חסידות · ספרי ראשית

צפנת פענח

רבי יעקב יוסף כ"ץ מפולנאה

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

צפנת פענח

רבי יעקב יוסף כ"ץ מפולנאה

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/צפנת-פענח/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

שמות 6
פרק א 6
פרק ב 8
פרק ג 11
פרק ד 25
פרק ה 27
פרק ו 30
פרק ז 31
פרק ח 32
פרק ט 44
פרק י 49
פרק יא 49
פרק יב 50
פרק יג 50
פרק יד 51
פרק טו 51
פרק טז 53
פרק יז 54
פרק יח 59
פרק יט 60
פרק כ 61
פרק כא 64
פרק כב 68
פרק כג 70
פרק כד 72
פרק כה 77
וארא 78
פרק א 78
פרק ב 122
פרק ג 124
פרק ד 126
פרק ה 127
פרק ו 128
פרק ז 129
פרק ח 130
פרק ט 131
פרק י 134
פרק יא 136
פרק יב 138
בא 140
פרק א 140
פרק ב 159
פרק ג 160
פרק ד 162
פרק ה 168
פרק ו 171
פרק ז 176
פרק ח 177
פרק ט 179
פרק י 184
פרק יא 185
פרק יב 186
פרק יג 190
פרק יד 191
פרק טו 193
פרק טז 195
פרק יז 195
פרק יח 196
פרק יט 199
פרק כ 199
פרק כא 202
פרק כב 202

פרק כג 203
פרק כד 204
פרק כה 205
פרק כו 207
בשלח 208
פרק א 208
פרק ב 216
פרק ג 231
פרק ד 233
פרק ה 234
פרק ו 241
פרק ז 245
פרק ח 247
פרק ט 247
פרק י 250
פרק יא 251
פרק יב 252
פרק יג 253
פרק יד 261
פרק טו 267
פרק טז 270
פרק יז 270
פרק יח 271
יתרו 272
פרק א 272
פרק ב 281
פרק ג 285
פרק ד 306
פרק ה 308
פרק ו 315
פרק ז 323
פרק ח 326
משפטים 350
פרק א 350
פרק ב 353
פרק ג 358
פרק ד 359
פרק ה 360
פרק ו 362
פרק ז 367
פרק ח 369
פרק ט 371
פרק י 371
פרק יא 375
תרומה 384
פרק א 384
פרק ב 393
פרק ג 396
פרק ד 400
פרק ה 400
פרק ו 415
פרק ז 424
פרק ח 467
פרק ט 488
פרק י 496
פרק יא 498
פרק יב 502
פרק יג 504
פרק יד 508
תצוה 509
פרק א 509
כי תשא 514
פרק א 514
פרק ב 532

ויקהל 534
פרק א 534
פקודי 541
פרק א 541

שמות

פרק א

בפסוק ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו ראובן וכו' ויוסף היה במצרים וימת יוסף וגו' (א, א-ז). והספיקות: **א'**, הבאים, שבאו הל"ל. **עוד**, איש וביתו באו, הקשה **בזוהר** (ח"ב ד.) מהו. **ועוד**, מה ענין יוסף הי' במצרים לכאן שנמנו הבאים עם יעקב.

ונראה לי, דכתבתי במקום אחר ג' סוגים בענין עבודת הש"י, כי החיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד), וביאר **מורי זלה"ה** אחור וקדם צרתני (תהלים קלט, ה), שיקשור ימי הקטנות עם ימי הגדלות כשיזכה וכו', אמנם כל זה כשיזכה לימי הגדלות וכו'. ויש בחינת אחור וקדם צרתני בכללות העולם, אנשי החומר עם אנשי הצורה, עיין מזה במקום אחר. ויש בחינה ב' שביאר **מורי זללה"ה**, **אם נותן דעתו להבין שהוא בימי הקטנות, אז על ידי דעת זה ששם מנצפ"ך, ממתיק הדין בשורשו, לתקן עולמות תחתונים וכו'**. **עוד יש סוג ג'**, **שאינו יודע שהוא בימי הקטנות, וכמו שביאר מורי זללה"ה** גם כן ואנכי הסתר אסתיר פני וכו' (דברים לא, יח), יעו"ש.

ובזה יובן ואלה שמות בני ישראל שדרשו חז"ל (ברכות ז:) בכיוצא בזה (תהלים מו, ט) אשר שם שמות בארץ, אל תקרי שֵׁמו"ת אלא שֵׁמות וכו'. והכא נמי כך שמות בני ישראל, שהחיות רצוא ושוב, ומה שהי' בתואר בני ישראל בחינה עליונה, ירד ממדרגה זו אל בחינה תחתונה, שזה שמות ושממה, דהיינו הבאים מצרימה אל בחינת יעק"ב במדריגה תחתונה ועקב.

מכל מקום יש תקנה איש וביתו באו, שהוא בחינת אחור וקדם צרתני הנ"ל, כי איש הוא בחינת קדם, וביתו נוקבא בחינת אחור צרתני, לקשר זה עם זה, ואז איש וביתו באו, בחינה א' הנ"ל.

ואם יש לחוש מי יודע אם יזכה לימי הגדלות שיקשור אחור וקדם שיהי' איש וביתו באו, אז יש בחינת ויוסף הי' במצרים, כי הדעת נקרא יוסף, כי בחינת היסוד עולה עד הדעת, וזש"ה (תהלים פא, ו) עדות ביהוסף וגו', וזש"ה (שמות יג, יט) ויקח משה את עצמות יוסף עמו וכו', והיינו אם נותן דעתו לידע שהוא במצרים, שהם ימי הקטנות, וזהו ויוסף הי' במצרים, אז ממתיק הדין בשרשו כנ"ל.

ויש עוד בחינה ג' וימת יוסף וגו', שנסתלק דעת זה, והוא גדר השכחה, אז הם ימי הגלות בסוד (דברים לא יח) ואנכי הסתר אסתיר פני וכו', וזהו גלות פרעה בחינת הערף והשכחה, וזש"ה (א, ח) ויקם מלך חדש אשר לא ידע את יוסף, ואז התחיל ימי הגלות, עד

שנולד משה בחינת דעת שנאמר (ג, א) ומשה הי' רועה, ואז וימת מלך מצרים (א, כג), מדריגות השכחה, ונולד בחינת הדעת, וידעו חסרונם, ויאנחו בני ישראל מן העבודה (שם) שהרגישו חסרון עבודת ה', ואז ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה, ואז כאשר קרבה אל נפשם גאלה הי' גאולה ממש. וכן בגלות האחרון, כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות (מיכה ז, טו), אמן נצח סלה ועד.

ועל פי זה נבאר המשך הפסוקים (שמות ג, יא-יד) מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים, ויאמר כי אהי' עמך וגו', אהי' אשר אהי' וגו'. ובמדרש (שמ"ר ג, ג-ד) לכה ואשלחך אל פרעה (שם ג, י) אמר רבי אלעזר, אמר לו, אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם. ויאמר מי אנכי כי אלך אל פרעה, מה אני חשוב וכו'. וכי אוציא, מה זכו ישראל שיעשה להם נס ואוציאם ממצרים. והוא תמוה אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם, הלא הרבה רוח והצלה יש לו ממקום אחר וגם הרבה שלוחים יש למקום. הגם דקושיא זו יש לתרץ על פי הנ"ל, דהגלות הי' השכחה, והגאולה היינו על ידי הדעת בחינת משה, אם כן אתי שפיר אם אין אתה גואלם בחינת הדעת וכו', והבן.

עוד יש לתמוה, וכי אוציא מה זכו שיעשה להם נס וכו', הא הקב"ה הבטיחם (בראשית טו, יג-יד) כי גר יהי' זרעך וגו' ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, ועל כרחך צריך ה' לקיים הבטחתו. וכן הקשו **בתיקונים** (ת"ל עט:) עבד שהבטיחו רבו להוציאו מבית האסורין, וכי יש לשבוחי גרמיה, אנכי ה' אשר הוצאתיך מארץ מצרים וכו' (שמות כ, ב). וכי תימא שהבטחתו יתברך אחר תשלום ד' מאות שנה, מה שאין כן קודם הזמן שהיו רק רד"ו שנים, צריך נס, אם כן מה השיבו כי אהי' עמך וגו'.

ונראה לי, דכתבתי במקום אחר דהקשה **בעקדה** (פ' נשא שער עג) מאחר שאין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות ונסתלק הדעת, אם כן אנוס הוא ומה הטעם יענש וכו'. ונראה לי דמכח קושיא זו סבר משה רבינו עליו השלום שלא נסתלק הדעת ופגמו בדעת עצמו, וזהו (שמות ג, ד) וירא ה' כי סר לראות, י' הויות של הדעת גימטריא סר, והודיעו הקב"ה שנסתלק הדעת ונשאר רק י' אה"י גימטריא רד"ו, כמו שכתב **בפרי עץ חיים** הלכות פסח (ש' חג המצות פ"א), יעו"ש.

ובזה יובן מי אנכי כי אלך אל פרעה, מה צריך לשליחותי לילך אל פרעה, הלא בתשלום הזמן ממילא יצאו, כמו בבית שני שנשלם ע' שנה ויצאו מעצמן בלי שום גואל. אלא שלא נשלם הזמן כסברת משה כי סר לראות, אם כן וכי אוציא, מה זכו שיעשה להם נס להוציאם קודם הזמן. והשיבו השי"ת כי אהי' עמך, כי יו"ד פעמים אהי' גימטריא רד"ו

ונשלם הזמן. ומכל מקום צריך כי אהי' עמך דייקא, בחינת הדעת, שעל ידי זה יגאלו וכו', והבן.

פרק ב

פן ב' לבאר פסוק ואלה שמות וכו' (א, א), וגם פסוק (בראשית מז, כח) ויחי יעקב כו'. לבאר זה נראה לי לבאר ש"ס דחולין (ס:), מובא במקום אחר, רבי שמעון בן פזי רמי וכו', אפשר לב' מלכים שישתמשו בכתר אחד וכו', יעו"ש. ונבאר ש"ס דבבא בתרא (עד.) תא ואחוי היכי דנשקי ארעא ורקיעא וכו' נטרי עד למחר וכו', עיין ביאור זה במקום אחר מספריי. ונבאר משנה סוף קנים (פ"ג מ"ו) כשהוא חי קולו אחד, וכשהוא מת קולו ז' וכו'.

ונראה לי דהקשו **הקדמונים** וידר יעקב נדר וגו' ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש וכו' (בראשית כח, כ), דהוא כפל, דהל"ל [ו]נתן לי לחם ובגד, ופשיטא דלחם הוא לאכול ובגד הוא ללבוש וכו'. ועוד דכוללו בלשון נדר ולא בלשון תפלה. ועוד קושית **האלשיך** דהשי"ת הבטיחו ושמרתיך בכל אשר תלך (בראשית כח, טו), ופשיטא שלא יניחנו לילך רעב וערום וכו', יעויין שם.

ונראה לי **דשמעתי ממורי** כי השכינה נקרא תפלה, כמ"ש **בכתבים** ואני תפלה וכו' (תהלים קט, ד). וגם מבואר שם, כשיתפלל ישים מגמת פניו לשכינה לייחדה בבעלה, ולא יכוין לתועלת עצמו, שח"ו עליו נאמר (איכה א, יד) נתנני ה' בידי לא אוכל וכו', יעו"ש. וביאר **מורי זללה"ה** הטעם יותר, כי אם יכוין לתועלת עצמו הגשמי שיהי' נענה בתפלתו לתועלתו הגשמי, אז נעשה מסך מבדיל על ידי שהכניס הגשמי ברוחני שם, ואינו נענה כלל, ודפח"ח.

ובזה יובן, כי ידע יעקב בתפלה צריך להתפלל ברוחני לתועלת השכינה ולא בגשמי לתועלת עצמו, וכאשר יתפלל ונתן לי לחם ומלבוש אפשר שלא יבא בגשמי רק ברוחני, לחם גימטריא מזלא, והוא השפע ממזלא העליון, ומלבוש הוא סוד חלוקי דרבנן כנודע, לכך אמר בלשון נדר ולא תפלה ונתן לי לחם לאכול גם בגשמי לאכילה ממש, ובגד ללבוש גם בגשמי, אז עשר אעשרנו לך (בראשית כח, כב), וק"ל.

עוד יש לומר, כי הרוחני שבתוך המאכל נקרא לחם, והרוחני שבתוך הבגד נקרא מלבוש, וז"ש ונתן לי לחם לאכול וכו', וכן כתוב **בכתבי האר"י זללה"ה** בפסוק (דברים ח, ג) כי לא על הלחם לבדו הגשמי יחי' האדם, כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, על ידי הרוחני שבתוך הלחם יחי' האדם, שהוא כולל גם כן מגשמי ורוחני, וכמו שכתב **רמ"א** באורח חיים סימן (ח') [ו'], ומפליא לעשות - שקשר הגשמי ברוחני וכו'. ועל ידי חסרון הגשמי

ידע להתפלל על חסרון הרוחני, שהחסרון הוא בשכינה שנק' תפלה, וזש"ה (בראשית כח, יב) סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, לקשר הגשמי ברוחני כנ"ל, על ידי שמתפלל למלאות חסרון הרוחני וממילא ימולא חסרון הגשמי גם כן, רק שלא יכוין זה מטעם הנ"ל, וזה שאמר ראשו ועיקרו מגיע השמימה ברוחני, רק לפי שהאדם מוצב ארצה בגשמי, לכך יבא לו השפע גם בגשמי, והבן.

ובזה יובן תא ואחוי לך היכי דנשקי ארעא ורקיע אהדדי, כי בשפע הגשמי יש בו שפע רוחני כמו בלחם האמור, והוא הדין בכל תענוג הגשמי הוא תענוג הגשמי לפי שיש בו ניצוץ רוחני מתענוג העליון, וכאשר **שמעתי ממורי** כי גם תענוג העבירה רחמנא ליצלן, נמשך בסוד השבירה בו מניצוץ תענוג רוחני, ודי בזה, באופן שאין לך דבר בעולם שהוא גשמי ובתוכו יש חיות רוחני, וזה הוא דנשקי ארעא ורקיע אהדדי, שמחובר בכל הנבראים הגשמי והרוחני.

וחזאי כוי כוי, רוצה לומר שיש כוי וצנור העליון שיורד בו שפע עליון הרוחני, ואח"כ ברדתו למטה בגשמי נעשה כוי וצינור גשמי כמו לחם וכנ"ל וכיוצא בזה. אך העיקר להמשיך שפע העליון הרוחני, וכמ"ש וראשו ועיקרו מגיע השמימה, לכך שקילתא לסלתאי ואנחתא בכוותא דרקיע, לעשות עיקר משפע וצינור הרוחני ולא הגשמי כמבואר.

אדמצלינא, שהי' תפלתי להמשיך שובע מרצון העליון ברוחני, בעיתא סל מזון הגשמי ולא אשכחיתא, אמרי איכא גנבי הכא, לגנוב שפע הנגלה והגשמי לעין כל, שלא נשאר רק הנסתר והרוחני הנעלם מעין רואה שלא יוכל לגנוב. והשיב, נטרי עד למחר, מאחר שנתכוין בגשמי שנכנס ברוחני על ידי תפלתך, לכך לא נענה כי אם למחר שיתפלל בסיגנון אחר רק ברוחני, אז יהי' נענה, והבן.

ובזה יובן רבי שמעון בן פזי רמי, כתיב (בראשית א, טז) ב' מאורות גדולים, וכתיב (שם) את המאור הקטן וכו'. ובאמת כאשר המאור הקטן המתלבש בגשמי, מחובר אל המאור הגדול שהוא הרוחני, אז שניהם נקראו מאורות גדולים, וזהו שרימז **בזוהר** (ח"ב קמז:) זנב ארי' נקרא ארי' וכו', וכאשר עושה מעשה הגשמי בלי התחברות הרוחני' נקרא מאור הקטן. והלבנה שאלה וכי אפשר לב' מלכים שישמשו בכתר אחד, לעסוק בגשמי ולקשרו ברוחני, וכמו שאמרו בש"ס דעירובין (סה.) אמר רבי אלעזר יכולני לפטור כל העולם מדין תפלה, שנאמר (ישעיה נא, כא) שכורת ולא מיין, וטרדות הגלות גורם שאין יכול לכוין מחשבתו בעוסקו ברוחני גם כשאינו עוסק בגשמי, מכל שכן שאי אפשר

שיכוין ברוחני בעת עוסקו בגשמי, וזה שאמרה הלבנה אי אפשר לב' מלכים שישמשו בכתר אחד.

והשיב לכי ומעטי עצמך, רוצה לומר למעט טרדות עולם הזה ולקבל עליו עול תורה ומצות, וכל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ (אבות פ"ג מ"ה), ונעשה בן חורין משכרות הגלות, ויכול לכוין.

והיא סברה שאמר לה זה דרך עונש, ואמרה בשביל שאמרתי דבר הגון אמעט עצמי. והשיב לה שאין זה עונש רק לכי ומשול ביום ובלילה, לקשר הגשמי הנקרא לילה עם הרוחני הנקרא יום, על ידי שאמרתי לכי ומעטי עצמך וכאמור, ובאמת על ידי זה ימשול ביום ובלילה, בעולם הזה ובעולם הבא, על ידי שמקשר הגשמי ברוחני.

ואמרה שוב שרגא בטיהרא מה מהני, רוצה לומר עולם הגשמי נגד העולם הרוחני הוא כגרגיר חרדל כמו שרגא בטהירא, ומה מהני שמכוין בגשמי, כי די שיכוין בעוסקו ברוחני.

והשיב יקראו הצדיקים על שמך שמואל הקטן וכו', ר"ל שמקטין עצמו לחבר מדריגה קטנה אל הגדולה, וכמ"ש אל תהי בז וכו' ואל תהי מפליג לכל דבר וכו' (אבות פ"ד מ"ג), שהיא היותר שלמות, כמו **ששמעתי ממורי** יחבק לה בעלה ביסודא דילה (פיוט האר"י לסעודת ליל שבת), להעלות מדריגה קטנה היא יותר חשובה להשי"ת, ודפח"ח, והבן.

ובזה יובן ואלה שמות בני ישראל וגו', כי יש ב' סוגים, א' תואר ישראל שעלו במחשבה אנשי הצורה, כשעוסק גם בגשמי מחשב ברוחני. וההיפך המוני עם אנשי החומר, בעוסקו ברוחני, בתפלה, מחשב גם בגשמי ועסקיו בעולם הזה. אמנם על ידי הגלות אנשי הצורה אצל היצר הרע, כמו שכתבתי בדף הקודם, אז גם תואר בני ישראל הבאים מצרימה במיצר גלות היצר הרע, נשתווה ונתחבר את יעקב - להמוני עם, ואז אנשי הצורה הנקרא איש, וביתו הם אנשי החומר, שניהם באו בגלות מצרימה, כל אחד לפי בחינתו, עד שנולד משה בחינת דעת, יצאו אנשי הצורה מגלות היצר הרע הרוחני, ואנשי החומר מגלות הגשמי, וזה פקידה כפולה (בראשית נ, כה), והבן.

ובזה יובן ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה וגו', ר"ל לקשר בחינת הגשמי של המוני עם הנקראים יעקב, אל הרוחני הנקרא חי החיים, והכל על ידי הדעת שם הקדוש אהו"ה גימטריא י"ז, והבן.

ובזה יובן, כשהוא חי קולו אחד, ר"ל לקשר הגשמי ברוחני הנקרא חי, ונעשה הכל אחדות אחד בסוד ב' מאורות גדולים הנ"ל. וכשהוא מת, שנפרד הגשמי מרוחני נקרא מת וקולו ז' כשהוא בפירוד. וז"ש אח"כ (קנים שם) זקני עם הארץ דעתן מטורפת עליהם,

שאינם בחיבור, מה שאין כן זקני תלמידי חכמים דעתן מתיישבת בסוד דעת וחיבור, והבן.

פרק ג

פן ג' פסוק ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו. ראובן וגו' ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש ויוסף הי' במצרים וימת יוסף וכל אחיו וגומר, ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו וגו', ויקם מלך חדש וכו' (א, א-ח). ובמדרש (שמ"ר א, ח) ואלה שמות וגו', על שם גאולתן נקראו וכו'. ויקם מלך חדש וגו', רבנן פתחו, בה' בגדו וגו' (הושע ה, ז) וכ[י]וון שעשו כך הפך לבם לשנא עמו להתנכל בעבדיו (תהלים קה, כה) וגו'.

והספיקות, א' מאי שמות וגו', וכי השמות ירדו למצרים, הלא ע' אנשים מבני ישראל ירדו למצרים, והל"ל ואלה בני ישראל הבאים מצרימה. **ב'** הקשה **האלשיך** למה מנה שמותן, ואי מתוך חבתם וכו' הי' לו להזכיר ולמנות ע' נפש, ולמה מנה רק י"ב שמות שבטים וכו'. **ג'** תחלה זכר תואר בני ישראל ואח"כ תואר יעקב. **ד'** הבאים משמע לשון הווה, והלא כבר באו. **ו'** הל"ל הבאים מצרימה יעקב ובניו, ולעשות עיקר מיעקב וכו'. **ז'** איש וביתו באו מיותר. **ח'** כל נפש יוצא[י] ירך יעקב, צריך הבנה מהו יוצא[י] ירך יעקב וכו'.

ט' שהזכיר ובני ישראל פרו וגו' אחר מיתת יוסף ואחיו, יש לתמוה וכי הצדיקים יוסף ואחיו היו מעכבים הריבוי קודם שמתו, כי אם אח"כ וכו'. **יוד** פרו וישרצו וגו', וכי אין בבריות טהורות במה למשול ריבוי ישראל עד שהמשילם לשרצים. **י"א** מה זה שינוי תוארים פרו וישרצו וירבו ויעצמו וגו'. **י"ב** ותמלא הארץ אותם, איפכא הל"ל שהם מלאו הארץ.

י"ג הקשה **בעקידה** (שער לד) ויקם מלך חדש וכו', הסדר הנכון הי' שיהי' כך, וימת יוסף וגו' ויקם מלך חדש וגו' ובני ישראל פרו וגו', ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום וגו'. **י"ד** המדרש הנ"ל צריך ביאור וכו'. **ט"ו**, התורה שהיא נצחיי למה נכתב פרשה זו, מה דהוי הוי, כי אם לומר דשייכא בכל אדם ובכל זמן. וקושיא ב' ג' ו' ז' ט' י' היא של האלשיך.

ונבאר משנה באבות (פ"ב מ"ה) במקום שאין אנשים השתדל להיות איש וכו'. וכתבתי במקום אחר שיהי' ראש ומנהיג אחד לדור וכו', יעו"ש. וכן מצאתי **להר"ן** בדרשותיו דרוש ח' דף נ"ב שזהו הצווי להקים מלך כדי שתהי' ההנהגה והסדר על פי ראש אחד מיוחד, מה שאין כן בריבוי הראשים נאמר בפסוק (משלי כח, ב) בפשע ארץ רבים

שריה, וזה הוא ענין הנהגת ע' זקנים שנאצל עליהם הרוח ממשה, שהם כענפים יונקים משורש אחד, כמו רופא חכם וכו', יעו"ש.

ומדי דברי בזה אמרתי לבאר בפ' צו (השייך לשבת הגדול גם כן) צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה וגומר (ויקרא ו, ב), וכבר רבו בזה **המפרשים**, ועל כל פנים נקוט מיהא חדא, זאת מיעוט, ותורת ריבוי וגומר.

לבאר זה, נבאר אח"כ (ויקרא ח, ב) קח את אהרן ואת בניו וגו', ואת כל העדה הקהל אל פתח אהל מועד, ופירש **רש"י** זה אחד מן המקומות שהחזיק מועט את המרובה.

ונראה דאיתא בפרק קמא דסנהדרין (ז:) דרש רב נחמן בר כהן מאי דכתיב (משלי כט, ד) מלך במשפט יעמיד ארץ, אם דיין דומה למלך שאין צריך לכלום יעמיד ארץ. ואיש תרומות יהרסנה, שאם דיין דומה לכהן המחזיר בבית הגרנות יהרסנה. ורש"י (ד"ה אם דומה) **ותוספות** (ד"ה שאינו) מחולקים וכו', יעו"ש.

ונ"ל לפרש ש"ס דכתב **הרמב"ם** במנין המצות (סה"מ עשה קעג) מצות עשה למנות מלך מישראל שנאמר (דברים יז, טו) שום תשים עליך וגו', והוא מהש"ס (סנהדרין כ:) ג' מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ ישראל, למנות מלך, ב' למחות זכר עמלק, ג' לבנות בית המקדש וכו'. **והרב מהר"י אברבנאל** סבירא לי' כי מינוי מלך אינה מצוה, דאל"כ למה האשים שמואל הנביא את ישראל (שמואל א ח, י) על ששאלו מלך ואמרו (שם ח, ו) תנה לנו מלך לשפטינו וכו', הא הוא מצוה שום תשים עליך מלך וכו', אלא ודאי שאינה מצוה רק שאם ימנו שיהיה מישראל, וזהו כוונת הרמב"ם למנות מלך מישראל וכו'. ועוד מדכתיב בתורה (דברים יז, יד) ואמרת אשימה עלי מלך, אז שום תשים עליך מלך וכו', משמע שהוא רשות ולא מצוה וכו' שאם יאמרו וכו', יעו"ש.

והר"ן בדרשותיו דף ע"ב (דרוש יא) ביאר שהרע לשמואל מה שאמרו תנה לנו מלך לש(ו)פטינו וגו', ושגו בזה, כי מה למלך במשפט, כי אם לסנהדרין ושופטים וכו', יעו"ש. ורבו הדיעות בזה, יעו"ש.

ונראה לי דיש להבין מ"ט כתיב בתורה לשון יחיד שום תשים עליך מלך, ושם כתיב לשון רבים תנה לנו מלך לש(ו)פטינו, והי' לו לכתוב בתורה שום תשימו עליכם מלך וגומר, גם כן לשון רבים, כי מינוי המלך הוא על רבים ולא על יחידי, עיין ביאור קושיא זו לקמן.

ונראה לי, דכתב **הר"ן** הנ"ל (דרוש ח) וזה לשונו: שידוע שתועלת הנהגת הכלל וטוב סידורן הוא כשתשוב ההנהגה על פי ראש אחד מיוחד, ומפני זה נצטוו ישראל להקים

עליהם מלך כדי שתסודר ותמשך ההנהגה ממנו ולא תפסד בריבוי הראשים, שנאמר בפשע ארץ רבים שרי' וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, שום תשים עליך מלך, ר"ל עיקר המצוה למנות מלך הוא כדי שיהיה הנהגת הכלל על ידי אחד מיוחד וסידור אחד לכולם שיהיו כולם כענפים יונקים משורש אחד, וזה שאמר שום תשים עליך מלך, לשון יחיד. מה שאין כן כשאמרו לשמואל הנביא תנה לנו מלך וגו', אמרו לשון רבים, שיהיו רבים שרים, וכל אחד יגמור פעולתו וכחו על ידי המלך שיהי' בעזרו ותקפו, וז"ש תנה לנו מלך, לכך התרעם שמואל עליהם, כי ההפסד נמשך מריבוי הראשים כאמור בפסוק בפשע ארץ רבים שריה. וזהו שפירש אח"כ (שם יב, יז) ודעו וראו כי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה' לשאול לכ"ם מלך דייקא. והודו לדבריו (שם יב, יט) כי יספנו על כל חטאתינו רעה לשאול לנ"ו מלך דייקא, כי הרעה הוא שלא ביקשו הנהגה וסידור איש אחד, רק שיהי' רבים שריה, ומזה נמשך הפסד. וזה שאמר לכ"ם, וגם הם הודו ואמרו לנ"ו מלך וגומר, שהוא מיותר, אלא ללמד כנ"ל והבן.

ומעתה הרמב"ם ומהר"י אברבנאל לא פליגי, אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כשיש הנהגה על פי אחד הוא מצוה, והנהגת רבים הוא הפסד ואינה מצוה, ובזה התרעם שמואל וכנ"ל.

אך דלפי זה קשה, ה"ל להרמב"ם לומר סתם מצות עשה למנות מלך, ולמה לי תיבת מישראל. ונ"ל, דהנה חז"ל דרשו בסנהדרין (יט:) שום תשים, שתהא אימתו עליך וכו'. ויש לומר על דרך הלצה למה צריך אזהרה, הלא מוזהר בתוקף ציווי השר כנהוג ברבנים, ומפרש הפסוק (דברים יז טו) כי לא תוכל לתת עליך איש נכרי, שיהי' איש וראש מצד הנכרי, שהוא השר, רק שיהי' ממינוי ישראל, שהסכימו כאיש אחד. וזה שזכר הרמב"ם למנות מלך מישראל דייקא, ר"ל מהסכמת ישראל ולא נכרי.

ונראה לי דזש"ה (בראשית מט, טז) דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל, דכתב הרמב"ם למנות מלך מישראל, והיינו שיתמנה מישראל ולא הסכמת נכרי וכנ"ל, ודיין דומה למלך כנ"ל. וזש"ה אימתי רשות נתונה להרב אשר דן ידין עמו, אם הסכימו עליו כאחד שבטי ישראל כולן כאחד, ורובם ככולם. אבל אלו רבנים שנתמנו מהשררה ומצערין הצבור, הלא כבר האריך **מוהרש"א** בזה בפרק קמא דסנהדרין, יעו"ש.

עוד יש לומר, כיחודו של עולם הדן יחידי לכל באי העולם, כך דן ידין עמו בסידור הנהגת העם כאחד מיוחד שבטי ישראל, ולא שיהי' שרים רבים רק ראש אחד.

הגם שאמרו באבות פ"ד (מ"ח) אל תהי דן יחידי, שאין דן יחידי אלא אחד וכו', משמע היפך הנ"ל. ובאמת זה אינו, כי בדיני ממונות אמרו אל תהי דן יחידי וכו', אבל מלך

במשפט להנהגת הכלל טוב על ידי ראש אחד כיחידו של עולם, וכן מצאתי אח"כ מפורש **בזוהר** (ח"א רמג.:), יעו"ש.

