר שהכשירים זהו הת"ח מכונים בשם ישראל. ועמי הארץ והרשעים מכונים בשם יעקב וידוע שמי שאין לו בנים נקרא מת בלשון תורה ולאו דוקא מי שלא הי' לו בנים אלא אף מי שזרעו כלה ואין לו קיום נצחי נקרא אין לו בנים דמה תועלת יש בחיי הזמן כשאין בו קיום נצחי וזהו כוונת מאמרם ז"ל יעקב אבינו לא מת כלומר אף אותן המכונים בשם יעקב אינם בכלל מי שנאמר עליהם מתים בל יחיו (ישעי' כ"ו) שאילו הי' בכלל מתים הי' יעקב אבינו נקרא מת כיון שאין לו בנים שהרי כל אותן הבנים שנקראים בחינת יעקב כלו ולא נקרא חי וקיים רק שם ישראל ולזה אמר שגם יעקב אבינו לא מת כלומר שגם אותן המכונים בשם יעקב יתקיימו לנצח ולא יהי' בכלל מתים בל יחיו וממילא יעקב אבינו עליו השלום לא מת כיון שגם הבנים המכונים בשם יעקב יהי' להם תיקון ויתקיימו לנצח ולזה לא הי' יכול להביא ראי' מקרא וגאלתיך ממרחק שמשם אין ראי' שיש להם קיום נצח רק שיהי' בעת הגאולה שכולם יראו בנחמות ציון ואפשר שח"ו יהי' בל יחיו ויבושו. ולזה הוצרך להביא ראיה מה זרעו בחיים כי זרע נקרא על מי שהוא כותני לחזור ולצמוח עד בלתי תכלית וזה מאמרם מה זרעו בחיים זרעו נצחיים אף הוא בחיים כלומר אף הבנים המכונים בשם יעקב לא יכלו ויחיו בחיים הנצחיים כמ"ש ואתם בני יעקב לא כליתם וממילא יעקב אבינו לא מת כיון שאף בניו שלא יהי' רק מכונה בשם יעקב יתקנו ויחיו בחיי עילם והרי יש לו בנים וכאילו לא מת:

שמות

פרק א

פסוק ז

ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד ותמלא הארץ אותם ויאמר פרעה וגו' פן ירבה וגו' והוא תמוה א' שכיון שאמר שכבר רב ועצום ממנו א"כ ל"ל פן ירבה הא כבר רב ועצום הוא אפילו בלא רביית העתיד. ב' ל"ל לומר והי' כי תקראנה מלחמה כיון שהוא רב ועצום ממנו הן עצמם יכולין להלחם כנגדם. ג' קשה הריבוי לשונות דאמר ויפרו וירבו ויעצמו וישרצו. ד' איך אפשר לומר שהישראל לא הי' רק זמן מועט במצרים שיתרבו שיעור רב משבעים נפשות יותר מכל המצרים. ונראה לתרץ דויפרו לא משמע

רק שעושה פרי וישרצו מורה על ריבוי מופלג כמ"ש רש"י. וירבו אינו מורה על ריבוי הכמות רק על ריבוי האיכות שהי' חשובין גדולים כענין שאמר שהיו ישראל מצויינים שם. ויעצמו ותיבת עצום נאמר כי לפעמים הריבוי בכלל הוא חשוב וכיון שר"ל שכל אחד בפ"ע הוא חשוב בעצמותו לכך נאמר ויעצמו. וזהו שאמר פרעה הן עם בני ישראל רב ועצום כלומר מחזיקים את עצמם בחשיבות כל או"א עד שאין להם ראש וכ"א הוא ראש בעצמו ופן ירבה בכמות ג"כ יותר ממנו ומזה יש ללמוד שכ"א ילך בדרכי אבותיו ולשמוע לדברי מוכיחים כי מעת אשר מאסנו לילך בדרכי אבותינו נבזינו בעיני כל ותמיד אנחנו ביגונות אשר אין אנחנו יודעים עצה הגונה למצא. ואמרתי בשמות הנרדפין אבל עצם ויגון כי אבל הוא אשר א"א לשנותו כמו המתאבל על מתו ולכך בשרשו הוא תיבת בל כלומר שהדבר כבר אינו ויגון נאמר כשהקב"ה שולח גזר ויש דרכי הברירה לפניו לעשות כזה או כזה והולך כל יום בהגיונות היאך לעשות זה נקרא יגון ששורשו יגזר מן הוגה לשון הגיון ועצב הוא כשהצורה נשתנה מחמת עצבות ונגזר מלשון ידיך עצבוני וכן הוא היום שכל היום הולכין בהגיונות איך לעשות כי פתוי היצר גובר כ"כ שכ"א סומך על דעתו וסובר שהחכמה רק אתו תלין וכולן דומה לו כשוטים:

פרק ב

פסוק כא

ויתן את ציפורה בתו לו לאשה. במדרש איתא שהתנה יתרו עם משה שבן ראשון שילד יתן לו לע"ז. והוא תמוה האיך קבל משה לתנאי זה. ונראה לפרש דידוע מה שלקח אברהם את הגר הוא בכדי שיצא ממנו הזוהמא קודם שיוולד יצחק ואף יצחק הי' ראוי ליקח אחרת שיצא ממנו עשו אלא לפי שהוא עולה תמימה לכך הוצרך לצאת מרבקה ויתרו הי' ג"כ ירא שמא יש במשה קצת זוהמא ויקח אחרת עלי' כדי שיצא ממנה הזוהמא ולכך התנה עמו שלא יקח אחרת שאף אם ראוי שיצא ממנו הזוהמא יולד מצפורה לפי שהי' רע בעיניו שיקח אחרת עלי':

פרק ג

פסוק ו

במדרש אנכי אלקי אביך. הדא הוא דכתיב פתי יאמין לכל דבר והוא תמוה. ולפרש קצת, נראה דהנה שוטה כסיל פתי הן שמות נרדפים ולפרש הנחת כל אחד נראה דהנה בעל העקידה כתב דיש סכלות הקניני שכל משובש וסכלות העדרי ומי שיש לו סכלות קניני דהיינו שאומר לרע טוב שוטה נקרא כענין שאמר שטה מעליו ועבור כמו כן נקרא שוטה דצריכים לעבור מעליו ולשטות מלפניו. ופתי יקרא מי שיש לו סכלות העדרי אמנם

מי שיש לו סכלות העדרי הוא על שני אופנים האחד מי שנקרא כסיל והוא מי שאין לו הכנה במוחו לקבל שכל ונקרא כסיל על שם שהשומן הכסלים מחפה על הכליות לבל יוכלו ליועצו והשני מי שיש לו כח והכנה לקבל שכל להיות כאחד מן החכמים רק שעדיין לא למד והוא מנוער מכל חכמה הוא נקרא פתי ולזה אמר שלמה לתת לפתאים ערמה (משלי א') וכן מי פתי יסור הנה ולא אמר שוטה וכסיל או סכל כי הם אינם ראוים לקבל. ולזה אמר רק פתי הראוי לקבל ובזה אתי שפיר המדרש שהתחלנו כי הי' קשה להמדרש במה שאמר הקב"ה אנכי אלקי אביך קודם שאמר אלקי אברהם יצחק ויעקב ובשום מקרא בתורה לא מצינו שאומר אלקי אביך. והתירוץ על זה כי שיש במדרגת הרבה בנבואה זו למעלה מזו כענין שנאמר גבוה מעל גבוה וגבוהים עליהם וכל נביא יש לו מדרגה אחרת שעל ידו נתגלה אליו הקב"ה לפי כח הבנתו ולפי מה שראוי ובוודאי מדרגת עמרם קטנה ממדרגת האבות רק שמשה בתחלת נבואתו אמרו במדרש שטירין (היינו כמו קטן) הי' במראה הנבואה כי בוודאי בראשונה לא הי' כל כך כאשר באחרונה שהגדילו הקב"ה ומצינו במדרש שקרא הקב"ה להשבטים פתאים וזה אמת ונכון שבתחלתן היו נקראים פתאים כמו בערבי קורין לנער פתי כי אפילו מרע"ה בעודו שהי' נער קטן הי' נקרא פתי לנבואה וכן כל נביא ונביא בתחלתו נקרא פתי והוצרך הקב"ה להתגלות אליו במדרגות קטנות לפי כח הבנתו ולכך התוודע אליו בתחלה באותו מדרגה שנתגלה לעמרם אביו ואח"כ נתגלה אליו תיכף בהמדרגה שנתגלה אל האבות וזה הי' בתכיפות כמ"ש במדרש שנים עשר פסיעות פסע משה בפסיעה אחת ולזה אמר לו בתחלה אנכי אלקי אביך ואח"כ תיכף אמר לו אלקי אברהם יצחק ויעקב. ולזה א"ש גם המדרש במ"ש פתי יאמין לכל דבר ומלת יאמין במלת לכל דבר קשה שהי' לו לומר ופתי מאמין בכל דבר לפי הבנת פשוטו של דבר מקרא. ולזה נראה שהכוונת הכתוב שהפתי והוא הנער שמנוער מכל מדע אי אפשר להבינו בתחלת הדעת והלימוד בדברים הקשים ומוכרחים להתחיל עמו הקל הקל תחלה ולהשיגו מראשית דבר ועד אחריתו ואי אפשר לדלג עמו האמצעי. והנה הרמב"ן פי' הכתוב הן במלאכיו לא יאמין דהיינו שאינו עושה אותן לנאמני ביתו ולפ"ז הנביא אשר רוצה להשיגו בכל המעלות והמדרגות הרי הוא כעושיהו נאמן בית כמ"ש במשה בכל ביתי נאמן הוא וזהו כוונת הכתוב הפתי המנוער מכל מדע להעשות נאמן בית צריכין להעלותו להיות נאמן בית בכל דבר ממדרגה למדרגה לכל דבר ולא כמו שנאמר שבמלאכיו לא יאמין היינו שאינו עושה אותן לנאמני ביתו מה שאין כן במשה אף שבתחלת נבואתו שהי' כפתי המנוער מכל מדע יאמין לכל דבר פי' שעשה אותו לנאמן ביתו לכל דבר היינו לכל המדרגות

והמדות וכללי המציאות כל דבר מקטן ועד גדול. ועוד אפשר לומר הכוונה היטב שהפתי המנוער מכל יאמין לכל דבר ופירוש יאמין הוא מלשון אומן את הדסה והיינו שצריך להרגילו ולאמנו לכל דבר:

פסוק יב

וזה לך האות כי אנכי שלחתיך. ערש"י שדחק בזה. והרמב"ם ז"ל בספר המדע הלכות יסודי התורה פרק שמיני מפרש הכתוב הזה לנכון שהישראל היו מסופקים בנבואת משה עד ששמעו מפי הגבורה ועתה פה עמוד עמדי וזהו אומרו יתברך כאן וזה לך האות פי' שאין לך אות אחר שיאמינו בך ישראל עד שאוציא את ישראל ממצרים ויעבדו את האלהים ופרש"י שיקבלו ישראל את התורה אז יהי' להם אות ברור וידעו כי אני שלחתיך:

פסוק יג

ואמרו לי מה שמו. והוא תמוה כמו שתמה הרמב"ם במ"נ וכי החיוב שישאלו ישראל מה שמו ועוד מה השיב לו אהי' אשר אהי', ועוד מה זה שאמר עוד כה תאמר אל בני ישראל ומה זה שהוזכר אלקי אבותיכם ומה זה שאמר זה שמי לעולם וגם יש במדרש והביאו רש"י ז"ל שסירב להקב"ה זיי"ן ימים וכמו זר נחשב שיסרב עשה נגד צווי הקב"ה ולזה נראה כי ידוע ליודעי חן שהשבע מדות מחסד עד מלכות נקראים בשם ימים ובכולן יש קצת דין רק במדת כתר כי מן השלשה הכי נכבד והוא כולו לבן ואין בו דין כלל וידוע שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים וידוע שבמצרים היו הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז ובאותה מדה שיש בה קצת דין לא הי' באפשרות לגאלם גאולה שלימה ולזה סירב משה שבעת ימים פי' וביקש משה שלא יגאלם באותן מדות וידוע שלכל מדה יש לה שם אחר ולזה אמר משה ואמרו לי מה שמו פי' באיזה מדה בא לגאלינו כי ידעו הישראל באותו הדור ידיעה שאי אפשר להיות להם גאולה שלימה ע"י שאר מדות שיש בהם קצת דין להיות כי הישראל שבאותו הדור בזמן ההוא אינם ראוים ליגאל בדין. ולזה השיבו הקב"ה אהי' כי ידוע שאהי' הוא מדת כתר שהוא כולו חסד ולית בי' דין תערובות כלל ולזה אמר הקב"ה אהי' אשר אהי' וכמו שפרש"י אהי' עמם בגלות זה אהי' עמם בגלות אחרת פי' כי גם גאולה שלישית יהי' ג"כ במדה זו כי גאולה שניה לא הי' גאולה שלימה והשיב משה כי אין ראוי להזכיר גלות שני' ולזה אמר אהי' שלחני ואמר עוד אל משה ה' אלקי אבותיכם וגו' זה שמי לעולם וגו' פי' שלעולם לא יתנהג העולם במדת כתר שהוא כולו חסד רק במדה הממוזגת המכונה בשם אלקים שבו הי' הבטחת האבות וגם תמיד התנהג במדת הרחמים והדין כי ה' רחמים ואלקים הוא דין וגם במה שהוא אלקי אבותיכם יזכור לכם תמיד כי ישראל אינם מושגחים מהשי"ת רק בזכות אבות:

פסוק יח

ושמעו לקולך וגו' ופרש"י שמסורת הי' בידם מאבותם שמי שאומר בפקידה כפולה שיהי' הגואל האמת והוא תמוה. דממ"נ אם היו יודעין אם כן כל אדם רמאי יכול לומר פקודה כפולה. ונראה שכוונתם הי' כי באמת לא הגיעהזמן הת' שנה וסבר משה כי מחמת זה לא ירצו הישראל להאמין ולזה אמר לו הקב"ה כי מסורת הי' מאבותם שיש להם פקידה כפולה והיינו כמו בגאולה העתידה שיש ב' גאולות כמו שאמר הנביא בעתה אחישנה וה"נ מסורת הי' בידי אבותם שיש פקידה כפולה שיכול להיות להם פקידה גם קודם הזמן וממילא לא יבואו להכחישך מחמת שהוא קודם הזמן:

פרק ד

פסוק א

והן לא יאמינו לי והוא תמוה לכאורה דהא הקב"ה אמר לו בפירוש ושמעו לקולך אמנם לפי מה שכתבתי לעיל במה שאמר לו הקב"ה וזה לך האות היינו שלא יאמינו לו באמונה שלימה עד שעת מתן תורה. ולזה נראה הא דאמר לו הקב"ה ושמעו לקולך אינו רק קביעת זמן והכוונה כאלו אמר כאשר ישמעו לקולך אז ובאת אתה וזקני העם וגו' וכן מצינו שלא הלכו זקני ישראל עמו עד שעשה האותות לעיני העם ואז שמעו לקולו והלכו עמו:

פסוק ג

וישליכהו ארצה ויהי לנחש. נראה ליתן טעם לאותן השלש אותות וכבר כתבתי הטעם בספרי מעשה נסים על ההגדה ועתה אמרתי דרך אחרת. וגם ליישב כל הקושיות שאמר לו בשלש אותות כי חשב שמא עדיין ישראל אינם ראוים ליגאל שראה דלטורין בישראל כמ"ש רש"י ע"ש ולזה רימז כי מטה אלקים שיש עליו השראת קדושה אשר ישליכהו ארצה ויהי לנחש כלומר שיוסר ממנו השפעת קדושה ויהי לנחש כן נמי ישראל אשר הם כמטה אלקים מחמת רוח הקודש שבקרבם ולכך מחמת שהושלכו ארצה מכח צרות גדולות תפשו אומנות הנחש כי הדלטורין הם מעשה נחש ולזה הראה לו ג"כ ואמר לו אחוז בזנבו פי' תן להם אחוזה בשפלות כי זנב הוא שפלות ואז יתהפך שיהי' להם קדושה כמו שהנחש מחמת שאחז בו נתהפך למטה אלקים. ואח"כ הראה לו נגד מה שמשה אמר מי אנכי כי אוציא את בני ישראל לזה הראה לו במשל הבא נא ידך בחיקך כי זה ידוע כי מי שמטמין ומסתיר עצמו מלהושיע את ישראל שחייב עונש ומי שמטמין עצמו מלהושיע נמשל למטמין ידו בחיקו כמו שנאמר וימינך מקרב חיקך כלה וכן טמן ידו בחיקו וכיוצא הרבה ולזה אמר לו הקב"ה למשה ורומז לו כי מחמת שהטמין ידו בתיקו מלהושיט את ישראל והנה ידו מצורעת כשלג כלומר כל העונות מדובקין בו ולזה לא

נאמר בראשונה ויוציאה מחיקו רק סתם ויוציאהוהנה ידו מצורעת כשלג ובפעם שני' ויוציאה מחיקו והנה שבה כבשרו פי' כאשר חזר ממחשבתו הראשונה ויוציאה ממקום הטמנתו שלא יהי' עוד טמן כבראשונה חזרה ידו כבתחלה שנסתלקו ממנו העוונות שנצטרפו עליו ואחר כך הראה לו נגד מה שהי' מחשבת משה שעדיין לא הי' נראה שום מפלה להשר תחלה ולזה הראה לו במה שצוהו ליקח מים מן היאור שהוא הי' אלקי מצרים כענין שאמר לי יאורי ואני עשיתיו וכמוהו הרבה ולזה אמר לו שיקח מים מן היאור ויהי' לדם פי' שבתוקף ממשלתו של השר מ"מ יתהפך לדם:

פסוק יד

יוצא לקראתך וראך ושמת בלבו. בשבת, פ"ב אמרינן זונות מפרכסות זא"ז ת"ח לא כל שכן. וצריך להבין המשל ע"ז. ונראה דהנה כל זונה ודאי מתאווה שילכו כל הזונים אחרי' ויתמלא תאוותה הן מהזנות הן בממון שיפסקו לה כולם ומ"מ מפרכסות זא"ז בחשבם כי ע"י הרבות הזונות בעולם יתרבה תאוות הזנות בעולם וא"כ מכ"ש ת"ח שראוי שיפרכסו זא"ז למען הרבות חמדת התורה והוראה בעולם וק"ו טוב הוא דאם כוחות הטומאה יתאוו להרבות טומאה בעולם. כ"ש שכוחות הקדושה יראו להרבות קדושה בעולם:

פרק ה

פסוק כב

למה הרעות לעם הזה למה זה שלחתני. ומאז באתי אל פרעה לדבר וגו' והצל לא הצלת את עמך. והוא כפל הדברים שאם הרע להם ודאי לא הציל. גם מה שסיים כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם הוא ג"כ כפל הדברים לכן נראה כי הי' בישראל טובים ורעים והנה מצינו באליהו שאמר ואתה הסיבות את לבם אחורנית וזהו ג"כ שאמר משה שאמרו לו הרשעים ירא ה' עליכם וזה היו דתן ואבירם שהיו רשעים. והנה בבוא נסיון על אדם רשע מבעט ונעשה רשע יותר ממה שהי'. וידוע כי עם ה' הם הצדיקים והשליחות של משה הי' רק להצדיקים המאמינים כי יפקוד ה' את עמו וזהו אומרו למה הרעות לעם הזה היינו הרשעים שבדור הזה ונעשו רשעים וחטאים יותר וע"כ אמר למה זה שלחתני אחר שאין דברי יוצאיןלפועל, ולזה אמר ג"כ ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה פי' שעשה אותן רשעים וחטאים יותר ממה שקצפו במלכם ובאלהיהם והצל לא הצלת את עמך היינו שעמך הוא עם ה' היינו הצדיקים לא הצלת ולזה השיב לו הקב"ה עתה תראה כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו פי' כי הקב"ה אמר על ידי נביאו ואתם אומרים היו נהי' כגוים בית ישראל הי' לא תהי' אמר ה' אם לא ביד חזקה אמלוך עליכם וזהו שאמר ג"כ למשה כי הצדיקים ביד חזקה ישלחם לחפשי והם

מעצמם ילכו וירצו לדבק בהקב"ה והרשעים אשר אמרו טוב לנו עבוד את מצרים ביד חזקה יגרשם ולא ידח ממנו נדח ועל רשעתן יקבלו ענשם ולבסוף גם אותן אקבל ואתן להם לב בשר:

פרק ו

פסוק ג

וארא אל אברהם וגו' ושמי ה' לא נודעתי להם וגם הקימותי את בריתי אתם וגם אני שמעתי וגו', והנה ראוי לשית לב. א' למה לו לומר הרבה טעמים. ב' מה שכתב רש"י שלא נכרתי במדת אמיתית שלי שהרי הבטחתי ולא קיימתי והוא תמוה ממ"נ אם הגיע הזמן כבר וכי צריך הקב"ה ליתן טעם לקיום הבטחתו הלא בלאו הכי ההוא אמר ולא יעשה ואי עדיין לא הגיע הזמן אין צריך לקיים הבטחתו. ועוד כמה פעמים הבטיח הקב"ה לאברהם ושרה וקיים הבטחתו וכבר הוכר במדת אמיתות שלו, ג' המדרש תמוה במה שאמר חבל על דאבדין ולא משתכחין הא משה הנבחר מכל נולד. ועוד מה חטא הוא זה ששאל לשמו ולא נחשב בשום מקום לחטא ולתרץ נראה דהנה עיקר יצירת ישראל הוא לטעם שאמר עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו והיינו שע"י זה יהי' ניכר השגחתו לעולם וידוע ששם הוי"ה מורה על רחמים גמורים והנה האבות בזרוע כוחם ובכח מעשיהם כענין שאמר הם בזרוע באי עדיך. וידוע שיש ג' תקוות. תקוות הכבוד תקוות הבטחה ותקוות החסד וממדת הקב"ה להודיע ממדת טובו בעולם וזהו כבודו יתברך וזהו אמרו וארא אל האבות באל שדי ושמי ה' לא נודעתי וגו' כלומר שבשם מדת הרחמים לא נכרתי להם לצרכם כי תיבת להם נאמר ג"כ על לצרכם כמ"ש רש"י לי ולו ולהם וכו' עיי"ש ואף שעשה להם חסדים טובים כענין שעשה לאברהם ושרה שהיו עקרים והולידו וכן יעקב להצילו מעשו ולבן ושאר מלכים הבאים עליהם מ"מ לא היו צריכים רחמים רק בשם שדי המשדד מזלות ובשם אל תקיף ובעל היכולת ולכן עתה הגיע הזמן להודיע שם הוי"ה שהוא מדת הרחמים כענין שאמר לכן אמור לבני ישראל אני ה'. וגם יש תקוות הבטחה ולזה אמר וגם הקימותי וגו' וגם יש תקוות החסד כמו שאמר וגם אני שמעתי וגו' וכל זה השיב למשה שאמר מה זכות יש לישראל ליגאל וכך השיב לו כל הטעמים הללו וזהו כוונת המדרש שאמר הקב"ה חבל על דאבדין ולא משתכחין כלומר שהם לא היו צריכין לשום מדה של רחמים וישראל עתה צריכין לישאל באיזה מדה יוכל לגאול אותם:

פסוק יב
הן בני ישראל לא שמעו אלי. ואף שהקרא העיד שלא שמעו מקוצר רוח נראה דמשה חשד לישראל שאינם ראוים ליגאל ולזה אמר ואיך ישמעני פרעה:

פרק ז

פסוק כח
ועלו ובאו בביתך. בפסחים פ"ד אמרינן מפני מה מסרו עצמן חנניא מישאל ועזרי' לכבשן האש ופרש"י הא כתיב וחי בהם, משום שאמרו ק"ו מצפרדעים מה צפרדעים שלא נצטוו על קדושת השם כתיב גבייהו ועלו ובאו בביתך וגו' ובתנורך ובמשארותיך וכו' והקשה המהרש"א מאי ק"ו הוא הא גבי צפרדעים לא כתיב וחי בהם. ועוד קשה אטו הצפרדעים משום קידוש השם עשו זאת הא ע"פ נס הטביע הקב"ה בהם כן ולכן נראה דנבוכדנצר הי' כופר בהשגחת השי"ת וכענין שאמרו גבי פרעה שעשה עצמו אלוה שהוא חמוה היאך אפשר לשום אדם להאמין שטות כזה. שאדם שנראים חסרונותיו יאמרו עליו שהוא אלוה. בוודאי שאין שים אדם כופר בסיבה ראשונה. כענין שנאמר מי לא יראך מלך הגוים. אך נראה שהכחשת פרעה לא הי' רק בהשגחה והי' מאמין בדעת הקדמות והעולם כמנהגו נוהג וכן הי' דעת נבוכדנצר ונמצא לפי דעתו החסרה כיון שהוא מלך וכבש כל העולם ומושל על כל העולם לעשות בהם כרצונו ושם אלקים נאמר על המושל ובעל היכולת ולזה חשב עצמו כי הוא אלקי עולם ובאמת אין המלך מושל על שום דבר כי לב מלכים ביד ה' לכל אשר יחפוץ יטנו ולכך עשה אנדרטא למלך והסיר לב העולם מאחרי ה' לומר שאין שום משגיח אחר בארץ רק המלך המושל בכל העולם ורוב המשתחווים לאנדרטא הי' דעתם כן שאין לירא משום אלוה רק ממלך שהשיא לב רוב העולם לזה. אמנם מי שהאמין בה' ולא השתחווה רק לכבוד צורת המלך לא פעל עון ולזה חנניא וחביריו רצו להעביר דעת העם מהכפירה הזא והיו מובטחין שיעשה להם נס בכדי שעי"ז יתברר להם אמונה אמיתית שהשי"ת משדד הטבע. זז יתברר אמונת אלקות ולזה למדו מק"ו מצפרדעים דהנה מה שנעשה נס זה בצפרדעים כי לא עביד רחמנא ניסא למגנא ובפרט שידוד הטבע בזה שיכנסו לאש חיים ויצאו חיים אך כיון שבכל המכות הראה לפרעה שהקב"ה משדד המזל והטבע ובצפרדעים לא ניכר שום נס כי כל חוברי חבר יכולין לעשות כן משא"כ כשנכנסו לאש חיים ויצאו חיים ניכר לכל שידוד הטבע ונתפרסם אלקותו וזהו מה שלמדו מק"ו אם השי"ת עשה נס כזה בכדי שיוכר האמונה האמיתית, וכיון שע"י אותן שאינם מאמינים בהואינם מצווים שא"א לומר בהם שמקיימין מצות השי"ת נעשה להם נס מכ"ש שיתקדש שם השי"ת כשיעשה

להם נס ומובטחין היו שיעשה להם נס כי המערכה משועבד לצדיק כמו ר' חנינא בן דוסא שאמר פליג נהרא וכן כל הנביאים עשו כמה מופתים בדיבורם ביודעם שהמערכה משועבד להם. אך מ"מ לא היו נביאים על האותות והמופתים שעשו והי' להם ספק סכנה. והכניסו עצמן בספק סכנה בכדי שיתקדש שם שמים על ידן וק"ו שלהן לא הי' רק שבזה יש קידוש השם גדול דהא עביד רחמנא ניסא בשביל זה ולא עביד רחמנא ניסא למזגא [למגנא]:

פרק ח

פסוק יז

ומלאו בתי מצרים את הערוב וגם האדמה אשר הם עליה, והלשון הוא תמוה ונראה דהנה אמרו חז"ל כלבא בלא מחי' שב שני לא נבח וכשאינו מריח עפר ארצו אשר נתגדל עליו לא חציף לשלוט באנשים וזהו מאמר הקב"ה שהערוב עם האדמה אשר הם עלי' יבואו מצרים ומלאו בתי מצרים וממילא כאשר יהיו עם האדמה אשר הם עלי' עי"ז לבם יקרבם להמית האנשים במכה רבה:

פרק ט

פסוק לב

כי אפילות הנה. ברש"י הנה פלאי פלאות נעשה להם שלא לקי עכ"ל רש"י ז"ל והוא תמוה דמהיכי תיתי יהי' נעשה עמהם פלאות ונראה דוודאי כי אפילות הנה ויכולים לעמוד בפני הברד כמו שכתב רש"י בעצמו מ"מ הי' להם לישרף באש רק הקב"ה הראה להם מיפת, כי ששה חדשים קודם נפסק השעבוד ממילא אותן המאוחרים לא זרעו אותן המצרים על ידי ישראל כי נפסק השעבוד והראה להן הקב"ה מופת שאותן שנזרעו ע"י ישראל מחמת שיעבוד הכה הברד ואותן שלא נזרעו ע"י ישראל לא הכה אותם הברד:

פרק י

פסוק א

כי אני הכבדתי וגו' הנתינות טעם שאני הכבדתי קשה להבין ולכן נראה דהנה התראה שייך ולאדם שהוא בעל בתירה ולמי שאינו בעל בתירה לא שייך התראה ולפ"ז קשה בשלמא בכל המכות שחזק לבו מעצמו הי' צריך התראה וכן במכות ברד אף שכבר חיזק לבו מהשי"ת מ"מ הוצרך התראה בשביל שהי' צריך לומר לו שלח העז מקנך כדי שישאר להם מקנה להנך שהיו יראים מה' כמו שפרש"י בפרשת בשלח מהירא את דבר ה' הי' אבל בארבה שלא הזהירו בשום דבר וגם לא היו בעלי בחירה משום שה' הקשה לכם קשה למה הי' צריך התראה. ולתרץ זה נראה הטעם של התראה הוא משום דכשבא

ארבה ושאר צרות בעולם על העולם יכולין לתלות במקרה אבל כשבא נביא וקובע זמן על ביאת צרה זו ממילא כשבא אח"כ בשיעור ובזמן שקבע הנביא נתאמת הדבר כי ה' דבר וידוע כי הקב"ה מראה פנים לרשעים כדי לטורדן מן העולם וכל עיקר צרה הנשלחה אל האומות הוא רק כדי שישראל יקחו מוסר כמו שאמר הכרתי גוים נשמו פנותם למען תראו ותקחו מוסר והאבן עזרא פ' בשלח כתב דכי קרוב הוא בלשון אע"פ וזהו שאמר הכתוב בא אל פרעה והיינו והתרה בו כמו שפרש"י כי אני הכבדתי את לבו כלומר אע"פ שהכבדתי ואין צריך להתראה לזה אמר הטעם למען תספר את אשר התעללתי (כלומר שחקתי) הראיתי להם פנים שוחקות בין מכה למכה למען הכבד את לבו שתראו אותות ומופתים וידעתם כי אני ה' כלומר שהישראל ידעו כי אני ה' המכה שתקצב ותקבע ותודיע המכה קודם בואה ועל ידי זה ידעו כי אני ה' המכה ויקחו מוסר:

פסוק כב

ויהי חשך אפילה. ורש"י פי' למה הביא עליהם חושך וכו' והוא תמוה הלא בכל המכות שייך להקשות כן. ונראה שהי' קשה לרש"י דכאן הי' שני מיני חושך שמקודם לא הי' רק חושך שלא ראו זה את זה ואח"כ חושך מוכפל מה שלא הי' כן בכל המכות לחלק המכה לשנים לזה הוקשה לרש"י למה הביא עליהם חושך ראשון ולזה מתרץ רש"י בשביל מיתת הרשעים ובשביל שיראו ישראל כליהם נמצא דהחושך ראשון לא הי' מכה למצרים רק לצורך ישראל הי' העדר האור למצרים משא"כ בשלשה ימים האחרונים הי' המכה למצרים והי' בבתי מצרים חושך מוכפל של גיהנם וגם הישראל לא היו יכולין ליכנס לבתי מצרים רק שהי' אור במושבותם ומשמע דבבתי מצרים אף הישראל לא היו יכולין ליכנס ולכך הי' החושך ראשון למען יראו הישראל גם בבתי מצרים:

פרק יא

פסוק ב

דבר נא באזני העם. בש"ס (ברכות ט') אמרינן אין נא אלא לשון בקשה. אמר הקב"ה למשה משה בבקשה ממך לך ואמור להם לישראל בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם וכו'. והוא תמוה דאברהם לא יהרהר אחר מדותיו יתברך ועוד למה לו להזכיר אברהם וכי ההוא אמר ולא יעשה. לכן נראה דבביזת הים נתקיים ואח"כ יצאו ברכוש גדול דאז הי' נחשב היציאה אחר ששבו הרודפים ולא יראו שוב מהם רק שאמר הקב"ה שיצאו ג"כ תיכף ברכוש גדול שלא יאמר אברהם בלשון תמי' ואח"כ יוצאין ברכוש גדול לא קיים בתמי'? וע"כ

לא הגיע זמן היציאה עדיין וע"כ הם יוצאין כמו בני אפרים נושקי רומי קשת ויהי' צער לאותו צדיק לכך ביקש שבשעת היציאה יצאו ברכוש גדול:
וישאלו איש מאת רעהו. לכאורה קשה למה לי' להטעותם ולהכשילם בגזל גוים ח"ו ויותר הי' להם לומר בסתם שיתנו להם מדעתם כי על הכל היתה יד הקב"ה ויכול לכופם על כל מה שצוה להם. וכן מה שאמר דרך שלשת ימים נלך במדבר וגו' לכאורה הוא תמוה דלמההי' לו להקב"ה להטעותם הי' לו לומר שישחררם מעבודתם שילכו לארצם ואם לא היו שומעין לו הי' לו להכותם עד שישמעו ולזה נראה דהנה עינינו הרואות שרצון הקב"ה תמיד שרוצה להיטב לישראל שגם מלאך רע וענה אמן ויסכים מרצונו הטוב ואפילו ביעקב מצינו שאמר לשרו של עשו לא אשלחך כי אם ברכתני ולזה אמר לו מעיקרא דרך שלשת ימים נלך ונזבח אמנם לא יצא ח"ו שקר מפיו שלא אמר ונשובה רק שלשת ימים ילכו לעבוד את השי"ת ואח"כ לא הודיעו מה יעשו אם ישובו או ילכו עוד במצות הש"ית יותר ואח"כ בראותם המצרים המכה אשר הכה ה' אותם על אודות ישראל יראו מהם שיהיו עוד בארצם וגירשו אותם בעל כרחם וגירושין הן שילוחין שאינם חוזרין כעין אמרם בקידושין אשה משלחת ואינה חוזרת. ונראה שהוא זו הבטחה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם והוא כפל לשון במלת שונות ולזה נראה כי שילוח נאמר על שליחות החוזרת כעין אמרם דבעינן שליחות החוזרת שיהי' חזרה שליחות אצל הבעל וגירושין נאמר על שליחות שאינה חוזרת והנה פרעה בתחלה לא אמר רק לכו עבדו את ה' דמשמע שלא הורשה אותם רק שילכו לעבוד את ה' ולשוב. וזה נקרא שילוח משא"כ במצרים הוא אומר כי גורשו ממצרים דמשמע שגרשו המצרים לישראל באופן שלא ישובו לשם כאלו אמרו שאין רצונם שיהיו שוב במצרים והרי המצריים הסכימה ביציאה ממצרים יותר ממה שהקב"ה ביקש מהם כי הקב"ה לא אמר רק שלשה ימים והוא הדרך שיש ממצרים עד סוכות והיינו שאחר זמן יקנו שם שלימות קדושה ושם יקיף אותם הקב"ה בעננ כבוד ושם יתדבקו בשכינה בקדושה גמורה. והמצריים גרשו את ישראל לגמרי מהיות שם בארצם וא"כ לא הי' גזל כיון שהמצריים שנתנו להם מקודם בשאלה ואחר כך נתנו להם במתנה והרי המצרים ברצונם הוציאם ממצרים ונתנו להם רכוש גדול שילכו לארצם ולא ישובו עוד ונראה דהאי טעמא הוא ג"כ דאף שאמרו בגמרא הקב"ה אין מפיל לאומה עד שיפיל שרה תחלה מ"מ במצריים הי' להיפך שקודם נפלו המצרים והשר הי' עדיין קיים בים כמו שדרשו רז"ל על הקרא וישאו בני ישראל את עיניהם והנה מצרים נוסע אחריהם עיי"ש. אכן הטעם הוא דבשלמא כשהקב"ה יפיל לאומה ע"י שליח אין השלוח

יכול לנצח נגד השר שלהם ולכך צריך מקודם להפיל השר כי כל זמן שהשר קיים אינו מניח להרע להם משא"כ במצרים שהי' ע"ו הקב"ה בעצמו לא הי' צריך להפיל להשר תחלה והא דהניחו הוא מהאי טעמא כי הי' צריך שהמלאך רע יענה אמן. ואמן של השר צריך התעוררת מלמטה מהעם אשר משפיע עליהם כי את זה לעומת זה עשה האלהים וכשם שהשפעת קדושה צריך התעוררת מלמטה כך להבדיל בהשפעת הטומאה ואחר שנעשה ההסכם מהאומה אחר שהכה אותם גם מלאך רע יענה אמן ואח"כ הפילו. ועוד יש לומר דהנה לכאורה קשה הא דאמר דבר נא באזני העם לשון העם משמע על הערב רב ועוד דקאמר מאת רעהו ועכו"ם לא יקרא רעהו לישראל ועוד דלשון באזני העם קשה וכן לשון וישאילום דהוא לשון פועל יוצא ועוד דכאן נאמר אשה מאת רעותה ובפ' שמות כתב ושאלה אשה משכנתה. ועוד דמשמע בכתוב דהישראל לא היו דרין רק בגושן כמ"ש ובארץ גושן לא הי' ברד וגו'. לא שייך הא דאמר אשה משכנתה לכן נראה לפרש שצוה לדבר לישראל באזני העם דהיינו הערב רב כלומר שהערב רב ישמעו מה שידבר לישראל שישאלו אשה מאת רעותה כלומר עניי ישראל אצל עשירי ישראל ועי"ז ישאלו ג"כ הערב רב אשה משכנתה והשאילו הערב רב סך רב כל כך עד שהשאילו מהשאלה ששאלו ג"כ לישראל סך רב ולזה כתיב וישאילום פועל יוצא שהשאילום כל כך עד שהיו יכולין להשאיל לישראל ולבסוף כשרדפו אחר ממונם ונטבעו שנעשה ממונם הפקר וכל מי שהי' בידו משל מצרים כמבואר בח"מ סי' ע"ב עיי"ש:

פסוק ד

כחצות הלילה אני יוצא וגו' והוא תמוה דהי' לו לכתוב אבוא. וגם לשון כחצות קשה. ונראה הכוונה כי עיקר הרכוש גדול שהבטיח להם הי' הכוונה על הניצוצות הקדושות המובלעים בין הטומאה. והנה בדרך הטבע ראינו כאשר יתקרר איש בשלג יהיה רפואתו להעמידו במים קרים והוא מהטעם שהטבע החלק להתדבק בהכל והחלקים הקרים ידבקו בהמים שהם הכל לזאת כאשר יתקרב לרוב המים הקרים ירוצו החלקים הקטנים הקרים להכל דהיינו לרוב המים הקרים, וכמו כן במיתת הצדוקים נשיקה הוא כעין זה שמתגלה השכינה ממילא הנפש שהוא החלק ירוץ להתדבק בהכל. ולזה בתוך מצרים שהי' ניצוצות קדושות מובלעים היה צריך גילוי שכינה להיות ברובי קדושה למען ירוצו כל חלקי ניציצות הקדושה ויתדבקו בהכל דהיינו הקדושה בהקב"ה ולזה אמר שפיר אני יוצא בתוך מצרים והיינו שמייחס חלקי הקדושה המובלעים בהטומאה לעצמו כאילו כביכול הוא יוצא מהמאסר ממקום שנבלע והיציאה תהי' מתוך מצרים ממש. ולזה אמר כחצות כיון שהתגלות הקדושה יהי' בחצות ממש וממילא כשיצאו חלקי הקדושה

המובלעים בטומאה להתדבק בהקב"ה יהי' כחצות דהיינו זמן מועט אח"כ ולזה אמר אני יוצא ומת כל בכור דמשמע בהיציאה לבד ימות כל בכור והוא מהאי טעמא שכל טומאה שאין לה יניקה ממקום קדושה נתבטל לשעתו ומצרים הי' להם יניקה ממזל טלה שהוא בכור למזלות ולזה כאשר נסתלקו כל הניצוצות הקדושות מהשפעת השר ועיקר ההשפעה הי' בבכורות להיותו גם כן בכור המזלות ולזה עם היציאה של גילוי שכינה תיכף מת כל בכור.

פסוק ה

עד בכור השפחה וגו' וקשה בכאן שבהתראהאמר בכור שפחה ובמעשה כתיב וה' הכה כל בכור וגו' עד בכור השבי ונראה דהנה רש"י פי' דלמה לקו השבויים כדי שלא יאמרו יראתם תבעו עלבונם וגבי בכור השפחה פרש"י הטעם שאף הן היו משתעבדין בהן ושמחים בצרתן ולזה אמר בהתראה היות שהתרה בהן שיביאו עליהן עונש עבור השתעבדות בישראל ולזה אתי שפיר שאפילו מי שאינו משתעבד בהם רק ששמח על השתעבדותן ילקה בעון ההשתעבדותן ובשעה שנלקו אמר הכתוב שאף בכור השבי ילקה למען יהיה הוכתה שאלהי ישראל היה המכה:

פרק יב

פסוק יג

ולא יהיה בהם נגף בהכותי בארץ מצרים במכילתא. אינו הוה אבל הוה לאחר זמן. הכוונה שידוע שבלילה הזאת אף מי שהגיע זמנו למות בישראל לא היה מת כדי שלא יאמרו גם הם מתים כמונו וזה. שאמרו שרק במצרים אינו הוה, אבל הוה הוא לאחר זמן כשיגיע זמן האדם למות:

פסוק כג

ולא יתן המשחית וגו', המפרשים הקשו כיון שהכאת בכורים הי' על פי הקב"ה בעצמו ולא על ידי שליח וא"כ מה זה שאמר ולא יתן המשחית. עוד הקשה למה צוה במצוה מיוחדת בקידוש בכורות ועשיית בכורות. מחמת ההפלאה שהיה בין בכורי ישראל ובין בכורי מצרים הא בכל המכות הי' הפלאה. ונראה שבבכורות נס אחר הי' שבסך רב מישראל שהי' שם כמה פעמים ששים רבוא ועל פי דרך הטבע היו מוכרחים כמה אנשים למות באותו לילה, והי' נס מהשי"ת שבאותו לילה לא מת ולא חלה שום אדם מישראל למען לא יהיה צווחה בשום בית ישראל וזהו שאמר ולא יתן המשחית כלומר אפילו באותן שהגיע זמנם למות. וכבר הי' להמשחית רשות לא נתן רשות השי"ת להמשחית לבוא אל בתיהם לנגוף וזהו נס היוצא מדרך הטבע כי בכל המכות שהי' הפלאה הוא

מן הדין שישראל לא נתחייבו בהכאה משא"כ בזה שהציל כולם ממיתה טבעיות ודבר זה הוא נס גדול למען יצאו כולם בשמחה לכך נצטוו בפסח ובקידוש בכורות:

פסוק מח

כל ערל וכל בן נכר לא יאכל בו במדרש רבה הה"ד יהי לבי תמים בחקיך אמר דוד רבש"ע כשאני עוסק בחקיך לא יהי' רשות ליצה"ר להציץ בי וכו' כוונת דבריהם ז"ל בזה עפ"י אמרם ז"ל ברכות פ"ק לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני כך אמר דוד רבש"ע לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב ישינים וכו' וידי מלוכלכות וכו' והוא תמוה. דמה הי' קשה להם אם הי' הקושיא איזה דבר חסידות עשה וכי לא הי' בדוד איזה חסידות אחרים דלא מצאו אלא דבר זה וכי הי' קשה להם דזה כענין גיאות לקרוא לנפשו חסיד א"כ לא תירצו כלום. לכן נראה בכוונת תירוצם שדוד הי' ירא שלא יכשל ח"ו בדין. וביקש מהקב"ה שבדבר שעושה חסידות היינו שאין דרך מלכים בכך והוא עושה לפנים משורת הדין ביקש רחמים שלא יכשל בזה, והיינו דקאמר רבש"ע שמרה נפשי שלא אכשל כי חסיד אני היינו בעת שאני חסיד שאני עושה לפנים משורת הדין שידי מלוכלכות וכו' לטהר אשה לבעלה ולכך אמר לטהר שדבר זה ח"ו הטעות הוא עון גדול. וכן ביקש במה שמתחסד לקום בחצות לילה שלא יחטא באותו זמן. כי אמרו חז"ל בשבת פ"ט בחשבונו של יצחק שאמר דל פלגא דלילתא לזאת ביקש שבאותו זמן לא יחטא ולא יכשל בדבר עבירה ח"ו ולזה אמר ולא עוד שאני נמלך במפיבושת רבי. וראוי שהקב"ה ישמור נפשו שלא יכשל בדבר הלכה וע"ז יתפלל כל חסיד לעת מצוא אליו דבר מצוה. לבל יבא בקרבו מחשבה בלתי רצויה כי בזה נותן כח ויניקה לסט"א כמ"ש המקובלים ז"ל בזה. ומטעם זה אמרה תורה כל ערל וכל בן נכר לא יאכל בו. כי בהיות נפשו מזוהם בערלה ובמעשים שנתנכרו לאבינו שבשמים. ויאכל מהפסח בשר הקודש ומערב רע בטוב ונותן כח לסט"א. וזה מאמר המדרש הה"ד יהי לבי תמים בחקיך למען לא אבוש. אמר דוד רבש"ע בשעה שאני עוסק, בחוקיך לא יהי' רשות ליצה"ר להציץ בי כי אם ח"ו אכשל ואעשה המצוה שלא כתיקונה מוטב להמנע מעשותה:

פרק יג

פסוק יז

ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב היא כי אמר אלהים וגו'. והנה הראב"ע דחק עצמו בפי' לשון כי שהוא לשין אף על פי ומ"מ קשה מהיכי תיתי היה לו לחוש שינחם העם בראותם מלחמה הא בוודאי כל האחים עליהם למלחמה יפלו בחרב בגזירת השם. לכן נראה בכוונתם דהנה (דברים ט"ז) כתיב אל

ואמר בלבבך בצדקתי הביאני ה' לרשת וגו' וברשעת הגוים ה' מורישם וגו' הרי דבעינן ב' דברים לכניסת ישראל לארץ העמים היינו בצדקת ישראל וברשעת הגוים, וידוע שאין הקב"ה נפרע מן האומה עד שנתמלא סאתה עיי"ש והנה (בראשית י"ט) כתיב הנה העיר הזאת קרובה לנוס שמה ופרש"י הנה נא קרובה ישיבתה שעדיין לא נתמלא סאתה עיי"ש וזה שאמר כאן כי קרוב הוא כלומר שקרובה ישיבתה של ארץ פלשתים שלא נתמלא סאתה ולא הי' הקב"ה יכול להפרע מהם ולזה אם יקומו על ישראל למלחמה נהי שלא יוכלו להרע לישראל מ"מ לא יוכלו הישראל להרע להם ולזה קאמר פן ינחם העם בראותם מלחמה ולא יוכלו להרע להם ויאמרו שנגד מצרים הי' יכול לעמוד אבל לא נגד שלשים ואחד מלכים והוצרך להקיפם במדבר עד שיתמלא סאתה, וידוע שהעם נקראים ערב רב ואף על פי כן חשב שמא ישובו למצרים מחמת ניצוצות הקדושה:

פסוק יט

ויקח משה את עצמות יוסף, האלשיך הקשה דמה ענין מקרא זה לכאן שהי' לו לכתוב בפ' בא בשעה שהלכו ממצרים ע"ש. ונראה דמקרא זה מוסב על הקרא דויסב אלהים פן ינחם העם והוא מטעם שהיו ישראל מסופקים בנבואת משה ולזה היה ירא הקב"ה שמא מקוטן אמנה יחשבו בראותם מלחמה כי לאו מאת הקב"ה יצאו הדברים ולכך ישובו למצרים דאלו האמינו שמאת הקב"ה היה הכל לא היו שבים למצרים ולזה מביא הקרא ראי' על גודל הספק שהיו להם אם כבר בא זמן יציאת מצרים וראי' לזה שהרי ויקח משה את עצמות יוסף כי השבע וכי פירושו כמו אע"פ ואע"פ שהשביע את בני ישראל ובודאי מה שלא לקחו ישראל בעצמם אף שהשביעם יוסף ובוודאי הי' זה מחמת שהיו מסופקים אם כבר הגיע ימי הפקידה ולזה הוכרח הקב"ה לסבב אותם:

פרק יד

פסוק יב

הלא זה הדבר אשר דברנו אליך במצרים לאמר וגו' תיבת לאמר קשה שאינו לאמר לזולתו. וגם תיבת לקחתנו תמוה שתלו הלקיחה במשה וכי לא היו יודעין אחר כל האותות והמופתים שנעשו שם שהי' הכל מהקב"ה. וגם קושיות רש"י קשה. ויותר קשה שהישראל יאמרו כדברים האלה כי מהיכי תיתי הי' להם לומר שיהי' ניחא להם בעבדות מצרים בחומר ובלבנים. ועוד דלאחר ההבטחה מפי משה ליתן להם ארץ זבת חלב ודבש הכתוב מעיד (שמות ד') ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את בנ"י ומעתה פסקו אמונתם, ונראה לי כי הגלות הקב"ה בכדי להתיך הזוהמא כידוע כהתוך כסף בתוך כור וגם שלא רצו קצת ישראל לצאת ממצרים כמו שאמר בסוף שמות כי ביד חזקה דהיינו הצדיקים

שהיו רוצים לצאת ופרעה לא היה מניחם והבטיח הקב"ה כי ביד חזקה ישלחם מארצו וביד חזקה יגרשם היינו אותם שאינם רוצים לצאת יגרשם מעבודת פרך לארץ זבת חלב ודבש אף שהאמינו נראה הטעם כי ראינו שמשה הוסיף על צווי של הקב"ה שלקח הערב רב לגיירם כמ"ש את עמך אשר הוצאת מארץ מצרים ופרש"י שהוא הערב רב וישראל חשבו אף שהאמינו כי פקד ה' את עמו מ"מ לפי דעתם לא צוה להוציא רק אותן שכבר נזדככו והגיע להם הזמן לצאת אבל אותן שלא נזדככו ולא הגיע עדיין זמנם לצאת עד זמן תוס ת' שנה ולכך אותן שידעו בעצמם שלא נזדככו בזיכוך גמור חשבו כי משה מדעתו לקחם כי חישב שהוא יחזירם למוטב כמושלקח הערב רב. וזהו ג"כ אמרו כאן כי טוב לנו עבוד מצרים עד שיגיע זמן שיגמר הזיכוך ממותינו במדבר כי בראותם ששר של מצרים הוא עוד בתקפו חשבו בדעתם שעדיין, לא נגמר הזיכוך וחשבו כי בחטאם הוא ולא יכלו לסבול את הקדושה כמו שאין החולה יכול לקבל מזונו לחם החטא וימותו ולזה אמרו המבלי אין קברים במצרים כלומר אם הם רשעים גמורים וראוין הן למות הי' להם למות בשלשת ימי אפילה ואם יש ראוים בהם ויש באפשרי להם שיחזרו למוטב היה טיב לנו עבוד את מצרים עד שיגמר הזיכוך ממותינו במדבר. כי במדבר מגודל הקדושה יהיו מוכרחים למות ואמר להם משה אל תיראו שהישועה שיעשה השם הוא רק בשבילכם ותראו כי הגיע זמן לצאת:

פסוק כ

ולא קרב זה אל זה. בש"ס (סנהדרין ל"ט ע"ב) אמרינן ויעבר הרנה במחנה אמר ראב"ח באבוד רשעים רנה וכו' ומי חדי קוב"ה במפלתן של רשעים הכתיב בצאת לפני וכו' שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים דאמר רשב"ג אר"י מאי דכתיב ולא קרב זא"ז כל הלילה באותה שעה בקשו מלאכי השרת לומר שירה אמר להן הקב"ה מעשה ידי טבועים בים ואתם אומרים שירה. והוא פלאי דהא ישראל אמרו באמת שירה אחר שנטבעו המצרים וגם באחאב אחר מיתתו ועוד מה צרה יש באבידת עכו"ם ואפיקורסין הגרועין מבהמות. לכן נראה דידוע דכשהקב"ה עושה משפט ברשעים שמי מתגדל ומתקדש כדכתיב נודע ה' משפט עשה וכן פרש"י בכמה מקומות ובוודאי הקב"ה, חדי בזה אמנם זה דוקא כשהוא משפט צדק ולזה כל הלילה כשקיטרגו המקטריגים הללו עובדים ע"ז והללו עובדי ע"ז ולשבועת האבות הוכרח להציל את ישראל ולהטביע את מצרים למען יצאו ברכוש גדול, וכיון שהללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז הי' נרא' לפני המקטריגים כביכול כעול בחיקו יתברך. ולכך לא שמח במפלתן משא"כ אחר שירדו בים והיתה יהודה לקדשו והאמינו ישראל בה' נעשה המשפט של מצרים משפט צדק ראוי לומר שירה על

שנתגדל שמו של הקב"ה וכן ביהושפט דכתיב ועוד העם לא הכינו לבם וכו' לכך לא שמח. וכן באחאב אשר בשבילו נגף ישראל כדכתיב ראיתי את העם והנם נפוצים וכו' כי בהדי הוצא לקי כרבא ונענשו שלא במשפט לכך ליכא שמחה בפניו.

פסוק כז

וישב העם לפנות בקר לאיתנו. איתא במדרש לאיתנו לתנאו הראשון תנאי התנה קב"ה במעשה בראשית עם הים שיקרע לישראל הקושיא מפורסמת שהי' לו לכתוב גבי הבקיעה ולא גבי שיבה לכן נראה דהנה קשה למה הוזכר התנאי גבי קריעת ים סוף ולא גבי שאר נסים כמו הפיכת היאור לדם, לכן נראה דגבי קריעת ים סוף דהללו היו עובדי ע"ז והללו היו עובדי ע"ז ולא היו ראוין לקרוע מחמת נס אך כיון שכל בריאות העולם הי' בשביל ש ישראל כמו שאמרו חז"ל הובא ברש"י פ' בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית ובשביל התורה ואם לא היה הים נקרע לא היו ישראל בעולם ולא הי' התורה בעולם. לכן הוכרח הים שנקרע כדי שיתקיימו ישראל ויתקיים העולם. וכתב בעל חובת הלבבות מדרגות הטבע מהתורה כמדרגות העבד מאדוניו וזה מכנין חז"ל בשם תנאי כלומר שיתנהג טבע העולם לפי צורך שיהי' לישראל בעולם משא"כ שאר ניסים שנעשו לא הי' בשביל תנאי הראשון כיון שאף בלא נס הי' ישראל מקיימין ויהי' העולם מתקיים רק בשביל נס להראות נפלאות נמצא כל שהיא צורך ישראל הטביע הקב"ה בטבע דבריאה שיהי' כך וטבע קיים הוא בכל הברואים שמה שהוא צורך כ"י הטביע הקב"ה בטבע הברואים כן יתנהג הטבע נמצא דהי' שני תנאים במעשה בראשית: א' טבע התדיר. ב' טבע השינוי שהוא לצורך כלל ישראל. והנה כמו שהצלת ישראל מחויב הי' בטבע אף שהוא משונה מטבע התדירות כמו כן טביעת המצרים הי' שלא בדרך התדירות כי אחז"ל במדרש כל מקום שהמצרי רץ הי' הים רץ אחריו ויצא חוץ לגבול אשר שם הב"ה חק לים ולזה נכתב אצל שיבת הים לאיתנו לומר שגם זה היה מחמת התנאי שלא יהי' כטבע התדירות ונראה שזה כוונת הפסוק הים ראה וינס הירדן יסוב לאחור דהנה מה שמכונה יבושת הים לקריעה נראה שחלק אחד מהים נס אף שהים הוא מקום גבוה ומכונס ועפ"י נס נס ממקומו ודרך המים היוצאין במורד לשטוף בחזקה היה נס ששב לאחור וממשיל חריפות השטיפה לירדן כמו שהמשיל הנביא ואיך תעשו בגאון הירדן (ירמי' י"ב) וכן אולי היה מקומו נשאר עמוק הי' קשה. אך הענן היה הולך לפניהם והשוה הרים ובקעות שיש בים כמו שיש ביבשה והנה ההרים כשנסתלקו ממקומן ונפלו לבקעה נראין כריקודין ריקוד גדול ממקום למקום משא"כ בקעה כשהוגבהה ממשיל לבני צאן כלומר דבים אשר אין להם כח לרקוד בריחוק מקום

רק דמגביה עצמו ממקומו כמו כן הבקעה הגביה עצמה ממקומה מה לך הים כלומר שיש לשאול לים למה הוא נס וכן לכולם. הלא ישראל לא היו ראוים לכך כי הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז וע"ז משיב מפני אדון חולי ארץ כלומר בשעת בקיעת הארץ הי' התנאי מפני אלהי יעקב כלומר שיהי' זרע יעקב קיימים – ההופכי הצור אגם מים פי' כי האלשיך בפ' חקת כתב כי הצור משל לקליפה הסותם פי הבאר הנמשך ממנו שפע רוחני הנמשל למים וזה שאמר שאף שישראל עכשיו אינם ראוים מכל מקום לבסוף יהפך לבנו לב האבן וילבישינו בשפע רוחניות ומלאה הארץ דעה, וזה שאמר ההופכי ביו"ד שעתיד הקב"ה להפוך הרוח הטומאה השורה עכשיו עלינו היינו הצור שהוא רוח הטומאה לאגם מים עד שאפי' ששכלינו שעכשיו דומה לחלמיש שאין בו לחלוחיתמים עתיד להפוך אותו למעינו מים כי טביעת מצרים הי' מוכרח שיהי' עפ"י נס ג"כ. למען יתחזק ישראל באמונת אלהים שהוא הפועל ברצון ומעניש לעוברי רצונו והוא הוא המשגיח ואין בלתו ומחמת זה יאמינו ישראל:

פרק טו

פסוק א

ועתה נבוא לפרש השירה. אשירה לה' כי גאה גאה וגו'. פי' כי עיקר תפלת האבות וחשקם היה שיתקדש שמו יתברך על ידם וע"י זרעם וכשהקב"ה מחלקם ברשעים שמו מתגדל ומתקדש כדכתיב ונשפטתי אתו והתגדלתי והתקדשתי וגו' וכמ"ש רש"י בקרא ואכבדה בפרעה וגו' עיי"ש וזהו שאמר כאן אשירה לה' כי גאה גאה כלומר במה שנתגאה שמו בכל העולם:

סוס ורוכבו רמה בים ובתרגום מתרגם כמו כן רמא בים וגבי שירת מרים מתרגם שדא בימא וגם קרא דעזי וזמרת יה דחק עצמו מאוד בפירושו עיי"ש, ולכן נראה דהנה בזהר פ' ויגש כתב דהשר [שמצ"ר] מכונה בשם סוס וידוע שאף במרכבה טומאה יש גבוה וגבוהים עליהם ובים הי' עדיין השר של מצרים קיים והמקטרג עומד ומקטרג וזהו שאמרו שאף שסוס ורוכבו היה רמה בים היינו שעדיין לא הפיל להשר והי' חילו וכחו של השר רמה מאוד מ"מ עזי וזמרת יה היה לי לישועה כלומר עזי דהיינו הכח והחוזק שהחזקתי עצמי בכל כחי שלא לבעט ביסורין ולקבלם באהבה וזמרת יה כי שם זה נאמר על מדת הדין והיינו שמלבד שלא הייתי מבעט ביסורין נתתי שבח והודאה לה' בזמרה וזה היה לי לישועה:

זה אלי דאנוהו אלהי אבי וארוממנהו כלומר שמעיקרא לא היו ישראל ראוין שהקב"ה ייחד שמו יתברך עליהם אלא הי' נקרא בשם אלהי אבי ומעתה יכול אני לומר זה אלי

שמייחד שמו עלי זה אלי ואנוהו כתרגומו אבנה לו מקדש וזה הפירוש של ואנוהו כלומר אעשה לו נוה כלומר מדור שיהי' מדורו עמי בקביעות אף שמקודם לא הי' מכונה רק בשם אלהי אבי וארוממנהו כלומר שהיה השגחת ומרומם ממנו ועכשיו מייחד שמו עלי ודר עמי ביחד בבהמ"ק:

ה' איש מלחמה ה' שמו. כלומר במלחמתו אשר הוא עושה שהן הכל על פי שידוד הטבע ניכר שה' שמו כי שם הוי"ה נאמר על שם שהוא מהוה הויות ופועל ברצון וזהו ניכר בהאותות והמופתים שעושה במלחמתו:

מרכבות פרעה וחילו ירה בים וגו', הנה האלשיך פי' דים סוף. נקרא קצה הים שגדל בו קנה וסוף וים נאמר על אמצע הים ובמדרש אמר כל מקום שהי' המצרים רודף הי' הים רודף אחריו וזהו שמספר גודל הנס שהי' בטביעת מצרים שדרך המלך עם חיל השומרין אותו עומדין ברחוק וחיל העושין מלחמה מקרבין עצמן לצד השונא לרדוף ולהכות והי' הנס שמרכבות פרעה שהי' עומדין ברחוק מן הים ירה בים וירה הוא מלשון יורה כחץ והיינו שאותן המרוחקין מן הים נטבעו באמצע הים ובאו לתוך הים כמו ביריית החץ. ומבחר שלישיו, הרודפים לתוך הים. נטבעו בים סוף בקצה הים ואין טביעה אלא בטיט ועוד נס אחר שבטביעת הטיט ירדו במצולות עד שבאו לתהום והיה זה לטובת ישראל כי התהום השליכו אחר כך ליבשה למען יקחו הביזה שלהם:

ימינך ה'. כלומר אף מה שנאדרי בכח היינו שהתחזקתי עצמי לבל אבעט ביסורין הי' ע"י ימינך ה' כעין מה שאמרו בש"ס אלמלא היה הקב"ה עוזרו לא הי' יכול לו אעפ"כ נתת לו שכר על זה ימינך ה' תרעץ אויב:

וברוב גאונך. מבקשין אנחנו שיתרבה גאונך על ידי שתהרוס קמיך:

וברוח אפיך וגו' נצבו כמו נד נוזלים. וגו' כלומר שכל המימות שבעולם שהולכין אל הים לא היו יכולין ללילך מחמת שהוגבהו, מי הים ונערמו ונעשו כמו ערימה וממילא לא היו יכולין מימי הנהרות ליפול אל הים ולכך נצבו כמו נד כל הנהרות שבכל העולם ועי"ז נתקדש שמו בכל העולם:

קפאו תהומות כלומר שנסכרו ונקפאו המעיינות שיש בים:

צללו כעופרת במים אדירים. עוד נס גדול הי' שאף שהמים הנגרים במורד הן שוטפין בחוזק רב ומוליכין למרחוק והם צללו כעופרת במקומם למען ישליכם הים נגד ישראל כדי שלא יאמרו כשם שאנו עולים מצד זה כך הם עולים מצד אחר:

מי כמוך באלים ה' וגו'. ועתה מתחיל בבקשת ישראל להקב"ה לעתיד שכמו שנטית ימינך ונחית בחסדך ושמעו עמים ירגזון וגו' אז נבהלו וגו' כמו כן תפול עליהם וגו' והיינו

בגאולות העתידות תפיל על העכו"ם אימתה ופחד עד יעבור עמך ה' והיינו גאולת עזרא שרק הצדיקים הנקראים עמך עלו עד יעבור עם זו קנית מדבר על גאולה העתידה שאז יהי' אפילו כולו חייב והגאולה יהי' בשביל שעם זו קנית והוא קנין שלך ואז תביאמו ותטעמו ואז יהי' בשביל שעם זו קנית והוא קנין שלך ואז תביאמו ותטעמו ואז יהי' מכון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כוננו ידיך דהיינו בגאולה העתידה ויבנה המקדש על ידי הקב"ה. ואז ה' ימלוך שוב לעולם ועד:

פסוק ב

זה אלי ואנוהו במדרש ועולי הים כל אחד מראה באצבעו ואומר זה אלי. א"ל הקב"ה בעוה"ז אמרתם פעם אחד זה אלי לעתיד לבא אתם אומרים שני פעמים. שנאמר ואמרתם ביום ההוא הנה אלהינו זה וכו' פירוש כי עד עכשיו, לא הכירו חסד הקב"ה. רק בהחסד שעשה. ולע"ל יכירוהו גם על היסורין שעשה עמהם שהכל הן טובות כדכתיב הנה אלהינו הנמשל למדת הדין אשר קוינו לו שיושיענו מצרותינו עכשיו נתוודע לנו שזה ה' כלומר מדת הרחמים, לזה נילה ונשמחה בישועתו וזה כוונת המדרש בעוה"ז אמרתם פעם א' זה אלי והיינו שלא הכרתם טובו וחסדי השי"ת רק בעשיית הטובות לומר זה אלי כי אל הוא מדת חסד ולע"ל תאמרו שני פעמים היינו אף על היסורין תודו שמדת חסד היה ותאמרו עליהם ג"כ זה אלי שהוא מדת חסד:

פסוק ג

ה' איש מלחמה ה' שמו. נראה לפרש בהקדים מאמר הכתוב במגלת איכה מי זה אמר ותהי וכו' מפי עליון לא תצא וכו' מה יתאונן אדם חי והוא תמוה ורש"י ז"ל דחק עצמו בזה. ונראה דהנה הרמב"ן ז"ל כתב דהטובות של ישראל באות דוקא על דרך שידוד המזלות וע"י נס ושינוי מדרך הטבע. משא"כ כשבאין רעות וצרות על ישראל אין באין דרך נס ושינוי מדרך הטבע רק דרך המלכים הגוברין זע"ז, וע"כ הא דאמר הכתוב איכה ירדוף אחד אלף כי ה' הסגירם וצורם מכרם היינו כי כל האומות יש להם מזל וחלק ה' עמו וכשהקב"ה מסיר ההשגחה ומוסרם תחת שרי המזלות והמה שונאי ישראל. ושרי המזלות רודפם, ולזה לא נזכר שם ה' על צרות ישראל ועל הטוב יזכר שם ה' כי שם ה' מורה על שהוא מהוה הויות והיינו הויות מחודשות. וידוע כי לשון אמירה הוא לשון רכה ודיבור הוא לשון קשה ולזה א"ש שהכתוב מביא ראי' על השגחת השי"ת על ישראל, שבשעה שמטיב להם נגד האומות ניכר לכל שמעשה השי"ת הוא. ומה' יצא הדבר שנעשה הכל על ידי אותות ומופתים כמ"ש או הנסה אלהים. וזהו שאמר הכתוב מי זה אמר ותהי ה' לא צוה כלומר שהי' אפשר לספק בו ולומר ה' לא צוה בטובה ההוא מפי עליון לא תצא הרעות והטוב, פי' כי המדקדקים כתבו כי מצינו לפעמים וי"ו משמש

בלשון כמו כענין שנאמר ויוכיח לגבר עם אלוה. ובין אדם לרעהו ומשפטו כמו בין אדם לרעהו, וזהו הכוונה באומרו מפי עליון לא תצא הרעות והטובות ירצה הרעות לא יהי' באופן כמו הטובות כמדובר כי הרעות המה בהסתרת השגחה ואינם ניכרים כי מאת ה' היתה. אמנם לא כן הטובות הם באין ברוב ההשגחה ובדרך מפורסם שהכל יודעים ומכירים כי מאת ה' נהיתה הדבר וכמבואר. ואמר רעות בלשון רבים וטוב בלשון יחיד. וגם אמר והרעות והטוב בה' הידוע ההואעל הרעות הידועים שהי' בזמן החורבן, והי' כמה מיני רעות והרעות האלה הי' טוב להא מות ובכל מיני הרעות הי' להאומות נקמות גדולות וזה הי' הטוב להם ועל מיני הרעות לא הי' חילוק בנקמות ועל הכל הנקמה שוה. לכן נאמר טוב בלשון יחיד וזהו שאמר מפי עליון לא תצא, דלא נעשה בניסים ונפלאות ולא יקרא שם ה' על הרעות רק כשבאין לעושה תשובה ומעולם לא באו דרך נס ומזה ניכר שאין להאדם להתלונן (והוא מגזירת מתאונן) על היסורין הבאין עליו רק על החטאים שעשה. וזה שנאמר ה' איש מלחמה ה' שמו כלומר אף שבעונשין אין ראוי ליחס עליהם שם ה' מ"מ כשהוא לוחם בשביל ישראל מיחס שמו ה':

פסוק כו

כל המחלה אשר שמתי במצרים וגו'. עיי' פרש"י שכתב ואם אשים אני רופאך. והוא תמוה שמקודם אמר שלא אשים כלל ואח"כ אמר שאם אשים אני רופאך ונראה לפרש דהנה הבעל עקידה כתב שכל הדברים נידון ע"ש התכליתולזה אמרו שבנין נערים סתירה וסתירת זקנים בנין ולזה אתי שפיר דהנה רופא אשר ירפא האדם ממכות ופצעים ולפעמים יצטרך לצורך רפואה לחתוך הכשר הרע שלא יקלקל שאר הבשר לא יקרא בחיתוך הבשר מייסר אף שעושה בשעת החיתוך יסורים גדולים מ"מ יקרא בעשיות החיתוך ההוא רופא ולא מייסר להיות שתכלית זה הוא הרפואה וכל הדברים נקראים ע"ש תכלית משא"כ מי שעושה כן לייסר לחבירו נקרא מייסר ולזה במצרים כשעשה הקב"ה יסורין למצרים הי' באמת לתכלית יסורין. ונקרא הדבר ההוא מחלה משא"כ בישראל אף אם עושה לפעמים יסורין לכפרת פשע אין נקראים בשם יסורין כלל רק בשם רפואה להיות לתכלית רפואה ואין נקראים בשם מחלה כלל וזהו אומרו כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך פי' אפילו אם אשים לא יקרא מחלה כלל כי אם רפואה כי אני ה' רופאך פי' שאני ה' אף אם אייסרך בשום פעם הוא כן כדי שע"י זה אני מרפאך וכל היסורין הן לתכלית הרפואה:

עוד יש לפרש ויתיישב נמי מה שקשה דחשיב אם הישראל יהיו כולם צדיקים גמורין כמו שאמר ושמרת כל חוקיו וגו' והי' ראוי לומר שכר גדול כמ"ש בפרשת בחקתי מן

ונתתי גשמיכם בעתם עד ואולך אתכם קוממיות וכאן אמר בהשכר רק שלא אשים עליך מחלה והוא תמוה ולזה נראה דהנה ראינו שהקב"ה הגלה יעקב ובניו למצרים מבלי חטא שקדם ולא היה רק להתכת הזוהמא מחמת רעות וזהומת אבותיהם. ומחמת שהי' צריך ליתן להם קדושת ארץ ישראל והתורה כמ"ש בש"ס שלשה מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולן ע"י יסורין. וכן חייבה חכמת אלקות שאי אפשר לבוא לידי מעלה כזו בלתי התכת הזוהמא ע"י יסורין. אמנם בשעת מתן תורה פסקה זוהמתן כדאמרינן בש"ס וזה אמר השי"ת והי' אם שמוע תשמע פי' כשתקבלו מצותיו ותורתו אז תפסק הזוהמא וממילא כל המחלה אשר שמתי במצרים וגו' פי' אותן היסורין שהבאתי על ישראל במצרים כדי להתכת הזוהמא שוב לא אשים כי לא תצטרכו לזה כי אני ה' רופאך פירוש תיבת כי משמש בלשון רק פי' דלא אשים עליך יסורין חק כשתצטרך לרפואה מחטאך אביא היסורים רק לצורך רפואה:

פרק טז

פסוק ב

וילונו כל עדת בנ"י. והוא תמוה. שבכל התלונות לא היה רק על משה וכאן הי' על משה ואהרן וגם התלונה קשה מאוד שיאמרו ישראל כדברים האלה. ועוד קשה שמקודם אמרו שניהם ואח"כ אמר משה לבד ואח"כ אמר משה אל אהרן וגם נראה כי משה לא הוסיף על מאמר שאמרו משה ואהרן מקודם לכן נראה שהישראל כיון שראו לפי דעתם שימותו ברעב חשבו שאף שהאמינו כי ה' שלחו להוציאם ממצרים היינו דוקא הצדיקים שבדור ולא אותן שעדיין צריכין זיכוך וכמ"ש לעיל ולכך משה ואהרן אמרו בראשונה וידעתם כי ה' הוציא ממצרים מחמת שגם אהרן הי' מסייע ביציאה ונראה כיון שבאמת הוסיף משה מדעתו והוציא הערב רב כמו שנאמר כי שחת עמך לזה הסיב משה פניו נגד הערב רב שבהם לא ותקיים דברי משה ואהרן שאמרו לישראל בוקר וראיתם כבוד ה' שזה לא נאמר רק לישראל ולא להערב רב ולכן אמר חשה כמו שאמרו שניהם לישראל ודילג הכתוב וראיתם כבוד ה'. ואמר אח"כ ויאמר משה אל אהרן שיכין את ישראל שיהיו יכולין לראות כבוד ה' ומשה בעצמו לא הי' יכול להכין אותם כי לא יוכלו למיקם קמי' כמ"ש בש"ס דעירובין (דף י"ז) בר' מאיר דלא הוי מצי למיקם כו' והם היו צריכין ללמדם דעה ובינה וכמו שאין אדם יכול להסתכל באור השמש וצריך מסוה כמו כן הי' אהרן ממוצע בין משה לישראל ולכך אמר אמור לבני ישראל קרבו לפני ה' כלומר הכינו עצמיכם לפני ה':

פרק יח

פסוק א

וישמע יתרו. עיי' פרש"י מה שמועה שמע ובא. קריעת ים סוף ומלחמת עמלק ע"כ והוא תמוה דבקרא כתיב כי הוציא ה' את ישראל ממצרים. ונראה דהוקשה לרש"י הא דכתיב למשה ולישראל והא את משה לא הוצרך להוציא ממצרים כי לא הי' כלל במצרים ולזה מפרש רש"י שכוונת הכתוב לומר מחמת שמצינו בדברי רז"ל שאמרו בקרא דגוי מקרב גוי דהיינו משום דהישראל עבדו ע"ז כמו שמצינו כמה פעמים בדבריהם הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז ולא נראה לומר שח"ו כל ישראל עבדו ע"ז במצרים ועל כולם נאמרגוי מקרב גוי דהא מצינו ג"כ נאמר שלא שינו מדתם ולא שינו לשונם וגם אמרו עמרם הי' תופס ישיבה וכן אמרו שהישראל היו גדורים בעריות רק אחת היתה ופרסמה הכתוב ומצרים היו אדרבא שטופי זמה והאיך שייך לומר על כולם גוי מקרב גוי אלא ודאי שהי' ג"כ אותן שהיו ראוין לכנות בשם ישראל שהיו צדיקים גמורים רק שהיו במצרים ג"כ רשעים שהיו ראוין לכנות בשם גוי ואותן לא הוציא הקב"ה רק בשביל שבועת האבות משא"כ הצדיקים יצאו בזכות עצמם ולזה אמר הכתוב כי יתרו שמע את אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו פי' מה שעשה הקב"ה רק בשביל משה וישראל עמו ולא בשביל שבועת האבות והיינו קריעת ים סוף ומלחמת עמלק שהי' בפרסום רב לעיני כל העולם כי בקריעת ים סוף נבקעו כל מעיינות למען ידעו כל העולם וכן במלחמת עמלק לא הי' רק כדי להכניע השר שלהם ולזה לא הי' נכלל בשבועת האבות ולא עשה זה רק בשביל ישראל בכדי לנשאם ולגדלם על כל העמים והשרים של מעלה וזה הי' נודע ליתרו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים פי' נתברר לו שלא הוציא גוי מקרב גוי רק הוציא גם כן את ישראל וגו' שהי' הכל בזכות ישראל אף שהי' ג"כ ביניהם שהיו מכונים בשם גוי ולאלו באמת לא עשה בשבילם אבל באמת היו רובין ישראל:

פסוק י

ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה אשר הציל את העם מתחת יד מצרים ולכאורה הדברים נאמרים בכפל לשון לכן נראה דאשר הציל אתכם אמר על ישראל ואשר הציל את העם אמר על הערב רב והציל הוא מלשון הפרשה וכמ"ש רש"י (הושע י"א) והיינו מה שהפרישם מאמונת מצרים וקרבן לשכינתו יתברך:

פסוק יא

עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים כי בדבר אשר זדו עליהם. הכתוב הזה תמוה דנראה כאלו אלהי העמים ג"כ גדולים ועוד איך נתוודע הדבר הזה שהוא גדול במה שאמר כי בדבר אשר זדו. והנראה בכוונתו דהנה ידוע כי אין דבר רע יורד מלמעלה רק החטא

הוא הממית כדכתיב ותמוגנו ביד עווֹנינו. וידוע ששם הוי"ה ב"ה הוא רחמים ואלהים הוא דין וזהו שאמר אחר שנודע לי החטאים שעשו והעונשים שהגיע עליהם אמר עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים. כלומר שה' הוא מדת רחמים ואין לייחס לוו מדת הרע שהוא מדת הדין המכונה בשם אלהים כי בדבר אשר זדו עליהם כלומר הרע שהי' מגיע עליהם לא היה רק בדבר אשר בשלו בעצמם עליהם שבכל העונש הוסר החטא שהי' מכוון כנגדו העונש:

פסוק טז

כי יהיה להם דבר בא אלי. והוא תמוה א' שפתח בלשון רבים כי יהי' להם וסיים בלשון יחיד בא אלי, ב' שאמר כי יהיה להם דבר לשון עתיד והי' לו לומר כי יש להם בלשון הוה, לכן נראה כי הנה במדבר לא הי' להם שום דו"ד בין אחד לחברו כיון שאכלו המן ומלבושיהם גדלו עמהם ולא הי' להם שום עסק מו"מ ביניהם רק שלמדו התורה והמשפטים אשר יהי' להם אח"ז בבואם לארץ וידוע שמשפטי אלקים הם קשים להשיג מפני עומק המושג ואפילו יהושע הי' מסתפק בג' מאות הלכות רק משה כשהי' לו איזה ספק הדבר בא לו בנבואה כמו שאמר עמדו ואשמעה. וזהו שאמר כי יהי' להם דבר בא בלשון עתיד דהיינו אם יסתפקו באיזה דבר שיהי' להם שאפשר שיזדמן להם בבואם לארץ דבר בא אלי בנבואה ואני מודיעם כל ספיקות וספיקות שיסתפקו להם וזהו א"ש ג"כ שיתרו אמר למשה שיבחר שונאי בצע שפרש"י בפ' דברים שלא מצא הז' מדות דק ג' מדות שמשמע ששונאי בצע לא מצא. ולפי הנ"ל אתי שפיר דבמדבר לא עיינו רק בחכמת התורה ולא למעשה ולא היו צריכין לשונאי בצע כיון שלא הי' בהם שום עסק מו"מ ודו"ד ביניהם:

פסוק כג

וצוך אלהים ויכלת עמוד. פרש"י צא והמלך בגבורה אם מצוך לעשות כן תוכל לעמוד ואם לא לא תוכל. ולכאורה הוא תמוה, דודאי אם לא יצוה ה' אותו בוודאי לא יוכל לעמוד, גם זה מאת אלקים הוא ומה"ת לא יוכל לעמוד כשיעשה, רצון הקב"ה. אמנם נראה כוונתו כי רש"י ז"ל בפ' דברים כתב בפסוק איכה אשא לבדי טרחכם, אם אמר לקבל שכר לא אוכל, ובפסוק לא אוכל לבדי אפשר לא הי' משה יכול לדון וכו' אלא כך אמר להם הקב"ה נטל את העונש מכם ונתנו על הדיונים. וזהו מאמר יתרו אף שאני אומר לך ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל וכו' אין כוונתי שאתה בעצמך תבחרם כי אדם יראה לעינים והמעמיד דיין רע כאלו מעמיד אשירה ועתיד הקב"ה לפרע ממעמידיהם. וא"כ הדר דינא דמעיקרא וכאלו אתה דן בעצמך ועדיין העונש נשאר עליך ולזה אמר לו שמה שאני אומר לך שתבחר אנשי חיל שידונו עמך ונשאו אתך היינו אם צוך אלקים

שהשם יתברך בעצמו יבחרם כי אלקים יראה ללבב אז ויכולת עמוד כי אז ונשאו אתך משא"כ אם לא יצוה אלקים פירוש כי בעצמך תבחרם בלא ציווי אלהים ואתה תהי' המעמיד דיינים לא תוכל לעמוד פי' כי אז לא נתקן המעוות כי המה לא ישאו אתך ואדרבא עונש קלקולם יהי' עליך וממילא לא תוכל לעמוד:

פרק יט

פסוק ג

ומשה עלה אל האלהים. בש"ס (שבת פ"ח) אמרינן אמר ר' יהושע לוי בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מה לילוד אשה בינינו וכו' תנה הודך על השמים וכו' אמר לפניו רבש"ע תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיךמארץ מצרים אמר להן למצרים ירדתם וכו' שוב מה כתיב בה נא יהי' לך אלהים אחרים בין עמים אתם שרויין שעובדין ע"ז וכו' שוב מה כתיב בה זכור את יום השבת לקדשו כלום אתם עושים מלאכה. שוב מה כתיב בה כבד את אביך וכו' כלום יש לכם אב ואם. שוב מה כתיב בה לא תרצח לא תנאף כלים יצה"ר יש ביניכם, והוא תמוה דלמה נקיט אלו דהא שום מצוה מהמצות לא שייך אצלם. ונראה דהנה עיקר המעלה שיש בישראל יותר מהמלאכים עד שאמרו שעתידין המלאכים לשאול לישראל איה מקים כבודו הוא משום דהמלאכים המה מוכרחים במעשיהם וההכרח לא יגונה ולא ישובח משא"כ צדיקי ישראל שהן בעלי בחירה ועושין טוב ברצונם יש להם שבת ומעלה. לזה באו המלאכים וקטרגו ואמרו תנה הודך על השמים שיתן להם התורה פי' שיתן בכחם שהם יהיו יכולין להכרית האנשים שיעשו כרצונם והן טוב הן רע ולהמלאכים יותן הבחירה שאם יבחרו להכריח האנשים שבעולם לטוב שיקיימו כל המצות שבתורה ינתן להם שכרם ובאם שיבחרו האנשים להכריח לעשות רע להיות להם קנאה ותאוה והמדה כמו שהי' בימי מנשה ולגנוב ולרצוח ולנאוף יענשו וכלל הדבר שביקשו שיהיו המלאכים בחיריים והאנשים יהיו מוכרחים על ידם והשיב להם משה תשובה נצחית. דהנה כלל המצות הן א' באמונת אלקות ב' שיעשו זכירה לדברי אמונה כגון שבת לאמונת חידוש וכיוצא, ג' מצות אשר לא הי' צריך לצוות עליהן כגון אכילת שרצים וכיוצא שאפילו אותן שלא קבלו התורה עושין כן אולם הקב"ה ציוה עליהן להרבות שכרן וזה כוונת ר' רנני, בן עקשיא רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להן תורה ומצות כלומר שהרבה להן תורה ומצות דברים אשר לא הי' צריך לצוותם עליהם כמו אכילת שקצים ורמשים כדי להרבות שכרן וגם אמרו חז"ל ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולן ע"י יסורין ולזה השיב להם משה למצרים ירדתם לפרעה

נשתעבדתם כלומר אנחנו סבלנו יסורין אבל אתם למה ינתן לכם כיון שלא סבלתם שום יסורין ועוד שמלבד היסורין שסבלנו הי' לנו נסיונות כי ירדנו למצרים וה זמה והיינו גדורין בעריות. ב' לא יהי' לך ג"כ יש לנו שכר כשאנחנו בוחרים בזה מחמת שיש אומות המפתות אותנו לעבוד ע"ז משא"כ במלאכים. ומה"ת יבחרו להכרית האנשים להאמין אמונות רעות וכן היא הטענה ברציחה וניאוף כיון שאין יצה"ר ביניהם מה"ת יכריחו האנשים לרע ונגד המצות שנצטווינו בכדי להרבות לנו שכר לא שייך בהן כלל כיון שבוודאי לא יכריחו האנשים לזה כי הוא נגד הטבע בשלמא להאנשים נותן להם שכר על המעשה אף שהוא גם מחמת הטבע משא"כ במלאכים שאין להם מעשה ולזה השיב להם מכיבוד אב ואם שאף אותן שלא קבלו התורה עושין כן מחמת טבע ומעשה אין להם ועל מה יקבלו שכר:

פסוק ה

והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ. פי' שאפילו בשעה שאשפוך רוחי על כל בשר כמ"ש (יואל ג') שכל הארץ אז יהי' לי אתם תהיו לי סגולה וממלכת כהנים וגוי קדוש יותר מכל בשר אף אתר שאשפוך רוחי עליהם:

פסוק ח

וישב משה את דברי העם אל ה'. ולכאורה הוא תמוה דהא כתיב אח"כ ויגד משה את דברי העם אל ה' לכן נראה שמשה אמר להם בלשון מדבר בעדו אם שמוע תשמעו בקולי רק ששכינה היתה מדברת מתוך גרונו של משה וכשהשיבו ישראל כל אשר דבר ה' נעשה השיב משה את דבריהם וכוונתם אל ה' אשר רצונם לראות את מלכם כמ"ש רש"י בקרא דויגד משה ע"ש ופי' משה דבריהם שאמרו כל אשר דבר ה' נעשה היינו שרצונינו שנשמע מפי הקב"ה בעצמו:

כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע. (בשבת פ"ח) אמרינן בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים רבוא מלאכים וקשרו לכל אחד שני כתרים א' כנגד נעשה א' כנגד נשמע. המאמר הלז תמוה. כאשר הקשה המהרש"א דאי בשביל הקדמה אין מחויב לקשור אלא כתר אחד. ונראה ליישב דהנה אנו רואין שאברהם קיים כל התורה כולה קודם שניתנה ומאין הי' יודע אברהם התורה א"ו דכל מצות התורה הן תיקוני הנפש ולאשר שאברהם הי' השגתו שלימה בתכלית השיג המצוה וקיימם אף שלא ניתנה וא"כ הישראל במעמד הנבחר שהי' השגתם בתכלית השלימות האפשרית השיגו ג"כ כל התורה כאברהם ושפיר אמרו נעשה קודם ששמעו ולא נגזר עדיין כי היו משיגים גודל הכרחיותם רק שהיו אומרים ג"כ ונשמע שהיו רוצים ג"כ לשמוע שיגזור עליהם המצות והיו רוצים בשמיעה ג"כ כדי שיהיו מצווים ועושין וא"כ הכל הי' ברצונם הטוב

העשיי' שהרי לא נגזר עליהן והשמועה ג"כ רצו מרצונם הטוב משא"כ אם היו אומרים נשמע ונעשה דהיינו שיגזור עלינו העשיי' בגזירת מלכות ואז נעשה מצד גזירת מלכות לא הי' חשוב כל כך:

עוד שם (שבת) כל אשר דבר ה' נעשה בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע אמר הקב"ה מי גילה רז זה לבני שמלאכי השרת נשתמשו בו דכתיב עושי דברו לשמוע. הכוונה כמו שכל עשיית של מלאכי השרת אינו לשום כוונה אחרת רק שתהי' בעשייתן רצון קונם וא"כ כל עשייתן הוא רק בשביל לשמוע לפקודת המלך הקב"ה כן היו ישראל בזמן נתינת התורה משוללי תאוה וכבוד וכל עשייתן לא הי' רק בשביל כבוד שמיעת דבר ה' וזה שאמרו נעשה שעשייתינו יהי' רק שנשמע לדבר ה':

עוד שם (שבת) אמרינן אמר ר' חמא בר חנינא מאי דכתיב כתפוח בעצי היער וכו' למהנמשלו ישראל לתפוח לומר לך מה תפוח זה פריו קודם לעליו אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע. הקשו התוס' שם דקרא זה נאמר על הקב"ה כדאמר כן דודי בין הבנות ע"ש וי"ל דהכי קאמר קרא דכמו מי שמוצא תפוח דהיינו אתרוג בעצי היער הוא חביב עליו מאוד הואיל והוא פרי חשוב מאוד וגם אין שכיח כמו כן מצאנו בין הבנים כלומר שהבנים אומרים כן להקב"ה שהקב"ה מצא בנים שהי' אז כפירות חשובין כדכתיב ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדיים ואמרו על דור המדבר לא הי' משה ראוי אלא לאותו הדור וגם לא הי' אז כל העולם חשובין רק כעצי היער שלא הי' אז אדם חשוב לכלום. ולזה שאלו למה נמשלו ישראל לתפוח ולא לפירות חשובין שנשתבחו בהן ארץ ישראל ואמר מה תפוח פריו קודם לעליו מדמה המעשה לפרי והשמיעה לעלין כי השמיעה כינוי לעסק התורה ולשמוע מפי הרב מעסק התורה והשמיעה מהרב התורה הוא שומר לאדם כדכתיב מזימה תנצרנה וכמו שהעלה שומר לפרי לכך ממשיל הנעשה לפרי ושמיעת התורה לעלה השומר לפרי והן הקדימו נעשה לנשמע שהתאוו למעשה קודם שמיעת התורה:

עוד שם (שבת) אמרינן האי צדוקי דחזיי' לרבא וכו' א"ל עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו וכו' ברישא איבעיא לכו למשמע אי מציתו קבליתו ואי לא לא קבליתו א"ל אנן דסגינין בשלימותא כתיב בן תומת ישרים תנחם. אתון דסגן בעלילותא כתיב בהו וסלף בוגדים ישדם. לכאורה קשה וכי יעלה על הדעת שהקב"ה ירצה מהם דבר שלא יהיו יכולין לקיים. גם תירוצם אינו מובן ונראה דכוונת הצדוקי הי' דהנה אם מלך ישכור לאחד לעשות איזה פעולה ומבטיח לו שכר הרבה ומתנה עמו שאם יקלקל יתן לו עונש גדול צריך לשקול הספק אם יכנס לזה מפני יראת העונש הגדול כי השכר והעונש הי'

תלוי בקבלתן התורה כמו שאמרו במדרש איכה ישראל חוטאין ולוקין ואוה"ע חוטאין ואינן לוקין והטעם כיון שקבלו עליהם, להיות עבדי ה' ולעמוד בהיכלו והעומד בהיכל מלך צריך לעשות עבודתו בשלימות דכשאינו עושה הרי הוא כמורד במלך בפניו משא"כ באותן שלא קיבלו עליהם עבודת המלך וזה שאמר המין הי' לכם לשמוע מעיקרא העונשין הגדולים הניתנין למי שעובר אולי לא מציתו לקבל מחמת נש הגדול ולזה השיב אנן דסגינין בתמימות כלומר שאנחנו בוטחים בה' בלי לחקור אחר עתידות וטעמים וזהו הנקרא תם כלומר שאינו חוקר אתר מצות ה' וסמך על רחמי וחסדי השי"ת אשר דרכו רק להטיב ואף שאינו משיג הטוב שמחמת זה נקרא תם כי תם נאמר על אינו משיג כדכתיב תם אני לא אדע ולזה אמר קרא תומת ישרים חנחם משא"כ הם אין סומכין בתמימות על השי"ת ומסלפין אורחותיו להרהר אחר השי"ת הסלף הזה ישדם.

פסוק טו

ויהי ביום השלישי (שבת פ"ז) בריך רחמנא דיהיב לן אוריין תליתאי וכו' נראה לפרש דיש לנו שלשה תורות היינו תורה שבכתב ותורה שבע"פ ונסתרים והן מזככין נפש רוח ונשמה ולא היו יכולין להנתן רק ע"י מרע"ה שהי' נר"נ שלו מזוככים ולעם הראויין להיות תליתאי המזוככים בנר"נ בירח תליתאי ונזדככו בשלשה ירחים ושלשה ימים שהיו צריכין להתקדש בפרישה וקדושה:

פסוק יז

ויתיצבו בתחתית ההר (שבת שם) מלמד שכפה עליהם ההר כגיגית וכו' מכאן מודעה רבא לאורייתא וכו' הדר קבלוהו. עיי' מפרשים במה שתמהו מזה. ועוד קשה וכי צריך הקב"ה לכפות ההר כגיגית לומר תהא קבורתכם. הא אם הי' אומר רק אמית אתכם היו מאמינים לכן נראה דכפיית ההר היינו דבנתינת התורה מחמת קיטרגם נתהפכו המזלות לרע על ישראל וזהו כפיית ההר שאמרו וכיון דבני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא שהרי רבה ורב חסדא וכו' ויסורין מעבירין האדם ע"ד קונו ולזה דרך מליצה שהוא מודעא רבה ומודעא הוא לשון אונס כמו ויודע בם את אנשי סוכות וכ"כ הרמב"ן בב"ב כלומר שלפעמים מחמת גודל עניות ועשירות הוא כמוכרח לעבור על ד"ת ואח"כ אומר ולבסוף קבלוהו בימי אחשורוש כלומר עינינו הרואות שבימי אחשורוש שהי' להם יסורין גדולים ומתוך יסורים עשו תשובה גדולה. ומזה מוכח שהיסורין אינם מזיקים אדרבא מועלין להפוך לבבם לטוב וכן יהי' בעת הגאולה שיעמיד להם מלך כהמן בכדי שיחזרו למוטב:

פסוק יט
משה ידבר והאלהים יעננו בקול הכוונה נראה שמזה ששמעו ישראל מאלקים לא היו משיגים הדברים כל כך רק כאשר ישמע אחד את חבירו מדבר ואינו משיג חיתוך הדברים אינו חשוב רק כשומע קולו ומשה פירש להם הדברים להשיגם וזהו שאמר משה ידבר כלומר שמשה מפרש חיתוך הדברים מה שהאלהים יעננו בקול כלומר שהישראל לא שמעו רק קול:

פסוק כא
רד העד בעם לא יוכל העם לעלות וגו' כי אתה העדות בנו לאמר לך רד פרש"י שמזרזין את, האדם בשעת מעשה וכו' המקרא הזה אומר לכל כי תמוה הוא. וכוונתו נראה שמקודם הזהיר השי"ת והגבלת את העם וגו' השמרו לכם עלות בהר. שמשמעו הי' שאפילו משה ואהרן לא יעלו שמצות הגבלה לכולם נאמר ולזה, כשחזר ואמר רד העד בעם אמר לו משה לא יוכל העם לעלות כי אתה העדות בנו שמשמעו שגם אנחנו מחוייבים בהגבלה וממילא גם העם לא יעלו ולזה השיב לו הקב"ה לך רד ועלית אתה ואהרן ולזה אני חש כן העם יעלו אתך ולזה אתה צריך להזהירן שהם אל יהרסו לעלות:

פרק כ

פסוק א
וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר. בש"ס דחגיגה (דף יב) אמרינן הללו מטמאין והללו מטהרין. הללו אוסרין וכו' שמא תאמר היאך אני לומד תורה מעתה. תלמוד לומר כולם נתנו מרועה אחד וכו' דכתיב וידבר אלהים את כל הדברים האלה בפ"ק דעירובין אמרינן בפלוגתא דב"ש וב"ה אלו ואלו דברי אלהים חיים המפרשים נתקשו בהבנת ענין זה. ונראה לפרש בזה, דהנה בכתובות (דף נז) פרש"י וז"ל אבל כי פליגי תרי אמוראי בדין או באיסור והיתר פי' חד אמר הכי מסתבר טעמא (וח"א הכין אין כאן שקר דכל חד וחד סברא דידי' קאמר מר יהיב טעמא להיתרא ומר יהיב טעמא לאיסורא מר מדמי מלתא למלתא הכי ומר מדמי לה בעניני אחרינא ואיכא למימר אלו ואלו דברי אלהים חיים הן זימנין דשייך האי טעמא וזימנין דשייך האי טעמא שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מועט עכ"ל והכי נמי י"ל בכאן דהיינו שכ"א השיג ברוה"ק דבריו דרך משל סומכוס השיג ברוה"ק דממון המוטל בספק חולקין. ולאשר הי' באספקלריא שאינה מאירה קסבר דהוא בכ"ע ובאמת הוארך באינו מוחזקין וכן בכ"מ דפליגי תנאים הלכה כשניהם רק שחסר לו לדברי אחד מהן איזה תנאי. וכשיהי' התנאי ההוא אז יתקיים דברי שני. וכן הוא בגיטין או"א דברי אלהים חיים. זבוב מצא ולא הקפיד נימא מצא והקפיד וכן הוא בכל מקום וכן הוא בדניאל שהשיג דברי אלהים חיים. ולא השיג אותו בשלימות

עד שהוצרך לפירוש וכן כל תנא השיג דבריו ברוה"ק רק שלא השיגן בשלימות וחיסר מהן איזה תנאי או שאר איזה דבר ומחמת שכל מצוה יש לה שרש למעלה ואסור מצד דין והיתר מצד חסד ודבר שיש בו איסור מאיזה תנאי והיתר על איזה תנאי בית שמאי שבא להם רוה"ק מצד גבורה ראו האיסור שבתוכה ובאמת שחסר כאן עוד תנאי שתאסר רק שלא השיגו בשלימות רק הכלל בחסרון תנאים המצטרפין ובית הלל להיפוך עיי' בשל"ה דף ק"ו ותבין דרך משל שנים שמעו מרבן זה אסור וזה מותר ושניהם אמת. רק שלכל אחד צריך תנאי מתחלף כמו גבי חתול ותולדה בפרק אלו טרפות עיי"ש:

פסוק ב

אנכי ה' אלהיך, במדרש אמרו שבעון העגל אמר משה כלום אמרת אנכי ה' אלקיכם לשון רבים אמרת אלקיך והרי אני שקבלתי והוא תמוה דהא אמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים ומשה לא הי' עובד במצרים ועוד דהא עם כל ישראל דבר ולכן נראה בכוונתו דידוע שאין רע יורד מלמעלה רק מה שמסלק השגחתו והעון עצמו נעשה מלאך רע ומייסר כמאמר הכתוב ותמוגנו ביד עונינו (ישעי' ס"ד) ואי אפשר למשחית לחבל כי אם בחסר השפעת והשגחת אלקים ואם יש לפעמים הרבה חטאים בעולם סר לפעמים השגחה מכולם ואין המשחית מבחין בין טוב לרע וידוע כי בעגל לא חטאו כולם דהא משה הי' דן כל החוטאים אותן שהם בעדים ובהתראה במיתה והשקאה כסוטות וכתיב ויפול מן העם ביום ההוא כשלשת אלפי איש וע"כ השאר לא חטאו רק בעון החוטאים נסתלק השפעת השי"ת מכולם והיו כולם בסכנה לכלותם ולזה טען משה בשלמא אלו אמרת אנכי ה' אלקיכם שהי' מורה שהשפעת אלקים לא יחול על ישראל רק בצירוף כל ישראל וכיון שלא אמרת רק ה' אלקיך וכמו שאמרו במדרש שהדיבור הי' מדבר לכל אחד ואחד ואמר לו מקבל את אלקות עליך ואמר לו הן ונשקו כו' והיינו שנתדבקו עם כל אחד השפעת אלקות וא"כ אמאי יסור השפעת אלקות מהצדיקים וזהו שאמר משה ואני שקבלתי אני וכיוצא בי ומה"ת יסיר מאתנו השגחתו עד שנבוא ח"ו כולנו לידי כליון כן נראה לפענ"ד:

פסוק יב

כבד את אביך. בפ"ק דקידושין אמרינן יודוך ה' כל מלכי ארץ בשעה ששמעו אוה"ע אנכי ולא יהי' לך אמרו לכבוד עצמו הוא דורש כיון ששמעו כבד את אביך ואת אמך חזרו והודו לדברות ראשונות נלענ"ד לפרש דהנה כל המצות הם לטוב לנו דאם יצדק מה יתן לו וכן מפורש בתורה דכתיב ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה לטוב לנו לחיותינו וזה מאמרם ז"ל ובשעה שאמר אנכי אמרו לכבוד עצמו הוא דורש. פי' שהמצות אינם אלא לכבוד עצמו שרוצה שיתפרסם אלקותו בעולם ולא הי' כלל בשביל טובותינו

וכאשר שמעו מצות כיבוד ראו שרוצה שיהי' טוב הסידור בינינו ומשגיח על טובותינו וסיים גם כן למען יאריכון ימיך ראו. בעצמם שרוצה במאד לטובותינו והודו שכולם היו לטובותינו ואפי' הפרסום אלקותו הי' ג"כ בשביל טובותינו וזה הי' הכוונה באמרם ז"ל שסוף דבריך הי' ראש דברך אמת ירצה אמת נאמר על דבר שאינו מצפה לתשלום גמול וזה אמרו אוה"ע מתחלה סברו כי הוא רוצה גם לטובתו לפרסם גודל מלכותו וזה אינו אמת לאמתו כיון שמכוין בזה טובתו אמנם כאשר שמעו סוף דבריו שכוונתו אינו רק לטובת זולתו לשמור מצותיו ולטוב לנו ומזה הבינו כי גם דברות הראשונות הי' רק לטובותינו וזה אמת כי אינו לגמולו רק לגמול את בריותיו:

פרק כא

פסוק א

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם. בפ"ק דב"ב אמרינן והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע זה דיין שדן דין אמת לאמתו וגבאי צדקה ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד אלו מלמדי תינוקות וכתבו התוס' שם וז"ל אור"י דצ"ל דרקיע מזהיר טפי מכוכבים דהא בסוף פ' אלו עוברין משמע דגבאי צדקה עדיפי ממלמדי תינוקות. והוא דחוק דהא עינינו הרואות דכוכבים מזהירין והרקיע אינו מזהיר ועוד מאי שייכות לגבאי צדקה לדיין שדן דין אמת לאמתו איזה יחוס יש ביניהם ומה ענין לדמותם לזהר הרקיע. וכן מה ענין מלמדי תינוקות לכוכבים. לכן נראה דלשון זהר נאמר על דבר שאין לו שום גוון כמו הזכוכית שקורין אותו המחקרים היולי לקבל כל הצורות שעומדים לנגדו. אם שחור מראים שחור אם ירוק ירוק משא"כ דבר שיש לו איזה גוון שוב לא יכין לקבל איזה גוון אחר לזה מדמה הדיינים וגבאי צדקה לזהר הרקיע כי הדיין מלבד שצריך לדקדק שלא יהי' נגד הד"ת צריך ג"כ לדקדק שלא יהי' דין מרומה ולכך צריך לחקור אחר כל דיבור הבע"ד להכיר מדבריו אם שקר אמר אי אמת ולזה צריך שלא יהי' בדמיונו שום גוון לנטות על איזה צד שאז יכול להכיר תוכו של כל אחד ואחד וכן הגבאי צריך לדקדק של החלוקה למי צריך ליתן יותר בלי שום וסי' וכיון שאין שוסגוון בשכלו מדמה אותו לזהר הרקיע וקורא אותן משכילים שצריכין להשכיל מה שבלב חבירו ומצדיקי הרבים קורין למלמדי תינוקות וממשיל אותן לכוכבים שהן מאירים לאחרים ובזה מיושב הכל ומיושב קושיות התוס' ע"כ:

פרק כג

פסוק כ

הנה אנכי שולח מלאך לפניך, והוא תמוה דמה ענין נשיאת פשעים למלאך ועל השי"ת נאמר המדה נושא עון ופשע. ועוד תמהו בזה המפרשים דבפ' כי תשא כשאמר לו הקב"ה הנה מלאכי ילך לפניך ביקש משה ואמר אם אין פניך הולכים אל תעלינו מזה וכאן לא ביקש משה רחמים לכן נראה לפרש דכאן הבטיחו בטוב שהי' ירא פן יגרום החטא שלא יהיו יכולין לבא אל הארץ ח"ו בראותו התלונות של ישראל ולזה אמר הנה אנכי שולח. מלאך לפניך לשמרך פי' שישמור אותך מחטוא לי ולהביאך אל המקום פי' למען יוכל להביאך אל המקום אשר הכינותי:

אמנם מלאך זה לא הי' מונע אותם שלא לחטוא כלל דא"כ הי' ביטל הבחירה מהם ולא היו מקבלים שכר רק שהי' כדרך איש השולח עם בנו הקטן איש להזהירו בכל פעם לא תעשה כך ולא תעשה כך להזכירו ולהתרות בכל פעם ולזה הזהיר יתברך ואמר להם השמר מפניו ושמע בקולו אל תמר בו פירוש שהזהיר השי"ת שישמעו בכל אשר יזהירם המלאך ולזה סיים כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבו כי לא יסבול שיהי' עמכם בפשעכם היות כי שמי בקרבו וקדוש הוא ואינו יכול לסבול להיות עמכה כאשר אתם עושין פשעים ומוכרח הוא ח"ו לילך מכם וכאשר לא יהי' עמכם שומר המזהיר אתכם תמיד מגודל עונותיכם יגרום ח"ו שלא תזכו לעלות אל המקום וכיון שזהו הבטחה טובה שבטובות לא ביקש רחמים משא"כ בפ' כי תשא שאמר לו ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי את הכנעני שהמשמעות שהמלאך ילחום מלחמתם ולא השי"ת ולזה ביקש משה רחמים כי אם אין השי"ת ילחום מלחמתם לשוא עמלם ולזה אמר משה אם אין פניך הולכים וגו':

פרק כה

פסוק ט

ככל אשר אני מראה אותך בהר וגו' וכן תעשו. עיי' רש"י שדחק עצמו בפירושו דוכן תעשו. ולענ"ד נראה לפרש ואגב אפרש דברי המדרש שהובא בעין יעקב בהקדמת הכותב וז"ל בן זומא אומר מצינו פסוק כולל והוא שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד בן ננס אומר מצינו פסוק כולל יותר והוא ואהבת לרעך כמוך ר' שמעון בן פזי אומר מצינו פסוק כולל יותר והוא את הכבש האחד תעשה בבוקר עמד ר"פ על רגליו ואמר הלכה כבן פזי משום שנאמר ככל אשר אני מראה אותך בהר כן תעשו עכ"ל המדרש והוא תמוה למעיין. וכל הרואה משתומם ובעזה"י אפרשו באר היטב כי הנה ידוע מאמר רז"ל כי העולם הועמד על שלשה דברים על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים ועל ג'

העמודים אלו יסד המדרש דבריו ובזה יתפרש כמו שאבאר בעבור שהיות העיקר שבכל המצות הוא האמונה והשרש שבכל התרי"ג מצות הוא קבלת עול מלכות שמים כי בלתי זאת אין התחלת בעשיית המצות כי מהתחלה מחויב לידע את מי יעבוד וההבדל בין מצוה זו לשאר מצות מבואר ומובן מעצמו כי אף אם יפלו איזה מצות מהתרי"ג עכ"ז ישארו האתרים ואם נניח מצוה זו של שמע ישראל יפלו ח"ו כל התרי"ג מצות כי האיך שייך לעשות אם לא נאמין בהמצוה שיש אדון המצוה והוא אחד שיש בידו להעניש ולהשכיר נמצא כי עיקר והיסוד המוסד לנו הוא קבלת עול מלכות שמים וע"ז שפיר אמר בן זומא מצינו פסוק כולל והוא שמע ישראל ואמרינן בגמרא גדול שלום בעולם שאפי' עובדים ע"ז מוחלים לו שנאמר חבור עצבים אפרים הנח לו ולכאורה פלא לומר כי השלום יהי' מגין ויכפר חטא עבודה זרה החמורה מכל העבירות כי כופר בהשי"ת ובמצותיו. אמנם נראה לי כי הענין הוא כך כי אין לך דמיונות כוזבות ושכלית גדולה ומעשה שטות גדול מע"ז אמנם אם יש בין אנשים שלום ואחדות יצייתו זה לזה אין ספק כי אחד ידבר על לב חבירו ויתבוננו כולם האמת והשקר ירחקו כי אז ידברו אחד לאחד ויבואו אל האמת האמיתי ויבינו כולם כי השי"ת הוא האחד האמיתי ואין בלתו אמנם אם אין השלום ביניהם ונהפוך הוא כי כל אחד סותר דברים של האחר והמה תמיד בנצחון ויכול להיות כי משנאתו של שכנגדו יהפוך דברי אלקים חיים וישארו בהדמיונות הכוזבות שלהם ולא יבואו על האמת לעולם ויעמדו בטעותם לזה אמרו גדול השלום שמכפר חטא ע"ז וכוונתם להדברים הנדברים אשר בארנו כי ע"י השלום יעמדו עצמם על קוטב האמת ועולה יפה דברי חז"ל וזה שאמר בן ננס מצינו פסוק כולל יותר והוא ואהבת לרעך כמוך כי בזה נכלל שורש האמונה וע"י זה יבא לקיים התרי"ג מצות ולזה כולל הכל:

וכל זה ע"י השראת קדושה ובהשכון שכינתו בתוכינו ומשפיע שפע נבואתו קדושתו עלינו עי"ז בא השלום והאחדות כידוע כי הקדושה שורש האחדות והשלום. והטומאה שורש הפירוד והתחלקות הלבבות. והנה כל עיקר שורש השראת קדושה הוא בארץ ישראל ובמקדשו שם משרה שכינתו בתוכנו משא"כ בשאר מקומות כמאמרם ז"ל בנדרים (כ"ב א') שם גבי קא תמה רבי יוחנן מכדי כתיב ונתן ה' לך שם לב רגז בבבל כתיב ואמר לי' ההוא שעתא לא עברינן ירדנא עיי"ש והכוונה מבואר כי במקום השראת קדושהומקום שכינה הוא שלום ואחדות משא"כ במקום שאין שם השראת קדושה ע"ז נאמר ונתן ה' לך שם לב רגז:

והנה היכן הוא השראת קדושה ומקום השכינה אין זה כי אם בבית אלהים הוא המשכן והר ה' הוא המקום הקרבת הקרבנות ולזה אמר בן פזי מצינו פסוק כולל יותר והוא את הכבש האחד תעשה בבוקר כי בעבור היות ציוונו השי"ת על הקרבת הקרבנות ושם השרה שכינתו בתוכנו ועי"ז בא השלום והאחדות כדברים הנזכרים ולכן פסוק זה כולל יותר ובדרך זה יתפרש היטב מאמר ר"פ שאמר הלכה כבן פזי שנאמר ככל אשר אני מראה אותך בהר וגו' וכן תעשו כי הנה קשה להבין הלשון דוכן תעשו והוא שפת יתר ואין לו הבנה והי' לו לכתוב רק כן תעשו מאי וכן. לכן נ"ל דהנה איתא במדרש (במדבר פ' ך') בשעה שנגלה הקב"ה לישראל בסיני ונתן להם תורה ומצות ירדו עמו שנים ועשרים אלפים מרבבות של מלאכי השרת וכו' והיו כולם דגלים דגלים כיון שראו אותם ישראל מיד נתאוו לדגלים להיות כמותן כדכתיב הביאני אל בית היין ודגלו עלי אהבה אמר הקב"ה חייכם אני אעשה דגלים כמו שהתאויתם עיי"ש וכמו שאנו אומרים נקדש את שמך בעולם כשם שמקדישים אותו בשמי מרום לפי שכל עיקר עשיותינו הוא רק להיות מכוון נגדם וכמו שעושים המלאכים בשמים ממעל וזה פי' הכתוב ככל אשר אני מראה אותך בהר אז וכן תעשו כמו המלאכים והייתם דומים למלאכי השרת כמו שהתאויתם והנה כל זה ע"י הבית המקדש שם העבודה ועי"ז דומים למלאכים נמצא העיקר הוא העבודה ולז"א הלכה כבן פזי כי הוא פסוק כולל יותר את הכבש האחד תעשה בבוקר והעד על זה הפסוק דוכן תעשו ולזה עולה יפה המדרש באר היטב:

פרק כז

פסוק כ

ואתה תצוה ויקחו אליך שמן זית זך. הלשון ואתה תצוה קשה שהו"ל לומר צו את בני ישראל וגם ויקחו אליך קשה דהו"ל ויקחו שמן זית זך. לכן נראה דהנה כבר כתבתי כמה פעמים בשם הרמב"ן דכל המצות שאנו עושים הם פועל דמיון מכוחות עליונים והנה מצות לקיחת השמן להעלות נר הוא מורה על השפעת קדושה היורדת למעלה המכונה בשם שמן משחת קודש וכל גדולת משה לא הי' אלא בשביל ישראל כמו"ש רש"י על פסוק כי שחת עמך וכתב וז"ל שא"ל הקב"ה כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל וכו' וכיון שכל לקיחת, השמן להעלות נר הי' להוריד לישראל מלמעלה השפעת שמן משחת קודש דהיינו השפעת קדושה ולהאיר להם ללכת בדרכי השם ולדבק באהבתו וביראתו וכאשר יהיו עושין כן יהי' יורד השפעת שמן משחת קודש על משה ביתר שאת ואם חס ושלום הישראל לא יעשו רצונו אזי יסתלקו גם ממשה ולזה נאמר ואתה תצוה ויקחו אליך כלומר בשבילך ג"כ ולזה תצוה כלומר תצוה אתה לעשות מלאכתך:

פרק ל

פסוק יב

כי תשא את ראש. בש"ס (יומא פ"ב) רמי כתיב והי' מספר בני ישראל כחול הים. וכתיב אשר לא ימוד ולא יספר ומשני כאן בעושין רצונו של מקום כאן באין עושין רצונו של מקום והקשה המהרש"א וכי אפשר שברגע אחד ישתנו ממספר לאין מספר. וגם בלא"ה האיך אפשר כלל שימצאו אנשים אין תכלית למספרם כמ"ש במ"נ חלק ב'. וגם החוש מכחיש דהא יש מספר בישראל ואדרבא באומות שלא נתברכו הם יותר מישראל. ובישוב זה נאמר כיון שהקב"ה הבטיח לישראל שכאשר יעמוד השמים החדשים והארץ החדשה כן יעמוד זרעכם ושמכם. וכיון שהי' הבטחתו שהישראל יהיו קיימים לעולם ולנצח נצחים ואפילו שבטא גמירי דלא כלה א"כ בוודאי אין מספר לישראל בכללות מחמת הריבוי שיהי' להם עד בלתי תכלית. משא"כ באותן שיהי' כלים לבסוף ודאי שיש מספר לכללם. כיון שיש להם תחלה ותכלה. וזהו שאמרו דלאותן שעושין רצונו של מקום אין מספר והוא מטעם שיזכו לראות זרעם קיים לעולם. משא"כ באותן שאין עושין רצונו של מקום עירירים ימותו ויכלה זרעם ויש להם מספר וא"כ אפי' לאיש צדיק שייך לומר עליו שאין לו מספר כיון שהוא כחני על דבר שאין לו מספר ואין לו תכלית כיון שיזכה להיות זרעו קיים לעולם כמו אברהם:

פרק לב

פסוק יד

וינחם ה' על הרעה. בש"ס (ברכות ל"ב) איתא ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני. היינו עזובה היינו שכוחה. אמר ריש לקיש אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע אדם נושא אשה על אשתו ראשונה זוכר מעשה הראשונה אתה עזבתני ושכחתני. אמר לה הקב"ה בתי וכו'. התשכח אשה עולה אמר הקב"ה כלום אשכח עולות אילים ופטרי רחמים שהקרבת לפני במדבר. אמרה לפניו רבש"ע הואיל ואין שכחה לפני כסא כבודך שמא לא תשכח לי מעשה העגל אמר לה גם אלה תשכחנה אמרה לפניו רבש"ע הואיל ויש שכחה לפני כסא כבודך שמא תשכח לי מעשה סיני אמר לה ואנכי לא אשכחך והיינו דא"ר אליעזר מהו דכתיב גם אלה תשכחנה זה מעשה העגל ואנכי לא אשכחך זה מעשה וכו'. עיין ברי"ף ומהרש"א בעין יעקב במה שתמהו בזה. ולענ"ד נראה לפרש דהנה הישראל מכונין בשם עבדים ובשם אשה כדכתיב וארשתיך לי לעולם וההפרש שבין אשה לעבד הוא. שאשה כל זמן שהיא אשתו שלא גירשה אע"פ שעזבה אין לו רשות לשכחה שהיא יש לה חיובים על בעלה. ותוכל לתבעו או זן אותי או גרשני משא"כ

עבד אין לו שום חיוב על הרב ואין העבד יכול לומר לרבו או שחררני או פרנסני כמבואר בגיטין דף נ"ג – וזה שאמר כאן היינו עזובה היינו שכוחה כלומר שעזובה נכלל בלשון שכוחה ולא הי' לו לומר כ"א ה' שכחני. וע"ז תירץ זהו כעין טענה לכנסת ישראל נגד השי"ת כיון שאם אדם נושא אשה על אשתו ועדיין לא גירש הראשונה זוכר מעשה הראשונה מה שנשאה והתחייב נגדה וכיון שהקב"ה רק עזב אותנו ולא גירש אותנו עדיין כדכתיב אי' ספר כריתות אמכם אשר שלחתיו א"כ קשה על מה שה' שכחני שזה מורה ח"ו שנתבטל האישות שבינינו להקב"ה ואין אנחנו מכונים רק בשם עבד שבזה יש רשות לאדון לשכחו מלבו. וע"ז משיב הקב"ה התשכח אשה עולה י"ב מזלות וכו'. עיי' מהרש"א שזה מרומז בכתוב שאח"ז הן על כפים חקותיך דהיינו כיון שאתה סיבות בריאת עולם היאך אפשר שאשכח אותך התשכח אשה עולה אמר הקב"ה כלום אשכח עולות אילים ופטרי רחמים הכוונה להוכיח כי אנחנו לאו בבחינת טרד נחשבנו כי בחינת עבודת עבד הוא מרחוק אא עבודת אשה לבעלה הוא הכל בהתקרבות הקרבנות שציוה הב"ה להקריב היא עבודת התקרבות ועל שם זה יקראו קרבן וזהו עבודת אשה לבעלה וכיון שהי' לך בחינת אשה לבעל א"א לשכחך וע"ז אמר כיון שיש לנו בחינת אשה לבעלה אולי לא, תשכח מעשה עגל פי' כי לפעמים יש מעלה לבחינת עבד דבעבד אף אם מרד הרבה פעמים יכול לשוב אליו משא"כ באשה אם תזנה נאסרה עליו כמאמר הכתוב (ירמי' ג') והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד ולזה אמר כיון שאין אתה שכחני מורה שהוא בחינת אשה א"כ ע"י מעשה העגל א"א לשוב עוד דחשיב כזנות ולזה השיב הקב"ה גם אלה תשכחנה וחזר ואמר אולי תשכח מעשה סיני כלומר אם תשוב אותנו אחר הזנות ע"כ צריך לעקור מעשה הקידושין מסיני וע"ז אמר ואנכי לא אשכחך:

פסוק לב

ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת. בש"ס (ר"ה ט"ז) אמר ר' כרוספדאי אמר ר' יוחנן שלשה ספרים נפתחים בר"ה א' של רשעים גמורים. א' של צדיקים גמורים וא' של בינונים צדיקים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים. רשעים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה. בינונים תלוים ועומדים עד יוה"כ וכו'. מאי קרא ימחו מספר חיים ועם צדיקים אל יכתבו ימחו מספר זה ספרן של רשעים ר"נ בר"י אמר מהכא ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת. מחני נא זה ספרן של רשעים והמאמר הזה תמוה וישתומם כל מעיין חדא קושיות התוס' הלא אנו רואים צדיקים מתים ורשעים חיים. ועוד וכי משפט החיים והמות לבדן הם בידו והלא הרבה שלוחים למקום להעניש בהם עוברי רצונו ועוד קושיות המהרש"א מה הי' לו לדוד לבקש שלא יכתבו בספר הרשעים ועוד מה זה

ענין הבקשה שביקש שלא יכתבו בספר הצדיקים ממ"נ אם הם רשעים בוודאי לא יכתבו בספרן של צדיקים ואם הם צדיקים היאך שייך לאדונינו דוד לבקש עול מאל אמונה. וגם תפלת משה אין לו ענין כלל אשר ביקש שאם לא יסלח הקב"ה לישראל שימחנו מספרן של רשעים. מה שייכות יש למשה בספרן של רשעים. וגם אין שום טעם לבקשה. ועוד קשה הא דאמר בר"ה שתחילת דין בר"ה וגמר דין ביוה"כ וכן הוא בפייט ר"ה בראש השנה יכתבון וביום צום כפור יחתמון מי הוא זה ואיזה הוא הא בין צדיקים בין רשעים נכתבין ונחתמין בר"ה ובינונים אף בכתיבה תלוין ועומדין עד יוה"כ. ועוד קשה לצייר ענין הכתיבה והחתימה וכי צריך הקב"ה לעיין בדינו והלא הכל סוקר בסקירה אחת. ויותר קשה מ"ש בזהר דבהושענא רבא מוסרין פתקין מה ענין מסירת הפתקין הללו. ועוד קשה מ"ש בר"ה מסתפרין ושמחין ולשמחה מה זו עושה בשעה שישראל נתונים בדין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו. ולפענ"ד נראה לתרץ הכל בטוב טעם ודעת בעזה"י דהנה בקידושין איתא בדף ל"ט כל מי שזכיותיו מרובין מעוונותיו מוחלין לו, וכל מי שעוונותיו מרובין מזכיותיו מטיבין לו וכו' ומסיק דעבדין לי' יום טוב ויום ביש והיינו כי עונש הצדיקים בעוה"ז ועונש הרשעים בעוה"ב וזה כוונת מאחר ר' כרוספדאי שלשה ספרים נפתחין בר"ה והיינו ספרי גזירות עונשין לכתוב לכ"א החריצות דין שלו על כל חטא וחטא הדין שלו כפי דינו יתעלה ובר"ה הוא תחלת דין כלומר אין האדם נידון בר"ה רק ששוקלין אותו אי עוונותיו מרובין מזכיותיו או אם זכיותיו מרובין מעוונותיו והוא צדיק ונחרץ לחיים דהיינו כל עונש הפשעים שעשה יהי' בעודו בחיים חיותו אבל עדיין אין פורטין פרטי העונש על כל חטא וחטא עד יוה"כ שהוא גמר דין. ושל רשעים נכתבין עונשי החטאים שלהם למיתה דהיינו דהעונשים שלהם יהי' אחר מיתה ופרטי עונשין אין להם מבוא לכתבם רק אחר מיתה ושל בינונים תלוי וכו' ומיושב קושית התוס' וגם יתר הקושיות נתבאר בס"ד וא"ש בקשת דוד ג"כ - דהנה הרמב"ם כתב על הא דואם תלכו עמי בקרי אף אני אלך עמכם בקרי היינו כשתאמרו שהוא במקרה אף אני אניח אתכם תחת המקרה ויסרתי אתכם שבע על חטאתיכם כי המקרה לא ישגיח וכו' מוכת מכאן דהסתרת פנים הוא עונש גדול שאין למעלה הימנו - ועוד נלפענ"ד כי כל הרעות הבאין על האדם אחר הסתרת פנים אין מנוכין כל כך על החטא כמו העונשין המגיעין ממנו יתעלה על החטאים כדרך משל כשעבד מורד על אדוניו וחוטא כנגדו וכשהאדון קוצב עליו דין זה העונש שעשה לו עי"ז נתקרר כעס המלך משא"כ יסורין אחרים הבאים עליו מאיזה מקרה שאירע לו לא נתקרר כעס המלך בו. ובזה א"ש בקשת דוד היות שמצינו שלפעמים התפלל דוד על שונאיו שיקבלו עונשים בחיים למען

יתפרסם כדכתיב אל תהרגם פן ישכח עמי הניעמו בחילך ותורידמו. ולפעמים מצינו שהתפלל שימותו כמבואר הרבה פעמים בכתוב ולכך התפלל כאן על האפיקורסים שהעונש שלהם לא יהי' על פי השגחה כלל רק שיהי' תחת המקרה ולזה אמר שלא יהי' להם דין שמתו בחיים והכוונה שלא נכנסו תחת השגחת השי"ת כשאר אנשים שיש להם שלשה ספרים שפורטין בהם עונשין הראויין לכל כת וכת כי בודאי כל כת יש להם עונשין על עונותיהם לפי ערך כל כת וכת ועל אותן אפיקורסין ביקש שלא יכנסו בכתב של שלשה ספרים רק יפלו תחת המקרה ונפלינו אנחנו עם בני ישראל במה שאנחנו נהי' תחת ההשגחה. והעכו"ם אשר תחת המקרה המה. וזה ג"כ טענת משה שאם אין אתה רוצה לישא חטאתם כי כבדה מחני נא מספרך. היות שהרמב"ם כתב שהמזל שומר המין וכללות המין לא נפלה וזה שאמר משה הגם שא"א להכחיש שהטוב הנצמח מהעונש שעפ"י ההשגחה יותר מהעונש שעפ"י המקרה אין להעריך מ"מ כיון שהשגחתך מחייב לפעמים כלי' א"כ אני מבקש ממך על הבטחתך שהבטחת לי ואעשה אותך לגוי גדול מתני נא מספרך כלומר לא יהי' העונש שלי ע"פ ההשגחה כי אולי יתחייבו כליה ולא ישארשוב ישראל בעולם משא"כ כל העונשין הם תחת המזל והמזל שומר המין ואז אף דור ההוא יהי' רע מ"מ כיון שישאר המין אפשר שהדור הבא יהי' טוב וכשהתרצה לו הקב"ה הבטיחו שהשגחה שלי לא יתחייב כליה עכ"פ כמו שפרש"י בפ' נצבים שאמר להם משה מה היום מאפיל ומאיר וכו' והכוונה כמו שהמזל שאף שמאפיל לזה מאיר לזה וא"א שיהי' מאפיל לכל כמו כן יהי' השגחת השי"ת שלא יהי' מאפיל לכולם ח"ו וגמירי דאפי' שבטא לא כלה ולפ"ז א"ש הכל וגם קושיות הרמב"ן שתמה מה ענין שלשה דינים. דהיינו דין של ר"ה ודין של יוה"כ ודין שלאחר מיתה ליום הדין דקאמר בש"ס ולפי הנ"ל אי דין ר"ה אינו רק אימת יהי' לנו העונשין אם בחיים אם במיתה ופרטי העונשין של צדיקים על כל חטא וחטא הוא ביוה"כ ופרטי העונשין של רשעים שהם אחר מיתה נידונין לאתר מיתה ובהושענא רבא מוסרין פתקין להממונים על העונשין דעל הכל יש ממונים כדאמרינן בפסחים פ' ע"פ איסרי דעניותא נבל שמי' והא דממתינין על הושענא רבא במסירה לממונים על העונשין הוא משום שיש ממונים הרבה על כל עונש וכ"א הוא רע יותר מחבירו כענין שאמר משלחת מלאכי רעים וכיון שבחג נידונין על המים שהוא החיות של אדם ודין זה על הכלל וכשהדין ח"ו לרע על הכלל מקבל החוטא היחיד גם כן רע באמצעות הכלל וראוי למעט עונש הפרטי הנגזר עליו בר"ה ולמסור אותו ביד ממונה שאינו רע כ"כ ולהיפך כשמקבל עוב באמצעות הכלל. מחמירין עליו בעונש הפרטי הוא סוף ימי החג שדונין בה על המים לכך ממתינן במסירה לממונין

על העונשין עד הו"ר ונתיישב ג"כ קושית התוספות דמצינו צדיקים מתים דלכי מה שכתבתי דמה שאמרו להרשעים נכתבים למיתה והצדיקים לחיים הכוונה מתי יהי' העונשין של החטאים אם בחיים אם לאחר מיתה אך ממי שיחי' וממי שימות לא איירי כאן כלל ולזה א"ש מה ששמחין בר"ה כי לענין זה כמעט מובטחין אנחנו שנמצא זכאין בדין. כי רב חסד מטה כלפי חסד ולזה אין מזכירין העונות בר"ה למעט הקטרוג מדין גדול כזה אבל ביוה"כ שפורשין פרטי העונשין בוכין ומתענין ומתוודין ואתי שפיר נמי הפייט דכותבין בר"ה ותותמין ביוה"כ דהכוונה בהחתימה דהיינו פרטי העונשין שהן באמת ביוה"כ. והא דאמר בש"ס נכתבין ונחתמין לאלתר היינו בדין שאימת יהי' משפט העונשין שלו אם בחיים אם לאחר מיתה נכתב ונתתם בר"ה דלזה נגמר הדין עכ"פ בר"ה: [השמטה: ובזה יובן כוונת הפיוט בר"ה היום הרת עולם וכו' דהנה הטעם שנקבע דינם למשפט. דהנה בר"ה דף כ"ז בתוס' ד"ה כמאן מצלינן כתב בשם רבינו תם דבתשרי עלה במחשבה להבראות ולא נברא עד ניסן והנה רש"י ז"ל פ' בראשית כתב שבתחלה עלה במחשבה לבראות במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים הקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין והיינו דכתיב ביום עשות ה' אלהים וכיון שמחשבת הבריאה הי' בתשרי והי' במחשבה במדה"ד לכך נקבע יום זה ליום הדין. ומעשה הבריאה שהי' בניסן והי' במדת הרחמים גם כן לכן כל הגאולות היו בניסן. והנה לשון הרה נאמר גם כן על המחשבה כמ"ש (תהלי' ט') הרה עמל וילד שקר שהוא לשון מחשבה כמו (איוב ט"ו) הרה עמל וילד און ופי' הרלב"ג חשבו וישתדלו. וזהו כוונת הפיוט היום הרת עולם כלומר היום הי' מחשבת בריאת עולם ולכך היום יעמיד במשפט אם כבנים אם כעבדים היינו כי ידוע שהצדיקי' שעושין רצינו של מקום נקראים בנים למקום ורשעים שאינם עושין רצינו של מקום נקראין עבדים. וזהו שאמר היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים אם כבנים אם כעבדים דהיינו שהמשפט יהיה אם יקבלו עונשין העוונות בעוה"ז כבנים דהיינו צדיקים. אם כעבדים דהיינו כרשעים שיקבלו העונשין בעולם הבא. וזהו שאמר אם כבנים רחמינו כרחם אב על בנים דלפעמים היסורין של עוה"ז הם לטובה. כמבואר בסוף יומא בד' חלוקי כפרה דיסורין ממרקין רק, מבקשין שיהי' ברחמנות. ואם כעבדים כלומר שאם ח"ו הננו מחויב' להיות כעבדים שדינינו לגיהנם שהוא עונש קשה עינינו לך תלויות עד שתחננו. היינו מבקשים חנינה שתוציא כאור משפטינו איום קדוש:]

פרק לג

פסוק ה

עם קשי עורף רגע אחד אעלה בקרבך וכיליתיך ועתה הורד עדייך מעליך. ויתנצלו בני ישראל את עדים וגו' והתרגום מפרש אעלה הוא מלשון סילוק ואין המקרא מתיישב היטב לפ"ז כי היאך שייך הטעם שאמר ע"ז כי עם קשה עורף אתה פן אכלך בדרך. ועוד קשה שה שהכתוב אומר ולא שתו איש את עדיו עליו ואח"כ אמר הורד עדייך ולזה נראה לפרש כי ידוע כי כאשר יזון החולה בלחם החטה או בבשר שמן יתקרב מיתתו כמו כן האדם אשר אין לו השגה והשפעת אלקות אשר יעלה במעלה העולה בית אל מסתכן שאפילו בן זומא הציץ ונפגע ובן עזאי הציץ ומת וכמו אם יזרח השמש עלי חלושי הראות יסתמו (עיני') כמו כן אם יזרח השפעת אלקות על שאינם ראוים ימותו וזהו שאמר כאן לא אעלה בקרבך כי עם קשה עורף פן אכלך כי לא יכלו לסבול השפעת.הקדושה וההשפעת ההשגה הגדולה האלהי כשיעלה בקרבם וזהו שאמר ג"כ ולא שתו איש עדיו היינו העדי שהי' להם שהיו יכולין עי"ז לעלות בהשגה במעלת בית אל ולא שתו עדים מחמת האבילות כדכתיב ויתאבלו וגו' ואח"ז כשרצו לעלות בהשגתם כבראשונה אמר להם הקב"ה הורד עדיך. כלומר שהקב"ה אמר שיסלקו עדיים מעליהם כי אינם שוב ראוים לכך כדכתיב ויתנצלו דמשמע שבעל כרחם התנצלו:

פסוק יג

הודיעני נא את דרכיך. בש"ס וברכות פ"ק) אמרינן אמר לפניו רבש"ע מפני מה יש צדיק וטוב לו ויש צדיק ורע לו. א"ל צדיק וטוב לו צדיק בן צדיק וכו' והכי קאמר לי' צדיק וטוב לו צדיק גמור. תמוה על תירוץ הראשון דמצינו שני אחים שניהם צדיקים או רשעים ולאחד טוב ולהשני רע. ועל תירוץ הב' קשה דהא בש"ס אמרו דרבה ורב חסדא תרווייהו צדיקי גמירו הוי בי רב חסדא שיתין הילולא בי רבה שיתין תכלי וכו' ונראה דהנה בהא דאמרי בני חיי ומזוני לא בזכותא תליא מלתא אלא במזלא על זה עמדו המפרשים דהא סותר אמונת ההשגחה דכתיב והי' אם שמע תשמע וכו' ונראה לענ"ד בישוב זה דודאי יש מזל לכל אדם אמנם באם נולד במז"ט ונתחייב עונש נשתדד המזל הרע אך אם נולד במזל רע לא נשתדד המזל ליחיד לשנותו בטוב לפי מעשיו. וראי' מר' אלעזר בן פדת שאמר לו הקב"ה ניחא לך דלתעבד דאחריב עלמא אולי תברא במזלא דמזוני וזהו כוונתם לא בזכותא תליא מלתא אלא במזלא שהזכות אינו גורם לשדד המזל בשביל יחיד כ"א בשביל רבים. וכן בשביל שהוא שרש כל ישראל וכרבים דמי כמו שכתב הרשב"א והטעם דהא דמשדדי בשביל עונש ולא בשביל זכותהוא רק שרוב חסדיו יתברך ליתן העונש לרשעים בעוה"ז לנקותן מעונש העוה"ב משא"כ לטוב לא

נשתדד המזל שלא ינוכה להן שכרן לעוה"ב כי יפה שעה אחת וקורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז. ולזה ע"כ הי' שאלת משה בשני צדיקים או בשני רשעים שנולדו במזל אחד ונשתדד המזל לאחד ולזה השיב לו הקב"ה שלפעמים מועיל לאחד זכות אבות בעוה"ז כי בעוה"ב אברהם לא יציל ישמעאל ויצחק לא יציל לעשו ואינו מועיל זכות אבות רק בעוה"ז ובב' צדיקים שנולדו במזל טוב ולא נשתדד המזל לרע השיב לו שזה צדיק בן רשע ועון אבותיו גרם לו והוקשה לו מקרא דבנים לא יומתו על אבותם ולזה השיב לו צדיק שאינו גמור כלומר שבוודאי עשה איזה חטא קל והוצרך שהענישו בעוה"ז כדי לנקותו בעוה"ב ור"מ ס"ל דאין להקשות כלל דיש עתים רצוים לפניו לשדד המזל אף שלא ע"י זכות ליחיד כדכתיב וחנותי את אשר אחון אע"פ שאינו הגון:

פסוק כ

לא תוכל לראות את פני בש"ס דברכות אמרינן אמר הקב"ה למשה כשרציתי לא רצית עכשיו שרצית לא רציתי לכאורה קשה דכי משום דירא מהביט אל ה' נענש. לכן נראה בכוונתו דמשה הי' שכלו זך והי' מוכן מיום הולדו להשיג בשכלו וכל מי שמעיין יותר בהשגה הולך ממדרגה למדרגה ובכל יום מתחדד שכלו כי ההשגות הן בבלתי תכלית והנה משה ודאי לא ביקש השגת עצמות הבורא כי זה מהנמנעות כמאמר החכם אולי ידעתיו היותיו רק שהרמב"ם במורה נבוכים ח"א פ' ל"ח במה שתרגם אונקלוס ופני לא יראו ודקדמו לא ותחזין שרומז שיש נמצאות עצמות א"א לאדם להשיגם עש"ה ואם הי' מתחיל להשיג הי' משיג בסופו אף להנמצאות עצמות. ומחמת שהי' ירא מקודם להעמיק בהשגת העיונית עד לבסוף ממילא נתמעט השנה וזהו שאמר כשרציתי לא רצית וממילא לא תוכל לראות את פני ומעתה כי לא יראני האדם וחי דכיון שמשה לא בא להשגה זו א"א לשום אדם להשיגה:

פרק לד

פסוק ו

ויעבור ה' על פניו ויקרא בש"ס (ר"ה פ"א) אמרינן מלמד שנתעטף הקב"ה כש"ץ וכו' הדבר קשה לאמרו. ונראה הכוונה שבשעה שביקש משה הי' מעורר כל י"ג מדות של רחמים לרחם על ישראל והיינו שנתעטף כש"ץ כלומר שסיבב עצמו בכל המדות בכדי לרחם והראה למשה כשישראל חוטאין שיעשה ג"כ כסדר הזה כלומר שיסבבו עצמן בכל המדות של רחמים לרחם על אחרים ובוודאי הקב"ה ג"כ יעשה נס וירחם עליהם: ורב חסד בגמ' ר"ה אמרינן ורב חסד מטה כלפי חסד. חד אמר כובש וחד אמר נושא. ופרש"י כובש היינו שכיבש כף, של זכיות ומכריעין ונושא היינו שמגביה כף של

העבירות והוא תמוה דוודאי אין חילוק כשמגביה כף או מכביד להשני'. ונלפענ"ד לתרץ דהנה בוודאי מתן שכר של המצות שהצדיקים עושין דהיינו צדיקים שזכיותם מרובין מעוונותיהם יותר גדול ממתן שכר מצות של הרשעים שעוונותם מרובין על זכיותם אפי' הם עושין מצות שוות. וכן עונשין של עבירות של הרשעים יותר גדול מעונש העבירות של צדיקים א גמרא ואב"א סברא אב"א גמרא דבש"ס קידושין אמרו בהדיא דעבדין לי' יום טוב ויום ביש והיינו דמי שזכיותיו מרובין מעוניתיו נותן לו שכר מצותיו בעה"ב ועונש מעוונותיו בעוה"ז ולרשעים בהיפך ויפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז ובוודאי טובות ורעות עוה"ז אינם מתייחסים כלל ביחד אחד עם טובות ורעות עוה"ב. וגם מסברא נראה שיוגדל שכר הצדיקים משכר הרשעים דהצדיקים נקראים בנים למקום ונקראין עושין רצונו והרשעים נקראים עבדים ובוודאי שיוגדל שכר הבן משכר העבד ועונש העבד מעונש הבן וזהו פלוגתת הש"ס גבי בינונים דכתיב ורב חסד מטה כלפי חסד וע"כ א"א שיהי' להבינונים כל מעלת הצדיקים ובוודאי מחיוב שיהי' להבינונים קצת מעלת הצדיקים וקצת מחסרונות שיש להרשעים ובהא פליגי דחד אמר כובש דהטיית המאזנים כלפי חסד הוא, רק כשבא לשקול המצות של הבינונים ליתן עליהם שכר ואז המצות שלהן נראין אצל הקב"ה כאלו הם מכריעין ונותנין להם שכר מצוותן בעוה"ב כמו לצדיקים ממש אבל העבירות כשבא לשקול אותן ולהעניש עליהם אז אין מטה כלפי חסד הכף שיהי' נידון כצדיק ממש שיענשו בעוה"ז כמו צדיקים ואף שאינו מסתבר שיהיה לו דין רשע ממש. מ"מ גם דין צדיק אין לו. ונגד זה יש להבינונים ספר אחר שאינם נכתבין לענין העונשין לא בספרן של צדיקים ולא בספרן של רשעים ויליף לה מקרא דכובש דמשמע לי' שיכריע כף הזכות וע"כ אינו מטה מכח מדה דורב חסד דהיינו שיהי' לו כל מעלת הצדיק רק בשעה שבא לשקול נגד תשלומי השכר. והר סבר נושא, פי' שאינו מטה כלפי חסד רק בשעה שבא לשאול בכדי לידע איזה עונש שיתן להם על העוונות אז נושא כף המאזנים כלומר שהעוונות נראין אצלו קלים כאלו הי' מוכרעים ונגד תשלומי העונשין דנים אותו כצדיק ממש להקל העונש ליתן אותם בעוה"ז כאלו הי' צדיק גמור ונגד הזכיות יש ספר אחר ויליף לה מקרא דנושא דמשמע לי' שאינו מטה כלפי חסד רק בשעה שבא לשקול בכדי להעניש על העוונות ולפ"ז א"ש מה שאמרו בש"ס גבי בינונים תלוין ועומדין וכו' נכתבין וכו' ולא אמר נחתמין כמו בצדיקים ורשעים ולהנ"ל א"ש דפרטי עונשין של הבינונים לחד מ"ד שנידונים כרשעים משפט פרטי ענשיהם הם לאחר מיתה:

וינחם ה' על הרעה. בש"ס (ברכות ל"ב) איתא ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני. היינו עזובה היינו שכוחה. אמר ריש לקיש אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע אדם נושא אשה על אשתו ראשונה זוכר מעשה הראשונה אתה עזבתני ושכחתני. אמר לה הקב"ה בתי וכו'. התשכח אשה עולה אמר הקב"ה כלום אשכח עולות אילים ופטרי רחמים שהקרבת לפני במדבר. אמרה לפניו רבש"ע הואיל ואין שכחה לפני כסא כבודך שמא לא תשכח לי מעשה העגל אמר לה גם אלה תשכחנה אמרה לפניו רבש"ע הואיל ויש שכחה לפני כסא כבודך שמא תשכח לי מעשה סיני אמר לה ואנכי לא אשכחך והיינו דא"ר אליעזר מהו דכתיב גם אלה תשכחנה זה מעשה העגל ואנכי לא אשכחך זה מעשה וכו'. עיין ברי"ף ומהרש"א בעין יעקב במה שתמהו בזה. ולענ"ד נראה לפרש דהנה הישראל מכונין בשם עבדים ובשם אשה כדכתיב וארשתיך לי לעולם וההפרש שבין אשה לעבד הוא. שאשה כל זמן שהיא אשתו שלא גירשה אע"פ שעזבה אין לו רשות לשכחה שהיא יש לה חיובים על בעלה. ותוכל לתבעו או זן אותי או גרשני משא"כ עבד אין לו שום חיוב על הרב ואין העבד יכול לומר לרבו או שחררני או פרנסני כמבואר בגיטין דף נ"ג – וזה שאמר כאן היינו עזובה היינו שכוחה כלומר שעזובה נכלל בלשון שכוחה ולא הי' לו לומר כ"א ה' שכחני. וע"ז תירץ זהו כעין טענה לכנסת ישראל נגד השי"ת כיון שאם אדם נושא אשה על אשתו ועדיין לא גירש הראשונה זוכר מעשה הראשונה מה שנשאה והתחייב נגדה וכיון שהקב"ה רק עזב אותנו ולא גירש אותנו עדיין כדכתיב אי' ספר כריתות אמכם אשר שלחתיו א"כ קשה על מה שה' שכחני שזה מורה ח"ו שנתבטל האישות שבינינו להקב"ה ואין אנחנו מכונים רק בשם עבד שבזה יש רשות לאדון לשכחו מלבו. וע"ז משיב הקב"ה התשכח אשה עולה י"ב מזלות וכו'. עיי' מהרש"א שזה מרומז בכתוב שאח"ז הן על כפים חקותיך דהיינו כיון שאתה סיבות בריאת עולם היאך אפשר שאשכח אותך התשכח אשה עולה אמר הקב"ה כלום אשכח עולות אילים ופטרי רחמים הכוונה להוכיח כי אנחנו לאו בבחינת טרד נחשבנו כי בחינת עבודת עבד הוא מרחוק אא עבודת אשה לבעלה הוא הכל בהתקרבות הקרבנות שציוה הב"ה להקריב היא עבודת התקרבות ועל שם זה יקראו קרבן וזהו עבודת אשה לבעלה וכיון שהי' לך בחינת אשה לבעל א"א לשכחך וע"ז אמר כיון שיש לנו בחינת אשה לבעלה אולי לא, תשכח מעשה עגל פי' כי לפעמים יש מעלה לבחינת עבד דבעבד אף אם מרד הרבה פעמים יכול לשוב אליו משא"כ באשה אם תזנה נאסרה עליו כמאמר הכתוב (ירמי' ג') והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד ולזה אמר כיון שאין אתה שכחני מורה שהוא בחינת אשה א"כ ע"י מעשה העגל א"א לשוב עוד דחשיב כזנות ולזה השיב