אמנם נראה לי דכוונת המשנה שאין דן יחידי אלא אחד, יבואר על כוונה אחרת. ונבאר כוונת הש"ס (סנהדרין ז:) דאמר רב נחמן מלך במשפט וכו' על אופן אחר. ויב[ו]אר סברת הרמב"ם ומהר"י אברבנאל הנ"ל באופן אחר. ונבאר משנה באבות (פ"א מט"ז) עשה לך רב והסתלק מהספק וכו'.

ונבאר ש"ס פרק קמא דסנהדרין (ח.) כתיב (דברים לא, כז) כי אתה תבוא וכתיב (שם, כג) כי אתה תביא, אמר רבי יוחנן, אמר משה ליהושע זקנים שבדור עמך, אבל הקב"ה אמר טול מקל והך על קדקדם, דבר אחד לדור וכו', וכן בדוד אומר (דה"י א כח, ב) שמעוני אחי ועמי וכו', אמר רבי אלעזר אמר לישראל אם אתם שומעים לי אחי אתם, ואם לאו עמי אתם, ואני רודה אתכם במקלות וכו'. וכתבתי מזה במקום אחר יעו"ש. והספיקות, איך אמר משה היפך דברי ה'. ועוד למה נכתבו בתורה ב' דברים סותרים. ועוד, איך אמר השם יתברך דבר אחד לדור, הא היו ע' זקנים עם משה כמ"ש (במדבר יא, יז) ונשאו אתך במשא העם, ושפיר אמר משה ליהושע זקנים שבדור עמך.

ונבאר ש"ס דבבא בתרא (עה.) ונתת[ה] מהודך עליו (במדבר כז, כ), זקנים שבדור אמרו פני משה כפני חמה, ופני יהושע כפני לבנה, אוי לאותה בושה ואוי לאותה כלימה. ויבואר הכל בחדא מחתא.

ואגב נבאר פסוק בפ' יתרו (שמות יח, יד-כא) מדוע אתה יושב וגו', נבול תבול וכו', כי כבד ממך הדבר לא תוכל עשהו לבדך, עתה שמע בקולי וגו', הי' אתה לעם מול האלהים וגו' ושמת עליהם שרי אלפים ושרי מאות וגו'. וכתבתי מזה במקום אחר יעו"ש.

וכעת נראה לי דרש בפסוקים אלו הקושי' ותירוצו, אחר שנודע הנהגת הכלל בריבוי אנשים גורם הפסד, וכמ"ש (משלי כח, ב) בפשע ארץ רבים שריה, והאיך הי' עצת יתרו בהיפך מדוע אתה יושב לבדך וגו', ושמת עליהם שרי אלפים שרי מאות וגו', דהיינו ריבוי השרים, ויותר טוב שיהיה למשה לבדו, ולמה נכתב זה בתורה. ומשני, כי יתרו עצמו בא לתרץ דבריו ואמר הי' אתה לעם מול האלקים, ר"ל מאחר שאינו מושפע לכל אחד רוח מיוחד, שיהי' התנגדות, רק רוח אחד לכולם מבחינת משה, כמ"ש הי' אתה לעם מול האלקים, הרי כולם כענפים יונקים משורש אחד נבחר והוא משה רבינו עליו השלום, כמו ע' זקנים שעם משה, כמ"ש (במדבר יא, יז) ונשאו אתך במשא העם, וכמו שכתב הר"ן הנ"ל, והכי נמי כך ושמת עליהם שרי אלפים וגו' ומכל מקום רוח אחד לכולם, ואין זה ריבוי שרים, והבן.

ובזה יובן ש"ס דסנהדרין, משה דיבר לפי הזמן ההוא שהי' יהושע והזקנים שבדור כולם כענפים יונקים משורש אחד ממשה, לכך אמר ליהושע תבוא אתה וזקנים שבדור עמך, כמו ע' זקנים עם משה. והקב"ה אמר ליהושע תביא, לפי הבחינה שיהי' אחר פטירת משה שנסתלק השורש, לכך דבר אחד לדור, והבן. אך מה שאמר דוד שמעוני אחי ועמי יבואר אח"כ.

ובזה יובן ש"ס דבבא בתרא, ונתת[ה] מהודך עליו, שנאצל רוח ממשה ליהושע וזקנים שבדורו וכנ"ל, לכך זקנים שבדור אמרו פני משה כפני חמה, שמשפיע אור ללבנה, כך משה משפיע רוח עליהם וינקו משורש אחד, ולכך אמר משה ליהושע זקנים שבדור עמך וכנ"ל. מה שאין כן פני יהושע כפני לבנה, שאין לה אור לעצמה, ומכל שכן להשפיע לאחרים לזקנים שבדורו, ולכך אמר הקב"ה תביא, דבר אחד לדור וכנ"ל. ואם כך אוי לאותה בושה - לאותו דור, שמיד אחר משה נשתנה הדבר כך, מכל שכן שראוי שיהי' אוי לאותו כלימה - בדורות אחרונים, ודוקא זקנים אמרו זה, שנמנע הנהגתן, והבן.

והיוצא לן מזה, שעיקר טעם ממנוי המלך כדי שיהי' ראש ומנהיג אחד לכולם, או גם שיהיו כולם יונקים משורש אחד כמו ע' זקנים עם משה, שלא יהי' נגדיות ביניהם. מה שאין כן כשאינם משורש אחד אז הם דיעות מחולקות בהנהגת העיר והמדינה, ובזה נאמר בפשע ארץ רבים שריה, וגורם הפסד.

אך במה נדע אם הם משורש אחד או לא, בשלמא במשה עם ע' זקנים מפורש בפסוק (במדבר יא, יז) ואצלתי מן הרוח וגו', מה שאין כן לדורות, איך נודע זה.

ונראה לי דכתב **הרמב"ם** בפרק א' מהלכות דעות (ה"ה), וזה לשונו: ומצווין אנו ללכת בדרכים הטובים והישרים שנאמר (דברים כח, ט) והלכת בדרכיו, ודרשו חז"ל (שבת קלג:) מה הוא רחום וכו', וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כחו וכו', ודרך [זו] נקרא דרך ה' וכו', יעו"ש. והכי נמי אם שניהם הולכים בדרך אחת לאהוב את אשר ראוי לאהוב, הם החכמים ועובדי השם, ולשנוא את אשר ראוי לשנוא, למרגיזי השם, ודאי הם משורש אחד, מה שאין כן אם הם נגדיים, שזה שונא אוהבי השם ואוהב למרגיזי השם, והשני בהיפך, ודאי אינם משורש אחד. וכמ"ש בש"ס דבבא קמא (צב:) כל עורב למינו וכו' (ויקרא יא, טו), וכמאמר החכם אם תרצה לידע מהות איזה איש, תראה אצל מי הוא מתחבר, אם לצדיקים ודאי הוא צדיק וכו'.

ובזה יובן משנה הנ"ל דאבות, אל תהי דן יחידי, וכמאמר משה ליהושע תבוא, הזקנים שבדור עמך. שאין דן יחידי אלא אחד, ר"ל גם שאין דן יחידי אלא בשלשה ויותר, צריך

שיהיו אחד, ר"ל משורש אחד, שאז אין דעותיהן והנהגתן מנגדות זה לזה ולא נקראו רבים שריה, אלא הכל אחדות א', והבן.

והנה בכלי יקר (דברים יז, טו) תירץ, בתורה כתיב שום תשים עליך [מלך], שיהי' מושל עליך וכו', מה שאין כן כשאמרו לשמואל תנה לנו מלך, משמע שיהי' בידם שימשלו עליו, ולכך התרעם וכו', יעו"ש. ולפי הנ"ל אתי שפיר, שום תשים עליך מלך, שאם הוא מושל עליך אז נקרא דבר אחד לדור, מה שאין כן כשאמרו תנה לנו מלך שיהיו הם מושלים עליו, אם כן רבים שריה גורם הפסד, וכמו שכתבתי לעיל.

ובזה יובן מאמר הש"ס דסנהדרין, אמר רב נחמן, מלך במשפט יעמיד ארץ, אם הרב והדיין דומה למלך שהוא שליט עליהם ונקרא דבר אחד לדור, אז יעמיד ארץ, כשיש ראש אחד. מה שאין כן איש תרומות יהרסנה, כשדומה לכהן המחזיר על הגרנות, שהם שולטין עליו, אם ירצו שומעין לו ואם לאו לאו, כמו בעל הבית שנותן תרומה, שאם ירצה ליתן לכהן המחזיר עליו, ואם לאו יתן לכהן אחר, ואינו שומע לכהן זה, כך אינו שומע להרב כי אם לכהן שיש לו בביתו, אם רבים שריה וגורם הפסד, וק"ל.

ובזה יובן משנה דאבות עשה לך רב והסתלק מן הספק, שיעשה ויתקן עצמו תחלה שילך בדרכי השם כמ"ש (דברים כח, ט) והלכת בדרכיו, וכמו שכתב הרמב"ם הנ"ל, וזה שאמר עשה לך רב. ואח"כ שיהי' מושל עליך הרב, כמ"ש שום תשים עליך מלך, שיהי' מושל אחד ולא רבים. ואם תרצה שיהיו רבים מושלים עמו כדי להקל מעליו משא וטורח הצבור כמו ע' זקנים עם משה, שנאמר ונשאו אתך במשא העם והקל מעליך וגו', אז תראו שיהיו כולם משורש אחד, כמו ע' זקנים עם משה. ונודע זה אם הם משורש אחד כאשר הסתלק מן הספק, שלא תקשה עליו ספיקות וקושיות ונגדות, כי דרך אחד להם בדרכי השם אחר שתיקן עצמו וכאמור, מה שאין כן כשהם נגדות ומעוררין על הרב ספיקות וקושיות, אז אינם משורש אחד, ומה שנראה לזה טוב הם אומרים רע וכמאמר הנביא (ישעיה ה, כ) הוי האומרים לרע טוב וגו'. ואז צריך שינהיג הוא לבדו, דבר אחד לדור, וק"ל.

ובזה יובן ש"ס דסנהדרין (שם) אמר רבי יוחנן כי אתה תבוא זקנים שבדור עמך, ר"ל כשהם עמך במדריגה אחת בעבודת השם ודומין לך, כמו שדרשו בש"ס (סנהדרין לו:) והתיצבו שם עמך (במדבר יא, טז) דומין לך וכו', והכי נמי כך, לפי שעמך הם במדרגה יחשב לדבר אחד. מה שאין כן כשאינם עמך אז תביא. וזה שאמר הקב"ה טול מקל והך על קדקדם, שהוא לדורות, וכמאמר ש"ס דבבא בתרא אוי לאותה בושה וכו' וכנ"ל, וק"ל.

וזה שאמר דוד שמעוני אחי ועמי, ר"ל אם שומעין לי מסתמא אחי אתם במדריגתי, וגם אחי אתם בהנהגת העם עמי, כמאמר משה זקנים שבדור עמך. ואם לאו עמי אתם לרדות במקל, שהוא ראש אחד לדור, והבן.

ובזה יובן קושית מהר"י אברבנאל, אם מינוי המלך מצוה מאי ואמרת אשימה עלי מלך אז שום תשים וכו', משמע שהוא רשות וכו'. ולדברינו אתי שפיר, שסימן זה מסר להם, שאם ואמרת אשימה עלי מלך, ר"ל שכוונת מחשבתך לשם שמים, לקבל רב הדומה למלך שיהי' יותר מעולה ממדריגתי, וז"ש עלי, למעלה ממני, שיהי' צדיק ואינם חושבין עצמן לצדיקים, הוא סימן טוב, מאן דזעיר הוא רב, וכי תימא, אם כן שאינו ממדרגתך צריך שיהי' הוא לבדו ראש ומנהיג ואינו רשאי לצרף אתכם בהנהגת העם שלא יהי' נגדיות, וזה יהי' נגד כבודך, לכך ביארו הם בעצמם זה שאמרו אשימה עלי מלך, שיהי' באמת מושל אחד שימשול עלי, וכמאמר כלי יקר הנ"ל, אז שום תשים עליך מלך אשר יחשב ה' למצוה. מה שאין כן כשאמרו לשמואל תנה לנו מלך, שיהי' ממדריגות שלנו, כדי שיצרף אותנו למנהיגים, ומחזיקים עצמן לצדיקים כמותו, אז (במדבר כא, כ) מבמות הגי[א], כשמגבי' עצמו וכו', וכמו שכתוב בש"ס דעירובין וכו' (נד.), ובספרא דשלמה מלכא סי' דלא ידע כלום שבוחי וכו', ומאן דאיהו רב איהו זעיר וכו', לכך התרעם שמואל עליהם וכו'. ושפיר חשב הרמב"ם למצוה שום תשים עליך מלך, וק"ל.

הגם על דרך הלצה יש לבאר ואמרת אשימה עלי מלך, כמו (במדבר ב, ה) ועליו מטה מנשה, דדרשו בש"ס דמנחות פרק י"א (צו.) סמוך לו וכו', שיהי' סמוך לו בדביקות, כדי שיזכה על ידו לדבק בו ית' שנאמר (דברים י, כ) ובו תדבק, ודרשו הדבק בתלמידי חכמים, ר"ל על ידי התלמיד חכם יוכל לדבק בו ית', וכמ"ש (שמות יד, לא) ויאמינו בה' ובמשה עבדו, וכתבתי מזה במקום אחר, אז הבא לטהר מסייעין אותו, שיזכו שום תשים עליך מלך אשר יבחר ד', שתוכל לדבק בו ית'. מה שאין כן כשאמרו תנה לנו מלך לשופטינו, שיהי' לנו לכבוד ולתפארת, שהוא בעצמו יזדקק למשפטינו, ולא נצטרך לילך לפני דיינים לשופטינו שאין זה לכבוד ולתפארת, וכמו שאמרו הערב רב בעשיית העגל (שמות לב, א) קום עשה לנו אלדים אשר ילכו לפנינו, וכתב **הרמב"ם** כי אלדים הוא דיין ומנהיג, שביקשו מנהיג שילכו לפנינו וכו', לכך התרעם עליהם שמואל, כי אין עיקר התכלית רק כמו שאמר יתרו הי' אתה לעם מול האלקים, והבן.

וכי תימא האיך אפשר לפרש כנ"ל, הא כתיב ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבותי. נראה דהוא על דרך שאמר דוד המלך עליו השלום (תהלים יח, מד) תשימני לראש גוים וגו', דכתב **האלשיך** תהילים סימן י"ח, תפלטני מריבי עם, הם ישראל שקשה

עליהם לעבדני, שהם גדולים בעיניהם ולמה נעבוד למי שהיה רועה צאן וכו', ויותר טוב שתשימני לראש גוים, שהם עם אשר לא ידעתי, לכך יעבדוני וכו', יעו"ש. וז"ש אשימה עלי מלך, שאהיה סמוך לו לדבק על ידו להשם יתברך וכנ"ל, אך שיש לחוש שאם הוא בגדר זה אז יש אחריות להמקיל בכבודו, כמו המעשה המובא **בס"ח**, ומכל שכן הממרה פיו, שהחמיר הקב"ה בכבודו של צדיק יותר מכבודו (תנחומא כי תשא ו), כמו שמצינו ותיבש ידו (מלכים א יג, ד) וכו'. לכך אמרו, באמת יהי' כך ככל הגוים אשר סביבותי, שחרוץ הדין איש אשר ימרה פי המלך יומת, ומכל שכן אומה ישראל שראוי שיהי' כך על פי הדת. והסכים השם יתברך בזה שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך (סנהדרין יט:), וק"ל.

ובזה יובן הש"ס הנ"ל, דרש רב נחמן מלך במשפט יעמיד ארץ, שהדיין הוא מלך במשפט, כמו מינוי המלך שהוא מצוה לתכלית תועלת הכלל על פי ראש אחד, כך הדיין או ראש העיר ומדינה דומה למלך שאינו צריך לכלום לצרף להנהגתו עוד שרים וראשים, רק הוא לבדו, אז יעמיד ארץ, כי בהנהגת ראש אחד יעמיד ארץ. מה שאין כן אם דומה לכהן המחזיר בבית הגרנות, כי תרומה טובת הנאה לבעלים למי שירצו הבעלים יתנו, והכהן מחזר אחריו בבית הגרנות להחניף לבעלים שיתנו לו, כך הדיין מצרף ומרבה לעצמו ריעים ואוהבים כי רבים שריה, ואז תפסד בריבוי הראשים, וזה שאמר ואיש תרומות יהרסנה, וק"ל.

ובזה יובן צו את אהרן ואת בניו זאת תורת העולה, כי כל מינוי המלך וכהן העולה לגדולה להנהגת ישראל היא זאת תורת, מיעוט וריבוי.

וז"ש ואת העדה הקהל אל פתח אהל מועד, שיהיו כולם נכנסין ויוצאים לפתח אחד שהוא (קהלת ח, ב) פי מלך שמור, על פי"ו יצאו ועל פיו יבואו, כי פי האדם הוא פתח האוהל, והבן. וז"ש מיעוט מחזיק מרובה, ר"ל שיהיה מועט מחזיק המרובים להנהיגם לרצונו, שיהיו הם כענפים יונקים משורש אחד, שזה המועט מחזיק מרובה, אז טוב להם סלה, וק"ל.

וז"ש במקום שאין אנשים רבים שריה, השתדל להיות איש ומנהיג אחד לדור, וק"ל.

ובמדרש פירש, שלא יהי' מרמס לרגלי עם הארץ וכו', יעו"ש. וכתבתי מזה במקום אחר. אמנם להבין איזה תועלת נמשך מזה ברוחני כשלא יהי' מרמס לרגלי עם הארץ וכו'.

ונראה לי, דאיתא בפרק קמא דברכות (ז:) אמר רבי יוחנן משום רשב"י, מיום שברא הקב"ה את עולמו לא הי' אדם שהודה להקב"ה עד שבאתה לאה והודתה, שנאמר (בראשית כט, לה) הפעם אודה את ה' וגו'. וכתב **הרשב"א** וזה לשונו: כי בהיות כת

עובדי השם שפלים תמעט האמונה ותרבה הכפירה באמת, כמ"ש (דברים לב, לו-לז) כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב ואמר אי אלהימו צור חסיו בו, וכשתתגבר יד עובדי השם והעמים רואים בהצלחתם וכמה מהם שנתגיירו, אז תרבה ההודאה להשם, ובעת עמוד מלכות בית דוד הבא מיהודא וגברה ידם הודו העמים, וכשנולד יהודא שהוא ראש הממלכה והיו ידיו בערף אויביו אז באה ההודאה, ועד אותו העת לא היה העולם ראוי להודאה, וכל זה בזמן משיח הבא מיהודא וכו', יעו"ש.

ולי נראה טעם ההודאה כשנולד יהודא דוקא. וגם להבין ענין הברכה שבירך יעקב ליהודא (בראשית מט, ח-ט) ידך בערף אויבך וגו', לא יסור שבט מיהודא וגו', למה ייחד ברכה זו ליהודא דוקא. וגם משה בירך ליהודא (דברים לג, ז) ידיו רב לו ועזר מצריו תהיה.

ונבאר ש"ס דסוטה (לו:) יוסף שקידש שם שמים בסתר הוסיפו לו אות אחת על שמו משמו של הקב"ה, יהודא שקידש שם שמים בפרהסיא שאמר (בראשית לח, כו) צדקה ממני, נקרא כולו על שמו של הקב"ה וכו'. והקשה **מהרש"א** הא בעת לידתו קראה שמו יהודא קודם שקידש שם שמים ואמר צדקה ממני וכו', יעו"ש.

ונראה דמבואר **בזוהר** שהיה הדיבור בגלות עד מתן תורה שיצא הדיבור מהגלות, וכתבתי מזה במקום אחר. להבין זה, נראה לי דכתב **בחסד לאברהם**, מעין רביעי נהר ה', כי ד' יסוד[ו]ת המורכבים דצח"ם נמשך מד' אותיות השם, דומם מן אות ה', צומח מן אות ו', חי מן ה' ראשונה, המדבר מן י' שהוא האדם הנברא מצד החכמה, והדיבור יוצא מן חיך מ"ה וכו', נמצא האדם שהוא מדבר כלול מן כל ד' אותיות השם הוא מושלם יותר מכל הבריות שבעולם שאין בהם כל ד' אותיות השם וכו', יעו"ש.

ושם בנהר י"ג כתב, כי י"ב סגולות נבראו בעולם, וכל אחד ניתן לשבט אחד, סגולות הדיבור ליהודא וכו', הראי' לראובן, סגולות השמיעה לשמעון וכו', יעו"ש.

נמצא יהודא שבו סגולות הדיבור הנמשך מן היוד של השם, נקרא כולו על שמו של הקב"ה, שכל ד' אותיות השם נכללו בדיבור שניתן ליהודא, שהוא כדי להודות להשם יתברך שזהו תכלית הדיבור, כמ"ש (תהלים קנ, ו) כל הנשמה תהלל יה, ודרשו במדרש שוחר טוב על כל נשימה ונשימה ראוי להלל י"ה. ושפיר אמרה לאה הפעם אודה את ה' בבחינת הדיבור.

ונראה דזהו כוונת המשנה הנ"ל במקום שאין אנשים השתדל להיות איש, ר"ל במקום שאין אנשים, דהיינו תואר צדיקים עובדי השם, ואם המצא ימצא איזה איש תואר צדיק הרוצה לעבוד את השם בעשרה בחינות של תפלה וצעקה ורנה תחינה ותפלה וכו',

וכשהוא איש יחידי הדיבור בגלות, שאינו יכול להרים קול הדיבור מפני המלעיגים המושלים ושולטין, לכך עצה היעוצה שישתדל להיות שר ושופט על המלעיגים, ולא יהי' הדיבור בגלות, שהיכולת בידו לעשות מה שירצה בין בגשמי בין ברוחני, ושפיר נמשך תועלת גם ברוחני כשלא יהי' מרמס לרגלי עם הארץ כמו שכתוב במדרש, והבן. **ואתי** שפיר גם כן מה שברך יעקב ליהודא, לא יסור שבט מיהודא, שלא יהי' הדיבור של עובדי השם בגלות בין אנשי לצון, והדיבור ניתן ליהודא לכך ברכו בזה. וזה שכתוב ידך בערף אויבך, ר"ל יוד"ך, שהדיבור הנמשך מהיוד של השם לא יהיה בגלות בין אויביך, כי ידך בערף אויבך. וכן משה רבינו עליו השלום ברכו ידיו רב לו ועזר מצריו תהיה, ר"ל יו"ד רב לו, זה הדיבור, עבור הדיבור שנמשך מן יו"ד צריך שיהי' רב לו, כדי שעזר מצריו תהיה כנ"ל, וק"ל.

אמנם מה שאמרו בש"ס שנקרא יהודא על שמו של הקב"ה לפי שקידש שם שמים בפרהסיא, נראה לי דהכוונה היא על דרך זה, דלכאורה קשה איך כתב בחסד לאברהם שהדיבור נמשך מחכמה, והוא סותר למה שנאמר בזוהר שהדיבור הוא מלכות, וזה סוד הדיבור שהי' בגלות מצרים וכו', וכך כתבו שאר **ספרי המקובלים**.

וצריך לומר דלא קשה מידי, כי ה' בחכמה יסד ארץ (משלי ג, יט), והוא מה שנאמר **בתיקונים** ואביו שמר את הדבר (בראשית לז, יא) וכו', יעו"ש כי הדיבור מלכות מחכמה אתנטילת, וסוף מעשה במחשבה תחלה, ר"ל על ידי המחשבה מקשר מלכות הדיבור עד ראש המחשבה מאתר דאתנטילת, ונעשה מן צדק דין צדקה רחמים, וכמו שכתב **בזוהר** (ח"א צ:) והאמין בה' ויחשבה לו צדקה (בראשית טו, ו) וכאשר כתבתי מזה במקום אחר. וזה שאמר צדקה ממני - כי תמר רמז למלכות שנקרא צדק, ונעשה ממנו צדקה כשנתחברה ליהודא שנקרא כולו על שמו של הקב"ה, שנתחברה ה' אחרונה מלכות עד היו"ד היא המחשבה שמשם שורש הדיבור חי"ך מ"ה. וזה שאמר יהודא שקידש וחיבר שם עם שמים עד החכמה הנקרא קודש, ומדת מלכות הוא בפרהסיא, ואמר צדקה ממני לפי שנקרא כולו על שמו של הקב"ה, והבן.

העולה מזה כי שמות השבטים עצמן מורה על שם גאולתן, יהודא שבו הדיבור להודות לה', שזה נקרא גאולה, כמ"ש (תהלים סט, יט) קרבה אל נפשי גאלה, שיצאה הנשמה מגלות יצר הרע שיוכל להודות לה'. ראובן שבו סוד הראי' שיוכל לראות ברוחני כמ"ש (ברכות יז ע"א) עולמך תראה בחייך וכו', וכמו שכתבתי במקום אחר. וכן שמעון שישמע ברוחני, וכיוצא באינך שבטי י"ה. מה שאין כן כשהיו השמות בגלות הי' הכל בהיפך, שהדיבור בגלות, כי ברוחני הוא בוש וירא מפני המלעיגים, מה שאין כן בגשמי בסיפור

לשון הרע וליצנות ומסירות לא יבוש ברבים, וכמ"ש **בספר עוללות אפרים** (מאמר רלט) ענין תנור של עכנאי וכו' (ב"מ נט.), יעו"ש. וכן ראי' בגלות יצר הרע להסתכל במקום הטנופת ואיסור, וכן שמיעת דבר אסור.

ובזה נבא לביאור הנ"ל, דכתב **האלשיך** בפסוק (עי' ישעיה מג, כב) ואותי לא קראת יעקב כי יגעת בי ישראל, כי כאשר אותי לא קראת אז הוא תואר יעקב, שאינו עוסק רק בגשמי, מה שאין כן כאשר יגעת בי ישראל, בשבילי, לעסוק ברוחני, הוא תואר ישראל.

ובזה יובן ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב וגו', ר"ל כי השמות עצמן המורה על שם גאולתן, כמ"ש במדרש הנ"ל, יעו"ש, יהודא שבו הדיבור להודות לשם ה', ראובן שיהי' עין רואה ברוחני, שמעון אוזן שומעת ברוחני, וכיוצא באינך שהוא ודאי על שם גאולתן. מה שאין כן עתה ואלה שמות בני ישר"אל, שהיו תואר ישראל שעסקו ברוחני שהוא בלי מיצר וגבול, ועתה ירדו השמות עצמן ובאו מצרימה לעסוק בגשמי, שהוא מצר וגבול, למדריגות יעקב, וז"ש הבאים מצרימה את יעקב, שנטפלו את יעקב, והי' הדיבור בגלות במקום שאין אנשים צדיקים וכנ"ל, וכן הראיה והשמיעה וכיוצא באינך. וכמו שבאו בחינת בני ישראל בגלות הרוחני שלא יוכלו להודות לה' והוא הדין באינך, כך בחינת יעקב באו בגלות הגשמי בין האומות, וז"ש איש וביתו באו כי תואר ישראל הנקרא איש בגלות רוחני, וביתו המוני עם בגשמי, באו, וכמ"ש במדרש רבנן פתחו בה' בגדו וגו' לכך הפך לבם לשנא וכו'.

אמנם כל זה גרם הגלות עבור ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב, שיצאו מכלל ירך שהוא האמנה שנמשך מתרי סמכי קשוט הנקרא ירך יעקב כנודע, וכמו בגלות וחורבן ירושלים אמרו חז"ל (שבת קיט:) לא חרבה ירושלים אלא בשביל שפסקו אנשי אמונה וכו', כך היה בגלות מצרים היה הסבה גם כן כי היה כל נפש יוצאי ירך יעקב, וכמו שכתבתי במקום אחר מזה, יעו"ש.

ויוסף הי' במצרים, ר"ל בחינת הדעת, כמ"ש (תהלים פא, ו) עדות ביהוסף וגו', הי' גם כן במצרים בגשמי, שהוא מצר וגבול, ולא ברוחני שהוא בלי מצר וגבול, כי חכמים המה להרע לא ידעו היטיב (עי' ירמיה ד, כב).

וימת יוסף וכל אחיו וגו', כי בחינה ראשונה, שהי' בחינת הרוחני של תואר בחינת יוסף שיהיה הדעת ברוחני, וכן אחיו יהודא בחינת הדיבור ברוחני, וכן ראובן בחינת הראיה ברוחני, ושמעון בחינת השמיעה ברוחני, מתו כל בחינ[ו]ת אלו, וירדו ממדריגתן, שנקרא הירידה מיתה, כמו שכת[ו]ב כי מתו כל האנשים וגומר (שמות ד, יט), ועתה בגלות פרו וישרצו וגו', כמו השרצים הטמאים כך פרו ורבו בבחינת הטומאה, כי פרו

הוא בחינת דיבור שהוא מזווג חיך וגרון, כמ"ש במשנה דכתובות (פ"א מ"ח) ראו אשה מדברת וכו', ואיזה דיבור, לכך מפרש וישרצו בטומאה, בדיבור לשון הרע ורכילות וכיוצא, מעשה נחש שנקרא תנין הגדול בחינת מצרים, שם הי' גלות זה.

וכל זה נמשך מן וירבו, שהי' רבתי בדיעות היא הגאווה, וכמו שכתב **מוהרש"א** בסוטה מלשני בסתר רעהו (תהלים קא, ה) וגומר, זה נמשך מן גבה עינים ורחב לבב וכו', יעו"ש.

וכל אלו בחינות רעות נמשך מן ויעצמו, הוא העושר, כמ"ש (בראשית כו, טז) לך מעמנו כי עצמת ממנו מאד. ולכך אמר שלמה (עי' משלי ל, ח) ריש ועושר אל תתן לי, וגדול נסיון העושר מעוני, כי העוני גורם הכנעה לפני השם, ולכך אמרו חז"ל יאה עניותא לברתי' דיעקב וכו', מה שאין כן נסיון העושר גורם שכופר בעיקר, וכמ"ש (דברים ח, יד) וכל אשר לך ירבה ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך, ולכך הזה[י]רו חז"ל (אבות פ"ד מ"ד) מאוד מאוד הוי שפל רוח, וכמו שכתב **הרמב"ם** בפרק ב' מהלכות דיעות (ה"ג) שיתרחק מהגאוה עד קצה האחרון וכו', יעו"ש. אמנם כאן בהיפך במאוד מאוד, לאחוז בקצה הראשון תכלית הגאוה היפך מאוד מאוד הוי שפל רוח.