הקב"ה גם אלה תשכחנה וחזר ואמר אולי תשכח מעשה סיני כלומר אם תשוב אותנו אחר הזנות ע"כ צריך לעקור מעשה הקידושין מסיני וע"ז אמר ואנכי לא אשכחך:

פירוש הי"ג מדות של רחמים. הרבה נשתבשו בחשבונן וגם איך אפשר לדבק בג' מדות הראשונות ה' ה' אל וגם נקראים מדת הרחמים ויש בתוכן מדת הדין כגון לא ינקה ופוקד עון אבות. ונראה דהנה הרמב"ם ז"ל כתב שהמחברים יברחו מאוד מלקרות השי"ת עילה וסיבה שהן על משקל השמש עילת האור או סיבת האור ואין השמש מוקדם מהאור ולזאת בקריאת השי"ת עילה וסיבה מורה על קדמות העולם וקורין אותו פועל והרמב"ם כתב אדרבא יש לקרותו בשם עילה כי פועל יורה על שהפעולה שוב אינו צריך להפועל אחר שנעשה מה שאין כן המציאות אם יעדר השגחתו הכל כלה והוא סבת הנמצאים כולם כמו שהשמש עילת וסיבת האור שבהעדר השמש נעדר האור, וראוי לקרותו בשם עילה וסיבה ולזה אמר בכפל ה' ה' להורות כי שם הוי"ה מורה על מהות הויות והוא הממציא הנמצאים כולם. ואחר כך שם אל כי מדת הקב"ה לא כמדת בשר ודם כי מדת בשר ודם אם מהוה איזה דבר כגון זורע שדה או נוטע כרם אין בידו להספיק כל צרכו כגון להמציא גשם או שמש הצריך לצמיחת השדה והכרם אבל השי"ת חי הוא אל פי' בעל היכולת וכוחות כלם ויש בידו להספיק כל צרכי המציאות ושלשה אלו הן ג' מדת הרחמים כמ"ש בעל חובת הלבבות שבעד טובת הבריאה וקיומי והספקת אין די בכל עבודת כולם. יאחר כך מדת רחום אף שהאדם אינו כדאי להטובות שעושה עמו הקב"ה כמאמרם ז"ל אע"פ שאינו הגון מרחם. ומדת חנון שמלבד שהוא מספיק הצרכים ההכרחיים הוא חונן ונותן במותר ובהרחבה. ומדת ארך אפים הוא שאם נתחייב איזה עונש מאריך אפו:

ומדת רב חסד ואמת הן שני מדות ואמרו בש"ס כי מעיקרא ואמת ואח"כ ורב חסד והקשה המהרש"א דא"כ היה לו לכתוב בהיפוך ואמת ורב חסד והפירוש הוא כך דמשל משלו חז"ל במדרש למלך שכעס על בנו ונשבע לזרוק אבן בראשו ויש בו כדי להמית מה עשה צוה לפצוע האבן על חתיכות קטנות מאוד ולזרקו בראשו לאחדים ונתקיים שבועתו והבן לא מת וכך שמו יתברך מתנהג עם ישראל שהגזירה היוצאת מלפניו פורע לאחדים ונתקיים גזירתו וישראל לא כלו. ולפ"ז אתי שפיר שאף שבמחשבה גזר השי"ת הגזירה באמת כפי דין הקצוב מ"מ לבסוף ורב חסד היינו שפוצע הגזירה הנקצבת ברב חסד כמאמר המדרש שמפוצץ האבן נמצא במחשבה האמת קודם ולבסוף בשעת פרעון העונש כשפורע לאחדים פורע ברב חסד וכשכלה פרעון העונש נגמר הגזירה באמת כפי שהוקצב עליו בדין וא"כ האמת הוא לבסוף:

ומדת נוצר חסד לאלפים קשה מהא דאמרינן בש"ס שתמה זכות אבות שאינו אפילו מאה דורות ונראה כי המדה זו הוא בדרך משל כמלך שמניח אוצר אחד ואמר שאם יצטרך לזה דור העשירי ינתן לו ואם לא יהיו מצטרכים לו רק דור העשירי הי' מספיק לו אך מזדמן שהיו כולם עניים גדולים ונצרכים ונשתמשו הרבה וכן הוא בעו"ה גמרנו ואכלנו צדקת אבותינו גם קרן גם פרי לא מלאו ספק. עוד יש לפרש כי בש"ס אמרו גדולה מדה טובה ממדה פורעניות, אחד מת"ק שפוקד עון אבות על שילשים וזה לאלפים ובפוקד עון אבות אמרו בש"ס כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם דוקא ולפ"ז המדה דנוצר חסד הוא ג"כ כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם מיירי רק שמוסיפין להם שכר דאי לא תימא הכי הרי מדה טובה מרובה לאין תכלית דזה רק באוחזין וזה אפילו באין אוחזין וכיון דהוא רק באוחזין שפיר אמרו בש"ס תמה זכות אבות דבעו"ה אין אנו אוחזין מעשה אבותינו בידינו ומרחקין עצמינו בכל יכלתנו מאבותינו. והנביא צווח ואמר הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נקרתם להזהירנו בכל האזהרות בחוקותיהם לא תלכו ובעו"ה לא די שאין אנחנו אוחזין מעשה אבותינו בידינו רק שנעשה ביניינו אהובה חוקות העכו"ם המכוערין אפילו בעיניהם ואין עושין רק המקולקלין שבהם וקרא צוות ואנכי נטעתיך שורק ואיך נהפכת וגו' ופי' האלשיך דשורק יש לו ג' שרשים כך אתה נטעת בג' שרשים שהן האבות ונהפכת ונעשית כהזמורות שחותכין מהגפן הרע עיי"ש וכן אנחנו הולכים בדרכים הרעים של עכו"ם המקולקלים וכמו שפרש"י כטובים שבהם לא עשיתם כמקולקלין שבהם עשיתם וכך נטמינו נפשינו עד שדבקה נפשינו בטומאת העכו"ם המטמאים ואהוב לנו דרכים המכוערים מהעכו"ם המקולקלים ושפיר אמרו תמה זכות אבית כיון שאין אנחנו אוחזין מעשה אבותינו בידינו:

ומדת נושא עון ופשע וחטאה אמרו בש"ס כשישראל עושין תשובה עושה להן הקב"ה העוונות והזדונות כשגגות. וכל מקום שהטיל הכתוב הא בסופה הוא במקום למד בתחלתה וכיון שכתוב וחטאה בה"א לבסוף כאילו כתוב נישא עון ופשע לחטא פי' מהפכו לחטא שהזדונות נעשו כשגגות. מדת ונקה הוא לשבין מאהבה שמנקה מכל ומהפכו לזכות. ומדת לא ינקה הוא ג"כ מדת רחמים כי בש"ס אמרו והתות תי"ו תמה זכות אבות תחון זכות אבות והקשה המהרש"א מה ש"י לרשעים אמנם האמת הוא כי הרמב"ם כתב שהסתרת ההשגחה הוא העונש החמור שבחמורים וזהו ג"כ ממדת הרחמנות מזכות אבות שהקב"ה משגיח והעונש בא מאתו יתברך וזהו אמרו מוריד שאול ויעל כי הסם המר מהרופא מומחה לרפואה יחשב מדת פוקד עון אבות הוא גם

כן ממדת הרחמים ענין שעשה דוד התנצלות על החטא הן בעון חוללתי וזהו אמרו פוקד עון אבות על בנים להתנכלות על החטא:
וחשבון של הי"ג מדות הוא כך ק' ה' אל הן שלשה. רחום וחנון ארך אפים הן שלשה. רב חסד ואמת נוצר נושא נקה לא ינקה שלשה. פוקד הוא מדה הי"ג והדבק במדותו שייך בכל המדות כי הצדיק נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית והרי הוא כאלו הוא גם כן מהוה הויות ומספיקים אותם:

פרק לה

פסוק א

ויקהל משה עיי' אלשיך שהקשה למה מלאכת המשכן לא תדחה שבת כמו בקרבנות ב' מלת תעשה קשה. שהול"ל תעשה מלאכה, ולפענ"ד כי חדא מתורצת בחברתה. דהקרבנות הם מעשי בני אדם והם חשובים אצל הקב"ה כ"כ עד שהוא דוחה שבת משא"כ מלאכת המשכן שהוא מעשה ה' שהכל נעשה במעשה ה'. כמו המנורה שהשליך אותה באש כדכתיב תעשה המנורה, וכל המשכן והקמתו נעשה הכל מאליו במעשה ה'. כי כל הדברים לא הי' בכח בני אדם לעשותם רק מעשה ה' המה והקב"ה קבע מנוחה לעצמו ביום שבת ולזה מלאכת המשכן אינו דוחה שבת ולזה אמר הכתוב ששת ימים תעשה בצירי כלומר שתעשה מאליה לכך ביום השביעי שבת שבתון לה' ולכך כל העושה מלאכה יומת שכל דבר במשכן שנעשה שלא ע"ו השם חייב במיתה וכל מלאכת המשכן נתקדש רק מחמת עשיית השי"ת והעושה בו מלאכה בשבת לא מעשה ה' המה ומחלל את המקדש ה' ומה שנאמר פרשה זו בויקהל משה יראה לפי הידוע שהקדושה הוא שרש האחדות והטומאה היא שרש הפירוד ובפרשה שלפניה נאמר שעשו את העגל והגבירו כח הטומאה שהוא הפירוד וכשבאו לעשות המשכן שהוא שרש הקדושה וצריך שהישראל ג"כ יתקדשו שיהי' להם שרש האחדות ובמוסריו ובדיבוריו ובתפלותיו הסיר מהם רוח הטומאה והכניסם בקדושה למען יוכלו לעשות המשכן שהוא משרש הקדושה לכך כתיב ויקהל

פרק לח

פסוק כב

ובצלאל בן אורי כן חור עשה וגו' ופרש"י אשר צוה אין כתוב כאן אלא כל אשר צוה ה' את משה אפילו דברים שלא אמר לו רבו הסכימה דעתו למה שנאמר לו מסיני כי משה ציוה לבצלאל לעשות תחלה כלים ואח"כ משכן א"ל בצלאל מנהג העולם לעשות תחלה בית ואח"כ משים כלים א"ל כך שמעתי מפי הגבורה א"ל בצל אל היית כי בוודאי

כך צוה לי הקב"ה וכו' והוא תמוה א' דהא כבר תמהו המפרשים דהיאך שינה משה צווי הקב"ה ב' וכי לא עשו את הכלים עד שגמרו את המשכן והא היו שם חורשי עץ וצורפי זהב ונחושת. ובקיאים אנשים ונשים במלאכת הטוויה ובוודאי כולם עשו כאחד ובצלאל ואהליאב השגיחו על כל אחד שיעשו כהוגן בכל יום ויום ולפעמים כשאחד נגמר קודם חבירו והי' עומד באהל עד שגמרו חבירו להכניסו לשם. לכן נראה דהנה כל המצות צריכין שיעשו לשם ד' וכשעושה לשם ד' מקנה לעצמו דביקות וקדושה בהשם יתברך והיינו דוקא כל שהוא מעיקר המצוה כגון העיבוד לרצועות צריך שיעשו לשמן אבל הכיס שעושין להניח בו התפילין יכול לעשות למיצר בו זוזי ואח"כ להניח בו תפילין כיון שהכיס אינו מגוף המצוה ובוודאי אם אחד רוצה לומר לפועל לעשות לו שני דברים אחד עיקר ואחד טפל אומר קודם העיקר ואח"כ הטפל כגון שצריך לכתוב ס"ת ולעשות ארון הקודש להושיב הס"ת בתוכו ולומר לסופר שהוא בעל מלאכה ג"כ לעשות לו שניהם ודאי שתזכיר מקודם הס"ת ואח"כ הארון אמנם במשכן וקדשי קדשים והארון אף שהארוהי' בקדושה יותר גבוה במעלה מן המשכן כדכתיב ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים מ"מ זה לא הי' אלא מחמת המשכן כי אם לא הי' הארון במשכן לא הי' בו קדושה כל כך רק המקום הי' גורם לכך מחמת שהי' עומד במשכן קנה לעצמו קדושה יתירה בכך וגם ידוע שכל מעשה המשכן הם כנגד עולמות עליונים ושם יש גבוה מעל גבוה וגבוהים עליהם וכשרוצין להשיג בהשגה יתירה צריכין לילך בהדרגה ממטה למעלה ולפ"ז נראה דבעשיית המשכן כיון שא"א להקנות קדושה לארון כ"א בעמדו במשכן יש להזכיר המשכן קודם וגם מחמת שצריך לילך בהדרגה בהשגה מלמטה למעלה צריכין להזכיר המשכן תחלה ואח"כ הארון וקדשי קדשים ולכך משה שכבר הגיע להשגה גדולה והי' אצלו עיקר קדשי קדשים הזכיר הארון והכלים תחלה שהוא העיקר אצלו כעין שאמרו גבי יראה אין לגבי משה מלתא זוטרתא הוא וכן ה"נ כאן כיון שמשה לא הי' צריך רק להשגת בית קדשי קדשים ולא הי' יכול לבוא לידי כך עד ויקרא אל משה שהי' משפיע קדושה שיכול לבוא לידי זה לכך הוזכר הארון קודם אבל ישראל שהתחילו בהשגה והי' צריכין לילך בהדרגה לאותו השגה שהמשכן מורה עליהם ואח"כ לאותו השגה שבית קדשי קדשים מורה עליהם וגם לא הי' הארון קונה קדושת קדשי קדשים עד שהעמידהו במשכן מחמת שצריכין לילך בהדרגה ולזה אמר בצלאל שצריך להזכיר הכלים תחלה מטעם שאמרו (ברכו' נ"ה) כלים שאני עושה להיכן אכניס פי' כי הכלים א"א לקנות קדושה רק במשכן וזהו הכוונה כלים שאני עושה להיכן אכניסם כלומר להיכן אכניסם שיקנו קדושה אם לא במשכן שא"א להם

לילך בהשגת בית קדשי קדשים כי אם דרך מבוא השגת המשכן וא"כ ראוי להם להזכיר המשכן תחלה ואח"כ קדשי קדשים וזהו שאמר לו בצל אל היות כי הרב אלשיך פי' בתהלים (צא) על פסוק בצל שדי יתלונן דהעולם השפל מכונה בשם צל שדי עיי"ש וזהו שאמר כאן ג"כ לבצלאל אתה דבצל אל היית דהיינו בעולם השפל אתה צריך לילך בהדרגה ממטה למעלה צריך אתה להזכיר המשכן תחלה ואח"כ הארון משא"כ אנכי שאני קרוב אל הרוחני ביותר. ולא חסר ממני רק השגת קדשי קדשים. ולזה אמרתי הארון תחלה והקב"ה שאמר למשה משכן תחלה בשביל ישראל אמרו שהם צריכין למשכן תחלה וכנ"ל:

ויקרא

פרק א

פסוק א

ויקרא אל משה וידבר ה' אליו. ברש"י יכול אף להפסקה היתה קריאה ת"ל וידבר לדיבור היתה קריאה ולא להפסקה עיין שם והוא תמוה ונראה דהנה לשון קריאה הנאמר בכאן אינו אלא כדי שלא נאמר כן במקום אחר כיון שקדושת משה תלוי בקדושת ישראל כמאמרם ז"ל כלום נתתי לך גדולה רק בשביל ישראל ולכך אחר שהתנדבו ישראל בלב שלם ועשו משכן לה' נתעלו קדושתם עד למאוד עד כי מלא כבוד ה' את המשכן ולא יכול משה לבוא אל אהל מועד ובקרא דאני ה' קראתיך בצדק תרגם המתרגם ריבותיך בקשוט וכן בהרבה מקומות וכאשר נתעלה הקדושה במשכן עד כי לא יכול משה לבוא לתוך קדושה כזו והוצרך הקב"ה להשפיע מזיו קדושתו עליו וזהו שכתב ויקרא אל משה כלומר שריבה אותו לקדושה בהשפעת רוח הקודש כמו שתרגם המתרגם על וקראתיך וריביתך עד שהי' יכול לדבר עם הקב"ה ולזה הי' מוכרח לדיבור הזה קריאה דהיינו ריבוי לגדולה והנה הרמב"ם במורה נבוכים (ח"א פכ"א) כתב וז"ל שכל אדם שלם הדבק עם שכלו במה שטבעו שישיג ויבקש השגה אחרת תשתבש השגתו או ימות. אבל אם ילוה אליו עזר אלקי וכו' א"כ הי' אפשר לומר שמחמת שבשעה שדיבר אליו השי"ת הי' כאחד ממלאכי מרום וכשנפסקה הי' בהפסק רוה"ק והי' נתשב כנפילה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא עד שיסתכן ח"ו והי' צריך להגנה מהשי"ת כמ"ש ושכותי כפי עליך עד עברי לזה קמ"ל דהפסקה לא הי' הפסקת רוה"ק כלל רק כדי ליתן ריוח בין פרשה לפרשה וכיון שנדבק ברוה"ק לא נפסק ממנו כלל:

במדרש ד"א ויקרא אל משה וידבר ה' מכאן אמרו כל ת"ח שאין בו דעת נבילה טובה הימנו תדע לך ממשה שהי' אב החכמים וגו' ולא נכנס לפני ולפנים עד שקרא לו שנאמר ויקרא אל משה והוא תמוה. ונראה בכוונתם כי הרמב"ם במ"נ (ח"א פ"ה) האריך מאוד וכתב וז"ל כל מי שרוצה ליכנס למחנה שכינה כלומר שהשיג השגה אלקות שלא יהרס לזה הענין העצום כדכתיב פן יהרסו לעלות אל ה' ונפל ממנו רב וכן הזהיר שלמה ושמר רגליך באשר תלך אל בית אלהים כמו שמצינו בתנאים בן זומא הציץ ונפגע ואחר יצא מחמת זה לתרבות רעה כמו דאיתא בחגיגה וזהו שאמר כאן ויקרא אל משה מכאן כל ת"ח שאין בו דיעה כלומר שרוצה ליכנס למחנהשכינה ומהרס עצמו לעלות בקודש היינו שחושב בעצמו שהשפיע הקב"ה מטובו שיהי' יכול להשיג וזה בוודאי עון גדול שהרי אפי' משה ע"ה כתיב ויסתר משה פניו מהביט אל האלהים עד שהשפיע עליו השי"ת מטובו כמ"ש במ"נ שם וזה שרוצה להרס ולעלות כמו שעשה אחר עד שמחמת זה יצא לחרבות רעה וזה בוודאי נבילה טובה הימנו ולומד זה ממשה שהרי משה הי' אב בחכמה אבי הנביאים ולא נכנס לפני ולפנים עד שקרא לו וקריאה הוא לשון השפעה כדכתיב וקרא זה אל זה ויקרא שמי ושם אבותי והיינו לשון השפעה כלומר שלא הי' יכול ליכנס עד שהשפיע עליו הקב"ה שהי' יכול ליכנס ולזה כל ת"ח שאין בו דעת ומהרס לעלות קודם שיבקש מהקב"ה שיהי' יכול ליכנס בוודאי נבילה טובה כי עלול הוא להיות כאחר:

פרק ב

פסוק יג

וכל קרבן מנחתך במלח תמלח ולא תשבת מלח ברית אלהיך פ"ק דבכורות סבי דבי אתונא. אמרו לי' לר' יהושע מלחא כי סריא במאי מלחי לה אמר להו בסילתא דכודניתא ומי איכא סילתא לכודניתא ומילחא מי סריא בני לן ביתא באוירא דעלמא. אמר שם תלא בין רקיע לארעא. פי' כוונתם שאלתם נראה עיקר ע"ד שכתב המהרש"א ששאלו אותו כיון שהקב"ה כרת עמהם ברית מלח. כמ"ש ברית מלח וכו' וכיון שהמלח כי סריא שוב אין לו תקנה רק להשליכו ע"פ חוץ כי אין בו צורך כמו כן אתם ישראל כיון שהכריח עמנו ברית ונתקלקל בגלות שוב אין לכם תקנה כ"א להשליכם ומה שפי' המהרש"א בתירוץ נראה קצת דחוק. לכן נראה שאמר להם שמלחא אף כי סריא יש בו צורך. כדאמרינן בשבת שהבהמה כשהיא מרחקת הילד נותנין לה מלה ברחמה בכדי שתקרב הולדות וא"כ יש בו צורך במלחא כי סריא ליתן לשוליית הבהמה ומה שאמר להם בסילתא דכודניתא הוא כפי' המהרש"א שהאומות נדמו לפרידה כמו שאמרו בפסחים על הקרא

דאשר מצא את הימים במדבר לפי שהי' פסול והביא פסולים לעולם. ולפי שדימו הם שביטל הברית עם ישראל וקיים עם העכו"ם אמר להם כשם שא"א לומר שמלחא כי סריא תקנתו ליתן בשליית פרידה עקרה לפי שאין לה זרע כך אתם א"א לומר שהברית מלה שנתקלקל אתנו שיהי' בו צורך לכם שהלא אין לכם זרע. ואמרו לו וכודנייתא מי אית לה שוליא הכוונה כיון דכודנייתא לית לה שוליא ושלכם נתקלקל. א"כ על מה אמר קרא ברית ע"כ לאו כודנייתא הוא אמר להם ודאי כודניתא אתם רק מילתא מי סריא כלומר שלא יתקלקל הברית כלל שעומד לזרעינו אחרינו וכן מה שאמרו לו בני לן ביתא נראה בכוונתם שאמרו לו היאך אפשר מה שנאמר בנביאים כי ההרים ימושו והגבעות תמוטנה וכו' דהיינו שנחרב העולם והישראל נשארו קיימים ואיך אפשר שישארו באויר ויבנו להם בתים באויר. אמר שם וקם בין שמיא לארעא. הראה להם שיש כח בישראל לעמוד באויר אבל אתם שאין לכם רק גשמיות א"א לכם באמת לעמוד באויר. ולכך אמר להם אסיקו לי ליבנא וטינא כלומר אתם שצריכין דברים גשמיים כיון שאין בכם רק גשמיות א"א לכם למבני [באוירא] בארעא והבטחה זו לא יתקיים רק בישראל:

פרק ד

פסוק ב

נפש כי תחטא וגו' אשר לא תעשינה. והוא תמוה דלאיזה צורך סיים הכתוב אשר לא תעשינה כיון דכבר הקדים נפש כי תחטא. ולהבין זה נראה עפ"י מאמר חז"ל פ"ק דחגיגה דבי רבה בר רב שילא שמע לינוקא דקרי כי הנה יוצר הרים ובורא רוח מגיד לאדם מה שיחו אמר עבד שרבו מראה לו מה שיחו כלום תקנה יש לו מאי מה שיחו אפי' שיחה קטנה שבין איש לאשתו מגידין לו בשעת הדין דלכאורה קשה במה שאמר על מקרא זה דוקא כלום תקנה יש לו. וכי בלא קרא זה דשמע מהינוקא לא הי' יודע דהקב"ה עין רואה ואוזן שומעת ומה ענין תקנה יש לאדם ונראה כי לשון המקרא ג"כ קשה. למה תפס על הקב"ה שהוא יוצר הרים ולא אמר בורא שמים וארץ רק הכוונה כי לפעמים, יש לאדם התנצלות כמאמר דוד הן בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי כמ"ש הרמב"ם כי לפעמים מחמת התגברות היסודות האדם עלול לחטוא ולפום צערא אגרא. כי אל דעות ה' וכמו שפירש בעל עקידה בטעם הגורל ביוה"כ כי הוא בענין התנצלות על החטא ומראין שכך עלה בגורלו והנה הב"ע כתב בפרשת ברכה כי הרים הם כינוי ליסוד עפר ורוח ליסוד אויר. אשר האדם הורכב מהם. וזה אמר כי הנה יוצר הרים ובורא רוח פי' שהוא ברא היסודות ויודע עד היכן כח הכריחותו מהיסודות מגיע ועד היכן כח יכולת הבריאה מגעת והוא מגיד לאדם אפי' שיחה הקלה. פי' שזה וזה הוא בפשיעתך ויכולת

הי' בידך לעצור תאוותך ולזה אמר עבד שרבו מגיד לו מה שיחו כלום תקנה יש לו פי' מה התנצלות יש לו ליתן שמחולל בעון ומוכרח הוא הלא הוא היודע ועד שבחירתו עשתה זאת. ועפ"ז יתפרש מאמר חז"ל במס' ע"ז פ"ק אמרו על ר"א בן דורדיא שלא הניח זונה בעולם שלא בא עלי' שמע שיש זונה בכרכי הים וכו' אמר הרים וגבעות בקשו עלי רחמים אמרו לו עד שאנו מבקשים עליך רחמים נבקש על עצמינו שנא' כי הנה הרים וכו' אמר שמים וארץ בקשו עלי רחמים וכו' אמרו לו וכו' חמה ולבנה וכו' אמר כוכבים וכו' ואמרה ר"א בן דורדיא מזומן לחיי עוה"ב והענין היא תמוה מאוד. ולהנ"ל א"ש ונראה שהוא דרך פלפול כי הנה ידוע שהאבות מכונים בשם הרים וכתיב שמעו הרים את ריב ה' וידוע שאם יש לאב ולאם מדות טובות מולידן לבנים. כי האב מוריש לבנים בחכמה ובכח והן הן סיבות להוליד טבע טוב ורע בבן והוא הי' סיבת התנצלות נגד העונש מה הוא חייב כיון שהאב מכריחו לחטוא ואמר בקשו עלי רחמים שהן יתנו התנצלות עלי שלא להעניש אותי. שהן הי' הסיבה לחטאים והרי הן כמבקשי רחמים כיון שהן נותנים התנצלות על חטאינו. והשיבו עד נבקש רחמים עליך וכו' כלומר שבעצמו השיב בעבורם שע"כ נשאר הבחירה ואין האבות סיבה לבטל הבחירה דאם הי' האב סיבה לחטא החוטאים. הי' ג"כ סיבה לצדקת הצדיקים וא"כ קשה מה שאמר הנביא כי ההרים ימושו והגבעות וגי' וחסדי מאתך לא ימוש והיינו שלעתיד לא יהי' בזכות אבות ואמהות רק מאתך כלומר מחמתך וידוע שהכל נקרא בשם הסיבה ולא ע"ש המסובב ואם הם הגורמים צדקת הצדיקים ודאי לא ימושו זכותן והן הן המביאין הגאולה וע"כ שאין האבות סיבת צדקת הצדיקים ואח"כ אמר שמים וארץ בקשו עלי רחמים כלו' אולי השמים וארץ הן הן הסיבה כי המחקרים כתבו כי תום השמים והאידים העולין מן הארץ הן פועלין ביסודות והן המולידין חום טבעי והליחות שבאדם. וכשהחום גובר מוליד תכונה אחרת. וכדומה מהליחות. וכן בחמה ולבנה ובכוכבים ומזלות כי יש ז' כוכבי לכת שצ"ם חנכ"ל. וסוף שבת אמרו האי מאן דבחמה וכו' האי מאן דבלבנה וכו' עיי"ש ואולי הן יתנו התנצלות והביא ראי' ג"כ מקרא שלעתיד הכל יתרבו רק הישראל ישארו ואם הן הי' סיבות צדקת הצדיקים הי' ראוי שהדבר הזה יבקשו רחמים על שישארו כיון שהם סיבת צדקתם. וע"כ נשאר הבחירה ואין אלו הגורמים ולזה אמר אין הדבר תלוי אלא בי מיד הניח ראשו בין ברכיו וכו' וזהו ענין מאמר הכתוב נפש כי תחטא אין לו שום התנצלות בסיבה חיצונית אשר תכריחהו לבחור ברע כי אלהים ברא את האדם ישר לבל ישלטו בו ידי זרים להניא את לבבו מדרכי ה' והוא בשאט נפשו עושה מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ע"פ סיבות חיצונות. ובזה יתפרש מאמר הכתוב (משלי יט) טוב

רש הולך בתומו מעקש שפתיו והוא כסיל גם בלא דעת נפש לא טוב ואץ ברגלים חוטא שאין לו פירוש כלל ואין לו חיבור דברים. ונראה דהנה העניות היא הגדולה שביסורין כמו שאמר איוב כ"ז בחרתי מעוני. וכן אמרו חז"ל ג' דברים מעבירין את האדם על דעת קונו וחשיב עניות ולא קחשיביסורין. וידוע שכללי דיסורין שתיקותא ויקבלם כמאמרם ז"ל כי כשמתחיל לדבר דבר מתוך היסורין א"א שלא יבא לידי חטא. וזהו שאמר שלמה טוב רש הולך בתומו כלומר שאינו מדבר שום דיבור לפני אלהים מעיקש שפתיו והוא כסיל כלומר מי שממהר לדבר שום דיבור לפני אלהים והוא כסיל ולזה אמר גם בלא דעת נפש לא טוב כלומר אף שאין אדם נתפס על צערו כיון שבלא דעת ידבר מחמת יסורין מ"מ נפש לא טוב שמעלה לעצמו תכונה רע בנפש וזה מאמרו אץ ברגלים חוטא כי רגל הוא שם המושאל ונאמר ג"כ על שם סיבה כמ"ש הרמב"ם במ"נ בשיתוף שם רגל ולזה אמר מי שתולה היסורין באיזה סבה הוא חטא גדול וזהו אץ ברגלים היינו שדוחק ותולה יסורין בסיבת חוטא ע"כ אל ימהר להוציא דבר לפני ה':
על פרשת צו לא נמצא בכתב.

פרק י

פסוק ג

בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד. ו בפ"ק דכתובות פתח ואמר לי' אימא מלתא נגד אבילים פתח ואמר וכו' זאת עומדת לעד נתיב הוא משמת ימי בראשית רבים שתו רבים ישתו כמשתה ראשונה כן משתה אחרונה אחינו בעל הנחמות ינחם אתכם. והוא תמוה. א' מה דקאמר זאת עומדת לעד הא כתיב בלע המות לנח. ב' הא דאמר רבים שתו הא כל העולם שתו. גם מה דקאמר רבים ישתו קשה דל"ל הכי גם מה דקאמר כמשתה ראשונה קשה שהוא בכפל. שהלא כבר אמר רבים שתו וגם אין לו פירוש. מה זה שאמר שראשונים ואחרונים שוים בשתי' זאת. ועוד מה נחמה הוא זה לכן נראה בכוונתם במה שאמר זאת היא עומדת לעד הוא נגד המת שעל המת אין לצער לי' צערי שהרי הוא עומדת לעד כלומר שדבר זה עומד לכתוב שמגיע בו לחיים הנצחיים ומכנה אותו בשם לעד ומ"ש רבים שתו הכוונה נגד אבילים שלא יחשבו שרק להם יגיעה הצרה הזו שמיתת הצדיק הוא צרה לכל הצדיקים שבעולם וכל הצדיקים מרגישין בשברפטירת הצדיק. והנה רש"י פי' בתהלים ג' רבים קמים עלי דהיינו גדולים בתורה וזה שאמר רבים שתו כלומר לא אתם בלבד שותים כוס הצער והיגון אלא רבים שהן גדולים שתו גם כן הכוס של היגון הזה שכולם מרגישין בצער פטירת הצדיק רבים שתו כלומר אף שלפעמים אין מרגישין תיכף הצער של פטירת הצדיק מ"מ ודאי שפטירת

הצדיק עושה רושם בעולם ונתוודע אח"כ וזה שאמר רבים ישתו כלומר שאפי' אינם מרגישין תיכף בוודאי ירגישו אח"כ כמשתה ראשונים כך משתה אחרונים כלומר שלא יחשבו שדורו של משה ושמואל הרגישו העולם בצער פטירת משה ושמואל יותר ממה שמרגישין בדור של עכשיו בפטירת צדיקים שבדורן. ובאמת הצדיק לפי דורו כמאמרם ז"ל יפתח בדורו כשמואל בדורו וכל הדורות מרגישין בשוה בצער פטירת הצדיק וזהו שאמר כמשתה ראשונים וכו' ולזה אמר אחינו בעל הנחמות כנגד כל הישראל השרויים בצער פטירת הצדיק שבעל הנחמות ינחם אתכם וזהו אומרו בקרובי אקדש דע"י מיתתם נתקדש בקרוביו שגם הצדיק ים שבדור הרגישו בצער מיתתם ועל פני כל העם אכבד שהם אינן מרגישין תיכף ירגישו אח"כ. – עוד יתכן לפרש בזה ע"פ מה דאמרינן בשלהי מועד קטן בהספד תלמידי חכמים אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו איזובי קיר לויתן הועלה בחכה מה יעשו דגי רקק בנחל שוטף נפלה חכה מה יעשו מי גיבים. ונראה ענין שלשה משלים הללו דהנה בקרא מפני הרעה נאסף הצדיק איכא למ"ד שלא יבא הרעה ואיכא מ"ד שלא יראה ברעה. הנה למ"ד שלא יראה ברעה דהיינו שמתחיל בצדיקים בכדי שלא יראו ברעה ואח"כ באה הגזירה על הכל. וא"כ הגזירה באה על כולם ומש"ה מדמה אותם לשלהבת שמתחיל בגבוהים ומסיים בשפלים. ולמ"ד שלא יבא הרעה מדמי לתכה. כי כמו שהחכה אם תופס דג גדול ממילא ניצולין הקטנים. ה"נ חוטף הצדיק וממילא ניצולין כולם מ"מ אמר מה יעשו דגי רקק שלבסוף כאשר לא ישיבו בתשובה יחזיר השטן ויקטרג ולא יהיה מי שיתפוס בחטאם וישאר הגזירה עליהם והנה לפעמים יש צדיק גדול שדוחה הגזירה לגמרי כענין שאמרו הקב"ה גוזר והצדיק מבטלה. ומזה מדמי לנחל שוטף ששוטף ומדחה החכה מן הדגים וכיון שהחכה גדולה כ"כ עד שיכול לילך לנחל שוטף כגון הכא שתפס לרב אשי מה יעשו מי גבים שאינם יכולין לדחות הגזירה מעליהן. והא דכעס רב אשי ואמר דמכה בצדיקים לכא הוא מטעם שכתבתי בהא דתענית בסורא הוי וכו' דצדיק גמור אינו נשקל עם הרשעים לתפוס בעוונם וכן מה שכעס ר' אבין ואמר בכו לאבילים ולא לאבידה, היינו צדיק גדול אף מותו ממליץ ומגין על הדור. לא שייך לומר לגבי' אבידה דאבידה היינו שנאבד מן העולם ואין בו שום תועלת להאובד אבל צדיק גמור אף לאחר שמת זכותו עומד להדור וזהו אומרו בקרובי אקדש שהם צדיקים גמורים ואף אחר מותם על פני כל העם אכבד שזכותם יעמוד להדור וזה היה תנחומין להדור:

פסוק ו

וכל בית ישראל יבכו את השריפה. בשלהי מיעד קטן אמרינן כשמתו בניו של ר"י נכנסו ארבעה זקנים לנחמו, אמר ר"י רבי עוונותי' תכפוהו אבולותי'. פתח ר' טרפון וכל אל יבכו את השריפה ומה נדב ואביהוא שלא נמצא בהן רק דבר אחד טוב כתיב וכל בני ישראל יבכו את השריפה בניו של רבי על אתת כמה וכמה. והוא תמוה הלא צדיקים גמורים היו והיאך אמר שלא נמצא בהן רק דבר אחד טוב. ונ"ל לפרש שמחמת שר"י אמר שמחמת שרבו עוונותיו מתו ואמרו הן שזה הספד לכל ישראל שהרי נדב ואביהו שלא היו צריכים להם ישראל אלא לדבר אחד טוב כי הי' להם משה ואהרן וזקנים בכו כל ישראל בניו של רבי שהוא הפסד לכל ישראל שישראל צריכין להם בהרבה דברים על אחת כמה וכמה. והאי לאו משום עוונותיו של רבי מתו אלא בשביל עונות בני ישראל:

פרק יב

פסוק ב

אשה כי תזריע וגו' בנדה ט"ז אמרינן דריש רחב"פ אותו מלאך הממונה על ההריון לילה שמו ונוטל הטיפה ומעמידה לפני הקב"ה ואומר לפניו רבש"ע טיפה זו מה תהא עלי' גבור או חלש חכם אי טפש עשיר או עני ואלו צדיק ורשע לא אמר (ועוד) קשה מה לו למלאך לשאול על זה מה לו בכך מה שיהי'. ג' קשה למה לו להעמיד הטיפה לפני הקב"ה ישאל לו סתם בן פלוני מה תהא עליו. ולתרץ זה נראה דהרב בספר המורה ח"ג פל"ג כתב והביאו הרב בס' עקידה שער ס"ג ע"ש כי לפעמים יש לימוד זכות על פושעים ומורדים כי רבים מהם היותם על השיעור מהריון לא הי' רוע בחירתם אלא מצד חוזק חומרם ורוע תכונתם בטבעית מעת הולדם כי מי שטבעו חם ביותר הוא בעל תאוה גדול וכן יש מי שבטבעו הוא כעסן גדול ויש אשר לפי טבעו א"א להכעיסו בשום אופן עיי"ש והנה זה א"א לומר כלל שיהיה אדם שאין לו בחירה וע"כ צ"ל הכוונה שבחירתו קשה ולפום צערא אגרא וגם הוא החכם העמיד הענין הראוי לו שיהי' יכולים להיות בעל בחירה כגון ד"מ אותו שהוא נצחן בטבעו. ואם יהי' עושר גם כן יהי' בחירתו קשה מאוד מאחר שיהי' ביכולתו לעשות מה שלבו חפץ לא יבצר ממנו מה שיזם לעשות וכן מי שהוא בעל תאוה בטבעו גם כן בחירתו קשה מאוד כמו שפרש"י בפ' תשא על הפסוק דאנא חטא העם הזה ועשו להם אלהי זהב פירש רש"י אתה גרמת להם שהשפעת להם זהב וכל חפצם מה יעשו שלא יחטאו משל למלך שהי' מאכיל ומשקה את בנו ומקשטו ותולה לו כיס בצווארו והושיבו בפתח בית הזונות מה יעשה הבן שלא יחטא וכוונתם ג"כ עד"ז לומר שהי' בחירתם קשה עד מאוד וכיוצא בזה הרבה וע"ז נאמר כי אל דעות

ה' ולא נתכנו עלילות ולזה א"ש שהמלאך המעמיד הטפה לפני הקב"ה שיהי' הטיפה ההוא מושגח מאת הבורא ית"ש מהותו וטבעו שמחייב לו הלידה אם הוא איש תם ביותר אז טבעו מחייב להיות כעסן וכיוצא ואז הוא יתברך גוזר עלי' מה שיהי' עשיר או עני בכדי שיהי' יכול לעמוד בבחירתו. והמלאך הוא מוכרח בדבר כי הוא האמצעי הממונה מהבורא יתברך שמו למען דעת באיזה שעה להקליט הזרע ולהולידו כי אמרו בשבת שמזל שעה גורסולפי מה שצריך להיות אם עני אם עשיר אזי מקליטו ומולידו באותה שעה הראויה לזה. ובזה יתפרש מאמרם ז"ל בתענית גבי עובדא דר' חנינא בן דוסא דא"ל דביתהו עד אימת נצטער וניזול א"ל מה נעבד א"ל מטיבותיה דגניזא לצדיקים לעוה"ב בעי רחמי דלתבי לך מידי בעי רחמי ויהבי לי' כרעא דפתורא דדהבא חזי' בחלמא עתידי כולהי צדיקי דאכלי אפתורא דתלת כרעי ואנן אכלין אפתורא דשקיל חד מינייהו. א"ל בעי רחמי דלשקולי' בעא רחמי ושקלוהו תנא גדול הנס האחרון מן הראשון דגמירי משמיא מיהב יהבי משקל לא שקלי ועיי' מהרש"א דחד כרעא דהיינו שהתפלה הוא אחד מג' עמודים שהעולם עומד עליהם ורחב"ד הי' רגיל להתפלל וכו' עיי"ש והוא תמוה דמה ראה רחב"ד לבקש לחסור עצמו מעוה"ב ולהחליף עולם עובר בעילם עומד. ועוד מה הוא המשל הזה שאמר דיהבי' כרעא דפתירא דדהבא ולדברינו יתפרש כי וודאי ר' חנינא בן דוסא לא ביקש אלא שינתן לו מפירות מצותיו כי ידוע שיש הרבה דברים שאדם אוכל הפירות בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא ובוודאי היו כולם בר' חנינא בן דוסא כי אמרו כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני וביקש שינתן פירותיו בעולם הזה אמנם הא שבאמת לא ניתן לו מפירות מצותיו הטעם הוא כי לעולם הין נותנין דבר שיהי' מזיק לו וכיון שהשי"ת הי' יודע שהעניות הוא מוכרח לו לקיים בחירתו כי ד"מ מי שהוא נדיב לב או רך לבב רך לבב בטבעו אין הנתינה מצד בחירתו הטוב רק טבעתו מכריח אותו שאפילו באומות נמצאים מתנדבים בטבעם משא"כ כשהוא נותן מגודל עניותו ונותן מלחמו לדל לשם שמים הוא הצדקה הגמורה וכן לפעמים כשהוא עשיר והוא קמצן בטבע א"א לו לקיים כל צרכו וכדבעי למעבד לא עבד וכיון שהי' העניות מותרת לו לרחב"ד לא הי' באפשרי שיתן לו מפירות מצותיו להעבירו ולזה כשבקש שינתן לו עושר הי' כוונתו לעמוד על העמוד של ג"ח בעשרו. ולזה נתנו לי כרעא מפתורא דדהבא כלומר שנתנו לו להעמיד רגל של ג"ח בעושרו ולזה נתנו לו כרעא מפתורא דדהבא כלומר מגודל עשירות ואח"כ הראה לו בחלומו שלא יהי' לו באפשרי להעמיד הרגל הג' של ג"ח בעושרו כי בעשרו נתבטל בחירתו כנ"ל וממילא לא יאכל לעוה"ב כ"א אפתורא של שני רגלים ולכך ביקש רחמים למהדר ולמשקל ולזה

אמרו גדול הנס האחרון מן הראשון כי הי' זה נחשב לו לחטא במה שביקש רחמים להפוך רצונו של מקום עליו והי' לו להאמין כי כל מה דעביד הקב"ה לטב עביד וכי מוכרח הוא להיות כפי מה שהוא ובזה יתפרש מאמר' ז"ל בתענית שם ר"א בן פדת הוי דחיקא לי' שעתא טובא וכו' עיילו רבנן לשיולי בי' חזינהו דקא בכי וחייך וכו' א"ל מ"ט בכית וחייכית א"ל דהוי יתיב עמי הקב"ה וא"ל עד מתי אצטער בהאי עלמא וא"ל אלעזר בני ניחא לך דאחריב עלמא והדר אברי' ואפשר דמברית בשעתא דמזוני ועיי' מהרש"א שהכוונה להפוך עולמו של ר"א ולבוראו שנית אמר קמי' רבון וכו' א"ל דחיי טפי או דאחיי' א"ל דחיית א"ל א"ה לא בעינא וא"ל בהאי אגרא דלא בעית יהיבנא לך לעלמא דאתי תליסר נהרי אפרסמונא דמענגו בהו והוא תמוה הרבה דאטו א"א לו להקב"ה לשדד המזל כמו שעשה באברהם ב' מה דשאל דחיי נפישין או דחיינא מה ענין לשאלה זו דאטו משום שיהי' שני דחיי שעה אחת יותר שוב אין נחשבין יתר שנותיו אף אם רבים הנה. בשלמא אם הי' שואל על שנים שיחי' אם רב הוא אם מעט ניחא ולדברינו א"ש שאמר לו הקב"ה להחריב לעלמא והוא כמו שפירש אא"ז המהרש"א דהיינו עולם שלו. כלומר כיון שלפי טבעך שנולדת בו א"א לך שתתקיים בתורתך אם לא שאשנה את הטבע שנולדת בו ואתן לך טבע אחר שיהי' ראוי שתתקיים הבחירה אף בעושר ואפשר שתברא בשעתא דמזונא כלומר מי יודע אם יגמר בחירתך לטובה כאשר נגמר עכשיו ולזה שאל לו דחיי טפי או דאתיי' כוונתו לא הי' מחמת שלא יכול לסבול יסורי עניות ח"ו כי איש כמו ראב"פ מחויב לקבל הכל באהבה רק הי' ירא מחמת שאמרו שלשה דברים מעבירין את האדם ע"ד קונו וא' מהן עניות ולכך הי' מבקש ומתאוה שיותר טוב שינתן לו כח בחירה בעושר. ולזה כשאמר לו הקב"ה דחיית וגמירי דאם עברו על אדם רוב שנותיו ולא חטא בטוח הוא שלא יחטא וכבר נגמר בחירתו לטובה בענין ההוא ולכך א"ל לא בעינא שישתנה טבעו ותתן לו כח בחירה חדשה ולזה נתן לו הקב"ה שכר ע"ז לפי שבחר ברצון הקב"ה וזה מאמר התנא עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו כלומר שתעשה מה שרצונו של הקב"ה עליך תקבלו בשמחה כאלו הוא דבר שהוא ג"כ רצונך עליו ואם רצונו של הקב"ה עליך שתהי' עני תקבלו בשמחה כאלו היית עשיר שהי' נתמלא רצונך ואז הי' לך שמחה בוודאי כמו כן תקבל בשמחה בהיותך עני כיון שרצון הקב"ה הוא כך כדי שיעשה רצונך כרצונו כוונתו כי הבא לטהר מסייעין לו, ואם תרצה לקבל בשמחה רצון הקב"ה אז יעשה רצונך כרצונו כלומר שיסייע אותך שלא יהי' רצונך רק על מה שהוא רצונו ולפשנ"ל אין לתמוה על מה שנמצא לפעמים נותני צדקה ולא נתעשרו והכתוב אמר עשר בשביל שתתעשר כי לפעמים הוא לטובתו כמו

רחב"ד שהוצרך לבקש שיקחו ממנו העושר שלא יזיק לו. וזהו שאמר הכתוב והריקותי לכם ברכה עד בלי די עד שיבלו שפתותיכם לומר די כלומר שהצדקה הוא סיבת העושר אם לא שהדבר הוא מזיק לכסעד שאם הי' גלוי לכם הענין והי' שואל אתכם היו צווחים בעצמם בפה מלא אין רצונינו בזה והיו מבקשים רחמים שלא ינתן לכם העושר כמו שביקש רחב"ד עד שהוצרך להעשות לו נס ולשקול ממנו טובתו. ומה שאמר הקב"ה בחנוני נא בזה אם לא אפתח לכם ארובות השמים. והריקותי לכם ברכה וכו' לא דבר רק הוא נגד המשיגים שהם יראו שכל מה שיהי' באפשרות שלא יהי' מזיק להם בוודאי יתן לו ונראה בזה כוונת המחלוקת של ר' חנינא ור' יוחנן שר"ת אמר מזל מחכים מזל מעשיר ור"י אומר אין מזל לישראל מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. כי באמת נקבע לו במקרה משא"כ בישראל המזל נקבע לו עפ"י השגחה אלהות שהמלאך מעמידו במזל הראוי לו בכדי שיתקיים הבחירה וגם אפשר שישתנה המזל עפ"י מעשיו, כשגלוי לפני הקב"ה שאין שינוי המזל מזיק להבחירה שכבר נתבטל ממנו כח היצר הרע מכל וכל כמו שאמר דוד ולבי חלל בקרבי ואפשר שזה כוונת התוס' במה שכתבו שע"י זכות גדול משתנה המזל והיינו כשגלוי לפניו ששוב לא יזיק לו שינוי המזל:

עוד בגמ' דנדה שם מלאך הממונה על ההריון לילה שמו. הכוונה ע"ד שאמרו במדרש ויקרא ה' לאור יום ולחשך קרא לילה ויקרא ה' לאור יום אלו מעשיהם של צדיקים ולחשך קרא לילה זהו מעשיהם של רשעים הכוונה הוא ע"ד שאיתא במדרש כי יודע ה' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד בשעת בריאות עולם נמלך הקב"ה במלאכים אם לברוא את האדם ושאלו מה יהי' מן האדם צדיקים או רשעים. ואמר הקב"ה שיהיו צדיקים והעלים מהם שיהיו גם רשעים כי אלולי שאמר שיהיו רשעים לא הסכימו על בריאת האדם ולכך העלים מאתם רשעים וזהו כי יודע ה' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד העלים מאתם עכ"ל המדרש. כבר תמה בזה היערות דבש דרוש ג' שיהי' הקב"ה משקר במלאכי מעלה ואין מעכב על ידו אם רצונו לברא יברא ומה זה דגילה במקצת והעלים במקצת ואין זה בגדר עצה והמלכה ובפרט כי כבר אמרו הא דנמלך הקב"ה במלאכי השרת לא לעצה הוא צריך רק ללמד ולהורות. פשיטא שעצה כזו לא יצליח עייי"ש שמתרץ בתירוץ דחוק. ולפענ"ד נראה דהכוונה הוא כך דהנה אמרו בש"ם משה מן. התורה מנין שנאמר בשגם הוא בשר והכוונה לזה כי ידוע שהתורה היא שלימה בתכלית השלימות א"א שתנתן רק על ידי מי שהוא שלם בתכלית השלימות ע"ד שבעל עקידה הביא קצת שהכריחו בזה שמשה לא חטא עייי"ש בפ' חקת. ולזה התורה לא היתה יכולה להנתן ע"י האבות כמבואר בפייט שבועות לפ"ז הי' אפשר שיעלה על הדעת שכיון שהי' הדבר

תלוי בבחירת אדם אחד ואם הי' הבחירה ח"ו קצת משתנה במשה הי' תחת אפשרותו שיתבטל נתינת התורה מכל וכל וזה א"א לומר כלל דהא בריאת העולם תלוי בנתינת התורה ותי' לזה הוא מ"ש בעל עקידה שער כ"ח שאף שהכלל מוכרח עפ"י גזירה מ"מ הכלל אינו מכריח דברים החלקים שהדברים הכוללים אינם מכריחים דברים החלקים ולזה אף שנגזר גזירה על ישראל להיותם גרים בארץ לא להם מ"מ לא הי' פרעה מוכרח לזה ע"ש שכתב כן בהרבה מקומות ולזה ע"כ כיון שהתורה מוכרחת להנתן בארץ גם האיש משה הי' מוכרח להיות בארץ אך בחלקים דהיינו במשה גופי' לא הי' הדבר מוכרח והי' עושה רק בבחירתו ולזה הכריחו בש"ס שע"כ צ"ל מרומז שמוכרח הוא שיהי' משה בעולם קודם הווייתו שהידיעה היתה מחייבת אותו ולזה אמר הרמז בשגם הוא בשר ועד"ז נאמר מרדכי והמן מן התורה מנין כי מאחר שע"י היתה קבלת התורה ברצון והוא ע"כ הי' מוכרח ולכך בקשו רמז על זה ועד"ז נאמר כי לא לבד שהי' משה מוכרת כמו כן כל הצדיקים שנמצאו ושימצאו בעילם הן מוכרחים הכלל שלהם שיהי' בעולם וראי' לזה שהרי אמרו בש"ם שהראה הקב"ה לאדם הראשון דור ודור ודורשיו דור ודור ושופטיו נמצא שהוקצבו כל הצדיקים והחכמים כי כל מה שמראה לנביאים הוא מחוייבת נמצא יש הפרש גדול בין הצדוקים להרשעים כי הצדיקים עכ"פ מחוייבים בכלל רק החלקים אין הדבר מחוייב ושוב הבחירה להיות צדיק אינו קשה כל כך הואיל ויש בו קצת חיוב משא"כ רשעים לא פירש אותן כלל וכלל ואין בו שום חיוב וזה כוונת המדרש ויקרא ה' לאור יום זהו מעשיהם של צדיקים לומר שגילה וחייב אותן בדברים למען יהי' הכלל של צדיקים עכ"פ מחויב ולחשך קרא לילה זהו מעשיהן של רשעים לומר שדבר רשעים כיסה כלילה למען לא יהי' שום צד חיוב בבחירתן לרע וזהו ג"כ כוונת המדרש בשעת המלכה עם המלאכים בבריאת האדם שאמר בפירוש שיהיו צדיקים למען היות צדיקים בחוב משא"כ דבר הרשעים העלים כלומר שלא גזר עליהן שום חיוב למען לא יהי' שום צד חיוב בבחירתן לרע כ"א הי' גוזר על חיוב הרשעים לא הי' הסכם בבריאה ולכך דרך רשעים תאבד כלומר העלים ולא רצה לישא אותן על שפתיו ולזה אמרו ג"כ מלאך הממונה על הריון לילה שמו כלומר שמכוסה ממנו כל הדברים לכך צריך לימלך בהקב"ה שיושפע על המלאך שפע באיזה ענין אדם יולד שיהי' ראוי לקיום הבחירה כנ"ל:

פרק יד

פסוק ב

זאת תהיה תורת המצורע. במדרש הה"ד מי האיש החפץ חיים מעשה ברוכל שהי' מחזיר בעיירות והי' מכריז ואמר מאן רוצה לזבון סמי דחיי שמע ר' ינאי א"ל תא סק להכא זבין לו א"ל לית את צריך לך ולא דכוותך אטרח עלי' סליק לגבי' הוציא לו ספר תהלים והראה לו פסוק ומי האיש החפץ חיים וכתיב בתרי' נצור לשונך מרע אמר ר' ינאי כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה ולא הייתי יודע פרושו עד שבא רוכל זה והודיע לפיכך משה מזהיר את ישראל זאת תהי' תורת המצורע המוציא שם רע. והוא תמוה דמה חידש לו הרוכל הלא לא הראה לו רק ספר תהלים והנראה בכוונתו כי רישא דקרא הי' קשה לו לר' ינאי שאמר לכו בנים שמעו לי שהי' לו לומר בואו בנים כיון שהוא קורא להם לבוא אצלו ובמעשה דרוכל נתיישב לו זה שדוד המלך ע"ה צוה לכל אדם להיות כרוכל זה לילך ולהכריז ברבים ולכך כתב לכו בנים ותיבת שמעו נכתב בדגש בהמ"ם שהוא מבנין פוקד כמו לימד שפירושו למוד לאחרים כמו כן שמעו כלומר שישמיע לאחרים ולומר לכל יראת ה' אלמדכם ולהכריז ולומר מי האיש החפץ חיים ואף שזה הוא רק יראת העונש מ"מ מתוך שלא לשמה בא לשמה ותחלת היראה מתחיל מיראת העונש כמו שאמר הכתוב האותי לא תיראו אם מפני לא תחילו והה"א הוא ה"א התימה כלומר אם עדיין לא השגתם יראת הרוממת מאותי כלומר מצד רוממותי לא תיראו מ"מ אם מפני לא תחילו כלומר וכי מכעסי לא תחילו וחיל הוא יראת המחולל הגוף מחמת יראת העונש ולזה אמר אשר שמתי חול גבול לים ולא אמר אשר בראתי שמים וארץ כי כוונתו לומר שהוא כינוי לצרות כמו כי גדול כים שברך וכל אדם הצרות עומדין סביביו כי כסלא לאגנא כמו שאמרו בש"ם שמלאכי חבלה הן אלף מימינו ורבבה משמאלו וכל הצרות מכונים בשם מלאכי חבלה כמו מלאך הוא לשון שליח והצרות הן מחבלין את האדם וכמו שהחול הוא מחיצה קטנה נגד גלי הים כן בכל אדם מחיצה קטנה נגדו ובין הצרות הראויין לבוא עליו ובחשבם זה תהי' עכ"פ יראת העונש על פניכם ולזה אמר לא אתה צריך לזה ולא דכוותך אף שלימוד היראה צריך הכרזה אף לגדולי גדולים דאהרן ומרים נכשלו בלשון הרע אך מחמת שזה הוא יראת העונש שפיר אמר שאין זה לדכוותך שאתה צריך יראת הרוממות וזהו שמסיים המדרש משה מזהירן לישראל זאת תהי' תורת המצורע תדע המוציא שם רע כלומר תדע שנפלינו אנחנו בני ישראל מכל אומות העולם שאנחנו כל מה שבא עלינו הוא רק בהשגחה פרטיות כמאמרם ז"ל אין אדם נוקף אצבעי מלמטה עד שמכריזין עליו מלמעלה משא"כ אומות העולם הכל במקרה ובמזל

אבל לישראל הכל בהשגחה ולזה אמר זאת תהי' תורת המצורע לומר שחולי הצרעת איני כמו שבשאר אומות שהולך אל הרופא משא"כ בישראל חליו הוא מצד התורה והטומאה והטהרה אינו אלא ע"פ הכהן והוא מצות שמיעת החכמים וזה רומז במה שאמר שהטומאה והטהרה ביד כהן שאין לסמוך על עצמו בשום דבר כי הסומך על עצמו נותן תמיד התנצלות ומבקש היתר על חטאיו ודומה לו תמיד שאינו חוטא:

פרק טז

פסוק א

בקרבתם לפני ה'. אמרו במדרש אמר ר' אבא בר אבהו מפני מה נסמכה פ' מיתת מרים לאפר הפרה ללמד כשם שאפר הפרה מכפרת כך מיתת צדיקים מכפרת אמר ר' יודן מפני מה נסמכה מיתת אהרן לשבירת לוחות אלא מלמד שהי' קשה לפני הקב"ה מיתתו של אהרן כשבירת הלוחות אמר ר"ח בר אבא בח' בניסן מתו בני אהרן ולמה מזכיר מיתתן ביום הכפורים אלא מלמד כשם שיום הכפורים מכפר כך מיתתן של צדיקים מכפר ומנין שיום הכפורים מכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם ומנין שמיתתן של צדיקים מכפר דכתיב ויקברו עצמות שאול וכתיב ויעתר אלקים לארץ אחרי כן והוא תמוה א' למה נכנס ר' יודן בין הדבקים כי הם מדברים מכפרת מיתת צדיקים והוא מדבר מקשיות מיתתן לפני הקב"ה. ב' במה פליגי ר' אבא ור' חייא בר אבא שכל אחד מביא מקרא אחר. לכן נראה כי הבינה לעתים כתב כי מהיותר נעלמות שבפעולות הקב"ה הוא מיתת צדיקים. אמנם הענין שמיתת צדיקים מכפרין הטעם הוא דרש"י פי' שמשה אמר לאהרן יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום שנאמר ונקדש בכבודי אל תקרי בכבודי אלא במכובדי וסבר הייתי או בי או בך עכשיו אני רואה שהם גדולים ממני וממך והוא תמוה וכי משום בנין בהמ"ק יתקדש הקב"ה ע"י שימות צדיק גדול שבגדולים עד שהי' סבר על משה ואהרן שלא חטאו לזה נראה דהנה טבע החלק להתדבק בהכל עד שמי שיקדש ידו או רגלו בצינה עומדים אותו במים קרים וזהו רפואתו. והסיבה לזה כי החלקים הקרים המובלעים ברגלו רצים להתדבק בהכל שהוא במים הקרים כמו כן כשמתרבה השראת קדושה ע"י הבית המקדש אותן שהיו צדיקים גדולים ממילא נשמרו שהמה חלקו אלקי ממעל מתאוין להתדבק בהכל ולזה נאמר בבני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו. היוצא מזה כי מחמת גודל השראת קדושה מתדבקין לפעמים הנשמות הקדושות בקדושה יתירה ומחמת זה בקרבתם לפני ה' וימותו. ובזה אתי שפיר מה שאמרו קשה סילוקן של צדיקים. וגם הקב"ה שמח בבוא אליו נפש צדיק ובזה אתי שפיר כי כשהקב"ה מסלק נפש הצדיק שלא בזמנו מחמת עון הדור או עון

עצמו הוא קשה לפני הקב"ה משא"כ כשנפשהצדיק בא אליו מחמת גודל תאות הנפש מעצמו שהוא החלק להדבק בהקב"ה שהוא הכל שמח בו וזהו שאמר הכתוב ונקדש בכבודי שהוא השכינה שזו אי אפשר להתקיים אלא במכובדי ולכך אמר משה סבור הייתי או בי או בך שאנחנו מהיותר ראשונים להתדבק בתוקף קדושת השכינה עכשיו אני רואה שהם גדולים ממני וממך ובזה אתי שפיר ג"כ המדרש הנ"ל שר' אבא מדבר במיתת צדיקים שע"י עון הדור וכפרה זו היא נעלמת השגה שהצדיק ימות ע"י עון הדור ומיתת הצדיק יהי' סיבה לכפרת הדור וכמו שכתב הבינה לעתים ולכך סמכו לאפר פרה שהוא ג"כ נעלמת טעם השגתה וע"ז אמר ר' יודן להגדיל התמי' שקשה סילוקן של צדיקים ועם כל זה מכפרת ואין לך פלאי גדול מזה אבל ר' חייא בר אבא מדבר ממיתת צדיקים שאינם מתים בעון הדור ולא בעון עצמו רק מגודל תאות הנפש להתדבק בהקב"ה ומיתה כזו מכפרת להיותו יום שמחה ורצון לפני הקב"ה כמו שאמרו חז"ל הקב"ה שמח בבוא אליו נפש צדיק וקראוהו הילולא וביום שהוא עת רצון לפני הקב"ה הוא מוחל עונות כביכול כמו שדרך לחלק מתנות ביום שמחת נשואין וכמו שיוה"כ עצמו של יום שהוא עת רצון לפני הקב"ה הוא מוחל עונות כך מיתת צדיקים שהוא עת רצון מכפר ולכך אמר מנין שיום הכפורים מכפר כלומר מנין שעצמו של יום כפור מכפר להיותו עת רצון שהרי פלוגתא היא בשבועות. ואמר כי ביום הזה יכפר דמשמע שעצומו של יום מכפר ואמר אחר כך ומנין שמיתת צדיקים מכפר כלומר ומנין שיש יום מיתת צדיקים שהוא עת רצון לפני הקב"ה שהרי קשה סילוקן של צדיקים ולזה אמר שמצינו בשאול שנאמר ויעתר לו ה' שנתרצה ולכך אמר ר' אבא מיתת צדיקים ור' חייא אמר מיתתן של צדיקים שהמיתה באה מכח הצדיקים עצמן אמנם אף שמיתת צדיקים בעון הדור הוא נעלמת השגה כטעם כפרתה מ"מ יש ליתן טעם שהקב"ה תולה הסיבה של עון הדור במה שלא הוכיחם הצדיק:

פרק יט

פסוק ב

קדשים תהיו. יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני קדושתי למעלה מקדושתכם. והוא תמוה ויתיישב עם מה שכתב רש"י בפ' בחקתי על הפסוק והתהלכתי בתוככם והייתי לכם לאלקים וז"ל אטייל עמכם בגן עדן כאחד מכם יכול לא תיראו ממני ת"ל והייתי לכם לאלקים וזהו כוונת המדרש בכאן יכול כמוני כלומר יכול כאשר אקדש אתכם שתלכו עמי בשוה אם אני מקדש אתכם בקדושה רבה ולא תהי' יראתי על פניכם ת"ל כי קדוש אני כלומר אדרבא תכירו עילוי קדושתי ביתר שאת ותהי' יראתי על פניכם ועוד יש

לפרש ואקדים לשון המדרש התמוה. וז"ל המדרש אר"י מאני של בשר ודם אתה למד אני של הקב"ה ומה אני של בשר ודם ע"י שאמר פרעה ליוסף אני פרעה זכה לכל הכבוד הזה לכשיבא אני של הקב"ה וכו' אני ראשון ואני אחרון על אחת כמה וכמה ע"ש והוא תמוה מאוד. ונלפענ"ד ליישב דהנה ידוע דאין להקב"ה שם העצם רק שם הוי"ה ושם אהי' אבל שאר שמות של הקב"ה לפעמים נקראו המלאכים ג"כ בשם זה וגם אנשים כדכתיב ומשפטים) אלהים לא תקלל וכן קרא ליעקב אל וכיוצא בזה וזהו שאמר יכול כמוני היינו לענין השם בלבד שתקראו קדושים כמו שאני נקרא קדוש וזה עדיין אינו מעלה יתירה כל כך דהא המלאכים ג"כ יש להן מעלה כזו שנקראו קדושים ואפשר שיהי' למלאכים מעלה יתירה מישראל וגילה לנו התורה שישראל עתידין להיות במעלה יותר ממלאכים וזהו שאמר קדוש אני ה' קדושתי למעלה מקדושתכם כלומר רק קדושתי לבד יהי' יותר מקדושתכם וקדושתכם תהי' יותר מהכל ואפי' ממלאכי השרת וזהו שאמר מאני של פרעה נלמד וכו' הכוונה כמו שאמר למעלה נלמד מפרעה הרשע שנאמר אתה תהי' על ביתי יכול כמוני ת"ל רק הכסא אגדל ממך. הכוונה ג"כ ע"ז דאלו לא הי' אומר רק אתה תהי' על ביתי לא הי' במשמע. רק שהי' מושל ושליט כשאר מושלים ושליטים שהי' לו ולזה אמר רק הכסא אגדל ממך משמע שהי' יוסף למעלה מכל המושלים וזהו שלומד מאני שב פרעה ובלעדיך וכו' היינו שלא יהי' חשוב ממך רק אני פרעה וכל, השאר שרים ומושלים יהיו תחתיך ומזה אנו לומדים במה שאמר כי קדוש אני ה' שהכוונה ע"ש קדושת השם יהי' למעלה מקדושת ישראל וכל הקדושים יהיו תחתינו ומה שאמר המדרש אני פרעה יכול כמוני ת"ל אני פרעה וכו' פי' אלו לא נאמר אני פרעה רק אתה תהי' על ביתי לבד הוי אמינא כמוני כמש"ל שיהי' מושל כמוני שכל מושל אשר מושל על אחר יש לו שם מושל ושם מושל הוא משותף בין לגדול ולקטן. ולזה מסיים הק"ו ומה אני של בשר ודם כמה שאמר ליוסף אני פרעה זכה לכל הכבוד הזה והי' למעלה מכל השרים והי' לו כבוד שאין כיוצא בו שכמעט שכל המלוכה שלו ק"ו בנו של ק"ו שכשהבטיח הקב"ה בלשון אני דהיינו שהוא בעצמו יהי' רק למעלה מישראל עד שמלאכי השרת שואלים אי' מקום כבודו היאך אפשר לשער הכבוד הזה:

פסוק יח

ואהבת לרעך כמוך. בפ"ב דשבת אמרינן מעשה באחד שבא לשמאי הזקן וא"ל גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה בעוד שאני עומד על רגל אחד דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל. א"ל דעלך סני לחברך לא תעביד.זהו כל התורה כולה ואידך פירושא זיל גמור והוא תמוה דהיאך יהי' כל התורה כולה כלו, בזה. ולכן נראה שמה שדחפו במאי

באחת הבנין רימז לו כשם שא"א לבנין לחבר אחד לחבירו רק באופן שיהי' שווים בכל אופן בקו המשקולת וכיון שאין אתה רוצה להיות שוה ממש לי א"א לקבלך ולזה בגר הראשון שאינו מאמין בתורה שבע"פ. גערו בנזיפה ולא דחפו באמת הבנין משא"כ בנר שרצה לקבל כל התורה ולא רצה להיות שוה מכל וכל ורימז לו באמת הבנין שא"א להתחבר עד שיהי' שוה לגמרי, משא"כ הגר שלא רצה לקבל תורה שבע"פ מהפך כל התורה על פיה ולכן גערו בנזיפה וכוונת הגר במה שאמר שתלמדני כל התורה כולה בעוד שאני עומד על רגל אחד כי הרמב"ם כתב כי רגל הוא שם המושאל לסיבה כמו ולרגל הילדים ולרגל המלאכה. וזהו שאמר לו הגר על מנת שתלמדני כל התורה כשאני עומד על רגל אחד היינו שיעמיד לי כל התורה על סיבה אחת וטעם אחת שיהי' לו על כל התורה סיבה אחת לאיזה טעם וסיבה משמש תורתינו ואמר לו הלל סבה של כל התורה היא המצות שבין אדם למקום הוא שיהי' טוב לך והמצות שבין אדם לחבירו יהא שלא להרע לחבירו וזה שאמר לו שסיבת כל התורה הוא דעלך סני וכו' כי מצינו הרבה פעמים שיחסר וא"ו החיבור כמו וכפר אדמתו עמו שמשפטו אדמתו ועמו והרבה כיוצא בזה וזה כוונתו ג"כ כאלו אמר סיבת כל התורה הוא דעלך סני ולחברך לא תעבד כלומר שסיבת התורה הוא לעשות שלא יהי' רע לו ולחבירו ואידך פירושא זיל גמור:

פרק כג

פסוק ד

אלה מועדי ה'. ונראה ליתן טעם על מה דאמר רחמנא שפסח יהי' שבעה ימים וביום הראשון וביום השביעי והי' חג. ועצרת יהי' רק יום אחד וחג הסוכות רק יום אחד ושמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו והימים שבאמצע פסח וסכות הם חוה"מ ומותר במקצת מלאכה ואסור במקצת מלאכה. ונראה הטעם דהנה ידוע בפסח הוא יציאת מצרים שבו הי' חירות הגופות מעבדות ועצרת הוא נתינת התורה וסוכות הוא זכר לענני הכבוד שהקיפן הקב"ה ולזה בפסח שהוא זכרון לפירות הגוף. ובעונינו נתבטל החירות והגלה אותנו ועתיד לגאלינו להשיב לחירות. וידוע שכל שבפה הוא סימן להקיף שלם ולזה עושין יום ראשון ושביעי חג והאמצעים אינם חג להורות אף שיש שמחה להחירות יחזור ויתבטל ואתר ההיקף שלם יחזור ויהי' עוד חג. ומבואר בספר יוסף לקח על מגילת אסתר שבשעת יציאת מצרים נתבטל מישראל שם עבדות לעולם שבמצרים הי' עלינו שם עבדות שהיינו עבדים בחומר ובלבנים ובשעת גאולת מצרים הי' מחסד הקב"ה שנתבטל מעלינו שם עבדים. שלא יקרא עלינו שום שם עבדות לעולם רק שם משועבדים. ולזה הימים האמצעים המורה על ביטול החירות מ"מ צריכין לנהוג בהם קצת יו"ט מפני