ותמלא הארץ אותם, כי תמלא אותם ארציות ועכירות החומר שלא יוכלו לפקח בעסקי הרוחני כלל, כי עסק הרוחני הי' בגלות וממנו נמשך הגלות בגשמי[ו]ת גם כן, ויקם מלך חדש (שמות א, ח), וכמאמר מדרש הנ"ל לפי שבגדו בה' לפיכך הפך לבם לשנא עמו וגו', עד אח"כ שבא בחינת משה בחינת הדעת אז ויצעקו בני ישראל מן העבודה (עי' ב, כג), שהוא עבודת השם, אז ותעל שועתם וכו' (שם), וק"ל.

•

ובדרך פנימי יש לפרש, דכתבתי במקום אחר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל וכו' (בראשית לב, כט), כי יש ב' בחינות, אחד וידו אוחזת בעקב עשו (בראשית כה, כו), על ידי י' המחשבה מקשר עקב של עשי' הגשמי אל הרוחני וכו', בחינה ב' תואר ישראל שיצא מהגשמי כלל אל הרוחני וכו', יעו"ש, מה שאין כן בימי הגלות ירד כל בחינות הנ"ל ממדריגתן.

ובזה יובן ואלה שמות בני ישראל, תואר ישראל שיצא מהגשמי כלל אל הרוחני, ועתה בגלות באים בחינת בני ישראל מצרימה אל בחינת יעקב הנ"ל, וז"ש הבאים מצרימה, גם עתה יש בחינות אלו, כי (יחזקאל א, יד) החיות רצוא ושוב, מה שהי' במדרגה עליונה בחינת בני ישראל, ועתה הבאים מצרימה במיצר הגלות נתחברו למדריגת יעקב, וז"ש את יעקב. ובחינת יעקב ירד גם כן בחינה אחת, כי איש וביתו באו וכנ"ל. אח"כ כשיצאו

מהגלות עלו למדריגה ראשונה וז"ש (בראשית נ, כה) והעליתם את עצמותי מזה אתכם וכו', והבן.

ועל פי זה נראה לי לבאר משנה אחרונה דעוקצין (פ"ג מי"ב) עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, שנאמר (משלי ח, כא) להנחיל אוהבי יש וכו'. ויש להבין מה ענין ש"י עולמות. גם מה שאמר ב' פעמים לכל צדיק וצדיק. וכתבתי מזה במקום אחר.

וכעת נראה לי, דכתב **האלשיך** צדיקים יושבין ועטרותיהן בראשיהן (ברכות יז.), ר"ל עטרות של עצמן שעשו בטהרת מחשבתן וכו', יעו"ש. ולפי הנ"ל אתי שפיר, וידו אוחזת בעקב עשו, על ידי יוד המחשבה הי' מקשר עקב של עשיה הגשמי הנקרא יש אל המחשבה הנקרא אין, ונעשה מן אני אין, כמו **ששמעתי ממורי** כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה (קהלת ט, י) ודפח"ח. ולדברינו זהו ידך לעשות, בכחך וגו', ר"ל יודי"ך המחשבה וכו'. ולכך צדיק שעשה מן יש לאין על ידי טוהר מחשבתו, לכך נוצר תאנה יאכל פריו (עי' משלי כז, יח), כמו שכתבתי מזה במקום אחר, עתיד לנחול י"ש עולמות ברוחני הנקרא אין. וב' פעמים צדיק, כי כל אחד מחצית השקל, ובחיבור שניהם ב' פעמים י"ש גימטריא כתר, סוד כתרן ועטרותיהן בראשיהן, והבן.

•

עוד יש לומר לבאר קושית **מהר"י אברבנאל** על **הרמב"ם** - אם הוא מצוה למנות מלך למה התרעם שמואל הנביא שאמרו תנה לנו מלך לש(ו)פטינו וכו' (שמואל א ח, ו). ונראה לי דקשה עוד מ"ט כתיב בתורה לשון יחיד ואמרת וכו', שום תשים עליך מלך וגו' (דברים יז, יד-טו), ושם כתיב לשון רבים תנה לנו מלך לש(ו)פטינו.

ונראה דכתבתי ביאור משנה (אבות פ"א מט"ז) עשה לך רב וכו', וביאור פרשה שופטים (דברים טז, יח) שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך וגו', דכתבתי במקום אחר ביאור משנה (נגעים פ"ב מ"ג) כהן הסומא באחד מעיניו וכו', וזה שאמר שופטים ושוטרים תתן ל"ך, לעצמך, לשפוט ולראות נגעי עצמו, ואח"כ ושפטו את העם - לזולתו, ובזה לא תטה משפט, דכתב מוהר"י יעבץ (אבות פ"ב מ"ה) וכו', יעו"ש. עוד כתבתי במקום אחר שישפוט בשכלו איזה טוב וכו', יעו"ש. ובזה יובן שופטים ושוטרים תתן לך, לעצמך, שלא יצטרכו אחרים לשופטך, רק תשפוט את עצמך, ומה שיצטרכו שופטים ושוטרים היינו ושפטו את העם המוני עם, וכעין זה כתב **האלשיך** יעו"ש. וזה שאמר עשה לך רב, לעצמך וכו'.

ובזה יובן, כאשר אמרו לשמואל תנה לנו מלך לש(ו)פטינו, התרעם על מדה זו שיצטרכו שישפטו אותם אחרים זולתן, כי מהראוי שלא יצטרכו לזה רק ישפטו את עצמן.

ובזה תבין מה שנאמר בתורה (דברים יז, יד-טו) פרשת המלך בלשון יחיד, כי תבא אל הארץ וגו', ואמרת אשימה עלי מלך וגו', שום תשים עליך מלך אשר יבחר ד' אלקיך בו מקרב אחיך תשים עליך מלך לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא וגו'.

דכתבתי ביאור ש"ס (פסחים ב., ד.) אור לי"ד בודקין את החמץ, אמר רב נחמן בר יצחק בשעה שבני אדם מצוין בבתיהם ואז אור הנר של הנשמה יפה לבדיקה. ונבאר מצוה לשלח טמאים וגו'. כי יש ג' מיני גלות וכו', ואז (עי' משלי ל, כא-כג) תחת שלש רגזה הארץ תחת עבד כי ימלוך ושפחה [כי] תירש גבירתה, כי בזמן שהנשמה שולטת למעלה במוח אז הוא כמלך על כסאו, שכל האברים מוכרחין לעשות רצון הנשמה לעסוק בצורך גבוה בעבודת ה' ותורתו, מה שאין כן אם גרמו העונות שירדה הנשמה בגלות תחת רשות האברים ששם שליטת היצר הרע והטמא, אז עבד כי ימלוך ושפחה [כי] תירש גבירתה, והיצר הרע שליט ומושל בכל האברים שמוכרחין לעשות רצון היצר הרע, ואז אין זמן לבדיקה וכו', יעו"ש.

ובזה יובן כי תבא אל הארץ, המכונה לביאה, אשר ה' אלקיך נותן לך ביחוד, שהוא לעסוק בצרכי העולם הנצחי המיוחד לך, מה שאין כן עיסקי עולם הזה הוא דרך השאלה. ואמרת אשימה ע"לי מלך דייקא, שיהי' מושל בי ברמ"ח אברי ושס"ה גידי, לשמוע אליו בצרכי עבודת ה'. שום תשים על"יך מלך אשר יבחר ה' אלקיך בו, והוא מקרב אחיך, שהוא הנשמה, הוא מבחר שבאחיך, תשים עליך מלך, שתראה שיהי' לה שליטה בכל רמ"ח אבריך ושס"ה גידיך. לא תוכל לתת עליך איש נכרי, שהוא עבד כי ימלוך ושפחה כי תירש גבי[י]רתה, כי לא אחיך הוא, שאינו רוצה לנהוג עמך בזה כאחיך לדרוש לך טוב רק רע כל היום, כמ"ש (בראשית ח, כא) כי יצר לב האדם רק רע כל היום וגו', ובא לדחות אותך מעולם הזה ומעולם הבא.

ואם כן העיקר שימת המלך הוא האדם לעצמו ולא לזולת, וכאשר אמרו תנה לנו מלך לש(ו)פטינו התרעם שמואל כי ה' מלככם (עי' שמואל א יב, יב), ר"ל הנשמה, שהיא חלק אלוה ממעל, היא מלככם למשול ולשלוט על כל איברי הגוף להנהיגם לעבודת ה', והבן.

ובזה יובן מלך במשפט, שהיא שליטת הנשמה שנקרא מלך דיין ושופט, כי צדיקים יצר הטוב שופטן (ברכות סא.) להנהיג כל איברי הגוף במשפט ויושר לרצון הבורא יתברך, ואין צריך לכלום, כי היצר הטוב אינה דומה כמו היצר הרע, אז יעמיד ארץ. מה שאין כן איש תרומ[ו]ת, שהיא שליטת היצר הרע לחזור אחר האדם להחטיאו כמו כהן המחזיר בבית הגרנות, וכמ"ש במדרש החנות של היצר הרע פתוחה, והחנוני מקיף וסובב

להמציא סוחרים לקנות סחורתו, כי אשת כסיל הומיה (משלי ט, יג), לכך יהרסנה, מה שאין כן יצר הטוב וכו' אינו הומה תמיד, כמו שכתב **האלשיך** שטענת האדם בזה וכו', יעו"ש.

ובזה תבין מה ענין ג' מצות להדדי דדרשו חז"ל (סנהדרין כ:) ג' מצות נצטוו ישראל בכניס' לארץ, אחת למנות מלך, ב' למחות עמלק, ג' לבנות בית המקדש. ולפי הנ"ל מישך שייכי להדדי והכל ענין אחד, דהקשו **המפרשים** מה זה (דברים כה, יז) זכור את אשר עשה לך עמלק וגו', כי יד על כס י"ה וכו' (שמות יז, טז), והא יכול לעקרו וגו', וביארו שזה היצר הרע, וצריך לו, והבחירה מסורה לאדם וכו'. ובזה יובן, כי מצוה למנות מלך, היא הנשמה נר ה' שתשלוט בכל איברי הגוף. ולמחות עמלק, שליטת היצר הרע המושל על הגוף. ואז נעשה האדם עצמו משכן ומקדש בסוד (שמות כה, ח) ושכנתי בתוכם, וזהו בנין בית המקדש שאנו מצפים בכללות, ובפרטות אדם אחד גם כן, וזהו קרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט), וק"ל.

ועל פי זה נבאר מה שכתב הרמב"ם במצוה לשלח הטמאים מן המחנה, שנאמר (במדבר ה, ב) וישלחו מן המחנה וגו', ומצוה שלא יכנוס טמא למקדש, שנאמר (במדבר שם, ג) ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שוכן בתוכם. ויש להבין איך שייך מצוה זו בכל אדם ובכל זמן.

ולפי הנ"ל אתי שפיר, דכתב **בזוהר** (ח"א עו.) והי' מחניך קדוש (דברים כג, טו) אלו רמ"ח איבריו וכו', יעו"ש. ובא מצוה הנ"ל לשלח הטמאים, כח הסטרא אחרא ויצר הרע, מן המחנה שהם איברי האדם, ושלא יכנוס טמא למקדש מקום מושב קדושת הנשמה שהוא מקודש, שלא תכנס שם טמא שהוא היצר הרע, שלא תירש גבירתה, רק יקיים (בראשית טז, ח) מפני שרי גברתי אנכי בורחת. וז"ש אשר אני שוכן בתוכם, ממש, כמו (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ודרשו חז"ל שהאדם עצמו נקרא מקדש, והבן.

פרק ד

פן ד' לבאר פסוק ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב וגומר, ויוסף היה במצרים וגומר, ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות אשר שם האחת שפרה ושם השנית פועה ויאמר בילדכן את העבריות וראיתן על האבנים אם בן הוא והמיתן אותו ואם בת [הוא] וחי' ותיראן המילדות את האלהים ולא עשו וגו' (א, א-יז). והספיקות רבו. ועוד דהל"ל רק אם בן הוא והמיתן, מה שאין כן ואם בת תחיון ל"ל כלל.

ונראה לי, דאיתא בש"ס דסוכה דף מ"ב עמוד ב': קטן אוכל כזית דגן בכדי אכילת פרס מרחיקין מצואתו, מה שאין כן הגדול אף על פי וכו', שנאמר (קהלת א, יח) יוסיף דעת יוסיף מכאוב.

לבאר זה, כי הדעת שבו חו"ג יש בו בחינה קטנות וגדלות, והוא על דרך שביאר **מורי זלה"ה** ומה בין תלמידי אברהם אבינו וכו' (אבות פ"ה מי"ט), שזה יש לו נפש רחבה ברוחני, ותלמידי בלעם בגשמי וכו', וכתבתי מזה במקום אחר, יעו"ש.

והנה שמעתי מהמנוח הוותיק מוהר"ר נח זלה"ה להלביש ענין חו"ג, להבין ולתת לב על חסדיו ית' שנוהג עם האדם בכל יום, והאדם נוהג בגבורות וחוטא נגדו י"ת וכו', ודפח"ח. **אמנם** בחינה זו נק' גדלות, שיודע חסרונו של עצמו וחטאיו נגד פניו, ומכיר חסדו י"ת עם האדם, שזה הדעת שבו חו"ג כנ"ל נקרא גדלות, שזה נקרא יוסף דעת יוסף מכאוב, שנוהג עם השי"ת מהיפך אל היפך על ידי היצר הרע שהוא מכאוב מאוד.

והנה יש עוד בחינת דעת שבו חו"ג, והוא בחינת קטנות, כשהוא בגלות היצר הרע, שסובר שכל מעשיו ישרים, ונוהג חסד עם הש"י, וח"ו הש"י נוהג עמו בגבור[ו]ת כשלא נעשה רצונו של אדם, שהוא מכאוב גם כן, אבל אינו כל כך כמו הגדול', ואתי שפיר יוסף דעת יוסף מכאוב, ורימז בש"ס ב' סוגי דעת של קטן וגדול לרמז הנ"ל, והבן.

ובזה יובן ואלה שמות בני ישראל וכו' [ו]יוסף הוא בחינת הדעת, היה במצרים, בגלות בחינת הקטנות הנ"ל. ויקרא מלך מצרים, הוא היצר הרע המושל בעולם הזה שיש לו מיצר וגבול, ויאמר למילדות העבריות, (שה) [שהן] בחינת הדעת והנשמה, שמהדעת נמשך טפה להוליד, ובחי' כולל חו"ג, וז"ש אשר שם האחת שפרה בחינת חסדים המשפר, ושם השנית פועה בחינת הגבורה, שהולד בוכה מצד הגבורות. אם בן הוא, דהיינו בחינת מעשים טובים שנקרא חסדים, והמיתן אותו על ידי פניות חיצונות, ואם בת הוא שעשה איזה חטא שנקרא גבורות, וחיה - שלא יתחרט עליו.

והם לא עשו כאשר דיבר מלך מצרים, להתנהג בבחינת הדעת של הקטנות, רק בחינת דעת של גדלות, ותחיין את הילדים - בחינת הטוב הי' מחי', שיהי' לו נפש רחבה ברוחני, שילך מחיים אל חיים היותר במדריגה, וסברו לפרש דבריו אם בן הוא והמיתן אותו, שמעשה הטוב שעושה אינו נחשב לכלום כאלו מת ועבר ובטל, והבת דהיינו החטא תחיון, חטאתי נגדי תמיד (תהלים נא, ה) ומתבייש, ואז מוחלין לו ונעשה מחטא זכות, ועליהן נאמר (עי' יחזקאל יח, ט) חיו יחיה, והבן.

וז"ש ויקח משה את עצמות יוסף עמו (שמות יג, יט), שלא להיות עוד בגלות, ויצא עמו בגאולת מצרים מקטנות לבחינה גדלות הנ"ל, והבן. וראיתם על האבנים שהם אותיות הדיבור, כמ"ש **בספר יצירה** (פ"ד מי"ב), והבן.

פרק ה

פן ה' בפסוק ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו (א, א). ויש להקשות, **אחד**, תואר בני ותואר יעקב, **ב'** לשון הבאים לא אתי שפיר, הל"ל שבאו, כי כבר באו. **ג'** איש וביתו באו אין לו שייכות כלל, כמבואר **בזוהר** (זח"ב ד.). גם איך שייך פרשה זו בכל אדם ובכל זמן.

ונראה לי דכתבתי במקום אחר ביאור פלוגת' **הרמב"ם והרמב"ן** בענין התפלה, והעולה משם כי יש ב' סוגי תפלה, אחד הדיבור עם האותיות והשמות, ב' הכוונה של האותיות והשמות. וכן יש ב' סוגי בני אדם, א' אנשי החומר והגוף, ב' אנשי הצורה והנשמה. וכאשר יתחברו ב' סוגי האנשים עם ב' סוגי התפלה אז התפלה הוא כגוף עם הנשמה, ומקיים כל המצוה בשלימותה וכנזכר שם.

והנה קבלתי ממורי זל"ה[ה] כי השם של האדם היא הנשמה, ונתן מופת לזה, כאשר האדם ישן ובקראו שמו הוא נתעורר וכו'. וכעין זה מפורש **בזוהר** (ח"א כ:) אדם מלגאו והגוף נקרא בשר אדם וכו', יעו"ש.

ובזה [יובן] ואלה שמות בני ישראל, דהיינו הנשמה של תואר בני ישראל, הבאים מצרימה, בתוך האותיות של התפלה שיש לו מיצר וגבול של תואר אנשי החומר שנקרא יעקב, ואז נקרא התפלה גוף ונשמה, שהוא איש וביתו באו, שבאו למעלה, מה שאין כן תפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה, שנתעכבה התפלה מלבא למעלה, כמו שכתב הרמב"ם (הל' תפלה פ"ד ה"א) כאשר זכרנו למעלה מזה, והבן.

עוד יש לומר, ונבאר פסוק וירא אלהים את בני ישראל וידע אלדים (שמות ב, כה), שזה אין לו שחר כלל. **ובזוהר** פ' (וירא) [וארא] (ח"ב כג.) שאל רבי אלעזר מהו וארא אל אברהם וגומר (שמות ו, ג), ואדבר מבעי' ליה, והשיבו רבי שמעון אביו אית גוונין דמתחזין ואית גוונין דלא מתחזין ואינון סתי"מן וכו', ועל דא וארא, באספקלריא דלא נהרא דאיהו באיתגליא בי' כתיב ראי', מה שאין כן באספקלריא דנהרא דאיהו בסתימא כתיב בי' ידיעה, דכתיב (שם) ושמי ה' לא נודעתי וכו'.

להבין זה דרך מלבוש, נראה לי לבאר פסוק פרשת ויחי (בראשית מח, כב) ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי, ופירש רשב"ם שכם

ממש וכו', דאמרי שכם לשון חלק כמו לעבדו שכם אחד וכו' (צפניה ג, ט). מיד האמורי - זה עשו וכו', בחרבי ובקשתי - היא חכמתו ותפלתו. והוא כולו תמוה.

ונבאר ש"ס דסנהדרין דף צ"ד (ע"א) למרבה המשרה ולשלום אין קץ (ישעיה ט, ו), אמר רבי תנחום דרש בר קפרא מפני מה מ"ם זו סתומה, ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח, ולפי שלא אמר שירה נסתתם, פתחה הארץ ואמרה שירה וכו', אמר שר העולם לפני הקב"ה רבונו של עולם עשה צביונו לצדיק זה, יצאה בת קול ואמרה רזי לי רזי לי. ופירש **רש"י** נסתרות שלי הן, ואני יודע על מה מעכב וכו'. והוא תמוה, תחלה אמר שעכב' המשיח הי' עבור שלא אמר חזקיהו שירה, ואח"כ אמר כשאמרה הארץ שירה השיב רזי לי אני יודע על מה מעכב. ושאר הספיקות יבוארו ממילא.

ונראה לי, דכתבתי במקום אחר בפסוק דמי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל וגו' (שמות ג, יא-יב), שכתבתי שם ביאור קושית **התוספות** על השמים חסדך וכו', שיש ב' קיצים אחד על פי הטבע ואחד למעלה מהטבע. ובזה יובן בהוציאך את העם וגו', וק"ל.

והנה כמו שהיו במצרים ב' קיצים, כך לעתיד, כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין צח.) בעתה אחישנה (ישעיה ס, כב) זכו אחישנה לא זכו בעתה. דהיינו גם כן על דרך הנ"ל, אם יתנהגו על פי הטבע יהי' בעתה, ואם יתנהגו למעלה מהטבע אז אחישנה.

ונודע כי מ"ם סתומה היא בינה, שהיא למעלה מהטבע, הנקרא אין. ומ"ם פתוחה היא מלכות, הנקרא א"ני, וגם נקרא אלקים גימטריא הטבע. אמנם כאשר יש בישראל משכילים לקיים מה שנאמר (קהלת ט, י) כל אשר תמצא ידך לעשות בכוחך עשה, כמו שביאור **מורי זלה"ה**, **אז מקשר בכל מעשיו מלכות הנקרא אני במחשבה שנקרא אין וכו'**, **ודפח"ח**.

ונראה לי דזהו כוונת הלוים בשיר שלהם, שנאמר (במדבר יח, כג) ועבד הלוי הוא, היינו בינה, כמ"ש **בזוהר**, ועל ידי השיר מקשר מלכות הנקרא א"ני עד הבינה שנקרא אין. והוא הדין בשאר מעשה בני אדם לקשר מעשה אל המחשבה ונעשה יחוד הנ"ל.

אמנם דוקא אם נשמתו הוא ממקום שנקרא משכילים, כמו שכתבתי במקום אחר מזה ביאור פסוק (דברים כט, ח) ותבואו אל המקום וגו' למען תשכילו את כל אשר תעשון וכו', יעו"ש.

ועל פי זה נראה לי לבאר פסוק (בראשית לז, ב) אלה תולדות יעקב יוסף, ומקשין העולם וכו'. ונראה לי דאיתא בפסוק (שם כה, כו) וידו אוחזת בעקב עשו ויקרא שמו יעקב, ויש להבין דלפי זה ה"ל לקרותו עקב ולא יעקב. ונראה לי דכתב בעקידה (פ' תולדות,

שער כג) וידו אוחזת בעקב עשו וכו' יעו"ש, ואני כתבתי כי יעקב הוא מעלה עקב עשי' עד המחשבה שנקרא יוד וכו', ובזה שפיר נקרא יעקב שמעלה עקב עד יו"ד, וכל זה הי' עושה על ידי יוסף שנקרא משכיל כנודע, ובזה יובן אלה תולד[ו]ת יעקב יוסף, והבן.

ובזה יובן למרבה המשרה, שהוא על דרך ותשר דבורה (שופטים ה, א) או ושרה דבורה, שיש בו מ"ם סתומה באמצע תיבה, כדי לדרוש שאם הי' חזקי' אומר שירה, שבזה הי' מקשר מלכות שנקרא אנ"י עד המחשבה שנקרא אי"ן, ויהי' הקץ קודם זמנו למעלה מהטבע דהיינו אחישנה. וזש"ה ולשלום אין קץ, דנודע כי הבינה נקרא מלך שהשלום שלו, גם נקרא אין, לכך אמרה לשלום אי"ן קץ, כי שם הקץ למעלה מהטבע הנקרא אי"ן, מה שאין כן כשלא אמר חזקי' שירה רק הארץ אמרה שירה שהוא הטבע, אינו יכול לעלות המלכות למעלה מהארץ שהיא הטבע, ולכך נשאר הקץ גם כן בטבע, וז"ש (מלכים א ב, כד) על כסא דוד וגו', ושפיר השיב הקב"ה רזי לי וגו', כי הבינה נקרא סוד גימטריא שבעים שהוא הבינה, ורצה שיהי' הקץ למעלה מהטבע, ונקרא רזי לי, והי' הפעולה יוצא לאור על ידי השירה, מה שאין כן על ידי השירה שאמרה הארץ לא נעשה פעולה זו, והבן.

ובזה נבא לביאור הנ"ל, **דשמעתי ממורי** ביאור ש"ס (עירובין יג:) אע"פ שאלו אוסרין ואלו מתירין אלו ואלו דברי אלקים חיים, כי אוסרין ומתירין הם מצד ו"ק ששם דבר והיפוכו, מה שאין כן בבינה שנקרא אלקים חיים, שם הוא אחדות אחד. והנה מפורש **בזוהר** (ח"א ר.) כי השבטים היו בעלמא דנוקבא, מה שאין כן יוסף הוא בעלמא דדוכרא וכו', כי הוא נקרא משכיל העולה עד הדעת בסוד (בראשית מז, יב) ויכלכל יוסף את אביו.

ובזה יובן ואני נתתי לך שכם אח"ד על אחיך, שאתה יכול להעלות מלכות עד מקום שהוא שכם אחד, כמו ולעבדו שכם אחד (צפניה ג, ט), מה שאין כן אחיך כנ"ל, וזה נמשך ממני שאני נתתי לך זה, כמו האב זוכה לבן בחכמה וכו', כי אלה תולדות יעקב יוסף, שנקרא על שם וידו אוחזת בעקב עשו, להעלות עקב עד י' שהוא מחשבה, וכן יוסף זכה לזה. וז"ש אשר לקחתי מיד האמורי דייקא, כי ביו"ד הי' מעלה את האמורי הוא עשו בחינת עשיה, ובקשתי - להעלות מלכות שנקרא תפלה, שנאמר (תהלים קט, ד) ואני תפלה, עד המחשבה שנקרא חכמה, והבן.

וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים, כי יש ב' קיצים אחד על פי הטבע הנקרא ראיה באתגליא, קץ ב' למעלה מהטבע שהוא בסתימא הנקרא ידיעה, ועל ידי משה שהי' בסוד הדעת הי' מקשר למעלה מלכות הנקרא ראיה עד למעלה שנקרא ידיעה, וזהו וידע

אלקים. וזהו ממש בעתה אחישנה, שזכו ויצאו מגלות מצרים קודם זמנם, וזהו שאלת משה עליו השלום וכי אוציא את בני ישראל ממצרים וכנ"ל. והשיבו כי אהי' עמך, שנשמת משה הי' מן בינה שנקרא אה"י שהוא עמך, וזכה לקשר ולהעלות המלכות עד הבינה, וזהו אחישנה, והבן.

ובזה יובן ואלה שמות בני ישראל, אל תקרי שמות אלא שמות, שנגזר ב' מיני גלות, וב' מיני גאולות אחת למעלה מהטבע שנקרא ישראל, ואחת על פי הטבע הנקרא יעקב, וז"ש הבאים מצרימה את יעקב. אמנם כאשר זכו על ידי משה להעלות השכינה שנקרא בית, עד ג' ראשונות שנקרא איש כנודע כי א' כתר י' חכמה ש' בינה, כמ"ש, אז יצאו מהגלות ובאו לארצם לנחלתן, וז"ש איש וביתו באו, והבן.

פרק ו

פן ו' פסוק ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו ראובן שמעון וגו', ובני ישראל פרו וישרצו וגו', ותמלא הארץ אותם (א, א - ב, כג). ונשאלתי, מ"ט במצות פ"ו כתיב איפכא, פרו ורבו ומלאו את הארץ (בראשית א, כח), וכאן כתיב ותמלא הארץ אותם. ואגב נבאר שאר ספיקות שזכרתי במקום אחר, כתבתי שם י"ד קושיות, יעו"ש.

הגם דקושיא זו לבד נראה לי לתרץ, דכתב בעקידה (פ' שמיני, שער ס) ענין לויתן ס[י]רס את הזכר והרג את הנקבה (ב"ב עד:), שהוא ענין חיבור חומר וצורה, כי אם יפעול כל אחד פעולתו בשלימות לא יהיה לעולם קיום, לכך סרס את הזכר שלא יתלהב תמיד ברוחני, והרג את הנקבה על דרך (תהלים קט, כב) ולבי חלל בקרבי שהוא בחומר וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, כי מצות פ"ו הוא פרו ורבו ומלאו את הארץ, דהיינו שהצורה ימלאו הארץ, שהוא החומר, והכונה שיעשו מחומר צורה. מה שאין כן בגלות מצרים הי' בהיפך שמלא הארץ אותם, שנעשה מצורה חומר כאשר יבואר, והבן.

אמנם להב[י]ן ענין גלות מצרים, נבאר המשך הפסוקים, והספיקות שזכרתי במקום אחר. וגם קשה, אחר שמנאן בחייהן למה חזר ומנאן במיתתן וכו', יעו"ש.

ונראה דכתבתי במקום אחר שיש ב' מיני גלות, א' גלות הגשמי, ב' גלות הרוחני, וזה נמשך מזה, וזש"ה (שמות ג, יד) אהי"ה אשר אהי"ה. וגם כן הפקידה היא כפולה מטעם זה, כאשר קרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט) דהיינו גאולה ברוחני, מזה נמשך גאולה בגשמי גם כן. וכבר זכרתי בדף הקודם **בשם מורי זלה"ה** כי שם האדם היא הנשמה וכו'.

ובזה יובן ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה, כי הנשמות שהיא תואר בני ישראל הבאים מצרימה בגלות, זה נמשך מן את יעקב שהוא הגלות הגשמי שנקרא יעקב, והטעם כי איש וביתו באו, ולכך זה נמשך מזה.