שעכ"פ נגאלנו משם עבדים וצריכין לעשות זכר קצת לעשות קצת יו"ט לזכר תסד שעשה הקב"ה עמנו שביטל מאתנו שם עבדים ועצרת שהוא על נתינת התורה אשר כרת ברית אתנו שלא ימושו מפינו ומפי זרעינו עד עולם ולכך אינו אלא יום אחד. וחג הסוכות אשר הוא זכר לענני הכבוד שג"כ נתבטל בעונינו ולכך יום ראשון חב ושבעה ימים אינם חג וכיון שמ"מ מקיף אותנו השגחת והשפעת השי"ת שמשגיח עלינו כמשגיח מן החלונות וכמציץ מן החרכים ולכך צריכין לנהוג באותן ימים קצת יו"ט ומה שעתיד לשוב עלינו היקף ענני כבוד לא ידמה כלל לאותן הראשונים כדכתיב (ירמי' ל"א) ברית חדשה לא כברית אשר כרתי את אבותם וגו'. ולזה שמיני רגל בפני עצמו כיון שלא ידמה להראשונים ועפ"ז נראה לי לפרש במה שאמר במדרש וברש"י עצרת הוא עצרתי אתכם אצלי כמלך שזימן את בניו לסעודה לכך וכך ימים כיון שהגיע זמן ליפטר אמר בני בבקשה מכם עכבו עמי עוד יום אחד קשה עלי פרידתכם שהוא תמוה דלמה לא עשה כן בחג הפסח ולפי הנ"ל נראה ליישב שבעולם הבא יזדכך החומר עד שיתהפך לרוחני. וכיון שבימות המשיח יהיו כולם צדיקים הי' ראוי שיזדכך תיכף ויזכו תיכף לעולם הבא רק מרוב חיבתן של ישראל מחמת שסבלו יסורי החומר רצה השי"ת שיתענגו גם כן בחומר וכיון שעצרת הוא ג"כ מרמז לגאולה עתידה אשר הוא קודם עוה"ב ולזה קורא אותו עצרת שעוצר אותם עוד בחומרם כדי שיתענגו בחומרם ולכך צוה להביא שבעה פרים שהוא מרמז על כליון האומות עובדי עכו"ם שיהי' אז שהפרים מתמעטין והולכין להורות על כליון האומות ועיי"ש ברש"י סוף פ' פנחס וז"ל במדרש למדה תורה דרך ארץ שמי שיש לו אכסנאי יום ראשון יאכילנו פטומות למחר דגים למחר בשר בהמה למחר קטניות למחר פוחת והולך כפרי החג והכוונה שבשעה שיתחיל לקרב את ישראל יתחיל בפעם אחת לכלות הרבה מהם להראות חיבתן כדרך שמראה חיבה בהכנסת אורח ואח"כ מתמעט והולך עד שיתמעטו ויכלו כלם:

פסוק כד

תרועה מקרא קודש. בש"ם (ר"ה דף ל"ד) איתא אתקן רבה בר אבוה תשר"ת תש"ת תר"ת משוה ספק. אי גנוחי גנח או ילולי או תרווייהו. ולכאורה קשה הדבר לומר כן שהיו מסופקין בדבר שהו' נוהג בכל שנה שלא ידעו היאך נהגו בשנים שעברו. וגם דברי הירושלמי שהביאו התוס' בר"ה דף ט"ו בד"ה כדי לערבב השטן תמוה. ליישב נראה דהנה הטעם במצות שופר הוא מטעם שכתב הרמב"ן דכשהנביאים רוצים לעשות דבר שיהיה מתקיים היו עושים פועל דמיון כמו בירמי' שאמר לו הקב"ה שיזרוק אבן לפרת ויאמר ככה תישקע מלך בבל וכן חץ תרועה לארם עיי"ש בפ' לך בסופו וזה הטעם

בכל המצות שלנו כשאנו צריכין לעורר איזה דבר מלמעלה אנו צריכין לעשות פועל דמיון למטה בדברים גשמיים ולכך עושין פשוטה לפני התרועה ופשוטה לאחרי' כדי לעורר שיהי' ג"כ למעלה כך. שיתרבה החסד על הדין כי התרועה שהוא הגנוחי או הילולי ולהתקיעה שהוא סימן לחסד ושמחה כענין שנאמר וביום שמחתכם ובמועדיכם ותקעתם הזכיר הכתוב על השמחה התקיעה ועל הצר הצורר אתכם כתוב והרעותם בחצוצרות ובתקיעתינו אנו מעוררים שיתהפך התרועה שהוא מדת הדין לתקיעה שהוא מדת הרחמים והשמחה מחמת שיתרבה החסד על הדין. והנה התרועה שהוא היללה הוא נגד מדת הדין הקשה שיללה הוא על המת והגנוחי שהוא מדת הדין הרפה הוא נגד הדין של הצדיקים והגנוחי והיללה ביחד הוא נגד הבינונים שהן עומדין בר"ה בספק ילולי. וספק גנוחי שהן תלוין ועומדין ולזה שפיר אמר רבה בר אבוה שמשום ספק עושין תשר"ת תר"ת תש"ת שאין אנו יודעין איזה דין יש עלינו אם דין של צדיקים ואז התרועה הוא גנוחי אם דין של בינונים והוא תשר"ת ואם דין של רשעים והוא תר"ת ולכן עושין תשר"ת תחלה שלעולם יחזיק אדם עצמו כבינוני וזהו ג"כ מ"ש התוס' ובר"ה ט"ז) כד שמע שיפורא זימנא חדא בהיל ולא בהיל וכד שמע תנין אמר זהו וודאי שופרא דיתקע בשופר גדול ומטי זימנא למתבלע ומתערבב וכו' והוא תמוה דמהיכי תיתי יתבהל בפעם שני' יותר מבפעם הראשון ולפמ"ש א"ש דכשאנו תוקעין בשופר מעוררין המדה שנקרא שופר למעלה וכד שמע השמן קול תנין כלומר כשמתעורר השופר של מעלה אז ודאי בהיל ולזה תקנו רבנן ג"כ תקיעות דמעומד שבשעת תפלה נעשה ג"כ פועל דמיון להתפלל ע"ז שיהפך הדין לרחמים ובתפלה פועלין הרבה ואולי מחמת תפילתינו יתעורר השופר של מעלה ויתערבב השטן שלא יהי' יכול לקטרג בתפלה ולהכי אין חיוב לתקוע בתפלה רק תשר"ת שלעולם יחזיק אדם את עצמו כבינוני כיון שכבר יצא ידי חובתו:

פסוק מב

בסוכות תשבו שבעת ימים. בש"ס ופ"ק דע"ז אמרינן אומות העולם אומרים תנה לנו מראש ונעשינה וכו' אעפ"כ מצוה אחת יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה מיד כל אחד ואחד עושה סוכתו בראש הגג והקב"ה מקדיח עליהם חמה בתקופת תמוז ומיד כאו"א מבעטבסוכתו ויוצא ובביאור הדברים נראה כי הטעם של סוכה שהיא ב' דפנות וג' אפי' טפח כי ד' מסכים יש רעש אש ערפל נוגה. ומשה לא הי' נגש רק עד הערפל כדכתיב ומשה נגש אל הערפל כמבואר באלשיך (חבקוק ג') ולא היה למשה רק הגשה בשלישית. וסוכה רמז לענני הכבוד כידוע ולכך עושין ב' שלימות והג' רק משהו לרמז כי

א"א להגיע רק משהו להשלישית אפי' למשה ולזה כוון הש"ס כי ישראל בעת שהקב"ה משפיע עליהן ההשגה מסתירין פניהם כדכתיב ויסתר משה פניו וכמו שהאריך הרמב"ם בזה (במ"נ ח"א) מה שאין כן האומות ולזה אמר שהקב"ה מוציא חמה מנרתיקה פי' שישפע ההשגה הגדולה וישראל כשבאין להשיג עושין מסכים גדולים כי יראים לצאת חוץ מגדרם כמ"ש חז"ל משה מחיצה לעצמו אהרן מחיצה לעצמו ישראל מחיצה לעצמן משא"כ האומות עושה סוכתו בראש גגו כלומר שאין עושין מחיצ' לעצמן ובועטין ויוצאין חוצה:

פרק כה

פסוק ג

שש שנים תזרע וגו'. בש"ס (סנהדרין ל"ט) אמר לי' האי מינא לר' אבהו אלהכון גחכן הוא דא"ל ליחזקאל שכב על צדך השמאלי וכתיב ושכבת על צדך הימני אדהכי והכי אתי האי תלמודא א"ל מאי טעמא דשביעתא א"ל השתא אמינא לכו מילתא דשווי' לתרווייכו אמר הקב"ה לישראל זרעו שש והשמיטו שבע כדי שתדעו שהארץ שלי והם לא עשו כן אלא חטאו וגלו וכו' אם רחמן מלא רחמים הוא מייסר את הגדולים אף הקב"ה מייסר את יחזקאל והקשה המהרש"א דמאי קאמר להו דשווי' לתרווייכו דמה שהשיב למין במנהגו של עולם במה תלה הדבר בשמיטה שהשיב לתלמיד. ועוד הא מפורש בקרא אשר תשכב עליו תשא את עונם ונשיאות עון בית ישראל. ומה הוסיף לו ר"א במשל במנהג של עולם. ונראה לפרש דקושית המין היה כיון דכתיב (יחזקאל ד') תשא את עוונם ואני נתתי לך את שני עונם למספר ימים שלש מאות ותשעים יום ונשאת עון ב"י וגו' ושכבת על צדך הימני ונשאת עון בית יהודה ארבעים יום יום לשנה יום לשנה נתתיו לך ועיי' רש"י שחושב כל השנים שהיו בא"י מספר אותן השנים הי' יחזקאל שוכב. וזה לכאורה תמוה מאוד כיון דהם לא גלו רק בעון שמיטות ובשאר שני השמיטה אין כאן חטא ושנת השמיטה לא היה רק שבעים. וכנגדן הו' גלות בבל וא"כ גם יחזקאל לא היה צריך לסבול רק שבעים יום ועל אותן ימים היתירין על שבעים אמר אלהכון גחכן הוא כמו שפרש"י דמשחק בנביאיו שאמר לו יום לשנה וצוה לו לסבול נגד כל השנים שהיו בא"י ולפ"ז שפיר קאמר להו ר"א אימא לכו מלתא דשווי' לתרווייכו דהתלמיד שאלמ"ט דשביעתא וע"ז השיב אמר הב"ה לישראל זרעו שש והשמיטו שבע דלכאורה נראה דהאי זרעו שש הוא שפת יתר דזריעה אינו בכלל המצוה אך באמת הדבר פשוט דזרעו שש ג"כ בכלל המצוה הוא כדכתיב שש שנים תזרע שדך. והוא כיון דטעמא דשביעתא כדי שתדעו שהארץ שלי ובמה שמובטח שנה אתת ואין זורעין בו

ליכא הכירא דהארץ הוא של הקב"ה דהא אדרבא דרך אנשים להוביר אפי' פחות מז' שנים ולזה אמר רחמנא שש שנים תזרע והשמיטו שבע. כיון שדרך בני אדם לזרוע שנה ולהוביר שנה כמ"ש בבבא בתרא דמוברי באגי ואם אינן מוברין מפסידין הארץ מכל וכל. אמנם זה הוא בח"ל כשעולם נוהג עפ"י דרך הטבע אבל בא"י שהכתוב נאמר עליו עיני ה' אלהיך מראשית ועד אחרית שנה ואין הארץ מתנהגת בדרך הטבע רק בהשגחת השי"ת ואם יזכו ישראל הארץ תתן יבולה ועץ השדה יתן פריו ואם ח"ו יחטאו כתיב והאדמה לא תתן את יבולה וזהו שצוה הקב"ה שש תזרע שדך. ולא תבורו שנה אחר שנה כמנהג העולם רק השמיטו בשביעית מפני שהוא קודש משום דכל שביעי קודש הוא כמו שבת בראשית והקב"ה הוא המוציא פירות בא"י ולא הטבע והכתיב מנוחה לעצמו בשביעית כמו בשבת בראשית ובזריעת שש רצופים ובהשמטת שביעית יבורר לישראל שהארץ של הקב"ה וע"ז מסיים והם לא עשו כך אלא חטאו וגלי פי' שלא האמינו בהשגחת השי"ת והובירו שנה א שנה וכשהי' ובוודאי מגיע זמן זריעה בשביעית זרעו כי לא האמינו בו לא הבירו כולם בשנה אחת רק בשנה שזה זרע זה הוביר והעולם נידון אחר רובו נמצא שחטאו ישראל כל השנים שהיו בא"י מה שהבירו שנה אחר שנה מחמת חיסר האמונה שהי' בהם ולכך הוצרך יחזקאל לסבול מספר ימים נגד כל השנים שהיו בא"י כיון שהי' בכל שנה חטא חוסר אמונה בא"י אמנם מה שחטאו בזרוע בשביעית זה חטא יותר גדול שחיללו את הקודש דחילול שביעית כמו חילול שבת לכך הי' גלות לכל ישראל שבעים שנה וחטא של חוסר אמונה שהי' בכל שנה סבל יחזקאל יום לשנה. ובזה מיושב הכל:

פסוק ד

שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה'. ופרש"י שבת לשם ה' כמ"ש בשבת בראשית ונראה בכוונתו דכמו בשבת בראשית כתיב בכפל ויכל אלהים ביום השביעי וגו' וישבת ביום השביעי ועיי' במש"ל בפ' בראשית כי וישבות מורה על אלף השביעי שכולו שבת כי אז ישבות הכל כמ"ש ישעי' ונגולו כספר השמים ולזה כתב מכל מלאכתו היינו השמים והארץ והיינו שיתהפך כולם לרוחניים וע"ז נאמר גם כן כאן שבת לה' היינו שגם הארץ יזדכך עד שלא יצטרך לזרוע ולבצור כי עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות והיינו שתוציא מאכל הרוחני הראוי לאדם:

פסוק יט

ונתנה הארץ יבולה וכו' וכי תאמר, מה נאכל וכו'. פי' שמבטיח התורה שאפילו בשביעית שלא נזרע מ"מ הארץ יתן פריו וממילא לא הי' צריך השנה הששית ברכה רק בשביל ששמא יאמרו מקצתן שלא יהיה להם בטחון כ"כ על הברכה של השנה

השביעית ועלה בלבם מורא בפחד ולכך אתן את ברכתי לשנה הג' לעשות בשנה הששית תבואה על שלש שנים ולשון כי משמש בלשון שמא לפעמים וזהו כוונת הכתוב וכי תאמרו כלומר שמא תאמרו וכו' ולכך וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית וגו':

פרק כו

פסוק ג

אם בחקתי תלכו. כמדרש הה"ד חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך חשבתי ברכות מאלף עד תיו וקללות מי' ועד ה' ולא עוד אלא שהן הפוכות לומר שאם תשובו הופך להן הקללות לברכות ותמהו המפרשים ע"ז. ונראה לפרש דהנה באמת קשה הא מדה טובה מרובה ממדת פורעניות ולמה בברכות וקללות הברכות מועטים הנה והקללות בריבוי המה. והטעם לזה כי כל זה הכל לחסד כי כשהישראל עושין רצונו של מקום ובאין לטהר אפי' אם הן פותחין רק כמלא מחט סדקית הקב"ה פותח להן כפתחו של אולם. ומדלג אותן על ההרים ומקפץ אותן על הגבעות וברגע אחד מגביה אותן משפל מצבם לרום רקיע כענין שנאמר במשה הר נבו שנים עשר מעלית הי' ופסען משה בפסיעה אחת והכוונה שהי' שנים עשר מדרגות ובללן אותן בעזר השי"ת בהשגה אחת וזהו רומז כאן בברכות מא' ועד תיו והיינו שאף שרואין אותן במעשה ראשונה ברגע אחד מגביה אותן הקב"ה למעלה שאין מעלה הימנה יותר והנה המעלה הגבוה שבגבוהים שאין למעלה הימנה מכנה אותן בשם תי"ו וכשם שהתיו היא אחרונה שבאותיות שאין אחריה אות כן הישראל כשיבואו לטהר מעלין אותן שאין למעלה הימנה. משא"כ בקללות שהן לעונש הוא להיפך שמענישין אותן מעט מעט הקל הקל תחלה וכשאינו שומע מחזירין עליו בעונש אולי ישוב וירפא. וזהו הטעם שבקללות שבפ' תבא נאמר הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה ואתה תרד מטה מטה והכל בכפל. ובברכה נאמר רק למעלה וגו' ולא נאמר רק פעם אחד והוא הדבר אשר דברנו כי ישראל. כשהן עולין עולין עד לרקיע למעלה שאין למעלה הימנו בפעם א' ולא מעט מעט, וכן העכו"ם כשבא עליהם העונש בפעם א' ונשלכין בפעם א' מאיגרא רמא לבירא עמיקתא למטה שאין מטה הימנה משא"כ העונש לישראל בא לאט לאט הקל הקל תחלה לכך נאמר בעונש של ישראל מטה מטה היינו שמענישין אותו בהדרגה.ולעולם לא באין ח"ו למדרגה התחתונה של שאול. משא"כ עונש העכו"ם בא בב"א כשנתמלא סאתן למדרגה התחתונה של שאול שאין למטה הימנו וכן ישראל בברכתן מתרוממים בבת אחת למדרגה שאין מדרגה למעלה הימנה לכך נאמר בטובתן של ישראל רק פעם אחת למעלה ולא בכפל שמורה לאט לאט משא"כ בעונשין של ישראל אמר בכפל מטה מטה. וכן בברכתן של האומות

שבא לאט לאט נאמר מעלה מעלה וזה שאמר שהקללות הן מי' ועד ה' לומר שאין כלין בסוף האותיות שח"ו אין באין העונשין שיהי' כלין עד סופן ויבוא העונשין עד תכליתן ורימזו בזה שאמרו מי' ועד ה' כי ידוע שהיו"ד מורה על רחמים והה"א על דין ורימז בזה שהיסורין מתחילין ברחמים וכשאינן שבין גומרין בדין ואפי' אחר שהם באים בדין שהה"א רומזת עליהן מ"מ מועיל תשובה ורימז בהא כהדרש שדרשו בפ' כל כתבי שלכך הה"א פתוחה לומר שכל מי שרוצה לכנוס יכנוס וכענין שאמר דוד. תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם כי כל תכלית העונשין לישראל הוא רק בשביל חשובה ואמר ולא עוד וכו' הופך להם הקללות לברכות. הכוונה לומר שאין מדת הקב"ה כמדת בשר ודם כי מדת בשר ודם אם המרה פי המלך והענישו ודאי אף כשנתרצה לו המלך ומתפייס מ"מ אינו מטיב לו אח"כ בעד העונש שעשה לו כיון שכדין הענישו רק כשנתברר למלך שהעונשים הן בחנם שבשקר העלילו עליו אז נותן לו שכר חליפי העונש שהענישו בחנם משא"כ הקב"ה אפי' אחר שהעונש הי' כדין כשעושה אחר כך תשובה מאהבה אז העונות נעשה כזכיות וכאלו לא חטא למפרע דמי ונחשב כאלו היה כל העונשין בחנם וממילא מגיע לו שכר חלף העונשין וכענין שכתב באיוב וה' בירך את אחרית איוב וזהו שאמרו כיון שהעוונות נעשו כזכיות ממילא הופך להם הקללות לברכות כלומר שנותן על העונש שכר דחשוב לו כאלו הלקהו בחנם וזה הכוונה במה שאמרו זדונות נעשו כזכיות כיון שא"א להתכפר רק בתשובה דהיינו יסורין במשקל העוונות ובעד כל היסורים נותנים לו שכר אח"כ נמצא כפי מספר העוונות שעשה כ"כ שכר מקבל כיון שע"כ כל כך יסורין סבל. וזהו ג"כ כוונת הש"ס גדולה תשובה שאפי' יחיד שעשה תשובה מוחלין לו ולכל העולם כולו שהוא תמוה. ועיי' מהרש"א שדחק עצמו ולפי הנ"ל א"ש דהנה כשישראל א' חוטא נתפסין הכל מטעם ערבות שהוא מטעם מצות הוכח תוכיח. וא"ת מה בכך שזה שעבר עבירה עשה תשובה על חטאו במה יתכפרו כל העולם שעברו על מצות הוכח תוכיח והן מחוייבין לקבל עונשם ולזה אמר גדולה תשובה שאפי' יחיד שעשה תשובה מוחלין לו ולכל העולם כולו בכלל. פי' על חטא זה בעצמו והטעם דאחר התשובה מחשבו הקב"ה כנעקר למפרע וכאלו לא עשה זה שום חטא כלל. וחטא זה שוב לא יזכר עוד וכאלו לא נעשה מעולם ונתכפר לכל העולם וכענין שאמרו בנדרים גבי מי שנדר ושמע חבירו ואמר אני אם הותר הראשון הותרו כולם מטעם דכיון שנעקר הדבר למפרע דהנודר הותרו כולן שהיו תלוין בו. והכא נמי דכוותי' שכולן תלוין בעון החטא וכשנתכפר הוא נתכפרו כולן:

פסוק מב

וזכרתי את בריתי יעקב וגו' ואף את בריתי יצחק וגו'. ברש"י למה נמנו אחורנית כלומר כדאי הוא יעקב הקטן לכך ואם אינו כדאי וכו' והוא תמוה דהא יעקב הוא בחור שבאבות וגם אין שייכות לומר ואם אינו כדאי. ונראה שהכוונה היא על דרך שפרש"י בפ' כי תשא אם נתחייבו שריפה הרי אברהם שהושלך לכבשן האש ואם הרג הרי יצחק שפשט צווארו ואם גלות הרי יעקב ולזה מתחיל מחיוב גלות הקל ועל זה מזכיר יעקב ונגד הרג שהוא קל משריפה מזכיר יצחק. ונגד שריפה שהוא המורה מזכיר אברהם. ולזה נמנו אחורנית שמתחיל בהקל תחלה ושייך לומר אינו כדאי להציל מעונש הרג שנתחייבו וכן אברהם וכו':

ואף את בריתי אברהם אזכור וגו'. בשבת (פ' ר"ע) אמרינן אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן מה דכתיב כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו אתה ה' גואלינו וגו'. (פי' שהי' קשה לו דמקודם אמר כי אתה אבינו ולא הזכיר ה' ולבסוף אמר ה' גואלינו. ועוד דאברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו אין לו פירוש). לעתיד לבא אומר לו הקב"ה לאברהם בניך חטאו אומר לפניו רבש"ע ימחו על קדושת שמך אמר אימא ליה ליעקב דהוי לי' צער גידול בנים אפשר דבעי רחמי עליהו. א"ל בניך חטא ואמר לפניו רבש"ע ימחו על קדושת שמך. אמר לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה א"ל ליצחק בניך חטאו אמר לפניו רבש"ע בני ולא בניך בשעה שהקדימו לפניך נעשה לנשמע קראת להם בני בכורי עכשיו בני ולא בניך. ועוד כמה חטאו כמה שנותיו של אדם שבעים שנה דל עשרים דלא ענשית עלייהו פשו להם חמשים דל כ"ה דלילתא פשו להו כ"ה דל תרתי סרי ופלגא דצלויי ומיכל' ודבה"כ פשו להו תרתי סרי ופלגא אם סובל את כולם מוטב ואם לאו פלגא עלי ופלגא עלך. וא"ת כולהו עלי הא קריבי נפשי קדמך פתחו ואמרו כי אתה אבינו אמר להם יצחק עד שאתם מקלסין לי קלסו להקב"ה מחוי להו בעיניהו מיד נושאין עיניהם למרום ואומרים אתה ה' אבינו גואלינו מעולם שמך עכ"ל הגמרא. ויש בכאן תמיהות רבות. א' למה אמר אצל אברהם ידענו ואצל ישראל יכירנו וגם בש"ס אמרו אצל אברהם לא בסבי טעמא ואצל יעקב לא בדרדקי עצה הול"ל בחדא לישנא או בשניהם טעם. או בשניהם עצה. וגם למה לאהלך אצל האבות כסדר. אלא מתחלה הלך אצל יעקב ואח"כ הלך אצל יצחק:

ועוד אם טענת יצחק טענה הוא למה לא הוציאנו תיכף מן הגלות בשביל הטענה הזאת. דהא טענת יצחק גם עכשיו טענה הוא ועוד הא דאמר דל פלגא דלילתא ואכילה ושתי' הא כל חטאתינו הוא באכילת אסורות ובביאות אסורות הרי דאנו חוטאין באכילה ושתי'

גופי' וגם בלילות. ועוד למה לי חשבון זה הול"ל תיכף פלגא עלי ופלגא עלך. ועוד דאמר ומחוי להו יצחק בעיניהו. הי' לו לומר בפירוש כי היאך שייך רמיזא קמי' קב"ה ועוד היאך שייך שיטעו ישראל בזה לומר כ"כ שיצחק הוא עיקר בגאולה. ועוד היאך שייך לומר שהקב"ה ילך אצל האבות ויעץ בם. הא כתוב את מי נועץ ואבינהו וכבר אמרו רז"ל הוא העד הוא הדיין לכן נראה לי ביאור הדברים בזה דהש"ס בא ליישב למה הי' גאולת מצרים בזכות אבות כדכתיב וגם אני הקימותי את בריתי את אברהם וגם אשר הרבה רשעים יצאו משם דתן ואבירם ופסל מיכה ואותן הרשעים שמתו הי' בימי אפילה בכדי שלא יחולל ח"ו. כבוד המקום וכבוד ישראל ובעת הגאולה לא יגאלו רק צדיקים גמורים כדכתיב והי' העיר היוצאת אלף תשאר מאה ויהי' ג"כ חבלי משיח גדול עד שיפלו רשעי ישראל בחרב העכו"ם בפרסום רב וכללא הוא דכל היכי דהש"ס רוצה ליישב מה שקשה על הקב"ה מיישב בדרך מליצה כאלו טען עמו על מה עשה ה' ככה לארץ וה' משיב והנה התשובה על הנ"ל כי להקב"ה יש לו מדת צדיק דהיינו שכל עשייתו יהי' כצדיק באין שום קטרוג משרי האומות והנה בעת הגאולה כשיבא הקב"ה להרים קרן ישראל ברום המעלות אשר אין למעלה היינו בוודאי שיהי' קטרוג גדול משרי האומות כמבואר בריש ע"ז שיאמרו ישראל שקיבלו היכן קיימו עד שיאמר הקב"ה שיבא מהם ויעידו יבא נ"נ ויעיד על חנניא מישאל ועזרי' שלא פלחו לצלם ועיי' מ"ש שם בזה באורך בס"ד והיינו שיכירו כל האומות שמשפט ה' במה שהרים קרן ישראל הוא משפט אמת וצדק וזה שאמר שהלך אצל אברהם כלומר שאם ארצה לגאלם בזכות אברהם כמו במצרים ע"ז אמר לא בסבי טעמא כלומר שאין כזכות אברהם שום טעם שהרי ישמעאל ג"כ יצא מאברהם ויש לו ג"כ זכות אברהם וע"ז לא הזכיר ג"כ יצחק שממנו יצא עשו שלעשו יש ג"כ זכותו להגן עליו לעתיד. והלך אצל יעקב שהי' מטתו שלימה ורק לישראל עומד זכותו ולא תגין על שום אומה אחרת וע"ז אמר לא בדרדקי עצה שמ"מ אין זה עצה גמורה שמ"מ ישאר קטרוג האומות שאין זכות אבות כדאי להרים הרמה כזו ולכך צריך לעשות שכל האומות יעידו שישראל ראוין למה שרוצה הקב"ה לעשות להרים לישראל למעלה שאין למעלה מזו וכמו שאמרו בע"ז שנבוכדנצר ואיוב ואליהו בן ברכאל יעידו בישראל כיון שלא ישתאר מהם כ"א צדיקים גמורים אשר פשטו צווארם לחרב ונתנסו בנסיונות גדולות ונשארו באמונתם והגאולה מחויב להם במדת הדין וידוע שיצחק הוא כינוי למדת הדין וע"ז אמר שהלך אצל יצחק כלומר שראוי לגאלם במדת. הדין עד שהתחיל מדת הדין בעצמו לטען שראוי לגואלם וע"ז עושה בדרך מליצה כאלו יצחק טען וע"ז אמר דל פלגא דלילתא וידוע שהלילה היא כינוי לגלות וגלות מכפר מחצה ולזה אמר

דל פלגא דלילתא היינו הפלגא שכיפר הגלות ודקאמר דל פלגא דמיכלי ומישתי דהנה הבעל עקידה כ' דאין שום אדם ניצל מן החטא שהרבה אכילה ושתיי' עשה כיון שהוא תאוות החומר ומ"ש ודצלויי היינו התפילות ובקשות שהתפללו על צרות חבלי משית ומ"ש ודבית הכסא היינו דהנה החטאים שבדעות ואמונות מחמת איזהו מחשבות רעות שהן מותרי השכל מכונים בשם בית הכסא כמו מותרי מאכל ומשתה כמבואר בעין יעקב ולזה עושה החשבון בדרך מליצה שלא נשאר כ"א תרתי סרי ופלגא דהיינו אף שבוודאי א"א שינקה מכל החטאים דמ"מ ישאר להם איזה חטא או הרהור רע שחייבין עליהם עונש גדול ולזה תפס דרך מליצה תרתין סרי ופלגא דידוע דעד שלש עשרה שנים אינו בר עונשין רק קצת עונש דמופלא הסמוך לאיש והא איכא למ"ד דמופלא סמוך לאיש לוקה על נדרו. וכן יהי' ישראל באותו פעם שאינם חייבין עונשין רק כמו קטן בר תרתי סרי ופלגא שאינו חייב אלא עונש מעט ולזה שוב יועיל צירוף מדת הרחמים וזהו כוונת אמרם כיון שהישראל יהיו צדיקים יחשבו כי במדה"ד עצמו ראוין הם ליגאל לכך אמרו ליצחק כי אתה אבינו כלומר שאפי' במדת הדין זכינו לזה ולבסוף יבונינו כי זה במדת הרחמים הי' להם ומה שאמרו ומחוי להו יצחק בעינייהו כלומר שאין צריך למדת הרחמים כ"א מעט כעין רמז. ומ"ש אצל אברהם לא ידענו וגבי ישראל לא יכירנו כיון דבזכות אברהם אין לו שום טעם חשוב כאילו לא ידעו כלל לאפוקי גבי יעקב בזכותו מועיל רק שאין עצתו הגונה מחמת קטרוג האומות אמור לא יכירנו:

במדבר

פרק א

פסוק ב

שאו את ראש. ברש"י מתוך חיבתן עיי"ש וכשנפלו בעגל וכו' ולכאורה אין הבנה לזה מה חיבה נודע לנו במספר הזה. ולפניו הכל גלוי. ולכן נראה כי הרמב"ן כתב בפרשת לך שהנביאים הוכרחו לעשות פועל דמיון למטה בכדי שיתקיים למעלה נביאותיהם על כל פנים כמו (ירמי' ל) השלך אבן עיי"ש והנה כשישראל עושין רצונו של מקום מושגחין בפרטות. וכשישראל אין עושין רצונו של מקים מסיר השגחתו ולזה כשיצאו ישראל ממצרים בזכות האמונה רצה הקב"ה לזכותם להכניס כולם תחת כנפיו להיות מושגחין כולם בפרטות מאתו יתברך. צוה לעשות פועל דמיון למטה לספור כולם בפרטות מאתו יתברך למען יתקיים הדבר, ולזה כתב על המנין לשון שאו את ראש כי אין לך נשיאות ראש גדול מזה וידוע שכאשר הקב"ה רוצה להגביה למעלה ראש אזי המלאכים ומדה"ד

מקטרגים. ולזה צוה ליתן כופר נפש ומטעם זה הוא מצות ספירת העומר כי בשעת יציאת מצרים אלו הימים היו ימי טהרה לישראל שיהיו ראוים לקבלת התורה וקנו אותן הימים אורה וחשיבות ולכך אנחנו סופרים כדי שיוחזר במהרה החשיבות והאורה לאותן הימים ולזה מצוה לממני שבועות כי כל שבוע המה ימים טהורים שיהיו ראוין למדה אחת ובכל שבוע עלה למעלה למעלה. ולזה כשחטאו ישראל ונפסקה השגחה פרטית כשעשו תשובה ורצה למחול ושיחזרו להיות מושגחים בפרטית חוזר ועושה פועל דמיון על המנין וצוה למנותן ובכל מקום שבא להשרות שכינתו עליהם שיהיו משגחים בפרטות צוה למנותן:

פסוק נד

ויעשו בני ישראל ככל אשר צוה ה' את משה כן עשו. נאמר עשיה בכפל. ונראה שבא להשמיענו דאף שעיקר העשיי' של הציווי בפועל הוא ללוים וידמה שאין להישראל חלק בעשיית הלוים מצוה זו ובאמת כיון שהישראל יחזקו את הלוים בממונם בתרומות ובמעשרות נתייחס עשיית הלוים גם לעשיית ישראל. ולזה כתוב ויעשו בני ישראל ככל אשר צוה ה' כלומר שנחשב עשיה זו גם לישראל על כל אשר צוה ה' ולזה סיים בכפל שנחשב מעשה האחד לשני עשיות ללוים ולישראל:

במדרש תנחומא פתח יש זהב ורב פנינים וכלי יקר שפתי דעת מנהג שבעולם אדם יש לו זהב וכסף ואבנים טובות ומרגליות וכלי חמדה ודעת אין בו מה הנאה יש בו. מתלא אמר דעת קנית מה חסרת דעת חסרת מה קנית יש זהב בנדבת המשכן פנינים זה נדבת הנשיאים. לפי שהיתה נפשו של משה עגומה שכל ישראל הביאו נדבתן למשכן ואני לא הבאתי כלום. אמר לו הקב"ה דיבורך חביב עלי מכל אלו. תדע שבכולן לא קרא הדיבור אלא למשה שנאמר ויקרא אל משה. והוא תמוה. ונראה דהכוונה דהנה באמת יש לתמוה מפני מה לא התנדב משה למשכן. והנה על משה לא קשה דהקב"ה צוה לו כך שנאמר קחו מאתם משמע ולא ממנו אך על הקב"ה קשה אמאי לא ציוה לו להתנדב ולזכותו במצוה זו ג"כ ואף שבא לכפרה ומשה לא הוצרך לזה מ"מ מפני מה גרע ממנו מצוה זו. ולתרץ נראה כי העיקר מה שצוה ליתן לנדבת המשכן זהב וכסף ואף שנאמר לי הכסף ולי הזהב הוא מחמת הנדיבות הלב מפני שהוא נוטה אחר תאוות הגוף וממון וכשיתנדב לבם להקב"ה ליתן ממונם לבית המקדש מצוה זו מגין ומכפר עליהם משא"כ משה אשר נדמה למלאך ה' וזהב לא נחשב אצלו לכלום ואין שום נדיבות לב שייך במשה כלל. וזה מאמר המדרש שהי' קשה לו אהא דכתיב ולא יכול משה לבוא אל אהל מועד ואחר כך כתב ויקרא אל משה ובשום דבור לא מצינו קריאה לזה הביא המדרש קרא

דמשלי יש זהב והי' קשה לו דמה ענין זהב לדעה הא אין יחוס כלל זהב לדעה דהא בנוהג שבעולם כו' מתלא אומר וכו'. ולזה תירץ דכוונתו הוא על זהב של מצוה דהיינו נדבת המשכן אך שיש מחלוקת בש"ס אי מעשה גדול או לימוד גדול מ"מ דעת של משה אין ייחוס כלל למעשה. והנה משה אמר לו הקב"ה כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל שלא הי' בישראל ראוי לשליח כמשה ועתה כשראה משה שהי' מעשה הישראל כל כך גדול עד שכבוד ה' מילא את המשכן הי' סבור משה ששוב אינו ראוי לשליחות לעם כזה עד שלדעתו לא יכול לבוא עוד כמקדם שאמרו עליו אשרי ילוד אשה כשהי' רוצה נתייחד עמו הדיבור מ"מ עכשיו שוב אינו ראוי לזה ולכך הוצרך לקריאה והתדע שהביא המדרש הוא לראיי' על מה שדיבורו של משה חביב עליו מכל מעשה המקדש שעשו ישראל ועל זה אמר שבכולן לא קרא הדיבור כמו למשה:

פרק ה

פסוק יד

ועבר עליו רוח קנאה והוא תמוה מה שאמר בכפל רוח קנאה שהי' לו לומר שעבר עליו רות קנאה והיא נטמאה או לא נטמאה. ונראה לפרש דהנה (בסוטה דף ג') יש מחלוקת אם הוא רוח טומאה או רוח טהרה ולזה אמר בכפל דאם באמת נטמאה אז בוודאי רות טהרה הי' מעורר אותו למען לא יכשל בעון מחמת שנאסרה עליו. ואם באמת שלא נטמאה אז בוודאי רוח טומאה מעורר אותו שיחשוד בצדקת ולגרום מחיקת השם ולזה נאמר בכפל רוח קנאה:

פרק ו

פסוק כג

כה תברכו את בני ישראל אמור להם. ולכאורה קשה דהא לשון ציווי הוא והי' לו לינקד בחטף שוא ולא בקמץ. לכן נראה לפרש דהנה בפרשת שמיני נאמר וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם. ופרש"י בברכת כהנים יברכך יאר ישא הרי עינינו רואות שכיון אהרן הברכות ברות הקודש קודם שיצטוו ולזה הוא שאמר להסאמור להם בקמץ שהוא לשון מקור היינו אותן הברכות שכבר נאמר להם מפי אהרן:

כה תברכו את בני ישראל אמור להם. וכבר תמהו המפרשים על לשון אמור להם והנראה דהנה ענין ברכה שבירך אברהם ליצחק ויצחק ליעקב וכן שאר מברכים הענין הוא שהם הי' המשפיעים שפע קדושה מהמברך למתברך וברכה הוא מלשון בריכה והמברך הוא המעיין וצינור להוריד השפע ולא יאות זה לכנות את הכהנים שהם יהיו הצינורות להשפיע על ידן לכל ישראל. והנה לשון יברכך הוא לשון למי שרוצה לברך שיהי'

כן מחמת ברכתו וכן משמש לשון זה כשאחד מגיד עתידות. ואמר שיהי' כך שיברך אותו השי"ת והתורה למדה מדה לכהנים המקבלים טובה מישראל כ"ד מתנות כהונה להיות מחזיקים טובה לישראל לומר שבוודאי בשכר זה יברך אותן השם יתברך וייטיב לכם. וזה כוונת הכתוב כה תברכו אמור להם כלומר שהברכה לא יהי' כדרך צינורות המשפיעין רק כדרך אמירה להגדת עתידות שבוודאי בשכר זה שמספיקין אותם ברכך ה' וזהו שמסיים ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם כלומר שהם אין להם רק זכות זה שיכולין להזכיר שמו כשאילת שלום כשאומרים יברכך ה' מה שאין רשות לאחר בשאילת שלום להזכיר שמו של הקב"ה שהרי במה שאמרו לבועז יברכך ה' אמרו סוף ברכות על זה עת לעשות לה' הפרו תורתיך והכהנים יש להם רשות להזכיר שמו של הקב"ה בשאילת שלום וזהו ואני אברכם כלומר אני הוא הבריכה שלהם המשפיע להם:

פסוק כד

יברכך ה' וישמרך פי' כי הברכה הוא תוספות טובה ולפעמים התוספות טובה גורם לרע ח"ו כדכתיב וישמן ישורון ויבעט ולזה אמר וישמרך היינו שישמור אותו שלא יחטא ע"י תוספות הטובה:

יאר וגו' פי' העיקר להורות לעם ה' דרכי ה' המעשה אשר יעשון ויוכיחו זא"ז כי עיקר קורבן בית המקדש הוא ע"י שלא הוכיחו זא"ז ולזה צריך שיהי' נשיאות פנים ונשיאת חן מהשי"ת שיתקבל דברי המוכיח בעיני השומעין ולזה יאר ה' וגו' ויחונך היינו שיתנו עליך הארת פנים ונשיאת חן למען נראה כי שם ה' נקרא עליו ויראו ממנו ויקובלו דבריו:

ישא ה' פניו וגו', דהנה ידוע דאין אדם צדיק בארץ אשר לא יחטא ועל כל חטא שחוטא נקרא רשע וברשעים יש מניעת שלום כדכתיב אין שלום אמר ה' לרשעים ולכך אמר ישא ה' פניו ופנים נאמר גם על פנים של זעם כלומר אף תחטא לפעמים ישא ה' פניו של זעם וימחול לך וימחה חטאותיך ואז ממילא ישים לך שלום:

פרק יא

פסוק א

ויהי העם כמתאוננים וגו' בפרשה זו דקדקו המפרשים הרבה מה הי' החטא של המתאוננים. ב' כפל לשון התאוו תאוה, ג' שאמרו מי יאכילנו בשר ואמרו זכרנו את הדגה ואת הקשואים ואת הבצלים. ויותר הי' להם לומר זכרנו בשבתנו על סיר הבשר. ד' קושיות התוס' הא היה להם שליו. ה' מה שאמר אספה לי שבעים איש מה תועלת של השבעים איש לנתינת הבשר. ו' היאך פה קדוש יאמר דבר זה ליוצרו אין אתה מספיק לנו. ז' מה שאמר יהושע אדוני משה כלאם. מה חטאו ומה עשו שנתחייבו כליה. ומה

שנראה לי בזה בהקדים כי הנה ראה ראינו כי בימי משה לא מצינו איש מתנבא מלבד אהרן עד שאמר לו הקב"ה אספה לי שבעים איש ואפילו יהושע לא הי' מתנבא ואחר מיתת משה בימי הנביאים היו הנביאים לרוב כמבואר בקרא תבל הנביאים עולים. והיאך דורו של משו וב לא הי' דורות כמותן עד שהקב"ה אמר מי יתן והי' לבבם זה כל הימים. לא יהיו מוכנים לנבואה. כדורות האחרונים. ולזה צריך לומר כי כמו שהשמש מכהה אורות הכוכבים עד שאינם נראים כלל משא"כ אור הלבנה שאין אורה גדול כל כך נראין ג"כ אורות הככבים. כן הוא בכאן שמעלת משה הי' גדולה כ"כ בלתי תכלית והי' מכהה אור כל הצדיקים נגד השי"ת. ולא הי' מדבר רק עם משה כי פני משה כפני חמה מה שאין כן יהושע אשר הי' כפני הלבנה אז הי' נראין ג"כ הככבים דהיינו שאר הצדיקים וזהו כוונת חז"ל שאמרו פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני הלבנה אוי לאותה בושה כי אין בושה גדולה מזו שלא נחשבנו נגד משה לכלום. ג"כ נקדים כי ידוע שהמזונות צריכין שיתייחס אל הניזון כי בהמה אשר חומרה עב הוא תבן מאכלה והנחש עפר לחמה וכן כל מין ומין והאדם היותר מזוכך לכן גם מאכלו יותר מזוכך. והנה דורו של משה בהיות אורו של הקב"ה משפיע עליהם שפע רב באמצעות משה שהאמצע הי' אורו רב והי' שופע עליהם אור גדול אשר אין לשער ונזדככו בזכוך רב והיו קרובים אל הרוחניות יותר מהגשמיות הי' מאכלם ג"כ צריך שיהי' מדבר שהוא קרוב לרוחנית ולא היו ניזונים במאכלים עבים. כמו שאדם אינו ניזון במאכלים עבים היינו תבן שהוא מאכל בהמה והיו צריכין ליזון ממין שהוא לחם של מלאכי השרת דווקא ולא הי' להם תאווה לבשר כמו שהאדם אינו מתאוה למאכל בהמה ומסתמא השליו הראשון שירד להם עם המן הי' קרוב אל הרוחני יותר מהגשמי כמו המן. ובזה אתי שפיר המשך הכתובים דהעם היו כמתאוננים פי' שהתאוננו על רוע חלקם שראו עצמם מוכנים לנבואה ואינם מתנבאים כענין ברוך בן נריה עמירמיה. והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאווה פירוש שתאוותם הי' בהיפוך שהתאוו שהי' להם תאווה להדברים העבים כבראשונה ומאסו בשפע השם יתברך המזוכך ואמרו מי יאכילנו בשר ואף שהי' להם בשר לא היו יכולים לאוכלם כי באמצעות המוכן חל ג"כ על שאינו מוכן ולא היו יכולין לסבול השפע רב כמו החולה שאין יכול לקבל מאכל השמן והטוב כמו התבן לאדם וראו עצמם כיוצאים מגדר האנושיות ורצו לחזור להיות כבראשונה וידוע שכל עוד שהאור הולך ע"י האמצע היותר בהיר האור יותר גדול. וכל שהאמצעים מתרבים האור יותר קטן ולזה אמר הקב"ה אספה שבעים איש ובהתרבות האמצעים קטני האיכות נגד משה ואז יתקטן האור ולא יהיו מזוככים כל כך ואתן להם בשר ואכלו חודש ימים. ויאמר משה

שש מאות אלף רגלי האנשים פי' כי ידוע כי באמצעות המוכנים שופע האור ג"כ על שאינם מוכנים. כמ"ש הרמב"ם מזה עיי"ש גם אשר אנכי בקרבו ועל ידי זה שופע עליהם אור גדיל ואף אם יתרבה אמצעים מ"מ אנכי בקרבם ובלתי אפשרות כלל שהבשר בהמה העב מספיק לרוות להאיש אף אם ימלא בטנו הלא אין מתייחס לו וזהו מאמרו הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם פי' וכי מספיק להם לרוות צמאונם הלא אינם מתייחס להם בהיותי בקרבם והם תאוות בשר ובקשו ולא בשר כי בשר הי' להם כי מקנה רב להם ובאמת לא הי' אפשרות כלל שיהי' ניזונים בבשר בהמה כל ימי היות משה בקרבם אך מה עשה הקב"ה הקטין האור על ידי אמצעות השבעים איש והוריד להם השליו האחרון שאינו במדרגת השליו הראשון ונגשם יותר אשר הי' מתייחס קצת לבשר בהמה. ומזה נתמצע ונתמלא תאוותם ומ"מ לא היו יכולים לסבלו ומתו מזה. ומי שהי' יתר זך יותר הי' מזיק לו והי' ממהר יותר מיתתו כמו שהתבן מזיק לאדם. והנה נביאות השבעים איש הי' לצורך שעה אבל באמת לפי מדריגת משה לא היו ראוים להתנבאות וכשפסק הצורך אינו ראוי שיתנבאו מה שהשיגו בעת הצורך כי בהנבאם מפחיתים מדרגת משה לעיני הרואים כי יאמרו בהיות שע"כ נתקטן מדרגתו של משה אם כיוצא באלו ג"כ מתנבאים. ויתמעט כבוד הרב ומשה לרוב ענוותנותו מחל על כבודו:

פסוק טז

אספה לי שבעים איש. בסוף פ"ב דר"ה אמרינן ת"ר מ"מ לא נתפרסמו שמותיהן של שבעים זקנים שלא יאמר אדם לחבירו פלוני כמשה ואהרן פ' כאלדד ומידד פלוני כנדב ואביהוא והוא תמוה. דממ"נ אם חש לדור שראו הזקינים הלא ידעו גדולתן ואכתי יאמרו פלוני כזה. פלוני כזה. ואי חש לדור שלא ידעו הזקנים ולא ראו אותם אפי' אם יתפרסמו שמותם אכתי לא ידעו אם זה שנתפרש שמו הי' גדול בחכמה אם לא ועוד מה קושיא הוא דלאיזה צורך הי' לי' להתורה לפרש שמותן לכן נראה לפענ"ד דהקושיא הוא כך כיון שאדם עיני בשר לו. שאפי' שמואל הנביא טעה כאשר ציוה לו הקב"ה למשוח מלך. וזה קשה כאן כיון שהקב"ה ציוה למשה לבחור שבעים זקנים. היה לו להקב"ה לפרש שמותן מי ומי שיבחור כי רק השי"ת יודע לבחור המובחרים ולזה מתרץ שלא יאמרו פלוני כמשה ואהרן כלומר הנך רואה שאין הקב"ה רוצה לפרש שמותן שסמך עצמו שתי שיבחרו הוא יסכים על ידן כדכתיב לאל גומר עלי ואמרו חז"ל אתם אפי' מוטעין ולזה ג"כ בדורנו מי שישראל בוחרים בשכלם הקב"ה מסכים על ידן והוא הקדוש ושוב לא יאמרו פלוני שנתמנה מפי הצבור פלוני כזה או כזה ובענין זה אני רגיל לפרש מאמר

חז"ל פ' ערבי פסחים (דף קי"ב ע"ב). אמר רב ניזהא דתורא הן הן ניזהא דארי' זה זה ניזהא דגמליא דא דא ניזהא דארבא הילני הילא והיליק הוליא:
והוא תמוה ונראה לפרש דהנה ידוע דהש"ס קורא לרשעים שור המזיק ואמר דרך מליצה כשפוגע בך אדם רשע שהוא דומה לשור המזיק שנאמר בו אל תתחר במרעים אין לו תקנתא רק שינענע בראשו תמיד ויאמר הן הן ואל יתחר בו ובל יתגרה עמו. וניזהא דארי' זה וזה דידוע שהת"ח נקרא בשם ארי' כמו (אבות פ"ד) והוי זנב לאריות. ארי עלה מבבל והכוונה שהזהיר התנא שלא יאמר אדם פלוני כמשה ואהרן. פלוני כשמואל הנביא רק יפתח בדורו כשמואל בדורו לכך אמר הלחש שצריך לומר לפני הת"ח זה זה. – וניזהא דגמליא דא דא והכוונה דידוע שמחויב אדם לגמול טוב במי שגמל עמו טוב והנה אם יקפיד הנגמל לומר שיהא הטוב מה שגומל לי חבירי שוה במה שגמל עמו. בא שנאה ומחלוקת ולכך הזהיר ואמר ניזהא דגמליא כלומר הלחש של התגמולים לומר תמיד דא דא. דהיינו שיהי' שוה בעיני התגמולים הגמול שגמל לו חבירו ויאמר תמיד דא הוא ממש כמו שגמלתיו שלא יבואו ח"ו לידי שנאה ומחלוקת ניזהא דארבא וכו' כי ידוע שהעוה"ז מכונה בשם ספינה כמו שאמרו במיתת אברהם ווי לספינה וכו' ורצה ללמוד אותנו היאך לנהוג בעוה"ז והנה הערוך בערך ה' על פסוק הלאות אנשים תרגום מהלן יתנבייא ארי תהלין ית פתגמי היוצא דהלן פירושו לשון נגיעה ובערך הייא פי' לשון מהירות ובערך תל פי' לשון חלי הוא לשון חולי וחילוק פי' בערך לשון דגים קטנים וחוליא פי' לשון מתוק וזה כוונתן הילני היינו היגיעה שאדם יגע בעוה"ז לצורך מחייתו הייא היינו שצריך להיות במהירות כענין שאמרו הוי ממעט בפסק ופסוק בתורה וגם צריך שיהי' מתוק בעיניו כל מה שיארע לו מהצרות ותלאות שיטיל עליו הקב"ה וזה שאחר חלי דהיינו החלאים והצרות וחילוק היינו המאכלים גרועים חוליא כלומרשיהיו מתוק בעיניו כדבש ועיין בערוך שחז"ל היו רגילין לומר ה' במקום ח' וח' במקום ה':

פרק יג

פסוק א

וראיתם את הארץ מה היא ואת העם היושב עליה החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב. ומה הערים אשר הוא יושב בהנה הבמחנים אם במבצרים ומה הארץ השמנה היא אם רזה וגו'. ויש לתמוה כאן הרבה דמלישנא דקרא משמע דשילוח המרגלים הי' דאם יהי' הארץ שמינה אז יכנסו לארץ ואם רזה הוא אל יכנסו לארץ וכן בחזק ורפה ובמחנים אם במבצרים וא"כ קשה מאוד בכאן דבשלמא נגד השמנה הי' שייך שליחות המרגלים לאמן דבריו אבל החזק הוא הרפה הבמחנים אם במבצרים מה הי' שייך שליחות המרגלים

על זה הא משה בעצמו מסתמא הי' אמר להם האמת שהעם היושב בהנה חזקים הם ושהערים גדולות ובצורות בשמים הם כאשר מצינו באמת שאמר להם כך להוריש גוים גדולים ועצומים והערים גדולות ובצורות בשמים וא"כ מה הי' שייך שליחות המרגלים ע"ז וגם מה הי' חטא המרגלים בזה כיון שהאמת אמרו. וגם אם הי' שליחות המרגלים חטא למה שלח יהושע מרגלים. וגם קשה דבור השמינה היא אם רזה וכי עיקר כוונת כניסת הארץ לאכול חלב הארץ הרי הלכו אחריו במדבר בארץ לא זרועה ולכנוס לארץ שלחו מרגלים לראות השמינה היא והשכל ימאן זה. ונלפענ"ד ליישב בס"ד דכל עיקר ספיקת בני ישראל אם הגיע זמן כניסת הארץ כאשר נסתפקו תמיד היש ה' בקרבנו אם אין. ומה שיראו חטא המתאוננים וכל אלו הדברים הי' לסימן אם הגיע עת כניסת הארץ דהנה בוודאי אם הגיע עת כניסת הארץ הי' מחויב. לראות להיות שימוגו כל הארץ מפניהם ושיפול כחד ישראל עליהם עד שלא יקום עוד רוח בהם כמאמר מרגלי יהושע ליהושע. וכן ראוי להיות מלביש גבורה למרגלים מאת ה' שיראו כל עם הארץ כחגבים למולם בעיניהם כאשר לבש לדוד בעת הלחמו עם גליות והמרגלים שהלכו לרגל את יעזר שלכדוה בעצמם כמו שפי' רש"י בפ' חקת וכן דוד המלך ע"ה מתחזק לבו באותו פעם עד שערב לבו לנגד הארי והדוב וכן הי' ליהונתן בשעה שנלחם עם העם רב וכן הי' באמת אלו היו המרגלים כשירים הי' נפל פחדם עליהם ולהם הי' לובש רוח גבורה עד שהיו מתראים כל עם הארץ כחגבים והם בעצמם היו כובשים את הארץ כמו שנכבש הארץ לפני יהונתן והמרגלים את יעזר כמו שפי' רש"י בפ' חקת אך כיון שהרשיעו ותיכף שהלכו לרגל הלכו בדיעה זו להניא את לב בני ישראל ותהי להיפך שאדרבא היו בעיניהם כחגבים כמו שאמרי ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם. אבל יהושע וכלב היו באמת צדיקים גמורים אמרו שסר צלם מעליהם כיון שבעיניהם היו כפגרים מתים. ודיבור החזק הוא הרפה היינו איך שיתראו בפניהם החזק הוא הרפה וכן הבמחנים אם במבצרים הוא כן בחזקת נערך נגד האדם הבא נגדו כנגד אדם חלוש אפילו חומה קלה דומה כמבצר משגב של מלך. אבל לגבור כמו יהודה אשר בצעקתו נפלו כל חומות מצרים וכל המבצרים דומה לו כפרזים וק"ו למי שלבשתו רוח גבורה מאת ה' אשר כל המבצרים כאין נגדו וכן הי' כוונת מאמר משה הבמחנים כלומר היאך יתראו בעיניהם הבמחנים אם במבצרים וכן השמינה היא אם רזה והי' סימן להגעת עת כניסת הארץ דהרי הפירות של ארץ ישראל יוכיחו שמשקל אחד יהי' ק"כ סאה מה שאינו כך בשום פעם אפילו בארץ ישראל אלא ודאי לא הי' זה רק שנתברך ארץ ישראל בשינוי מדרך הטבע בשביל ישראל שהגיע עת כניסתם בה וכך הי' מתברך ארץ ישראל כל זמן

היות ישראל שרוים בה כמבואר בסוף כתובות. ובהגלותם ממנה נתבטל מהיפך להיפך וזה יהי' סימן גדול להגעת עת הכניסה אבל באמת חטאו ישראל בשליחות המרגלים על נסותם היש ה' בקרבם להיותם רואים ה' הולך לפניהם בעמוד ענן יומם הי' להם לילך איך שהעמוד ענן מנהיגם ולא לנסות את ה'. ומה גם שמשה הי' שם והי' להם להאמין במשה עבדו שכל דבריו דברי ה' המה ולא הי' צריך לנסיונות משא"כ יהושע ושאר הנביאים שהיו צריכין לנסיונות ולשאלת אורים ותומים בעת צאתם למלחמה כן נראה לפענ"ד:

פרק טז

פסוק ו

ויקח קרח וגו' קחו לכם מחתות וגו' ושימו עליהן וגו'. הקושיות הנופלות מפ' זו שכאן ציוה ליתן אש הקטרת ולא צוה רק לקרח ולעדתו ולא לאהרן ואח"כ כתיב ויאמר משה אל קרח אתה וכל עדתך וגו' אתה והם ואהרן מחר וקחו איש מחתתו ונתתם עליהם קטרת ואתה ואהרן איש מחתתו וגו' הרי צוה לאהרן שיקריב ג"כ ולא צוה כלל שיקחו אש ויתנו על הקטרת ולבסוף כתיב ויקחו איש מחתתו ויתנו בהן אש וישימו עליהן קטרת הרי כתיב שיתנו אש ואהרן לא הלך עמהם להקטיר עוד קשה הכתוב ויאמר אל ה' אל תפן אל מנחתם ומה הי' לו לספק שהקב"ה יפן אל מנחתם ואם בדעת השי"ת לפנות אל מנחתם והן ראוין לפני השי"ת שיקבל מנחתם ומאיזו טעם הי' לו לבקש להשי"ת שלא לקבל מנחתם. וגם אין ענין לטענתו שאמר לא הרעותי וכי משום שלא הרע לאחד מהם לא יקבל הקב"ה מנחתם אף אם ראוין.לכן נראה דהנה בקרא זאת עשו קחו לכם מחתות פרש"י וז"ל הא לכם תשמיש חביב מכל הוא הקטרת וסם המות נתון בתוכו וכל מי שיבחר בו יצא חי וכולן יאבדו עיי"ש ולכך צוה שיתנו בהן אש כדרך שאהרן מקטיר בכל שנה דמצוה להביא מן ההדיוט. וכשיאבדו כולם יהיו נסיון גדול שאהרן נתכהן מה' דהא מקטיר בכל יום והרי קיים. וכשקבלו על עצמן חרה למשה מאוד שימותו עם ה' על ידו ורצה לעשות נסיון אחר כעין נסיון שעשה אליהו עם נביאי הבעל ולזה צוה שיקחו כל אחד מחתה עם קטרת וגם אהרן יקח מחתה עם קטרת ולא יתנו עליהם אש ומי שתרד אש מן השמים על מחתתו הוא הקדיש ולזה נפל על פניו וביקש מהשי"ת ואמר אל תכן אל מנחתם כלומר שהנסיון יהי' במה שאל תפן אל מנחתם כי לא הרעותי את אחד מהם כלומר אינני חפץ ברעת שום אחד מהם לעשות נסיון הראשון להמית עם ה' על ידי אמנם קרח לא נתרצה בנסיון השני שילכו כולם בלא אש כי ירא אולי לא תרד אש מן השמים רק על של אהרן ויהי' לשחוק בעיני כל. ולזה בחר בנסיון הראשון ואף

כי נסיון הראשון הי' ששש מיתה חשב קרח שלא יזיק לו כיון שראה שלשלת גדולה יוצאת ממנו כמו שפרש"י ולזה בחר בנסיון הראשון ונתן אש על המחתה שלו וממילא לא הי' צריך אהרן להקטיר קטורת כי אהרן הקטיר בכל יום קטורת:

ברש"י ד"ה רב לכם ולא טפשים היו וכו' וכי קרח שפקח היה מה ראה לשטות זה. הא צריך להבין דברי רש"י ז"ל מה שהקשה וכי קרח שפקח הי' כמו שפרש"י מקודם כן יאמר על קרח הא כולם לא היו טפשים וכאשר אמר מקודם שחטאו בנפשותם כן יאמר עליו. ונראה כי קרח רצה להתנשאות על עם ה' ולהיות ראש על בני ישראל כמ"ש ויקח קרח ואתפליג לעצמו עיי"ש ברש"י אמנם אנשים אשר עמו לא רצו להתנשא על עם ה' אדרבא אמרו ומדוע תתנשאו על עם ה' גם לנו גם לכם לא יהי' וקרח יעץ להם שיקחו כולם מחתות כדכתיב קחו איש מחתתו לומר כי תתנשאו גם אתם על עם ה' ולזה לא קשה עליהם מה ראו לשטות זה מה שירצו להתנשא על עם ה' כי מקודם לא רצו רק שגם המה לא יתנשאו. וכיון שכבר נכנס בהם רוח שטות שוב שמעו לדבר קרח. ושפיר אמר רש"י הם חטאו על נפשותם לבעבור כי עבירה גוררת עבירה מן עבירה קטנה בא לידי עבירה גדולה. אמנם קרח מה ראה לשטות זה מתחלתו ע"ז מתרץ רש"י ז"ל תירוץ אחר:

פסוק ט

המעט מכם כי הבדיל וגו' הנה ראוי לשית לב באומרו המעט מכם רצונו וכי קטן בעיניכם אשר נתן לכם ותרצו עוד גדולה מזו הלא כן דרך אנשים אדם יש לו מנה רוצה מאתים ועוד מדוע הכהונה לאהרן ולבניו ולא להם עפ"י דברי חז"ל כי בכל שבטי ישראל היו בני לוי המועטים. כי הארון הי' מכלה בהם יען כי הבדיל ה' אותם אליו ולהיות נבחרים מכל בני ישראל לעבדו ולעמוד לפני העדה ולכן אם ע"י דבר קטן וחטא קל בל ראוי עוד לעמוד עוד לפני העדה לשרתם ועל זה אמר מדוע אתם מועטים מכל בנ"י. הלא זה בעבור כי הבדיל ה' אתכם לעמוד לפניו וכו' והשי"ת מדקדק בכם כחוט השערה כדכתיב וסביביו נשערה מאוד ובקשתם גם כהונה רצונו לו' תבקשו עוד מעלה גדולה איך תרצו לעלות למעלה כי גם לפחות מזו אין אתם סובלים:

פסוק לב

ותפתח הארץ את פיה. בפ"ב דעירובין אמרינן שלשה פתחים לגיהנם א' במדבר א' בים א' בירושלים והוא תמוה דמה בא להודיענו בזה, ונראה הכוונה בזה דשלשה דברים יש להן סיבות והכנה לגיהנם וחשיב א' במדבר דהיינו מה שנעשה במדבר במחלוקותו של קרח ובזה מרמז עון המחלוקת אשר הוא סבה לגיהנם וכן מוכח מהראי' שהביא הפסוק דגבי קרח וירדו הם וכו' וא' בים דהיינו מי שיכול להוכיח ואינו מוכיח דהיינו החטא

שעשה יונה ונענש בטביעת הים. וא' בירושלים היינו העונות שעשו בירושלים כמ"ש ירהבו הנער בזקן וכו':

ותבלע אותם ואת בתיהם וגו. בש"ס (ב"ב ריש פ' המוכר את הספינה) אמרינן אמר רבה בר בר תנא א"ל ההוא טייעא תא ואחוי לך בלועי דקרח. חזאי תרי בזעי והוי קמפקי קוטרא שקלי גבבא דעמרא ואמשינה במיא ודעצתה בראשה דרומחא ועיילי' להתם וכי אפיק הוי מחרך איחרוכי. אמר לי' אצית מאי שמעית ושמעית דהויין אמרין משה אמת ותורתו אמת והן בדאין והוא תמוה. ונראה דהכוונה דע"כ קרח לא הי' חולק על משה ע"פ דעת ההמונים בדעת שוטים בלי דעה והשכל רק מעומק המתפלספות וטעה בהתפלספותו כמו שאר פילוסופין ואפיקורסין שהולכים אחר שכלם הרע להכחיש את התורה כי השכל לואה להשיג על אמיתית על נכון ולזה פרשתי בתהלים י"ז שמרני אל כי חסיתי בך פי' שביקש מהקב"ה שלא יפול בפח האפיקורסין. אמרת לה' וכו' מדבר להמתנגד כי אמרת הוא מלשון נוכח כי הנה האפיקורסין כופרים בהשי"ת משני טעמים. א' כי לגודל רוממותו אינו משגיח בשפלים. ב' מחמת שרואין רוע הסדר רשע וטוב לו. לזה מדבר להמתנגד אמרת לה' אדוני אתה כלומר לגודל רוממותיך טובתי בל עליך כלומר הטיב שנעשה לי אינו מיוחס אליך רק לקדושים אשר בארץ המה היינו השכליים הנבדלים הנקראין קדושים והם עושין משטרה בארץ ואדירי הם הגלגלים והמזלות כל חפצי כלומר כל חפצי מתנהג ע"י אשר מחמת זה הם מנסכים נסכים לאלקי אחר. ולזה התחיל לקללם ואמר ירבו עצבותם אחר מהרו בל אסיך נסכיהם מדם אני אין עושה כן רק ה' מנת חלקיחבלים נפלו לי בנעימים אמר נגד רוע הסידור היינו צדיק ורע לו כיון שרואין הטובות שעושה הקב"ה עם העולם ראוי להודות לו אפי' על הרעה. ולזה אמר חבלים נפלו לי בנעימים כלומר כיון שרואין חבילות קבילית טובות שנפלו לי בנעימים אף נחלת שפרה עלי נחלה הוא לשון יסורין כמו נחלה עבר על נפשינו עיי' רש"י כלומר אפילו היסורין הם טובים לי ומברך על הרעה כשם שעל הטובה אברך את ה' אשר יעצני כלומר אברך ה' אשר יעצני היינו שניתן לי עצה בשכלי אף לילות יסרוני כליותי כלומר אף מחשבות מה שקשה לי על רוע הסידור מייסרין אותי כי כליותי הוא לשון מחשבה כי הכליות יועצות עכ"ז שויתי ה' לנגדי תמיד שלא אסיר מאמונתי כי מימיני דהיינו התורה וכי משמש בלשון אשר בל אמוט. כלומר שאין אני נוטה מדרך התורה משום איזה קושיא המייסר אותי ולכן שמח לבי וכו' כי לא תעזוב כי מי שמחזיק בעיקר אמיתותו ותורתו מובטח הוא שלא יעזוב אותו לשאול ושחת. ולזה מבקש מהקב"ה שיודיענו אורח חיים שישבעו לנצח בנעימים היינו שיתן לי השגה לקיים דברי התורה

שיהי' לי נעימות בתורה הנקראת ימין. ונחזור למאמר שהתחלנו בו תא ואחוי לך בלועי דקרח כלומר שהראה כל פלפולי טעותו שעל ידם נבלע קרח בארץ ואין הכוונה כי אם על קרח לחוד רק על כל הפילוסופים מכחישי התורה מכונים בשם קרח כלומר שהראה לי כל הפילוסופים והסברות שאפשר לומר למכחישי התורה וחזאי תרי ביזעי כי קרח כפר בנבואת משה רבינו עליו השלום ובתורה מן השמים. כי התורה נחלקת לשנים כי עשרת הדברות שמענו מפי הגבורה ושאר התורה מפי משה. וזהו שאמר דחזאי תרי ביזעי כלומר תרי בקעים שמבקע אמונת התורה והנבואה ונפיק קיטרא מבינייהו כלומר כמו מסמא העינים כל הפלפול של הפילוסופים הכופרים מסמא את העינים שקלי גבבתא דעמרי הן הקדמות המושכלות הנקיים מסוג ופסולת כמ"ש הפייטן רישי' כעמר נקי ואמשינהו במיא כלומר. וצרפתי לה הקדמות התורה הנקרא מים ודעצתא ברישי' דרומחא פי' כי אותן העוסקין בפלפול קרא אותן הזהר בעלי רומחין כמבואר בתיקונים אמר שרצה להתיר סברתו בניצוח ופלפול של מהירות וכל דבר של מהירות אין השכל שופט על כל דבר ודבר שיוצא מפיו א"א לכלכל דבריו בצדק. וכי אפיק איחרך איחרוכי כלומר כי הראיות שהביא היו נחרכים כמו מן האש מעומק ראיות הפילוסופים שהביאו המכחישים כלומר שהי' מזיק לו שראה בעצם שאין יכול לסתור בטוב סברתם מפני מהירות הניצוח ואמר אצית מה אמרי. כלומר התיישב בנחת ושמע אמריהם בנחת ולא במהירות הניצוח ושמע דהוי אמרי משה אמת ותורתו אמת כלומר כששמעתי דבריהם בנחת ולא בניצוח ראיתי שהראיות עצמם שהביאו אומרים משה אמת ותורתו אמת והן בדאין. וכמו שהמוכיח צריך להוכיח בנחת כמו כן השומעים צריכין לשמוע בנחת. ומטעם זה פירשו המפרשים מה שאמרו חז"ל גדול השלום שאפילו ישראל עובדים ע"ז כדור אנוש מוחל להם. והוא מטעם זה כשכל אחד שומע לחבירו בנחת יתברר האמת משא"כ כשהשומעין שומעין בניצוח ורוצים לנצח דברי המוכיח ואמר כל ל' יום מהדרין לי' גיהנם וכו' פי' כי מבואר במקובלים שהרשעים כאשר כלה מהם כל כחי הקדושות מחזירין אותו למוטב למען יהי' לו השפעת קדושה ואח"כ חוזרין ומטמאין אותן לינק ממנו וזהו שאמר כל שלשים יום מהדרין לי' גיהנם:

פרק יז

פסוק ג

את מחתות החטאים. בש"ס (ברכות י"א) איתא הנהו בריוני דהוי בשובבותי' דר' מאיר דהוי מצערי לי' ובעי רחמי עלייהו דלימתו א"ל ברורי' דביתהו מאי דעתך דכתיב יתמו חטאים מן הארץ מי כתיב חוטאים חטאים כתוב. ועוד שפיל לסיפא דקרא ורשעים עוד

אינם אלא בעי רחמי עלייהו דליהדרו בתשובה. וזה תמוה מאוד כמו שתמהו המהרש"א והרי"ף דמאי קאמר מי כתיב חוטאים חטאים כתיב הא כמעט בכל המקומות כתיב חטאים ופירושו חוטאים ומקרא מלא דיבר הכתוב את מחתות החטאים האלה חטאים תרדף רעה ועוד הלא בכמה מקומות שקילל דוד את שונאיו יהיו בניו יתומים ואשתו אלמנה וכיוצא בזה הרבה. ועוד קשה פרש"י שכתב וז"ל חטאים כתיב קרי בי' חוטאים ולפ"ז קשה א"כ הוא מסייע לר"מ ועוד הקשה המהרש"א דבשלמא אדם המבקש רחמים על עצמו להחזירו בתשובה ניחא. דאע"ג דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים והרי אמרו הבא לטהר מסייעין לו וכיון שמבקש רחמים על עצמו להחזירו בתשובה הרי הוא כבא לטהר אבל לבקש רחמים על חבירו להחזירו בתשובה קשה מה מועיל בקשתו הא הכל בידי שמים חוץ וכו' ולתרץ כ"ז נראה דהנה הרמב"ן בפ' תולדות בפסוק כי ציד בפיו כתב וז"ל כי היא מליצה כי עשו צד בפיו אביו יכנה האיש במעשהו ותדירתו וכמוהו. והכוונה כי המקרה המתדבקת עם העצם עד שלא תפרד ממנו בשום פעם גם המקרה יקרא בשם עצם. ולכן דוד קרא את עצמו בשם תפלה כמו שאמר ואני תפלה. וכן נאמר וכל עולה קפצה פיה ולא נאמר עושי עול ומכנה לאיש בשם עולה. ולפ"ז א"ש דבאמת הא דכתיב בקרא על חוטאים חטאים שהרי ע"פ דקדוק צריך לכתוב חוטאים כגון חטאים תרדף רעה הוא על כוונה זו שהכתוב אינו מקלל כ"א לחטאים פי' אותן שא"א שוב להחטא להפרד ממני. והיינו אותן שמונעין מהם דרכי התשובה ושוב א"א להפרד ממנו בשום אופן. והחטא נתעצם בו מאד עד שנקראין חטאים ולא חוטאין ולכך מקללן ואמר חטאים תרדף רעה יתמו חטאים. ולזה כשביקש ר"מ על הנהו בריוני דלימתו ובדיוני את עתובריוני נקראין אותן שלא הושרשו בחטא שהם לא נקראים אפילו רשעים ולא מינים רק בשם בריוני שפיר אמרה לו ברוריא מי כתיב חוטאים. פי' וכי קלל דוד אותן אשר לא נוכל לכנות בשם חטאים הלא דוד לא קלל רק אותן שמכונים בשם חטאים פי' אותן שהחטא כבר עצמיות בהם וא"א להפרד מהן והן אותן שמונעין מהם דרכי התשובה הן ראוין לקללה משא"כ אותן שמכונים בשם חוטאים שהחטא אינו בהם עצמיות רק במקרה שאפשר להם עדיין בתשובה אלו אסור לקלל דאימר ישובו עדיין וזהו ג"כ פרש"י שפירש קרי בי' חוטאים פי' דרש"י נשמר שלא נאמר דהכוונה כמו שמפרשין העולם דהיינו שגוף העוונות יתמו. ובזה מיאן רש"י משום קושיות מהרש"א דזה א"א לבקש על חבירו כלל. לזה כרש"י קרי בי' חוטאים שהכוונה בכתוב על החוטאים המכונים חטאים. ולכך הקרי חוטאים והכתיב חטאים שאם הי' הקרי ג"כ חטאים היה אפשר לטעות דקאי על עצם החטא אבל עכשיו ניכר שקאי על החוטאים שראוי לכנותן בשם

חטאים. והא דאמר ורשעים עוד אינם פי' כי רשעים נקראים אפי' אם לא עבר רק עבירה אחת יכולין לקרותו רשע שאפי' המזלזל בנטילת ידים נקרא רשע. ומבואר בכתבי האר"י ז"ל בקרא דהנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את פי' כשיש רשעים גמורים שמתגברין כח הטומאה בארץ אז לפעמים גם הצדיק נכשל ומצינו דאפי' באמוראים דר' יוחנן הוי יתיב אשערי טבילה ואמר דמיין עלי כי קאקי חיורא. כי מחמת שנתבטל ממנו תאוות היצה"ר והי' במדרגת הרוחניות לא הי' לו השגה כלל בגשמיות ומסתמא הי' אברהם באלף דרגות יותר עד שנשלם ממנו השגת דברים גשמיים. אמנם בבואו למצרים ששם מקום מזוהם וטומאה אין חקר עד שאברהם ג"כ נפל מקצת ממדרגותו ונשקע קצת בדברים גשמיים ולכן אמר הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את. מה שלא הי' לו ידיעה מזה מקודם ומזה נתברר לו שהמקום הוא מקום טומאה וזוהמא עד שאני חושש מפני גודל הטומאה שאני מרגיש בכאן שיהרגו אותי על דבר אשתי. ולזה שפיר כיון דיתמו חטאים שהן בתוקף הזוהמא המונעין הרשעים מלעשות חשובה וממילא הרשעים עוד אינם כי בהתמעט הזוהמא יש מקום שיתנו הרשעים לב לשוב בתשובה. אמנם הא דבאמת בעי ר"מ לבסוף רחמים כי היכי דלהדרו בתשובה קשה קושיות מהרש"א דהא אינו מועיל תפלת אחרים שישוב בתשובה. ונראה דהנה ביומא אמרינן גדול תשובה שמביא רפואה לעולם שנאמר ארפא משובתם אוהבם נדבה שענין רפואה הוא קשה. ולהבין הכוונה נראה דהנה בעל העקידה כתב בטעם הגורל דלהשם ולעזאזל דהרמב"ם כתב דטבע בני אדם משתנים יש שהוא קל לפעמים לכעוס או שהוא מרובה בתאוה. ויש שבטבעו אין לו תאווה ואינו נוח לכעוס וכיוצא באלו הרבה ולפום צערא אגרא וכן הוא בהעונש. ולזה הי' הגורל כעין התנצלות על החטא שכך עלה בגורלו ולזה עיקר מה שאינו שב בתשובה דנהי בשעת עבירה היה מנוצח מהטבע מ"מ הי' לו לשוב ולזה אמר שפיר גדולה תשובה שמביא רפואה פי' שאם עשה תשובה על החטא שעשה מחמת ניצוח טבעו מרפאו הקב"ה שוב מטבעו ולזה אמר שפיר ארפא משובתם אוהבם נדבה דכיון שנתרפא מטבעו הרע ממילא האהבה הוא רק בנדבה מאתו יתברך וזה ענין ההבדל בין חוטאים לחטאים כי חוטאים מורה על שהוא פועל החטא כי חוטא על משקל פועל וחטאים מורה על שרשו שהוא תכונה רעה בנפש כאלו הוא נעדר הפועל ולזה אמרו מי כתיב חוטאים חטאים כתוב וזה אין שייך לומר שיבקש רחמים על אותן שימותו וע"כ הבקשה כמו שפרש"י שיכלה היצה"ר מהם ושיתרפא התכונה רעה מהם וזה אמרה דביתהו כיון שלא קילל דוד רק אותן החוטאים ברוע בחירתם משא"כ אותן החוטאים

מצד רוע חומרם אדרבא אבקש רחמים עליהם שיתרפאו מהם א"כ אין לבקש רחמים על אנשים פרטים שימותו דדלמא חוטאים מצד רוע חומרם ולו נתכנו עלילות:

פרק כ

פסוק ח

ודברתם אל הסלע. להבין חטא משה כי לכאורה אין חילוק בין אם יוצא המים ע"י הכאת הסלע או הדיבור אל הסלע. וגם המדרש הוא תמוה שאמרו במדרש בשעה שנגזר מיתה על משה אמר רבש"ע מה עשיתי והשיב הן האדם הי' כאחד ממנו וכו' כלומר כיון שנגזר מיתה על האדם בלתי אפשרית שיחיה האדם לעולם שלא יעשהו אלוה, והוא תמוה דמפורש בקרא החטא שעשה. לכן נראה לפרש בדרך שדרך האלשיך ורק שהוספתי בו דברים כאשר יראה הקורא שם לכאן והבוחר יבחר. והוא להבין ענין הבאר כי מי שמע כזאת הולך הלוך הבאר כרגלי הממלא כי ל"ת מסעות נסעו והבאר עמהם וגם אחרו חז"ל שכל נשיא הי' רושם במשענתו על הארץ מפי הבאר עד מקום שבטו. וגם אמרו שהיו דשאים ואילנות ופירות היו צומחים בו ואין זה דרך באר. והנראה כי כיון שהמן הי' מאכל שמלאכי השרת אוכלין והוא מאכל רוחני ולזה ע"כ מי הבאר היו ג"כ רוחנים ומסתמא הישראל היו ג"כ רוחנים כי המזון נתייחס אל הניזון. והנה כל עון ופשע הוא מסך ומבדיל והוא הסותם פי הבאר מלהוריד ממנו שפע רוחניות ומאותו עון ני כצור החלמיש ואמרו במדרש כשהנער קטן רבו מכה אותו ומלמדו כיון שהגדיל בדיבורו מייסרו. וידוע מ"ש רמב"ן בפ' לך כשה נביאים כשהיו רוצים שיתקיימו דבריהם היוצריכין לעשות פועל דמיון שיהי' דומה להדיבור של נבואה ע"ש. ומקודם שהי' הקליפה קשה הוצרך להכאת מטה אלהים להכניע כח הקליפה הנקראת צור הסותמת פי הבאר וכאן לא הי' צריך רק דיבור ולבסוף כשנזדככו ישראל הי' די להם לשנות פרק אחד או הלכה אחת כמ"ש חז"ל והיו שבים להזדככות הראשון ועל ידי הכעס שכעס משה עליהם ולא השיבם בנחת נסתתם פי הבאר המוריד שפע חיות עד שהוצרך להכות בכח הקליפה הקשה ומן אז והלאה נתמעט ההזדככות של ישראל וגם כח משה נתמעט וחזרו לזוהמתן ואם היו ההזדככות הליך וגדל הי' פסקה מיתה מישראל אבל כיון שלא הושיבם משה ולא פסקה מיתה מישראל ממילא הוכרח גם משה למות משום דהן האדם הי' כאחד ממנו והבן. ובדרך אחר יש לפרש להבין חטא משה כי אין סברא שמשה ישנה דברי השם כי הוא צוה לו לדבר והוא שינה להכית את הסלע. עוד קשה דלמה צוה לו השי"ת ליקח המטה כיון דבדיבור סגי. וגם קשה הכפל שאמר ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו ולמה האר עוד והוצאת להם מים שהוא מיותר. וגם המדרש

פ' וילך הוא תמוה וז"ל למה אמות שמא עברתי על ל"ו כריתות וכו' ואמר לו הקב"ה בעון אדה"ר דכתיב הן האדם כו' ע"ש שהוא תמוה דהא החטא מפורש בקרא יען לא האמנתם בי להקדישני וכו'. ולפענ"ד דהנה מה שהוצרך משה לעשות במטה הנסים שעשה הוא רק מפני כלא הי' לישראל ההזדככות והוא עדיין בגשמות לכן הוצרך לעשות פועל דמיון בגשמות ע"י המטה וכמ"ש הרמב"ן הנ"ל ולכך בפ' בשלח צוה לו להכות בצור לצאת מים לאשר הוא בקצת גשמיות אבל אח"כ שכבר נזדככו ופסקה זוהמתן והיו צריכין למים רוחנים מלמעלה ולזה אין תועלת במטה ולכך צוה לו הקב"ה ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו והיינו כמ"ש האלשיך דהסלע הוא כח הטומאה מחמת החטא הסוגר את פי הבאר והוא מכונה בשם סלע וצור ולזה ציה לו ודברתם אל הסלע כמ"ש חז"ל שאמר לו שנה עליו פרק אחד או הלכה אחת שיסתלק כח הטומאה ואז ממילא הבאר שהוא כינוי לשכינה יתן מימיו הרוחנים ואם הי' משה עושה כן היתה פסקה זוהמתן לגמרי ולא הי' להם מיתה כלל כמו שהי' בשעה שאמרו נעשה ונשמע שפסקה זוהמתן ופסקה המיתה אך כיון שהבחירה היא חפשית ואולי יגרום החטא ולכך אמר לו בכפל ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו שאם לא יגרום החטא מועיל הדיבור שיסתלקו הכוחות הטומאה המכונה בשם סלע ונתן מימיו וצוה לו ג"כ שיקח המטה מפני שאולי יגרום החטא מפני שהבחירה חפשית ויצטרך להוציא מים גשמיים מן הסלע ולזה צוה לו שיקח המטה ולזה א"ל והוצאת להם מים מן הסלע והיינו ע"י המטה ולכך סיים והשקית את העדה ואת בעירם כיון שאל יהיו המים גשמיים אשר הוא ראוי ג"כ לבעירם. וכיון שמשה חשב לישראל לחוטאים כמ"ש שמעו נא המורים חשב שכבר גרם החטא ולכך פעל ע"י המטה ובאמת לא הי' חטאם גדול כל כך ואם הי' מדבר הי' ג"כ מועיל והי' אז ג"כ מים רוחניים והיו אז כולם חיים וקיימים אך הוא חושבם לחוטאים שלא יועיל להזדכך חומרם ופעל על ידי המטה ונתמעט השפע גם ממשה ולא נזדככו וכיון שלא הזדככו וממילא לא הסתלק המות מהם וממילא הוכרח הדבר שלא הסתלק המות אפילו ממשה כדכתיב, הן האדם הי' כאחד ממנו שלא יטעו אחריו לומר כי זה משה איש אלהים הוא שהרי חי וקים:

פרק כב

פסוק ה

וישלח מלאכים אל בלעם. בבבא בתרא (י"ד.) אמרינן משה כתב ספרו ופרשת בלעם. והוא תמוה דהא פ' בלעם גוף התורה הוא וכל התורה כולה משה כתבה. לכן נראה הכוונה דהנה מה שאמר בלעם לבלק וודאי לא בלשון הכתוב בתורה אמרה דא"כ לא

היה משיג בלק מה שאומר בלעם דמנין הי' יודע בלק לדבר בלשון הקודש ובלשון סתום, אך משה כתב כוונת ההשגה שהשיג בלעם בלשון זה הכתוב בתורה על כל קוץ וקוץ תילי תילים של רמזי סודות:

פסוק יב

לא תלך עמהם ולא תאור וגו' ויש לתמוה שמקודם אמר לא תלך ואח"כ אמר קום לך אתם ולא איש הוא וינחם ואח"כ חרה אפו כי הולך הוא. והנלפענ"ד כי לכאורה הדבר תמוה כי בלעם אשר טימא עצמו בכל מיני טומאות שבעולם עד שאמרו שבא על אתונו שיראה שכינת כבודו יתברך לדבר עמו ודבר זה לזר יחשב. לזאת נראה כי דרך לשון תורה ולשון בני אדם לקרות תמיד הסיבה בשם המסבב כגון אם ראובן יסבב סיבות להרוג את שמעון נקרא ראובן ההורג אף שהוא ע"י סיבות רבות ורחוקות לזאת דאף שהכתוב מכנה שהאלהים אמר לבלעם לדעתי ח"ו שהשי"ת ידבר אל בלעם בתוקף ובחוזק טומאתו וכן העיד הכתוב ויקר אלהים אל בלעם ודרשו חז"ל הובא ברש"י שהוא לשון קרי וטומאה ובמקום טומאה אין מבוא לקדושה לזאת נראה כי בלעם לא הי' דבוק רק בכוחות הטומאה כי הם ג"כ שומעים מאחורי הפרגוד ויונקים מכוחות הקדושה ומגלין לו מה ששמעו וכיון שהשי"ת סבב כל הסיבות מייחס האמירה אל הקב"ה שהוא קדש וכן הי' הדיבור אל לבן וכאשר נתוודע לכוחות הטומאה שלא יבא ארורה לישראל והודיעו לו שלא ילך עמהם לאשר שלא יאור העם כי ברוך הוא ומייחס אמירה זו לאלהים ושהוא שם בקודש לאשר שהשי"ת היה סיבהראשונה לזה ואח"כ כשראה השי"ת שמתאמץ ללכת ברוב חשקו וחכמתו גזרה שיאמרו הברכות מפי בלעם כענין מלאך רע יענה אמן לזאת נאמר לו אח"כ שילך אתם עפ"י שנתוודע להם לכוחות הטומאה שרצון השי"ת שילך אתם הודיעו לו וכן יאמרו לו שילך אתם ומ"מ חרה אפו בו כי הולך בבחירתו הרעה אף שנאמר לו מקודם שלא יאור העם. ובדרך אחר יש לפרש לא תלך עמהם לא תאור העם בכאן תמהו המפרשים דמתחלה אמר לא תלך עמהם ואח"כ אמר קום לך אתם ולבסוף אמר הכתוב ויחר אף אלהים כי הולך הוא. וכי היה קשה לקב"ה להמית את בלעם או לחרשו או לאלמו. לכן נראה כי בלעם היה מוכרח להיות בעולם כי מבואר שג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולם על ידי יסורין הרי שהיסורין המה מוכרחים להיות לישראל למען יבואו אל המתנות. וידוע מה שכתבו הרמב"ם והאלשיך שכל מה שהוא במחשבתו של הקב"ה יוכל הדבר להשתנות מרע לטוב ומטוב לרע אבל כשיוצא מפי הנביא אינו יכול להשתנות וכיון שהרעות אשר הן סיבות הטובות הוכרחו ג"כ להאמר מפי הנביא אמנם מפני שהם בעצמם רע צריך להאמר מפי מלאך

הרע. ולזה אמרו במדרש דברים ראוין הברכות להאמר מפי משה והקללות מפי בלעם וכו' ובלק שקוסם היה יותר מבלעם ידע שראוין הקללות להאמר ע"י בלעם ולכך קראו וזרזו והנה הא דבאמת שינה הקב"ה שמשה יאמר הקללות ובלעם הברכות הטעם כי מבואר בזהר שע"י זכות או חטא יכולין להשתנות הדברים שעלו במחשבה מטוב לרע או מרע לטוב ולזה אם היה משה אומר הברכות והיו מתברכין במחשבה ובמעשה והי' קשה מאד להשתנות אף על ידי חטא וכן אם הי' בלעם אומר הקללות והי' מקללם במחשבה ובמעשה והי' ג"כ א"י להשתנות ולכך נאמרו הקללות מפי משה וידוע שלשון הקודש נתהפך מטוב לרע וכן להיפך ומעונג לנגע ולזה נאמרו הקללות מפי משה שאם ישובו נתהפך מקללות לברכות כאשר היה במחשבה והברכות נאמרו מפי בלעם שאם ח"ו יריעו מעשיהם יתהפך הברכות לקללות כפי מחשבתו וכמו שאמרו חז"ל ברכותיו נתהפכו לקללות והנה ודאי א"א שהקב"ה בעצמו דבר אל בלעם שאין הקדושה שורה על הטומאה אך הענין הוא שידוע שכוחות הטומאה שומעין מאחורי הפרגוד ומצינו ג"כ באחאב (מלכים א' כ"ב) ויאמר ה' מי יפתה את אחאב וגו' ויאמר אני אפתנו וגו' ונתן ה' רוח שקר בפי כל הנביאים ובוודאי אינו לייחס לומר שקר להשי"ת וכתיב דובר שקרים לא יכון וכי רק מחמת שהקב"ה סיבות כל הסיבות מייחסין תמיד המסובב להמסבב ומחמת שהקב"ה מסיר השגחתו הטובה יש כח להשראת כוחות הטומאה שיעשו שלהן מיוחסין העשיי' להקב"ה לכן גבי בלעם כשנאמר לו תחלה לא תלך ולא תאור את העם הוא מחמת ששמעו מאחורי הפרגוד שלא יאור את העם ואז לא היה לו לבלעם לילך כלל כיון שלא יאור אין טעם להליכתן וקרא דלא תאור הוא טעם דלא תלך כלומר ממקום שנאמר לו הנבואה אמר לו שאין לו לילך כיון שלא תאור ובאמת לא השיגו השגה שלימה כי הי' מוכרח לילך רק שלא יאור ואח"כ כששמעו מאחורי הפרגוד כי מוכרח הוא לילך נאמר לו קום לך אתם כיון שהי' הולך במחשבה חזקה לקלל ורצה הקב"ה להחליש מחשבתו ולזה אמר הכתוב ויחר אף אלהים כי הולך הוא כלומר שהליכתו במחשבה חזקה כזו הי' קשה בעיני השי"ת כיון שידע שלבסוף יתהפכו הברכות לקללות כמבואר בסנהדרין ק"ה ע"ב. ואם הי' במחשבה רעה רבה הי' מזיקין הרבה והי' הרעה קשה מאוד ולזה הי' קשה בעיני הקב"ה הליכתו במחשב' רעה כזו ולזה החרידו ה' בדברים המחרידים ע"י האתון להחליש את מחשבתו הרעה אשר חשב:

פרק כד

פסוק יד

לכה איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים. והוא תמוה והיא דגוף העצה חסר מ"מ קשה שאין חיבור לדברים אלו, לכן נראה הכוונה דהנה אם לא חטאו הישראל בשיטים עפ"י עצת בלעם היו עולים במעלה למעלה והי' נתקיים הנבואה שניבא בלעם מיד ולזה אמר בלעם שיעץ אתו בעצה אשר מחמת עצה זו בוודאי אותן הנביאות שלישראל לא יעשו דברים אלו עד אחרית הימים מחמת שיחטאו בזנות ואלהיהם של אלו שונא זמה הוא ובוודאי כל הברכות לא יתקיימו עד אחרית הימים:

פסוק טז

ויודע דעת עליון. בש"ס (ברכות פ"ק) אמרינן השתא דעת בהמתו לא ידע דעת עליון ידע. אלא שהי' יודע לכוין השעה שהקב"ה כועס בה וכו' תנא משמי' דר"ה בשעה שהחמה זורחת וכל מלכי מזרח ומערב מניחים כתריהם בראשם ומשתחוים לחמה. מיד כועס הקב"ה עיי' במפרשים שנתקשו בזה. ונראה לפרש דהרמב"ם בס' המורה ה כתב דכשהקב"ה עושה פעולה דומה לפעולה הבאה מאתנו ע"י כעס. נאמר עליה דרך השאלה שהוא כועס. דרך משל כשמעניש עוברי רצונו וכשאדם מעניש לחבירו מענשו ע"י כעס הושאל ג"כ שם הכעס לבורא יתעלה מכל חסרון עילוי רב ובהקדים ג"כ מה שאמר הנביא ברש"י במגלת איכה בסוק מאתי לא תצא הרעות והטוב. כי בעצמו מביא הרע לעושי הרע פי' כי כן הטביע הבורא יתעלה בהמזלות שיתנהגו בטוב וההיפוך בהיפוכו כמו שהטביע בארץ כח ההצמחה ע"י זריעה. כן הטביע בהם שיתנהגו אחר רוב העולם. ובנ"ר שמלכי מזרח ומערב משתחוין לחמה באותו פעם מתנהגין המזלות לרע על העולם הושאל עליו לומר שהוא כועס באותה שעה תמיד אך ל"ה אלא רגע אחד כי כן הטביע בהם ע"י ידיעתו הקדומה:

פרק כח

פסוק טו

שעיר עזים אחד לחטאת וגו'. בפ"ק דשבועות אמר ריש לקיש מה נשתנה שעיר ראש חודש שנאמר בו לה' אמר הקב"ה שעיר זה יהא כפרה עלי על שמיעטתי את הירח והוא תמוה. ונראה הכוונה דהנה בברכות ל"ב אמר ר' יהושע בן חנניא ג' מקראות אלו נתמוטטו רגליהם של שונאי ישראל, חד דכתיב אשר הרעותי ופרש"י אני גרמתי להם שבראתי יצה"ר ומבואר במקובלים שע"י מיעוט הירח נולד הרע בעולם וזהו כוונתן כאן שבר"ח יש בו מיעוט הירח ולזה אמר הקב"ה הביאו כפרה על עונותיכן ואני אטול כל

העוונות עלי כלומר שאני גרמתי להם שעשו העוונות שבראתי יצה"ר על מיעוט הירח כמ"ש ואשר הרעותי:

פרק לב

פסוק א

בענין בני גד ובני ראובן הקושיות יתבארו מתוך הפירוש. ונראה דהנה כשיוצאין למלחמה אפשר שיהי' לכוונת כיבוש ולצורך עצמו לשלול שלל או לעזור לאחרים משא"כ כשיוצאין למלחמת מצוה מחויב שלא לכוין רק לקיים מצות השי"ת ולזה אמרו שני דברים שלא הוכשרו בעיני משה. א'. מה שאמרו ואנחנו נחלץ חושים לפני בני ישראל עד אשר אם הביאונום וכו' והיה משמעות דבריהם שיצאו למלחמה לטובת בני ישראל לאשר שהם גבורים ויהי' להם לעזר לכבוש ולזה סיימו לא נשוב אל בתינו עד התנחל כי שמא יצטרכו עוד לעזור ובזה חטאו כי באמת ישראל אין צריכין לעזרת אדם כי ה' לוחם מלחמתם ולא היה צריך להם לאמר רק נלך לקיים מצות הבורא כי מלחמת מצוה הוא. וגם אנחנו מחוייבים לקיים מצות בוראינו יתברך וכשחטאו בלשונם שאמרו גדרות צאן נבנה למקנינו וערים לטפנו והנה וודאי היה טפם חביבין להם מבהמתן ועוד סיימו וישב טפינו בערי המבצר ובוודאי שלא היה כוונתם לבנות ערי מבצר לטפם כי לזה צריך משך זמן רב. ולזה נראה שאמרו שלא יבנו רק גדרות צאן וערים לטפינו שאמרו הי' כוונתם על ערי מבצר שהי' שם מכבר וכאשר סיימו דבריהם וישב טפינו בערי המבצר ובאמת לא היו צריכין לכך להכניסם בערי המבצר ובזה חטאו ג"כ כי היוצאין למלחמת מצוה אין צריכין להניח טפם בערי המבצר כי שלותי מצוה אינם ניזוקין וכאשר הובטח להם בעלייתן לרגל לא יחמוד איש את ארצך ולזה השיב משה ושינה בלשוני אם תחלצו לפני השם במלחמה כלומר שחליצתם למלחמה לא יהיה רק לפני השם דהיינו לקיים מצוה הבורא במלחמת מצוה ולא שהישראל צריכין לעזרת אדם ולזה אין אתם צריכין להמתין רק עד אחר שיוריש ה' את אויבינו שאז כלה מצותן ולזה אמר בנו לכם ערים לטפכם וגדרות לצאנכם כלומר אין אתם צריכין לערי המבצר רק אף בערים כל דהוא ומה שאמר בנו לכם ערים לאו לבנותן מחדש רק לתקן תיקון בעלמא לצורך הטף באהלים בעלמא יכולין לישב כי אין פקד ומאן דמפחד חטאה הוא. ומה שאמר אם לא תעשון כן כוונתו שאם לא תעשו כן בכוונה זו רק שתחשבו כחכם ועוצם ידיכם לתועלת שתשבו טפכם בערי המבצר דוקא חטאתם לפני ה' היודע מחשבות ולזה השיבו עבדיך יעשו כאשר אדוני מצוה טפינו יהיו בערי הגלעד ולא אמרו בערי המבצר ובזה שייך לשון מצוה שעל העשוי בפועל שייך לומר שעשו כאשר יש צווה לעשות

וסיימו ג"כ שילכו לפני ה' למלחמה היינו בכוונת קיום מצוה ולא לכוונה אחרת כלל וכיון שאינו רק על המחשבה שייך לשון באשר אדיני דובר שמחשבתן יהי' כאשר משה דובר כל זה כנלעפנ"ד נכון:

פרק לג

פסוק ב

ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה' ואלה מסעיהם למוצאיהם והוא תמוה. ונראה לפרש זה על פי משל. בעשיר מופלג בעשירות גדול שלא היה נחשב אצלו ממון לכלום. והי' לו בן ולא רצה לפרנס אותו משל אביו כי מאן דאכיל דלאו דידי' (בעי) בהית לאסתכלא באפיו רק להתפרנס מדידי' ועבר לסחורה דרך ימים ומדברות ונהרות להרויח. והרויח הרבה ובבואו סיפר לפני אוהביו כל הקורות שהי' לו בדרך ומהריוח המופלג שהי' לו וראה אותו האוהב ששמחת הריוח הוא גדולה בעיניו כ"כ עד שלא נחשבו יסורי הדרך לכלום כי לולי המסע לא הי' מגיע להריוח הזה. אמנם בבוא האיש וסיפר לפני אביו המאורעות והריוח הי' גונח מאוד על כל אחד היסורין שעברו עליו לחביבות הבן בעיניו והריוח לא הי' נחשב בעיניו לכלום נגד היסורין שהי' לבנו. וזהו שאמר ויכתוב משה על פי ה' מוצאיהם למסעיהם כלומר שאצל הקב"ה הי' קשה מאוד מוצאיהם היינו היסורים שעברו עליהם בהמסעות אף שהרויחו הרבה בכל מסע והגיעו בזה למעלה מ"מ היה קשה מאוד בעיניו היסורים שלהם וסיפר אותן להגדולים שבהן ואמר הכתוב ואלה מסעיהם למוצאיהם כלומר שהיה הכל כדי להביאם בכל מסע מהמסעות שהי' להם ממעלה למעלה גבוה ממנו לא הי' רק בשביל מוצאיהם דהיינו היסורין כי שלשה מתנות נתן הקב"ה לישראל וכולן ע"י יסורין לטוב להן:

דברים

פרק א

פסוק ג

ויהי בארבעים שנה וגו' פרש"י מלמד שלא הוכיחן עד סמוך למיתה. למד מיעקב וכו' והוא תמוה אטו עשה הוכח תוכיח לא נאמרה רק על סמוך למיתה. וגם מה שאמר שלא יהי' מוכיחו וחוזר ומוכיחו תמוה דהא אמרינן בש"ס הוכח תוכיח אפילו מאה פעמים. ולתרץ נראה דהנה הבעל עקידה כתב בשער י"ג לפרש הש"ס דלא הי' דוד ראוי לאותו מעשה דאין העונש על החטא דאי אפשר לילוד אשה שלא יחטא כי אדם אין צדיק בארץ שהרי אפילו ישראל ודוד חטאו ועיקר העונש על מניעת התשובה ולפ"ז

דאין להמוכיח להזכיר להחוטא החטאים שעשה רק להוכיחו לעשות תשובה ומכ"ש כשכבר עשה תשובה ודאי דאין להזכירו העוונות שעשה וכדאמרינן שלא יאמרו לבעל תשובה זכור מעשיך הראשונים ולפ"ז נראה דאין להמוכיח להזכיר העוונות, שעשה כבר וא"כ יוקשה על משה רבינו עליו השלום למה הזכיר החטאים שעשו במדבר בערבה כו' וגם הלא כבר עשו ישראל תשובה ונתכפר להם והיאך הזכירם היפך הדין להזכירם בעוונות שעברו וכמו כן קשה על יעקב אבינו במה שהזכיר לראובן וגם ליהודה חטאם אחר שכבר שבו. ולתרץ זה נראה לי דידוע דכמו שבחולי הגוף שכאשר אם כבר נחלה וקם עדיין רושם החולי בו שהוא צריך שמירה רבה ולהזהירו בכל פעם אפילו מדבר קל כו אפילו בדבר קל מחזיר החולי לחליו וכן הוא בחולי הנפש שכאשר התשובה לא עקר החטא לגמרי להפכו לזכות ועדיין נכתב עונות לפניו יתברך וכיון שיש בו רושם החטא עדיין בדבר קל יכול לחזור ולחטוא וצריך מחמת זה שמירה ואזהרה מרובה. וידוע שמי שלא חטא עדיין ועובד השי"ת בכל כוחו שאינו ראוי לבוא אליו ולהזהירו בכפליים שלא יחטא בחטאים גדולים שהאזהרה בו הוא פגם גדול בכבודו. להזהיר איש שלא נמצא עליו שום שמץ להזהירו שלא יחטא באשת איש וכיוצא בחטאים עצומים ולזה כשקרא משה להזהירם בתוכחה בצ"ח קללות שלא לחטוא בעת שהיו טהורים ונקיים מכל חטא ויש בזה פגם גדול בכבודם להזהירם בכפל ולזה אמר להם מקודם שעדיין רושם מחטאים הללו עליכם. ובדבר קל תוכלו לחזור לחולייכם רק כל זמן שהייתי חי והייתי מזהיר אתכם ושמרתי אתכם להיותי פרנס שלכם וגם אולי זכות שלי שמר אתכם שלא תחזרו לחטוא אבל עכשיו שאני מת ואתם תלכו מפרנס לפרנס שאינני יודע אם יהי' זכות ושמירת הפרנס השני גדול כל כך לכך אני מזהיר עוד הפעם ולכך לא שנה במשנה תורה רק מצות מצות כע"א ועריות שאר בשר שבכו עליו כענין שנאמר בוכה למשפחותיו וכיוצא באלו מצות שהי' יודע שיש בהם רושם חטא מאלו. והנה ענין תוכחה זו שצריך להזכיר רושם החטא ולהזהירם שיהיו נזהרים בהם שלא יחזרו לחטא ודאי אינו נכון להוכיח בהם דבשלמא כשמוכיח על חטא שעדיין לא שב שישוב יש קץ לתוכחתו משא"כ בדבר שכבר שב ממנו רק שבא להזהירו מחשש אולי יש רושם החטא בו שצריך אזהרה יתירה א"כ אין קץ לתוכחתו דכל יום ויום צריך להשכים ולהזהירו וכל הרואה בתוכחתו יחשוב שאתמול עבר עבירה זו ולכך מוכיחו ואין תוכחה זו ראויה רק בשעת מיתה. כשיצאו משמירתו מפרנס לפרנס ואתי נמי שפיר הטעמים שלא יהי' מוכיחו וחוזר ומוכיחו והוא ממש כמש"ל דאיך קץ לתוכחה כזו ובכל יום ויום יצטרך

להוכיחו. וגם הטעם השני אתי שפיר שלא יהא חבירו רואהו ומתבייש ממנו. דכשחבירו רואהו כשמוכיחין אותן יחשוב שעכשיו עבר עבירה זו ומתבייש:

פרק ד

פסוק כג

תמונת כל אשר צוך ה' אלהיך ופרש"י שלא לעשות והוא דחוק. ולפענ"ד נראה דהפי' הוא כמ"ש רש"י בפ' יתרו בקרא דלא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב וז"ל בא להזהיר על הכרובים שאתה עושה לעמוד אתי שלא יהי' של כסף שאם שניתם הרי הן לפני כאלקות לא תעשו לכם לא תאמר הריני עושה כרובים בבהכ"נ ובבהמ"ד כו' וזהו ג"כ כוונתו כאן שלא לעשותתמונת כל אפי' מאותן אשר צוך אלהיך לעשות בבהמ"ק שלא לעשות במקום אחר כגון בבית הכנסת שבמקום אחר הן אצלי כאלקות:

פסוק כה

כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם בארץ. אמרינן בש"ס (גיטין פ"ח) מה דכתיב וישקוד ה' על הרעה ויביאה עלינו כי צדיק ה' אלהינו משום דצדיק ה' וישקוד על הרעה. אלא צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שהגלה גלות צדקיהו ועדיין גלות יכניה קיימת וכו' עולא אמר שהקדים שני שנים לונושנתם והיינו כי לולא שהקדים הגלות הי' מתקיימים בהם ח"ו אבד תאבדון זה כוונת התלמוד בר"ה בהא דפריך הש"ס התם על קרא דצום השביעי וצום העשירי יהפוך ה' לששון ולשמחה קרי לי' צום וקרא לי' ששון וכבר תמה בזה הט"ז באו"ח סי' תקנ"א דמאי קושיא הוא ודאי הכי קאמר דקודם הי' צום יהי' עתה ששון ועיי"ש מה שנדחק בזה. ונלפענ"ד ליישב דהנה לכאורה תמוה הבטחה זו דמה ענין יש להפוך אלו ימי הצומות לששון ולשמחה. וכי מי שאירע לו צרה בתשרי ויצא ממנה בניסן יעשה בתשרי על יום הצרה משתה ושמחה ואין ראוי לקבוע יום משתה ושמחה אלא ביום שניצל מהצרה כמו ביציאת מצרים שנקבע יום השמחה ביום היציאה ממצרים ולא ביום שנכנסו למצרים. ולזה נאמר אף דודאי אין ראוי לקבוע יום שמחה ביום הצרה, מ"מ אם מכח מה שנעשה הצרה ביום הזה הי' סיבה שניצל אח"כ מהצרה כגון ביום שנחלה הי' רופא של המלך כאן וע"י כן נתרפא ואלו היה נחלה ביום אחר לא הי' רופא כאן ולא היה נתרפא בודאי ראוי לקבוע ביום זה המשתה דהא ביום זה היה סיבה לנס. ומעתה הואיל ומה שהקדים הקב"ה את הגלות שני שנים לונושנתם הוא סיבה להגאולה וראוי לקובעו יום משתה ושמחה בזמן הגאולה כי ע"י ההתעוררת הרחמים שהי' בעת הזאת בא קץ הגאולה. והנה ידוע כי ביום שיש צרה גדולה בעולם קונה אותו היום תוקף הדיוקנו נפקד עונשים שעינינו רואות שהמן בנפול הגורל ביום

מיתת משה שמת ואמרו ע"ז שלא הי' יודע שביום שמת משה נולד משה משמע שאם ח"ו לא הי' נולד משה באותו יום הי' כלי' חלילה מחמת תוקף הדין שהיה שולט באותו יום רק שהמסבב סיבב שבאותו יום נולד משה וקנה אותו יום ג"כ הארה משפע רחמים כיון שהוקבע בעת הגאולה לששון וממילא בשעה שהדין בעולם כגון שיש שמד מצא מין את מינו ונתעורר הדין ביום ההוא ולכך מתענין. וביום הגאולה שיש רחמים בעולם מצא מין את מינו ההתעוררת רחמים שקנה היום ההוא ובשעה שאין שמד ואין שלום כיון שהזמן ממוזג מדין ורחמים ממילא רצו מתענין. ולפ"ז ניישב ג"כ הפסוקים (ביחזקאל כ"ד) בן אדם כתוב לך את שם היום את עצה היום הזה סמך מלך בבל וגו'. הסימן הזה הוא תמוה. א) במה שכפל הדברים ואמר את שם היום את עצם היום. ב) במה שמשל את הקודם ואמר וגם יצוק בו מים ולבסוף אמר והעמידה על גחלים ריקם וגם ענין המשל של שפיתת הסיר שרש"י פירש שירושלים הוא הסיר ויתן אותה ג"כ על אש וגם כל המשל אין לו ענין. וגם קשה אומרו שני פעמים לכן כה אמר ה'. ולדרכינו א"ש כי ידוע שאחד עשר שנה קודם החורבן הי' גלות החרש והמסגר לבבל למען יוקבע ישיבות בבבל כמבואר בש"ס. והנה לשון כתיבה נאמר על דבר שיש בו זכרון לדורות וכיון שיום זה קנה שיהי' יומא דדינא והצרות שנעשו בו. וגם קנה רתמים להתעוררת רחמים שהי' בו ולזה אמר כתוב לך שם היום הזה שהוא עוצם הדין והפורעניות הנעשה בו. את עצם היום הזה כי עצם נאמר על דבר המאיר כמו כעצם השמים לטוהר והיינו האור של רחמים הנעשה בו ביום הזה כי בעצם היום הזה בא נבוכדנצר כלומר בתוקף הרחמים צר נבוכדנצר על ירושלים ביום הזה משול משל שפות הסיר שפות אמר בתוקף הרחמים שימהר בישול הפורעניות בכדי שיגמר מהר ורימז על אותן י"א שנה קודם החורבן שהי' בו גלות החרש והמסגר ולזה אמר אסוף כל ירך טוב מכתף היינו שיגלה כל הצדיקים דהיינו החרש והמסגר ולזה אמר ג"כ שיציק בו מים היינו שהגלות יהיה בתוקף הרחמים ואמר אחרי כן לכן כה אמר ה' סור אשר חלאתה כלומר כיון שעדיין לא שבו ואחר גלות הצדיקים יגלו כל הנשארים אחד אחד בלא גורל ואח"כ אמר על הרשעים אשר ישארו בתוכו לא יסור רשעתם מהם שבאחרונה יגדל המדורה ויעמידה על הגחלים ריקה עד שאפי' נחושתה של הסיר יושרף ויכלה הכל בתוקף הגזירה:

פסוק ל

ושבת עד ה' אלהיך. בשלהי יומא אמרינן גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד ואמר ר"י פד ולא עד בכלל. ומי אמר ר"י הכי והאחר ר"י גדולה תשובה שדוחה לא תעשה שבתורה וכו' לא קשיא הא ביחיד הא בצבור עיי' בריי"ף שהקשה אמאי לא משני הא

מאהבה הא מיראה ועיי' במהרש"א במה שהקשה בזה. ולפענ"ד נראה דהכוונה שמגעת עד כסא כבוד ולא עד בכלל דהנה מקום השראת שכינה נקרא כסא הכבוד כי השכינה נקרא כבוד כדכתיב והי' בעבור כבודי וכו' ולכך נקרא מקום השראת שכינה כסא כבוד וכן הוא אומר כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו. כלומר שמקודם הי' השראת שכינה בשמים ממעל והי' השמים נקראין כסא הכבוד. ועתה השראת שכינה הוא בבית המקדש והמקדש נקרא כסא הכבוד ובמקדש היה השראת שכינה ביתר שאת ממה שהי' בראשון בשמים וזה שאמר כסא כבוד מרום מראשון הא עכשיו מקום מקדשינו והנה כשישראל עושין רצונו של מקום השכינה שורה עליהן כדכתיב היכל ה' המה וכן אפי' ביחיד כשהוא צדיק גמור כמשה ואברהם השכונה שורה עליו ונקרא כסא הכבוד והנה מי שחטא חטא גדול אף שעשה תשובה מאהבה אף שהי' קודם החטא ג"כ צדיק גמור א"א שישרה עליו שכינה שיהי' נקרא כסא כבוד דהא אמרו בשבת (נ"ו) כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה שנאמר ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו אפשר שהשכינה עמו והוא חטא אף שדוד עשה תשובה מאהבה אלא ודאי צ"ל דהחוטא חטא גדול נקרא בעל מום שנתרפא. וזהו כוונתו כאן עד ולא עד בכלל כלומר ששוב א"א שיהי' הבעל תשובה כסא כבוד דהיינו שיהיה הוא מקום השראת השכינה ופריך מקרא דוישיבו אלי. ומשני דצבור שאני דהא מנינו שכמה פעמים עבדו ישראל ע"ז וכתיב עליהם היכל ה'. ולא יכול לתרץ כאן מאהבה דהא דוד עשה מאהבה ואפילו הכי אמרו בש"ס אפשר חטא בא על ידו וה' עמו:

בש"ס שם גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות. קשה להבין שהעון שעשה יחשב לו כזכות. ונראה דהנה התשובה הוא מ"ע והדין נותן שהתשובה לא יועיל רק שיכופר לו העון בלבד כי זה לבד הוא ג"כ מחסדי להמקום ב"ה וע"ז אמר ר"ל דלאו דוקא שיכופר לו העון שעשה ויתר מזה עשה הקב"ה ברחמיו שע"י התשובה נעקר העון לגמרי וכאילו לא עשאו כלל דמי והתשובה שעשה נחשב, לו כשאר מצות שעשה שמקבל עליו שכר.:

פרק ה

פסוק טז

למען ייטב לך על האדמה. בש"ס (ב"ק דף נ"ד) שאל ר' חנינא בן עגיל את ר' חייא בר אבא מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר בהן כי טוב ובדברות האחרונות נאמר בהן כי טוב ופרש"י גבי כיבוד אב דכתיב למען ייטב לך. א"ל עד שאתה שאלני למה נאמר בהן טוב שאלני אם נאמר בהן טוב אם לאו שאיני יודע אם נאמר בהן טוב כלך אצל ר' תנחום בר חנילאי שהי' רגיל אצל ר' יהושע בן לוי שהי' בקי באגדה אזיל לגבי' א"ל ממנו

לא שמעתי אלא כך א"ל שמואל בר נחום הואיל וסופן להשתבר. וכי סופן להשתבר מאי הוי אמר רב אשי חס ושלום פסקה טובה מישראל עכ"ל והוא תמוה הרבה, א) דגברא רבא כר' חייא בר אבא לא ידע מה מקרא כתב. ב) א"כ פסקה חס ושלום האריכות ימים מישראל. ג) מפני מה לא אמר כלשון המקרא לא נאמר למען ייטב לך. גם תמוה כל השינויים שבדברות הראשונות לאחרונות ולהבין מה שאמר שמואל ששמור וזכור בדבור אחד נאמרו והאבן עזרא בפ' שמות עמד כבר בזה ויישב בדוחק עיי"ש. ולייישב זה נראה דמה ששאל לו מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר טוב שקשה מפני מה לא אמר כלשון הכתוב מפני מה לא נאמר למען ייטב לזה נראה דהנה ידוע המחלוקת דחכמים אומרים שכל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו שמפרשים למען ייטב לך בעוה"ז ור' יעקב פליג וסובר דלמען יטב לך לעולם שכולו טוב ולעולם שכולו ארוך והיינו לעולם הבא שהעולם הבא נקרא טוב. ולזה הקשה לו שהסוברים כר"י מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר טוב כלומר מפני מה בדברות השניות קורא עוה"ב עולם טוב. ובדברות הראשונות אינו קורא בלשון טוב וזה תמוה גדולה והשיב לו שאינו יודע אם נאמר טוב שא"י אם הפירוש דלמען ייטב נאמר על עולם הבא ואפשר דהלכה כרבנן דייטב לך כפשוטו ואז לא יקשה כמו שאבאר והלך אצל רתב"ח וא"ל שסופן להשתבר. דהנה אם נפרש כפשוטו למען יטב לך בעוה"ז לא קשה מידי דבע"ז (דף ה') אמרו דכתיב בקרא (דברים ה') למען ייטב להם ולבניהם לעולם טובה הוא דהוא יהא מיתה איכא והיינו שבשכר קבלת התורה הובטח להם טובה בעוה"ז וזה שאמר אני אמרתי אלהים אתם כו' אכן כאדם תמותון היינו שבעשיית העגל פסק הטובה שהבטיח הם ולפ"ז בדברות הראשונות שנכתבו קודם שעשו את העגל שכבר הובטח להם טובה בשכר קבלת התורה וא"כ למה יש להבטיח טובה על מצוה פרטיות ולא קשה רק על דברות האחרונות שהרי התורה כולה היתה כתובה לפניו במרום ומפני מה כתב בדברות האחרונות למען ייטב כיון שכך היתה כתובה לפניו במרום קודם שעשו את העגל וע"ז השיב לו מפני שסופן להשתבר כלומר שהידיעה והבחירה אמת וכיון שידע שסופן להשתבר וח"ו פסקה טובה מישראל שכבר אבדה הבטחה שהובטח למען ייטב להם ולכך הוצרך להבטיח בדברות האחרונות טובה על מצות פרטיות ואריכת ימים הוצרך להיות ג"כ בדברות הראשונות שהרי מיתה הי' ובתירוץ זה אתי שפיר כל השינויים שמצינו בין דברות ראשונות לאחרונות שקודם שעשו את העגל בקבלות הראשונות ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן עד שאמר אני אמרתי אלהים אתם ובטל יצה"ר מהם וכשעשו את העגל חזר זוהמתן ואלי הן השינויים שבין דברות הראשונות לאחרונות

ממצות שבת מתחילין השינויים דבדברות ראשונות כתיב זכור ובאחרונות כתיב שמור ובראשונות כתוב הטעם משים כי ששת ימים עשה ולא על כך צוך ובשניות כתיב הטעם כי עבד היית במצרים. בראשונות כתיב כבד את אביך ולא כתיב כאשר צוך ובשניות כתיב כאשר צוך בראשונות לא כתיב למען ייטב ובשניות כתיב למטן ייטב בראשונות כתיב לא תענה עד שקר ובשניות כתיב עד שוא, בראשונות כתיב לא תחמוד בית ריעך ואח"כ אשת ריעך ובשניות כתיב מקודם לא תחמוד אשת ואח"כ בית. בראשונות כתיב אצל בית ועבדו לא תחמוד ובשניות כתיב לא תתאוה:

ולפי הנ"ל מתורץ הכל שבראשונות נתבטל היצה"ר ולא הוצרך להזהירם באיומים ולכך באחרונים הוצרך לייראם כעבדים שהיו עבדים וכשלא ישמרו השבת יחזור ויגלם בין האומות לעבדים. וגם הוצרך להזהירם במצות ל"ת כי השמר פן ואל הוא ל"ת משא"כ בראשונות שכבר ניתן להם תירות ממלכיות ופסק היצה"ר מהם ואין מהצורך ליראם במלכיות רק להיות כמצווים ועושים כל מה שהי' אפשר להזהירם במ"ע הזהירם במ"ע וזהו שאמר זכור ושמור בדבור אחד נאמרו שלא תאמר מחמת השינויים להכחיש הידיעה מהם ח"ו ולומר שמקודם בחשבם שיקבלו התורה ויתבטל היצה"ר הזהירם בזה הלשון לזה אמר אל יעלה על דעתיכם כי שבעת שאמר זה אמר זה כי הידיעה אמת ועם כל זה נאמר בכפל בשינויים כי הבחירה ג"כ אמת מה שאין האוזן יכול לשמוע היינו שאין להשיב דבר זה כלל בשכל בן אדם ולכך לא כתיב בראשונות כאשר צוך כי לא נצטוו רק מפני שיהיו כמצווין ועושין ובוודאי לא יעשו רק מפני המצוה שהרי אין להם יצה"ר ותאוות העוה"ז כלל וכלל. אבל השניות שכבר יש להם יצה"ר הוצרך לכתוב כאשר צוך. שלא לחשוב בשעת עשייה בשביל קבלת תועלת להבא או לשעבר לזה הזהיר שלא יעשו רק בשביל כאשר צוך ה':

בראשונות כתיב עד שקר הוצרך להזהיר כשפסק היצה"ר רק על שקר המועט בראשונות שהוא רק כמצווה ועושה ואמרו בש"ס שמקודם יבנה בית ואח"כ ישא אשה. ולכך הזהיר מקודם שבשעת עשיית בית יהיו כמצווין בלא תחמוד בית ואח"כ בשעת לקיחת אשה הזהיר בלא תחמוד אשה. והרמב"ם כתב כי לא תתאוה נאמר על חמדת הלב. ולא תחמד נאמר על מי שעושה תחבולות וסיבות ליקח של חבירו ולזה בראשונות לא הוצרך להזהיר על תאוות הלב רק על מעשה או בפועל להיות כמצווין ועושין. ולא הוצרך להזהיר רק על החמדה בפועל ולכן נאמר מקודם לא תחמוד ואח"כ ולא תתאוה. ונמשיל לזה במי שיש לו בן רע שמקודם מזהירו על הגרוע שבגרועות ואח"כ מרגילו על הקל הקל כמו כן בישראל ע"י העגל המשיכו היצה"ר על עצמן הזהירם בחמור תחלה דהיינו

בלא תק ואח"כ בלא תתאוה ולזה נאמר (ירמי' ל"א) כי הנה ימים באים וכרתי את בית ישראל ברית חדשה לא כברית אשר כרתי אתכם בהוציאי אתכם ממצרים אשר הפרו את בריתם ואנכי בעלתי בם כי זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל אחרי הימים ההם אל ה' נתתי תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה וגו' הכוונה שלא הי' התורה אצלם באזהרה כדרך שהיו בדברות השניות רק כעין דברות הראשונות אשר מצד עצמם ירצו לעשות המצות והתורה יקבלו רק לענין שיהיו כמצווין ועושין:

פרק ו

פסוק ד

שמע ישראל וגו' בפ"ק דברכות אמרינן אמר ר"י מנין שהקב"ה מניח תפילין וכו' אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם שנאמר שמע וכו' ואני אעשה אתכם וכו'. נראה להבין כוונת חז"ל ע"פ פשוט כי אנחנו המניחין תפילין בארבע פרשיות נגד הלב ונגד המוח. היות שבאלו הארבע פרשיות הם עיקרים לתורה. ובלעדם יפול התורה בכלל. כי בפ' שמ נזכר אמונת אלהות ואחדותו הפשוט ופרשה והי' אם שמוע קבלת עול של כל התורה והמצות. ופרשת קדש הוא זכרון יציאת מצרים אשר כל המצות הם זכרון ליציאת מצרים כי אז קנה אותנו לעבדים לו יתברך ונשתעבדו לשמור חוקיו וגם גאולת מצרים הוא סיבה לכל הגאולות. כמ"ש בפירושי להגדה בפיסקא דעבדים היינו והוא אמונת כי חלק ה' עמו – ובפרשה והי' כי יביאך הוא מה שמשה הזכיר לישראל הריגת בכורים כי מזה הכירו ישראל כי הקב"ה משגיח עליהם בלי שום אמצעי. כי הכאת בכורים לא הי' ע"י שליח רק הקב"ה בכבודו ובעצמו כי הוא המבחין בין טפה של בכור וכשאינו מאמין בזה חשוב כעובד ע"ז שזהו ע"ז של דור אניש שנתנו כבוד לאמצעיים כמ"ש המהרש"א. ולכן אנחנו קושרים הד' פרשיות נגד הלב והמוח כלומר שאינם סרין ממוחינו ולבנו העיקרים הנ"ל שהן עיקרים לתורה כולה כי בלעדם יפול התורה בכלל ולזה אמרו חז"ל מנין שהקב"ה מניח תפילין. כלומר מנין שחביבותו של ישראל קשורה במחשבתו תמיד ומשים אותנו כחותם על לבו להשגיח עלינו להחזיק אותנו באמונתינו ושיהי' אמונת אלהית וכל האמונות הנ"ל קשורה בלבבינו ולא יסורו מאתנו בכדי לשמור מצותיו וחוקיו ממילא דהתפילין שאנו מניחים כאילו הוא הוא המניח כמו שאמרו יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ואלמלא הקב"ה עוזרו לא הי' יכול לו. נמצא התפילין שאנו מניחין להורות שהאמונות הנ"ל קשורה בלבבינו והקב"ה הוא הוא הקושר אותם על לבבינו כי הוא המחזיק אמונתינו בו יתברך בלבבינו כמ"ש לא ירפך היינו שלא יתן לך רפיון ולומד ממקרא דנשבע בימינו ובזרוע קדשו וענין שבועה כבר פרשתיו שהוא דבר

שא"א להשתנות והיינו שימינו שהיא התורה וזרוע הפשוטה היינו ההשגחה להטיב עמנו בזרוע נגד המקטריגים על ישראל והי' קיים. ולזה מביא הכתובין המעידין ע"ז וזה שאמר בתפילין דמרי עלמא מה כתיב כלומר איזה ראי' יש מהכתובים בתורה שהוא העוזר והמחזיק בלבבינו אמונות הללו. וזה שמביא הכתוב כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים ומוכח מקרא זה שהקב"ה מבטיח לכלל ישראל שלא תשכח מפי זרעו ולעולם לא יוצא גוי גדול כזה אשר לו אלהים קרובים אליו ואשר לו חוקים וגם מה שאמר הכתוב בפרשה שני' אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה' וזהו הבטחה שני' אשר אנחנו לא נושענו רק בשם ה' ולא ע"י אמצעי ואנחנו חקוקים על לבו לקיים אותנו באמונה זו שהישראל יהי' רק לעם נושע בה'. וכשאנחנו חוטאים והננו בגלות חקוק על לבו זמן הגאולה וגאולת מצרים סיבה לזה כמ"ש בפירושי על הגדה בפיסקא דעבדים היינו עיי' באלשיך בפי' הכתוב דאו הנסה אלהים דמגאולת מצרים איכא הוכחה על הגאולה העתידה דאטו הנסים והנפלאות לא הי' בחירת נסיון אצל השי"ת. ומלבד הטובות האלה ביקש משה שלא ישרה השכינה על או"ה רק עלינו והנה וודאי אין הבקשה על בלתי ראוים וגם על הראוים לא שייך לבקש שלא יעשה השי"ת מה שראוי להם רק ענין הבקשה הוא דדרך משל הוא אם החמה בתוקפה אין הכוכבים נראין כלל ואינן ראוין כלל. וכיון שהקב"ה מסייע לישראל שיהיו מוכנים הרבה מאד ממילא שאר אומות אינם נראין ואינם ראוין כלל. וזהו שאמר הכתוב ולתתך עליון והנה ידוע שיש מדות אשר לכל אתת יש פעולה מיוחדת ולכך חולקין בדרך מליצה לארבע פרשיות לד' בתים. ומדה אחרונה הנקרא זרוע הוא כלולה מכולם ולכן סיים ואמר וכולן כתובין באדרעי':לא מרובכם מכל העמים חשק וגו' כי מאהבת ה' אתכם ומשמרו את השבועה וגו' והוא תמוה. דמהיכי תיתי תיסק אדעתי' דמחמת ריבוי חשקו ובחר ה' בהם. ונראה דהנה איתא בש"ס דהקב"ה חזר עם התורה על כל אומה ולשון ולא רצו לקבלה כי לא יכלו לעמוד בלא תרצח וישמעאל בלא תנאף והנה לא מצינו מי שהי' שליח אל האומות רק הכוונה שסובב בשכלו על כל האומות ובכל אומה מצא דבר אחד שלא יהיו יכולין לעמוד בדבר אחד אף שאם הי' משגיח על כולם ביחד הי' אפשר למצוא קיום כל התורה ולכך חילק אותם במחשבתו אבל בישראל השגיח על כללותם. וזהו שאמר לא מרובכם כלומר שבכם מצא הרוב הראויין לקבל ולקיים כל התורה כי אתם המעט מכל העמים. כלומר כנגד כל העמים בכללות אתם המעט רק מאהבת ה' אתכם עושה מכל כלל ובאומות חילק אותן:

פרק ח

פסוק יד

ורם לבבך ושכחת וגו'. בש"ס (שלהי סוטה) אמרינן משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא א"ל רב יוסף לא תתני ענוה דאיכא אנא. א"ל רב נחמן לא תתני יראת חטא דאיכא אנא והוא תמוה. היכן ענוותנותן שמשבחין עצמן בזה. והנראה בכוונתם דהא בלא"ה קשה אהא דקאמר משמת רבי בטלה ענווה והלא הי' הרבה תנאים וכי לא הי' בהם עניו כי אם רבי. ולזה נראה בכוונת התנא. ונמשיל לזה משל פעם אחד נסע אחד לקבץ מעות וקרא שמו מוכיח מעיר גדולה בראדי ועמד לדרוש ואמר שאינו יודע כלל ואינו בן תורה מ"מ לא שקר מיליו שהוא מוכיח מבראד בהיות שהי' עשיר גדול בעיר הזאת וירד מנכסיו עד שאין לו לחם ושמלה וכל הרואה רואה שאין העושר קנין לעצמו ואין מוכיח גדול מזה. וברבי הי' ג"כ זה שמרבי יכולין ללמוד שאין במה להתגאות כי ברבי הי' תורה וגדולה במקום אחד. עד שאמרו בב"מ (פ"ה) אהוריירי' דבי רבי הוו עתיר משבור מלכא והי' נשיא בישראל והי' בעל יסורין גדול מאוד ובשעה שהי' יוצא לנקביו אזל קלי' בתלתא מיל ואין אדם מתפעל אלא מרא ת עין וכל מי שראה גדולת רבי ויסורין שלו נשבר לבו בקרבו, והי' רואה שאין לו במה להתנאות לא בעושר ולא בגדולה כי מה בצע בעושר וגדולה מי שיש לו יסורין כאלה וכל אדם מעותד לזה ויקר פדיון נפשם וחדל לעולם נמצא יסורין של רבי הי' מעורר ענוה בלב כל אדם ולזה אמר ר"י לא תתני ענווה דאיכא אנא כלומר כי ממני ג"כ יכולין ללמוד כל העולם שאין להם במה להתגאות שהי' לו ג"כ תורה וגדולה במקום אחד שהי' נשיא כמ"ש משמת רבה מלך רב יוסף ונעשה בעל יסורין גדול ונעשה סגי נהור וסומא חשוב כמת ועוד שחלה ושכח תלמודו ובכל פעם הזכיר לו אביו וא"ל רבי לא כך שנית לנו ואין לך צער ושפלות רוח גדול מזה. ולזה אמר שממנו ג"כ יכול העולם לקחת ראי' להיות עניו שאין לאדם במה להתגאות. לא ששיבח עצמו ח"ו בעניוות, וכן הוא הפי' של יראת חטא דכל יסורין של רבי הי' על חטא קל שעשה וממילא הי' לכל העולם יראת חטא ולזה אמר רב נחמן לא תתני יראת חטא דאיכא אנא שהי' יודע בעצמו שג"כ נענש על חטא קל, ובזמן הזה ודאי יכולין לומר שרואין כמה עשירים שנפלו לשאול תחתית ואין לך דבר שמחזיר למוטב רק כשהן מדוכין ומעונין ביסורין ורוב טובה הוא דבר המחטיא את ישראל שהרי מרוב זהב עשו את העגל וכל המדות רעות באות מזה מהשפעת רוב הטובה כגאוה ורכילות ולשון הרע באמרם מי אדון לנו כי העניים מחמת שלבבם יריע יש יראת אלהים בליבם ועשיות הרע הוא המביא רע לעולם:

פרק ט

פסוק יד

ואעשה אותך לגוי גדול. בפ"ק דברכות אמרינן אמר ר' יוחנן בשם ר"י כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפי' על תנאי לא חזר בו. מנלן ממשה רבינו שנאמר הרף וכו' ואעשה אותך לגוי וכו' אע"ג דבעי משה רחמים עלה דמלתא ובטל הדבר אפ"ה אוקמי' בזרעי' שנאמר בני משה גרשום ואליעזר וכו' ובני רחבי' רבו למעלה ותני רב יוסף למעלה משמים ריבוא והקשו כל המפרשים דהא מקרא מפורש הוא (ירמי' י"ח) שנאמר רגע אדבר על, גוי וממלכה לנתוץ וכו' ורגע אדבר לבנות ולנטוע ונחמתי וכו' וגם מקשין קראי אהדדי מירמי' (כ"ח ט') ולפענ"ד שהוא על פי פשוטו שחילוק גדול יש בין משפטי השם ובין הבטחת השם שבוודאי משפט השם יוכל להשתנות מרגע לרגע דמשפט השם אינו אלא באשר הוא שם. ומקרא מלא גבי ישמעאל כי שמע אלהים אל קול הנער באשר הוא שם ד"מ כשאדם חוטא חורץ עליו משפט למיתה ולמחר כששב דהבחירה הוא חפשית נהפך המשפט לחיים וככה יוכל המשפט להתהפך אפילו אלף פעמים כי לפי מעשיו נהפך עליו המשפט מאת ה' ואינו משגיח כלל על המעשים שיעשה אח"כ משא"כ כשהקב"ה מבטיח על זמן שלאחריו שלא ע"פ משפט המעשים כמו שהבטיח לנו ע"י נביאים על ביאת הגואל ובעת ההבטחה לא היינו ראויין כי בתכלית הגרעון היינו כי אדרבא לחורבן הבית היינו ראויין וכאשר הבטיח שיבא לנו הגואל אחר זמן רב זה בוודאי לא ישתנה דממ"נ אם הבטחתו הוא לאשר שיודע שבאחרית הימים נחזור למוטב ידיעתו בוודאי לא ישתנה ואם הבטיח שאף אם ח"ו לא נחזור למוטב יגאלנו ג"כ הבטחתו לא ישתנה וכן כשהבטיחלמרע"ה שיעשהו לגוי גדול לא בשביל משפט המעשים הבטיחו לכך לא יתקלקל משא"כ כשחורץ משפט עפ"י המעשים שאז יוכל להשתנות ומאמר ירמי' לחנניא הי' גם כן עז"ה כי מאתר שעפ"י המעשים ראוין הם למשפט החורבן כי עובדי ע"ז היו רק שעתה מבטיחם שלא עפ"י משפט המעשים כי הישראל לא הטיבו מעשיהם בעת ההוא שיושב להם הכלים שגלו אלא בוודאי שהבטחה בעלמא אתה מבטיחם ואז מחויב שיקוים דברו ובזה נ"ל לפרש מאמר שבסוף מכות שאמר ר"ע כל זמן שלא נתקיים נבואתו של אורי' הייתי מתייירא שלא יקויים נבואת זכרי' אשר הוא תמוה מאוד ובדרך תה א"ש מאוד בעזה"י שמקודם הייתי יכול לומר שנבואת אורי' הי' עפ"י משפט המעשים כאשר אמר. לכן בגללכם ובנבואת זכרי' היה חזרה מנבואת אורי' שהטיבו מעשיהם באותו עת שאורי' לא אמר רק על משפט המעשים ובשעה שניבא זכרי' הטיבו מעשיהם וחזר מנבואת אורי' וא"כ אפשר שהרשיעו שוב

אחר נבואת זכרי' וחזר בו וכמו שאמר (ירמי' י"ח) רגע אדבר ורגע אדבר אבל כשראה שנבואת אורי' עדיין קיימת אפי' אחר נבואת זכרי' והוא ממש כמו שניבא ולא נתבטלה בשום פעם ע"כ לא עשו תשובה ולא נתקנו מעונות הראשונים דאין סברא לומר שעשו תשובה ונתכפרו בשעה שניבא זכרי' ואח"כ חזרו והרשיעו ונחייבו ממש באותן עונשים שנתחייבו בשעת נביאות אורי' דהא משפטי השי"ת הה מדה כנגד מדה ממש דזה אין סברא כלל וע"כ צ"ל דנבואת זכרי' לא הי' עפ"י משפט המעשים רק הבטחה שלאחר זמן יהי' כך וההבטחה לא ישתנה כמ"ש לעיל ובוודאי יטיבו מעשיהם ויזכו לנבואת זכרי' ואף שהבחירה חפשית מ"מ הבטחה גופי' מוליד שפע טוב עד שמעורר לבבם להיטב מעשיהם ואם לא עכשיו יתקיים באיזה זמן אח"כ וזהו כוונת ישעי' כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישיב וכו' ותיבת ישיב הוא מלשון השקט והנחה כמו בשובה ונחת תושעון (ועיי' בקונקרדאנציע בשרש שב) כלומר כמו שהגשם נותן כח והכנה בארץ ליתן זרע להזורע כמו כן נותן דיבור של הקב"ה שפע בעולם לעורר לבבם ולהכינם לכל טוב. ולפ"ז יתיישב נמי הסתירה מירמי' כ"ח לירמי' י"ח די"ל דהטוב שבא על ידי הבטחה שלא עפ"י משפט המעשים ודאי שאינו נשתנה משא"כ לרע וודאי שאין שייך ברע לשון הבטחה ובוודאי הי' הדיבור עפ"י משפט המעשים לכך יכול להשתנות לטוב. משא"כ דיבור לטוב כשידוע שאינו עפ"י משפט המעשים כי בחנניא בן עזור ע"כ הבטחה הוא ובוודאי לא ישתנה:

פסוק כו

ואתפלל אל ה' וגו'. בש"ס (ברכות ל"ב) אמרינן כל המאריך בתפלתו אין תפלתו חוזרת ריקם מנ"ל ממשה שנאמר ואתפלל ה' וכתיב בתרי' וישמע ה' וכו' והא אחר ר"ח כל המאריך בתפלתו סוף בא לידי כאב לב לא קשיא הא דמאריך ומעיין בה. הא דמאריך ולא מעיין בה עיי' פרש"י שם והקשו התוס' שם הא עיון תפלה חשיב לי' התנא מה' דברים שאוכלין פירות בעוה"ז והקרן קיימת וכו' ולענ"ד נראה דמעיין דהכא היינו שמעיין איזה צרכיו צריך לבקש ואיזה דבר טוב לו ובאמת אין אדם יודע מה טוב לו ואין להתפלל רק תפלתו הסדורה מאנשי כה"ג או להתפלל סתם והטוב בעיניך עשה. כי הקב"ה יודע מה טוב לאדם ואז אינו בא לידי מחלת לב כי כל מה שמגיע אליו הכל מקבל מאהבה ואומר כל מה דעביד רחמנא לטב עביד והרי יוכל לחשוב שנתמלא בקשתו כי אפשר דבר זה טוב לפניו משא"כ כשחושב מה טוב לפניו וכשאין מגיע לו מחשבתו יש לו מחלת לב. וכן שמעתי לפרש בסדר תפלות שלנו מי בעליונים או בתחתונים שיאמר לך מה תעשה אבינו שבשמים עשה עמנו חסד, דלכאורה קשה דמי בעליונים וכו' אין בו שייכות

הקדמה לבקשה אבינו שבשמים ולזאת נראה שמקדים לומר שאפי' בעליונים אינו יודע מה טוב לפניו שיבקש מה שיעשה לו, ולכך אין לנו לבקש רק אבינו שבשמים עשה עמנו חסד והיינו דקאמר דמאריך ומעיין פי' שמבקש הרבה צרכו ומעיין איזה צרכיו צריך לבקש ומרבה בקשת צרכיו מה שחושב איזה צרכיו שהן טובין לפניו לפי דעתו וזה בוודאי מביאו לידי מחלת לב, ועיון תפלה דמעליותא הוא כשמעיין לפני מי הוא עומד וכי אין בידו לקרב הטוב ולהרחיק הרע והכל הוא רק ביד השי"ת וזהו מעליותא הוא:

פסוק כז

זכור לעבדיך לאברהם ליצחק וליעקב. בש"ס (שבת ל') אמרינן ודקאמר שלמה משבח אני את המתים שכבר מתו שכשחטאו ישראל במדבר עמד משר בכמה תפלות ותחנונים לפניו הקב"ה ולא נענה וכשאמר זכור לאברהם ליצחק וליעקב מיד נענה. דבר אחר מנהגו של מלך בשר ודם כשגוזר גזירה ספק מקיימין אותה. ספק אין מקיימין וכו' דבר אחר כדרב יהודא וכו' המאמר הזה תמוה מאוד. א' מה דאייתי ראי' ממשה נגד מלך בו"ד וכי מה ענין גזירת משה מפי הקב"ה נגד גזירת מלך בו"ד. וגם מה ענין זה למקרא דושבח אני את המתים מן החיים דמשתעי בצדיקים וגם מה שהביא ראי' ממשה ושלמה נגד אברהם ודוד. דודאי דוד היה גדול משלמה. לכן נראה שבא לתרץ לשון המקרא שקשה מאד דאמר המתים שכבר מתו. בוודאי כשהן מתים כבר מתו והחיים מן חיים ולמה אמר שהן חיים עודנה לזה מביא ראי' ממשה נגד אברהם וכמו שפרש"י שבא להורות שגדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהם שהרי משה הי' הנבחר מכל הנולד עד שהי' ראוי ליתן תורה על ידו יותר מעלידי האבות. ומ"מ כשהיה משה חי לא הועילה תפלתו רק בזכות אברהם והוא מהטעם דהצדיק אחר שכבר מת חשוב יותר מהצדיק החי אפי' כשהוא גדול ממנו דכ"ז שהוא חי הן בקדושיו לא יאמין לזה מביא ראי' ממשה ואבות. ומה שהביא ראיי' מדוד ושלמה להורות דחטאים לבעלי התשוב' לא נגמרו תשובתן והן תלוין ועומדין עד מירוק מיתה כי אם יהיה ח"ו תוהא על הראשונים ועל התשובה שעשה חוזר החטא למקומו. ולזה שפיר מביא ראיי' מדוד ושלמה דבחיי דוד לא הי' יכול להראות לו אות שנמחל לו חטאו. כי הבחירה חפשית ופן לא יתקיים בצדקתו כל ימי חייו משא"כ אחר מותו. הודיע לו ששוב אינו ספק מביא ראי' עוד ממלך בו"ד שידוע שמקיימין גזירותיו בחיים יותר מאחר מיתה. ובמשה הי' להיפך שבעודו בחיים הי' ישראל מהרהרין אחריו עד שאמר כל אחד קינא לאשתו ממשה. ואחר מותו לא בא ח"ו שום הרהור והרי מקיימים כל גזירותיו בלי שום הרהור והוא מהטעם שכיון שנחשב יותר להקב"ה אחרי מותו שנגמר אמונתו בעיני הקב"ה נחשב גם בעיני הבריות

יותר ונתחזק עלי' גם לבני אדם. וזהו ג"כ כוונת הכתוב שמשבח את המתים יותר מן החיים תמיד ונותן טעם ע"ז מפני שכבר מתו ונשמר אמונתן בעיני הקב"ה מן החיים מהטעם שהמה חיים עודנה ולא נגמר אמונתן כי הן בקדושיו לא יאמין אף שאחרי מותו הן חשובין יותר רק מחמת שהם עדיין בחיים ובקדושיו לא יאמין והמתים שכבר מתו חשובין יותר:

עוד שם בש"ס הנ"ל ודקאמר שלמה כי לכלב חי טוב וכו' שלח שלמה לבי מדרשא אבא מת מוטל בתמה. כלבים של בית אבא רעבים מה אעשה שלחו לי' חתוך נבילה והשלך לפני הכלבים ואביך הנח עליו ככר או תנוק וטלטלו. ולא יפה אמר שלמה טוב כלב וכו' והוא תמוה מאוד דמה ענין להסמיך אלו השני שאלות אהדדי ועוד וכי לא היה בבית המלך ליתן לפני הכלבים לחם או שאר מזונות ואדרבא נבילה בחדר המלך מאי עבדתי'. לכן נראה דודאי האי שלחו לבי מדרשא הוא דרך מליצה כלומר מה שאמר כי לכלב חי יצא לו זה מהדין הנשנה בבית המדרש דבמת אפי' הוא דוד המלך לא הותר לטלטלו בשבת לכבודו אפי' הוא מוטל בבזיון גדול ולצורך כלבים הותר לטלטל מוקצה להשליך נבילה לפניהם כמו שפרש"י בד"ה ולא יפה אמר שלמה ולא עוד כשצריכין לטלטל מת בשבת עושין אותו תשמיש לככר ותינוק ומעשה עץ שימש הרי גוף האדם המת יהי' איזה שיהיה אינו חשוב כלל וכל מי שיש בו חיות אפי' הוא בעל חי הגרוע חשוב הוא לפני המקום עד שהותר לטלטל מוקצה עבורם והא דבאמת גוף האדם יקר הערך יהי' גרוע מבעל חי הטעם דבכל בעל חי יש גלגולים וניצוצות קדושות. ובוודאי יהי' להם לבסוף העלאה דהא אפי' נפש אדונינו דוד הי' מובלע בתוך עם טמא עמון ומואב. וזהו כוונת הכתוב כי מי אשר יבוחר מכל החיים יש בטחון כי לכלב חי וגו' כלומר כי מי אשר נבחר להתגלגל באיזה בע"ח שיהי' יש בטחון שיתוקן. ויעלה, מעלה מעלה והגוף של אדם הוא אדרבא להיפוך שמבואר בתיקוני זהר תיקון מ' דכל גופא דלא אשתלים יהי' למגנא ואל עפר ישוב ואין אדם יכול לידע אי אשתלים גופא אי לא. ולכן לא הותר לחלל שבת עבורו משא"כ החי יהי' איזה בע"ת שיהי' יש בו גלגולים וניצוצות ולכל יש בטחון כנ"ל ומכ"ש בע"ח שהן אצל צדיקים שקונין קדושה כענין חמורו של ר' פנחס בן יאיר. ולזה אמר כלבים של בית אבא רעיבים מותר אף לחתוך נבלה לפניהם אעפ"י שהוא מוקצה ודוד אבא מת ואסור לטלטלו אפילו מפני כבודו ועל זה סמך במה שאמר כי לכלב חי וזהו שאמרו בש"ס ע"ז ולא יפה אמר שלמה כי לכלב חי הוא טוב:

פרק י

פסוק יב

ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו' מקשינין בש"ס (ברכות ל"ג) אטו יראה מלתא זוטרתי היא. לגבי משה מלתא זוטרתי הוא והוא תמוה. מה בכך שלגבי משה הוא מלתא זוטרתי. ועוד למה שאל דוקא על יראה הא במקרא חשיב הרבה דברים יראה ואהבה וללכת בכל דרכיו והי' לו לשאל על כולם אטו כל הני מלתא זוטרתי הוא. ולפרש זה נמשיל לזה משל שאם ראובן יאמר לשמעון שרוצה להוליך מתנה למלך ויאמר לו שמעון מה מתנה אפשר לך ליתן וכי אם תתן לו חמשים אדומים או מאה או אלף היספיקו לך לרצות בזה למלך ובוודאי יאמר הקל הקל תחלה ולא שייך לומר בהיפוך אם תתן. לו אלף או מאה או חמשים ולזה משה שהתחיל ביראה ואחר כך חשב אהבה ואח"כ חשב קיום מצוה כמו שכתוב וללכת בכל דרכיו מקשה שפיר אטו יראה מלתא זוטרתי הוא דמצינו בהיפוך דהא כתיב והי' אמונת עתך וכו' ודרשו בש"ס אמונת זה סדר זרעים עתך מועד וכו' ואפ"ה אי יראת ה' היא אוצרו וכו' אלמא דאפילו יש בידו כל התורה עיקר האוצר הוא יראה וכיון שיראה הוא עיקר האוצר הי' לו לחשבו בסוף וע"ז משני שפיר לגבי משה מלתא זוטרתי הוא דאם בדרך משל. במדינה אחת יהי' זהב חשוב מכסף ובמדינה אחת להיפוך שאם בן מדינה החשוב שם כסף מזהב ידבר לבן מדינה שם זהב מכסף ודאי יחשוב הזהב קודם לכסף שכ"א חושב מה שהוא חשוב לגבי עצמו למאוחר והנה משה שהי' ודאי כענין אברהם שבן שלש הכיר את בוראו ואח"כ היתה יראתו קודמת לתורתו דכיון שהכיר הבורא ומדותיו בוודאי הי'הי' לו יראת ה' כאברהם שהי' ירא את ה' אף שלא קבל את התורה משא"כ ישראל שהיו עובדי ע"ז עד שקיבלו התורה ושפיר אמרו כיון דלגבי משה מלתא זוטרתי הוא היראה יותר מכל הני' שהגיע לה קודם ולכך חשבה קודם והא שחשיב יראה ולא אהבה. וכן באברהם לא כתיב רק עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ולא כתיב אוהב אלהים משמע דיראה חשובה טפי וגבי תשובה אמרו דמאהבה תשובה יותר מיראה ד מיראה נעשו לו כשגגות ומאהבה כזכיות וידוע שיש שני מיני יראות יראת הרוממות ויראת העונש ויראות הרוממות חשוב יותר מאהבה. וכן כתבו המפרשים בהא דעתה ידעתי כי ירא אלהים אתה. דהיינו שאפי' המניעה מלשחוט בנו לא היה כי אם מאהבה ולכאורה קצת קשה להשיג זאת שמניעת הבן מלשחוט לא יעשה כ"א מחמת יראת הרוממת רק הכוונה שכל מצוה שהיה עושה לא הי' עושה כ"א בהתפשטות הגשמיות ונתבטלו חושיו ולא הי' שום הרגש גשמי כלל וכעין זה הוא במתן תורה כשאמרו חז"ל שהיו רואין את הנשמע ושומעין את הנראה

שהוא מחמת התפשטות הגשמיות ובנפש עצמו אין ש חילוק וסיבת ביטול חושים הגשמיים הוא רק מחמת יראה כעין העומד לפני המלך שמחמת יראה נתבטלו חושיו ולכך כל הנביאים בשעה שהי' שופע עליהם רוה"ק הי' ביטול חושים גבם וכן אברהם כשהי' עושה מצות השם הי' שופע עליו רוה"ק כמו בנביאים ולזה מאהבה כי כשאדם עושה מאהבה יש לו ג"כ הנאת עצמו כמו שהאב עושה לכן דבר מה מחמת אהבה שיש בו ג"כ הנאת עצמו והא דתשובה מאהבה עדיף מתשובה מיראה היינו מיראת העונש וגם כי אין כל כך יראת הרוממות ברשע שנתרחק כבר מפני המלך כמ"ש השל"ה שאינו דומה היראה למי שעומד בבית המלך ממי שעומד בחצר המלך ולהעומד בחוץ וגם כי כבר נתעבה חומרו וא"א להיות לו התפשטות הגשמיות:

פסוק יז

האל הגדול הגבור והנורא. בש"ס (יומא ס"ט) אמרינן למה נקרא שמן אנשי כנה"ג שהחזירו עטרה ליושנה. אתא משה אמר האל הגדול הגבור והנורא אתא ירמי' ואמר נכרים מקרקרין בהיכלו אמר איה נוראותיו לא אמר נורא אתא דניאל וכו' אי' גבורותיו. לא אמר גבור אתי אינהו ואמרו אדרבא זהו גבורותיו שכובש את יצרו שנותן ארך אפים לרשעים לכאורה תמוה. וכי בשביל זה אין ראוי לכנותו בשם נורא וגבור. ונראה דהרמב"ם כתב דכל התוארים שאנו אומרים על השי"ת אין הכוונה על תוארים עצמיים ח"ו רק על תוארי הפעולות. כלומר שהפעולות שאנו רואין אצלינו השי"ת הוא הפועל וזהו כוונת הכתוב לך ה' הגדולה והגבורה וכו' כי כל בשמים ובארץ כלומר כל השבחים שאנו משבחין אין כוונתינו על תוארו עצמיות ח"ו רק על שהוא בעל הכוחות כולם אשר בשמים ובארץ כי אין לתאר לו תואר עצמו כלל ולזה כיון ששם גבור לא נאמר רק לומר שפעולות הגבורות שאנו רואין השי"ת הוא העושה וכיון שאינו פועל עכשיו גבורות ונוראות אסור לומר שם גבור מחמת שא"י לומר שם גבור על הפעולות רק מורה זה השם על תאר עצמי שאסור לומר על השי"ת ואנשי כנה"ג החזירו הדבר ליושנה באמרם שגם עכשיו ניכרין פעולות גבורותיו ונוראותיו ושוב נופל שם גבור על תוארי הפעולות ובזה יתפרש מאמרם ז"ל בפ"ק דכתובות (ח' ע"ב) קום אימא מלתא כנגד שבחו של הקב"ה פתח ואמר האל הגדול ברוב גדלו וכו' והדברים כפולין. ועוד נפלא מה חידוש בשבת זה הלא כל אדם יכול להעריך שבח של הקב"ה ואדרבא במגילה אמרו באחד שרצה לומר האדיר וכו' ואמרי לי' סיימתינהו לכולא שבתי דמרך שנאמר ולו דומי' תהלה. לכן ד דהכוונה עפ"י שהקדמנו דאין לתאר הקב"ה בשום תאר כ"א על תוארי הפעולות ובכבישת כעסו ניכרין פעולותיו וגבורותיו והנה כשהצדיק מת בחטאינו דומה כאלו

אנחנו הרגנוהו וידוע ששקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלהינו ולולא כבישת כעסו היו ח"ו חייבין כלי' והקב"ה כובש כעסו ומקרר כעסו בנטילת הצדיק והן הן גבורותיו וכן במיתת הצדיק מתעוררין כל הכיתות הדינים לולא גבורותיו נמצא במיתת הצדיק ניכרין גבורות ונוראות הבורא ית"ש אמנם לעתיד כשיחיו המתים ניכרין ניסיו ונפלאותיו במעשים כי עכשיו אינם ניכרין רק בהעדר המעשה וזהו שאמר האל וכו' כלומר עכשיו במיתת הצדיק ניכר רוב גדלך ורוב נוראותך בכבישת כעסך ולעתיד כשיחי' תחיית המתים אז תהי' עשיית הגדולות כלו' ואז יהי' ניכר הגדולות והנוראות בנפלאות שתעשה ולזה מסיים מחי' מתים במאמרו עושה גדולות עד אין חקר:

פרק יא

פסוק יב

עיני ה' אלהיך בה (אמרינן בר"ה י"ז) עתים לטובה עתים לרעה עתים לטובה כיצד הרי שהי' ישראל רשעים גמורים בר"ה ופסקו להן גשמים מועטים וכו' הקב"ה מורידן בזמנן על הארץ הצריכה להן. עתים לרעה כיצד הי' ישראל צדיקים גמורים בר"ה ופסקו להן מרובין וכו' הקב"ה מורידן עליהן על הארץ שאינה צריכה להן ופרש"י ביערות ובמדברות. ונראה דזהו פירושא דקרא (איוב כ"ד) ציה גם חם יגזלו מימי שלג שאול חטאו היינו צי' פי' מדבר גם חם היינו ימות החמה יגזלו מימי שלג שהיו ראוין לירד בימות הגשמים הטעם לזה שאול חטאו ושאול הוא לשון בקשה כלומר שמעיקרא בקשו על הגשמים בר"ה ופסקו להם גשמים ואח"כ חטאו ולכך מורידם הקב"ה במדבר ובימות החמה. ולעבדו בכל לבבכם בש"ס (תענית פ"ק) ולעבדו אמרינן מנ"ל דמדכר גשמים בתפלהומשני דתניא ולעבדו בכל לבבכם זו תפלה איזהו עבודה שבלב זהו תפלה. וכתיב בתרי' ונתתי מטר ארצכם ולכאורה קשה אמאי קי לתפלה עבודה שבלב הא עיקר תפלה הוא בפה. ועוד כיון דכבר קבעה לתפלה על הגשמים בברכת השנים למה להו לתקן הזכרת גשמים ונראה דהטעם הוא דלא שייך לקרות עבודת המלך במי שבא להתחנן על עצמו לפני המלך ליתן לו מתנת חנם או לעשות לו איזה טובה ולומר על שעה זו שהוא מבקש זהו עבודת המלך רק שזהו נקרא עבודת עצמו אמנם אם מתאווה לעבוד עבודת המלך לאהבתו אותו ויש לו סיבות המניעות אותו מלעבוד עבודתו. ומבקש מהמלך להסיר ממנו סיבות המניעות בכדי שיהי' יכול לעבוד עבודת המלך כי חולת אהבת עבודת המלך בוערת בו לזה ראוי להקרא עבודת המלך ולפי זה כיון שכל תפלתינו שאנו מתפללין על בני חיי ומזוני אינו ראוי להיות שיהי' לשום הנאת הגוף והחומר כי לא לזה ברא אותנו רק החיוב הוא שיהי' עיקר כוונתינו בתפלה על בני חיי ומזוני בכדי שיסור

מאתנו הסיבות המונעות אותנו לעבוד עבודתינו ושיהיה אהבת עבודת השם בוער בלבנו וכמ"ש דוד המלך ע"ה לא אמות כי אחי' ואספר מעשה יה לזה ראוי להקר' בתפלה עבודה שבלב כיון שכל עיקר התפלה הוא בשביל שמתאוה בלבו לעבוד עבודת השם וזה כוונת חז"ל (ברכות ד') כל האומר תהלה לדוד ג' פעמים בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא מ"ט אילימא משום דאתי בא"ב נימא תמניא אפי או משום דאית בי' פותח את ידיך נימא הלל הגדול אלא משום דאית בי' תרתי. וכבר תמהו בזה מדוע בהנהו תרתי יזכה לחיי עוה"ב. ונראה דהנה במזמור זה אין בו שום בקשת צרכיו רק שבחי הבורא ית"ש ואמר פותח את ידיך שעם גודל רוממותו משגיח בשפלי שפלים עד שמשביע לכל חי מקרני ראמים עד ביצי כינים לגודל טובו. וכמאמרם ז"ל סוף קדושין ראית מימיך חי' ועוף שיש להם אומנות והם מתפרנסין שלא בצער ואני נבראתי לשמש את קוני וכו' ואילו לא הרעונו מעשינו וקפחנו פרנסתינו לא היינו צריכין לתפלה בבקשת צרכינו כי הוא טוב ומטיב לפרנס אפי' בע"ת השפלים דק מפני שהרעותי מעשי וקפחתי פרנסתי צריכין אנו לתפלה למחול חטאינו ולזה נתקן לומר תהלה לדוד קודם תפלת ש"ע לעורר לבבינו שהקב"ה ברוב רחמיו עם גודל רוממותו משגיח גם על השפלים בבע"ח ואנחנו הצריכין תפלה ועבדות למלאות חסרונינו ע"כ מחמת הרעת מעשים הן. ועיקר התפלה הוא רק מחמת כפרת עוונות והחטאים וממילא כשיתכפרו החטאים יתמלא החסרון וגם מה שאנו מבקשין צרכינו אין העיקר מחמת שרצונינו שנהי' תמיד בשמחה וטוב לב כי לפעמים היסורין הם יותר טובים כממארם ז"ל ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולן ע"י יסורין רק עיקר בקשת צרכינו הוא רק מחמת שהיסורין מעבירין לפעמים על דעת קונו לכך מבקשין על צרכינו בכדי שיהי' לבבינו פנוי מטרדת הזמן שלא יבטל אותנו מעבודת השי"ת ומתורתו. והנה מה שנסדר שבתי הבורא בתהלה לדוד בא"ב להורות שאין למלל ולספר שבחי הבורא יתברך אף אם כל הימים דיו. וידוע שא"א לדבר שום דיבור בלתי מהכ"ב אותיות ולכך נסדר באלפא ביתא לומר שאף אם נשבח השי"ת בכל השבחים שאפשר לשבח וע"כ הם תחת הכ"ב אותיות שבחו מי ימלל ומ"מ משגיח אף על השפלים שבעולם ואם אנכי מחוסר מהדברים הנצרכים לעבודת השי"ת ע"כ הרעותי מעשי ויתפלל על הרעת המעשים ואחר כוונת הלב הן הן הדברים כ"א יאמר בכוונה זו תהלה לדוד קודם התפלה בוודאי יפול עליו היראה והכנעה וישוב בלב שלם וכל בקשותיו על צרכיו לא יהי' כי אם על הכוונה הנ"ל למען יהי' מוכן לעבודת הבורא ואז בוודאי יהי' בן עוה"ב:

פסוק יג

ומה דאמר בש"ס שם מפני מה לא נאמר נון באשרי מפני שיש בו מפלתן של שונאי ישראל לכאורה תמוה. דמה נשתנה מזמור זה מכל המזמורים הנאמרים בא"ב שכתוב בהן נו"ן – ונראה דהנה חמש גאולות יש לישראל ד' גאולות מד' מלכיות ומלחמת גוג ומגוג קודם ביאת משיח וכנגדן אמר דוד חמשה ספרים בספר תהלים. וכל כפר מתחיל בגלות ומסיים בגאולה הספר הראשון מתחיל למה רגשו גוים. ומסיים ותציבני לפניך לעולם. השני מתחיל היתה לי דמעתי, ומסיים והי' שמו לעולם הספר השלישי מתחיל במאמר אסף כמעט נטיו רגלי. ומסיים אדני נשבעתי לדוד באמונתך וספר הרביעי מתחיל מאמר משה כי כלינו באפך ומסיים וקבצינו מן הגוים. וספר החמישי מתחיל נגד מלחמות גוג ומגוג ומסיים בתהלה לדוד על הגאולה השלימה ולזה אמר בכל המזמור לעולם ועד שלא יהי' אחריו קלקול וגם אמר יודוך ה' כל מעשיך כי אז נאמר ואשפוך רוחי על כל בשר אמן ב"ב וכיון שנאמר על גאולה העתידה שלא יהי' נפילה אחריה לכך לא נאמר נו"ן לרמז שלא יהי' אחר גאולה זו שום נפילה הנאמר בנו"ן והנה השפעת השי"ת מכונה בשם גשם כמאמר הפסוק בישעי' והוא כגשם לנו דכמו שהגשם צריך שיתעוררו העבים מלמטה ואח"כ מתמתקין בעבים דהינו שמקבל שפע רוחני למעלה ואז יכולין להרבות הארץ ולהולידה ולהצמיחה. תדע דממים של מטה אין הזרעים יכולין להתגדל כמבואר בראש השנה. כן א"א שיתעורר השפע בלי אתערותא דלתתא וכמו שהגשם הוא חיי הגופות כמו כן שפעהקב"ה הוא חיי הנשמות ולכך ממשיל שפע הקב"ה לגשם ואמרו חז"ל במדרש כשישראל עושין רצונו של מקום הגשם יורד מן השמים ואם לאו יורד מן הים. וידוע כשהשפע יורד, מן השמים משפיע לזרעים ע"י שפע קדוש עד שמוליד להאוכלין שפע קדושה משא"כ כשיורד מן הים בלבד שאין בהם שום שפע קדושה וידוע כשהקב"ה רוצה להשפיע מדת טובו לעולם אף שישראל עושין רצונו מ"מ צריך לזה מדת נצח וגבורה לנצח מדת הדין כי לעולם מדה"ד מקטרג כי אין צדיק וכו' ולזה קראו אותו גבורות גשמים ולזה מזכיר אותו בברכת אתה גבור שיש בו מדת גבורה ואח"כ שואלין על המטר ואומר שאם ח"ו חטאינו רבו כל כך עד שאין אנו ראוין ח"ו לגבורת גשמים מבקשין שעכ"פ לא יגרום חטאינו ממניעת המטר מכל וכל שלא והיה ח"ו כליה בעולם ולזה אמר שואלין מטר ולא אמר גבורות גשמים:

והנה בש"ס שם אמרו דמ"ט תני גבורות גשמים משום דכתיב מכין הרים בכוחו נאזר בגבורה והקשו בתוס' שם דלתני כח גשמים או גדולות גשמים. ולענ"ד נראה ליישב דהנה לכאורה קשה להבין דמה נ"מ דהגשמים נקראין גבורות וגם מה ענין גבורה יש

בהגשמים ונראה שרצה להורות לנו שלא נאמר שהגשמים באין בשיעור ובזמן שהיוצר הטביע בשעת בריאת העולם ונוכל לחשוב זמן הגשמים כחשבון הילוך החמה ולבנה והמזלות. ולזה אמר שאף שבאמת יכולין לחשוב זמן הגשמים כמ"ש רש"י בשבת גבי היודע לחשוב תקופות ומזלות מ"מ יש גשמים שאין באין לכי חשבון. כי יש ב' מיני גשמים גשמים שבאין מן הים וגשמים באין מן השמים כמש"ל וכמו שמחלק הש"ס גבי טל של ברכה וטל שאינו של ברכה ה"ל יש גשמי ברכה ושאינם של ברכה ואותן של ברכה יורדין מהשמים ושאינן של ברכה באין מהים. והנה הגשמים הבאין מהים הם עפ"י הילוך המזלות החמה אבל גשמי ברכות הבאין מהשמים הן באין מרצון הבורא ולא, עפ"י חשבון הילוך המזלות ולזה בא הכתוב לומר אין חקר כלומר שאין יכול לחקור זמנים עפ"י החקירה הטבעיית ויליף חקר חקר מבריאות בראשית וכמו שבריאת עולם נעשה ברצון השי"ת ולא בהכרת כמו כן הגשמים היורדין מן השמים אין יורדין רק ברצון ולא בהכרח וכבר כתבנו כשהקב"ה רוצה להשפיע מדת טובו בעולם בא ממדת נצח וגבורה כנ"ל ובזה מיושב קושיות התוס' דמש"ה לא נאמר לשון כח וגדולה דזה מורה על כח טבעי ולכן אמר לשון גבורה להורות שבא מרצונו עפ"י ניצוח מדת הדין:

פסוק יד

ואספת דגנך בש"ס (ברכות ל"ה) אמרינן אפשר אדם חורש בשעת חרישה וכו' בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשות ע"י עצמן שנאמר ואספת דגנך וכבר תמה מהרש"א הא כתיב אצל והי' אם שמוע קרא זה ולפי ענ"ד נראה לפרש בזה דהעולם נידון אחר רובו וכשרובן צדיקים יש ברכה על כל העולם. ואפילו אותן שאין עושין רצונו של מקום נהנין מאותו ברכה וזהו כוונת הש"ס דהא דכתיב והי' אם שמוע היינו הרוב והא דכתוב ואספת דגנך היינו אפילו אותן שאינן עושין רצונו של מקום:

פסוק כא

למען ירבו ימיכם בש"ס (ברכות ה') אמרינן אמרו לי' לר"י איכא סבי בבבל תמה אמר למען ירבו ימיכם על האדמה כתיב אבל בחוצה לארץ לא כיון דאמרי לי' דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהני להו הא דלא אמר שאר מצות ותורה נראה דס"ל כמ"ד שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולמען יאריכון ימיך ליום שכולו ארוך אלא דלפ"ז תקשו קרא דלמען ירבו ימיכם על האדמה וזה ראי' למה שכתבנו בפ' תשא דהא דאמרו שכר מצוה בהאי עלמא ליכא היינו ליחיד שאין הקב"ה משדד המזל בשביל זכותי' דיחיד אבל לרבים הקב"ה משדד המזל בעבורם ואמנם ר' יוחנן הוכיח מקרא דאפילו בצבור ליכא שכר מצוה אלא בארץ ישראל דלמען ירבו ימיכם על האדמה כתיב דאף דכתיב בלשון רבים ימיכם, אפילו הכי כתיב על האדמה דוקא. ולכן הוצרך לו לומר

דבתי כנסיות כארץ ישראל דמיא ועוד תפלה חשובה מכל המצות כמאמרם משה לא נענה אלא בתפלה:

פרק יד

פסוק כב

עשר תעשר בפ"ק דתענית אשכחי' ר"י לינוקא דר"ל אמר לי' מאי עשר תעשר א"ל עשר בשביל שתתעשר א"ל מנא לך הא מלתא א"ל זיל נסי, א"ל ומי שרי לנסות הקב"ה והכתיב לא תנסו א"ל חוץ מזו דכתיב ובחנוני נא בזאת וגו' והנה יש בכאן תמיהות רבות. א' דבקרא כתיב תעשר והוא דרש תתעשר. ב' דא"ל מנא לך הא הא קרא יתירה קדרש. ג' דא"ל זיל נסי היאך שייך לומר לקטן שינסה במעשר הא קטן לאו בר חיובא הוא במעשר. ועוד דממ"נ אי כל המעשרים מתעשרים, וכל מי שאינו מעשר מתרושש למה הי' לו לומר זיל נסי הול"ל בא וראה כל המעשרים עשירים המה ודאין מעשרים נתרוששים ואי הוי לפעמים אף מי שאין לו כלל מה לעשר נתעשר וכן לפעמים מי שמעשר מתרושש א"כ למה אמר לו זיל נסי ועוד דמה"ת ישתנה מצות צדקה משאר מצות דאסור לנסות בהן. לכן נראה דהתינוק הבין מה שאמר לו בשביל שתתעשר כוונתו כמו למען יאריכון ימיך הנאמר בשאר מצית דהיינו ששכר מצוה הוא אורך ימים ובשכר מצות צדקה הוא עשירות ולכך הוקשה לו מנא לך הא דמה"ת ישתנה מצוה זו משאר מצות דכתיב בהו אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד ודרשו חז"ל למיימינים בה דהיינו העוסק בתורה לשמה אורך ימים להם ולמשמאילים שבה דהיינו העוסקין שלא לשמה עושר וכבוד ובצדקה תהיו אפי' בלשמה עושר וכבוד ומה שאמר לו זיל נסי נראה דהנה לכאורה קשה דאמאי לא נדרש עשר תעשר כמו ביעקב עשר אעשרנו לך ודרשו חז"ל שני מעשרות דהיינו חומש. לכן נראה דבאמת נדרש כן. דהנה מבואר דיש ג' גבולים במעשר א' במעשר גמור הוא חיוב כשאר מצות עשה ובוודאי בזה אסור לנסות רק צריך ליתן לשמה. ב' שיתן שתי מעשרות דהיינו חומש ודבר זה אינו חובה ויוכל להתנות בו תנאי דהא יעקב ג"כ התנה בו תנאי שאמר אם תתן לי להם וכו' עשר וכו' והתנאי הוא כעין נסיון שאמר אם יהי' כך אעשה כך. ג' יותר מחומש יש בו איסור כמו שאמרו חז"ל המבזבז אל יבזבז יותר מחומש וזה שאמר זיל נסי כלומר מה ששאלת לי על מעשר השני ואמרתי לך בשביל שתתעשר כוונתידבמעשר השני הזה יכול אתה לנסות ולומר אם תתן לי גם אני אתן ומה שאמרו חז"ל האומר סלע זה לצדקה ע"מ שיהי' בני זו ע"מ שאתעשר הרי זה צדיק גמור במעשר השני אמרו דיעקב נמי במעשר השני התנה וזה שאמר לו חוץ מזו, היינו אף דבכל המנות אסור לנסות מ"מ במעשר השני

שהוא רשות מותר לנסות והביא לו ראי' מדכתיב הביאו את כל המעשר ובחנוני נא בזאת ומלת כל ריבויא הוא לרבות מעשר השני אבל ודאי דאין להביא ראי' מן המתעשר דבודאי עישר ומן המתרושש שלא עישר דלפעמים אף המעשר מתרושש אף דהתורה העידה דכל המעשר יתעשר דנראה בשכר המעשר הוא העושר מ"מ הא כבר העידה התורה שיש עונות שהעושה אותם מתרושש כמאמר החכם בעד אשה זונה עד ככר לתם וכן המלוה בריבית נכסיו מתמוטטין, והרבה כיוצא בהן ולו נתכנו עלילות מי נדתה מפני מי – ועוד נראה דהעושר אין שכר כלל בשביל הצדקה כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא אך הוא על דרך הא דכתיב רודף צדקה ימצא צדקה ופריך הש"ס וכי משום דרודף צדקה וכו' ומשני שהקב"ה ממציא לו מעות הרבה שיהי' לו מה לעשר. וכן הוא כוונת ר' יוחנן במה שאמר בשביל היינו שהקב"ה ימציא לו מעות כדי שיהי' לו במה לעשר וזהו ג"כ כוונת הקרא עשר תעשר כלומר אם תעשר פעם א' יהי' לך הרבה לעשר והא דאמר בשביל שתתעשר היינו שיכול ג"כ לכוין בזה רק דעיקר כוונתו יהי' שתתעשר למען יוכל לעשות בחייו ולא יהי' כוונתי להתעשר בשביל הנאת עצמו רק יהי' כוונתו בשביל עשיית הטוב ואז ממילא יתעשר כדכתיב רודף צדקה ימצא צדקה ולפ"ז לא קשה מה שהקשה הרי"ף בע"י א"כ כל בני אדם יהי' עשירים ולפי מ"ש אתי שפיר מפני דרוב בני אדם אין כוונתם בשביל כך רק להנאת עצמם ובזה א"ש מה שאמר עד שיבלו שפתותיכם מלומר די דלכאורה קשה היאך אפשר שימצא מי שיאמר די והא אין אדם מת וחצי תאוותו בידו ולפי הנ"ל א"ש שהכוונה שלא יאמר די לנתינת הצדקה אף שאמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש לפי שהקב"ה ממציא לו מעות שכל אימת שיצטרך ליתן צדקה יהי' לו מה שיתן משיעור מעשרו ולא יהי' אפשר כלל בשפתיו לומר די מחמת שיהי' לו כ"כ הרבה שיראה בעיניו שנתינת הצדקה יהי' פחות החומש:

פרק טו

פסוק ב

וזה דבר השמטה וגו' כי קרא שמטה אל ה' וגו' אפס כי לא יהיה בך אביון. והלשון כי קרא שמטה אל ה' הוא תמוה. וגם לשון אפס הוא תמוה. ונראה לפרש כי ענין השמיטה אשר צוותה התורה הוא כי כל הדברים אשר עושה הקב"ה עמנו צריכין אנחנו להקדים לעשות מדה כזו כמו שאמרו חז"ל כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים ואנחנו חייבין הרבה להקב"ה ואנחנו מכונין בשם לוה והקב"ה מלוה כמ"ש חז"ל בפ"ג דאבות וכל הרוצה ללות יבא וילוה ע"ש ולזה כשאנו משמיטין אנחנו חובות שלנו גם הקב"ה נוהג במדה זו עמנו ומשמע חובות שיש לו עלינו וזהו שאמר הכתוב שמוט כל

בעל משה ידו כי קרא שמטה אל ה' כלומר מזה שאתה משמט חובתך אתה קורא שמטה ג"כ אל ה' שהקב"ה ישמט ג"כ חובותיו:

פסוק ג

את הנכרי תגש וגו' אף שכופל הדברים ממה שכבר אמר כל בעל משה ידו ונראה שבא להזהיר על קודם שנת השמיטה שאם יראה אחדוינגושו כדי שלא ישמט בשנת השמיטה ע"כ הזהיר הכתוב שלא ינגושו בחוזק אף שיגרום שישמט כל החוב:

פסוק ד

אפס כי לא יהי' בך אביון כלומר כי כל האזהרות של השמטה הוא רק אם אין ישראל עושין רצונו של מקום כמ"ש רש"י כי כשעושין רצונו נאמר לא יהי' בך אביון ואתה לא תעבוט ולא יהי' הלוואה כלל בישראל ולא יצטרכו ללות זה מזה כלל וזהו שאמר אף שאני מזהירך משמיטות חובות הוא רק אם ת"ו לא תהיו עושין רצונו אפס כלומר שתראו שתעשו רצונו של מקום כדי שלא יהי' בך אביון ואז לא, תעבוט:

פסוק ז

לא תאמץ את לבבך וגו' ולא ירע לבבך בתתך צו, יש להקשות בהא דאמרינן בש"ס דשומר אבידה הוי שומר שכר משום פרוטה דרב יוסף דהעוסק במצוה פטור מן המצוה והוי בצדקה יש ג"כ תרי לאווין לא תאמץ ולא תקפוץ והעוסק במצוה אינו דוחה ל"ת שבתורה. ולזה נראה לחדש ולומר דהא דמצינו מצות צדקה מעשר וחומש היינו במצות צדקה דמי שאין לו מאתים זוז נוטל מן הצדקה אבל אם הי' רואה ערום ורעב אין שיעור לזה ורק כי תראה ערום וכסיתו ואם רעב האכילהו לחם וע"ז קאי לאו דלא תאמץ דהוי כנוטל נפשות ועוד ראיי' מפלוגתא דר"ע ור"י במי שיש בידו קיתון של מים ור"ע דאמר חייו קודמין היינו דווקא כשחייו תלויין בזה אך כשאין חייו תלויים בזה וחיי חבירו תלויין בזה ודאי צריך ליתן מה שיש לו ומי שאינו עושה כן הרי זה מאמץ אח הלב וחייב משום לא תאמץ [עיי' פה"מ להרמב"ם פ"א מפאה נראה היפך זה ועיי' ברמב"ם פ"ז מהל' מתנות עניים והתימא שנעלם זה מאת רבינו המחבר ז"ל ועי' תוס' ב"ב ת' ע"ב ד"ה אכפי' וכתובות מ"ט ע"ב והבן]:

פסוק ח

די מחסורו אשר יחסר לו, בפ"ק דב"ב אמרינן ר"י רמי כתיב לא יועיל הון ביום עברה וצדקה תציל ממות, וכתיב לא יועילו אוצרות רשע וצדקה תציל ממות, שתי צדקות הללו למה אחת שמצילתו ממיתה משונה, ואחת שמצילתו מדינה של גיהנם, ואיזהו שמצילתו מגיהנם האי דכתוב בי' עברה דכתיב יום עברה היום ההוא ואיזהו שמצילתו ממיתה משונה נותנה ואינו יודע למי נותנה ניטלה ואינו יודע ממי נוטלה.

ויש במאמר הזה הרבה תמיהות הדא דאמר ר"י רמי דמשמע שהכתובים סותרים זא"ז ולבסוף לא מקשה רק שני צדקות הללו למה, ואין כאן סתירה רק מיותר פסוק אחד, ועוד כיון דמוכיח איזהו מצילתו מדינה של גיהנם, ממילא מוכח דהכתוב השני הוא המצילתו ממיתה משונה. ועוד דמעיקרא דמקשה איזהו שמצילתו מגיהנם מקשה איזה קרא מיירי מזה כדמוכח מהא דמשני האי דכתיב בי' עברה וכי מקשה איזהו מצילתו ממיתה משונה ומשני נותנה ואינו יודע למי נותנה, משמע דהקושיא היתה איזה צדקה מצילתו ממיתה משונה ועוד הא הצדקה שמצילתו מגיהנם ודאי צריכה להיות חשובה ביותר מהצדקה שמצילתו ממיתה משונה, והצדקה שנותנה ואינו יודע למי נותנה הוא התשובה ביותר מכל הצדקות:

ולתרץ כל זאת נראה דהנה שלשה מיני צדקות הן, א) מה שהוא חיובת דהיינו לעשר מכל הריוח שיהי' לו כדדריש בספרי הובא בתוספות. ב) צדקה שאינה חיובית רק שיש מצוה אם נותנה. ג) צדקה אסורה, דהיינו יותר מחומש כמו שבארתי לעיל. אמנם לפעמים יש חיוב יותר מחומש כמו שביארתי לעיל ולפ"ז אתי שפיר הכל דר"י הקשה שני קושיות א) שהכתובים סותרים זא"ז דכתוב א' אומר לא יועילו אוצרות רשע דמשמע דאוצרות שאינם אוצרות רשע רק שאוצר בצדק מועיל. והכתוב השני אומר לא יועיל הון דמשמע כל הון אפילו אסף בצדק ויושר. ב' הקשה שני צדקות הללו למה. וע"ז משני אחת שמצילתו מדינה של גיהנם ואחת שמצילתו ממיתהמשונה והיינו שיש שני מיני צדקות, א' שהיא חיובית דהיינו מעשר דכתיב עשר תעשר, והשני דהיינו עד חומש שאינה חיובית רק נדבה וביותר מחומש איכא איסורא והנה הצדקה שהיא חיובית אין בה כח רק להצילו אם נתחייב באיזה ענין מיתה משונה הצדקה זו מצילו, דאין הפרש בין צדקה חיובית שהוא מ"ע לשאר מצות דאמרו חז"ל אין מצוה מכבה עבירה, ואם נותן יותר מחיוב דהיינו עד חומש מצילתו אפי' מדינה של גיהנם. וע"ז אמר איזהו שמצילתו מדינה של גיהנם ומשני זה שכתוב בה עברה והיינו הכתוב דלא יועיל הון ביום עברה והון נאמר ג"כ על תורה ומצות כמו שדרשו חז"ל, והובא ברש"י על הכתוב ורוע זונות יאבד הון זה הונה של תורה וזה שאמר לא יועיל הין, כלומר כי תורה ומצות אין מצילין מדינה של גיהנם אם עבר עבירה שחייב בה גיהנם כי אין מצוה מכבה עבירה רק צדקה יש לה כח יותר להציל אותו מדינה של גיהנם, וע"כ צדקה שאינה חיובית דהיינו הצדקה שנותן עד חומש, דהצדקה שהיא חיובית לא עדיפא משאר מצות שאינם מצילין מיום עברה, אבל הכתוב השני דאמר לא יועילו אוצרות רשע וע"כ האי אוצרות רשע דקאמר לאו היינו מה שאצר בגניבה וגזילה דע"ז לא שייך לומר לא יועיל והן מזיקין ואת נפש

בעליו יקח כמבואר במשלי א' אלא ע"כ האי אוצרות רשע דקאמר היינו שמבקש טצדקי לפטור עצמו ממעשר כמו שאמרו רז"ל (ברכות ל"ה) עכשיו מכניסין דרך גנות וחצירות לפטרו ממעשר, וזה ג"כ נקרא רשע וכן אמרו בפיאה (פ"ז משנה ג') המניח את הכלכלה תחת הגפן בשנה שהוא בוצר הרי הוא גוזל העניים ולכן אמר לא יועילו אוצרות רשע, דהיינו מה שמבקש טצדקי לפטור ממעשר לא יועילו וע"ז אמר צדקה תציל ממות היינו כשנותן צדקה החיובית מצילתו ממות והיינו ממיתה משונה דממיתה טבעית כל אדם לא ינצל וע"ז אמר איזהו צדקה המצלת כלומר באיזהו אופן צריכה להיות נתינת הצדקה, ע"ז אמר דכל צדקה אפילו היא חיובית מחויב להיות שלא יתבייש העני:

פסוק י

ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל וגו'. ולשון לבבך תמוה כי לשון לבבך משמע בשני יצרך ועל יצר טוב לא שייך לומר לא ירע. ולכן נראה דהאי כי בגלל הדבר הזה מוסב על בתתך לו כי אמרו חז"ל הנותן צדקה לעני בשביל שיחי' בנו הרי זה צדיק גמור וזה שאמר ולא ירע לבבך דהיינו שני יצרך בתתך לו כי בגלל הדבר כלומר אף שתתן לו כדי שיברכך ה' לא ירע לבבך כי באמת אף שנותן באופן הזה ג"כ הוא צדיק גמור וממילא לא ירע להיצ"ט וגם לא להיצר הרע לא ירע על שחיסר ממונו כיון שידוע שיברך הקב"ה אותך אמנם אינו דומה עושה מצות צדקה לשמה לאומר הנני נותן סלע זה לצדקה ע"מ שיחי' בני. ולזה כוונו חז"ל בפ"ק דב"ב וילבש צדקה כשריון מה שריון זה כל קליפה וקליפה מצרפת לחשבון גדול אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצרפת לחשבון גדול. ר"ת אמר מהכא כבגד עידים כל צדקותינו מה בגד זה כל נימא ונימא מצרפות לחשבון גדול וכו' נראה דכוונת הש"ס במשלים אלו דהנותן צדקה לשמה מדמין אותו לשריון שכמו שהשריון הוא דבר המגין כמו כן צדקה כזו מגין מן היסורין כדכתיב וצדקה תציל ממות אמרינן לקמן שצריך דוקא נותנה ואינו יודע למי נתנה נוטלה וא"י ממי נוטלה אבל הנותן צ שלא כדינו אינו מצלת כדמשמע התם מדמה אותם לבגד עדים דכמו שבגד עידים מ"מ מלביש הוא ה"נ צדקה כזו תשוב עכ"פ כבגד עדים וכשאין עושה כלל נחשב כערטילאי ממצות צדקה ונראה דלזה כוונו חז"ל בסוטה דף ל"ח אין נותנין כוס של ברכה לברך אלא לטוב עין שנאמר טוב עין הוא יבורך אל תקרי יבורך אלא יברך והוא תמוה דמה הי' קשה לו על הפשוט כדכתיב יבורך ועוד הא קיי"ל אורח מברך, ונ"ל עפ"י מ"ש הכוונה עד"ז דאף מי שאומר סלע זו לצדקה ע"מ שיחי' בני הרי זה צדיק גמור. מ"מ לא מקרי טוב עין אלא מי שהוא נותן בשביל שהוא מרחם על העני זה הנקרא טוב עין והי' קשה להם מה דכתיב טוב עין הוא יבורך הא אפי' אם אינו נותן צדקה רק בשביל

עצמו הוא מתברך אמנם כשה וא טוב עין ומשפיע לאחרים שלא בשביל עצמם מעורר גם כן צנור המשפיע לאחרים וזה כוונת הש"ס א"ת יבורך אלא יברך דהיינו שמשפיע לאחרים בזכותו וזה א"א כ"א ע"י מי שהוא טוב עין וזהו כוונתן ג"כ אין נותנין כוס ש"ב אלא למי שהוא טו"ע דהרמב"ם במ"נ ח"א כתב דהא דאמר בש"ס שנותנין כוס של ברכה לדוד בעת הגאולה דהיינו שכוס של ברכה נקרא שפע שמשפיע על ידו וזהו כוונתן כאן אין נותנין כוס של ברכה לברך פי' אין ממשיכין השפע אלא למי שהוא טוב עין:

פרק טז

פסוק יח

שפטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך, שפטים במדרש זהו שאמר הכתוב לך אצל נמלה עצל ראה דרכיה וחכם. נראה כוונת חז"ל בזה כי החכם בא להורות לנו דרך ישר שאין לשבח עצמו במה שהוא איש ישר ולא גזלתי מעולם משום אדם כל שאינך עושה משום מצות רחמנא רק בשביל שטבע שכלך מחייב כי בזה אין אתה יותר טיב מן הנמלים, כי, הלא הנמלה ג"כ נזהרת מאד מן הגזל. ומעולם לא שמענו שיהיה אחד משבח את הנמלים שהם טובים צדיקים שאין גוזלין מאומה משל חביריהם, כי באמת שטות גדול מי שמשבח אותם בזה, כי טבע מוטבע הוא בהם וכמוכרחים הן לכך וההכרח לא ישובח ומכ"ש האדם שלפעמים האנשים שהן מוטבעים בטבע כך הם מתנהגים ביושר משום שיהיו מפורסמים בכל העולם לנאמנים ויהיו אהובים אצל העולם לעשות מו"מ עמהם וא"כ הם גרועים מנמלים שאין להם רק הכרח הטבע ואלו יש להן ג"כ הכרת אחר ואילו הי' זה מה שאין גוזל תכלית הבריאה הי' יכול לברוא כל העולם כטבע הנמלים וגם בזה הן דומין לנמלה כי הנמלה אין גוזל מחבירו, ובאמת כל מאכלם גזל שכל לקיטתה הוא גזל שגוזלת מן הבעלים שיגע בזה מאוד שחרש וקצר ואחר כל הטרדא היא גוזלת אותו וכן מי שאינו עושה עפ"י התורה, אפשר שכל ממונו גזל כפי דין תורה כי הכל של הקב"ה ומי שנוטל עפ"י שכלו ולא עפ"י התורה הוי גזל כיון דרחמנא אסרה לקבל ממון כזה וממון זה דרחמנא הוא ולזה אייתי המדרש האי קרא על פרשה דשופטים ושוטרים לומר לך שצריך לעשות הכל ע"פ התורה אשר יורוך:

ועד"ז יתבאר מאמר קהלת אל תאמר שהימים הראשונים היו טובים מאלה כי לא מחכמה שאלת את זאת והוא תמוה, א) מה שאמר אל תאמר ומסיים שאלת, ב) שאמר לו אל תאמר שהוא לשון עתיד ומסיים שאלת לשון עבר כאלו כבר שאל, ובהנ"ל נראה לומר בזה ע"ד הצחות כי הנה יש לאדם החוטא התנצלות מה שאין מתנהגים עתה כדרך הראשונים שמקודם היו חכמים גדולים והיו יודעים בחכמתם להורות הדרך הישר אשר

היו מוכרחים להודות כי זהו דרך הישר משא"כ עכשיו שאין לנו חכם שיורה עפ"י שכל אשר זהו הדרך הנכון. אבל באמת אינו כן, כי ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר, כי בעת שהיו האומות שעבדו, ע"י בחכמה, והיו יודעים לעשות טלמסאות להוריד רוחניות עד שהיו מניעים את ההמון הוכרח הקב"ה להעמיד חכמים ונביאים להשיב טענותם משא"כ עכשיו שאבדה חכמת חכמיו וא"צ חכמה גדולה לסתור לכך בינת נבוניו תסתתר, ומי שחוטא עכשיו אינו כלל מפני שהשכל מטעה אותו רק משום מלאכת הניצוח וזהו שאמר כי לא מחכמה שאלת על זאת ושאלת הוא מלשון שואל ומבקש כלומר כל משאלותיך ובקשתיך לא מחכמה אלא משום מלאכת הניצוח ובזה אין מועיל שום חכם וחכמה ובאמת אין ראוי לאדם כלל לילך אחר שכלו רק לשמוע דעת חכמים, כי החכמה עפ"י הטבע לאו חכמה הוא כענין (משלי ל') ארבעה המה חכמים מחוכמים שממית בידם תתפש והיא בהיכל מלך, והכוונה שרוצה לגנות אותן ההולכיםעפ"י חכמת הטבע שאין בהם ממש כדכתיב מוליך יועצים וכו'. וזהו שאמר ע"ד מליצה כי הרבה בעלי חיים אשר נותן להם הקב"ה חכמה וכיון שחכמתם הוא בטבע אין יכולין להתנהג א"ע בחכמתן ועושים חכמתן ופועלין בהיכל מלך אשר בכל שעה עומדין עליהם לחקור פעולתן ולסותרן ואלו היו עושין בבתים אחרים הי' פעולתן מתקיימת כמו כן אותן ב"א שאין הולכין בדרכי התורה פועלין חכמתן בהיכל מלך עד שנתפשין בחכמתן:

שופטים ושוטרים תתן לך וגו' תיבת לך הוא מיותר, ונראה שפירושו כעין שפרש"י בפרשת לך לך להנאתך ולטובתך וכן פרש"י כאן כי מינוי השופטים טובתך היא כמו שאמרו ז"ל כדאי הוא מינוי השופטים להושיבן על אדמתן ובימי משה הי' לטובת משה כמו שפירשו בקרא דאיכה אשא לבדי עיי"ש:

פרק יז

פסוק יד

אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבותי, כבר עמדו בזה כל המפרשים, א) מה ענין לומר בזה ככל הגוים. ב) למה האשים שמואל את ישראל על ששאלו מלך, הא שימת מלך הוא מ"ע בתורה ונראה לפענ"ד ליישב כל זה דהנה כשבא נתן הנביא אל דוד (שמואל ב' י"ב) וא"ל שני אנשים היו בעיר אחד עשיר ואחד עני ולעשיר צאן ובקר ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה וגו' ולקח את כבשת הרש וגו' ויחר אף דוד ויאמר אל נתן חי ה' כי בן מות הוא ואת הכבשה ישלם ארבעתים ויאמר נתן אל דוד אתה הוא האיש הזה כה אמר ה' וגו', דיש לדקדק למה הי' לו להמשיל משל הי' לו לומר תיכף כה

אמר ה' אנכי משחתיך למלך מדוע בזית את דבר ה' ולתרץ כל זה נאמר דהנה לכאורה קשה מה צריך לישראל להקמת מלך הלא ה' לוחם מלחמותיהם מאז ומקדם כאשר הי' בימי השופטים ויש להם סנהדרין ששופטין להשופטין, אך באמת צריכין למשפט סנהדרין ולמשפט מלך ועינינו הרואות איך שדוד פסק את הדין על העשיר כי בן מות הוא ואת הכבשה ישלם ארבעתים וכי דין תורה הוא הא קיי"ל דאין מת ומשלם וגם אין דין תשלומי ארבעה וחמשה בגזלן, רק התורה ניתנה בכללות אי אפשר להשגיח על הפרט אף שהשכל מחייב שהגוזל את העשיר כבשה קטנה שאין חשובה אצלו משא"כ לגוזל את העני שאין לו כי אם כבשה קטנה אך זה א"א דא"כ הי'צריך התורה לשקול הכל אם הוא עני כזה או כזה ואין דין זה רק למראית עין לכך הוצרך לישראל ג"כ מלך למשפט לפי השעה והענין עד שבדורינו בעוה"ר אין לנו מלך הועמד לנו ראשים שידונו לפי השעה והענין. ולזה הוכרח לבוא אל דוד במשל כי ע"פ דין הקבוע לא הי' יכול לחייב את דוד כי כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה כי כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו, אך כל זה עול גדול הוא בעיני העריות שהוא מסכן עצמו עבור דוד ויוצא ללחום מלחמותיו, ועתה לקח אשתו ממנו ומחמת זה בא למרוד במלכותו ועי"ז יהרג ועל פי משפט השעה והענין נתחייב בעונש. ולכך הביא המשל הזה הנ"ל אי אתה מודה במשפט שהוא לפי השעה והענין, כן הוא הענין שלך שמשפטך חרוץ עפ"י השעה והענין ולא עפ"י משפט הקבוע וזה הוא ג"כ משפט חטא ישראל היות שהישראל צריכין בכלל למשפט התורה רק לפעמים למשפט המלך בפרט והמה רצו לעקור משפטי התורה בכלל להעמיד הכל על משפט המלך, שהרי אמרו אליו אתה זקנת ובניך לא הלכו בדרכיך שימה עלינו מלך לשפטינו, ומאסו התורה בכלל לכך תרה אף ה' ויאמר לא אותך מאסו ולכך המשיל להם כמו מי שמבקש מטר לקציר כי בקשת המטר הוא רק לזריעה ולא לקצור כמו כן אתם בקשתם המלך זר המזיק ולא לדבר הצורך, והדברים ברורים:

ובזה יתפרש כוונת הכתוב (משלי כ"ב) אל תגזול דל כי דל הוא ואל תדכא עני בשער כי ה' יריב ריבם וקבע את קובעיהם נפש כי לפעמים חשוב הדבר גזל אף שלפי חק הקבוע אין זה גזל ואם יבא למשפט חק הקבוע יזכה בדין. ואמרו במדרש, שזה הי' מדת סדום, שכל אחד הי' ניטל פחות משוה פרוטה ולא היו יכולין לחייב עפ"י הדין וזה הי' גזל וכן מצינו באבות האומר שלי שלי ושלך שלך זהו מדת סדום, וקרא כתיב כי מלאה הארץ חמס והיינו שהערימו לעשות עפ"י הדין שלא יהיו יכולין לחייבן וזהו שאמר אל תגזול דל כי דל הוא כי מצינו לפעמים שהעני מחמת שהוא עני נגזל עפ"י הדין וחק

הקבוע כמו ששנינו שני אחין אחד אא ואחד עשיר והניח להם מרחץ ובית הבד הרי עשיר אומר לעני קח לך עבדים קח לך זיתים וגוד או אגוד אין העני יכיל לטעון שאין לו מעות לטעון אגוד ונמצא שמשפט זיכה עשיר כי הדיינים מחוייבים לדון ע"פ דין הקבוע ואין מרחמין בדין, אבל הבע"ד מחויב לעשות תמיד ע"פ היושר, ועל כיוצא בזה אמרו לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דבריהם על דין תורה וזהו שאמר אל תגזול דל היינו שהדל נגזל במה שהוא דל ואל תדכא עני בשער כי שער הוא מקום המשפט שנאמר ועלתה יבמתו השערה וזהו שאמרו שלא יגזולו את הדל במה שהוא דל ומדכאין אותו במקום המשפט הקבוע וזהו שאמר וקבע את קובעיהם נפש, קבע הוא לשון עושק ואין לו שורש, ולא מצינו עושק בלשון קבועה רק כאן וגם במלאכי היקבע אדם אלהים במה קבענוך. ונראה שזה נאמר על שגזלו בחק הקבוע עד שאין הב"ד יכול לחייבו כמו במעשר ותרומה וזהו שאמר במה קבענוך המעשר והתרומה וכן היקבע אדם אלהים כלומר מי הוא אשר יאמר שילך נגד אלהים דוקא בחק הקבוע, וזה ג"כ נקרא גזל כמ"ש בזרעים המניח את הכלכלה תחת התאנה לפטרו מפרט על זה נאמר אל תסיג גבול עולם הרי מצינו שההולך ע"פ חק הקבוע לפטור עצמו מחוב עניים נקרא גוזל והנה אותן שגזלו תרומות ומעשרות ודאי לא הי' גוזלן בגזל גמור, דא"כ היו הגבאים מהב"ד שביניהם מוציאין מהם, אך שהתחכמו והערימו לפטור עצמם מהדין כמ"ש חז"ל דורות הראשונים היו מכניסין דרך שער לחייבן במעשר ודורות אחרונים מכניסין דרך גגות לפטרו ממעשר והולכין ע"פ חק הקבוע וידוע אם הי' רוצה הקב"ה לדון ע"פ חוק הקבוע לא הי' שום אדם יכיל לעמוד, כי מי יעמוד בדין אם תגמור. וזהו וקבע את קובעיהם נפש, שאם הוא ילך ע"פ חק הקבוע גם הקב"ה ילך עמו ע"פ חק הקבוע וממילא יטיל נפשה:

פרק יח

פסוק יד

כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוננים וגו' ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך. לכאורה לא הי' לו לומר רק לא צוך ה' אמנם הכוונה כי הגוים אשר המה תחת המזל ראוי להם לסמוך על מנחש ומכשף היודע משפט הכוכבים ואתה לא כן נתן לך ה' פי' כי לא נתן אותך תחת המזל ומשפטי הכוכבים והמזלות אינם שייכין לך:

פסוק כא

וכי תאמר בלבבך איכה נדע את הדבר וגו' אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהי' הדבר ולא יבא וגו'. ברש"י הביא דברי הספרי עתידין אתם לומר איך נדע, ירמי' אומר וכן חנני' בן עזור טובות ה', תמהו בו רבים מה ענין האות הזה כי בוודאי כשיראו שלא יבא הדבר

ידעו שהוא שקר ועיקר אמירתן איך נדע היינו קודם שיתברר ועוד אמר לא תגורו ממנו, מי האיש הירא כשראהו ששקר דבר, והרמב"ן כתב לחלק בהא דכתיב בירמי' רגע אדבר, דמשמע שחוזר אפילו בין טוב לרע ומטענת ירמי' עם חנניא בן עזור משמע שמטוב לרע אינו חוזר ומרע לטוב חוזר ותירץ דמדברו בלבבו חוזר בין מטוב ובין מרע אבל כשמבטיח ע"י נביא שליח השם אינו חוזר מטוב אבל מרע חוזר, ולהסביר דבריו נראה דבדברו אל לבו חוזר אף מטובה, והטעם דהקב"ה דן תמיד המדינה והאדם כאשר הוא שם ואם כפי מעשיו של עכשיו הוא טוב עושה בלבו להיטב ואם נשתנה לב ב"א כביכול נשתנה רצונו, אבל כששולח ע"י נביא להודיעו אם כששולח לרע אף אם הרע עומד לחזרה אם ישובו מ"מ שילה שליח להתרות אותם שאם לא ישובו יבא עליהם העונש כזה וכזה כי הם חייבים עונש כזה לפי מעשיהם של משא"כ כששולח להם נביא לבשר להם טובה ההוא מחויב לבא עכ"פ אפילו לא יהיו ראוים הטובה כי אין לומר שעדיין תלוים למה הי' להקב"ה לבשר להם כיון שגם אחר הידיעה יהי' להם הדבר בספק עדיין, ומה תועלת בהידיעה. וכן ההבטחה שהבטיח לאבות על זרעם לא ישתנה אפילו בכולן חייב כדכתיב ואתם אומרים הי' נהי' סגורים בית ישראל וגו' אם לא בחימה שפוכה וגו' לכך לא שייך לבשר טוב ע"י שליח דודאי לא שייך לבשר טוב עליהם עצמם רק על הדבר שיהי' בסמוך כי כל דינו של הקב"ה היא כאשר הוא שם, וא"כ כשאפשר להשתנות ממ"נ אם הן ראוין עכשיו לטובה זו מה"ת לא יבא הטובה תיכף ואם אינם ראוין עדיין למה יבשרם עכשיו דהא הבחירה הוא בידם עדיין ועכשיו אינם עדיין ראוים בשלמא כשמבטיח על זרעם שייך להבטיח אפילו אחר אלף דור ולפ"ז אמר הכתוב על תשובת ירמי' איך נדע שמרמז על ירמי' וחנני' בן עזור, ולא יהי' הדבר ולא יבא הוא הדבר אשר לא דברו ה' כלומר כשלא יהי' הדבר תיכף, ודאי נביא שקר הוא כי בשורת הטוב על האדם עצמו מחויב להיות תיכף כי אז ראוין להיטב מאין מעכב שלא תבא תיכף ואף שימצא הרבה פעמים הבטחת טובה לזמן קביע מאוחר היינו כשמפרש הזמן קבוע ואז אפשר שהבטחה זו מה שמחויב הטובה ההוא מכבר מהבטחת אבות משא"כ ההבטחה בסתם שהבטיח לפי מעשיהם שלעכשיו מחויב לבא תיכף כנלפענ"ד:

פרק כ

פסוק יט

כי האדם עץ השדה לבוא מפניך במצור. הכתוב הזה הוא תמוה והאלשיך פי' ע"פ מה שפרש"י בפ' בחקתי על פסוק ועץ השדה ישן פריו דהיינו אילן סרק, וזהו כוונת הכתוב אל תתמה מה שהקב"ה מתיר לכבשם עד רדתם שהוא חי ומדבר וא"כ למה יחוס על

הצומח יותר מעל המדבר ולזה אמר כי האדם עץ השדה כלומר שהאדם הזה לא תשוב חי ומדבר רק כעץ השדה וכו' יעו"ש ולענ"ד דבר זה הוא רחוק מאוד כי אין שייך להקשות בזה דמי לא יודע דעכו"ם הם מזיקים וגרועים יותר מעץ מאכל. ולזה נראה לענ"ד דביומא (דף כ"ב) וירב בנחל על עסקי נחל וכו' אמר מה בשביל נפש אחת אמרה תורה הביאו עגלה ערופה בנחל כל הנשמות עאכ"ו. ולכאורה הוא תמוה הרבה דמה ענין לקל וחומר הלז דמדמה לעכו"ם הא שבעה אומות יוכיחו דכתיב בהו לא תחי' כל נשמה, לכן נראה דהטעות של שאול הי' דהנה מצינו בעמון ומואב שהזהיר עלי' הכתוב אל תתגר בם מלחמה דהיינו מטעם שני פרידות יש לי להוציא מהם וראה שאול ברוה"ק שמבני בניו של המן שהוא מזרע אגג אמרו תורה ברבים למד שפיר קל וחומר דהנה הא ד ה תורה להביא עגלה ערופה אף דודאי ההרוג נתחייב מותה כמו שדרשו חז"ל בקרא דכי יפול הנופל ובוודאי דלא נקרא זה שנתחייב הריגה דם נקי אלא ע"כ משום דם זרעותיו אילי עתיד לצאת ממנו דבר טוב, ולכך כיון שראה ברוה"ק שעתיד לצאת מאגג זרע כשר לכך חמל עלי' אף ששמואל אמר דבר בשם ה' מ"מ חשב ששמואל הוסיף זאת מדעתודהא אף במשה מצינו שהוסיף כמה פעמים מדעתו והי' לו הוכחה דהוסיף מדעתו דאם אדם חטא בהמה מה חטאה וסבר שאם אמת הוא ויתברר הדבר שרות ה' דיבר בו יהרגהו אח"כ כי הוא בידו ומ"מ נענש על שעבר על מצות הנביא אפילו רגע אחד, ולזה אתי שפיר גם כאן דצוה להרוג העיר אשר בא במצור ואסור להשחית עץ מאכל שלא יוקשה להם איך תהרוג אולי עתיד לצאת מהם דבר טוב דהא גבי משה שהרג את המצרי כתיב ויפן כה וכה ופרש"י שראה אולי שאין עתיד לצאת ממנו אחד שיתגייר ואולי יחוסו גם המה ויראו להרגם. אך באמת אין זה חשש כי אין יוצאין להלחם במלחמת הרשות אלא ע"י אורים ותומים וע"פ הקב"ה הצופה ומביט עד סוף כל הדורות וזהו שאמר כאן כי האדם עץ השדה לבוא מפניך במצור כלומר אל תחוס להרגם כי אותו האדם אשר בא מפניך במצור עץ השדה הוא היינו אלין סרק שאין עושה פירות:

פרק כא

פסוק יח

כי יהיה לאיש בן סורר ומורה. בסנהדרין (פ' חלק ק"ז) אמר רב יהודה אמר רב ביקש דוד לעבוד ע"ז שנאמר ויהי דוד בא עד הראש וכו' והנה לקראתו חושי הארכי וכו' אמר לו לדוד יאמרו מלך שכמותך יעבוד ע"ז אמר לו מלך שכמותי יהרגנו בנו וכו' אמר מ"ט קנסיבת יפת תאר א"ל יפ"ת רחמנא שריא א"ל לא דרשת סמוכין דסמיך לי' כי יהי' לאיש בן סורר וגו' כל הנושא יפ"ת יש לו בן סורר ומורה והמאמר הזה תמוה מאד, דכי בשביל

אשר בנו רצה להרגו יעבוד ע"ז, וגם כל הויכוח. שביניהם אין לו המשך כלל. ולפענ"ד נראה ליישב על נכון, דהנה שם ע"ז לא נאמר דוקא על עבודת עכו"ם כמבואר בב"ב ק"י שאמר יהונתן בן גרשום כך מקובלני מבית אבי אבא לעולם ישכיר אדם עצמו לע"ז ולא יצטרך לבריות והוא א"י מה עבודה זרה עבודה שהוא זרה ממנו עש"ה אלא אפילו אם מאמין על שאר איזה סיבה לומר שע"י סיכה זו ימצא פרנסתו ולומר כחי ועוצם ידי ונקראת עבודה זו עבודה זרה כמו שאמר (איוב ל"א) אם אשמח כי רב חילי וכו' אם אראה אור כי יהל [פי' שיש לי טובה רבה עד שאורו עיני] ויפת בסתר לבי ותשק ידי לפי [כלומר שיאמר כחו ועוצם ידי עשה לי כל הטוב] גם הוא עון פלילי כי כחשתי לאל ממעל. וע' מ"ש בפ' וירא לפרש מה שאמרו חז"ל שיש אומה שמאמינים לאבק שברגליהם ואף בשירות שמשרת או עובד עבודה שאינה לפי כבודו יש לקרות לעבודה זו עבודה זרה כלומר שזה מעשיו בעבודה זו ולפי זה לכל אחד יש לו עבודה זרה אחרת. ונמשול לזה משל כי לאיש עני שיכול לפרנס עצמו במלאכת חייט שהוא אומנות נקיי' ועושה מלאכת בורסקי ולזה יש לייחס ולומר עליו שזר מעשיהו כי מלאכה כזו אף לאיש כזה איננה לפי כבודו, ולאיש עשיר אף מלאכת חייטין איננה לפי כבודו כי יכול לפרנס עצמו במלאכה של בוסם ולבן מלך אף מלאכת בושם אינה לפי כבודו כי איננו צריך שום עבודה, כי המלך יכול להספיק לי פרנסתו וכלום חסר וכו'. והנה הבעל עקידה בפ' שופטים כתב בקרא דאל תיראו ואל תחפזו שאמרו חז"ל שזה הכהן מדבר ומשמיע ומי האיש אשר נטע כרם כהן מדבר ושוטר משמיע ומי האיש הירא ורך הלבב שוטר מדבר ושוטר משמיע שיש שלשה כיתות בני אדם יש אשר הקב"ה לבד משגיח עליהן ונותן להם כל צרכם ואינן צריכין לשום סיבה ולשום מלאכה כרשב"י וחביריו והן מאוכלי שולחן המלך ממ"ה הקב"ה ויש בינונים שצריכין לסיבות. אמנם אשרי למי שאומנותי בושם, ואוי לו למי שאומנותו בורסקי, ויש אשר המלך רודף אחריו וכל המלאכות לא יועילו לו עש"ה ולפ"ז נראה דאצל מי שהוא כרשב"י וחביריו שרואה שפרנסתו מזומנת לו ע"פ ניסים מהשי"ת ויעסוק אפילו במלאכת בוסם וימעט בעבודת השי"ת נקראת עבודה זו עבודה זרה שזר מעשהו, כיון שמשולחן גבוה קא זכו, משא"כ לשאר בני תורה שהן צריכין לסיבות אמצעית מ"מ אם יעסקו במלאכה הבזויה המבטלת מתורה ועבודה מלאכה זו נקראת עבודה זרה שזר מעשיהו וע"ז נאמר ומשנאי אהבו מות. ולפ"ז נראה דדוד המלך אשר עליו נאמר ודוד ברבבותיו וכל מלחמותיו הי' ע"פ השגחה וניסים שאינן בדרך הטבע כמו בגליות והכה על שמונה מאות חלל, ומעולם לא הי' צריך דוד לחרב וחנית וכאשר הי' רוצה במלחמות אבשלום סיבות אמצעית, ודבר זה מכנין אותו

בשם עבודה זרה כי הוא עבודה שזרה לדוד. וכן כתב המהרש"א בדור אנוש שעבודה זרה שלהם היתה עד"ז שאמרו מגדולת עבד ניכר גדולת רבו עש"ה. וכן הנביא מוכיח את ישראל במה שהשענו על מצרים ושאר מלכים ומכנה אותו בודה זרה, וזהו שאמר מלך שכמותך יעבוד עבודה זרה כלומר מלך שכמותך אשר כל מלחמותיו הי' שלא בדרך הטבע רק בדרך נס, והשיב לו מלך שכמותי יהרגנו בנו כלומר הרי אני רואה שה' סר השגחתו מעלי שהסית בי בני להרגני, ולכך אני צריך לאמצעית. והשיב לו חושי הארכי מ"ט קנסיבת יפ"ת והי' לך לדרוש סמוכין ותוכן כוונתו בזה, דהנה יש שני עניני עונשין, א' עונש הקב"ה בהשגחה. ב' עונש הבא בהסתר פנים והסימן בזה לידע איזה עונש בא בהשגחה כשרואין שהעונש בא מדה כנגד מדה על החטא, וכמאמר הכתוב כדרכיך אשפוט וידעת כי אני ה' המכה דהיינו אם העונש באמדה כנגד מדה כדרכיו אנו יודעין כי ה' המכה בהשגחה פרטיית ולזה אמר לו הנך רואה שהקב"ה משגיח עליך שהעונש מדה כנגד מדה שלא סר השגחתו ממך ואת אשר יאהב יוכיח וסר עונך וחטאתך תכופר, ועפ"ז נבין דברי חז"ל (גיטין פרק הניזקין) ר' יהושע הלך לכרך גדול שברומי אמרו לו תינוק אחד יש בבית האסורין ועמד ר"י ואמר על פתח בית האסורין מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים ענה אותו תינוק ואמר הלא ה' זו חטאנו לו וכו' אמר מובטחני בזה שיהא מורה הוראה בישראל. כבר תמהו בזה הכל מה הכיר בזה התינוק הלא לא השיב לו רק קרא כדכתיב ואפילו אם נאמר שהילד כיוון לאיזה כוונה, מנין הי' יודע ר"י כוונתו, ולהנ"ל א"ש, דהנה העונש הבא בהשגחה הוא מדת הרחמים כענין שנאמר תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם, וכדרך רופא המחתך בחיתוך בשר. וזה כוונת הכתוב מי נתן למשיסה יעקב, פי' באיזה עונש בא אם ע"י השגחה או ע"י הסתרת פנים, ומשיב הנביא הלא ה' זו חטאנו לו פי' שע"י מדת הרחמים בא. והראי' ע"ז כי זו חטאנו לו כלומר במשקל העונש ממש בזה חטאנו לו, וכיון שמדה כנגד מדה הוא ע"כ מאת ה' בעל הרחמים היתה זאת ופי' זה ניכר מתוך הנגינה כי לפי פירושו תיבת הלא ה' צריך להיות באתנחתא שהוא הפסק מאמר אבל לפי פרש"י שזו חטאנו הוא במקום אשר חטאנו צ"ל תיבת ה' בטעם משרת ולכן כששמע ענין הנגינה מהתינוק שקרא באתנחתא תיבת ה' אמר מובטחני בזה שיהי' מורה הוראה בישראל:

פרק כב

פסוק ח

כי יפול הנופל ממנו. בגמרא (שבת פרק במה מדליקין) אמר רב יצחק לעולם יבקש אדם רחמים שלא יחלה, שאם יחלה אומרים הבא זכות והפטר, אמר מר עוקבא מה קרא כי