והטעם שנמנו כאן ראובן שמעון וגו' אף על פי שנמנו בחייהן, הוא, כי שם השמות מורין לשבח, וכאן בגלות מצרים רימזו השמות על גלות הנשמה, כי שם נימנו שמות בחייה"ן דייקא, דהיינו תואר צדיק שנקרא ח"י, ונקרא ראובן ראו בן, שיראה תמיד שיהי' בתואר בן. ואם יש לו איזה חטא יהיה חטאתו נגדו תמיד, וזהו שמעון - שם עון. לוי - שנתחבר אליו השי"ת שהוא מצות ובו תדבק (דברים י, כ). ויהודא, על דרך שכתבתי במקום אחר יהודא אתה יוד[ו]ך אחיך (בראשית מט, ח), יעו"ש. ישששכר זבולן - בחינת עץ חיים היא למחזיקים בה (משלי ג, יח). ובנימין, שיהי' בן ימין, לקשר הכל בימין שהיא מעלה נפלאה. דן ונפתלי גד ואשר עיין בספריי במקום אחר. מה שאין כן כאן בגלות נמנו שמותן על שם גלותן, גלות הנשמה, **דשמעתי ממורי זלה"ה** ראובן שמעון לוי ויהודא, כי מה שהוא לומד ומתפלל הוא להתפאר ולומר ראו שאני בן, שמעון שיהי' (שמוע) [שמעו] הולך למרחוק, לוי שהוא מתחבר אל אנשי החסידים שיהי' בתואר החסידים שיודו אותו וישבחו אותו, ודפח"ח. ולכך מן גלות הרוחני שהי' בני ישראל פרו וישרצו ותמלא הארץ אותם, שעשו מן צורה חומר, מזה נמשך הגלות הגשמי, ויקם מלך חדש על מצרים לחדש גזירותיו. עד לבסוף שנתגלה בחינת משה בעולם, וימת מלך מצרים, אז ותעל שוועתם אל האלקים מן העבודה, שידעו חסרונם שאינם יכולין לעבוד עבודת ה', אז וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים, והבן.

פרק ז

פן ז' ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו (א, א). והספיקות עם באורן כתבתי במקום אחר.

וכעת נראה לי, **דנשאלתי**, ששאל יוסף בביאת בנימין (בראשית מג, כז) אביכם הזקן העודנו חי וגו', ואם כן מה זה ששאל שוב אותם בהתוודע יוסף אל אחיו (שם מה, ג) העוד אבי חי, שהכל ביאה אחת ולא יצאו בינתיים. ועוד, דלא השיבו על זה כלום. ועוד, אבינו הל"ל.

תחלה נבאר משנה (ברכות ל:) אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. ופירש רש"י (ד"ה כובד ראש) הכנעה. וקשה דהל"ל מתוך הכנעה. ועוד מאי אין עומדין, אין מתפללין הל"ל.

ונראה לי, דכתבתי במקום אחר שהוא ביאור משנה (אבות פ"א מ"א) והעמידו תלמידים הרבה, **דשמעתי ממורי זלה"ה** ביאור ש"ס (כתובות טז:) כיצד מרקדין לפני הכלה, בית שמאי אומרים כלה כמות שהיא, ובית הלל אומרים כלה נאה וחסודה, כי לעתיד נקרא השכינה כלה וכו', וסבירא לי' לבית שמאי כלה כמות שהיא וכו', יעו"ש. והכי נמי אם יכול לטהר מחשבתו ולברר ניצוצין דרך פרט, ואם לאו על כל פנים ידע דרך כלל שהש"י מלא כל הארץ כבודו, וכל תנועה ומחשבה הכל ממנו יתברך, אף אם יעלה וכו', מכל מקום בידיעה זו יתפרדו כל פועלי און, ובזה יכול לעמוד על עמדו ולא ידחו אותו הקליפות מכל המדריגות, שיהיה נשאר דבק בו יתברך. ובזה יובן והעמידו תלמידים הרבה, ר"ל שישארו קיימים ועומדין על מצבן, דלא כתלמידי צדוק ובייתוס כששמעו אל תהיו כעבדים המשמשין את וכו' (אבות פ"א מ"ג), יעו"ש. והנה אמרו בש"ס (קידושין לא.) אסור לילך בקומה זקופה, שנאמר (ישעיה ו, ג) מלא כל הארץ כבודו.

ובזה יובן אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, כי מתוך שיודע שמלא כל הארץ כבודו אינו הולך בקומה זקופה להגבי' ראשו למעלה, כי אם מכביד ראשו למטה, ואז גם שמבלבלים בתפלתו כמה מחשבות זרות מכל מקום כיון שיודע כי מלא כל הארץ כבודו, ובזה יתפרדו כל פועלי און, ונשאר עומד על עומדו ומצבו, ושפיר אמרו אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, והבן.

והנה ביאור קושיא הנ"ל ששאל העוד אבי חי, כתבתי במקום אחר על דרך (בראשית מה, כז) ותחי רוח יעקב אביהם, ששורה עליו רוח קדשו (תנחומא וישב ב), וק"ל. ולפי דברינו הנ"ל אתי שפיר, על דרך והעמידו תלמידים הרבה וכו', והכי נמי אם עדיין עומד על עומדו ומצבו אחר כל הרפתקאות שעברו עליו, שנשאר חי וקיים באמונתו ובטחונו בו יתברך כמ"ש (חבקוק ב, ד) וצדיק באמונתו יחיה, והבן.

פרק ח

פן ח' נבאר פסוק ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו וגו' ויקם מלך חדש וגו' וכאשר יענו [אותו] כן ירבה וכן יפרוץ (א, א-יב). והספיקות עיין במקום אחר.

ונראה לי, **דשמעתי בשם מורי** ביאור (משלי כד, טז) שבע יפול צדיק וקם, כי נר"ן של האדם נתגלגל בז' ספירות, והנפש הם עבדיו ובהמותיו, ואם פגם בנפש, דהיינו במעשה, וגרם לו צער מעבדיו ובהמותיו. והרוח ממללא הוא הדיבור, ואם פגם בדיבור לשון הרע וכיוצא בזה, נעשה מדיבור זה אנשים שמצערים אותו ומדברים עליו. ונודע כי הדיבור נקרא זוו"ג וזה שאמרו חז"ל (כתובות פ"א מ"ח) ראוה מדברת וכו', אם כן אשתו היא

רוח גם כן, זכה נעשית לו עזר וא"ל כנגדו. הנשמה שוכנת במוח, שמזה נעשה טיפה זרעית והם בניו, ואם פגם במחשבה שבמוח גורם שיש לו צער מבניו. ובכל הספירות יכול להעלות נר"ן, מה שאין כן בספירה ז' שהיא מלכות, אשר משם יונקים הקליפות נגה, קשה לו להעלות לשם נר"ן שלו.

כלל העולה, כי בני אדם השונאים אותו באו על ידי פגם דיבורו, לכן צריך להעלותן ולתקנם על ידי דיבור התפלה, להתפלל עליהם שישובו ויתוקנו, וכמ"ש בש"ס דברכות (י.) רבי מאיר וברוריה אתתי' (תהלים קד לה) יתמו חטאים ולא חוטאים וכו', ואם אינו עושה כך רק שדוחה אותן נעשו חומריות ועב יותר ושונאים אותו יותר, וזה שאמרו חז"ל (ברכות ז. עה"פ משלי יז כו) ענוש לצדיק לא טוב, כי הוא רוחו של צדיק עצמו, שמזה נעשה בני אדם השונאים אותו, וצריך לתקנם ולהעלותן בתפלתו, ועל ידי התפלה נמתק בשורשו ומוציא מהם רוחו, והנשאר בהם כלה מאליו וכו'. וזהו ענין משה רבינו עליו השלום שהי' רועה צאן, ואח"כ נתן להם התורה (ונעשה) [ונעשו] תלמידיו וכו', ודפח"ח.

ובזה יובן ואלה שמות בני ישראל, שהם תואר צדיק, הבאים מצרימה את יעקב, כי שבע יפול צדיק וקם, שבא במיצר על ידי המוני עם הנקרא יעקב, שהם שונאיו ומצירים אותו, ובאמת הם נר"ן של הצדיק עצמו, כי איש וביתו באו, ר"ל כי באו בגילגול איש וביתו, אשתו ועבדיו ובהמותיו ואנשיו שהם נר"ן שלו, וז"ש איש וביתו באו כדי להעלותן, והבן.

ובזה יובן ויקם מלך חדש אשר לא ידע את יוסף (א, ח), ור"ל דנקרא יוסף על שם (בראשית ל, כג) כי אסף אלקים את חרפתי, שכל חרפה שהיו שונאיו מחרפין אותו הבין שהוא חרפתו, שהם רוחו, והי' מייחד להעלותן בסוד שבע יפול צדיק וקם, מה שאין כן כאשר קם מלך חדש אשר לא ידע את יוסף, ר"ל בחינת יוסף להתפלל על שונאיו, רק מתנגד עמהם לענותן ולרדותן, אז כאשר יענו כן ירבה וכן יפרוץ שנעשו יותר שונאיו, וז"ש ויקוצו מפני בני ישראל, שקצו ומאסו יותר את הצדיקים שהם בני ישראל, לכך עצה היעוצה להיות בבחינת יוסף, וק"ל.

ובזה יובן ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב, ור"ל מה שבאו בגלות מצרים, זה נמשך להם ממה שבני ישראל שהם תלמידי חכמים והצדיקים, הבאים מצרימה במיצר ושפלות אצל המוני עם הנקרא יעקב, לכך גם יעקב באו בגלות ומיצר אצל האומות, ואז איש וביתו באו בגלות, והוא ממש (ישעיה מב, כד) מי נתן למשיסה יעקב ישראל לבוזזים וכו'.

ויקם מלך חדש וגו' ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו, ר"ל שקם מלך חדש מאנשי המוני עם, הנקרא פרעה העורף, בקשה ערפו חידש גזירותיו, אשר לא ידע

את יוסף, שלא יוכל להתחבר עם הצדיק הנקרא יוסף, שהם ב' הפכים, כמ"ש **במדרש** יעו"ש שלא נקרא רשע גמור כי אם השונא לצדיק כו', יעו"ש. והחיבור נקרא ידיעה, כמו וידע את חוה אשתו.

ויאמר אל עמו שהם אנשיו, מה שבני ישראל שהם התלמידי חכמים וצדיקים נקראו בתואר בני ישראל להיות רב ועצום, הוא ממנו, ר"ל מאתנו - על דרך (מלכים א יז, יח) באת אלי להזכיר את עוני, עד עכשיו הייתי צדקות וכו', כך אלולי הם היינו אנחנו רב ועצום בתואר צדיקים. לכך הבה נתחכמה לו וכו'. וכאשר יענו אותו להשפילן כן ירבה וכן יפרוץ מאן דזעיר הוא איהו רב, ומה שהיו משפילין הצדיקים שביניהם מזה נמשך שהצדיקים היו יותר עולין לגדולה ירבה ויפרוץ לרוב, ויקוצו מפני בני ישראל, וק"ל.

אמנם אכתי יש לן להבין לשון שמו"ת בני ישראל. ונ"ל דאמרו חז"ל (ברכות ז:) אשר שם שמות בארץ, אל תקרי שמות אלא שמות וכו', ויש להבין מה ענין זה לזה. ונ"ל **דשמעתי ממורי** כי על ידי פני' חיצונית שהיא קומה שלימה, מזה נברא אדם אחד המצערו וכו', וזהו שכתב **האלשיך** ותמוגגנו בעונינו וכו' יעו"ש, אם כן יובן אל תקרי שמות אלא על ידי שמות, דשמא גרים איזה פניה, כמו **ששמעתי ממורי** ראובן ראו שאני בן, ושמעון שיצא שמעו הטוב, ולוי שנתחבר עם כת חסידים כדי שיודו אותו וזה יהודא וכו'. ובזה יובן ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה במיצר, והיינו ראובן שמעון לוי, וק"ל. וז"ש וימת יוסף שאסף כל חרפתו, היפך הנ"ל. ובא משה ותיקן כל זה ויקח משה את עצמות יוסף עמו (שמות יג, יט), וגאל ישראל ממצרים, והבן.

•

עוד יש לומר, ונבאר הספיקות שכתבתי במקום אחר והם ז' ספיקות ראשונות, וספק ט"ו שייך לכאן, יעו"ש. והמשך ביאור הפסוקים ויאמר אל עמו וגו' עד ויעש להם בתים (א, ט-כא) והספיקות שבהם יבואר ממילא, וגם שאר פסוקים שבסדר זה יבואר אחד לאחד.

ואגב נבאר מה שכתבתי במקום אחר ביאור (בראשית מב, ט) מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם, וגומר. וכתבתי שם על דרך הלצה. וכעת נ"ל דמה ענין זה לזה, וגם להבין תואר מרגלים, ושאר המשך הפסוקים (שם שם, ו-ט) ויוסף הוא השליט וגו'.

ונבאר משנה (אבות פ"ב מ"ה) במקום שאין אנשים השתדל להיות איש, וכתבתי מזה במקום אחר. ונבאר משנה (אבות פ"ב מ"ד) אל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה. ונבאר משנה עיד[ו]יות פרק ח' (מ"ו) אמר רבי יהושע שמעתי שמקריבין ואף על פי שאין בית וכו', שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא וגו'. וכתבתי מזה במקום אחר.

וכעת נ"ל, דכתבתי לעיל אה"י אשר אה"י וכו' (שמות ג, יד), יעו"ש. וכעת נ"ל למה כפל ג' אה"י הרומז על הגלות כמה שאמרו חז"ל (ברכות ט:).

ונראה, דנודע מה שכתב בתיקונים (תס"ט ק:) כי האדם נקרא עולם קטן, וזה סוד מ"ש בש"ס (תענית כה.) רבי אלעזר בן פדת אי בעית דאחריב עלמא וכו', והאדם נכלל מן ע' אומות וע' שרים והם ע' עורקין דכבדא, ויותרת הכבד היא אשת זנונים, וס"ם בעלה וכו', יעו"ש, וכל מה שיש בעולם יש בשנה ובנפש האדם בסוד עולם שנה נפש המבואר **בספר יצירה** (פ"ו מ"א), וכמו שיש י"ב מזלות בעולם טלה שור וכו', כך יש שנים עשר חדשים בשנה, ניסן וכו', וכך יש שנים עשר מנהיגים בנפש אדם ב' ידים וב' רגלים וכו', יעו"ש (פ"ה מ"ג). וכמו שיש מלך בעולם כך יש בשנה ובנפש האדם, כי משכן הנשמה במוח האדם כמלך על כסאו, ומשכן הרוח בלב כמלך במלחמה וכו'.

וכל זה כשהעולמות כתיקונן, כד אכשיר דרי ומוסיפין כח וגבורה בעולמות העליונים בסוד (תהלים סח, לב) תנו עוז לאלקים. מה שאין כן כד לא אכשיר דרי, אז צור ילדך תשי (דברים לב, יח) מתישין כח של מעלה, וגורמין ג' מיני גלות בסוד תחת שלש רגזה ארץ שזכר במשלי סימן ל' (כא-כג) תחת עבד כי ימלוך ושפחה כי תירש גברתה וגו', א' הוא גלות השכינה כביכול, כמ"ש (ישעיה נ, א) ובפשעיכם שולחה אמכם, וכמ"ש **בתיקונים** (ת"ו כב.) ויפן כה וכה וירא כי אין איש (שמות ב, יב) לתברא בית האסורין דילה שיאמר לאסורים צאו (ישעיה מט, ט) וכו', יעו"ש. ב' גלות הנשמה שירדה ממקומה על ידי עונות האדם ממקום מושבה ברום המעלות במוח האדם וירדה עד הרגלים, בסוד (רות ג, ז) ותגל מרגלותיו ותשכב, ושם הוא רשות הסטרא אחרא, כי רגלי' יורדות מות (משלי ה, ה), ואז אין הנשמה שולטת, שאינה ברשותה, כי רשות אחרים עלי' שהם האיברים שבאדם, שהם כח ע' אומות והשרים והסטרא אחרא. ג' גלות הגשמי הנמשך מן ב' גליות הנ"ל, כמ"ש (דברים כח, סד) והפיצך בגוים [וגו'] ועבדת שם אלהים אחרים וגו'.

אמנם יש בזה ב' בחינות, א' לשלומי אמוני ישראל בני עלי' שהם מועטין, דעייל ונפיק. בחינה ב' דעייל ולא נפיק טב לי' דלא איברי שנאמר **בזוהר** (ח"ג רצב.) וכו'.

והענין עייל ונפיק הוא עמוק עמוק מי ימצאנו, אך דרך מלבוש יש לבאר, כי גם בני עלי' אי אפשר שיעמדו תמיד על מדריגה אחת, כי החיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד), ולפעמים יורד ממדריגתו על ידי הירידה של הנשמה ורוחו ונפשו שירדו ממקום מושבם לחוץ ממקומם תחת רשות האיברים, שהם כח ע' אומות והשרים והסטרא אחרא כנ"ל, שאז רשות אחרים עליהם, ואינן יכולין לעסוק בתורת ועבודת השי"ת כראוי, ומכל מקום אינו מייאש את עצמו מתורתו ועבודתו של השי"ת מכל וכל, רק מצפה לישועה, וכמ"ש

(ישעיה ח, יג) וחכיתי לה' המסתיר פניו מבית יעקב וגו', ונותן לב להבין ולדעת (כל) [כי] בכל המדריגות אינו נפרד ממנו יתברך, שמלכותו בכל משלה (תהלים קג, יט) גם בתוך הקליפות כנודע, ואז יקיים בעצמו מבטן שאול שוועתי אליך וגו' (יונה ב, ג), ואז עושה יחוד ומעלה מיין נוקבין מעמקא דתהומא תתאה עד רום המעלות, שהוא מעלה נפלאה, וכמו **ששמעתי ממורי זלה"ה** יחבק לה בעלה ביסודא דילה וכו' (פיוט האר"י ז"ל סעודת ליל שבת), ודפח"ח. וזה סוד וירד אברם (בראשית יב, י - יג, א) שהיא הנשמה מצרימה וגו' ויעל אברם ממצרים - שחזרה הנשמה למקום מעלתה, דעייל ונפיק. וכן יצחק בארץ פלשתים, וכן יעקב וילך חרנה (בראשית כח, י) כמ"ש **בזוהר** (ח"א קמז:) וכו', וכן אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך (בראשית מו, ד), שתחזור הנשמה אל רום מעלתה, ג"כ עלה - שהעלה עמה גם כן ניצוצין ממדריגה תחתונה, והבן.

ובזה נ"ל לפרש ותשובתו הרמתה כי שם ביתו וגו' (שמואל א ז, יז), בכל המדריגות שהיה עובד ה' היה כמו בביתו בלי שום מונע וביטול, וכל זה שמעתי מן **מוהר**"ן, ודפח"ח. ולי נראה על דרך הנ"ל, כי שמואל הרמתי היה מסבב והולך מידי שנה בשנה וגו' ותשובתו הרמתה כי שם ביתו וגו' (שמואל א שם, טז-יז), ר"ל גם שהיה נשמתו יורד(ו)ת לפעמים ממקומה, וסבב בכל האיברים שהם חלק וכח העמים וסטרא אחרא, ואח"כ תשובתו הרמתה וגו', שחזרה הנשמה לרום מעלתה לשכון במוח, כי שם ביתו, והוא מדריגה עייל ונפ[י]ק, והבן.

ובזה נראה לי לבאר מה שכתב **בזוהר** פ' בשלח (ח"ב נז:) ולזמנא דאתי כתיב פסוק זכריה סימן (ג') [ט'] (פסוק ט) גילי מאד בת ציון הריעי בת ירושלים הנה מלכך יבא לך צדיק ונושע הוא, ודרשו **בזוהר** בשלח דף נ"ז (ע"ב), צדיק ומושיע לא קאמר וכו', הוא נושע ודאי וכו', יעו"ש. והענין, כי יד על כס י"ה (שמות יז, טז), כי נשבע השי"ת שאין כסאו ושמו שלם עד לעתיד שינקום מעמלק וכו' (עי' תנחומא תצא יא), ואם כן חסר א' מן כסא, וב' אותיות אחרונות של השם, הרי הו"א, וזה שאמר ונושע הו"א ודאי, והבן. ולפי הנ"ל אתי לומר נחמה על ג' מיני הגלות לנחם, גילי מאד בת ציון, נגד גלות השכינה שהיא בת ציון יסוד. הריעי בת ירושלים, נגד גלות הנשמה שהיא בת ירושלים מלכות. שיחזור כל אחד למקומו כמלך על כסאו, וזה סוד הנה מלכך יבא לך, כי גם הנשמה כשתחזור למקומה נקרא כנ"ל מלך הגוים על ע' שרים שהם בגוף. ואז צדיק ונושע הו"א, שעל ידי הצדיק נושע מן גלות הנרמז בתיבת הו"א, כי גלות השכינה נרמ(ו)ז באות **א**' בסוד נרגן מפריד אלוף (משלי טז, כח), וגלות הנשמה, שהיא הדעת, נרמז באות **ו**' כנודע, וגלות

הגשמי באות **ה'** שמקנן בעשיה כנודע, ועל ידי הצדיק המחזיר עטרה ליושנה אז צדיק ונושע הו"א, והבן.

ובזה נבאר מה שנאמר בתוך צ"ח קללות שבמשנה תורה (דברים כח, לו) יולך ד' אותך ואת מלכך אל גוי אשר לא ידעת אתה ואבותיך ועבדת שם אלקים אחרים וגו'. והפיצך ה' בכל העמים מקצה הארץ עד קצה הארץ ועבדת שם אלקים וגו' (שם כח, סד). הקושיא מפורסמת, וכי הותרה הרצועה בגלות לעבוד שם אלהים אחרים ע"ז. **והתרגום** ביא(ו)ר קושיא זו, ומפרש ותפלחון תמן לעממיא פלחי טעותא וגו', וכן פירש **רש"י** נתינת מסים לכומרי עבודה זרה וכו', אבל לפי פשוטו קשה.

ולדברינו הנ"ל אתי שפיר, דזה בנפש אדם איירי, שאם עושין רצונו של מקום אזי הנשמה במקומו במוח האדם למעלה, ורוח בלב האדם כמלך על כסאו, להתנהג על פיהם כל רמ"ח איברי אדם לעבודתו יתברך. מה שאין כן כשאין עושין רצונו, אז יולך ד' אותך ואת הנשמה שנק' מלכך, בגלות, אל גוי אשר לא ידעת, בסוד ותגל מרגלותיו ותשכב, תחת אברי האדם שהם כח השרים והאומות וסטרא אחרא, ואז עבודתו להשי"ת מתוך חלק ורשות העמים והסטרא אחרא נקרא עובד עבודה זרה בטהרה, שמושך השפע מלמעלה אל כח השר והסטרא אחרא שהם תחת רשותו על ידי תפלתו ועבודתו, וכמ"ש בש"ס בפרק קמא דעבודה זרה (ח.) אמר רבי ישמעאל, ישראל שבחוץ לארץ הם עובדי עבודה זרה בטהרה, שנאמר (שמות לד, טו) וקרא לך ואכלת מזבחו וכו', ור"ל משעה שקרא לך תחת רשותו אז ואכלת מזבחו, שאתה אוכל משפע שר ההוא, כמ"ש **בזוהר** תרומה (ח"ב קנב:) תמצית דגעולי עכו"ם אכלי וכו', יעו"ש, והיינו מטעם זה האמור, והיינו ועבדת אלקים אחרים וגו', וז"ש והפיצך ה' בכל העמים, היא ירידת הנשמה באיברי האדם, שהוא רשות וכח העמים, מקצה הארץ שהיא הנשמה במוח קצה הארץ העליון, וירדה עד קצה התחתון בעקב האדם, וזה סוד (סוטה מט:) עקבא דמשיחא חוצפא יסגי וכו', ועבדת שם אלקים אחרים, כאמור.

ואח"כ בפרשת נצבים (דברים ל, ב-ה) ושבת וגו', אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' וגו' והביאך אל הארץ אשר ירשו אבותיך, שהם המוחין שנקרא אבות כנודע, שתחזור השכינה למקומה, והנשמה למקומה, וגם בגשמי יצאו מגלות העמים אל ארץ אבותיך ממש, ויצאו מן ג' מיני גלות הנ"ל, ונרמז בפסוק ושבת עד ה' וגו' ושב ה' אלקיך את שבותך וגו' - שהוא חזרת הנשמה למקומה שהי' שבות"ך, ורחמך. ושב וגו' - שהכתיב ה' יתברך שבות לעצמו, שהוא עצמו שב כביכול מהגלות, כמו שאמרו חז"ל

בזה (מגילה כט.), ואז גם בגשמי אם יהי' נדחך וגו' והביאך אל הארץ וגו', והבן כל פרשת תשובה בזה.

ובזה נבאר פסוקי ישעי' סימן נ"ב (ז) מה נאוו (אל) [על] ההרים רגלי מבשר משמיע שלום מבשר טוב משמיע ישועה אומר לציון מלך אלדיך וגו'. ויש להבין ל"ל ג' בחינות שונות הנ"ל, משמיע שלום מבשר טוב משמיע ישועה וגו'.

לבאר זה נבאר מזמור תהלים סימן קך"א (א-ח) שיר למעלות, אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי וגו', אל יתן למוט רגליך וגו', עד ישמור צאתך ובואך מעתה ועד עולם. והספיקות רבו, בכל ט"ו שיר כתיב שיר המעלות, רק כאן כתיב שיר למעלות. **ב'** למה אשא עין אל ההרים דוקא, ולא לשמים או לה' יתברך, כמ"ש אח"ז עזרי מעם ה' וגו'. **ג'** תואר שמים וארץ ל"ל. **ד'** למוט רגליך אין לו שחר. **ה'** ד' ישמור את הגוף עם הנפש הל"ל, מאי ישמור נפשך לחוד. **ו'** ישמור צאתך ובואך, באיזה יציאה וביאה מיירי.

ונראה לי דמצינו ד' רגלי חסידיו ישמור (שמואל א ב, ט), דקשה, וכי הרגלים של חסידיו צריכין שימור ולא הראש ושאר איבריו.

ונראה לי דזכרתי ג' מיני גלות הנ"ל, א' גלות השכינה. ב' גלות הנשמה שיורדת ממקומה עד הרגלים, ג' גלות ישראל בין האומות, וכל אחד נמשך מחבירו, וסיבת הכל הוא האדם כמבואר לעיל בסוד עולם שנה נפש האדם.

וזהו הענין הסולם שראה יעקב (בראשית כח, יב-יג), אדם והוא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ומלאכי אלדים עולים ויורדים בו, כי בירידתו יורדים כל העולמות צור ילדך תשי (דברים לב, יח) ובעלייתו עולים כולם בסוד (תהלים סח, לה) תנו עוז לאלדים, ומכל מקום ה' נצב עליו לשמרו בעת ירידתו שהנשמה תחת האיברים שהם רשות העמים והסטרא אחרא עד שיחזור לעלות למדריגתו, וכמ"ש (בראשית מו, ד) אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך וגו', וכנ"ל.

ובזה תבין כל הפרשה שם (בראשית כח, יג - כט, א) הארץ אשר אתה שוכב עליו, במדריגה תחתונה. לך אתננה, לברר משם ניצוצין וגו'. והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך, ר"ל בהילוך הנשמה בתוך האיברים שהם כח הסטרא אחרא. והשיבותיך, הנשמה למקומה וגו'. וז"ש וידר יעקב וגו' ושמרני וגו' ושבתי בשלום אל בית אבי, ר"ל שהנשמה תחזור למקומה במוח, (שהיא) [שהוא] בית אבי כנ"ל. וישא יעקב רגליו, ופירשו חז"ל משנתבשר בשמירה נשא לבו את רגליו וכו', ר"ל מה שהי' תחלה הרוח שוכן בלב, ואח"כ ירד עד רגליו, עכשיו על ידי שמחה של הבשורה חזר הרוח מן רגליו

אל הלב, וזהו נשא לבו את רגליו, והבן. והוא על דרך (בראשית מה, כז) ותחי רוח יעקב, שחזר הרוח למקומו, והבן.

ובזה יובן שיר למעלות, ר"ל ג' בחינות עולם שנה נפש הנ"ל שכל אחד מצפה לישועה שיחזור כל אחד למעלתו. וז"ש אשא עיני אל ההרים שהם האבות, כמ"ש **בסבא** פרשת משפטים דף ק"י (ע"א) תלת קדמאין נקראים הרים וכו', ור"ל המוחין נקראים אבות, והיא מקום מיוחד לנשמה כנודע, ועתה בגלות ירדה ממקומה ואומרת אשא עיני אל ההרים מאין יבוא עזרי, שתוכל לחזור ולעלות למקומה אל ההרים שהיא מושב המוחין.

והיא משיבה לעצמה שבטחונה בידו"ד שהוא גם כן בגלות, ואז ודאי יעשה למען שמו, וז"ש עזרי מעם ידו"ד, דכתבו **התוספות** בקדושין דף ל"א (ע"ב ד"ה אסתייעא) משל לבת מלך שאבדה כד של זהב, ואז שמחה בת העני שנפל כד חרס שיעלה עמה וכו', וכמ"ש (במדבר כ, טז) וישלח מלאך ויוציאנו, ר"ל על ידי ששלח השכינה שנק' [מלאך] בגלות, על ידי זה ויוציאנו משם גם כן, וז"ש (ישעיה סג, ט) בכל צרתם לו"א צר, ודפח"ח.

וז"ש עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ, ר"ל שעשה אדם מוצב ארצה וראשו בשמים, שירד ויעלה כדי לברר הניצוצין, כמו שכתבתי במקום אחר, ומכל מקום וה' נצב עליו לשומרו בירידתו עד הרגלים, וז"ש אל יתן למוט רגליך דייקא, וז"ש רגלי חסידיו ישמור, ר"ל כשיורד הנשמה עד הרגלים יש סכנה כנ"ל, ואז צריך שימור, וז"ש אל ינום שומריך. וגו' על יד ימינך, לעשות הטוב שהוא (קהלת י, ב) לב חכם לימינו. ישמרך מכל ר"ע, גם שיהיה ברשות איברי' כח הסטרא אחרא שנקרא רע כנודע, כי ישמור את נפש(י)ך, שירדה שיצאה ממקומה עד שובה ובואה אל מקום מעלתו, ושפיר אמר ה' ישמור צאתך ובואך, והבן.