יפול הנופל ממנו להביא ראי' והוא תמוה, א' דלמה לו הטעם דאם יחלה הא אפילו בלאו האי טעמא יש לבקש שלא יחלה כי הוא דבר רע ומר למאוד ואפילו אם בוודאי יתרפא ראוי לבקש רחמים שלא יחלה ולא יצטרך להרופא, ב' דאמר שאם יחלה אומרים לו הבא זכות, הא וודאי דלא חשיד קוב"ה דעביד דינא בלא דינא ובוודאי אף אם עדיין לא הלה אומרים לו הבא זכות והפטר מדינך, ולמה לי' להביא ראי' דלכאורה אין צריך קרא לזה. ולזה נקדים הא דאמר בראש השנה הכל נידונין בר"ה וגזר דין שלהם נחתם ביום הכפורים דברי ר"מ ר' יוסי אומר אדם נידון בכל יום שנאמר ותפקדנו לבקרים. רבי נתן אומר אדם נידון בכל שעה שנאמר ולרגעים תבחננו. אמר ר"י כמאן מצלינן האידנא אקצירי ואמריעי כמאן כר"י ורבנן הא כתיב ולרגעים תבחננו האי לעיוני בעלמא. בתוס' שם בד"ה כמאן מצלינן האידנא וא"ת לרבנן מי לא מצלינן רפאנו וברכת השנים ועוד דאמר אדם נידון בר"ה, הא אמר הנכנס לבקר את החולה אומר המקום ירחם עליך ועל חולי ישראל. ואומר ר"ת דשלא יחלה לא מצלינן אלא לר"י אבל שיתרפא מצלינן לכולי עלמא דמתי יחלה נגזר ומתי יתרפא לא נגזר ואמר בנדרים דמריעי היינו רבנן והיינו שלא יחלה ודבריהם נראין קצת דוחק, דודאי כשנגזר החולי נגזר בכמות ואיכות. ועוד קשה הא דאמר בש"ס האי לעיונא בעלמא דלמה לי' להעיון המוקדם הא בר"ה הכל נסקרין בסקירה אחת והוא צופה ומביט פד סוף כל הדורות בצפי' אחת. ועוד קשה הא בד' חלוקי כפרה שעבר על לא תעשה תשובה תולה להגן מיסורין ויוה"כ מכפר באיזה יסורין הוא תולה אי מיסורין שנגזר ביוה"כ אפילו תשובה אינו מועיל ואי מיסורינשאחר יוה"כ הא אחר יוה"כ לא נגזר כלל. ועוד קשה לר"י למה צריך לר"ה הא אדם נידון בכל יום לכן נראה דיש שני מיני יסורין יסורי עונשין ויסורין של אהבה כמבואר בברכות פ"ק בהא דאמר ר"י נגעים ובנים אינם יסורין של אהבה, עיי"ש בהכותב בשם הרמב"ן שדחק עצמו בטיב יסורין של אהבה. וכתב דהיסורין על השוגג מחמת שלא נזהר הוי יסורין של אהבה והנלפענ"ד דיש שני מיני יסורין א) כענין תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם, והיינו שבאין לעוררו בתשובה, וזה דומה לאיש שנתעלף ומכין אותו למען יתרפא, וזהו בוודאי יסורין של אהבה כיון שבאין על להבא, ויש ג"כ יסורין של עונשין כמלך שמעניש על חטא שחטא נגדו עד שלפעמים יש יסורין שאפילו תשובה אינו מועיל כמו שאמר עבר על כריתות ומיתת ב"ד תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם (ועיי' בפירושי לאיכה אקרא דאני הגבר) וזהו כוונת הש"ס במה שאמרו ההוא לעיונא בעלמא, כי בראש השנה וביום הכפורים נגזר הדין מהיסורין העונשיים, וזהו בכלל משפט כמלך שמייסר ועושה משפט למי שחטא נגדו משא"כ

בשאר ימות השנה אין דנין דין משפט עונש כלל, כי השי"ת ברחמיו קבע ימים אלו לעשות משפט בהן היותן ימי רצון כמו שהאב שממתין מלהעניש לבן עד שתהי' האם ג"כ שם למען לא תניחו לכעוס הרבה כמו כן ממתין הקב"ה עם דין העונש עד שיהיו ימי רצון, משא"כ יסורין הבאין לעוררו בתשובה ולא לעשות דין רק כמו שמכין לאיש שנתעלף נקרא עיוני בעלמא כדרך שהרופא משגיח על איש שלא יחלה ואם רואה שעלה בו איזה אבעבוע חותכו תיכף או אם רואה שאכל אכילה גסה נותן לו תיכף דבר המירק אותו מאכל וזה אי אפשר להמתין עד יוה"כ כמו שאי אפשר להמתין לאיש שנתעלף רק תיכף צריך הכאה לעוררו בתשובה כדי לרפאותו. ולפי זה אתי שפיר גם קושיות התוס' דוודאי אין שייך תפלת אחרים רק ביסורי עונשים כדרך שהתפלל משה על העונש שרצה הקב"ה להעניש לישראל אבל מה שמייסרין לאיש בכדי להזכירו לשוב הדומה לאיש שנתעלף לא שייך תפלת אחרים עליו כיון שאי אפשר להתפלל רפאינו בלי השיבנו שאי אפשר לרפואה בלי התשובה, וכמו שלא שייך לבקש להמכה לאיש שנתעלף שתשוב רוחו אליו שלא להכותו, כיון שההכאות הוא לטובתו וגם לא שייך לבקש שהשי"ת יתן לו לב לשוב כי כבר למדינו זה הרב מהרש"א בח"א דלא שייך להתפלל של התשובה רק האדם על עצמו כמאמרם ז"ל הבא לטהר מסייעין לו ואם אתם פותחין פתח כמחט סדקית אני אפתח לכם כפתחו של אולם. אבל האדם על חבירו אין שייך והתפלל בענין תשובה ולפ"ז מקשה הש"ס שפיר כמאן מצלינן אקצירי ואמריעי דהיינו שיועיל תפלת אחרים באמצע השנה, בשלמא מה שמתפללין רפאינו בלשון מדברים בעדם אתי שפיר כמו שמתפללין השיבנו שרבים המתחילון התשובה מתפללין השיבנו כמו כן מתפללין רפאינו משא"כ להתפלל על אחרים ודאי לא מצלינן באמצע השנה רק אליבא דר"י וזהו ג"כ הכוונה מה שאמרו תשובה תולה והיסורין ויוה"כ מכפר היינו שהתשובה מגין מהיסורין שאלולי התשובה הי' בא עליו יסורין כדי לעוררו בתשובה משא"כ יסורין עונשים הן נידונים בר"ה ויוה"כ לרבנן ולר"י אפילו יסורים עונשיים בכל יום. והקושיא שקשה לר"י דא"כ מה תוספות יש לר"ה משאר ימים, וקרא כתיב כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב, נראה דהנה בר"ה אמרו וכל באי עולם יעברון לפניך כבני מרון מאי כבני מרון כבני אימרנא (כבשים שמונין אותן לעשרן) ר"ל אמר כמעלת בית חורון (שהדרך קצר ואין שנים יכולין לצאת) ת ר"י אמר כחיילות של בית דוד (כך היו מונין אותן זה אחר זה בצאתם למלחמה) שאין לזה פירוש מה ענין שלשה המשלים האלו. ולתרץ זה נראה דהצדיקים אין עומדין יחד במשפט עם הרשעים, כדכתיב על כן לא יקומו רשעים במשפט וחטאים בעדת צדיקים כי יודע ה' דרך צדיקים פי' ידיעה מלשון

חיבה וקורבה כמו מודע לאישה, ובוודאי הצדיקים נידונין תחלה. והנה הרמב"ם כתב דמתחלה נידונין כל אחד בפרטות ואח"כ נידונין כל העיר והמדינה וכל העולם. ולזה רימזו אלו המשלים דמתחלה כשבוררין הצדיקים מבין הרשעים ליתן להם שכר ולדונם לקיים כשמעבירין בני העולם ומעבירין אחד אחד בלי שום דין על רשעתו עד שמגיעין לצדיק ליתן לו שכרו ולזה המשילו כמו שמעבירין את הצאן עד שיגיעו להעשירי שיהי' קודש, וה"נ מעבירין כל אנשי העולם עד שמגיעין לצדיק ופוסקין לו שכרו, ואח"כ חוזרין ומונין כל רשע ורשע לדונו בפרטות ואין דנין שנים כאחד רק דנין כל אחד ואחד בכדי שלא יזיק חרון אף של האחד להשני. וממשיל לזה משל כמעביר שוורים אחד אחד בבית חורין שלא ידחוף אחד את חבירו ואח"כ כשדנין את הכלל בדברים שנוגע להכלל ולכלל המשותפין לחטאים במה שאחד יש לו עונש גם על עון חבירו כגון שהסיתו או מחמת שהגביר כח הטומאה ועי"ז גרם חטא לחברו נשקלין ביחד ומי שאין לו שום שותפות בחטא חבירו אינו נשקל ביחד ונשקלין חבורות חבורות ממשיל לחיילות בית דוד שכל חיל וחיל מושגת בפני עצמו מה שצריכין לעשות להם ולפי זה א"ש דאף ר' יוסי לא אמר נידון בכל יום רק האדם בפרטות, אבל הדין של ציבור מה שנשקלין העולם ביחד היאך להתנהג עם העולם בכלל הן לדבר רע ח"ו הן לטוב שצריך לכלל העולם זה לא נידון רק בראש השנה ולפיזה אתי שפיר הא דלעולם יבקש אדם רחמים שלא יחלה והיינו אפילו לרבנן דלא מצלינן רחמי אקצירי ואמריעי', אבל הוא עצמו יכול לבקש רחמים תמיד כשהוא מתעורר בעצמו לבקש עזר מהקב"ה אז הקב"ה עוזרו ואין הקב"ה צריך שוב לייסרו לעוררו לתשובה כיון שהוא מתעורר בעצמו וע"ז אמר שאם יחלה אומרים לו הבא זכות והפטר קמ"ל בזה לעוררו לבקשת רחמים לעולם, כי מלבד שהבקשת רחמים צריך שלא יתלה היא ג"כ בסכנה עצומה שאם יחלה אומרים לו הבא זכות והפטר דהיינו אף שעדיין לא הגיע הזמן דהנה בש"ס (תגיגה פ"ק) אמרו ר"י כי מטי להאי קרא קבכי יש נספה בלא משפט מי איכא דאזיל בלא זימני' ומשני אין והביא מעשה דמרים מגדלא שער נשיא שאמר היכי יכלית לי' קא שגרא תנורא שקלא אותיבתא אכרעא קדח איתרע מזלא ואייתית דלכאורה תימה האיך אתרמי לי' הא מלתא הא אין אדם נוקף אצבעו מלמטה עד שמכריזין עליו למעלה. ולפמ"ש אתי שפיר דיש להסביר גם כן דברי התוס' דמתי יחלה נגזר ומתי יתרפא לא נגזר והיינו דהא דאמרינן דאחר גזר דין אינו מועיל תשובה היינו שאינו מועיל תשובה לעקור הגזר מכל וכל אבל מכל מקום מועיל קצת ואפילו חרב חדה מונחת לו על צווארו של אדם לא ימנע עצמו מן הרחמים ומן התשובה ולכך אם הוא מאותן שמונעין ממנו דרכי תשובה אין גוזרין

עליו רק שיחלה ואז מועיל תשובה וזכות ובקשה ובזכותו יכול להנצל ואם אין זכות אין ניצול מהחולי הזה. ולזה אתי שפיר יש נספה בלא משפט כלומר כי לפעמים כשלא נתחייב עונש מיתה המיתה לא נגזר עליו בראש השנה וביום הכפורים רק החולי וכיון שלא שב מחמת החולי הוא מת מעצמו וזה הי' ענין מרים שנחלית בגזירת השי"ת וכזה שלא שבה בתשובה ממילא הי' יכול להמיתה ולזה אמר אם יחלה אומרים לו הבא זכות והפטר כי הבריאות והמיתה לא נגזר עליו רק ממנו הוא ואפילו אם החולי בא עליו כדי לעוררו בתשובה כשאינו מתעורר יכול למות מאותו חולי ולזה אמר שאם יחלה אומרים לו הבא זכות והפטר. והא שהקשו התוס' מהא דאמר ר"י הנכנס לבקר את החולה כו' יש לתרץ דהנה בר"ה (דף י"ז) אמר אילפא רמי כתיב ורב חסד וכתיב ואמת, בתחלה באמת ולבסוף ורב חסד, ועיי' מהרש"א שהקשה דהי' לו לכתוב בהיפוך ואמת ורב חסד ולתרץ נראה דבמדרש אמרו משל למלך שנשבע בכעסו להשליך אבן על בנו ואח"כ ניחם ויעץ עם יועציו איך יעשה אם ישליך האבן בראשו ימיתוהו, ואם לא ישליך יעבור על שבועתו ויעצוהו יועציו שיפוצץ האבן לחתיכות קטנות וישליך אחד אחד בראש בני ויקיים שבועתו והבן ישאר בחיים וכן הוא בש"ס פ"ק דע"ז אם בפידו להם שוע בישראל אני נפרע מהם מעט מעט ולפ"ז א"ש מעיקרא ואמת דהיינו שחותכין הדין הצרה המגיע לו באמת אך העונש המגיע לו כפי האמת נוהג אותו ברב חסד שנפרע במעט מעט כפיד של תרנגולת ולזה בש"ס אמרו מעיקרא באמת ולבסוף ורב חסד ובקרא כתוב להיפך דבדין שלמעלה ודאי נתרץ מעיקרא כפי האמת ואח"כ עונשין האמת עפ"י רב חסד, משא"כ לדידן ניכר הרב חסד מעיקרא ולבסוף כשיעשה העונש במעט מעט נגמר האמת ובזה יש לפרש הפסוקים (ישעי' כ"ח) את מי יורה דעה ואת מי יכין שמועה גמולי מחלב עתיקי משדים כי צו לצו קו לקו זעיר שם זעיר שם כי בלעגי שפה ובלשון אחרת ידבר אל העם הזה אשר יאמר עליהם זאת המנוחה הניחו לעיף וזאת המרגעה ולא אבוא שמוע והי' להם דבר ה' צו לצו קו לקו זעיר שם זעיר שם למען ילכו ויכשלו אחור ונשברו ונוקשו ונלכדו, ומסיים ושמתי משפט לקו וצדקה למשקלת. והכוונה כי הקב"ה עשה משמרת למשמרת ומצותיו למען לא יבוא ח"ו לעבור על גוף האיסור וזהו שאמר בכפל הוא על ריבוי סייגים אי נמי כי יש שני מיני עניני מצות מצות עשה ומצות לא תעשה קו לקו היינו כשעוברין אני נפרע מהם מדה כנגד מדה בכדי שידעו ויזכרו וישובו כדכתיב כדרכיך עליך אתן וידעו כי אני ה' מכה זעיר שם זעיר שם כלומר שהמדה כנגד מדה לא נפרע בשיקול גמור בפעם אחת כי ח"ו אם ימצה עומק הדין מי יקום ולא נפרע מהם רק מעט מעט כפיד של תרנגולת והיינו זעיר שם. והנה לנער המבין ברמיזה או בדחיפה

אחת הוא מבין מה שמרמזין לו, משא"כ הכסיל ובער יותר ממה שממעטין בעונש סובר כי הוא על דרך שחוק כמ"ש שלמה המלך ע"ה תחת גערה במבין מהכות כסיל מאה וכן אם מוכיחין הכסיל בלשון אחרת ודאי שלא יתן אל לב כן העם הזה אשר אמר אליהם וגו' כלומר זאת האמירה אשר אני אומר זאת המנוחה הניחו לעיף וזאת המרגעה מלשון רוגע הים, כלומר שהרעש שמרעיש עליכם הסיבה הוא מה שלא אבו שמוע והי' דבר ה' צו לצו למען ילכו ויכשלו אחור כלומר מה שמרבין באזהרות וממה שממעטין בעונש, ומה שמכוונין שיהי' קצת מדה כנגד מדה זהו אצלם ליילך ולכשול אחור מחמת קנאה ושנאה חולקין על תוכחת המוכיח עד שתוהין על הראשונות עד שנשברו ונלכדו. וכן שמעו דבר ה' כו' מושלי העם הזה כי ידוע שהנביאים מכנים מאותן המתלוצצים על המוכיחים ואומרים עליהם דברי ליצנות ומשלים ככתוב בספר יחזקאל לא ואמר עוד משל הזה וכמו כן אומרים למשל כרתנו ברית את מות כי שמנו כזב מבטחינו כלומר שהן חוסים עצמם במה שמכחישין לכל דברי המוכיחין ועושין כל דבריהם שקר וכזב לכן כה אמר ה' בעל הרחמים המקדים רפואה למכה הנני יסדימהר כי הנני מבטיחו שבוודאי יהי' וצדקה למשקולת אף שמידתי הוא לרחם, אבל עתה בעת תגבורת הדין לא אעשה צדקה רק לראויים לה בקו המשקל:

פסוק כו

ולנערה לא תעשה דבר, הא דלא כתב זה למעלה גבי בעולת בעל, הוא מטעם דבסנהדרין מבואר דרודף ניתן להצילו בנפשו וזה אינו אלא בנערה המאורסה עיי"ש:

פרק כג

פסוק כב

כי תדור נדר וגו' והי' בך חטא וכי תחדל לנדור לא יהי' בך חטא מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת וגו'. והוא תמוה דמה"ת יעלה על הדעת שיהי' חטא כשלא ידור, דאצטריך קרא לאשמועינן שלא יהי' וגם אמר בכפל מוצא שפתיך תשמור דכבר אמר כי תדור נדר לא תאחר וגו' לכן נראה דקודם אמר דלא יאחר לשלם דכשיאחר לשלם אף שיאחר לשלם מחמת אונס לו יהי' שישלם אח"כ יהי' עליו חטא דאין עליו חטא על מה שלא קיים מחמת אונס רק על תחלת הנדר שהתורה הזהירתו שלא לנדור כמבואר בש"ס (נדרים ט':) כנדרי רשעים וכו' כנדרי כשרים וכו' ומה שאמר הכתוב וכי תחדל לנדור וגו' הכוונה דהנה ידוע שיש דברים שנתפסים במחשבה כדכתיב כל נדיב לב וע"ז אמר הכתוב וכי תחדל לנדור כלומר דכל שלא ידור בפה רק במחשבה אם יהי' אנוס אח"כ ולא ישלם לא יהי' עליו חטא כי אין הקב"ה מעניש על המחשבה כדכתיב למה

יקצוף ה' על קולך משמע שאין קוצף רק על הקול ומה שסיים כאשר נדרת נדבה דהנה הר"ן ז"ל בנדרים ט' כתב נדרי כשרים נדבה הוא, וא"כ גוף הנדר שהוא בעת צרה ברצון טוב הוא נדבה כיון דליכא חשש פשיעה ע"ש ובוודאי אם נאנס בקיום הנדר פטור על הנדר כיון שלא הי' בו חטא על, גוף הנדר, שהרי יעקב אבינו נדר ולימד אותנו להיות נודרים בעת צרה מ"מ אמר הכתוב שישמור לעשות דהיינו שיהי' נחפז למהר בקיום הנדר אף מה שנדרת הי' רק נדבה ולא הי' חטא בגוף הנדר מ"מ אולי ח"ו יהי' עונש על האיחור כמו שנענש יעקב אבינו א"כ תהי' נחפז לקיים נדרך:

פרק כו

פסוק ג

הגדתי היום לה' אלהיך וגו' כי באתי אל הארץ וגו' ולקח הכהן הטנא מידיך והניחו לפני מזבח ה' אלהיך והוא תמוה. א) מה לו זאת לספר אל הכהן מה שאמר לה' שבא אל הארץ. ב) שאמר לה' אלהיך והוא תמוה שלא אמר אלהינו. ג) למה צריך להגיד זה שבא אל הארץ הלא ידוע זה מכבר. ד) מה שאמר שיניחו הכהן לפני מזבח ה' אלהיך הלא גם אלהים של כהן הוא והי' לו לומר אלהינו. ה) מה שפרש"י בד"ה אשר יהי' בימים ההם אין לך אלא כהן שבימיך בשלמא בזקן ממרא שייך זה שלא תאמר אני גדול משופט זה לזה אמר השופט שבימיך יפתח בדורו כשמואל בדורו אבל בהא שנותן ביכורים לכהן בוודאי שצריך ליתנו לכהן שבימיו שלא יטמיננו לכהן לימות המשיח ואמאי לא אמר כהן שבימיך גבי שאר מתנות כהונה כמו בתרומה וכיוצא בו:

ולבאר כל זה נקדים משל למלך שרצה לפרנס איש אחד והעמיד איש אחד לפרנס אותו ומחמת שהוא מלך גדול נותן בשפע גדול הוא נותן להמפרנס מאה פעמים יותר מכפי הצורך של אותו איש אשר המלך חפץ ביקרו לפרנסו כדי להיות המותר מצורך האיש להמפרנס בשכר טרחתו והוא מקבל עושר גדול בוודאי נכון שהמפרנס יוליך לבית הניזון הצטרכותו שהרי בשבילו ניתן לו עושר גדול. וגם מהראוי שהוא יתן להניזון אלף תודות וינשק לכפות רגליו כי מחמתו מקבל הון רב משא"כ במלך שרוצה ליתן בעצמו לאיש אחד האהוב לו עושר גדול ומחמת כי רוצה להקנות לו טבע נדיבות ולזכותו במצוה לכן מצוה לו שיתן גם לאיזה עני מזה דאז אדרבא העני נותן תמיד הודיה להאיש הלז כשמקבל ממנו שהרי מחמתו הוא מקבל טובתו, וגם מהחיוב שהעני ילך בעצמו אל האיש הזה לקבל ממנו הקצוב אליו והנה הכהנים נבחרו מכלל ישראל שיהי' פנוים מעבודת העולם רק לעסוק בעבודת השי"ת בכדי שיוכלו להורות משפט השם לבני ישראל כמאמר הכתוב יורו משפטיך ליעקב ונאמר וחלק לא יהי' לו אני חלקך ונחלתך

וכל ישראל מחוייבים לספק לכהנים הצטרכותם למען יהיו פנוים לעבודת השי"ת ולזה צוה הקב"ה להכניס הכנעה בלב המחזיק בלומדי תורה שיחשוב בדעתו שכל מה שהוא נותן לו הוא רק מחמת שמטריח עצמו להחזיק לעובד השם כענין המלך שנותן להמפרנס כנ"ל והנה הרשב"א בברכות פי' כי ה' הוא אלהים כי אלהים מורה שהוא משגיח. וזהו כוונת מאמרם הגדתי היום לה' אלהיך כי באתי וכו' וסרס המקרא ודרשהו והלמ"ד של לה' הוא כמו בעבור והכוונה שיאמר לכהן כי באתי אל הארץ פי' מה שבאתי אל הארץ הוא רק בשביל ה' הוא אלהיך ומשגיח עליך ובשביל זה נתן לי הכל בכדי להספיק לך ולזה אמר לכהן אשר בימיך אין לך אלא לכהן שבימיך פי' אף שאין הכהן הזה הוא כמו הכהנים שבימים הקודמים מ"מ תכניע עצמך נגדו ולזה אמר אותו דוקא בביכורים כיון שמוליכין אותו לביתו משא"כ תרומה שהכהן מחזיר אחריו ולזה אמר לו הגדתי היום פי' מזה שאני נותן ונושא מתנה זו לביתך הריני כאלו מגיד אני שכל מה שנתן לי ה' הוא רק בשביל שה' משגיח עליך ולכהן לימד רחמנא הכנעה בהיפך שהוא יחשוב שמה שנותן לישראל הוא הכל בשביל עצמן והוא משגיח עליהם בעצמותו רק שצווהו ליתן לכהן להקנות בלבם נדיבות וגם שע"י נתינתן יתכפרו מחטאם כענין וחטאך בצדקה פרוק ולזה אמר הכתוב ולקח הכהן והניחו לפני מזבח ה' אלהיך פי' שיחשיב שהנתינה הוא למזבח כפרה והכל הוא בשביל שה' הוא אלהיך פי' שהוא משגיח עליך לאהבתך ומה שמצוה לך ליתן לו הוא לכפר עליך ולהקנות בך מדות טובות:

פרק כח

פסוק א

והיה אם שמע תשמע וכו' לשמור ולעשות וגו'. בספ"ק דב"ק אמרינן וכבוד עשו לו במותו שהניחו ספר תורה על מטתו. ואמרו קיים זה מה שכתוב בזה וכו' אמרו לי' אפי' קיים אמרינן למד לא אמרינן והאמר מר גדול ת"ת שהלימוד מביא לידי מעשה לא קשיא הא למגמר הא לאגמורי, והקשו בתוס' ואדרבא בספ"ק דקידושין דייק מהכא דתלמוד עדיף. ונראה לפענ"ד לתרץ כי בוודאי כשמשבחין דבר אחד מחמת שמביא לידי דבר אחר בוודאי אותו דבר אחר חשוב יותר כמו שחשב זריזות מביא לידי זהירות וחשב עד רוה"ק ובוודאי רוה"ק חשוב מכולם. וכן אם יאמר אדם מאה זהובים חשובים מאוד דיכול לקנות בעדם אבן טוב מורה הלשון דאבן טוב חשוב יותר. דהא מחמת האבן בא חשיבות המנה. אמנם אם יאמרמאה מנה חשובים מאוד דיכול לקנות בעדם מאה אבנים טובות נהי דמורה הלשון דמאה אבנים טובות חשובים יותר ממאה מנה מ"מ מורה ג"כ דמאה מנה חשובים יותר מאבן טוב אחד. ולפ"ז א"ש דבכאן לכאורה קשה דלפי

הס"ד דקיים אמרינן לימד לא אמרינן, דהיינו לימוד של עצמו כדמוכח מדברי התוס' ולכאורה תמיה מאוד דהא ת"ת הוא אחת ממ"ע של תורה וכיון דאמרינן דקיים זה כל מה שכתוב בזה דהיינו שלמד כל התורה כולה הוא שבח יותר גדול מקיים כל התורה לפי הס"ד ושפיר אמר דלמד כל מ"ש בזה לא אמרינן רק לחזקי' וע"ז מקשה שפיר דהא קיום כל התורה עדיף מלימוד כל התורה דהא אמרינן גדול ת"ת שמביא לידי מעשה אלמא שמעשה הקיים כל התורה עדיף מלימוד כל התורה משא"כ בקידושין שנחלקו אם ת"ת או מעשה גדול ע"כ א"א לומר דפליגי לענין נתינת שכר של הקב"ה דזה דמי להא דמקשה בכ"מ הילכתא למשיחא וכן א"א לומר דפלוני איזה גדול במעשה יותר דמה נ"מ לדינא בזה, וע"כ דפליגי אם לבטל ת"ת מפני מעשה. וע"ז מוכיח שפיר מהא דתלמוד גדול דמביא לידי מעשה וכיון דמעשה הוא רק מעשה פרטי וידוע שתלמוד דף אחד בלול מכמה הלכות מעשים ובוודאי דעדיף ממעשה פרטי שהרי לימוד זה מביא להרבה מעשים כן נלפענ"ד ליישב:

פסוק ב

ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך כי תשמע בקול וגו'. הלשון דכי תשמע מיותר כיון שכבר כתוב והי' אם שמע תשמעו וגו' גם לשון והשיגוך קשה כיון שכבר כתוב ובאו עליך לכן נראה הכוונה דהכתוב בא להודיע לנו שכל הטובות שבעוה"ז אינו שכר מצוה דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא רק שכל הטובות שבעוה"ז אינן רק שיהיו מוכנין שיכולין לקיים התורה והמצות בנחת ובריות שיהיו לומדין תורה בהרחבת הלב וזהו שאמר הכתוב ובאו עליך כל הברכות והשיגוך כי תשמור כלומר הברכות לא יהיו נחשב לקיבול שכר רק שישיגו אותך. לשמור כלומר כדי שתשמעו את מצותי היינו שלא יהי' לך דבר המטריד למנוע ממך קיום התורה והמצות והיית רק למעלה:

פסוק יב

יפתח ה' לך את אוצרו הטוב. בריש פ"ק דתענית אמרינן ג' מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שלית, מפתח של גשמים, מפתח של חי', מפתח של תחיית המתים. מפתח של גשמים דכתיב יפתח ה' לך את אוצרו הטוב. בתוספות שם הקשו דהא מפתח של גשמים ותחיית המתים נמסרו לאליהו ולאלישע ועוד הקשו בתוספות דלא השיב מפתח כלי זעמו. והמהרש"א הקשה דאמאי לא מייתי קרא וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה ונראה ליישב דהא וודאי דאין כוונת הש"ס לומר דאין מוסר אותו לשליח כלל לעולם ומדקאמר לא נמסרו שהוא לשון עבר מוכח שכוונתו לומר כשהקב"ה עושה נסים בשלשה דברים הללו אינו דומה לשאר נסים דאפי' בקריעת ים סוף אמרו חז"ל תנאי התנה שיקרע. והיינו דבהיות שהכל גלוי וידוע לפניו וצופה ומביט עד סוף

כל הדורות. והי' גלוי לפניי כל הנסים והטביע כך בטבע בשעת יצירת בראשית ומסרו לשרי הטבע וזה כוונת אמרם תנאי התנה הקב"ה ואמר כאן שהנסים כג' דברים הללו לא נמסרו לשרי הטבע בשעת יצירת בראשית רק נשארו ביד הקב"ה לבד וזה כוונת רש"י כגון ירוקמי' שר הברד וכו' שהן השרים הממונים משעת יצירת בראשית ולזה אמרו לא נמסרו בלשון עבר דהיינו בשעת יצירת בראשית אבל ודאי שהקב"ה מסר אותן לצדיקים שבכל דור ודור לעת הצורך כמ"ש בחוני המעגל שמתחטא כבן לפני אביו ועושה רצונו וכן אלישע ושונמית שאמר את חובקת בן. וטעם חשיבות אלו שנשארו ביד הקב"ה לבד, נראה שהנסים שנעשו לכל ישראל הוא מוכרח ואינו תלוי בבחירה תדע דהא בשעת קריעת ים סוף אמרו דהללו עובדי ע"ז וכו' ואפ"ה נקרע הים וכיון דהדבר מוכרח ואינו בבחירה ולכך הותנה במעשה בראשית אבל הנסים שנעשו ביחיד שהדבר תלוי בבחירה ובהכשר מעשיו וכיון שהדבר תלוי בבחירה לא הי' אפשר להתנות במעשה בראשית ולכך לא הביא קרא דפקידת שרה כיון שאז הי' שורש לכל ישראל הי' ג"כ הדבר מוכרח ולכך לא הביאו ג"כ מפקידת לאה שהיא שורש לכל השבטים רק פקידת רחל שהי' יוסף עתיד לצאת מלאה ונתחלף דינה להיות לבת כדי שיצא יוסף מרחל וכיון דפתיחת רחמה של רחל ביוסף ניסא דיחיד הוא לא היה אפשר להתנות במעשה בראשית וחשיב נמי גשמים כי כבר כתבתי ההפרש שבין מטר לגשמים שהמטר יורד בטבע שהותנה בשעת יצירת בראשית שלפעמים נמנע בחטאינו ובתפילתינו הוא שלא ימנע אבל הגשם הוא השפע טוב היורד מהקב"ה ולא נמסרו לשרי הטבע וכן תחיית המתים שעתיד להיות בסוף יהי' ביד הקב"ה כיון שהן לצדיקים שנפשותם הם למעלה משרי הטבע ולזה לא חשיב פתיחת כלי זעמו שזה יהי' ליום הדין הגדול כמ"ש התוס' אחר ביטול כל הטבע כדכתיב ההרים ימושו ולכך א"צ לחושבם ולכך מקשה הש"ס שפיר דאמאי לא חשיב פרנסה דפרנסת ישראל הן תחת יד הקב"ה בעצמו בלבד ולא נמסרו לידי שרי הטבע:

פסוק יד

ולא תסור וכו' ימין ושמאל ללכת אחרי אלהים אחרים. רימז בזה כי אם תסור ימין ושמאל בדקדוק קטן ממה שציוותה התורה, סופך שתלך לעבוד ע"ז כמאמרם ז"ל כך דרכו של יצה"ר היום אומר לו עשה כך והיום אימר לו עשה כך ואתר כך אומר לו לך עבוד ע"ז משא"כ בשומרי דרך ה' תכבד העבודה לעלות במעלות לזכות את נפשו וכל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו. וזהו ענין אמרם ז"ל (שבת פ' כ"ב) הבא לטהר מסייעין לו והבא לטמא פותחין לו והנה מה שאמרו בטהרה מסייעין ובטומאה פותחין הוא מטעם שאמרו חז"ל יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ולולי שהקב"ה עוזרו לא הי'

יכול לו. וכיון שצריך עזר מהשי"ת לכך אמרו מסייעין מה שאין כן בבא לטמא דכיון שבקל בא לטומאה לכך אמר בזה פותחין דבפתיחה בעלמא סגי דלפול מן הגג בדחיפה בעלמא סגי, אך לעלות לגג צריך טרחא יתירה כי היצר עומד לנגדו. ובזה יובן מאמר חגי הנביא כה אמר ה' צבאות שאל נא את הכהנים תורה לאמר. הן ישא איש בשר קודש וגו' והוא תמוה דבכל תנ"ך לא נמצא ששרץ נקרא בשר קודש. וגם הלשון כן העם הזה אין לו פירוש. וגם מה שאמר בטרם שום אבן על אבן.ולפרש זה נראה עפ"י דברינו הנ"ל דכיון שהיצר הרע קשה להפרידו צריך טורח רב להבא לטהר וזהו מאמר חגי במה ששאל הן ישא איש בשר קידש וגו' והכוונה שבא להמשיל להם דרך משל ושאל אותם אם ישא איש בשר קודש ממש ונגע בכנפו אל הלחם ואל הנזיד וגומר היקדש ויאמרו לא יקדש והשיבו כדין דהא דכתיב וכל אשר יגע בבשרה יקדש. אמרו בש"ס היינו דוקא עד שיבלע בבשרה וגם זה אינו רק בשביל איסור הבליעה וחזר ושאלם אם יגע טמא נפש בכל אלו היטמא. ואמרו יטמא כי בקודש עד רביעי מטמא וע"ז אמר תנו כיון שאתם רואין שהטומאה הוא קלה להדבק משא"כ בקדושה הוא קשה הדיבוק ולכך אמר להם אח"כ כן העם הזה וכן הגוי הזה לפני נאום ה'. פי' אל תאמרו שחטא זה קל הוא כי כאשר מתחילין לטמא אותן הן מתטמאין והולכין עד בלתי תכלית וכן כל מעשה ידיהם פי' שמתחילין לטמא עצמן ומתטמאין והולכין ואשר יקריבו שם טמא הוא פי' כי ידוע מה שאמר הנביא ואל תזרעו אל קוצים ופי' האלשיך כי כאשר החוטא עושה טוב לא נתקבל הטוב לפני הקב"ה כי כאשר יתקרב עצמו איש מטונף לפני המלך טמא טמא יקרא לו וידחפו אותו חוץ ולזה אמר ואשר יקריבו טמא הוא כל אשר מקריבין עצמן במצות לפני הקב"ה לא יחשב כי טמא הוא ולזה אמר שימו נא לבבכם מן היום הזה ולמעלה פי' שובו בתשובה מיום הזה ומעלה בטרם שים אבן על אבן בהיכל ה' פי' כי הישראל נקראין היכל ה' המה ועיי' אלשיך שם וידוע שיצה"ר נקרא אבן וכשהונח אבן אחד ממילא הושם אבן על אבן עד שא"א לעשות תשובה. ולכך מהרו להשיב מהיותם בא אל ערימת עשרים וגו' ולזאת חטאך בצדקה פרוק להחזיק לומדי תורה כי רפאים בל יקומו כמבואר (כתובות קי"ב) ע"כ יבחנו המו"מ עושר בשביל שתתעשר ואולי יהי' מו"מ זה טוב:

פסוק מז

בשמחה ובטוב לבב מרוב כל היינו שירים מברכת ה' עליו לעבודת ה' כענין אז"ל (עירובין נ"ד) א"ל רב לרב המנונא בני אם יש לך היטב לך שאין בשאול תענוג כו' ואם תאמר אניח לבני חוק בשאול מי יגיד לך בני אדם דומין לעשבי השדה הללו נוצצין

והללו נובלין. ולכאורה אין לזה הבנה דכיון שהוא אומר שרוצה להניח בניו חוק מה מתרץ במה שאומר הללו נוצצין הלא הוא בעצמו אומר כן כיון שרואה שימות ובניו ישארו רוצה להניח לבניו חק. ורואה אני בכוונה בזה דהנה בצמחי השדה יש שני מינים א' שזורעין וצומחין. וא' שגדל מעצמו והנה אותן שזורעין וצומחים כגון כל מיני תבואה צריך לשייר מאותו המין כדי שיהי' לו מה לזרוע אח"כ כי אם לא ישייר על הזריעה לא יהי' לו בשני' כלום. נמצא שהתבואה השני' יש לה עזר מהתבואה הראשונה משא"כ העשבים הצומחים בעצמם, יכול לכלות הראשונה מכל וכל כי להשני' אין לה עזר מהראשונה וזה שאמרו ז"ל יש לך היטב לך כלומר עשה צדקה ושאר מצות בממונך במה שייטיב לך ולא תאמר אניח לבני חק כי אין לבנים עזר מאבות כי בני אדם דומין לעשבי השדה כלומר לעשבים שאינם נזרעין ואין לאחרונים עזר מראשונים כמו כן אין לבנים עזר מאבות והכל תלוי במזל או בהשגחה:

פסוק סח

והשיבך ה' באניות בדרך וגו' כל המפרשים תמהו שבתוכחה זו אינו מסיים בדבר טוב. עוד קשה מקודם אמר והפיצך בכל העמים מקצה הארץ ועד קצה הארץ א"כ גם מצרים בכלל ודוחק לומר שאחר שיפזרם ויקבצם אתר כך למצרים דלמה יעשה כזה שיקבץ אותם למצרים. אמנם נראה בכוונתם לפי מה שכתוב בזהר חדש בפ' תבא וז"ל והשיבך ה' מצרים באניות אבטוחתא למעבד ולא תבא ניסין ואתוון דעבד קב"ה במצרים ביומין קדמאין כמה דאת אמר כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות ע"ש והיינו כמ"ש המדקדקים דאות הכ"ף המורה על הדמיון דרכה, לפעמים להיות חסירה כמו כי ה' אש אוכלה משפטו כאש אוכלה וחסר כף הדמיון וכן מ"ם השימוש דרכה לפעמים להיות חסירה כמו עד יקום גוי אויביו משפטו מאויביו וכאן ג"כ נראה כאלו כתיב והשיבך ה' במצרים כלומר שאותה השבה מהגליות האחרונים יהי' כמו ההשבה שהי' ממצרים באניות פי'. כי בקונקרדאנציא מבואר כי שורש אנה יפרד לג' ראשים ענין אבל כמו ואנו ואבלו וענין מקרה כמו כי לא יאונה לצדיק כל און וענין ג' שהוא ספינהו באניות דהכא יש נפרש כפי' הב' בלשון מקרה כלומר שיהי' בהיסח הדעת עד שידמה לו כמקרה פתאומית כדאיתא בסנהדרין דף צ"ג דאין בן דוד בא אלא בהיסח הדעת בדרך אשר אמרתי לא תוסיף עוד לראותה כלומר שיהי' סיבות וגרמות כאשר הי' במצרים אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה כמו כן יאבדו כל אויביך ה' בגאולה אחרונה ויאמר לך שלא תוסיף עוד לראותה כנאמר כי אעשה כלה בכל הגוים:

עוד יש לתרץ מה שלא סיים בתוכחה זו בדבר טוב וגם מ"ש בתוכחה זו עד השמדך ועד אבדך בגוים והנביא צוות (עמוס ט') אפס כי לא השמד אשמיד את בית יעקב נאום ה' וגו' ולכן נראה כי ידיע שמשנה תורה הם דברי משה כמאמרם ז"ל משה מפי עצמו אמרם והיינו כמו שפירש בס' יערות דבש שה מדברת מתוך גרונו של משה וכיון שהדיבור הי' מדבר לנוכח הי' הדיבור מדבר לכל יחיד ויחיד ולזה נכתב התוכחה זו הכל בלשון נוכח ויחיד וכיון שהדיבור הי' מדכר לכל יחיד אם יהי' רשע ולא ישמע לקול השי"ת שייך שפיר מאמר עד השמדך כי הרשעים יכלו בוודאי ולא ישאר רק טוב ומש"ה לא סיים בדבר טוב כי כיין שאינו מדבר רק לרשעים והרשעים באמת יכלו בזמן ההוא כדכתיב (ירמי' מ"ד) ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה משא"כ בפ' בחקתי שהי' משה שליח מהקב"ה אל כל ישראל. וכיון שהי' מדכר אל הכלל מש"ה לא הי' יכול לומר בלשון עד השמדך ועד אבדך כי הכלל ודאי דלא ישמדו ולא יכלו כי אפילו שבטא גמירי דלא יכלה מכ"ש הכלל ולכך סיים בדבר טוב כי להכלל בוודאי יתהפך הקללות לברכות ויהי' כולו טוב – עוד יש לפרש בדרך אחד כי יש לנו שני הבטחו' א' מה שאמר ישעי' (ס"ה) שהצדי' יראו במפלת הרשעים כדכתיב הנה עבדי ישתו ואתם תצמאו הנה עבדי ישמחו ואתם תבושו הנה עבדי ירונו מטוב לב ואתם תצעקו מכאב לב ובשבר רוח תיללו וכן אמר שם (ס"ו) נראה בשמחתכם והם יבושו. הבטחה ב' לצדיקים דכתיב כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות דהיינו שבגאולה העתידה יראנו השי"ת נפלאות כימי יציאת מצרים ומצינו לפעמים פסוק אחד שמדבר לצדיקים ולרשעים וז"ש והשיבך ה' מצרים באניות בדרך פי' כי און הוא לשון כח כמו (הושע) מצאתי און לי וידוע מה שכתבו המדקדקים דאות הכ' המורה על הדמיון דרכה לפעמים להיות חסירה כמו כי אש ה' אוכלה שמשפטו כאש אוכלה וחסר כף הדמיון או מ"ם הדמיון דרכה להיות לפעמים חסירה כמו עד יקום גוי אויביו שמשפטו מאויביו וכאן נמי חסר כ"ף והמ"ם הדמיון מתיבתמצרים ומשפטו כממצרים כלומר שבאותן הכוחות שהי' בימי צאתך מארץ מצרים כמו כן יהי' בגאולה העתידה בדרך אשר אמרתי לא תוסיף עוד לראותה והיינו שאבדו השר ועמו כמו שכתב האלשיך כמו כן בגאולה העתידה יאבדו כל האומות והשרים שלהם ולא נוסיף לראותם עוד ומ"ש והתמכרתם מדבר על רשעי ישראל כמ"ש ישעי' הנה עבדי ישמחו ואתם תבושו כי מפלת רשעים שמחה לצדיקים:

פרק כט

פסוק ט

אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלהיכם ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם כל איש ישראל טפכם וגו' והוא תמוה דהל"ל ראשי שבטיכם ב' כיון דכתיב כל איש ישראל רישא דקרא, אך למותר. ג' תיבת שבטיכם הוא מיותר. ולתרץ נראה דכיון שהכניס בברית אף כל הדורות הבאים והראה למשה דור דור ודורשיו והכניסם כולם בברית וידוע כי הראשים צריכים שבועה אחרת להדריך את העם ולהיות פניהם כלפי העם להדריכם והעם צריכין שבועה שלא יסורו מן הדבר אשר יגידו להם השופטים. והנה בקרא דלא יסור שבט מיהודה פירש"י אלו ראשי גליות שרודין את העם בשבט עיי"ש והיינו מקודם היו בישראל מלכים והי' הישראל הלכו אחר עצת המלכים כמו הגוף שהולך אחר הראש ובבבל הוצרכו לכפי' והיו מכונים הראשים בשם שבט וזהו שאמר הכתוב כיון שהראה לו דור דור ודורשיו לזאת בדור הראשון נקראים המלכים בשם ראשים וראשי גליות שבבבל נקראים בשם שבטים כמ"ש רש"י ז"ל וזהו שאמר ראשיכם שבטיכם זקניכם היינו הסנהדרין או החכמים והשופטים שבכל דור הנקראים זקנים בכל המקרא כדכתיב ועלתה יבמתו השערה לעיני הזקינים, והנה השמש של הב"ד נקרא שוטר כדכתיב שופטים ושוטרים היינו שאין להם כח כ"כ לרדות במקל כמו מי ששבט המושל בידו ואתר כך אמר כל איש ישראל שהם מושבעים לשמוע הרי מי שנתמנה לראש מושבע מהר סיני להדריך את העם:

פסוק יז

פן יש בכם איש או אשה וגו' התמיהות שיש שיש בפרשה זו. א' אמר בכפל פן יש בכם איש או אשה פן יש בכם שרש פורה וגו'. ב' שאמר והתברך בלבבו לאמר כיון שאמר שלום יהי' לי ע"כ לא יאמין בתורת משה א"כ אף במה שאמר ורבצה בו כל האלה לא יאמין כי האינו מאמין אף בשני פעמים אינו מאמין. ג' למען ספות הרוה את הצמאה אין לו פי'. ומה שפירש התרגום שמוסיף שגגות על זדונות קשה מהיכי תיתי יהי' עליו עונש כזה. ד' שאמר לא יאבה ה' סלוח לו הי' לו לומר לא יסלח לו ה'. ה' שאמר ואמר הדור האחרון ולא פי' מה שיאמר עד אח"כ שאמר ואמרו כל הגוים אז פי' מה שיאמר. ו' שיאמר שיעלה אף ה' וקנאתו באיש ההוא ומסיים לכל הדור. ז' שאמר פן יש בכם לשון ספק קשה דבשלמא כשמדבר על העתיד כמו פן יפתה לבבכם או פן תשחיתון שייך לשוןספק שהבחירה חפשית אבל הכא שאמר על העבר קשה מי איכא ספיקא קמי שמיא הלא קמי שמיא גליא. ועתה אשוב ידי להשיב על הכל דהנה אמרו חז"ל הצדיק נוטל חלקו וחלק חבירו בג"ע והרשע נוטל חלקו וחלק חבירו בגיהנם והוא

תמוה לכאורה שכביכול עול הוא בחוקו ית' כי מה לו להעניש את הרשע על העבירות שעושה הצדיק וגם ענין הערבות עצמו הוא תמוה להעניש אפי' אחד בשביל שעשה א' עבירה בסוף העולם וגם (בע"ז דף ד') אמרו שעתיד הקב"ה לשחוט להיצה"ר בפני הרשעים והצדיקים. והרשעים נדמה להם כחוט השערה והצדיקים נדמה להם כהר הללו בוכין והללו בוכין ואף הקב"ה תמה עמה' שהוא תמוה דהיצה"ר יראה לאחד מהם כזה ולאחד מהם כזה גם תמוה שהצדיקים בוכין ומה שהקב"ה תמה. לכן נראה דבגיטין ודף י"ב) אמרו דהני תרי דהוה איגרי בהו שטן כל בי שמשי והוי קא מינצי בהדדי איקלע ר"מ להההוא גברא עכבינהו תלתא בי שמשי עד דעביד להו שלמא שמע דקאמר ווי דאפקא ר"מ להההוא גברא מביתא וכן ידוע מה שכתבו המפרשים לפרש קרא דעתה ידעתי כי אשה יפת מראה את דהוא משום דמקודם לא היה לאברהם שום השגה בגשמיות ובבואו למצרים מקום זוהמא וטומאה אף הוא הורד ממדרגתו עד שנפל בהשגת טוב ורע ומזה הבין אברהם גודל הטומאה שבמצרים עד כי נקל בעיני' הריגת נפשות בשביל זנות. וכן היה חטא דור הפלגה שרצו להגביר הטומאה בארץ במעשיהם הטמאים עד שהקב"ה בעצמו אמר ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות היוצא מזה כשיש רשעים המוסיפים כח בטומאה מזיק לצדיקים וצריכין לעצה עצמם ללחום עם היצה"ר ולהיפך כשיש רוב צדיקים מחלישין כח הטומאה וקל להרשעים לכבוש היצה"ר וזה ענין הערבית כי אל דעות ה' ולו נתכנו עלילות ולפעמים כשהצדיק חוטא ונותן כח בהטומאה עד שאין כח להרשע ללחום נגד כוחות הטומאה משא"כ אילו לא הי' הצדיק חוטא היו כוחות הטומאה נחלשין והי' כת להרשע לכבוש היצה"ר בנקל ולזה היו דורו של משה כולם צדיקים וכן כשישראל חטאו נזדמן חטא למשה כמו שאחר גם בי התאנף ה' בגללכם ולפ"ז אתי שפיר שלרשעים מראין להם היצה"ר כחוט השערה וקל לכבשו כמ"ש הוי מושכי העון בחבלי השוא וכעבות העגלה חטאה. וכאשר רבו עונות הרשעים מוסיפין כח בטומאה ועושין אותו כהר ולזה מראין לצדיקים את היצה"ר כהר מאחר שכבשו אותו אף אחר שנעשה כהר ע"י עונות הרשעים ומה שאמר הללו בוכין והללו בוכין שגם הצדיקים מאחר שגם הם קצת גורמים במה שהרשעים עושין אותו כהר שאילו היו הם צדיקים כמשה הי' נקל להשעיר יכבשו ומה שאמר שאף הקב"ה תמה עמהם מ ה כלומר שברוב חסדו להגדיל שכרם עשה הדבר הזה הגדול וכאילו יש תמהון גדול במה שכבשו הר כזה – ולפ"ז אתי שפיר שאמרו שהרשע נוטל חלק הצדיק בגיהנם כי החטא קל שעשה הצדיק היה בגרמת הרשע שהוסיף כח בטומאה עד שלא הי' כח להצדיק לכבשו וכן מגיע הזכיות של הרשעים לצדיקים מחמת

שהם גרמו בעשיית הטוב שעשו הרשעים במה שהחלישו כת הטומאה וישרו דרך לפני הרשעים שיהיו יכולין לכבשו במקצת – וידוע ששכר הצדיקים הוא הכל לעוה"ב ועונשים בעוה"ז ואצל הרשעים הוא להיפך ולכך השכר שמגיע לצדיקים במה שהיו גורמין לרשעים העשיות הטוב מקבלו ג"כ לעוה"ב והעונש שמגיע לרשע במה שהי' גורם להחטא שעושה הצדיק מקבלו בעולם הבא וזהו כוונתם במה שאמרו שהצדיק נוטל חלקו וחלק חבירו בג"ע דהיינו שמקבל שכר בעשיית הטוב משל הרשע מחמת שהוא הי' הגורם מקבלו בעולם הבא והרשע מקבל העונש שגרם החטא שעשה הצדיק בגיהנם כי עונש הרשע בגיהנם הוא. עוד נקדים הקדמה אחת מ"ש הר"ן בדרשותיו דרוש ה' הטעם מה שלא בחר אברהם מלהתחתן בכנעני' ובחר להתחתן בלבן ובתואל שלבן הי' רשע שאין כמוהו שביקש לעקור את הכל עכ"ז בחר ביותר בלבן הטעם שאף שהאדם בחירי במעשיו עכ"ז הא לא יוכל אדם לכפור שלא והי' הכנה במזג האדם במדות טובות ורעות ואילו תכונת נפשיית נמשכות ונשתלשלות מאבות ובנים לפי שכוחות טבעיות נמשכות אחר המזג של החומר לתת הכנה למדה טובה או רעה ולזה היו כאשר הי' בני כנען בטבעם בתכונות הרעות כמבואר בפסחים קי"ג כאשר צוה כנען את בניו אהבו את הגזל אהבו את הזימה אל תדברו אמת ולזה ברחו האבות מלהתחתן בהם ולהתדבק בלבן שלא הו' בתכונות אלו הגם שהי' עובד עבודה זרה לפי שאותן התכונות הרעות שהיו בכנען מתעברות ונמשכות לזרעם וז"ש (ירמי' י"ב) כה אמר ה' אנוש לשברך נחלה מכתך כמו חלאי הגוף הנקרא בספרי רפואות חלאים ירושת משא"כ חטא ע"ז שהוא רק בנפש לבד לא יתעבר לבניו כי אין להנפשות קורבה אבל אותן התכונות רעות כמו הקנאה והשנאה ואכזריות ורכילת ותאוה עושים רושם רע בגוף כי כמו שהליחות פועל במדות כך המדות פועל בליחות כי כמו שהדם בלבו יותר חם הוא יותר מוכן אל הכעס כן תתחייב שמי שירגיל עצמו בכעס תמיד מרתיח דם לבבו להטות טבעו שיהי' מוכן אל הכעס וברוב יהי' טבע הבנים שוקד אל טבע האבות ולכן תכונות אנשי כנען הי' מתחייב שימשוך לבניהם אחריהם משא"כ לבן שהי' עובד ע"ז לא יתחייב שתהי' הטבע נמשך אחריו עכ"ל היוצא לנו מזה שהתכונות הרעות שבאדם נמשך לצאצאיו וצאצאי צאצאיו ואינו מזיק לאנשי הדורשעמו משא"כ פ"ז והשגות רעות לא נמשך לזרעם ואינו מקום לצאצאיו אבל מחטיא להדור שעמו שמסיתם לדעות שאינם אמיתיות ומשרש בהם דיעות ואמונות כוזבות כדאמרינן שאני מינות דמשכי' ולזה יובן היטב פרשה זו:
פן יש בכם איש או אשה או משפחה או שבט אשר לבבו פונה היום מעם ה' אלהינו ללכת לעבוד את אלהי הגוים ההם למ"ד ללכת הוא למ"ד הגרמה שכתבו המדקדקים

כמו ויצר לאמנון להתחלת דהיינו לגרום לו להתחלת. וזה שאמר דאם יש בכם פניה מועטת מאת ה' יכול לגרום לו ולדורו ללכת אחרי אלהים אחרים כי כן דרכו של יצה"ר היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עבוד ע"ז ואמר עוד פן יש בכם שרש פורה ראש ולענה כלומר שהתכונות הרעות שיש בקצת מהם עכשיו הוא כפורה ובצאצאיו ובצאצאי צאצאיו יהי' ראש ולענה. ע"ז אמר כי בראש דבריו בללכת לעבוד את אלהים אחרים אין בו כי אם לפרות בני דורו אבל אין בו לפרות ולרבות לבניו אחרי משא"כ בתכונות רעות שנמשך לבניו אחריו כדברי הר"נ הנ"ל ולזה אמר פן כלומר הדבר שיש בכם עכשיו יגרום ללכת אחרי אלהים אחרים או לפרות ולרבות לבניו אחריו ראש ולענה והיה בשמעו את דברי האלה כלומר דזה קאי אירישא דקרא. ומה שאמר פונה היום ללכת וגו' כלומר שהפני' יגרום לבסוף עד שאף ששמעו את דברי האלה יגרום לומר שלום יהי' לי ולזה אמר הכתוב למען ספות הרוה את הצמאה וספות הוא לשון חיבור כמ"ש בחלק המשיא גדולה לקטן או להיפוך. עליו הכתוב אומר למען ספות וגו' ופרש"י ספות מלשון חיבור כמ"ש (ישעי' כ"ס) ספו שנה על שנה. והרוה מכונה לצדיקים כמ"ש (ישעי' נ"ח) והיית כגן רוה דהיינו שהוא שבע משפע של הקב"ה. וצמאה היא כינוי לרשעים כמ"ש ושכן חרירים במדבר וידוע שע"י התשובה הקב"ה סולת ומוחל. אמנם המחטיא רבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה וזהו כוונת הכתוב למען ספות הרוה את הצמאה. כלומר בשביל החיבור שיש לצדיקים עם הרשעים עד שהוא מכונים כולם בשם גוף אחד כמ"ש הבעל עקידה כי כמו בחולי הגוף כשנחלה אבר אחד הוא מחלה לכל הגוף כמו כן כשמטמא עצמו מזיק לכל ישראל שמגביר כוחות הטומאה כמש"ל. לזה אמר שבשביל החיבור שיש לצדיקים עם הרשעים לכן לא יאבה ה' סלוח לו דהיינו שלא יספיק בידו לעשות תשובה בשביל שהחטיא את הרבים כי אין לך גדול בתגבורת כוחות הטומאה כמו ע"ז. ולכך אמר ורבצה בו כל האלה וגו' והבדילו ה' לרעה מכל שבטי ישראל כי כמו בחולי הגוף כשנחלה אבר אחד שיכול להזיק כל הגוף וצריכין לחתוך אותו אבר מהגוף כמו כן צריכין להבדיל אותו האיש העובד ע"ז מכלל ישראל ולהרביץ בו כל האלה עד שימחה מתחת השמים ואמר הדור האחרון וגו' וא"ו והנכרי משמש כמו כן כמ"ש המדקדקים שהוא"ו משמש לפעמים בלשון כמו וכמו (איוב) לגבר עם אלהים ובין אדם לרעהו כמו כן כוונת הכתוב כאן ומוסב על שורש פורה ראש ולענה כלומר שיגרום השורש פורה של עכשיו שיאמר הדור האחרון בניכם הבאים אחריכם כמו הנכרי מארץ רחוקה כלומר כמו הנכרי אשר לא שמע ולא ראה את כל הדברים האלה. היינו החסדים והנפלאות שעשה הקב"ה עם ישראל ויתערבו בגוים ולמדו ממעשיהם

ולסיבה זו וראו את מכות הארץ ההיא ואת תחלואיה וגו' ואמרו כל הגוים וכו' כלומר שכל כך יגדל העונש עד שכל הגוים יכירו כי עונש כזה א"א לבוא רק על אשר עזבו את ברית אלהיהם ועבדו ע"ז. ומסיים הנסתרות לה' אלהינו היינו אותן העונשים העתידות א"א להתנבאות עליהם. כי הבחירה הוא חפשית רק לה' אלהינו הוא ידוע. והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת כלומר שלא תחישו שלא יגדל העונש כל כך עד שישכח התורה בכללה לזה אמר כי ידוע לנו יתבטל התורה מאתנו עד עולם מפי זרעינו וזרע זרעינו וכמ"ש לא ימושו מפיך ומפי זרעך וכו':

פסוק כז

וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה בשבת פ' המוציא יין אמרינן מ"ט גמלא זוטרי גנובתי' משום דאכלה כיסי ומ"ט תורא אריכא גנובתי' משום דדיירי באגמא ובעי לקרקושי בקי והוא תמוה. ונראה דהנה חכמינו ז"ל דברו בזה בחידות נסתרות על אורך הגלות הזה האחרין כי עדן לא מצאנו פדית ורוחה וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה דהנה בבל מכונה בשם גמלא כמ"ש מהרש"א בח"א ותורא נ"ל שהוא על שם שנאמר בפיוט יוצר של יום שני דר"ה כשחושב ארבעה מלכיות שהראה לאברהם וחשוב מלכות האחרון וזה לשון הפייט ותור זה ישמעאל שנמשלו לשוורים והנה גלות בבל לא הי' רק שבעים שנה וגלות האחרון הוא כמה מאות שנה וכשהישראל בגלות נאמר עליהן בתוכחה הוא יהי' לראש ואתה תהי' לזנב. וזהו קושית הגמרא מ"ט גמלא זוטרי גנובתי' דהיינו שגלות בבל הי' הגלות והשפלות על זמן מועט ותורא שהוא מלכות ישמעאל אריכא גנובתי' שהגלות והשפלות של המלכות הוא זמן רב והוא ארוך מאוד, ולזה תירץ של גמלא משום דאכלה כיסי פי' דבש"ס אמרו ראשונים שנתגלו עונם נתגלה קיצם אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קיצם, ופירש"י כי בבית שני שהי' בו ע"ז וג"ע וש"ד וזה הי' עון מגולה שלא הי' יכולין לחפש עליו הוראת היתר ולזה כשנענשו ע"ז בגלות היו מרגישין תיכף בחטא ועשו תשובה. משא"כ אחרונים שהי' כעין שנאת חנם ולא הי' העון מגולה אצלם לשוב על העון. לכן נתארך זמן הגלות וזהו גם כן כוונתו כאן דמ"ט גמלא זוטר גנובתי' פי' שהגלות בבל הי' רק על הזמן קצר הוא משום דאכלה כיסי פי' שעשו עונות גדולים שנמשלו לקוצים והיו מרגישין תיכף לשוב בתשובה משא"כ גלות האחרון שיש עליהם עבירות קטנות שאדם דש בעקביו וזהו שאמרו דבעי לקרקושי בקי דכמו שקשה מאוד לגרש הזבובים כי בעוד שמגרשין זו באה אחרת במקומה. כן אותן עבירות שאדם דש בעקביו מי שהורגל לזלזל בעבירות קלות אף אם ינקה עצמו מאותן שעשה יוכשל בעבירות אחרות שאדם דש בעקביו מחמת שאינו משמר עצמו מעבירות קלות והעבירות

קלות מקנין אותנו האומות ע"י העירוב לבין האומותוזהו שאמר דדיירי באגמא ובעי לקרקושי בקי הכוונה שמחמת שמתערבין האומות אנו קונין הזבובים מהם ואין אנחנו יכולין לצאת מהגלות עד שנהי' מנוקים מכל עון וזהו גורם אריכות הגלות:

פרק ל

פסוק א

בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלהיך. בש"ס פ"א דיומא אמרינן שלשה קולות הולכין מסוף העולם ועד סופו. קול המונה של רומי וקול גלגל של חמה וקול הנשמה בשעה שיוצאת מן הגוף ובעי רבנן רחמים על הנשמה ובטלה. וי"א אף הלידה וי"א אף רדיא. ופרש"י היינו גשמים ע"כ והמאמר הזה תמוה מאוד. ונראה לפענ"ד לפרש שלא יהי' כ"כ תמוה דמה שאמר שהקול הולך מסוף העולם ועד סופו היינו שכל העולם בכללו נידון על כך או שבשעה זו כל העולם שרוי בדין וחשיב קול המונה של רומי דהיינו על הצלחת האומות הדין הולך על כל העולם ונידון אחר רובו ואולי אם הי' רוב ישראל זכאין לא הי' האומות מצליחין וכל העולם מושגח על הצלחת האומות וכן קול גלגל חמה דהיינו השפעת המזלות שמתנהגין לפי מעשה בני אדם כידוע. וחשיב עוד קול הנשמה בשעה שיוצאת מן הגוף דהיינו בשעה שמת אדם מישראל הדין שורה על כל העולם דאם זכו ישראל הי' מקויים בהם בלע המות לנצח ומחמת זה הדין שורה על כל העולם ואמר בעו רבנן רחמי ובטלי' היינו שלא יהי' הדין שורה על כל העולם. ומה שיש אומרים אף הגשמים פי' דאיכא דיעה בגמ' דמטר יורד בשביל יחיד והי"א ס"ל דע"פ כלל העולם נידון הגשמים. ואמר עוד שם אלמלא קול המונה של רומי הי' נשמע קול גלגל חמה ואלמלא קול גלגל חמה הי' נשמע קול המונה של רומי נלפענ"ד לפרש דבשעה שנפלה עטרת ישראל נתמעט גם כן השפעות המזלות כמאמרם ז"ל דבשעה שהי' ארץ ישראל בידינו היתה מבורכת בשינוי מדרך הטבע כמבואר בשלהי כתובות ועכשיו נתמעט וזהו כוונתם אלמלא קול המונה של רומי פירוש אלמלא לא הי' הצלחת האומות הי' נשמע קול גלגל חמה פירוש שהי' נראין ביותר השפעת המזלות כאשר בראשונה רק שעכשיו נתמעט ההשפעה בשבילם ואלמלא קול גלגל חמה פי' אלמלא שלא הי' נתמעט השפעת המזלות הי' נשמע קול המונה של רומי. פי' שהי' נראה הצל' האומות גדול עד אין חקר להיותם תחת המזלות ולזה אמרה תורה והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלהיך שמה בראותך מיעוט השפע מהמזלות ממה שהיה בימי קדם ושבת עד ה' אלהיך:

פסוק ו

ומל ה' אלהיך את לבבך. בסנהדרין פ' חלק דף ק"ב אחר הדבר הזה (מלכים א' י"ג) מאי אחר אמר רבא אחר שתפס הקב"ה לירבעם בן נבט בבגדו ואמר חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן. אמר לי' מי בראש א"ל בן ישי בראש. א"ל א"ה לא בעינא והוא תמוה מאוד כיון שאמר לו ואני ואתה ובן ישי נטייל. א"כ הרי הקדים ה' את ירבעם בראשונה. וא"כ היאך חזר בו אח"כ ואמר בן ישי בראש. ועוד דע"כ הטייל בג"ע הוא אחרי מותו שמחיים א"א לילך בג"ע וא"כ קשה טובא דמשום שבן ישי יהי' בראש לא רצה לחזור בי הא בוודאי אם לא יחזור יירש גיהנם וכי לא עדיף לילך בג"ע אחר בו ישי מלירש גיהנם. ועוד קשה דלמה אמר הקב"ה בן ישי ולא אמר דוד הא בתה' ה' על הכתוב עד מה כבודי לכלימה פרש"י שקורין אותו בן ישי ולמה לו להקב"ה לעשות כבודו של דוד לכלימה. וליישב כ"ז נראה דהנה כבר כתבתי כמה פעמים שדרך לקרות הסיבה בשם המסבב. כגון אם ראובן יסבב סיבות שיהרג שמעון ע"י אחד דרך לומר שראובן הרגו לשמעון אף שראובן לא הרגו וכיון שהקב"ה הוא סיבת כל הסיבות כשנולד התעוררת תשובה באדם ע"י היצר טוב או ע"י התורה. יכולין אנו לקרוא להקב"ה שהוא הי' המעוררו לתשובה לזה אמר שבא פעם אחת לירבעם התעוררת תשובה גדולה ע"י היצ"ט או ע"י התורה. קורא ההתעוררת החזקה ההוא לחשוב כאלו תפסו בבגדו וא"ל חזור בך וארורים הרשעים שאפי' בשעה שמתעוררין בתשובה אין תשובתן שלימה והי' חושב במחשבתו שהוא יותר גדול מדוד ולזה חשב בשכלו שאם יחזיר בתשובה יהי' יותר חשוב מדוד ולכך אמר בשם הקב"ה שהקב"ה ואחריו הוא ואחריו בן ישי יטיילו בגן עדן. ולכך קרא אותו בן ישי ולא דוד שהוא מאמר ירבעם בשם הקב"ה ואמר אח"כ מי בראש כלומר אתיישב בדעתי כשאחזור בתשובה אצטרך לעלות לרגל לירושלים והמלוכה תחזור לדוד ולזה אמר בן ישי בראש כלומר כשאחזור בתשובה ע"כ צריך לעשות לבן ישי בראש ולכך אמר אי הכי לא בעינא והורה לנו בזה המאמר איך שהקנאה מוציאה את האדם מן העולם:

פרק לא

פסוק יב

האנשים והנשים והטף. בש"ס פ"ק דחגיגה אמרינן. אנשים באו ללמוד. נשים לשמוע. טף למה באין. כדי ליתן שכר למביאיהן. קשה להבין שיהא מצוה שאין בה שום תועלת כ"א לקבל שכר. לכן נראה דוודאי יש טעם למצוה זו אף שהטעם אינו ידוע דהרבה מצות יש שאין טעמם ידוע רק שהקושיא היא שאין צריך לצוות על הטף. כיון דהאנשים ונשים

עולין לארץ ודאי לא ינוחו הטף בביתם דמי יטריח לזון הטף בביתם וממילא יקחו עמהם הטף כשילכו ולזה משני לכן אמרה התורה בלשון מצוה על הטף כדי שיקחו הטף מסוג המצוה ויקבלו שכר:

פסוק טז

הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה. בסנהדרין פ' חלק שאלו הרומיים אח ר' יהושע בן חנניא. מנין שהקב"ה מחי' מתים ויודע מה שעתיד להיות. א"ל תרווייהו מקרא זה הנך שוכב וכו' וקם העם וכו' א"ל דלמא וקם העם הזה וזנה. א"ל נקוט מיהא פלגא בידך שיודע מה שעתיד להיות והוא תמוה מאד. דהאיך אמר תחלה תרווייהו מן המקרא הזה. ואח"כ חזר ואמר רק פלגא. ב' קשה מה שייכות לשאול אם הקב"ה יודע עתידות. כיון שעושה הכלברצונו. ג' קשה מה שייכות אלו השני קושיות להדדי. וליישב כ"ז נראה דהנה ודאי שהיו הרומים יודעין תחיית המתים מהרבה פסוקים שנדבר מזה כמו שנאמר ורבים מישיני עפר יקיצו אלה לחיי עולם. רק שחשבו כיון שהבטחה עשוי' להשתנות ע"י גרמת החטא דהא יעקב אף שהובטח הי' ירא מחמת גרמת החטא. ולזה נשאל לו שפיר אם יודע מה שעתיד להיות פי' אף בדבר שתלוי בבחירה. כי כבר ידוע מ"ש הרמב"ם שהידיעה והבחירה א"א לאדם להשיג כלל ואם אמת היא שהידיעה אמת אף בדבר שתלוי בבחירה א"כ ע"כ יתקיים דכיון שיודע וודאי אינו מבטיח בשקר וע"כ יתקיים כמ"ש במק"א משא"כ אם נאמר שאין לו ידיעה בדבר התלוי בבחירה י"ל שמא יגרום החטא ויתבטל ההבטחה ולזה אף אחר שאמר לו דלמא וקם העם הזה וזנה. א"ל נקוט מיהא פלגא בידך פי' כיון שעכ"פ יודע אתה שהקב"ה ידע מה שעתיד להיות אף בדבר שתלוי בבחירה ממילא כיין שמוזכר בקרא תחיית המתים שגם הרומים יודעין מהרבה פסוקים המבטיחין לזה שוב אין לו לירא שמא יגרום החטא דכיון שק יודע עתידות ואם הי' יודע שיגרום החטא לא הי' מבטיח וכיון שהבטיח יתקיים. והא דיעקב הי' ירא מבואר אצלינו בסייעתא דשמיא שם במקומו עיי"ש:

פסוק כא

והיה כי תמצאנה אותו רעות רבות וצרות. בפ"ק דחגיגה אמרינן ר"י כי מטי להאי קרא בכי עבד שרבו ממציא לי רעות רבות וצרות כלום תקנה יש לו. והוא תמוה דהא וודאי יש לו תקנה ע"י תשובה. והנראה בזה בהקדים לפרש מאמר הכתוב (ישעי' א') על מה תוכו עוד תוסיפו סרה כל ראש לחלי וכפי פרש"י תיבת עוד. אין לו פירוש ולכן נראה דעל מה אין פירושו על מה רק כמו שאלה מפני מה כמו על מה עשה ה' ככה על מה אנחנו יושבים וכיוצא בהן הרבה. הכוונה שישעיהו תמה בזה תמי' קיימת דנראה על דרך משל כשהאב מכה בנו על שהולך בדרך לא טובה להדריכו בדרך ישרה מיחסין

אותו להאב ליושר גדול ואדרבא למי שאינו מכה בנו שהולך בדרך רע. להדריכו בנתיב היישר מיחסין אותו לעוולה גדולה ולקלין יחשב כמ"ש חושך שבטו שונא בנו. אמנם האב שרואה שבנו אינו הולך בדרך הישר והאב מוליכו לשמד לכפור הכל בה' ותורתו ומוסרו לעכו"ם. ודאי הדבר הזה לעוולה גדולה עד למאוד יחשב לאב דל משני שהולך בדרך לא טוב יביאו לכפור הכל ולהיות גרוע יותר ממה שהי' קודם. וכן אם אפילו הבן רוצה לקרב עצמו להאב ולעשות טוב והאב מרחק אותו השכל ג"כ ממאן בזה ולעוול מיוחס לו. וכן כשלא משגיח עליו למנוע ממנו כשאחרים רוצים להחטיאו יותר השכל ג"כ מחייב שזה הוא עול גדול וקרא כתיב כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מייסרך. ולפי זה כל מה שמיוחס לעול באב נגד בנו ע"כ א"א לייחס להשי"ת לעשות כן נגד ישראל ולפ"ז הדבר קשה במדת הבורא ית"ש שראינו לפעמים גזירות שמד ועי"ז מוכרחין לעבור על כל עבירות שבתורה וכביכול נראה ח"ו כעול בחיקו יתברך בשלמא כשהקב"ה מענישו בגוף או בממון הוא לטובתו כמ"ש תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בנ"א אבל היסורין שמעבירין ע"ד קונו לבטל מצותיו ית"ש כעין גזירת שמד הוא קשה מאוד במדותיו ית"ש וזהו מאמר חז"ל במ"ק ירמי' כתב ס' קינות אמר מה כתיב בי' א"ל איכה ישבה בדד אמר אנא מלכא א"ל תבכה, א"ל אנא מלכא. א"ל דרכי ציון אבילות. אמר אנא מלכא. היו צריה לראש וגו' כי ה' הוגה. מיד קדר כל האזכרות ושרפן. לכאורה קשה איך שייך לומר אנא מלכא. הא אין מלך בלא עם. ונראה דהנה בירמי' כתיב רגע אדבר על גוי וממלכה לנתוש ולנתוץ וכו' הרי דלפעמים מצינו שהנביא ידבר בשם ה' צבאות להביא הרעה יתבטל כמו שאירע לאנשי נינוה וחשב יהויקים שירמי' מתנבא הגזירה להתרות כדי יו ולזה אמר אנא מלכא. דהיינו שתוכל לעשות כמו שעשה המלך בנינוה שיתבטל הגזירה וכן בכולן. ואולם באומרו כי ה' הונה על רוב פשעיה. והוגה הוא מלשון הגו סיגים מכסף והיינו שכבר סר ה' מהם ומנע מהם דרכי החשיבה. ולזה לא האמין לי ותשבו לנביא שקר שמתנבא בשם ע"ז. כי איך יתכן לומר כזה על ה' כמו שביארנו למעלה ומש"ה שרפו כס"ת שכתבו מין דצריך לשורפו. וזה הי' קושיות ישעיהו במה שאמר על מה תוכו עוד תוסיפו סרה פי' מפני מה תוכו ביסורין שעי"ז עוד תוסיפו סרה יותר ממה שהרעותם קודם העונש כענין גזירת שמד. והוא תמוה. ואף שאין להרהר אחר מדות יתברך שמו מ"מ בזה במקום שיכולין ולהצדיק דינו בעיני המון עם ודאי ראוי ונכון לעשות כן. לכן נראה שגם בגזירה זה צדיק וישר הוא דהנה הא דמיוחס הדבר שהאב העושה כן לבנו כשמוליכו לשמד לעולה יחשב הוא מטעם כיון דהאב אינו יודע מה שיהי' בסופו. אמנם אם היינו נביאין שלא יצא שוב מדרכו הרעה והרע לא יסור

ממנו בשום אופן והי' האב מסיר השגחתו ממנו ומתוך כך יבא ממילא לתרבות רעה ולידי רעות גדולים לא הי' מיוחס לאב לעול כלל במה שאינו משגיח עליו. והטעם לזה כי כל זמן שהאב משגיח על הבן נראה לכל העולם כי הוא אביו ואת אביו הוא מחלל משא"כ כשמסיר השגחתו ממנו ומרחק עצמו ממנו לא נקרא שוב שם אביו עליו ולא מתחלל שם אביו. וכן כשמרחק בשעה שבא הבן לעשות רצונו אין עול בזה כיון שאין לו בו תקוה טוב למאס בפניו עשייתו וזהו ג"כ כוונתהכתוב לתרץ קושייתו במה שהקשו על מה תוכו עוד תוסיפו סרה לזה אמר הטעם כיון שכבר בחנם ביסורין אולי ישיבו עד שהי' כל ראש לחלי ועם כל היסורין לא זורו ולא חובשו ולולי ה' צבאות הותיר לנו שריד כמעט כסדום היינו ברשעת סדום כי היינו כולנו רשעים ואפילו הטוב שהי' בו לא הי' טוב יותר מלוט וממילא לעמורה דמינו. שהיינו כלים ח"ו בכלל שלא הי' נשאר אפילו אחד כאשר נשאר בסדום לוט כי לוט לא נשאר רק בשביל רות שיצאה ממנו ולזה אמר אח"כ שמעו דבר ה' קציני סדום וכו' למה לי רוב זבחיכם חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי וזהו נראה כמתרץ עצמו על שנתייסרו בתוספות סרה ובביטול המצות. דכיון שהן בגדר החטאים נמאסין לפניו ומסיר השגחתו מהן עד שמניחן תחת המקרה ושנואין לפניו בכדי שלא יתחלל שמו על ידן וזהו שמסיים הוי אנחם מצרי ואנקם מאויבי. פי' כי יש עונש שכוונתו להחזירו למוטב ע"י העונש כאב לבנו ויש עונש שבא דרך נקימה ואז אינו שומרו מהיזק, כי כל מה שעושה בו נקימה יותר הוא משובח בעיניו משא"כ בעונש מאב לבני ששומרו תמיד מהיזק. לזה מסיים ואנקמה מצרי הכל לתרץ הקושיא של עוד תוסיפו סרה. ואמר שהעונש הוא דרך נקימה. וזה ענין המאמר שהתחלנו בו דרעות היינו רעות הנפש שאדם חוטא כדכתיב כי רע ומר עזבך ה' אלהיך וצרות נאמר על צרות הגוף ואם האדם הוא חוטא גדול כ"כ עד שמונעין ממנו דרכי התשובה. הקב"ה מסיר השגחתו ממנו ומוסר אותו ביד מלאכים רעים ומחטיאין אותו. וזהו שאמר עבד שרבו ממציא לו רעות וצרות, היינו שהיסורין הם סיבות לרעתו היינו להחטיא אותו המכונה בשם רוע כלום תקנה יש לו כי אם הי' לו תקנה בשום אופן בעולם. לא הי' הקדוש ברוך הוא מביאו לידי חטא:

פסוק כט

כי ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחיתון וגו' דברים הללו תמוהין לכאורה שנבואה נאמרה בסילוק הבחירה כי נבואת משה אמת. והרי הן שוב כמוכרחין להשחית ולסור מן הדרך. לכן כוונתו נראה כי בחיי משה כשהיו ישראל חוטאין. קבלו העונש תיכף כמו בשלח נחשים השרפים וכיוצא. והי' זה לטובה גדולה ששבו תיכף בתשובה ולא

הי' עבירה גוררת עבירה ולזה אמר ידעתי אחרי מותי אם תשחיתון ותסורו מן הדרך וקראת אתכם הרעה באחרית הימים כלומר שלא יבוא העונש מיד רק באחרית הימים שיהי' מרוחק השגחתו מכם ויהי' עבירה גוררת עבירה כי תוסיפו לעשות הרע להכעיסו ואמר זה להזהיר את ישראל שיהיו נזהרים מאוד אחר מותו מלחטוא אפילו חטא קל: בילקוט פ' זו. במיתת משה אמר לפניו רבש"ע הנח עין אחת שלי תחת הדלת ויתנו עליו את הדלת שלשה פעמים בשנה ואחי' ולא אמות א"ל רב לך. והוא תמוה. ולפרש נראה דהנה בש"ס איתא שקודם מיתת אדם בא מלאך המות מלא עינים. והוא ג"כ תמוה. שהרי הוא מלאך רוחני. ואין שייך בו עינים גשמיים. ולפרש נראה דעין הוא שם מושאל והושאל שם זה למי שמסביר בשכל איזה דבר אומרים עד שהוא נותן עין לדבר כענין שאמר איוב עינים הייתי לעור ולזה אמר שקודם מותי בא מלאך המות מלא עינים פי' שמראים לו פנקסו הטעם וסיבת מותו ומחמת שהאדם הוא מלא חטאים ופשעים לזה אמר שהוא מלא עינים והיינו שמראה לו באלף טעמים לסיבת מותו והנה משה רבינו שלא הי' לו רק חטא אחד הוי כאלו סיבת מותו אין לו רק עין אחד ומבואר במפרשים שאם לא הי' משה מת לא היו ישראל חוטאין ולא היו גולין מארץ ישראל. וא"כ יש לייחס קצת חטאינו וגלותינו לחטא משה. כיון שאלו לא הי' משה חוטא אף אנחנו לא היינו חוטאין. ובשיר השירים בקרא דאם חומה היא ואם דלת היא. פרש"י דאם ישראל יהיו כדלת שתפתח לכל האומות להיות באים בהם וכו'. והנה משה הי' סניגור גדול לישראל ותמיד הי' שם נפשו תחת ישראל כמו שאמר מחני נא מספרך. וכך אמר כאן בבא עת מותו והי' יודע כי אחרי מותו השחת תשחיתון כמו שאמר כי ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחיתון לזה אמר משה הנח לי עין אחת שלי פי' שיתלה הכל שהוא בסיבת חטא שלי ואנכי אקבל העונש. ומה שאמר שלשה פעמים בשנה פי' כי מבואר בזוהר ששלשה פעמים בשנה נכנסין הישראל לדין עד שיוגמר דינם. והוא ר"ה ויוה"כ והושענא רבא ולזה אמר שיתנו הדלת ג' פעמים בשנה פי' שאותן הג' פעמים בשנה שהם נזכרים לפניך בדין תשים חטאם תחת עין שלי היינו תחת העבירה שלי ואמר ואחיה ולא אמות פי' כי המעמיד תלמיד הגון נקרא חי ואם ישראל נשארו זכאין יהי' חשוב אצלי כאלו הוא חי משא"כ כשיהיו ישראל נחשבים כחוטאים יהי' נחשב כמת והשיב לו הקב"ה רב לך פי' כי רב לך מצות לישראל צדיקים ולהיות חשוב כחי:

פרק לב

פסוק א

האזינו השמים ואדברה ותשמע וגו' פירש"י שתהיו עריבים בדבר והוא תמוה שהקב"ה הוא העד הוא הבע"ד. לכן נראה כוונתו כי בעל חובת הלבבות כתב שמדרגת הטבע מהתורה כמדרגת העבד מאדוניו וזהו שאמר כאן בשם ה' האזינו השמים ואדברה כלומר שהכריח השמים והכוכבים שיתנהגו עפ"י התורה והמצוה והטביע כך בטבעם שיתנהגו עפ"י מעשה בני אדם ומה שאמר האזינו השמים ותשמע הארץ וישעי' אמר בהיפוך נראה כי למי שאין רוצה לשמוע צריכין להזכירו להטות אוזן שלא יחשוב מחשבה אחרת רק להטות האוזן אמנם למי שמצד עצמו רוצה אין צריכין להזהירו הרבה כיון שמעצמו רוצה לשמוע. וידוע שהשמים והמלאכים קטרגו על בריאת האדם לזה כשבא לדבר טוב על האדם אמר להשמיט לשון האזנה כלומר הטו אוזן אף שאין אתם מתאוין לזה מוכרחים אתם להטות אוזן לדברי כלומר לדברי תורה שאדבר והיינו לישראל שידברו בדברי תורה והמצוה מוכרחים אתם להטות אוזן שתתנהגו לפי התורה והמצוה והארץ ממילא תשמע אבל ישעי' שבא לומר פורעניות ועונשין על ישראל אמר בהיפוך שמעו שמים כלומר שממילא ישמעו כי לעולם המה מקטרגים על ישראל ואמרו אשר תנה הודך על השמים ולארץ אמר בלשון האזנה כלומר הטו אוזן על כרחך ולזה אמר יערוף כמטר לקחי כי אמרו בש"ס (ב"מ פ"ח) שבימי רבי לא הי' מיטרא וכד עקר פוגלא ממישרא הוי קיימי בירא מלא מיא וזהו שאמר יערוף כמטר לקחי:

האזינו וגו'. פרש"י העיד בהם שמים וארץ שאם יזכו יבואו עדים ויתנו שכרן הגפן יתן פרי' והארץ יבולה והענין הוא מוקשה מאוד דהאיך יתכן עדות כלפי הקב"ה. ונקדים לזה מאמרם ז"ל בפ"ק דע"ז אלא כך אמרו אומות העולם לפני הקב"ה ישראל שקיבלו היכן קיימוה. אמר הקב"ה אני מעיד בם שקיימו את התורה אמרו לפניו רבש"ע כלום יש אב שמעיד על בנו דכתיב בני בכרי ישראל אמר להם יבואו שמים וארץ ויעידו בישראל שקיבלו את התורה כולה וקיימוה. אמרו לפניו רבש"ע אף שמים וארץ נוגעין בעדותן דכתיב אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי אמר להם יבואו מכם ויעידו בישראל שקיימו כל התורה כולה, יבא נמרד ויעיד באברהם שלא עבד ע"ז ובא לבן ויעיד ביעקב שלא נחשד על הגזל תבא אשת פוטיפר ותעיד ביוסף שלא נחשד בעריות יבא נבוכדנצר ויעיד בחנניא מישאל ועזרי' שלא פלחו לצלם. יבא דריוש ויעיד בדניאל שלא ביטל התפלה. יבא בלדד השוחי ואליפז התימני וצופר הנעמתי ויעידו בישראל שקיימו כל התורה כולה שנאמר יתנו עידהן ויצדקו עכ"ל הגמ', והדברים

הללו צריכין ביאור היטב. א' היאך שייך לומר שהקב"ה שהוא העד הוא הדיין לפלפל עצמו עם האומות וכי יתראה להם בנבואה או בחלום ידבר בהם. ב' תמוה היאך שייך לומר שיפסלו הקב"ה לעדות. ג' וכי יקומו נמרוד ולבן והאחרים תחיית המתים שיבואו להעיד בהם. ד' וכי או"ה אומרים שאברהם ויעקב והאחרים הנחשבים במאמר הזה לא קיבלו התורה הא הם אומרים שישראל באותו הדור לא קיימו. ה' קושיות מהרש"א אמאי לא חשיב בלעם שהי' ג"כ נביא. ו' פלא בעיני וכי בלדד וחביריו היו כל אחד אצל כל אחד מישראל לומר שיעידו עליהם הא הם א"י כ"א בנבואה. ונבואה הוא מאת הקב"ה ופסלוהו לעדות. ובביאור הדברים נראה מקודם נקדים מ"ש זה כמה פעמים דכל היכי דהש"ס רצה ליישב שלא וקשה על משפטי השי"ת מיישב אותו דרך פלפול כאלו מפלפל עמהם ולכאורה תמוה גדולה על משפטי השי"ת לעתיד לבא. דכתיב בקרא העיר המוצאת אלף תשאר מאה והיוצאת מאה תשאר עשרה. וזה יהי' בזוזי ובזוזי בזוזי כמבואר בכתובות ולמה במצרים כשרצה להמית הרשעים שבדור היה חושך בכדי שלא יראו המצרים במפלתן של רשעים ולע"ל יהי' להיפך שכל האומות יראו במפלתן של רשעים. וליישב זה נראה דהנה הקב"ה יש בו מדת צדיק שהוא מוצדק מכל בריותיו שאפילו רשעים שבגיהנם מצדיקין עליהן את הדין ולכך לע"ל כשירצה להגביה קרן ישראל במעלה שאין למעלה הימנו. וכל הרשעה כלה כעשן תכלה כדכתיב כי אעשה כלה בכל הגוים ואותך לא אעשה כלה וכיון שהאומות יודעין שיש הרבה רשעי ישראל לא יצדיקו עליהם את הדין ולכן מוכרת הוא לכלות כל רשעי ישראל בפרהסיא ולא ישארו רק צדיקים עד שבעצמם יכירו שראוין ישראל להנשא במעלה הגדולה כזו. ויצדיקו עליהן את הדין כמו הרשעים שבגיהנם ואמרו יפה זכית יפה חייבת כמבואר בשיר השירים בקרא דמה דודך מדוד שככה השבעתנו פרש"י שם שכך שואלין האומות לישראל מה אלהיכמשכך אתם נצלבין עליו ולזה כשבא לגאלם ולנשאם יעידו האומות שכך ראוי להם שהרי הן נהרגין ונצלבין עליו כמו חנניא מישאל ועזרי' – ולפ"ז א"ש כל הסוגיא בס"ד שמקודם אמר הקב"ה אני מעיד בהם. הכוונה לתרץ מה שלא עשה זה לכלות הרשעים בצינעא. וע"ז אמר בלשון מליצה אני מעיד בהם כלומר שאם נעשה בצינעא לכלות הרשעים ולהשאיר הצדיקים שהקב"ה יעיד עליהם וע"ז אמר שלא יהי' צדוק הדין שהאומות לא יצדיקו הדין עליהם כי הם ידעו שהי' ביניהם הרבה רשעים ולא ידעו אם יכלה אם לאו. וחזר ואמר יבואו שמים וארץ ויעידו פי' כשהישראל בשלוותן ויושבין על ארצותן היו פירותיהן משונה מדרך הטבע כי שפעת השמים והמזלות היו גדולים מאוד כמו שמצינו שאשכול אחד הי' משקלו ק"ל אבנים משא"כ כשארץ ישראל

ביד האומות נתמעטו לאין ערך ובוודאי כשיחזור ישראל בעת הגאולה ודאי שיהי' פירותיהם כבראשונה וממילא ניכר מזה צדקת ישראל וע"ז אמר שמים וארץ נוגעין בעדותן כלומר אין בזה צדוק הדין כי יאמרו האומות ששפע שמים וארץ תלוי בתורה והאומות אומרים תנה לנו מראש ונעשנה וא"כ אין בזה צדוק הדין לזה אמר יבואו מהן ויעידו. פי' לכך צריך דבר מפורסם שיראו צדקות הנשארים לעין כל כי יסבלו יסורין קשים ומרים ולא יסוגו אחור מאמונתם וכמו שאמר מה דודך מדוד וכו', ויעידו בעצמם כמו שהעיד נמרוד על אברהם ונבוכדנצר על חנניא מישאל ועזרי' ובזה יהי' צדוק הדין גדול וממילא יזכו ג"כ למתנות רבות כמו שאמרו שלשה מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולן ע"י יסורין. משא"כ במצרים לא היה צריך צדוק הדין כי לא נענשו המצרים רק בדבר אשר זדו עליהם. ומה שאמר יבא בלדד השוחי וכו' פי' כי הם יעידו על איוב כי איוב שהי' מחסידי אומות העולם וכשבאו עליו יסורין התריס כלפי מעלה וביקש להפוך קערה על פיה משא"כ ישראל נהרגין ונשלכין ונצלבין ונשרפין על קדושת שמו יתברך ועומדים באמונתם. ובזה יראו ההפרש שיש בין צדיקי ישראל לצדיקי אומות העולם ויהי' צדוק הדין גדול ועפ"ז נתבאר כי ענין עדות שמים וארץ הוא להצדיק הדין על הצדיקים והרשעים כי אל אמונה ואין עול ומשלם לאיש כפעלו וכאורח איש ימציאהו:

פסוק ה

שחת לו לא בניו מומם הלה' תגמלו זאת וגו'. פירש כי ידוע כשהבן רשע הוא מחלל כבוד אביו כמו שנאמר את אביה היא מחללת וזהו שאמר שחת לו לא בניו מומם כלומר בהשחתה מה תפעלו לו בניו מומם כלומר במה שאתה בניו אין זה חילול לכבודו יתברך ואין זה מומו ומה שאתם מיוחסים לבניו ואתם רשעים מום שלכם הוא שבני השי"ת יהיו רשעים ולא מומו ח"ו כי אין חילול כבוד לאב רק להאב המוליד אבל מי שקנה נער אחד מן השוק ומגדל אותו כבן ויהי' לו לבן אם הבן הזה מרחק עצמו ועושה מעשה רשע אין זה גנאי לקוניהם רק להבן הנקנה אשר גדלו ורוממו ונתרחק מאתו ונעשה רשע כן הדבר הזה בעונותיכם ולזה סיים הכתיב הלא הוא אביך קניך פי' שאין הקב"ה אב לישראל יותר מלשאר האומות רק כיון שקנה האבות שהיו צדיקים וקרא להם בניו וממילא דור שהוא פתלתול לא נקראו בניו א"כ אין בחטאיכם חילול להקב"ה ח"ו ואין המום תלוי בו רק מומם הוא:

פסוק ז

זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור פי' כי כל אדם רואה השינויים שנעשו בעולם הן בפירות הן בשאר דברים כי הלא בפירות שנטלו המרגלים הי' משקל כל פרי כמה אבנים ועכשיו נתקטנו לאין מספר ושיעור כמו כן כל הדורות מתקלקלים עד אין תכלית וזהו

שאמר זכור ימות עולם כלומר הטובה שעשה לכם הקב"ה מימות עולם בינו שנות דור ודור כלומר תבינו טעם השינויים (כי שנות הוא לשון שינוי כמו שפירש"י בתהלים בקרא שנות דור ודור לרע שנעשה בכל דור ודור הוא משום השינוי שנשתנו הדורות במעשה ומחמת שנשתנה, הדור לרע נשתנה מחמת זה הכל לרע:

שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך לכאורה דברים כפולים ועוד כיון שאמר זה לדורי דורות וכי אביו והזקנים יזכרהו מה שהי' מימות עולם ועוד קשה שבאביו אמר לשון הגדה ובזקנים לשון אמירה. לכן נראה מחוקרי תורתינו הקדושה שיש ארבעה דברים שמביאין ראיה מהם והן המוחשת והמקובלות. והמפורסמות. והמושכלות. המוחשות היינו מה שידוע בחוש כמו שהאלכסון גדול מהצלע. והמפורסמות היינו הדבר שהוא מפורסם לרבים. והמקובלות היינו מה שקיבל מהאבות. והמושכלות היינו מה שמשיג השכל. ובזה יש לפרש כוונת, הכתוב (ישעי' מ') הלא תדעי הלא תשמעו הלא הוגד מראש לכם הלא הבינותם מוסדות הארץ. הכוונה בזה כי ה' אלהי ישראל נודע מכל הד' דברים הנ"ל וזהו שאמר הלא תדעו הוא מן המוחשות שכל אדם יכול לידע זה בחוש הנס שעושה לו הקב"ה בכל עת, הלא תשמעו הוא מן המפורסמות שנשמע מכל אדם הלא הוגד מראש הוא מן המקובלות. הלא הבינותם מוסדות הארץ זהו מן המושכלות כי הניסים שנעשו יש מהן מהמחושות. יש מהן שמקובל מאבותינו. יש מהן שמפורסמים בכל העולם כמו יציאת מצרים. ויש מהן מושכלות הייני מוסדות ארץ וייכולין להבין השגחתו ית"ש. וזהו שאמר אח"כ היושב על חוג הארץ כלומר מכל ד' דברים הנ"ל יש ללמוד שהקב"ה יושב על חוג הארץ כלומר שמשגיח עליהם, ואף שיושבים כחגבים עם כל זאת משגיח עליהם כל כך. עד שנוטה כדוק שמים לצורך העולם. וימתחם כאהל לשבת להגין עליהם וברא גלגלים ושכליים לצורך העולם. הנותן רוזנים לאין התחיל להביא ראיו' מן המוחשת כי על המקובלות והמפורסמות אין צריך להביא ראיי'. ולזה אמר מן המוחשות שהוא נותן רוזנים לאין בפתע פתאום מזה ניכר שאין זה מדרך הטבע והוא פעולות מהשגחת השי"ת ומזה ניכר שהוא משגיח שעושה רוזנים ושופטים כתוהו. ואל מי תדמיוני ואשוה ואפילו האדם אם עושה דבר יקר הערך מאד. העולה לאלפים ולרבבות היאמין אדם שיאמרו לו שעשאו להשליכו מעל פניו ולזורקו למים כי זה לא פעולות חכם רק מעשה כסילים. וכמ"ש הבורא ית"ש היאך אפשר להאמין על הקב"ה שיעשה מעשה שאינו פעולת חכם וזה אמר ואל מי תדמיוני ואשוה כלומר במחשבחכם כשתאמינו שישליך העולם מעל פניו והוא נסתר מהשגחתו ית"ש ולעשות פעולה רבה וחשובה כזו, כי שאו מרום עיניכם כלומר הרי אתם רואים בעיניכם השמים וכל צבאם

משועבדים להעולם ובוודאי לא נתייסד עולם גדול וחשוב כזה עד שנשתעבדו לזה העולם השמים וכל צבאם בכדי למלאות תאוות עוה"ז רק בשביל קבלת התורה כמו שדרשו חז"ל על פסוק ארץ רעשה בע"ז דף ג' ע"ש:

והנה על המקובלות לכאורה קשה הא כל האומות מקובלים באמונה שלהם מאבותיהם. ולזה נראה בוודאי בעיני האמונה שנוגעים אל השכל יכול להיות שאבותיהם טעו בשכלם כי החכמים מועטים ויכולים אותם ששכלם עכור להשתרש באמונה רעה עד שמנחילים לבניהם אמונה כוזבות משא"כ בדבר המקובל על ידי מעשה שאירע בפנינו שראו בעיניהם ודאי אי אפשר לומר שכל האבות מהמון רב הזה המציאו דבר שקר לאמר לבניהם שראו בעיניהם אותות ומופתים מאחד עפה שראוי להחזיקו באלוה למען יהי' מוריש לבניו אמונה כוזבות ולא יתאוה להוריש לבניו אמונה אמיתית רק לפעמים האב טועה בשכל ועי"ז מוריש לבניו אמונה כוזבות אבל להמציא מעשה כוזבות שהחוש מכחיש ודאי לא חשיד אינש בזה ומכ"ש לחשוד המון רב שכולם ימציאו מדעתם כוזב אשר החוש מכחישו זה ודאי אי אפשר. לזאת המעשים אשר מספרים כל האומות להחזיק אמונותיהם והמעשה הוא מקובל מאבותיהם ודאי אמת ואין ספק בו כי אין ראיה גדולה מהמקובל אך ללמוד מאיזה מעשה האמונה זה צריך לחכמים גדולים מאיזה מעשה יש ללמוד דבר האמונה כי לפעמים יש לחשוב אף לדבר שהוא נראה במופת כי על המופתים י"ל שבלט וכישוף הוא כמ"ש הרמב"ם אם לא כי חכמים יגידו על זה איזה מופת כי זה מופת חותך אשר א"א להיות רק מאת אלהות וידוע כי הגדה מלשון המשכת הדיבור וסיפור המעשה כמ"ש האלשיך בפ' ויצא וסיפור המעשה הוא מהמקובלות וזהו שאמר שאל אביך ויגדך כלומר סיפור המעשה והנפלאות שעשה הקב"ה דבר זה יודיעוך מאביך כלומר מהמקובלות ידוע לך סיפור המעשים שהן אמת בבירור כי המקובלות הן אמת בודאי זקינך ויאמרו לך זקינך היינו החכמים עפ"י סיפורי המעשים ונפלאות שעשה הקב"ה עמנו ויאמרו לך החכמים שחלק ה' עמו ויעקב חבל נחלתו וראיי' לזה ימצאהו בארץ מדבר ובתוהו יליל ישימון כלומר במה שהספיק אותם במדבר ארבעים שנה אשר אין מקום זרע ונחשים כקורות ועקרבים כקשתות ולא בלה שלמותם ורגליהם לא בצקה וזה ודאי כל החכמים יעידון ויגידו כי זה א"א מבלתי מעשה ה' אלהים חיים וזה מורה כי ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר:

פסוק יח

צור ילדך תשי ותשכח אל מחוללך. כלומר שמחמת עונותינו אין הקב"ה יכול לעשות עמנו נסים ונפלאות וזה גורם שכחת הקב"ה ולזה אמר וירא הי' וינאץ מכעס בניו ובנותיו

כי האבות זוכרים עדיין מהנסים שספרו אבותם מה שנזדמן להם והבנים שנתרחקו יותר הן מכעיסין יותר וזהו וירא ה' וינאץ מכעס בניו ובנותיו שהיה הגרמתינו כי אם היינו זכאין הי' עושה לנו נסים ונפלאות אשר היה נחקק בלבנו ובלב כל ישראל אהבת ה' ויראתו כי בראיית נסים ונפלאות א"א להכחיש השגחת הבורא, ומה שאמר מכעס בניו ובנותיו שתיבת מכעס נראה כמיותר ונראה דהנה ר"י ראה לאחד שכעס תמה ואמר ונתן לכם לב רגז בבבל כתיב והטעם דבמקום השראת שכינה וקדושה הכל בנחת וברצון משא"כ כשנסתלק הקדושה וזהו שאמר וינאץ מכעס בניו וגו':

פסוק לו

כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב שמלת עצור ועזוב אין לו פירוש כלל ונראה לתרץ דצריך להיות עוצר בעז כי כשכל אחד מושל לעצמו והולך אחר שכלו הוא התחלת חרוב המדינה ובעיקבא דמשיחא התנבא שלא יהי' עוצר וגם לא והי' עוזב שלא יהי' שום אחד מההמון עזוב בעיניו וילך אחר דעת הגדולים אשר בארץ.:

פרק לג

פסוק א

וזאת הברכה וגו' ויאמר ה' מסיני בא. א' עיי' באלשיך שהקשה מה ענין הפסוקים אלו אצל הברכה. ב' אמרו מסיני בא ומהראוי לומר לסיני. וגם יותר הי' צודק לשון הליכה ולא לשון ביאה ומהראוי היה לומר מסיני הלך. ג' אומרו וזרח משעיר למו שאם הוא ענין רז"ל שהלך לשעיר לאמר לאדום שיקבלו את התורה ומה ענין לזריחה בזה ולא אמר לשון ביאה או הליכה. ד' עוד היה ראוי לומר לשעיר ולא משעיר. וכן באומרו הופיע מהר פארן והי' לו לומר הלך להר פארן. ה' אומרו אף חובב עמים אם פי' עמים הוא עכו"ם כמשמעו איך יתכן שהוא יתברך חובב עכו"ם ואדרבא לא יכונה שמו רק על ישראל ואם פי' על השבטים למה נקראים בלשון עמים. ונלפענ"ד לתרץ כל זה כי ידוע שב' זמנים יש להגאולה העתידה שאם יעשו רצונו של מקום ימהר הגאולה ואם ח"ו לא יזכו מ"מ יבא בזמן קבוע כמ"ש חז"ל על בעתה אחישנה לא זכו בעתה וידוע שגלות אחרון מכונה בשם עשו וישמעאל. ולפ"ז גם קרא ה' מסיני בא וזרח משעיר הוא מכלל הברכות וזהו כוונת הכתיב כשהגאולה יבא בדור שכולו חייב ע"כ הוא בזכות התורה שקבלו מסיני וזהו שאמר ה' מסיני בא היינו ה' שהוא מדת הרחמים היינו בזכות קבלת התורה שהוא מסיני דאותו זכות בא וזרח משעיר למו כלומר שיזרח מחושך של הגלות של שעיר הופיע מהר פארן היינו מגלות ישמעאל והוא"ו של וזרח הוא וא"ו המהפכת מעבר לעתיד כאלו הוא כתוב יזרח משעיר ומושך גם תיבת הופיע כאלו כתוב

והופיע שהוא"ו מהפך מעבר לעתיד. ועוד הא כתב רש"י בכמה מקומות שכל נביאות על העתיד נאמר בלשון עבר כאלו כבר באה כיון שבוודאי יהי'והא דכתיב אצל שעיר וזרח ואצל ישמעאל הופיע כי זריחה נאמר על עלות השחר והופיע נאמר על אור גדול מחמת שירושלים ובהמ"ק תחת יד וישמעאל ובנין ירושלים ובהמ"ק אזי יוגמר האור הגדול אשר יופיע ולכך נאמר אצל ישמעאל הופיע, והנה לאשר אחר הגאולה העתידה יתרבה מעלת ישראל ממעלת המלאכים עד שהמלאכים ישאלו לישראל איה מקום כבודו ויכרות ברית חדשה כדכ' (ירמי' ל"א) וכרתי ברית חדשה לא כברית הראשונה וזהו שאמר ואתא מרבבות קודש כלומר שילך מהמלאכים אשר הי' שם שכינת כבודו תמיד ויופיע על ישראל ליתן להם מימינו אש דת:

הופיע מהר פארן. פרש"י שחזר על בני עשו וישמעאל שיקבלו את התורה ולא רצו. ונראה כוונת רז"ל בזה שלא החזיר התורה במעשה לכל האומות כ"א במחשבה שהי' משוטט במחשבתו למי ראוי ליתן התורה וראה שא"א ליתן לשום אומה מהאומות רק לישראל. ובזה יובן מה ששאלו סבי דבי אתונא לר' יהושע בן חנניא בפ"ק דבכורות האי גברא דאזיל ובעי אתתא ולא יהבו לי' מאי חזי לו' דאזיל היכי דמדלי מיני'. שקל סכתא דצה לתתאי לא עאל לעלאי עאל. ונראה ששאלו אותו כיון שאתם הנבחרים מכל האומות מה ראה הקב"ה ללילך מקודם להאומות השפלים ואח"כ לכם בעת קבלת התורה כמ"ש מהרש"א בזה. ועל זה רימז להם במאי דשקל סיכתא לומר כי כמו שרוצה לנעוץ סכתא בכותל בו שאין צריך לבחון במעשה רק ישוטט במחשבתו באיזה מקום יעול הסכתא ולאיזה מקום צריכין לו. כן הקב"ה סקר בסקירה אתת כל האומות שאין תועלת בהם וא"י לקבל התורה כ"א ישראל. וסבי דבי אתונא הם באו בחידות ולרמז במלות קצרות הויכוחים שבין חכמי או"ה לחכמי ישראל וריב"ח בחכמתו הבין מה בלבם ויודע מה להשיבם לבל יהי לחרפות בינימו. ועד"ז יתפרשו שם יתר הדברים שנדברו שם, דהדר שאלו לי' גברא דאוזיף וטריף מה חזי דהדר אוזיף, אמר להו גברא דאזיל לאגמא קטל קמא טונא ולא מצי בי' קטל ומנח עלייהו עד דאתרמי' אינש מדלי לי'. והנה בכוונת השאלה נראה ברור כמ"ש מהרש"א ששאלו היאך אפשר מ"ש והכרתי בני ישראל ברית חדשה, כיון שכבר נתן לכם התורה פעם אחת ועברתם עלי' למה יוזיף לכם ברית חדשה לימות המשיח, כיון שכבר עברתם כמה פעמים עיי"ש ואמנם בכוונת תירוצו שכתב המהרש"א לפע"ד דחוק. ונראה לי בכוונתו במה שהשיב להם משל נמרץ דאין הכונה דאזיל לאגמא לקטול קניא לצורך עצים רק בגברא דקטיל קניא לנקות השדה להיות יפה לזריעה וקטיל קמי' טינא דידוע דכל זמן שהקנים מונחים על השדה יותר מעכבין

לזריעה דכל זמן שעודן דרך גדילתו אין מעכבין אלא המעט וכשקוטלין אותן ונופלין מעכבין הרבה יותר ולא מצוי בי' שאין לו מקום להניחם שם וכל שקטל מעט מעט ומונח לפניו וכי יפסוק מלקטול יותר הקנים שבשדה הלא בוודאי קוטל כל הקנים שמוצא ומניחם במקום עד דיתרמי לי' אינש ומדלי לי' שיטלו הקנים שקטל מעל השדה והנמשל כך הוא, דהנה ידוע שכל חטא האבות מחוייבין דורות אחרונים לתקן דהא עשרה הרוגי מלכות תיקנו חטא השבטים כידוע. וכמו שאמר המקונן אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עונותיהם סבלנו, ושוב לא קשה מה חזי דהדר איזוף שלא כמדת בשר ודם מדת הקב"ה דהנה בשר ודם שאינו יודע עתידות ראוי לחוש לי' שמא יחזור ויטרוף אבל הקב"ה צופה ומביט עד סוף כל הדורות ויודע שלעתיד לבא דור האחרון אשר בזכותם יתוקן כל החטאים הראשונים וקטיל קמי' טינא דהיינו החוטאים עד דמתרמי אנשי ומדלי לי' כלומר עד דאתא דור האחרון ויטלו כל החטאים ויכפר להן וינקה הכל. והדר שאלו לי' אימא לן מילי דכדיבי אמר להו האי כודנייתא דילדה והוי תלי לי' פיתקי וכתיב בי' דמסיק בבי אבא מאה אלפא זוזי. לי' וכודנייתא מי ילדה אמר להו הי ניהו מילי דכדיבי. והנה מלבד שהדבר הזה הוא תמוה בעצמותו כי למה להם לבקש ממנו שיאמר איזה דבר כזב וכי דבר קשה הוא להוציא מלבו דבר כזב ואף גם הלשון קשה במה שאמרו לו אימא לן דהו"ל לומר אימא מילי דכדיבי. לכן נראה בכוונתם שאמרו לו הלא אתה צריך לברר לנו שאנחנו המדברים כזב וזהו שאמרו אימא לן מילי דבדיאי ברר לנו שיש איזה דבר כזב בדברינו ולכן אמר להם משל נמרץ שע"כ יצטרכו להודות שכזב כל דבריהם כי כמו במשל הזה בכודנייתא אתם מודים ששקר הוא וכמשל הזה כן הדבר הזה שאתם אומרים שאתם תירשו את הארץ. ותקבלו ברית חדשה לעתיד כי ידוע שאף שבדורינו אין ראוי לזה רק מחמת הברית שכרת לאברהם שאמר לזרעך אתן את הארץ ובחוב זה אנחנו באין לירש וידוע שהש"י אמר לאברהם כי ביצחק ולא כל יצחק ולא יקרא זרע רק יעקב. ונמצא קודם שחטאו ישראל לא הי' האומות ראוין להוליד בנים כי אין אבות לעכו"ם והבנים לא נקראו בנים רק כפר בן בקר כמבואר ביבמות. וישמעאל ועשו לא היו נקראין זרע לאבות ומכ"ש שאין ראוי להקרא בניה. וגם אין להם חוב ירושת הארץ על הקב"ה. ואותם דומים לפרידה עקרה כי אין אבות לגוי. והא דתפס לשון פרידה הוא מטעם שכתב המהרש"א שהוא על שם הקרא אשר מצא הימים במדבר ופרש"י שהוא הי' פסול והביא פסולים לעולם שהרביע חמור על הסוס ויצא ממנו פרידה. וא"כ איך יעלה על הדעת שקודמשחטאנו הייתם כפרידה עקרה שאינה ראיי' להוליד. ועכשיו שחטאנו אנחנו נתן לכם הקב"ה שאתם מולידים בנים. ותרשו החוב בירושת הארץ

ודומה ממש לפרידה עקרה שילדה והי' לה שט"ח על אחינו בני ישראל ושאלו אותו אחר כך וכודנייתא מי ילדה. והוא ע"ש הכתוב מי ילד את אלה שכל העולה לגדולה הוי כנולד מחדש וזהו שאמרו לו כיון שאתם מדמין אותנו לעקרה א"כ למה עלינו לגדולה הלא עקרה אינה מולידות השיב להם הי ניהו מילי דבדואי כי שקר וכזב הם ב' דברים כמ"ש המפרשים כי שקר נאמר על דבר שהוא שקר גמור. וכזב נאמר על מי שאינו משקר בדברים רק שעתיד שיופסק ואינו חוק המציאות כמו מים לא אכזב וזהו שאמרו לא איש אל ויכזב ובן אדם כי יתנחם כי לפעמים אם אדם מבטיח לחבירו ואינו עושה הוא על בחינת, ב' דברים. א' שנפסק כוחו כגון שהבטיח להלוות לו ואחר כך ירד מנכסיו. ב' שחוזר ממחשבתו. והנה במלאך אף שאין שייך בו התנחמות מ"מ שייך בו פסיקת כח כמו בשעת חורבן שהחליפו שר של אש למים ושל מים לאש. ובאדם שייך גם כן התנחמות וזהו שאמר לא איש אל ויכזב שהוא נאמר על המלאך ג"כ – ויכזב שיהי' שייך בו ח"ו פסיקת כח, ולא בן אדם ויתנחם שיהי' שייך בו ח"ו התנחמות וזהו שאמר ר' יהושע לסבי דבי אתונא הי ניהו מילי דכדיבי כלומר עתיד הוא שיפסוק – ועיי' מ"ש פ' ויקרא בשאר דברי סבי דבי אתונא:

פסוק ג

אף חובב עמים כלומר אף שלעתיד כתיב (צפני' ג') אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כולם בשר ה' ולעבדו שכם אחד הרי שחיבב ג"כ להעמים שיהפוך אותם לשפה ברורה אך מ"מ יהי' הפרש גדול בין ישראל להאומות שהישראל יתעלו מהם עילוי רב כאשר פרשתי בפרשת יתרו דכתיב ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש וגו' והטעם לזה שמחמת שהישראל קבלו היסורין מהשי"ת כמ"ש חז"ל ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולן ע"י יסורין. וזהו שאמר כאן אף חובב עמים אף שבשעת הגאולה יחבב ג"כ שאר העמים מ"מ כל קדושיו בידיך כל קדושיו היינו ישראל בידיך. כדכתיב (ישעי' מ"ט) על כפים חקותיך ועיין פרש"י שם שהקדושים הם חקוקים בידיך ואמר טעם לזה כי הם תכו לרגליך כלומר שהם תוכו שסבלו יסורין בסיבתך ישא מדברותיך כמ"ש רש"י מקבלין גזרותיך ועדותיך בשמחה:

פסוק ד

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב כלומר התורה אשר צוה לנו משה וזה היה מוריש לנו מלך שכל מלכותו נקרא על ישראל קובע להם זמן אימתי יוכר לנו מלכותו ואמר בהתאסף ראשי עם היינו בשעת הגאולה שיתחברו יחד שבטי ישראל כלומר שהצדיקים יהיו מכל שבטי ישראל כי גמירא דלא כלה שבטא:

פסוק ו

יחי ראובן ואל ימות דהנה הארכתי כבר במקום אחר שמה שאמרו חז"ל שבשביל שאמר אברהם במה אדע נגזר על ישראל גלות ד' מאות שנה ולכאורה הוא חמוה דהלא בחטאינו הגדולים והרבים גלינו. ולזה נראה דאם לא הי' באברהם שום חטא אפילו קל והי' נקי מכל זוהמא הי' זרעו ג"כ נקיים מכל זוהמא ולא היה חטא בישראל רק מפני שהי' באברהם קצת חטא נחרבה הזוהמא מדור דור עד שרבו חטאינו כ"כ עד שנתחייבנו גלות, ולזה ביקש רחמים על ראובן שהי' בו חטא בלהה והי' ירא שמא יתרבה ח"ו הזוהמא עד שיתרבה חטא זרעו שיגרום שלא יסופר בתוך שאר שבטי ישראל ולזה ביקש שלא ימות היינו שלא יתבטל שבטו מן המנין שאר השבטים ושם מיתה נאמר על ביטול הענין וזהו שאמר מתיו מספר שלא יתבטל מן המנין שאר השבטים:

פסוק טז

ורצון שוכני סנה תבאתה לראש יוסף. הא דקרא להקב"ה שוכני סנה ולא שוכן שמים או שאר לשון. ונראה בכוונתם כי שם בסנה נגלה לו הקב"ה שרוצה לעלות ישראל מעוני מצרים אל ארץ ישראל ובירך את יוסף שהרצון הזה, יתעלה לראש יוסף דהיינו שיהי' מזרע יוסף המעלה את ישראל מארץ הכנעני דהיינו יהושע שהוא מזרע יוסף:

חידושי אגדות

חגיגה דף ה' ע"ב אם לא תשמעו לי במסתרים תבכה נפשי מפני גוה, מקום יש לו להקב"ה ומסתרים שמו ובו בוכה ופריך ומי איכא בכי' קמי' קב"ה והכתיב עוז וחדוה במקומו ומשני הא בבתי גוואי הא בבתי בראי ופרש"י דבבתי בראי ליכא עצבות ופריך ובבתי בראי ליכא עצבות והכתיב ויקרא ה' אלהים ביום ההוא לבכי ולמספד וכו' ומשני שאני חורבן בהמ"ק דאפילו מלאכי שלום בכו דכתיב מלאכי שלום מר יבכיון עכ"ל הש"ס. והמאמר הזה לא ראיתי כהנה לזרות בכל הש"ס כאשר כתב בעל עקידה שער פ"ז והקשה על המאמר הלזה ז' קושיות. א' מה שנראה הקושי והזרות לייחס אליו ית' הבכי והדאגה. ב' מ"ט אקשי תלמודא מדרב פפא ליקשו קראי אהדדי. ג' מה אהדר לי' הא בבתי גואי כו' הא בפירוש אתמר מעיקרא מקום יש לו להקב"ה ומסתרים שמו ואפ"ה אקשי לי'. ד' היכי אקשי לי' ובבתי בראי ליכא עצבות והא הוא סבר מעיקרא דליכא עצבות. ה' מאי קושי' מויקרא ה' אלהים לבכי וגו' דמאן י"ל דהאי קרא בבתי בראי כתיב. ו' מאי קאמר דאפי' מלאכי שלום בכו דמשמע כש"כ הקב"ה דביה עסקינן. ז' אמאי אמר מקום יש לו להקב"ה ומסתרים שמו. ונראה לענ"ד לתרץ כי ידוע ששם בכי הושאל לכל הפלגת הצער אף שאינו בוכה והרמב"ם כתב כי בכל הפלגת הצער

נתקבצו כל הכוחות הנפשיות עד שמחמת זה אמר הנביא השמש והירח אספו נגהם שמחמת הפלגת הצער יתקבצו כוחות הנפשיות וידמה כאלו אור חשך בעדו והשמחה הוא פיזור הכוחות הנפשיות עיי"ש. ומזה אמר שהנשאל שם הבכי והעצבות להבורא יתעלה ויתעלה מכל חסרון עילוי רב כשמקבץ כח השפעה ואינו משפיע למטה נאמר עליו שם בכי ועצבות וידוע כאשר ספירת בינה הולך פניה ואינו משפיע להספירות שלאחריה הדינין מתעוררין וידוע ג"כ שהשלש ספירות ראשונות מסתרים שמם לאשר הם בתכלית ההעלם וההסתרה ומזה אמר מקום יש לו להקב"ה שבו בוכה ומסתרים שמו פי' שקיבוץ ההשפעה הוא בשלשה ראשונות שמקבצים ההשפעה מז' אחרונות וע"ז מקשה הא כתיב עוז וחדוה במקומו והמקשה הי' סובר שבהספירות הראשונות אין שום חסרון ההשפעה לעולם והא דכתיב ויקרא ה' אלהים צבאות לבכי היינו שהספירות הד' התחתונות מונעים אורם והשפעתם מאתנו ולכך לא הקשה קראי אהדדי אבל אהא דאמר שהשלש ראשונות מונעים השפעתם מהספירות שלאחריהם ע"ז מקשה שפיר והא כתיב עוז וחדוה במקומו ומשני הא בבתי גואי והא בבתי בראי פירוש אדרבא שהספירות האחרונות אין מסלקין השפעתן ומה שהן יכולין להשפיע מצד עצמן משפיעין וזהו מאמר חז"ל השכינה בגלות ואלולי זה תמנו ח"ו רק שאין להם להשפיע הרבה מחמת שאין מקבלין מהשלשה הראשונות והוא להיפך מסברת המקשן והדר מקשה ובבתי בראי ליכא עצבות. והכתיב ויקרא ה' צבאות ביום ההוא וה' צבאות הוא בתי בראי כידוע שהן נצח הוד ומשני שאני חורבן בית המקדש דאפילו מלאכי השלום בכו פי' שבשעת חורבן כל רעיה בגדו בה וכולם סלקו השפעתם כידוע כי אפילו לא היה להם השפעה רק ממלאכים כ"ע לא יכלו להו ומש"ה סילק הקב"ה ההשפעה מכולם כמו שאמרו עשר מסעות נסעה שכינה אבל עכשיו השכינה הוא בגלות ושומרות אותנו בכל מה שתוכל רק שאין לה להשפיע בשפע כי בינה הפכה פניה כנ"ל בזה המאמר והוא ברור בס"ד:

אבות פרק ג'. עקביא בן מהללאל אומר הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה. מאין באת, מטפה סרוחה, ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה. ונראה שהן נגד מה שאמר ר' אליעזר הקפר הקנאה והתאווה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם והיינו כי שלשה אלה סיבות כל החטאים הנה, כי יש מצות האיברים שבין אדם למקום שהן כל מצות המעשיות. ויש מצות שהן בין אדם לחבירו כמו שחשבם בעל חובת הלבבות לא תקום ולא תטור ולא תשנא. ושרשם הוא ואהבת לרעך כמוך, ושמיעת כולם הן שמיעת דברי חכמים כמבואר בתורה לא תסור מדבריהם, אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל, וע"י התאווה בא לעבור על כל מצות האיברים שבין אדם למקום

ושבין אדם לחבירו. גרמתו הוא הקנאה ומניעת שמירת דברי חכמים הוא הכבוד, ונגד אלו השלשה אמר עקביא הסתכל בשלשה דברים הללו להנצל מהן. ומאין באת הוא סיבה להנצל מכבוד כמאמר החסיד בס' חובת הלבבות תמה אני היאך מעבר הדם והשתן פעמים יתגאה ונגד הקנאה אמר למקום רמה ותולעה. והוא כענין אמרו אל תירא כי יעשיר איש כי ירבה כבוד ביתו כי לא במותו יקח הכל כי לא ירד אחריו כבודו כי קנאה הוא מה שמתחרה מה שחבירו יש לו. ואף שהוא ג"כ עשיר וכשחושב זה אין לו קנאה על חבירו, כי מה תועלת בהעושר הלא הכל על מגן כי אל קברו לא יתנו לו ולא ירד אחריו כבודו. ועוד נראה בכוונתו כי בשבת גבי הני קפולאי דאשכחי' לר' אחא בר יאשי' שהי' שלם ואמר רקב עצמות קנאה. וזה מאמרו כאן שיזכור לאן הוא הולך ומחמת קנאה יעשה רמה ותולעה, ונגד תאוה אמר לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון שמחמת זה יפרוש מן העבירות והא דלא אמר בכולמו האי דדין וחשבון, הוא משום דאמרינן בש"ס דברכות לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצה"ר, אי אזיל מוטב ואם לאו יעסוק בתורה ואם לאו יקרא ק"ש ואם לאו יזכור לו יום המיתה, שהוא תמוה שהי' לו להזכיר תיכף יום המיתה, וגם מה ענין בזה לשון ירגיז שאמרו חז"ל פה. ונראה בזה דהרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות באבות הקשה אהא דאמרו בש"ס אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר, אלא אפשי ואבי שבשמים גזר עלי, דהא כתיב במשלי נפש אדם, רשע איותה רע ומחלק הרמב"ם בין מצות שכליות למצות שמעיות, ומה שנראה ליביישוב סתירת הרמב"ם, ואפשר שהרמב"ם כיון לזה שיש מצות חוקיות אשר צוה יתברך שהן לחק עולם, ואלו לא נתנה התורה לא היינו יודעין שיש עבירה בזה כלל, ויש מצות שכליות התליון במדותיו של אדם כגון קנאה שנאה תאוה ומי שמדותיו רעים על זה נאמר נפש רשע איותה רע, ונגד המצות שחקק הבורא יתברך אין לפרוש מהם רק מיראת השם יתברך. והנה הרמב"ם מחולק עם המקובלים כי הרמב"ם אמר שיצר טוב ויצר ויצר הרע הם שני כוחות שהטביע הקב"ה באדם. היינו כח וכח התאווני, והמקובלים סוברים שיש מלאכים הממונים הנקראים יצר טוב ויצר הרע, ולאמת שניהם דברי אלהים חיים, כי באמת יש כח התאווה אמנם יש גם כן מלאך ממונה על זה הנקרא יצר הרע שנתמנה לפתות בני אדם וזהו אמרם כאן לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע הכוונה בוודאי יכול אדם בבחירתו למאס בעיניו כל תאוות עוה"ז וכענין אמרם איזהו עשיר כל שיש לו בה"כ סמוך על שולחנו, הכוונה שאיזהו עשיר בדעת המואס כל תאותו כי כל תאוות שבאדם סופן מאוס בתכלית המאוס, כי המאכל תיכף בנוטלו לתוך פיו נמאס בעיניו ולזה אמר שעשיר בדעת הוא (שימלא) [שימאס] כל תאוותו אפילו במוכרח לאכול

ולחשוב מה שיתהוה ממאכלו ולזה אמר כל שיש לו ביה"כ סמוך לשולחנו. אך בבוא עבירה לידו אין זה גדר יראת השם למאסה תיכף כי העיקר שהפרישה מעבירה יהי' רק מיראת השם, וזהו אמרם כאן שירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע דהיינו שלא ימאס תיכף עת בא העבירה לידו רק שיאמר אפשי בבשר חזיר רק מה אעשה שאבי שבשמים גזר עלי, ולכן לא ציוה לו להזכיר תיכף יום המיתה כי יותר טוב להפריש מן החטא בעבור יראת השם ולא מחמת יראת המיתה ואם אזיל מוטב ואם לאו יעסוק בתורה כי אולי הוא מכח התאווני שיש באדם כדעת הרמב"ם והתורה מתשת כח התאווה שבשביל זה נקראת תושיה, ואי לא אזיל שאז יש לחשוב שהוא מהמלאך השטן המסית האדם לרעה ולזה יקרא ק"ש. כי אמרו בש"ס כל הקורא ק"ש מזיקין בדילין ממנו. והיינו שנאמר ובני רשף יגביהו עוף רשף אלו המזיקין ואי לא אזיל אז אין לו ברירה. ומוכרח הוא להזכיר המיתה וזהו ג"כ כוונת התנא אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס ויהי מורא שמים עליכם שאין שייכות לאלו שני מ' מרים זה לזה כלל, גם תמהו המפרשים בזה הלא כל התורה מלאה בהבטחת שכר ופרס על קיום המצות גם קשה לי שהי' לו לומר אל תעבדו השי"ת ע"מ לקבל פרס כי מה שאמר הוו כעבדים קשה מאוד, כי הלא עבדיו של אדם העובדים על מגן עבודתן גרוע כלא יחשב כי אסיא דמגן מגן שויא. לכן נראה בכוונתו כי יש שני מיני עבדים אחד שעובד בשביל השכר שמקבל בעבודתו העבדות עליו כמשא כבד וכעבד ישאף צל כן שכיר יקוה פעלו כי העבדות דבר קשה ורע הוא רק שעושה העבדות בשביל קיבול שכר ועושה המלאכה בלב רע ויש עוד פועל בשכר שלומד המלאכה אצל אדונו. ואם הוא מלאכה המעשרת בעלי' כגון ניקב מרגליות ודאי דעוסק בה יום ולילה מחמת חיבת המלאכה בעיניו, והנה נחזי אנן הא דאמרו בש"ס אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר אם גם במצוה שבאה לידו ואמר בהיפך אי אפשי ואבי שבשמים גזר עלי הא ודאי ליתא דמצוה ודאי צריכה שתהי' בשמחה וטוב לב ותהי' לתיאבון. כי כל המצות מצד עצמותן טובים הנה עד למאוד ובהדיא כתיב קרא מפורש ויצווני ה' אלהינו לעשות ככל המצוה לטוב לנו לחיותינו, רק בעבירה אף שמצד עצמותה הוא רע. מ"מ מחויב לפרוש מצד יראת השם וזהו אומרו אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס. פירוש שהמלאכה הוא דבר קשה ועבדות גדול ועושין רק מההכרח של השכר אל תהיו עושין כן המצוה כעבדים הללו דהיינו שיהי' עשיית המצוה קשה בעיניכם עד שאין אתם עושין אותה רק בשביל השכר רק הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס, פי' כאותן עבדים המשמשין בשביל המלאכה כי עשיית המצוה

בעצמותה טובה היא ואלו לא הי' שום קיבול שכר עלי' ג"כ ראוי לעסוק במלאכה טובה כזאת והשכר הוא רק מתנת חנם כמי ששוכר אחד שיתפור בגד לעצמו וילבשנו בעצמו ונותן לו שכר עבור זה. אמנם בעבירה אמר בהיפוך ויהיה מורא שמים עליכם דהיינו שלא תפרשו מהעבירה בשביל שבעצמותה הוא רעה רק בשביל מורא שמים ולזה נגד התאוה אמר שיסתכל במה שעתיד ליתן דין וחשבון דהיינו שלא יפרוש עצמו מתאוות דברים אסורים שחקקה התורה רק מגזרת מוראת שמים, אמנם נגד הגאוה והקנאה שהם מדות רעות ובזה כתב הרמב"ם שמלבד גזירות השי"ת ראוי להרגיל עצמו במדות טובות שלא יהי' לו שום חשק למדה רעה כי נפש רשע איותה רע. ובביאור אמרו מאד מאד הוי שפל רוח דהיינו שיתעקר המדה רעה לגמרי מכל וכל מצד הטבע ולזה אמר שלא מצד הדין וחשבון לבד ראוי לפרוש רק להרגיל במחשבתו מצד הטבע ולחשוב מאין בא ולאן הולך לזכור יום המיתה למען יתעקרו המדות רעות מצד הטבע וכבר הזהרנו חכמינו ז"ל שנעלה תמיד על לבנו יום המיתה ולאן אתה הולך:

במדרש (שיר השירים) סמכוני באשישות אלו הלכות רפדוני בתפוחים אלו אגדות, הא שממשיל הלכות לאשישות והגדות לתפוחים דאשישות היינו אשישי ענבים שהיין מובלע בתוכו,והיין עצמותו משכר וכשהוא מובלע בענבים אינו משכר כן הוא ההלכות שעל דרך פשוטו הן כענבים המתוקין לחיך וכאשר ידרוך אותן ויעשה מהן יין אז לאו כל מוחא סביל דא ויש גבול לשתיית כל אחד וכמו כן ההלכות שע"פ פשוטו הן כיין הנבלע באשישות וכאשר יעיין בהם בעומק עיון לאו כל מותא סביל דא. והגדות ממשיל לתפוחים שהן אתרוגים כמבואר בתרגום שאם יראה בהן כאשר הן מלמעלה בקליפתן אין בהן רק ריח בעלמא ובתוכן הן טובים מאוד והתוך מכוסה בקליפה וגם אין משקה שלהן משכר וע"ז אמר הכתוב הטעם למה אין תוך שלהן נגלה לזה אמר כי חולת אהבה אני וכשם שאם רוצים לזון את החולה צריכין ליתן לו במעט מעט ואף אותו המעט צריכין ליתן לו במשקה שיוכל לקבל כמו כן אנחנו חלושי ההשגה וא"א להשיג עומק ההלכה לעומק המושג לכן משלו ליין וההגדות שהחיצונית שלו הוא רק כקליפת האתרוג שאין בו רק ריח בעלמא אף שהוא רק למוסר טוב אמנם תוכיותיו הוא כעין תוכו של אתרוג שהוא טוב:

במדרש שוחר טוב שמואל הקטן אומר טוב לחסות בה' מבטוח בנדיבים שכן דוד הוא אומר אל תבטחו בנדיבים והוא תמוה – והכוונה נראה כי חסיון נאמר על דבר המגין מצרה כמו לחסות מזרם וממטר ובטחון נאמר כשבוטח על דבר טוב שיגיע לידו והנה הבטחון על האדם הוא דבר רע מאוד כדכתיב ארור הגבר אשר יבטח באדם ובלאו הכי

מתנתו מעוטה וחרפתו מרובה ומתנת האדם רע ומר הוא וזהו כוונת הכתוב טוב לחסות בה' היינו שיחסה בו שיגין עליו שלא יבא לדיד בטחון באדם ומ"ם מבטוח אינו מ"ם היתרון כי אם מ"ם ששימוש מן כלו' מן הדבר הזה שהוא הבטחון באדם שהשי"ת יגין עליו מזה. והנה בין שימוש מ"ם כזה היינו מן ובין מ"ם היתרון הנגינה תשתנה כי מ"ם היתרון יש בו יותר הפסק טעם ולזה שמואל הקטן הי' קורא פסוק זה בניגון שאין משמש על מ"ם היתרון ואמר הוכחה לזה שאלו הי' מ"ם היתרון הי' משמעו שבטוח בנדיבים ג"כ טוב רק שהחסיון בה' הוא יותר טוב וזה א"א שהרי דוד הוא אומר אל תבטחו בנדיבים וע"כ אינו מ"ם היתרון רק כמו שפרשתי למעלה:

ועוד נראה כוונת המדרש לשלול הבטחון באדם כי באמת אינו נכון כלל רק לחסות בה' בלי שום בטחון באדם. וזה ענין המ"ם המגרע, כמו ויאהב יעקב את רחל מלאה, וירא ה' כי שנואה לאה. וגם טוב לשמוע גערת חכם משמוע שיר כסילים. וגם טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית המשתה וכתיב לב חכם בבית אבל ולב כסיל וכו' מכל זה נראה בעליל כי יש מ"ם המגרע מורה לבל יתפוש כלל הדבר ההוא וזו אומרו כאן טוב לחסות בה' רק זה ולא לבטוח באדם כלל וכלל. וראי' לזה כי אי אפשר לפרש שזה טוב מזה אכן גם זאת בבחינת טוב הלא דוד אומר אל תבטחו באדם והבן:

רמב"ם הלכות תשובה פ"ב ה"ב וז"ל עד שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישיב עוד לזה החטא כלל. ותמהו כולם ע"ז הלא הבחירה חפשית. ולפענ"ד נראה פשוט כי האדם מקודם עשותו העבירה הוא שוה בבחירתו לטוב או לרע אבל אחר עשותו החטא שורה עליו רוח טומאה ומלפפתו עד שמחטיאו שנית. ולזה הגדולה שבתשובות באותו מקום באותו אבר באותו אשה וכו'. ולזה אמר שישוב כ"כ על שיעיד עליו יודע תעלומות פי' שכבר סר החטא מדעתו עד שמכח העבירה לא ישוב עליו רק הוא בבחירה שוה כמקודם וזה ג"כ כוונת הש"ס בהתשובה באותו מקום לא חס ושלום שיתייחד עם אותו אשה כי ח"ו לא הותר יחוד לבעל תשובה רק כוונתם שישוב כ"כ עד גדר שאלו הי' כא לידו חטא כזה לא הי' עושיהו וכזה מוזכר בספר חסידים שפעם אחד הורה חסיד אחד לחוטא לעשות תשובה הנזכרת באותו מקום ונכשל בזה מטעם דלאו דינא קאמר דלא הותר יחוד לבעלי תשובה כנ"ל רק כוונתו על דרך שכתבתי כנ"ל ברור ונכון:

רמב"ם הלכות תשובה פ"ג הלכה ב' דנין את האדם אם עונותיו מרובין מיד הוא מת ברשעו וכו'. ואח"כ דנין את העיר ואח"כ דנין את המדינה ואח"כ דנין את כל העולם וכו' ע"ש והקשה הלח"מ דאם דנין כל העולם עפ"י רוב מה יש לדון שוב המדינה והעיר והאדם ע"ש והוא קושיא חמורה לכאורה ונ"ל לתרץ דהא ודאי עונשי העבירות אינן

שוין דיש עבירות. שהעונש שלהן הוא בבני ויש שהעונש הוא בחיי ויש מהן במזוני, וכן שכר פירות המצות אינן שוות יש שהשכר הוא בבני ויש במזוני ויש בחיי וכולן נשקלין בדעת אל דעות ואם עשה אדם ד"מ אף אלף עבירות שעונשן הוא במזוני עפ"י דינו של מעלה ועשה מצוה אחת ששכרה חיי לא בשביל אלו העבירות ינטל שכר זו המצוה שאין עונשן של אלו נגד שכרה של זו אכן אם עונשי העבירות נגד שכר המצות אז הם נשקלין מה הן הרוב אם לילך אחר המצות או העבירות והולכין אחר הרוב וכן הדין בכל העולם דיש עבירות שמחייבות השחתת עולם עפ"י דין של מעלה כמו עבודה זרה אשר נאמר עליו בפרשת האזינו שבעבור השבט או המשפחה שיהיה כמהפכת סדום ע"ש וכן שבועת שוא שנפרעין מכל העולם ויש עבירות שאין דינן על כל העולם רק על עצמו לבד וכן יש מצות שגורמין קיום העולמכמו השלשה דברים שהעולם עומד עליהם וכולן נשקלין בדעת אשר לו נתכנו עלילות ואין אתנו יודע מזה עד מה, ואם יש ד"מ בעילם עבירות שגורמין השחתת ומצות שגורמין קיום נשקלין זה כנגד זה והולכין אחר הרוב וא"כ א"ש הכל בעזה"י שמקודם דנין את העולם ואם אין בהו דין השחתה דנין את המדינה אם יש בה דין השחתה נשחת ואח"כ את העיר ואח"כ את האדם ולא קשה נמי אמאי לא הכריע כל העולם כולו את נח כי הגם שלא הי' בשכר מצוותיו קיום העולם מ"מ הי' שכר מצותיו רב כל כך שהי' גורמין לקיומא דידי' ועיין היטב ותמצא הכל על נכון בעזרת השי"ת. ועוד נראה לי כי דוקא אותן הצדיקים שיש להן עוונות רק שזכיותיהן מרובין מעונותיהם מצריכין מעשיהם לעלות על כף מאזנים ועולין מעשיהם עם מעשה הרשעים בכף מאזנים אחד ולפעמים מכריעין הרשעים את הצדיקים או להיפך אבל צדיק גמור שאין צריך לעלות בכף מאזנים כלל אינו נשקל כלל עם הרשעים ולא הוא מכריע אותן ולא הן מכריעין אותו תדע דמשה לא הכריע את כל ישראל בשעה שאמר לו השי"ת ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול ולא הן היו יכולין להכריע אותו ובזה א"ש נמי מאי דקאמר הש"ס בשביבותא דרב לא הי' דברתא וכו' אתחזי לי' בחלמא דהא מלתא זוטרתא והש"ס זו תמוה ולפי דברינו א"ש דהם היו סבורים דרב הוא כך נפיש זכותי' ועלה עמהם בכף מאזנים אחד והכריע אותן והא מלתא גנאי הוא לגבי' דרב דרב צדיק גמור הי' ולא נשקל כלל עמהם ולזה אתחזי לי' בחלמא דלאו משום דרב הי' וכו' ולזה א"ש נמי הש"ס דפ' חלק גבי צדקיהו בן מעשה אשר קלס מלך בבל דקאמר שם דאמרו לי' ליתי ליהושע כ"ג דנפיש זכותי' ואח"כ גבי נבוכדנצר אמר ידענא בך דצדיק גמור את ולפ"ד א"ש דהם היו סבורין דיהושע הוא רק נפיש זכותי' ויעלה עמהם במשקל ויכריע

אותן ואח"כ כשלא נשרף נראה שהוא צדיק גמור ולא נשקל עמהם כלל. ועוד יש לפר' מה שלא הכריע דור המבול את נח מחמת שעבדו ע"ז ויצאו מן הכלל ולא יכלו להכריע: במלכים ג' אז תבאנה שתי נשים זונות וגו' ויאמר המלך גזרו את הילד החי לשנים וגו' והוא תמוה מאוד, א) למה היל"ל גזרו את הילד ותנו החצי לאחד הול"ל המיתו גם את הילד השני ויהיו השני ילדים מתים ותנו ילד אחד מת לאחת והשנית לשניה ולמה לו לגוזרו לשנים, ב) למה לו להביא החרב לפני המלך הא יכולין להמיתו חוץ מבית המלך, ג) ראשית אמירתו היה כחוכא להמית ילד בשביל טענותם. ד) במה הי' טענותם כיון שאין הדבר נוגע לממון והשם יודע ממי הוא, ה) באיזה ענין באו אל המלך לשפוט ומי יודיע את המלך לכן נראה דהי' משפטן נוגע לממון ולאיסור דבמדרש שה"ש בפסוק ראשון מבואר דשני יבמות היו וכלה וחמותה היו ע"ש וכיון שמבואר שחמותה יבמה הי' ולא היו לה בנים והיו שניהן זקוקות ליבם על כן אחר שילדה אין כלתה ניסת לאחר ואמרה חמותה שבן כלתה הוא המת וממילא זקוקה ליבם דהיינו לבן החי שהי' לה מבעל הראשון והוא יורש כל הנכסים והכתובה א"צ ליתן לה כיון שהוא זקוקה ליבם ובן החי הוא יורש של בעלה וכלתה אמרה שבן החי הוא שלה והוא היורש לבעלה וגם להסבא הוא יורש בין שאר יורשין וגם לאיסור נוגע ויאמר המלך להביא את החרב כי בשה"ש על פסיק כולם אחוזי חרב תרגום יונתן דהיינו תורה שנמשלה לחרב עיי"ש. וז"ש כאן ויביאו את החרב כלומר שהי' מקודם דן ע"פ התורה שנמשלה לחרב אם להאמין להאשה שבנה מורכב על כתיפה ולא להאמין להאשה שבאתה להוציא מחזקתה וגם לאיסור אם נאמנת לומר ניתן לי בן כיון שלא היתה מוחזקת בולד ופסק המלך ואמר גזרו את הילד והוא דרך מליצה כלומר שהולד הוא ספק לשניהם הן לענין איסור הן לענין ממון ירושה דמה שהוא מוחזקת בבן אינו ראיה דכל חזקה בעינן דאתחזק שלשים יום וכשאשה שמעה גזרו היינו שיהא הבן בספק ולא יורש לא מזה ולא מזה כי יורשין של זה ושל זה מצי מדחי ליה אמרה גם לי גם לך לא יהי' והשני' אמרה תנו לה את הילד והמת אל תמיתוהו כי חז"ל דרשו אקרא ויהושע וכלב חיו מן האנשים האלה שנטלו חלק בארץ וכן פי' הרשב"א כי כל ביטול איזה דבר יקרא מיתה ולזה הודית ואמרה תנו לה את הילד והמת אל תמיתוהו כלומר שלא יבוטל נחלתו מכל וכל ולזה אמר תנו לה את הילד כלומר שהוא שלה ומזה ידע שלמה שהיא אמו וסמך על האומד כי ידע בחכמתו וברוח הקודש שהוא כן ולזה כתיב וידעו כל העם וגו':

עמוס ה' הנה אני נושא עליכם קינה. נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל. הרבה פירושים נאמרו בזה ונלפענ"ד לפרש הכוונה כי הישראל נקראים בכל תנ"ך בתולת

ישראל ומבואר במדרש חזית שהישראל הן הכל בבחינת ארוסה כדכתוב וארשתיך לי לעולם, ובעת הגאולה הן בבחינת נשואין ובעולה כדכתיב כי בועליך עושיך עיי"ש וזהו שאמר הנביא כי בעת שיהי' הנפילה לישראל בכדי שלא תוסיף להיות שוב בשם בתולת ישראל רק בשם בעולה כדכתיב (ירמי' ג') כי אנכי בעלתי בכם ואנכי בעלתי בם וזהו שאמר הנביא שנושא קינה על בית ישראל כי בעת שנפלה למען לא תוסיף קום עוד בשם בתולת ישראל רק בשם בעולה וכמ"ש ירמי' אזיהיה הנפילה גדולה עד מאוד ונטשה מעל אדמתה אין מקימה והעיר היוצאת אלף תשאר מאה וגו' כלומר שאז יהי' הנפילה כל כך כדבר המושלך לחוץ וכן אמר ירמי' כאשר הבטיח ואמר ובעלתי בכם ואמר ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה הרי שקודם שתיבעל ישאר מעט מהרבה וזהו הקינה אשר נושא עמוס על ישראל ולכך אמר אח"כ כי כה אמר ה' דרשוני וחיו:

ירמי' ח' מדוע שובבה העם הזה ירושלים משובה נצחת וגומר הקשבתי ואשמע לא כן ידברו. ונראה לפרש הפסוק דהנה יש שני מיני חטאים, א) שמורה היתר לעצמו ואומר שדבר זה מותר הוא והשני הוא מחמת שנאת המוכיח כמו שנאמר שנאו בשער מוכיח ומחמת נצחון נתכוין לסתור דברי מוכיח ועושה רע. וזה כוונת הכתוב מדוע שובבה העם הזה משובה נצחת כלומר שחוטאים כדי לנצח דברי המוכיח ולהכעיס הבורא ית' החזיקו בתרמית מאנו לשוב פי' אף שידוע להם שהוא תרמית מ"מ מאנו לשוב בשביל הניצוח וכדי להכעיס הקשבתי ואשמע לא כן ידברו פי' הקב"ה אומר שמעתי שהם בעצמם אומרים שלא נכון דרכם לפני. וז"ש לא כן ידברו ופירש"י שכן הוא מלשון נכון וזהו אומרו שהן בעצמם אומרים שלא נכון הדבר ואף על פי כן אין איש ניחם על רעתו וגו':