ובזה יובן מה נאוו (אל) [על] ההרים רגלי מבשר, ר"ל כמ"ש וישא יעקב את רגליו, על ידי הבשורה נשא לבו את רגליו, שחזר הנשמה והרוח למקומן מהרגלים עד הלב והמוח וכנ"ל, הכי נמי כך הוא, מה נאוו (אל) [על] ההרים, כשהיו על ההרי"ם, שהם במוחין, הנשמה שהי' ברגליו, והיינו על ידי המבשר, כיעקב הנ"ל, ואז יחזור ג' בחינות הנ"ל בסוד עולם שנה נפש כל אחד למקומו. ומתחיל ממטה למעלה, משמיע שלום הוא מגלות הגשמי של האומות, וכמ"ש האלשיך ה' עוז לעמו יתן (תהלים כט, יא) שהוא התורה הנקרא עוז, גורם שהשי"ת יברך את עמו בשלום, כי העוסק בתורה הוא בן חורין מגלות ושעבוד מלכות, ודפח"ח. מבשר טוב, הוא בחינה ב', שתחזור הנשמה למקומה לקדושה שבימין ששם היצר הטוב, וז"ש מבשר טוב, מה שאין כן בגלות הנשמה היתה תחת כח האומות וסטרא אחרא שנקרא רע בשמאל כנודע. משמיע ישועה, הוא בחינה

ג' שהיא ראשונה, גלות השכינה שתחזיר למקומה לציון, וז"ש (ישעיה מב ז) אומר לציון יסו"ד, מלך אלהיך מלכות, שכל אחד נקרא מלך במקומה כנ"ל, והבן.

ובזה נבאר ש"ס דראש השנה (יא.) בראש השנה יצא יוסף מבית האסורין, שנאמר (תהלים פא, ו) עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים שפת וגו', בראש השנה בטלה עבודה מאבותינו וכו'. וכתבתי מזה במקום אחר. וכעת נראה לי, כי י"ב שבטים שמכרו את יוסף למצרים, וקודם זה (בראשית לז, כד) וישליכו אותו הבורה, ודרשו (שבת כב.) והבור רק אין בו מים, אבל נחשים וכו', ודרך רמז מוסר הנ"ל דכתב **בספר יצירה** (ספ"ה מ"ג) יש י"ב מנהיגים בנפש אדם וכו', ואלו השליכו את יוסף הנשמה והצורה שמוספת והולכת, היפך הגוף והחומר שפוחת, כמו שכתב בעולל[ו]ת אפרים בענין פלוגתא נר חנוכה (שבת כא:), וכתבתי מזה במקום אחר, והשליכו את יוסף תחת האברים כח הסטרא אחרא שהם נחשים ועקרבים, ומכל מקום יוסף נתן דעת להבין שגם שם יש חלק הקדושה בסוד (תהלים קג, יט) ומלכותו בכל משלה, ומשם התפלל לה' יתברך להושיעו מעמקי מצולה, כמו שאמר הכתוב (יונה ב, ג) מבטן שאול שוועתי אליך, ומשם ממצר קראתי י"ה (תהלים קיח, ה), וזכה דעייל ונפק, וחזר הנשמה למקומה במוחין שבראש, שנקרא ראש השנה בסוד עש"ן עולם שנה נפש.

ובזה יובן בראש השנ"ה יצא יוסף מבית האסורין, ר"ל שיצא מרשות של האיברים שהם כח הסטרא אחרא, אשר הנשמה היה שם בבית האסורין, שנאמר עדות ביהוסף, כי המוחין הם ג' אותיות יה"ו כנודע בסוד לולב, ועל ידי דעת זה שמו בצאתו על ארץ מצרים, שהם הרשות סטרא אחרא הנק' ארץ מצרים, שהם המצירים כנודע, והבן.

ובזה יש לפרש ביאור פסוקים הנ"ל דפרשת מקץ, ויוסף הוא השליט על הארץ, ר"ל בסוד צדיק ונושע הו"א שכתבתי לעיל, שעל ידי הצדיק נושע הוא מן ג' גלות הנ"ל בסוד עולם שנה נפש, שהם אותיות **הוא**, וזה סוד (תהלים קלב, יג) **או"ה** למושב לו - שחזר כל אחד למקום מושבו, והבן שזהו סוד עייל ונפק, והכי נמי לעבד נמכר יוסף במצרים, שהיה תחת יד האברים שהם כח הסטרא אחרא וכנ"ל, ואח"כ שמו בצאתו על ארץ מצרים, שחזר הנשמה שנק' יוסף למקומו, דעייל ונפק, והו"א השליט על הארץ, שהם ארציות האברים שהם כח הסטרא אחרא, וגם הוציא משם ניצוצי הקדושה שנפלו מצד השבירה בסוד רפ"ח ניצוצין, וזהו הו"א המשביר לכל עם הארץ, ששיבר הקליפות הנאחזת בניצוצי הקדושה שהיו תחת עם הארץ, שהם אברי העמים והסטרא אחרא, והוציאן משם, כנודע שהוא עיקר בריאת אדם בעולם הזה להוציא זה על ידי התורה ועבודת השם והמצות, כמ"ש **בעץ חיים ובפרי עץ חיים** יעו"ש.

ויבאו אחי יוסף, שהם י"ב שבטים שבגוף האדם בסוד עולם שנה נפש, והם י"ב מנהיגים שבנפש אדם כנזכר **בספר יצירה** פרק ה', יעו"ש, והכוונה שמתחלה שלטו על יוסף, הנשמה, וישליכו אותו הבורה, ואח"כ מכרו אותו מצרימה, ועתה דיוסף עייל ונפיק באו אחי יוסף הנ"ל ונכנעו וישתחוו לו אפים ארצה.

ויאמר אליהם מאין באתם, ויאמרו מארץ כנען לשבר אוכל, ר"ל מאין באתם, כי המחשבה שבמוח נקרא אי"ן כנודע, ומאין באתם למצרים שהוא כח האיברים שהם רשות העמים וסטרא אחרא המצירים ומעיקים להשכינה ולנפש אדם. ויאמרו מארץ כנען לשבור אכל, ר"ל שירדו לארץ כנען, חם אבי כנען, שהיא הסטרא אחרא, כדי לשבר אוכל, לברר מהשבירה אוכל, ניצוץ הקדושה, וכנ"ל.

ויאמר אליהם מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם, ר"ל שירידתן עד הרגלים ממוח שנקרא אי"ן כדי לראות ערות ארץ בכוונה מכוונת אין זה נכון, כי אם שירד לאנסו כיוסף הנ"ל. וזהו סוד (משלי כד, טז) שבע יפול צדיק וקם, ולא אמר שבע ירד צדיק וקם, כי אם ירד בכוונה לא מהני, וכמ"ש **בעקידה** פרשת כי תשא (שער נג) על מאמר חז"ל (ע"ז ד:) ישראל שעשו עגל להורות תשובה, ותמה על זה שאין ראוי לעשות כך וכו', יעו"ש, והכי נמי כך. וזה סוד (יומא פה:) האומר אחטא ואשוב אין מספיקין **דשמעתי ממורי** וכו', מה שאין כן אם חטא בלא דעת שהוא הירידה, אז שב מהני, והבן, שזהו כלל גדול ולא ניתן לכתוב.

ובזה יובן משנה הנ"ל במקום שאין אנשים השתדל להיות איש, ר"ל כי תואר איש הוא מושל ושליט, כמ"ש **בתוספות יום טוב**, וכאשר אין הנשמה במקום מעלתה במוח שבראש, והרוח אין במקומו בלב, אז אינן בתואר אנשים חשובים, רק משועבדים תחת רשות האומות והסטרא אחרא, שהוא סכנה, ולכך במקום שאין אנשים אז צריך זירוז טפי שישתדל להיות איש נגד כוח[ו]ת הסטרא אחרא להנצל מהם, שיוכל לעלות משם בסוד עייל ונפיק, והבן.

ובזה יובן אל תאמר לכשאפנה אשנה, ר"ל כשהוא יורד ברשות האיברים רשות הסטרא אחרא, על כרחו מטרידין אותו במחשבות זרות ורעות ובטרדות עולם הזה, כדי שלא יהי' פנוי לעמוד על משמרתו בתורת ה' ובעבודת ה', וכמו שכתב **הרמב"ם** (הל' תשובה, פ"ט ה"א) ענין אם בחוקתי תלכו ונתתי שלום בארץ (ויקרא כו, ג), שהוא הכנה שיהי' פנוי וכו', ובהיפך וכו', יעו"ש. וזהו שאם ימתין עד שיפנה אז אשנה שמא לא תפנה, רק צריך שיהי' גבור נגד הכחות ההם, ואיך שיהי' יעשה את התורה ועבודת ה' גם שלא יפנה, והש"י יסייעו אח"כ, והבן.

וזהו גם כן כוונת המשנה (שבועות טז.) אמר רבי יהושע שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית וכו', שאין הנשמה במקום בית שלה, מקריבין התפלה שבמקום קרבן, והיינו הנ"ל, גם שלא נפנה וכו', והבן.

ובזה יובן המשך הפסוקים ואלה שמות בני ישראל, כי השמות הם הנשמות, **ומורי** נתן מופת על זה, בקריאת אדם בשמו מתוך השינה וניעור משנתו על ידי זה וכו', וקאמר ואלה שמות בני ישראל סבא, כי הנשמות הם בני ישראל סבא ממש, בסוד (דברים יד, א) בנים אתם לה' אלהיכם, והשמות עצמם ירדו ובאו מצרימה בסוד (רות ג, ז) ותגל מרגלותיו ותשכב, וזה בעבר והוה ועתיד, לכך אמר ה"באים ולא באו, כי באים מצרימה בהוה גם כן עד העקב, וזה שאמר את יעקב, מכל מקום איש וביתו באו, ר"ל גם שבאו למטה ברשות איברים שהם חלק הסטרא אחרא, מכל מקום הי' כל אחד איש שליט, והם נכנעו לו כמו ביתו שכל איש שורר בביתו, שהכריחו לעשות רצון האיש היא הנשמה כמו בהיותה למעלה בביתו, כמו שמואל הרמתי כי שם ביתו שכתבתי לעיל, יעו"ש. והיא בסוד עייל [ו]נפיק כנ"ל.

ותואר השמות ראובן שמעון וגו', י"ב שבטים הם י"ב פשוט[ו]ת שזכר **בספר יצירה** פרק ה' (מ"א), וסודן ראי', שמיעה, שיחה, הרהור, הילוך וכו', ומעצמו יובן זה, והבן איך אלו הם באיברי האדם ממש, ראובן היא ראי', שמעון היא שמיעה וכו'. ויוסף הי' במצרים וגו', ופירשו חז"ל שעמד בצדקו וכו', ור"ל כי הנשמה שמוספת והולכת, נקרא יוסף, עמד בצדקו, גם שהי' במצרים שירד ברשות איברים שהם כח הסטרא אחרא עמד בצדקו, עד שיצא מרשותן בצאתו על ארץ מצרים והי' מלך, שעלה במעלתו הראשונה בצדקו.

וכל זה בדור ההוא, מה שאין כן אח"כ וימת יוסף וכל אחיו, שירדו ממעלתן זה, סוד עייל ונפיק, רק עייל ולא נפיק שנקרא מיתה, ואז התחיל ג' מיני גלות הנ"ל, ויקם מלך חדש על מצרים, הוא היצר הרע שמושל בגוף האדם, וחידש גזירותיו, ויאמר אל עמו הם איברים של אדם שכולם סרים למשמעתו בחמדת העולם הזה, ונקרא עמו, הן עם בני ישראל רב ועצום ממנו, ר"ל מה שהוא רב ועצום וחשוב בתורתו ועבודתו, שפועלת הנשמה על ידי כלי המעשה שהם איברי האדם, שהם ממנו, תחת ממשלתינו, לכך הבה נתחכמה לו פן ירבה וכו' ועל"ה מן האר"ץ שיחזור לעלות מן הארץ, שהיא ירידתו עתה בארץ, שיהי' בבחינת עייל ונפיק, לכך וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם, להטרידן בטרדת העולם הזה, ולא יהי' פנוי לעסוק בצרכי נשמתו.

ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות שפרה ופועה וגו', ר"ל הנשמה ורוח הם מוליד[ו]ת מעשים טובים שנקרא בנים, כי בלא דעת שהיא הנשמה נפש לא טוב (משלי יט, ב), מה

שאין כן הנשמה שהיא מוח חכמה תחי' בעלי' (קהלת ז, יב), ורוח נקרא פועה שמדברת, כי נק' רוח ממללא, והנשמה משפרת מן מחשבה רעה וזרה.

ואמר להם, (בילדכם) [בילדכן] את העברי[ו]ת וראיתם על האבנים, שהם אותיות שנקרא אבנים, כמו שכתב **בספר יצירה** (פ"ד מי"ב) ב' אבנים בונות ב' בתים וגו', ר"ל בשעת תורה ותפלה שלהם, וראיתם אם בן הוא, רוצה לומר, שאם הוא זכה וברורה בלי פני' חיצוניות, שזה נקרא בן, אז והמיתן אותו, לבלבל מחשבתו ודיבורו שלא יעשה פרי. ואם בת היא, שהוא מלא גאוה ופניי' חיצונית שנקרא בת, אז תחיון, הניחו לו, כי נתן בזה כח לסטרא אחרא.

ותיראן המילדות את האלדי' ולא עשו כאשר דבר אליהם מלך מצרים רק ותחיין את הילדים. לכך שכרן ויעש להם בתים, מדה כנגד מדה, כי ב' אבנים בונות ב' בתים, וג' אבנים וכו', אם כן גרמו על ידי שסייען והתפלל בכוונה שהוא בנין בתים על ידי צירוף אותיות, לכך ויעש להם בתים גם כן, והבן.

ובזה נבאר ש"ס דפסחים (ב., ד.) אור לי"ד בודקין את החמץ וכו', אמר רבי נחמן בר יצחק בשעה שבני אדם מצוין בבתיהם, ואור הנר יפה לבדיקה. וכתב **בטור אורח חיים** סימן תל"א וכו', והקשה **הבית יוסף** וכו', **והטורי זהב** (סק"א) הקשה וכו', יעו"ש. וכתבתי ביאור זה במקום אחר.

וכעת נראה לי, דזכרתי לעיל ג' מיני גלות וכו', וא' מהם שהנשמה אינה בביתה המיוחד לה במוחין, רק שירדה בסוד (רות ג, ז) ותגל מרגלותיו ותשכב, ואז היא האיברים שהם כח האומות והסטרא אחרא ויצר הרע, אינה שולטות לגמור פעולות הטוב, כמו בהיותה בביתה שהי' איש שורר בביתו, מה שאין כן עתה עבד היצר הרע כי ימלוך ושליט על הנשמה, ואז היצר הרע מראה פנים להתיר האסור לאסור המותר, כי יודע לטהר השרץ בק"ן טעמים, וכמו שכתב הרמב"ם (הל' דעות פ"ב ה"א) כמו חולי הגוף טועם מר למתוק, כך חולי הנפשות וכו'.

ובזה יובן, אור לי"ד, שאז זמן ביאת היצר הטוב ושליטת הנשמה שנקרא נר, כמ"ש (משלי כ, כז) נר ה' נשמת אדם, ולכך מיד בודקין את החמץ, שהוא היצר הרע, לאור הנשמה שנקרא הנר דייקא. ומפרש רב נחמן בר יצחק שפיר בשעה שבני אדם מצוין בבתי"הם דייקא, ר"ל שהנשמה שנקרא בני אדם, הוא בביתו, במוחין, שאז שורר בביתו, ואז אור הנר של הנשמה יפה לבדיקה ולבער חמצו של היצר הרע מרשות ואיברי האדם, שלא יראה חמץ ושאור בכל גבולך (שמות יג, ז), שהם רמ"ח איברים ושס"ה גידי', מה שאין כן כשאין הנשמה בביתו, אז על ידי שליטת היצר הרע מבער היצר טוב, והחמץ

שליט במקומו, ותחת ג' מיני גלות הנ"ל רגזה ארץ, תחת עבד כי ימלוך, ושפחה כי תירש גברתה וגו' (משלי ל, כא-כג). לכך החכם עיניו בראשו, וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו (בראשית כב, ג), שהנשמה שנקרא אברהם, יזרז את עצמו בבוקר, בבחרות, בביאת היצר טוב, מיד יראה לחבוש ולהכניע חומרו, שהוא היצר הרע, וכמו שכתב בעוללת אפרים (מאמר ר) מזה, וכמ"ש (משלי כב, ו) חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנו, והבן.

עוד יש לומר דכתבתי במקום אחר ביאור פסוק (שמות כב, ט-י) כי יתן איש אל רעהו וכו', עד חכמה ומוסר אוילים בזו (משלי א, ז), ולקח בעליו השבועה ולא ישלם, וק"ל, יעו"ש.

ובזה יובן, אור לי"ד בודקין החמץ לאור הנר, שאנשי הצורה אנשי הנשמה שנקרא נר, כמ"ש (משלי כ, כז) נר ה' נשמת אדם, שהם רופאי הנפשות החולים האומרים לרע טוב, כמו שכתב **הרמב"ם** (הל' דעות פ"ב ה"א) וכו'. ובא רב נחמן בר יצחק וכו', וכמו שכתבתי במקום אחר אלופינו מסובלים וגו' אשרי העם שככה לו (תהלים קמד, יד-טו) שכל אחד מחזיק עצמו לקטן, מה שאין כן אם אומר שהוא הגדול וכו', והכי נמי אם כל אחד אומר שהוא אור הנר וחבירו אין יפה לבדיקה, כי אם שבני אדם מצוי[י]ן בבתיהם דייקא, אז אור הנר יפה לבדיקה, והבן.

פרק ט

פן ט' לבאר פסוק ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו ראובן שמעון לוי ויהודא וגו' ויוסף הי' במצרים וגו' (א, א-ה). והספיקות לעיל, יעו"ש.

ונבאר פסוקי תהלים סימן ט"ז (ח-י) שויתי ה' לנגדי תמיד וגו', כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידיך לראות שחת וגו'. וי"ל דהל"ל כי לא תורידנפשי לשאול, כלשון הפסוק (שמואל א ב, ו) מוריד שאול ויעל וכו'. ועוד וכי סלקא דעתך שתואר חסיד יראה שחת, שהוצרך לומר לא תתן חסידך וגו'. וכתבתי מזה במקום אחר.

וכעת נראה לי, דכתבתי במקום אחר לבאר משנה דאבות פרק ה' (מי"ט) כל מי שיש בידו ג' דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו, וג' דברים אחרים מתלמידיו של בלעם הרשע, תלמידי אברהם אבינו אוכלין בעולם הזה ונוחלין לעולם הבא, שנאמר (משלי ח, כא) להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא, אבל תלמידיו של בלעם הרשע יורשין גיהנם ויורדין לבאר שחת, שנאמר (תהלים נה, כד) ואתה אלדים תורידם לבאר שחת אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם ואני אבטח בך. והקושיא מפורסמת, מה זה שאלה

ומה בין תלמידי אברהם אבינו לתלמידי בלעם, הלא ההפרש ידוע ומבואר, שזה לחיי העולם הבא וזה לגיהנם, וכתבתי מזה במקום אחר **בשם מורי** וכו', יעו"ש.

וכעת נראה לי לבאר, לעורר עוד ספיקות במשנה זאת, **א**' מה ענין דבר והפוכו אברהם אבינו ובלעם הרשע שלא היו בעולם בזמן אחד, ויותר הל"ל אברהם ונמרוד, או משה רבינו עליו השלום ובלעם. **ב**' דהל"ל אברהם עצמו ובלעם עצמו, ולא תלמידי אברהם אבינו ותלמידי בלעם. **ג**' אוכלין בעולם הזה, והוא תמוה, שבאמת מצינו בהיפך, כי תלמידי בלעם אוכלין כל טוב בעולם הזה ותלמידי אברהם אבינו בדוחקא בצערא בעניותא, וכמו שכתב הזוהר (ח"ב קפח.:) ששאל הגמון לרבי אלעזר זה, עיין במקום אחר, ויותר הל"ל שכר א' בעולם הנצחי, כמ"ש (דברים כב, ז) למען ייטב לך והארכת ימים, ודרשו חז"ל (קדושין לט:) בעולם שכולו ארוך, והכי נמי הל"ל כך. **ד**' לשון ונוחלין לעולם הבא. **ה**' תלמידי בלעם יורשין גיהנם, משמע שיורשין תורת ירושה. **ו**' ויורדין לבאר שחת מהו.

והנה קושיא א' לבד, לבאר שאלה ומה בין וכו', נראה לי דכתבתי במקום אחר ביאור מה שאמרו חז"ל (אבות פ"ו מ"ד) כך דרכה של תורה וכו', וביאור מדרש (בר"ר פד, ג) בשעה שהצדיקים מבקשין לישב בשלוה - כי עולם הזה ועולם הבא הם ב' צרות זו לזו, והרוצה שיחי' ימות, ומייאש עצמו מעולם הזה במדות הסתפקות, אזי אשריך בעולם הזה וטוב לך בעה"ב, יעו"ש.

ובזה יובן, ומה בין תלמידי אברהם אבינו ובין תלמידי בלעם הרשע, תלמידי אברהם אבינו אוכלין בעולם הזה וכו', ר"ל מלבד שיש הפרש בעולם הבא, אלא אפילו בעולם הזה יש יתרון לתלמידי אברהם אבינו שיש להם עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה להסתפק במועט ולא נפש רחבה, אז אוכלין ושבעין בעולם הזה בנחת במעוט שיש להם, יותר מתלמידי בלעם לפי שיש להם עין גבוה ונפש רחבה ורוח גבוה, ואז גם שיש להם עושר הרבה אין העושר מניח לישן, וגם עין רעה שלהם שלא שבע בכל מה שיש לו ומקנא לאחרים ועינו רעה בשל אחרים, וכל ימיו מכאובות ואינו אוכל לשובע בהשקט ונחת, כי הרשעים כים נגרש השקט לא יוכל (ישעיה נז, כ), וכל מה שרואה לאחרים סובר שראוי לו, כמ"ש **בחוה"ל** שער ב' פרק א' מזה יעו"ש. וכמ"ש במשנה (אבות פ"ב מי"א) עין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות מוציאין את האדם מן העולם, ופירש היעבץ מהעולם הזה ומעולם הבא, יעו"ש. וכן כתב האלשי"ך (משלי כב, ה) כי נוח לקנות עולם הבא וקשה לקנות גיהנם, כי זה בנחת קונה עולם הבא וגן עדן, וזה לקנות גיהנם על ידי עצבון ושברון לב, יעו"ש.

וכדי לבאר שאר ספיקות הנ"ל, נראה דכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס דעבודה זרה (ב:) כלום יש בכם מגיד זאת וכו' (עי' ישעיה מג, ט), וביאור פסוק (ירמיה ט, כב-כג) אל יתהלל חכם בחכמתו כי אם בזאת וגו' וכו', יעו"ש. ונראה לי דקשה דאמר יוסף (בראשית מא, טז) (מ)בלעדי אלדים יענה את וגו', וכן פירש **רש"י**, והיינו ממש כנ"ל, והבן. וזהו (זח"ג רכב:) איזה[ו] חסיד המתחסד עם קונו, להמשיך חכמה לזאת בימין, והעושר בשמאל לזאת, והבן.

וזהו בחינת אברהם אבינו שהי' קו החסד להשפיע לזולתו בגמילות חסדים, גם שהתחסד עם קונו, כמו שאמר דוד המלך עליו השלום (תהלים פו, ב) כי חסיד אנ"י, להמשיך י' מחכמה אל חסד ונעשה חסיד, כמ"ש **בזוהר**, יעו"ש, ורצה שיעבדו כולם להשם יתברך, וז"ש ויקרא בשם ה' וגו'. ולכך נמשך לתלמידיו ג' בחינות טובות נגד ג' בחינות שזכר הפסוק (ירמיה ט, כב-כג) אל יתהלל חכם בחכמתו, ואל יתהלל הגבור בגבורתו, אל יתהלל עשיר בעשרו, כי אם בזאת יתהלל וגו', וכתבתי מזה במקום אחר. ולפי הנ"ל אתי שפיר כפשוטו, דנודע מה שכתב הרמב"ם (הל' דעות פ"ב ה"ג) מאוד מאוד הוי שפל רוח, שבכל המדות ילך בדרך המיצוע, מה שאין כן בזה, שהגאוה כעובד עבודה זרה, לכך צריך לילך בקצה האחרון, בשפלות היפך הגאוה וכו', יעוין שם. והגאוה נמשך מן ג' בחינות הנ"ל, או מצד החכמה שיש לו, אז ועושר או גבור, מכל שכן כשיש לו כל ג' בחינות הנ"ל שמתגאה בחכמתו ועשרו וגבורתו, לכך יעצו התורה איך להנצל מהגאוה גם שיש לו ג' מעלות הנ"ל, רק יתן לב להבין שלא ניתן לו חכמה מצד מעלתו רק שישפיע לזולתו הם בני עולם, וירצה שיעבדו כולם להשם יתברך, שהיא השכינה שנק' עולם כנודע, וז"ש המתחסד עם קונו, להתחסד עם א"ני שנק' זאת, וכן עשיר וכן גבור, וז"ש אל יתהלל חכם בחכמתו ועשיר בעושרו וכו', וכמו שכתבתי במ"א, יעו"ש.

וז"ש עין טובה, נגד מעלתה של חכמה, שיודע שאין זה חכמתו כי אם שישפיע חכמה ומוסר לזולתו לזכותן, ואז נוהג כמו שאמר הכתוב (משלי כב, ט) טוב עין הוא יברך כי נתן מלחמו לדל וגו', היא השכינה, וכן לזולתו, והבן כי כשיש משפיעין חכמה ומוסר בעולם אז ברכה בעולם. ב' רוח נמוכה, נגד מעלת הגבור כי איזהו גבור הכובש יצרו, שנאמר (משלי טז, לב) טוב ארך אפים מגבור ומושל ברוחו וכו' (אבות פ"ד מ"א), ואם כן שהי' רוח נמוכה היינו גבור. ג' נפש שפלה, נגד מעלת העושר, כי איזהו עשיר השמח בחלקו המועט ומסתפק בו, ואינו מתאווה לשולחנות של מלכים, שזה הוא נפש שפלה היפך נפש רחבה. וכל זה נמשך לתלמידי אברהם אבינו מצד מעלת אברהם שלא חשב

את עצמו לכלום, כי אמר ואנכי עפר ואפר (בראשית יח, כז), כי ידע חכמתו אינו מצד עצמו רק שישפיע לזולתו, וכן עשרו, וכן גבורתו.

מה שאין כן בלעם הי' מתפאר ומשבח עצמו וידע דעת עליון (במדבר כד, טז), וסימן דלא ידע כלום הוא שבוחי, וכמ"ש בספרא דשלמה מלכא מובא **בזוהר** (ח"ג קצג:) יעו"ש. ומזה נמשך ג' בחינות רעות היפך אברהם, א' עין רעה שמתהלל בחכמתו. ב' רוח גבוה מצד גבורתו. ונפש רחבה מצד עשרו, שמתאווה יותר, כמו שכתב הגאון מוהר"ם שיף (דרושים נחמדים סוף חולין) ריש ועושר אל תתן לי (עי' משלי ל, ח), יעו"ש.

ובזה יובן משנה הנ"ל, כל מי שיש בידו ג' דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו וכו', שהתנא נתן כלל שיבחין כל אחד בעצמו אם הוא מתלמידיו של אברהם אבינו או מתלמידי בלעם הרשע, והם ג' דברים עין טובה ונפש שפלה ורוח נמוכה מתלמידי אברהם אבינו, לקיים פסוק אל יתהלל חכם בחכמתו, שאינו מצד עצמו, רק שישפיע לזאת, שהיא השכינה, והיא עין טובה כנ"ל, ורוח נמוכה שאל יתהלל בגבורתו רק מושל ברוחו וכו', ונפש שפלה שאל יתהלל בעשרו, כי איזהו עשיר השמח בחלקו המועט שיש לו, כי אם בזאת יתהלל וגו'. וג' דברים אחרים מתלמידי של בלעם הרשע, שלוקח מעלת ג' דברים שבפסוק הנ"ל חכמה ועושר וגבורה כדי שיתהלל ויתפאר בו, ומזה נמשך עין רעה ורוח גבוה ונפש רחבה, שסובר שאין חכמה זולת חכמתו, ואין ראוי לעושר כי אם הוא, ואין גבור זולת גבורתו.

ומה בין תלמידי אברהם אבינו לתלמידי בלעם הרשע, ר"ל כדי שידע ההפרש ולבחור בעולם הזה שהיא תאוה לעינים והנאתו נראית מיד, מה שאין כן לעולם הבא שהוא ליום אחרון, שיש אנשים שאומר ותשחק ליום אחרון (משלי לא, כה), וכמ"ש **בעקידה** (פ' נשא שער עג), יעו"ש. ולזה אמר שיש יתרון לתלמידי אברהם אבינו גם בעולם הזה יותר מתלמידי בלעם הרשע, מלבד שיש יתרון גדול לעולם הבא, כי תלמידי אברהם אבינו אוכלין בעולם הזה, ושמחים בחלקם המועט שיש להם בעולם הזה, ואינו מטריד עצמו בטרדת עולם הזה כדי שיהי' פנוי בעולם הזה לעסוק בתורה ועבודת ה' שהיא צרכי עולם הבא, ומכח זה נוחלין עולם הבא, וכמו שכתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"ט ה"א) אם בחוקתי תלכו ונתתי שלום בארץ (ויקרא כו, ג-ו) שיהי' פנוי בעולם הזה לעסוק בעולם הזה בצרכי עולם הבא וכו', יעו"ש. מה שאין כן תלמידי בלעם הרשע יורשין גיהנם, ר"ל גם בעולם הזה יורשין גיהנם לצעוק הב הב, כי יומם ולילה לא ישבות בטרדות עולם הזה, ואין לו עולם הזה רק גיהנם יש לו בעולם הזה, ועל ידי זה יורדין לבאר שחת לעולם

הבא, שאין לו פנאי בעולם הזה לעסוק בצרכי העולם הבא, ונטרד משניהם מזה ובבא, וכמו שכתב הרמב"ם ההיפך וכו', יעו"ש.

אמנם להבין לשון יורשין גיהנם, נראה לי דכתבתי במקום אחר פירוש הש"ס (שבת קיט:) המבזה ת"ח אין לו רפואה למכתו, דשמעתי בשם **מוהר"ם** כי נפש הצדיק יורד לגיהנם להעלות נפשות הרשעים, ויש רשעים שם וכו', ודפח"ח. ואני כתבתי שיש דוגמתו בעולם הזה, על ידי חסרון הצדיק מתחבר עמו להעלות, וכל המבזה וכו', וק"ל. וזה שאמר דוד המלך עליו השלום (תהלים טז, י) לא תעזוב נפשי לשאול, שיעזבנו שם לגמרי, רק מוריד שאול ויעל מיד עם נפשות הרשעים. וז"ש לא תתן חסידך, שיהיו טרודין בעולם הזה, כדי לראות שחת בעולם הבא, כמו תלמידי בלעם וכו', מה שאין כן אלו תלמידי בלעם, אינו עולה מיד רק יורשין גיהנם לעולם, כי ירושה אין לה הפסק כמ"ש בש"ס (ב"ב קכט:) **ופוסקים**.

או יש לומר, ירושה זו נמשך להם מאבות, שהם המוחין והמחשבה, כי אלו ואלו במעשה הם שווין ללמוד וללמד ולעשות, רק שזה מחשבתו לטובה וזה מחשבתו לרעה וכנ"ל, וכמו שכתבתי במקום אחר ואלו לא הוציא הקב"ה את אבותינו וכו' (הגש"פ), וז"ש יורשין גיהנם בעולם הזה, ויורדין לבאר שחת לעולם הבא, שנטרדו משניהם.

אם כן נודע ההפרש בין תלמידי אברהם אבינו לתלמידי בלעם הרשע, שיש יתרון לתלמידי אברהם אבינו גם בעולם הזה, אם כן ראוי לבחור בטוב, כמ"ש (דברים ל, יט) ובחרת בחיים, והבן.

והעולה מכל זה, כי גם הצדיק, תואר ישראל, יורד לגיהנם בעולם הזה, שנזדמן לו איזה חסרון כדי שיוכל להתחבר עם המוני עם תואר יעקב, ולהעלותו בסוד (שמואל א ב, ו) מוריד שאול ויעל וכו'.

ובזה יובן ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב, ר"ל אל תקרי שְׁמות אלא שֵׁמות תחלה, כי החסרון נקרא שמות ושממון שנזדמן לתואר בני ישראל בבואו מצרימה במיצר התחתון, הוא כדי שיתחבר את יעקב, כי איש וביתו באו בעולם הזה, שיתחברו אנשי החומר עם אנשי הצורה, שהוא איש וביתו באו.

וגם שמות כפשוטו גם כן מורה לימוד הנ"ל, ראובן שמעון יהוד', כי הצדיק אנשי הצורה נק' ראובן - או"ר ב"ן, ואנשי החומר נק' שמעון - ש"ם עו"ן, כמ"ש **בסבא** משפטים (קד.), וכאשר הם בחיבור אחד הנק' לוי, אז יש הודאה ושבח להשי"ת, שזה נק' יהודא, כי הפעם אודה את ה' (בראשית כט, לה), והבן.

ועיין מה שכתבתי במקום אחר בשם **היעבץ** ענין ג' דברים מתלמידי אברהם אבינו, עין טובה, מדת הסתפקות וכו', וז"ש (בראשית יד, כג) אם מחוט ועד שרוך וגו', וכו', יעו"ש. **ועל** פי זה נראה לי לבאר אלה תולדות יעקב יוסף (בראשית לז, ב), כי על ידי שפלות שהיא תואר יעקב נולד בחינת יוסף, שאל יתהלל חכם בחכמתו מצד עצמו, רק בזאת, שישפיע לזולתו, וז"ש יוסף (בראשית מא, טז) בלעדי אלקים יענה שלום פרעה, והבן. **עוד** יש לומר אלה תולדות יעקב, בחינת שפלות ועקב, גורם שלום בחינת יוסף, וז"ש אלה תולד[ו]ת יעקב יוסף, והבן. וכעין זה כתבתי במקום אחר, ולקחתם אגודת אזוב (שמות יב, כב), ר"ל שיהיו אגודה אחת באחדות ושלום, וזה נמשך כשיהיו בחינת אזוב שהוא שפלות, והבן.

פרק י

בפסוק (וראיתם) [וראיתן] על האבנים אם בן הוא והמיתן אותו ואם בת הוא וחיה, ויצו פרעה כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון (א, טז-כב). ויש להקשות, הא עיקר הקפידא הוא על הבן להמיתו, ול"ל אם בת תחיון. ויותר תמוה, למה נכתב זה בתורה, מה דהוה הוה וכו'.

ונראה לי דכתבתי במקום אחר ביאור משנה (אבות פ"ה מי"ט) מה בין תלמידי בלעם הרשע וכו', וגם לעיל כתבתי מזה, יעו"ש. והיוצא משם, כי תלמידי אברהם אבינו גם כי מרבה בתורה ובמעשים טובים לא נחשב לנגד עיניו למאומה וכו', אמנם החטא שחוטא רק פעם א' הוא תמיד נגד עיניו, כמו שאמר דוד המלך עליו השלום (תהלים נא, ה) [ו]חטאתי נגדי תמיד. וההיפך תלמידי בלעם הרשע, גם שהרבו לחטוא לא נחשב אצלו, ומעט תורה ומעשים טובים נחשב אצלו למרובה.

ובזה יובן, דנודע כי הטוב שאדם עושה נקרא בן, והרע נקרא בת, וז"ש אם בן הוא והמתן אותו, שלא להעלות על זכרונו, כאלו אינו בעולם, מה שאין כן הבת תחיון, כמ"ש וחטאתי נגדי תמיד, וק"ל.

פרק יא

בפסוק ויגדל משה [כו'] וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו וגו' (ב, יא). להבין זה, נראה לי דכתבתי ביאור מצוה (שמות כ, ב) אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, כי תכלית בריאת האדם מחומר וצורה, שיהי' החומר כעבד נכנע אל הצורה, מה שאין כן בגלות מצרים נתהפך הסדר שהי' נכנע הצורה אל החומר, עד שבא משה בחינת הדעת, קרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט) שיצאה הנשמה מגלות

החומר, וז"ש אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, שהוא הגוף שיש לו מיצר וגבול, כמבואר שם.
ובזה יובן, וירא איש מצרי, שהוא הגוף שיש לו מיצר וגבול, מכה איש עברי מאחיו, שהוא הצורה, שהי' מכה החומר את הצורה לשלוט עליו, ומשה שהי' בחינת הדעת ראה זה, מה שאין כן זולתו. ויך את המצרי, שיהא הצורה שולט על הגוף שהוא מצרי. וכאשר עשה בפרט אדם יחידי זה כך נעשה אח"כ בזמן הגאולה בכללות אומה ישראלית, כמ"ש אשר הוצאתיך מבית עבדים, וק"ל.

פרק יב

בפסוק ויאמר ה' אל משה שלח ידך ואחוז בזנבו ויחזק בו ויהי למטה בכפו (ד, ד). להבין ענין אות זה, נראה לי דכתבתי במקום אחר והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכו' (שמות יז, יא), כי איזהו חכם הלומד מכל אדם (אבות פ"ד מ"א) גם מיצר הרע, ואז נעשה גם היצר הרע יצר טוב, וזהו שאמרו איזהו גיבור הכובש את יצרו, ולא הרגו, רק כבשו תחת ידו לעבוד בו עבודת ה'.
ונודע מ"ש **בזוהר** (ח"ג קיט:) קולה כנחש ילך (ירמיה מו, כב), בכה רבי אלעזר, כי הנחש רישא כפיף לעפרא ובזנבו מחי וכו', מה שאין כן אם משתמש ביצר הרע לקיים בו או על ידו מצות בוראו, אז הוא למטה בכפו.
ובזה יובן, ויאמר ד' אל משה שלח ידך ואחוז בזנבו, אז וישלח ידו ויחזק בו לקיים מצוות בוראו, לכך ויהי למטה בכפו, והבן.

פרק יג

בפסוק ויאמר [משה אל ה'] בי (אדוני) [אדני] לא איש דברים אנכי וגו' (ד, י). ויש להבין מה זה לשון בי אדוני. ונראה לי, דכתבתי במקום אחר ביאור פסוק (ה, כב - ו, ג) וישב משה אל ה' ויאמר למה הרעות לעם הזה ולמה זה שלחתני וגו', וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה', דכתבתי במקום אחר ביאור פסוק (תהלים יב, ב) הושיעה ה' כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם, עם ביאור ש"ס (ב"מ לג:) הגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם (ישעיה נח, א), כי מצד האחדות זה נמשך מזה וכו', יעו"ש.
ובזה יובן, כי משה רבינו עליו השלום תלה הסרחון של ישראל שהיו מחוסרי אמנה באמרם (שמות ה, כא) אשר הבאשתם את ריחינו וגו', תלה זה בעצמו שנמשך זה להם ממנו, וז"ש למה הרעות לעם הזה ולמה זה שלחתני ומאז באתי וגו'. לכך וידבר אלקי' אל משה, דבר אתו משפט על שהקשה לדבר (רש"י עה"פ), אמנם ויאמר אליו אני ה', כי

מצד האמת אני השם היודע שהיפך הוא, שנמשך למשה מה שהקשה לדבר הוא נמשך מקטני אמנה של ישראל, לכך חזר ודבר אתו ברחמים שהוא שם **הוי"ה**, וק"ל.
ובזה יובן, ויאמר משה אל ה' בי אדוני, הכונה כי הסרחון של ישראל תלה בי כנ"ל, לכך לא איש דברים אנכי לילך בשליחות הגאולה, מאחר שאני גרמתי להם הגלות, ואין קטיגור נעשה סניגור. ובאמת זה אינו כי בהיפך הוא כנ"ל, וק"ל. ועל פי זה כתבתי במקום אחר בהג"ה מחני נא מספרך אשר כתבת וכו' (שמות לב, לב), יעו"ש.

פרק יד

בפסוק והן לא יאמינו לי וגו' (ד, א), ויש להבין הלא כתב הרמב"ם (הל' מלכים פי"א ה"ג) שאם יבא אחד ואומר שהוא משיח ויעשה אותות ומופתים, מכל מקום אין אנו מחויבים להאמין לו וכו'. ב' בפסוק (ג, יב) וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, כי הסדר הוא איפכא, שיתן אות ומופת תחלה על המאורע אח"כ, ולא שיתן מופת המאוחר לאות על המוקדם.
ונראה דיבואר ב' קושיות אלו חדא באיד(י)ך, ונראה לי דאמרו חז"ל ואת ערום וערי' (יחזקאל טז, ז) שלא הי' להם שום זכות לגאול, בפרט קודם זמנם. והנה אמרו בש"ס דמכות (כג:) אמר רבי שמלאי תרי"ג מצות נתנו למשה בסיני וכו' עד בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר (חבקוק ב, ד) וצדיק באמונתו יחי'. הרי מבואר כי האמונה הוא שורש כל התורה.
ובזה יובן, כי משה אמר תחלה (ג, יא) מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים, ופירש **רש"י** מה זכו ישראל שיעשה להם נס שיוציאם ממצרים, והשיבו הקב"ה על נכון בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקי' על ההר הזה (ג, יב), וכפירוש **רש"י** שזה תשובה על מה ששאל באיזה זכות, והשיבו בזכות קבלת התורה. וזהו שאמר משה והן לא יאמינו לי, כי עיקר קבלת התורה הוא האמנה, וכאשר לא יאמינו אם כן הדרא קשי' באיזה זכות. אמנם באמת כתיב (ד, לא) ויאמן העם, אם כן שפיר זה האות לקבלת התורה, שתצליח בשליחתך להוציאן, והבן.

פרק טו

בפסוק וייטב אלקים למילדת וירב העם ויעצמו מאוד (א, כ), ויש להקשות מה זה הטבה למילד[ו]ת. ונראה לי לבאר פסוק שלאחריו (א, כא) ויהי כי יראו המילדת את האלקים ויעש להם בתים, והוא תמוה. ואגב נבאר פסוק (א, יח) מדוע עשיתן הדבר הזה, דקשה, דהל"ל מדוע לא עשיתן מה שנצטוה. ואגב נבאר וירב העם, תואר העם מה הוא כאן.

ונראה לי, דכתבתי במקום אחר **דשמעתי** ביאור מצוה פרה אדומה, על ידי שלא לשמה ופני' חיצונית היא מטהר טמאים, אבל טהורים היא מטמא וכו', יעו"ש. והכי נמי ענין המילדת הוא על דרך (בראשית יב, ה) ואת הנפש אשר עשו בחרן, כי הצדיקים הרוצין לקרב בני אדם לתורתו יתברך ולעבודתו, צריך שיאמרו לכל אחד תורה ומוסר לפי בחינתו, כמו שהזהיר הפסוק (שמות יט, ג) כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל, לאנשי החומר ידבר רכות, ולאנשי הצורה ידבר דברים קשים כגידין. וזהו ממש ענין המילדת - המולידין בני אדם לקרבן לתורתו ולעבודתו יתברך, כי לשלומי אמוני ישראל יאמר שיהי' חטאתו נגדו תמיד (עי' תהלים נא, ה), והזכיות שעשו לא ישים כלל נגד עיניו, כמ"ש לעיל כל [הבן] הילוד וכו' וכל הבת תחיון וגו' (א, כב), יעו"ש. מה שאין כן לפחותי הערך צריך שיאמר איפכא, להזכיר זכיותיו לפניו, לומר לו מאחר שכבר עשיתם זכיות ומעשים טובים ראוי לך שתלך בדרך טובים מכאן ולהבא גם כן, וזש"ה (ותחיינה) [ותחיין] את הילדים, ועל זה תמה מדוע עשיתן את הדבר הזה, שהוא היפך הסברה הנ"ל.

ובזה יובן וייטב אלדים למילדות, כי על ידם וירב העם, כי תואר העם רבו לעלות ולהתקרב להשי"ת, על ידי זה ויעצמו מאוד, ושכר המילדות גדלה עד למאוד, ולכך וייטב אלדים למילדות שהיו מזכין את הרבים, והבן.

ובזה נבא לביאור פסוק שאחר זה, דכתב **בפרי עץ חיים**: הא לחמא עניא (הגש"פ) גימטריא רי"ו שהוא גבורה, ור"ל עבור שחתם יוסף ברית מילה למצרים וכו', לולי רחמי המקום ששיתף עמנו החסד וגאלנו בשם ע"ב שבו רי"ו אותיות וכו'. על ידי שעשה מן רי"ו אותיות, בתים, לעשות שם ע"ב חסד, כמבואר **בזוהר ובתיקונים**. ובזה יובן, ויהי כי יראו המילדת את [ה]אלהים, יראו גימטריא גבורה שהוא רי"ו, לכך ויעש להם בתים, מן רי"ו נעשה בתים שם ע"ב שהוא חסד, והבן.

ועל פי זה נבאר משנה פרק ז' דזבחים (מ"ב) עולת העוף שעשאה למעלה, כמעשה עולה לשם עולה כשרה, כמעשה עולה לשם חטאת כשרה ובלבד שלא עלתה לבעלים וכו'.

לבאר זה נראה לי, כי התורה נקרא עוף, כמו שדרשו חז"ל בפרק קמא דברכות (ה.) כל העוסק בתורה יסורין בדלין הימנו, שנאמר (איוב ה, ז) ובני רשף יגביהו עוף וגו', יעו"ש. ויש בני אדם שעל ידי שעוסק בתורה הרבה נכנס בו גסות הרוח שנק' עולה כמבואר במדרש (ויק"ר ז, ו) על פסוק (ויקרא ו, ב) היא העולה על מוקדה - כל המתגאה וכו', ומצינו (תענית כ.) ברבי אלעזר בר"ש שפגע באדם מכוער, וכתבו **תוספות** (כ: ד"ה נזדמן) שהי' זה אליהו כדי שלא יתגאה וכו', יעו"ש.

והנה יש בעסק הגאוה על ידי התורה ב' בחינות, א' לפחותי ערך, כי לולי הגאוה לא הי' לומד כלל, ועל ידי שלא לשמה שהוא הגאוה, לומד על כל פנים, אז למעלה יחשב, כי מתוך שלא לשמה בא לשמה (פסחים נ:). בחינה ב' לשלומי אמוני ישראל הלומדים לשמה, ולפעמים עולה במחשבתו איזה פני' חיצונה להתפאר, אז לא יעלה לו זה הלימוד לרצון, כמו שכתב **הש"ך על התורה** (דברים כג, כה) ויכלא הגשם מן השמים (בראשית ח, ב), וממש הנ"ל פרה אדומה מטמא טהורים ומטהר טמאים.

ובזה יובן, עולת העוף, שהיא הגאוה שנקרא עולה, שנמשך מלימוד התורה שנק' עוף. שעשאה למעלן, שעל ידי הלימוד שלא לשמה עשאן למעלן, שעולה במדריגות הלימוד על כל פנים, ולולא זאת לא הי' לומד כלל, לכך ג"כ גם שעשה כמעשה עולה ולשם עולה, דהיינו שהמעשה ומחשבה הכל הוא בגסות הרוח, מכל מקום כשירה. מה שאין כן בשלומי אמוני ישראל כשעושה כמעשה עולה, שהיא הגאוה, אז הוא לשם חטאת יחשב, אבל מכל מקום כשירה היא, שיכול להעלות אל לימוד של זולתו שהיא שלא לשמה, כמו שכתבתי במקום אחר אית לן בירא בחקלא עיילה למתא וכו' (בכורות ח:), יעו"ש, ובלבד שלא עלתה לבעלים, ר"ל לאלו הבעלים שלומדין תמיד לשמה לא עלתה זה הלימוד שלמד פעם אחת שלא לשמה, מה שאין כן לזולתו שהם פחותי הערך עלתה לבעלים לימוד שלא לשמה כנ"ל. אמנם אם אח"כ מעלה הלימוד שלא לשמה על ידי שמתחבר בזה עם זולתו שלמדו שלא לשמה, ובא על ידי זה הלימוד שלא לשמה ללימוד דלשמה, אז עלתה לבעלים אלו גם כן, כמבואר בש"ס הנ"ל אית לן בירא בחקלא וכו', והבן.

פרק טז

בפסוק הבה נתחכמה לו (א, י-יב). ודרשו חז"ל (סוטה יא.) למושיען של ישראל וכו', פן ירבה, והיה כי וכו' ועלה מן הארץ וגו', וכאשר יענו כן ירבה וכן יפרוץ ויקוצו מפני בני ישראל. ויש להקשות, דאם כדרשות חז"ל דקאי על מושיען - במה נדונם וכו', אם כן איך שייך אח"ז פן ירבה, דהוא טעם אחר. **ב'** לשון עתיד פן ירבה, הלא כבר נתרבו, כמ"ש וירבו וגו'. **ג'** דהל"ל לשון רבים פן ירבו. **ד'** אמרו ועלה מן הארץ, דגדולה מזה הל"ל פן יהרגם. וחז"ל (סוטה שם) דרשו כאיש התולה קללתו באחר. **ה'**, וכאשר יענו, דמשמע דמצד הטבע הוא כך לא מצד הנס, וזה אינו, דחוש הראות מכחישו. וחז"ל דרשו (סוטה שם, רש"י עה"פ) בת קול אומרת אתם אומרים פן ירבה ואני אומר כן ירבה, משמע דזה נמשך מזה, והוא פלאי. וגם כפל כן יפרוץ. **ו'** ויקוצו, שדרשו (רש"י) קצו בחייהם, ורבו

המפרשים בזה שאין לו הבנה. ז' דאמר למען ענותו בסבלותם, פתח בלשון יחיד וסיים בלשון רבים.

ונראה לי, דנודע **מכתבים** כי יש נשמות חדשות הבאין מזווג ת"ת ומלכות, לכך נקראו ישראל העמוסים מבטן, ויש נשמות הבאין מנצוצות הנבררין, לתקן מה שפגמו בדורות הקודמין להם, ולחכימא דרא אתמסר זה לידע הנשמות מאיזה סיבה באו, אי ברורין או מנשמות החדשות. ופרעה שהי' חכם ידע כי נשמת ישראל הוא מזווג הנ"ל כשיש יחוד למעלה, לכך אמר הבה נתחכמה לו - למושיען של ישראל פן ירבה נשמות ישראל מיחוד של מעלה, לכך גזר וישימו עליו שרי מסים למען ענותו כביכול שהוא נרגן מפריד אלוף (משלי טז, כח), בסבלותם של ישראל - דבזמן הגלות אין יחוד למעלה גם כן, כנודע.

אך דאיתא **בכתבי האר"י** בעת ששליט אדם באדם לרע לו, פירוש לאדם עצמו שהוא מיצר לאחר, הוא לרעה לו, שמברר הניצוצין קדושה ממנו, וידוע דגלות מצרים הי' לברר הניצוצות עד שעשאה כמצולה שאין בה דגן (ברכות ט:), שעיקר חיותם של מצרים הי' ניצוצי הקדושה שהיו בהם, וכאשר נתבררו נשארו בלי חיים כידוע, שזה ענין חיות הקליפות.

ובזה יובן, וכאשר יענו בני ישראל בצרות ורעות, כן ירבה ע"י ברורי ניצוצי הקדושה מהם, וכן יפרוץ שהיא הברורין נשמות גדולות אשר כל אחד שקול כרבוא מישראל, ויקוצו - שקצו בחייהן, שלא נשאר שום חיות להמצרים אחר הבירור, וזהו מפני בני ישראל הנולדים מברורי הניצוצות, וק"ל.

פרק יז

ברש"י, ויוסף הי' במצרים (א, ה) להודיעך צדקתו של יוסף, הוא יוסף הרועה את [צאן] אביו, הוא יוסף שהי' במצרים ונעשה מלך ועומד בצדקו, עכ"ל. ויש להבין, דאתי להגיד אף שהי' במצרים הי' צדיק כמו שהי' עם אביו, דמהיכי תיתי לומר שהמקום גורם, הלא היא בחירה ביד האדם להיות צדיק או רשע בכל מקום. ועוד דמשמע שיש איזה רבותא במה שנעשה מלך ואפילו הכי עמד בצדקו, וזה אינו, דמצינו (עירובין מא:) עניות הוא דמעבירין על דעת קונו מה שאין כן בעשירות. ועוד, מנ"ל באמת מזה שעמד בצדקו.

ונראה לי דקושיא חדא יתורץ בחברתה, דאיתא בפרק ג' דנדרים (כב.) עולא אסיק לארץ ישראל, איתלוי בהדי תרין בי חוזאי, קם חד שחט לחברא, קא תמה רבי יוחנן ונתן לך ה' שם לב רגז (דברים כח, סה) בבבל כתיב, אמר לו האי שעתא לא עבר לן ירדנא, ע"כ. ופירש **מוהרש"א** דיצר הרע שולט יותר בחוץ לארץ מבארץ ישראל, אשר הוא סיבת הכעס וכו', וזש"ה (דברים לא, כא) כי ידעתי את יצרו בטרם אביאנו אל הארץ וכו',

יעו"ש. נמצא הי' מקום לומר כל זמן שהי' יוסף בארץ ישראל הי' צדיק, מה שאין כן כשהי' במצרים אשר היצר הרע שולט שם יותר, באמת קלקל שם יוסף מעשיו, אבל באמת מצינו דזה אינו כי גם שם שלט ביצרו.

ותחלה נתרץ בפסוק (בראשית מא, מה) ויקרא שם יוסף צפנת פענח ויתן לו את אסנת בת פוטיפרע לאשה. יש להקשות מה זה ענין לזה, וגם לכאורה ה"ל להקדים ענין נתינת האשה. עוד הקשה **המוהרש"א** בריש סוטה (ג:) מאי ויתן פרעה דמשמע ובעל כרחו של אביה וכו', ואם כן צריכין אנו למודעי מ"ט סירב פוטיפרע מליתנה לו לאשה, ומה ראה פרעה לתנה לו בעל כרחו של אביה.

ונראה לי, דבפרק (ג') [ז'] דסוטה (לו:) הקשה **המו[ה]רש"א**, דשם (סוטה שם לעיל) בסוגיא משמע בשביל שקידש שם שמים בסתר זכה והוסיפו לו אות ה' משמו של הקב"ה, ובסוגיא זו משמע בשביל שלא ידע בע' לשון ובא גבריאל ולמדו ולא גמיר, והוצרך משום זה להוסיף לו אות אחת משמו של הקב"ה ואז גמיר. ומשני, דהא והא גרמה לו הוספת אות אחת, והוא בשביל שקידש שם שמים בסתר והוצרך שיתוספו לו אות ה' כדי שיהי' שם של י"ה מעיד עליו בגדר ערוה כמ"ש (תהלים קכב, ד) שבטי י"ה עדות לישראל, ועל ידי הוספה זו זכה גם כן שידע בע' לשון, וזש"ה (תהלים פא, ו) עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים, ר"ל לפי שנצרך להוספת אות ה' כדי שיהי' נקרא יהוסף ויהי' שם י"ה מעיד עליו, זה גרם לו שיצא על ארץ מצרים למלוך, שידע ע' לשון וז"ש שפת לא ידעתי אשמע, והיינו מ"ש (בראשית מא, מה) ויקרא שם יוסף צפנת פענח **ומתרגם** דמטמרין לי' גליין, ור"ל ע' לשון שהיה עד עכשיו מטמרין ליוסף, לי' גליין עכשיו על ידי שנתוסף לו ה' שיהי' שם י"ה וכו', עכ"ל.

וידוע מה דקיימא לן בפרק י"א דיבמות דף צ"ז (ע"א), ורמינהו הנטען מן האשה אסור בבתה וכו', והטעם דמרגלי'.

נמצא פוטיפרע שסבר שנטען יוסף מן אשתו ואסור בבתה, מה שאין כן פרעה ידע מדנגלה לו מילי דמטמרן על ידי שם י"ה המעיד עליו בגדר ערוה שלא נכשל באמה כלל, ולכך מותר בבתה.

ובזה יובן ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח, לכך ויתן לו את אסנת בת פוטיפרע לאשה, ור"ל דוקא פרעה שידע כי גמיר יוסף ע' לשון, וכמאמר הש"ס (סוטה לו:) למחר כל לשון דאישתעי פרעה בהדי' וכו', לכך ויקרא לו פרעה צפנת פענח, ומכח זה ויתן לו הוא וכו', וק"ל.

העולה מזה דהי' בנימוסי מצרים שאין ראוי למלוך כי אם היודע בע' לשון, ויוסף שהיה במצרים ואפילו הכי נעשה מלך, והוא על ידי שם של י"ה זכה לגמור ע' לשון, אם כן מזה מוכח שעמד בצדקו ולא נכשל בעבירה זו, וכמו שכתבו **המפרשים** דמשום זה נקרא יוסף הצדיק.

ובזה יובן, דפירש רש"י מדכתיב ויוסף היה במצרים ע"כ בא הכתוב להודיעך צדקתו של יוסף, שלא תאמר כל זמן שהיה בארץ כנען הי' צדיק, וכנדרש בפסוק (בראשית לז, ג) כי בן זקונים הוא לו, אבל כשהיה במצרים אשר שם שולט היצר הרע, נעשה רשע ח"ו, לכך אמר דזה אינו, כי יוסף הרועה את אביו והוא יוסף אשר היה במצרים - והוא מדהי' במצרים ונעשה מלך, ובנימוסי מצרים היה שאין ראוי למלוך כי אם היודע בע' לשון, וצריך לומר דגם יוסף ידע על ידי הוספות אות ה' ע' לשון, וקשה ומ"ט זכה לאות ה', וצריך לומר משום שקידש שם שמים וכו', אם כן מזה מוכח שעמד בצדקו וכמאמר חז"ל כיון שבא דבר עבירה לידו וניצול, שוב אין חטא בא על ידו, וק"ל.

ועל פי זה אמרתי לתרץ פסוק (א, יז) ותיראן המילדות את האלהים ולא עשו כאשר דיבר אליהן מלך מצרים ותחיין את הילדים. ופירש במדרש (שמ"ר א, טו) אליהן, להן מבעיא ליה, אלא שתבען פרעה לדבר עבירה ולא קיבלו ממנו. ויש להבין מה ענין זה לזה, דמשמע לפי שתבען לדבר עבירה ולא נתבעו לכך ותחיין הילדים, מה שאין כן בלאו הכי, והוא תמוה.

ועוד, לפי מה שכתב **מוהרש"א** בסנהדרין פרק ז' (נז:) טעם שצוה למילד[ו]ת העבריות, משום דאינם מוזהרין על הריגת העוברין, לכך אמר וראיתן על האבנים קודם שיצא לאויר העולם, דבן נח מצווה על העוברין וכו', יעו"ש. ומעתה לפי זה קשה, מאחר דמצד הדין שרי, מה ראו להכניס עצמן בסכנה גדולה לעבור ציו[ו]י המלך בענין זה, וכמ"ש וייטב ה' למילדות - שקיבל דבריהם ולא הזיק להם (שמ"ר א, טז), שמע מינה שבדרך הטבע היו ראוין למיתה, וקשה הא כתיב (ויקרא יח, ה) וחי בהם, וכמ"ש (דברים ד, טו) ונשמרתם מאוד לנפשותיכם, וכשאלת ההגמון (ברכות לב:), וכפירוש **הט"ז** באורח חיים סימן ס"ו (סק"א), יעו"ש.

ונראה לי, דאיתא בסוף פרק קמא דקדושין (לט:-מ.) כל העושה מצוה אחת מטיבין לו וכו', עשה אין לא עשה לא, והתניא ישב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה, אמר לו התם כגון שבא דבר עבירה לידו וניצול הימנו, כי הא דרבי חנינא תבעתי' ההיא מטרוניתא, ערק לבי' בני דכי הוי עיילין בי תרין ביממא הוי איתזק וכו', דתניא כל שבא דבר עבירה לידו וניצול הימנו עושין לו נס, ע"כ. לפי זה יובן הפסוק ותיראן המילדות

את האלדים ולא עשו וגו' - מלמד שתבען לעבירה וכו', ור"ל לפי שתבען לדבר עבירה וניצולו ממנה, לכך היו מכניסין עצמן במקום סכנה לעבור ציו[ו]י המלך, ותחיין את הילדים, כי היו סומכין על הנס שלא יזיק להם, דוגמת רבי חנינא שנכנס במקום סכנה אחר שניצול מעבירה זו, שהי' מובטח שיעשה לו נס, והכי נמי כן, וכאשר הי' באמת כך, ולא עברו כלל על ונשמרתם מאוד לנפשותיכם, וכמו שתירץ הט"ז שם הכי נמי ממש כן הוא, וק"ל.

אבל אכתי אנו צריכין למודעי לתרץ הפסוק הנ"ל בלא המדרש, שיש כאן יתור גמור, דהל"ל בקיצור ותיראן המילדות את ד' ותחיין [את] הילדים.

ועוד, שפירש במדרש (שמ"ר א טו, ילקוט רמז קסד) ותחיין [את] הילדים, שהיו מספקות מים ומזון וכו', יעו"ש. ויש לתמוה, דהכתוב מספר בשבח המילדות שמצד יראת אלקים לא עשו כאשר דיבר פרעה רק היו מספקות מים ומזון, וכשתדקדק בפסוק יש ללמוד שזה הי' נכלל במאמר פרעה שאמר (א, כב) כל הבן [הילוד] היאורה תשליכהו וכל הבת תחיון, דיש לומר שפירוש הבת תחיון, שאינם מצווין להורגה אלא אם חי' חי' ואם מתה מתה, וכדאיתא במדרש (שמ"ר א, יד). ויש נמי לפרש ולומר שאמר וכל הבת תחיון, שהי' מצווה להחיותן במים ובמזון, וכנזכר סברא זו **ביפה תואר** לסברת הסלקא דעתך, משום וכו'. והנה אי אמרת בשלמא דהי' מצווה להחיותן, משום הכי הוצרך לכפול תנאו ולומר וכל הבת תחיון, מה שאין כן אי אמרת כפירוש המדרש קשה ל"ל כלל וכל הבת תחיון, דממילא הי' נשמע זאת, מדלא נצטוו רק על הריגת הזכרים ממילא בנקבות אם חי' חי' ואם מתה מתה. אלא שמע מינה דלהחיותן קאמר ומשום זימה, ואם כן ליכא שום שבח למילד[ו]ת בזה שהי' מספקות מים ומזון לנקבות, דכך נצטוו.

מאי אמרת שגם להזכרים שנצטוו להמיתן, ולא די שלא המיתן אלא שהיו מספקות מים ומזון, אם כן הל"ל ותחיין את הבנים או הזכרים, ואז הי' נשמע דקל וחומר לנקבות שהיו מספקות מים ומזון דכך נצטוו, מה שאין כן השתא יש לומר דמ"ש ה"ילדים, היינו לנקבות שכך נצטוו, אבל לזכרים הי' די שלא המיתן, כי סמכו עצמן על תירוץ כי חיות הנה בטרם תבוא אליהן וילדו, מה שאין כן אלו היו מספיקין מים ומזון גם לזכרים, על זה לא ימצאו מענה בפיהם, וכאשר באמת לא מצינו תשובה מן המילדות לפרעה על זה, וע"כ שגם מתחלה לא סיפקו מזון כלל ולא הי' על זה שום שאלה, ולכך לא הי' שום תשובה, ואם כן קשה כנ"ל מה זה שבח וכו'.

אך די"ל, דוודאי התורה אשר כתבה בלשון הקודש בלשון צח וברור במלת ואם בת היא וחי', הוא דיש לספוקי בלשון וחי' אם הוא משמע להחיותם או לאו, מה שאין כן

פרעה אף שידע ע' לשון מכל מקום לשון הקודש לא ידע, ובוודאי שאמר למילד[ו]ת במפורש בלשון אשר אין להסתפק, וכנזכר במדרש: אמר להם אם זכר הרגו אותו, ואם נקבה היא אל (תהרגהו) [תהרגוה], אלא אם חי' חי' ואם מתה מתה. ואפילו הכי היו המילדות מספיקים להם מים ומזון מצד אשר יראת אלקי' נגע בלבם, וכמפורש טעמו במדרש, שפיר יש שבח בזה עד שהכתוב מעיד וייטב ד' למילד[ו]ת - שלא הזיק להן (שמ"ר א, טז).

ובזה יובן ותיר"אן המילד"[ו]ת את האלדי', שהרי לא עשו כאשר דיב"ר א"ליהן מלך מצרי"ם, שלא ידע בע' לשון ודיבורו אליהן הי' במפורש שלא להחיותן, ואפילו הכי ותחיין הילדים, על כרחך מצד יראת ד' עשו זאת, דבל"ז אלו אמר בקיצור לא הי' להם שבח, משום דיש לומר דהם סברו שכך הי' כוונת פרעה מה שאמר וחי', דהיינו להחיותן, מה שאין כן השתא דביאר הכתוב שדיבורו עמ"הם הי' במפורש אלא שהכתוב סתם דבריו, ויש שבח וודאי, וק"ל.

אך השתא דאתינן להכי דשתים רעות עשו המילדות נגד פרעה, חדא שלא המיתו הזכרים, ועוד שהיו מספיקות מים ומזון הן לזכרים הן לנקבות, אף שנצטוו במפורש וכנ"ל. והשתא הי' שאלתו של פרעה גם כן בתרתי, מדוע עשיתן דבר זה, שעברתם על מה שנאמר בתורתכם ונשמרתם מאוד לנפשותיכם, ואתם הכנסתם עצמיכם לסכנה גדולה לעבור על ציו[ו]י המלך אשר צוה אם בן הוא והמיתן אותו. ועוד ותחיין הילדים, שהיו מספקות מים ומזון אשר נצטוו במפורש שלא להחיות אף לנקבות אם שלא יהרגו אותן, וכנ"ל. ואם כן אתי שפיר התשובה כי חיות הנה בטרם תבוא וגו' על שאלה ראשונה, מה שאין כן על שאלה שניה לא הי' שום תירוץ.

הגם דקושיא זו לבד היה אפשר לתרץ על ידי קושיא אחרת, והוא דאיתא במדרש (שמ"ר א, טז) וייטב ד' למילד[ו]ת שקיבל דבריהן ולא הזיק להן, דלכאורה קשה, מה הטבה יש כאן מד', דהא תשובתם הי' כהוגן על שאלתו שלא המיתו משום וכו'. ולפי הנ"ל אתי שפיר, דהא תינח על שאלתו הראשונה, מה שאין כן על שאלה שני' לא מצאו מענה בפיהם למה עברו הציווי של מלך אשר אחת דתו להמית, אלא ש"מ דמה' היתה זאת בדרך נס שקיבל דבריהם ולא הזיק, ר"ל תשובה א' על שתי שאלות ולא הזיק להן, ואתי שפיר.

אלא אי קשיא הא קשיא, דפירש **רש"י** (א, יט) כי חיות הנה - בקיאות כמילדות, ורבותינו דרשו (סוטה יא:) שמשולין כחיות וכו'. ויש לתמוה, הא אמר בש"ס (סוטה שם) ובמדרש (שמ"ר א, טז) כי חיות הנה, מאי חיות, אילימא חיות ממש, אטו חי' אין צריכה חי'

אחריתי, אלא וכו'. אם כן אידחי סברא זו בש"ס, ואיך הביא רש"י סברא זו הנדחה בש"ס ובמדרש, שפירש שהם בקיאים כחיות, וכי משום הכי אין צריכין חיות. וכן קשה על **התרגום**.

וי"ל דהא גדולה מזה קשה, איך מדחה הש"ס סברא זו בשתי ידים, הא איתא בפרק הכונס (ב"ק נט.) איתתא דידי פקיחא ולא בעי חי' וכו'.

ונ"ל, **דבזית רענן** משני דהכי קאמר, דלא בעי לשלם שכר חי', דהיא פקיחא והולכת אצל חברתה, וכן חברתה הולכת אצלה בחנם, ע"כ.

ובזה יובן פירוש רש"י, כי חיות הנה, הם בקיאות כמילדות, ואם כן אינם צריכין למילד[ו]ת הקבועים, דאז בעו לשלם שכר חי', אלא אחת הולכ(ו)ת אצל חברתה וכן חברתה אצלה, ולכך בטרם תבוא המילדת הקבועים, כבר וילדו, ואתי שפיר גם פירוש התרגום כך, וכנזכר, וק"ל.

פרק יח

בש"ס דסוטה (יא.) ויאמר אל עמו (א, ט), תנא הוא התחיל בעצה תחלה, שנאמר ויאמר אל עמו, לכך לקה תחלה שנאמר (ז, כח) בך ובעמך וגו'. וי"ל דהוא כפל לשון, התחיל בעצה תחלה, דאם אמר התחיל פשיטא שהיה תחלה. ועוד, דמשמע אלו התחיל בעצה לבד לא היה מקום לעונש זה, מה שאין כן השתא שהתחיל בעצה תחלה, ולכאורה היה נראה לומר דעל העצה רעה לחוד מגיע העונש אף שיהיה לבסוף, וכמ"ש בבלעם שיעץ ונהרג (סנהדרין קו.).

ונראה לי **דשמעתי אומרים** לתרץ פסוק (בראשית לז, כא) וישמע ראובן ויצילהו מידם, והוא דפירש **רש"י** (שם שם, כ) ונראה מה יהיו חלומותיו, בת קול אומרת נראה דברי מי יקום וכו', ולפי שהוא לבדו שמע בת קול זה, והם לא שמעו, סבר שמע מינה דכלפי דידי אמר הבת קול, דוגמ(ו)ת אילפא ורבי יוחנן בתענית (כא.) יעו"ש. וז"ש וישמע ראובן, לכך ויצילהו (משם) [מידם], וק"ל, ודפח"ח.

ומעתה לפי זה יש להתנצל עבור פרעה, דבאמת לא היה עולה על לבו לעשות שום רעה לישראל ולהתחכם נגדם, אפס לפי שהוא לבדו שמע מה שבת קול אומרת כן ירבה, וכפירוש **רש"י** רוח הקודש אומרת כן, וסבר כלפי דידי' א' בת קול, לכך נתן עצה להמלט על נפשו, והתחיל להתיעץ עם חכמיו, ואמר פן ירבה ונלחם בנו וגו', הרי דהי' רוצה רק לשמור נפשו, וסבר דמשום הכי הוא שמע לבדו כדי שיתן עצה לנפשו, דוגמת רבי יוחנן ששמע דברי המלאכים ונתן עצה לנפשו, וכמבואר בתענית, יעו"ש. ואם כן מה מקום לענוש את פרעה עבור זה, הא לא עשה זה רק מיראה, ומצינו שאמר הכתוב (במדבר

כה, יז) צרור את המדינים וגומר, ופירש **רש"י** ולא המואבים מפני שהם נכנסו לדבר מחמת יראה וכו', והכי נמי ממש כן הוא.

אבל נראה דאין התנצלות זה שייך בפרעה כלל, **דרש"י** פירש, אמר רוח הקודש אתם אומרים פן ירבה ואני אומר כן ירבה, הרי שהוא הי' המתחיל נגד רוח הקודש, לפי שהוא חשב ויעץ עצות רעות עליהם לומר פן ירבה, אז א' רוח הקודש כן ירבה, ואלולי עצתו הרעה תחלה י"ל שלא הי' ישראל פרים ורבים כל כך, ולא הי' מקום לחוש פן ונלחם בנו וגו', וכמו שהעיד הכתוב (א, יב) וכאשר יענו כן ירבה, משמע שאלולי העינוי לא היו פרין ורבין, וכמ"ש בידי משה (שמ"ר א, ח) באמת הטעם לזה, על פי מ"ש (ישעיה ס, כב) בעתה אחישנה וגו', יעו"ש, ואם כן פשיטא שלא מיראה עשה זאת, אלא מחמת רוע לבו עליהם, ופשיטא שהוא ראוי לעונש כפול ומכופל אשר הוא יהיה המתחיל במכה, שבו מתחילין ובו מסיימין.

ובזה יובן, תנא הוא התחיל בעצה תחילה, קודם שיצא הבת קול ואמר כן ירבה, אשר אין מקום להתנצל עבורו ולומר מיראה אמר פן ירבה וגו', לכך הוא לקה תחלה ובו הי' מסיים, והוי עונש כפול, וק"ל.

פרק יט

בסוטה (יב.) וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי (ב, א), אפשר בת ק"ל שנים היתה וקרי לה בת, אמר רב יהודא (שנולדה) [שנולדו] בה סימני נערות וכו'. והקושיא מפורסמת, וכי משום שהיתה בת ק"ל שנים אינה בת לוי. ועוד, דתיבת לה הוא מיותר, דמשמע שהקושי' על שקורא ל"ה בת ולא ל"ו, דוגמת (בראשית כה, כא) ויעתר לו ולא לה, דהל"ל בקיצור אפשר בת ק"ל שנים היתה ואמר בת לוי.

ונראה לי פשוט, דבפרק קמא דסוטה (ב.) אמרינן מ' יום קודם יצירת הולד בת קול יוצא ומכריז בת פלוני לפלוני, וכ' **התוספות** בד"ה בת פלוני, נראה דביצירת הזכר תליא מלתא אף שהנקבה אינה בעולם, ע"כ. ופירש **מוהרש"א** דנלמד מדאמר בת פלוני וכו', משמע דבהריון הזכר תליא מלתא שהוא בעולם, וזהו שמזכיר אותו בעצמו, מה שאין כן בנקבה שאמר ב"ת פלוני, משמע שהיא אינה בעולם רק אביה הוא בעולם וכו', יעו"ש.

העולה מזה מדאמר גבי הזכר אותו בעצמו ובנקבה אמר בת, משמע דהוא יותר בשנים ממנה, באופן דבשעת הגזר הי' הזכר בעולם, מה שאין כן הנקבה.

ומעתה לפי זה קשה, דמזכיר האיש בעצמו, והנקבה אמר בשם אביה בת לוי, משמע שהוא יותר בשנים ממנה, וזה אינו, דהא יוכבד היתה אז כשנולד משה בת ק"ל שנים לפי החשבון הנזכר **ברש"י** שם, מה שאין כן עמרם שכל שנותיו הי' קל"ז שנים ומת

כשא"ל (שמות ג, ה) של נעליך מעל רגליך, אז בישרו למשה שמת אביו וינהוג אבילות, וכמו שכתב **בידי משה** דף ק"ו, יעו"ש. ואותו שנה הי' משה בן שמ[ו]נים כשעמד לפני פרעה (שמות ז, ז), אם כן כשנולד משה הי' עמרם בן נ"ז שנה ויוכבד ק"ל שנים, ואם כן איפכא הל"ל וילך בן קהת ויקח אשה מבית לוי, מאחר שהיא בת ק"ל והוא בן נ"ז, אם כן על כרחך בשעת גזירת הזיו[ו]ג הי' הנקבה בעולם ולא הזכר, והי' מכריז פלונית לבן פלוני, והכי נמי הל"ל בפסוק.

ובזה יובן, אפשר בת ק"ל שנים היתה וקרי ל"ה בת, ולא קרי אותו בן, לפי סדר החשבון איפכא הל"ל, ומשני דחזרה לימי נערותיה, ולכך כתיב בת ללמדינו זה, וק"ל.

פרק כ

במדרש (שמ"ר א, כח-כט) וירא איש מצרי (ב, יא), מה ראה, ראה מה שעשה לו בבית ומה שעשה לו בשדה, אמר וודאי זה חייב מיתה [כמש (ויקרא כד, כא) ומכה אדם יומת], ולא עוד אלא שבא על אשתו של דתן ועל זה חייב הריגה, שנאמר (ויקרא כ, י) מות יומת הנואף והנואפת.

וירא כי אין איש, כי בן מות הוא. רבי יהודא אומר כי אין איש שיקנא להקב"ה ויהרגנו. רבי נחמי א[ו]מר [ראה שאין מי שיזכיר עליו את השם ויהרגנו כו'], כיון שראה משה כך נמלך במלאכים ואמר להם חייב זה הריגה, אמרו לו הן, הדא הוא דכתיב וירא כי אין איש, שמלמד עליו זכות. ויך את המצרי, במה הרגו, רבי אביתר אמר באגרוף, (ורבין) [ורבנן] אמרי הזכיר עליו השם, שנאמר (ב, יד) הלהרגני אתה אומר, ע"כ המדרש.

וי"ל, חדא, שאמר ראה שבבית ושבשדה, אז אמר ודאי זה חייב מיתה, משמע דבלא הצירוף אלו השנים יחדיו לא הי' חייב מיתה, ואח"כ מביא ראי', משמע דעל כל אחד לבד חייב מיתה.

ועוד, שאמר שבא על אשתו של דתן, שאין זה אלא דברי נבואה, דלא מצינו בשום מקום דשלומית בת דברי היתה אשתו של דתן. **ובעל ידי משה** פירש שצ"ל תיבה אחת שלדתן של בני נח חייב הריגה. ותמהני, שהרי המדרש פירש שנאמר מות יומת הנואף והנואפת, וזה אפילו לפי דתינו כך הדין.

ועוד יש לי לתמוה מה שאמרו חז"ל (נדרים סד:) שני אנשים נצים זה דתן ואבירם, וכן גבי מן שהותירו ולא האמינו למשה, אמר (שמ"ר כה, י) שזה דתן ואבירם, מנלן זה, ומה שפירש **במתנות כהונה** בשם מדרש (אגביר) [אבכיר] שכל מה שאתה יכול לתלות ברשעים תלה, וגם ע"ז וכי לא הי' רשעים בכל הדור רק הם. **וקושיא הד'** קשה, שאמר וירא כי אין איש, כי בן מות הוא, וזה אין לו שחר כלל.

ולרבי יהודא קשה, שאמר שאין מי שיקנא וכו', דלא מצינו קנאין פוגעין בו כי אם בישראל הבועל ארמית (סנהדרין פא:), וכי תימא דאתי במכל שכן ארמי הבועל בת ישראל דקנאין פוגעין בו, מכל מקום קשה דקיימא לן (טור אה"ז סי' טז) דאין פוגעין קנאין כי אם בשעת מעשה הזנות, ובפרהסיא דוקא, וכמעשה שהי', וזה לא הי' כאן. ולרבי נחמי' דאמר שאין מי שיזכיר עליו השם, דמה ענין הריגה על ידי שם לכאן דוקא.
ועוד דבאיזה סברא יהיו מחולקין, דלמר הי' ראוי למיתה זו ולמר וכו', (וע"כ נראה דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דאלו הי' אפשר לדונו בא' ממיתות אלו בוודאי הי' דנו בכך, רק על שלא הי' אפשר בכך, לכך הי' צריך להפסק של מלאכים). **ועו**' ז"א כיון שראה משה כך אז הי' נמלך במלאכים, ובלאו הכי לא הי' צריך לזה.
וגם קושיא הראשונה נראה לבאר, על פי שנתרץ תחלה מה שיש לדקדק במה שאמר הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת וכו' (ב, יד), וק' חדא, שהוא שפת יתר. ועוד מה הי' מתמיהם על דבר זה, שמא באמת יהר[ו]ג אותם כמו שהרג המצרי.
ונראה דאיתא בפרק ד' מיתות (סנהדרין נח:) גוי שהכה לישראל חייב מיתה, שנאמר (ב, יא-יב) וירא איש מצרי מכה איש עברי ויפן כה וכה וגו', וכתב הרמב"ם (הל' מלכים פ"י ה"ו) דמיתה זו הוא בידי שמים, מדלא חשיב לי' בהדי ז' מצות שאזהרתן זו מיתתן וכו'. ויש לתמוה, דהרי ילפינן זה ממשה, ושם הי' מיתה בידי משה ולא בידי שמים. וצ"ל דסבירא ליה להרמב"ם דהכהו בשם המפורש, והיינו בידי שמים. וזהו שאמר הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת המצרי על שהכה לישראל, דבשלמא מצרי שהכה לישראל שפיר דינו למיתה על ידי שם, מה שאין כן בישראל שהכה לישראל אין לך עליו שום עונש מיתה, וק"ל.
אך למאן דאמר דבאגרוף הכהו, הדרא קושיא לדוכתי', הא אין דינו למיתה בידי אדם בשביל שהכה לישראל. וצ"ל דההוא מאן דאמר סבירא לי' דהמיתה הי' בשביל הזנות עם שלומית, דבזה חייב מיתה, שנאמר מות יומת הנואף וגו'. אך לפי זה הדרא קש', מנא לי' להש"ס דגוי שהכה לישראל חייב שום מיתה, ומה שהרגו משה להמצרי הי' משום זנות.
ונראה, דהא קשה, ד[ב]שלמא למאן דאמר דבשם הכהו, היינו שאמר הלהרגני אתה אומר, אלא למאן דאמר באגרוף הכהו מה אתה אומר.
אך לפי המדרש פ' ואתחנן דף רנ"ב ע"ג (דב"ר ב, כח): ויאמר הלהרגני אתה אומר, זה דתן אמר כך למשה, וכן פירש כאן הילקוט (רמז קסז) ותרגום יונתן, עיין שם, לא תיקשי מזה מידי, דכתב **הטור אבן העזר** בסימן קט"ו: עד אחד שאמר זנתה אשתך, אי מהימן

לי' חייב להוציאה, וכתב **רמ"א** (שם סעיף י) ודוקא אי מאמין לו גם בשאר דברים, אבל אי אינו מאמין לו בשאר דברים רק בדבר זה מאמין לו משום דבלאו הכי נחשדת לו קצת בדבר זה, לא נאסרה עליו. וכתב, והוא הדין אם אינו מאמין לו בדבר זה, אם מאמין ליה בשאר דברים נאסרה עליו, דערומי הוא (הוא) דקא מערים לומר דלא מהימן לי'. נמצא מאן דסבירא לי' דבאגרוף הרגו, והוא משום זנות, לא קשה ממה שאמר דתן הלהרגיני אתה אומ"ר, דמשמע דסבירא לי' לדתן דבשם הרגו, והוא משום שהכה לישראל, ומשום דעל כרחך צריך דתן שלא להאמין למשה המעיד שזינתה אשתו עם המצרי ולכך הרגו, אלא סבירא לי' לדתן דמשה הרגו בשם והוא משום שהכה לישראל, דאי הי' מאמין למשה דבאגרוף הרגו משום שבעל אשתו, אם כן הי' צריך להוציאה. אך דאכתי על כרחך אי מאמין למשה בשאר דברים הרי נאסרה עליו, דנראה דמה שאינו מאמין לו כאן הוא משום ערמה, ולתרץ זה אמרו חז"ל דמה שנאמר ויותירו אנשים ולא האמינו למשה, וכן בכל מקום, היינו דתן ואבירם שלא האמינו למשה בכל מקום כדי להחזיק באשתו הרשעה, ובוודאי גם כאן אמר דתן הלהרגני אתה אומר אין מזה קושיא למאן דאמר באגרוף הכהו וכו', וק"ל.

ונחזור לענינינו, דקשה לפי זה להש"ס, מנ"ל דגוי שהכה לישראל חייב מיתה, וההריגה דמצרי הי' משום זנות. ונראה דעל כרחך מוכח תרתי, דהא והא גרמו למיתה, דודאי לא מצינו מיתה בלא התראה, ולבני נח אזהרתן זו מיתתן (סנהדרין נז.), וגם נהרג בעד אחד ובדיין אחד (שם נז:), ובלא עד כלל גם להם אין משפט מות. נמצא המצרי שעבר על זנות שמוזהר כבר עליו, רק שלא הי' עדות שום בדבר המעשה, ובשעת הכאה שראה משה ונחשב לעד אך שלא הי' אזהרה, דממצרי הוא דנפקא אזהרה לגוי שהכה לישראל שחייב מיתה, מה שאין כן מצרי גופא לא הי' לו שום אזהרה שיהי' ראוי להמיתו. ובצירוף תרתי להדדי יש בו כדי להמית, על פי מה דאיתא בפרק אלו נערות (כתובות לג.) דמותרה לדבר חמור הוי מותרה לדבר קל, ופירש **רש"י** (ד"ה הוי מותרה) כגון שהתרו לאחד שלא להמית, ואח"כ הכה לאחד, חייב מלקות אף על פי שלא התרו לו למלקות וכו', והמצרי שהי' מותרה לזנות הוי מותרה לדבר קל דהיינו להכאה, נמצא האזהרה של עריות כשתצרף לעדות של הכאה אז נתחייב מיתה. אך דאכתי ק' הא אין העד נעשה דיין (ר"ה כו.), וצריך לומר דטעמא מאי, משום דכיון שראה חובתו אינו יכול להפך בזכותו, וכתיב (במדבר לה, כה) והצילו העדה, וכאן כשנאמר שנמלך משה במלאכים אי בן מות הוא אתי שפיר.

ובזה יובן, וירא, מה ראה, ראה מה שעשה לו בבית ומה שעשה לו בשדה, בצירוף שניהם יחד אז וודאי חייב מיתה, דבאחד לחוד לא הי' חייב מיתה וכו'. וירא כי אין איש, כי בן מות [הוא], ר"ל אחר שראה שהוא חייב הריגה חזר לדונו, וראה שאין איש אחר להעיד שהוא בן מות, והוא עצמו אף על פי שהי' עד אין עד נעשה דיין. רבי יהודא א' ראה שאין איש שיקנא להקב"ה, ר"ל שאין כאן שייכות לקנאין שיפגעו בו מטעם שאינו בשעת מעשה וגם אינו פרהסיא, ואלו הי' שייך לדונו בזה לא הי' צריך לשום עדות, וכיון (שראה) [שראה] משה כך אמר שאי אפשר לדונו כי אם שיהי' נמלך במלאכים אם ילמדו עליו זכות, וכיון שגמרו דינו למיתה מיד ויך את המצרי וכו', ודו"ק.

פרק כא

במדרש (שמ"ר א, יג-טו) ויקרא אלקים למילד[ו]ת העבריות אשר וגו' (א, טו), פועה שהופיע[ה] פנים נגד פרעה ואמרה אוי לו לאותו האיש כשיבוא הקב"ה ליפרע ממנו. ולמה צוה להרוג אותן על ידי המילדות, כדי שלא יתבע הקב"ה ממנו, ויפרע מהם. ולא עשו כאשר דיבר אליהן (שם, יז), להן מיבעיא לי', מלמד שתבע להזדווג להן ולא שמעו לו. וייטב ה' למילדות (שם, כ), מהו הטבה, שקיבל דבריהן ולא הזיק להן, ע"כ.

וי"ל, דהמד"ר אמר דלכך צוה להרוג על ידי מילדות כדי שלא יתבע ממנו, ואם כן איך אמרה פועה אוי לו וכו'. **ועוד** קשה, מה שאמר למילדות העבריות, דיותר הי' בטוח שיקוים גזירתו על ידי מצריות, וכאשר מצינו באמת שהי' כך. וכי תימא דכמו כן הי' בטוח בהן שלא יעברו על גזירתו מגזירת מיתה, גם זה אינו, מאחר שהמה מצווין על שפיכות דמים ביהרג ואל יעבור.

ועוד קשה על מה שאמר שתבען למילדות לתשמיש, מ"ש למילדות דוקא, הלא היו נשים נאות ויפות בכל ישראל שהיו כולן מסורין תחת ידו.

ועוד דמשמע שזה הי' על דרך נס מה שקיבל דבריהן, והוא תמוה, דודאי שפיר תירצו על נכון, שהי' כדי שיקובל התיר[ו]ץ בלי שום נס.

ובפסוק גופי' קשה לי, דדרש (שמ"ר שם, ילקוט רמז קסד) מותחיין את הילדים (א, יז) שהיו מספקות להם מים ומזון, והוא מדכתיב ולא עשו כאשר וגו' אם כן ל"ל ותחיין וגו', אלא שמע מינה לדרשה, אם כן ל"ל שוב אח"כ במאמר פרעה כפל לשון מדוע עשיתן הדבר הזה ותחיין את הילדים. וכי תימא גם כן לדרשא הנ"ל, הלא אין ב' מקראות יוצא לטעם אחד.

ועוד דדרש בש"ס (סוטה יא:) ובמדרש שתבען לתשמיש מדכתיב אליהן ולא כתיב להן. ועל זה קשה קושית **מוהרש"א** שהקשה, דפירש **רש"י** בפ' חיי שרה (בראשית כד, ז)

דאין נופל לשון לי ולהם אצל דיבור, אלא אלי ואליו ואליהן וכו', ואם כן הכא מאי קושיא להן מיבעיא ליה וכו'. ומה שתירץ הוא תמוה בעיני, יעו"ש. ויותר ה"ל לחז"ל לדרוש תשמיש מולא עשו כאשר דבר אליהן, מכפל לשון הראשון, ומספקות מים ומזון יש להוכיח מכפל ב'.

ואם תרצה לתרץ קושיא ב' תקשה קושיא א', ואם תרצה לתרץ קושיא א' על פי קושיא אחרת, אם כן יהי' נשאר אותה קושיא בצריך עיון בלי שום תיר[ו]ץ, עד שיבואר על פי קושיא אחרונה.

והוא דקושיא ב' הי' אפשר לתרץ כמו שפירש **מוהרש"א** (סנהדרין נז:) דסבירא לי' לרבי ישמעאל בסנהדרין דף נ"ז ע"ב, דבן נח מצווה על העוברין, שנאמר (בראשית ט, ו) שופך דם האדם באדם, הוי אומר זה עוברין, ולכך גזר פרעה הריגה על ידי מילדות העבריות שאינן מוזהרין על העוברין, ואין עונש לא לו ולא להם כשיהרגו קודם שיצאו לאויר העולם.

אך דלפי זה קשה קושיא א', מה אמרה פועה אוי לו וכו'. וגם המדרש שפירש דלכך צוה על ידי עבריות שיפרע מהם, וזה אינו.

ונראה דגם קושיא זו הי' אפשר לתרץ על פי עוד איזה קושיא, דמאחר דלא הי' מוזהרין על העוברין מדוע הכניסו עצמן בסכנה לעבור גזירות המלך אשר דתו להמית, וכתוב (ויקרא יח, ה) וחי בהם ולא שימות בהם, וכאשר מצינו בפרק אין עומדין (ברכות לב:) במעשה דחסיד אחד שלא השיב שלום להגמון, שהקשה לו הרי כתיב (דברים ד, טו) ונשמרתם מאוד לנפשותיכם ולמה לא השבתני וכו'.

ונראה משום דכתב **רמ"א** (דרכי משה אות ג) בטור חשן משפט סימן שכ"ח בשם המרדכי, שאם השליח אינו בר חיובא חייב המשלח, משום דאין לומר דסבר המשלח שאין השליח יעשה שליחותו, משום (קדושין מב:) דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, מאחר דמותר השליח בזה. נמצא הכי נמי אף שאין השליח בר חיובא לענין, מכל מקום מאחר שיש עבירה להמשלח על ידן, וכבר מוזהרין על זה בלאו (ויקרא יט, יד) דלפני עור לא תתן מכשול, וזה שאמר המדרש לעיל שסבר פרעה להטיל עונש זה על המילדות, והמה היו נזהרין בזה.

אך דמכל מקום עדיין הקושיא דלעיל לא מתרצה, דאף שיש כאן איסור לאו מכל מקום אינו ביהרג ואל יעבור, ואיך מסרו עצמן למיתה, וכתיב ונשמרתם מאוד לנפשותיכם.

ונראה דקושיא זו הקשה **הט"ז** באורח חיים סימן ס"ו (סק"א), במעשה דחסיד שהשיב לו אלו היית עומד וכו', דמכל מקום לא השיב לו למה מסר עצמו למיתה, ותירץ שכך

השיב לו, שאני בטוח בך שכשתשמע כונתי שלא במרד עשיתי זאת, שתפטור אותי, ואם כן לא מסרתי עצמי למיתה בזה וכו', עיין שם. והכי נמי כן הוא, שלא מסרו עצמן למיתה בזה, רק שהיו בטוחים שישמע טענתייהו שלא הי' במרד רק לטובתו עשו זה, שלא להכשילו להמשלח, ואתי שפיר.

אך קשה, דאיתא במס' עבודה זרה (ו.): אמר רבי נתן מנין שאסור להושיט אבר מן החי לבן נח, שנאמר ולפני עור לא תתן מכשול, וקאמר שם והני מילי דקאי בתרי עברי דנהרא, דאי לא יהיב לי' לא מצי שקיל לנפשי' וכו'. והכא דמצי פרעה לעשות גזירה זו על ידי הרבה שלוחין, או על ידו בלא מילדות העבריות, אין בזה משום ולפני וכו', והדרא קושיא מדוע עברו על ציו[ו]י המלך.

אך לפירוש מוהרש"א הנ"ל דדוקא על ידי העבריות הוציא מחשבתו לפועל, דאין מוזהרין על עוברין וכנ"ל, אם כן דמי כמו בתרי עברי דנהרא, ויש משום ולפני, ושפיר עשו וכנ"ל.

אך דכל זה א"א דהסוגיא כרבי ישמעאל דמפיק משופך דם האדם באדם (בראשית ט, ו) דבן נח חייב על עוברין, מה שאין כן לתנא קמא שם דפליג ודריש לי' כפשוטו על שפיכות דמים, ולפי זה הי' יכול פרעה לעשות בלא עבריות זה, הדרא קושיא כנ"ל.

ולהכריע נראה לי, דשם ע"א פליג שם [אמרי] בי רב, סבירא לי' דרק על ג' מצות ב"נ נהרג, דהיינו שפיכות דמים דכתיב בהדיא (בראשית ט, ו) שופך דם האדם וגו', וגלוי עריות וברכת השם יליף מיתתן מאיש איש, דמרבינ(י)ן עכו"ם בעריות למיתה כישראל. ותלמידי דרב ס"ל דעל כל ז' מצות ב"נ נהרג, דמדגלי רחמנא בחדא דהיינו בשפיכות דמים, והוא הדין לכולהו.

ויש להבין דבמה פליגי, דלמה תלמידי דרב סבירא להו דילפינ(י)ן כולהו במה מצינו משפיכות דמים, מה שאין כן לבי רב דלא יליף. ונראה דמחולקים בזה, דבי רב סבירא להו כרבי ישמעאל דאף על העוברין בן נח נהרג, ואם כן אי אפשר למיל(י)ף כולהו במה מצינו משפיכות דמים, דאיכא למיפרך מה לשפיכות דמים שכן החמיר התורה בו ועשה עובר כילוד לחייב עליו מיתה, מה שאין כן באינך אין לילף מזה כלל. ותלמידי דרב סבירא להו כתנא קמא, דבן נח אינו נהרג על העוברין, ושפיר יש ליל(י)ף כולהו משפיכות דמים. אי נמי לפירוש **רש"י** (סנהדרין נז: ד"ה אף) בני נח מוזהרין על העוברין כגון שהכה אשה ויצאו ילדי', ונמצא יש כאן משום תרתי, דקיימא לן (סנהדרין נח:) גוי שהכה ישראל חייב מיתה, וגם משום העובר, ובדין לחייב מיתה בזה, מה שאין כן באינך.

ונ"ל נפקותא, באותן ג' של בי רב שחייב מיתה היינו אחר שנאמרה איש איש בסיני, האמור בפרשת אמור (ויקרא כד, טו), מה שאין כן קודם לזה לא הי' מיתה רק בשפיכות דמים דכתיב בהדיא. ותלמידי דרב אף קודם שנאמר איש איש יש מיתה בכולן משפיכות דמים.

ומעתה אי קיימא לן כתלמידי דרב ודלא כרבי ישמעאל יש מיתה בכולן גם קודם מתן תורה, מה שאין כן לבי רב דסבירא להו כרבי ישמעאל.

והנה פרעה שקרא דוקא מילד[ו]ת עבריות, ועל כרחך כרבי ישמעאל סבירא לי', וכפירוש מוהרש"א הנ"ל, ומעתה שפיר יש בזה משום ולפני עור לא תתן מכשול לפי סברתו, ושפיר מסרו עצמן וכנ"ל.

ובזה נבוא לבאר כונת פרעה שתבען לתשמיש, והוא דפרעה עצמו חש לזה שלא יעשו גז[י]רתו מטעם שיסמכו עצמן על התיר[ו]ץ שיאמר[ו] דלטובתו נתכוונו שלא להכשילו בלפני עור וכרבי ישמעאל, לכן תבען לתשמיש, שאם ישמעו ולא ימסרו עצמן למיתה על כרחך האמת אתם דס"ל כבי רב דס"ל כרבי ישמעאל, מה שאין כן אם לא ישמעו וימסרו עצמן למיתה, וע"כ משום דס"ל כתלמידי דרב דגם קודם מתן תורה יש חיוב מיתה בגלוי עריות, אם כן יהיו הם עצמן סותרין אהדדי, ויהיו נלכדין במצודתו הרעה בלי שום תועלת שבעולם, דלפי זה אין להם תיר[ו]ץ משום לפני [עור] וגו', ושלא כדין עברו על גזירתו שחיו הילדים.

ובזה יובן כפל הלשון בסיפא, דאיצטריך לזה בטענות פרעה שאמר מדוע עשיתן הדבר הזה, ר"ל שמסרתם עצמכם לסכנה ושלא לעבור על גלוי עריות, וכי תימא דסבירא לכו כתלמידי דרב, אם כן מדוע ותחיין את הילדים, דקשה ממה נפשך. לזה אמר וייטב ה' למילדות שקיבל דבריהן ולא הזיק להן, שבאמת הי' על דרך נס, וק"ל.

ובזה יובן המדרש הנ"ל, ויקרא למילדות העבריות, קשה מ"ש עבריות, וצריך לומר כמוהרש"א דאינן מוזהרין על העוברין, אם כן השתא קשה על המילדות, מאחר שאינן מוזהרי"ן על זה אם כן מאי טעמא הכניסו עצמן לסכנה.

לכן מתרץ המדרש דזה אינו, דהא קשה ולמה צוה להרוג על ידי מילדות, וצריך לומר כדי שיפרע מהם, קשה הא ליכא שום עונש, וצריך לומר עונש דלפני עור, אם כן מהאי טעמא היו נזהרין המה גם כן וכנ"ל.

אך מנלן דהסוגיא כרבי ישמעאל ולא כתנא קמא, ומהקריאה לעבריות אין ראי' דס"ל כרבי ישמעאל ויש משום ולפני עור, דדלמא רק כדי להטיל העונש עלייהו קרא לעבריות, ואיך יתרצו עצמם נגד פרעה.

לכך בא המדרש כמתרץ, מלמד שתבען לתשמיש, וקשה כשראה שלא רצו לעבור על שפיכות דמים ואיך יעשו התועבה הזה, וצריך לומר דשאני בזה דליכא חיוב מיתה דכרבי ישמעאל ס"ל אם כן שפיר יש מענה בפיהם. אך קשה לפי האמת שלא שמעו לו, והוא משום דסבירא להו כתלמידי דרב וכתנא קמא דרבי ישמעאל, אם כן קשה ממה נפשך איך קיבל דבריהן, ומשני וי[י]טב גו', שזה באמת הי' על דרך נס, ודו"ק.

פרק כב

בפסוק ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוצ(י)א את עמי בני ישראל ממצרים, ויאמר משה מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים, ויאמר כי אהי' עמך וגו' (ג, י-יב) עד לבסוף הענין נאמר הלא אהרן אחיך הלוי וגו' (ד, יד).

ויש להקשות מאי לכ"ה, דהל"ל ועתה לך ואשלחך וגו'. ובמדרש (שמ"ר ג, ג) מפרש מדכתיב לכה, שאמר לו הקב"ה אם אין אתה גואלם חי שאין אחר גואלם. קשה לאיזה צורך אמר לו כן, שאם גזרה ידיעתו יתברך שהוא יהי' המוציא פשיטא שאין להרהר אחריו, דאם יאמר הקב"ה לאחר להוציאם גם כן יאמר מדוע אני ולא אחר, ואין לדבר סוף.

ועוד צריכין להבין כפל לשון מי אנכי כ"י אלך וכ"י אוציא וגו'. ועוד שאמר וכי אוציא, משמע שהי' מסופק בדברי השם אם יזכו להוצאה, הגם שאין זה נחשב לרעה, שאין הבטחה לצדיקים וחשש שמא יגרום החטא, אפס דקשה מה יהי' נפסד משה בזה דילך אל פרעה אף על הספק אולי יחנן ה' צבאות.

ועוד דלכאורה אין תשובה זו מספקת כי אהי' עמך על השאלה וכי אוציא. ודברי **רש"י** בזה יעו"ש. ועוד, מה זה ענין העונש הלא אמרתי אהרן אחיך הלוי וגו'.

ונראה לי, דהא במדרש (שמ"ר ג, יז) מבואר כי משה הי' כהן, וכשסירב בשליחתו ניטלה ממנו הכהונה, וניתנה לאהרן. והקשה **בידי משה** הא כשאמר ה' למשה (ג, ה) אל תקרב הלום, ניטלה ממנו הכהונה. ומשני, כי שם ניטלה רק מזרעו, אבל משה עצמו הי' כהן עד שלבסוף נאמר (ד, יד) ויחר וגו'.

ומעתה לפי זה קשה מהא דאיתא במדרש פ' בא (שמ"ר טו, ה) אמר רבי שמעון גדולה חיבתן של ישראל שנגלה הקב"ה במקום טומאה כדי לגאלן, משל לכהן שנפלה תרומתו לבית הקברות, אמר איך אעשה, לטמא את עצמי אי אפשר וכו', עיין במ"א. וכל זה אין שייך במשה, שאין זה תרומתו, ואם כן איך טימא את עצמו במה שהלך למצרים אשר בשם בית הקברות יכונה, והוא הי' אז בתחילת השליחות כהן וכו', וגם הקב"ה שציוהו נגד הדין צריך טעם.

ונ"ל, בפרק המקבל דף קי"ד א' אשכחי' רבה לאליהו דקאי בבית הקברות, א"ל לאו מר כהן הוא, מאי טעמא קאי בבית הקברות וכו'. וכתבו **התוספות** שם (ד"ה אמר לי') וזה לשונם: תימא לר"י איך החי' בנה של האלמנה כיון שהי' כהן, דכתיב (מלכים א יז, כא) ויתמודד על הילד וגו'. ויש לומר שהי' ברור לו שיחייהו ולכך הי' מותר משום פקוח נפש, עכ"ל. נמצא הכי נמי י"ל, אם היה ברור למשה שיוציאם ממצרים מותר לו לטמא עצמו משום פקוח נפש.

ומהאי טעמא י"ל שהלך הקב"ה בעצמו למצרים מקום טומאה, וכי דינא הכי דמשום אבידה יטמא כהן עצמו בבית הקברות, דהא כתיב (דברים כב, א) והתעלמת (בבא מציעא ל.) פעמים שאתה מתעלם, הא כיצד שהי' כהן והאבידה בבית הקברות, ואי סלקא דעתך באבידה של עצמו מטמא אם כן גם באבידות אחרים יטמא, ואהבת לרעך [כמוך] כתיב (ויקרא יט, יח), אלא נ"ל דהיינו טעמא שהי' ברור להקב"ה שיוציאם, אף שהבחירה מסורה לפרעה, מכל מקום אז נסתלק הבחירה מפרעה ולכך הי' שרי.

ובזה יובן מה שאמר משה מי אנכי כי אלך אל פרעה, שאינו בדין שאלך אני אל פרעה למקום טומאה ואני כהן, מאי אמרת משום פקוח נפש שרי, לזה אמר וכי אוציא את בני ישראל ממצרים, כי איזה זכות יש להם אשר יהי' כדאי להוצאה ודאי דאז שרי משום פקוח נפש, מה שאין כן בספק אסור. והשיבו הש"י כענין, כי אהי' עמך, וקשה עלי גם כן שאני כהן ומשום ספק איך אטמא אלא שמע מינה שהוא ברור וכו', כי בהוציאך תעבדון וגו'. ואח"כ סירב עוד, לכך ניטלה ממנו הכהונה אשר זה סיבת סירובו, ואמר לו הלא אהרן אחיך הלוי וגו', וק"ל.

ועל פי זה אמרתי לתרץ גם כן פסוק (ה, כב) למה הרעת[ה] לעם הזה ולמה זה שלחתני. ופירש **רש"י**, למה הרעות, וא"ת מה איכפת לך, קובל אני על ששלחתני. וכבר נתחבטו בזה רבים וכן שלמים בביאור פסוק זה שהוא תמוה.

ולפי הנ"ל אתי שפיר, דהכי קאמר, מאחר שאני כהן ואסור הי' לי לילך למצרים, שהוא בית הקברות, כי אם שיהי' היציאה ברור, דאז שרי משום פקוח נפש, כאליהו שהחיה בנה של צרפ[י]ת מהאי טעמא, וז"ש למה הרעת[ה] לעם הזה, לא די שלא הי' להם איזה הצלה על ידי שליחותי זה, אלא שהרע להם. וא"ת מה אכפת לך אם יהי' איזה הצלה או הרעה, קובל אני על ששלחתני, בשלמא אם הי' הצלה אז הי' מותר לי לטמא את עצמי משום פקוח נפש, מה שאין כן השתא שלא היה כאן שום הצלה, אם כן למה זה שלחתני, הא אסור לכהן לטמא עצמו היכי שאינו ברור, וק"ל.

פרק כג

בפסוק ואחר באו משה ואהרן ויאמרו אל פרעה וגו', ויאמר אליהם מלך מצרים למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו לכו לסבלותיכם. ויאמר פרעה הן רבים עתה עם הארץ והשבתם אותם מסבלותם וגו' הם ילכו וקששו להם תבן וגו' כי נרפים הם על כן צועקים לאמר נזבחה לאלהינו, תכבד העבודה על האנשים, ואל ישעו בדברי שקר (ה, א-ט).

והספיקות רבו, **א**' דהא דבר לנוכח, ומה זה שאמר למה משה ואהרן, דהל"ל למה אתם תפריעו וגו'. **ב**' קשה היותר תמוה, דבמדרש (שמ"ר ה, טז) פירש, אתם למה ודבריכם למה, דזה אין לו שחר כלל. **ג**' קשה לשון תפריעו, דת' **אונקלוס** תבטלון, וגם דכאן אמר ממעשיו, ואח"כ אמר מסבלותם. **ד**' קשה, דאמר לכו לסבלותיכם, הא שבט לוי לא נשתעבדו, ופירוש **רש"י** הוא דוחק. **ה**' קשה, דאמר הן רבים עת"ה עם הארץ, לשון עתה אין לו שחר לפירוש **רש"י**. **ו**' קשה, הם ילכו וקששו לה"ם, דהוא מיותר, דהל"ל הם ילכו וקששו תבן. **ז**' קשה, הם צועקים נלכה נזבחה וגו'. הא הם לא אמרו כלום, רק משה ואהרן אמרו זה. **ח**' קשה, ואל ישעו בדברי שקר, שאל ידברו שקר כפירוש **רש"י והתרגום**, והא הם לא דברו שקר.

וכל זה נ"ל בדרך הפשוט, לפי מה דאיתא בסנהדרין (יז.) אדוני משה כלאם (במדבר יא, כח) וכו' עד גמירא. וה"נ לפי דקיימא לן אין שני נביאים מתנבאין בסגנון אחד כדאיתא בסנהדרין דף פ"ט (ע"א) דמשום זה ידע יהושפט דנביאי שקר הם וכו', יעו"ש, וכאן דכתיב (ה, א) ויאמר[ו] אל פרעה כה אמר ה' וגו', וכן אח"ז (ה, ג) ויאמרו אלהי העברים וגו', דמשמע דשניהם סגנון אחד אמרו, לכך סבר פרעה דנביאי שקר הם, ויצא משפטו נגד זה, כמו שאמר יהושע למשה אדוני משה כלאם, ודרשו בש"ס הטל עליהם צרכי צבור והם כלים מאליהן, וכ' **התוספות** דנביאתן כלה, דאין שכינה שורה מתוך עצבות. והקשה **המהרש"א** דאין זה סברה שהאמין יהושע שנבואת אלדד ומידד הוא אמת שיצטרך תחבולה לכלות נביאתם, ופירש הוא דר"ל והם כלים מאליהם, שיראו העולם שאין בהם נבואה, עכ"ל. והנה לכאורה קשה מאי זה ראי', דאכתי יאמרו דהי' נבואתן אמת ואח"כ נסתלקה השכינה מחמת הטרדה, ועיקר כוונת יהושע הי' לפרסם שאין בהם נבואה כלל אף מתחלה. וצריך לומר דעיקר קנאת יהושע הי' על שהושוו נבואתן לנביא' משה כמו שכתב **מוהרש"א**, דלכך כתיב בהו (במדבר יא, כו) ותנח עליהם הרוח וכו', ואם כן משה שמוטל עליו צרכי ציבור של ס' ריבוא ואפילו הכי אין נביאתו כלה, ולכך הטל עליהם גם כן צרכי ציבור, ושפיר יראו העולם שאין בהם נבואה, וק"ל, עכ"ל.

וגם כאן סבר פרעה שאם הם נביאי אמת אף שיתעסקו בסבלותם של שאר ישראל לא יפסקו נבואתן, לכך גזר שיעבוד אף על שבט לוי וכנזכר במדרש (שמ"ר ה, טז-יח) אמר להם פרעה, שבטו של לוי בשביל שאתם פנוים ממלאכה אתם אמרין נזבחה וכו', לכו לסבלותיכם וכו', תכבד העבודה - שאל יהיו נפישין בשבת וכו', שבזה יתברר נביאתן, וכנ"ל באלדד ומידד ממש. וגם ביטל השבתת שבת, מאחר שאין כונת משה רק בבטלה, ולא שיהי' נייחא לעבוד יום אחד.

ובזה יובן המשך הפסוקים, ויאמר פרעה אליהם למה משה וא"הרן, ר"ל שהוא שאלה בפני עצמו למה שניכם בשליחות זה, וכי תימא שכל אחד אומר שליחות בפני עצמו, זה אינו, וז"ש במדרש א"תם למה, מזה מוכח דדבריכם למה, ר"ל מזה ששניכם אומרים נבואה א' בסגנון אחד, מזה מוכח שאין בדבריכם ממש, רק כוונתכם שחפצים בבטלה, כמו שהם פנוים כך רוצים שיבטלו שאר העם. והראי', כי תפריעו את העם ממעשיו - במה שנפישין בשבת, ואם כדבריו של משה שחושש בתקנות רבו במה שעבדו יהי' לו נייחא יום אחד בשבוע, אם כן באותו יום שהוא חפשי מעבודת רבו הי' לו לפקח בעסקי עצמו באותו יום, ובאמת זה אינו אלא כוונתם להפריע את העם ממעשיו של עצמן גם כן, כי הם קורין באותו יום במגלה כנזכר במדרש (שם ה, יח). לכך גזר על שבט לוי ואמר לכו לסבלותיכם, שיכלה נבואתן בטורח העבודה, ויתפרסם לכל שאינן נביאים, ולבל יאמינו העם בהם, וכטענת יהושע באלדד ומידד הנ"ל.

ואח"כ אמר הן רבים עתה עם הארץ וגומר, ור"ל שהי' המס של עבודת לבינים קצוב מכל ישראל סך מנין פרטי, ועתה שניתוסף שבט לוי שהיו רבים יותר מכל השבטים כנזכר במדרש במנינם (בר"ר עא, ד), לולי שהי' הארו]ן מכלה בהם וכו' (במ"ר ג, יא), יעו"ש. ואם כן ישביתו העם מסבלותם שיהי' להם נייחא, כי יש להם עזר וסעד משבט לוי להשלים המנין מה שיחסרו הם.

וכי תימא שיוסיף המלך הסכום הקצוב על הכלל עבור שבט לוי, דזה אינו, כי דבר המלך אין להשיב לשנות דבריו ממנין הראשון, והתחכם בעצתו הרשע ואמר תבן לא ינתן להם ה"ם ילכו וקששו להם תבן, ר"ל שבט לוי ילכו וקוששו לה"ם לשאר העם תבן, כי נרפים הם שבט לוי על כן צועקים לאמור נזבחה לאלדינו.

וכי תימא אם כן מה זה שצעקו ישראל אח"כ למה תעשה כה לעבדיך תבן אין נתן ולבנים וגומר, היינו דשבט לוי לא הי' מספיק תבן לכל ישראל, וק"ל. תכבד העבודה ואל ישעו בדברי שקר, מאחר שהם מתנבאין שניהם בסיגנון אחד.

ובאמת כל זה אינו, כי אהרן הי' לו לפה למשה וכמפורש בפסוק (ד, טז), והנבואה לא נאמרה רק למשה לבדו ומשה אמרה לאהרן שיאמר לפרעה, והא דכתיב ויאמרו אל פרעה דמשמע דשניהם אמרו אל פרעה, היינו כמו שכתב **האלשיך** דאח"כ כשראה משה שדבריו הצליחו, כמ"ש (ד, לא) ויאמן העם, יעצוהו כליותיו מעתה ידבר גם הוא עם אהרן, וזה שנאמר ויאמרו אל פרעה וכו', יעו"ש בפ' וארא. אם כן מעולם לא נאמרה הנבואה מפי השם לשניהם רק לאחד, וזה שאמרו סיגנון אחד, ופרעה לא ידע מכל זה, וק"ל.

פרק כד

במסכת יבמות ע"א (ע"ב): אמר רב לא ניתנה פריע(ו)ת מילה לאברהם, שנאמר (יהושע ה, ב) עשה לך חרבות צורים ושוב מל את בני ישראל שנית, ודלמא הנך דלא מהלי דכתיב (שם, ה) כי מולים היו כל העם היוצאין וכל הילודים במדבר לא מלו, אם כן מאי ושוב (ו)שנית, אלא לפריעה שמע מינה וכו'. ובמדבר מ"ט לא מהלו, איבעית אימא משום חולשא דאורחא, ואיבעית אימא משום דלא נשבה להם רוח צפונית וכו'. תנו רבנן כל אותן מ' שנים אף על פי שלא נשבה להם רוח צפונית ביום, מכל מקום מנשב(ו)ת להם בחצי הלילה, שנאמר (שמות יב, כט) ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור, מאי תלמודא, הא קמשמע לן עת רצון מלתא היא, ע"כ.

ויש כאן מקום ללין תלונות הרבה. **קושיא א'**, מנא לי' לרב לדרוש שלא ניתנה פריעה עד יהושע, ואי משום דכתיב שוב שנית וכדמסיק, הא איכא לפרש שנית כפשוטו, וכפירוש **רש"י** ביהושע - ומול את ישראל שנית, לפי שמלו כבר בליל יציאת מצרים קהל גדול, וחזר ומל כאן לאותן שלא מלו במדבר מ' שנה, מפני שלא נשבה להם רוח צפונית, ורבותינו דרשו שנית זהו פריעה. והוא דרשת רב, מנא לי'.

ובצירוף לזה, שמצינו שאברהם פרע מילתו וכקושית התוספות שם (ד"ה לא ניתנה). אם לא שתאמר שפרע אף על פי שלא נצטווה והצווי היה ליהוש(י)ע, אם כן יוקשה קושית **התוספות** שהקשו הא כתיב (ויקרא כז, לד) אלה המצות וכו', עיין שם. והקושי[ו]ת על זה רבו מלמנות. ופירוש **רש"י** אתי שפיר. וכי תימא לרש"י גופא מנא לי' שבמצרים לא מלו עד שהוצרכו למול בליל יציאת מצרים, ולומר דלזה שייך לשון שנית. יש לומר שהוא מפורש במדרש פ' שמות (שמ"ר א, ח) רבנן פתחין פתחא להאי קרא (הושע ה, ז) בה' בגדו כי בנים זרים ילדו, ללמדך כשמת יוסף הפרו ברית מילה, מכאן אתה למד שמשה מלן בליל יציאת מצרים, ע"כ. וכמדומה לי שנזכר זה בש"ס גם כן, ואתי שפיר לשון שנית כפירוש רש"י.

קושיא ב' קשה על משה, **שרש"י** פירש שם בשם **הג"ה דרבינו עובדיה** וימל אותם אל גבעות הערלות (יהושע ה, ד), ופירש רש"י לכך מל אותם כאן, שחש פן יבואו האומות עליהם למלחמה בעת כאב מילתם, והר זה כל מי שבא אליו בערלות בשר קפץ עליו ההר והרגו, ועל שם כך נקרא כן. נמצא איך לא חש משה לזה שיבאו האומות למלחמה בעת כאב מילתן.

קושיא ג' על יהושע, שחש לדבר מה שלא חש למשה רבו, לרש"י שמלן בליל יציאת מצרים והי' בטוח דשומר מצוה לא ידע דבר רע, ויהושע פחד רעד מהאומות עד שבא להר ההוא.

קושיא ד' על רש"י, איך לא חש משה על כל פנים משום חולשא דאורחא, דמהאי טעמא לא מלו במדבר משום חולשא דאורחא, וכדמסיק הש"ס, ומדוע לא חש משה לצער ישראל בזה, ואם מלו כאן ולא חש לזה אם כן במדבר מ"ט לא מלו.

קושיא ה' יש לדקדק ברש"י שם שפירש הטעם מפני שלא נשבה להם רוח צפונית לחוד, ודחה טעם הש"ס הנזכר ראשונה משום חולשא דאורחא, ומה אולמה דהאי טעמא מהאי, וה"ל לפרש תרו[ו]יהו. עוד קשה בש"ס למה לי להני ב' טעמים ולא סגי באחד.

קושיא ו' לרש"י שפירש שמלן בליל יציאת מצרים, וזה תמוה, דשם דף ע"ב (ע"ב) אמר רבי אלעזר וביום (ויקרא יב, ג) לרבות אפילו מילה שלא בזמנו בעי ביום דוקא.

קושיא ז' קושית התוספות (יבמות עב. ד"ה משום) שהקשה, למאי דאמרי[נ]ן בספרי (בהעלותך ט) שלא עשו ישראל במדבר אלא פסח אחד, מאי טעמא, אי משום שלא נשבה רוח צפונית ולא מלו ב(י)ניהם במדבר והוי רוב הקהל שמילת זכריו מעכבת, זה אינו, דכיון דלא אפשר לא מעכב כדלעיל (יבמות עא.) במילה שלא בזמנה דהיינו קודם ח' ימים דאמר כיון דלאו בר מילה הוא וכו'. וצריך עיון ליישב בזה.

קושיא ח' להש"ס דמקשה כאן, ובמדבר מאי טעמא לא מלו, דזה שייך להקשות על הפסוק (יהושע ה, ה) שאמר וכל הילודים במדבר לא מלו, ה"ל להקשות מאי טעמא וכו', מה שאין כן על רב לא שייך קושיא זו.

וגם ליישב מה שמביא הש"ס כאן, תנו רבנן כל אותן מ' שנה וכו', וכדמקשה הש"ס באמת מאי קמשמע לן, ומשני הא קמשמע לן דעת רצון מלתא היא. ופירש **רש"י** (ד"ה עת רצון) משום שהי' עת רצון במכת בכורים הי' נמי עת רצון שנשבה להם רוח צפונית. והוא תמוה, דתלי תניא בדלא תניא, דזה שמנשבת רוח צפונית בחצי הלילה הוא אף בלא עת רצון רק מכח סדרן בראשית שכך היא, וכדאיתא במסכת גיטין דף ל"א (ע"ב) ד' רוחות מנשבות בכל יום, ר"ל מעת לעת, שהוא ך"ד שעות, ופירש **רש"י** במסכת ברכות

(ג: ד"ה כנור) שש ראשונות של יום רוח מזרחית, ושש אחרונות רוח דרומית, ובתחלת הלילה רוח מערבית, ובחצות הלילה רוח צפונית, וזה הי' ענין כינור של דוד וכו', יעו"ש. ויותר ה"ל לפרש כך, למה בחצי הלילה מתו הבכורים משום עת רצון שבו רוח צפונית, ונשאר קשה מה זה ענין לכאן.

ונראה לי דסגנון ביאור זה הנ"ל יהי' על דרך זה, דקושיא ראשונה לחוד לא הי' קושיא כלל מכוח קושיא שני', וקושיא שני' הוא תירוץ על קושיא ראשונה. רק על ידי קושיא ג' יהי' תירו[ו]ץ לקושיא ב', והדרא קושיא א' לדוכתי'. והי' אפשר לתרץ קושיא ראשונה על ידי קושיא ד', לכך אני מקשה קושיא ה', ועל ידי תירוצו יבואר קושיא ד', והדרא קושיא א' לדוכתי', וכדי לבאר זה אמרתי להקשות קושיות ו' ז ח' ויבואר הכל בחדא מחתא בביאור כל אחד על אופנו.

דיש לתרץ קושיא א' ולומר הטעם שלא פירש רב כרש"י, והוצרך לומר דשנית קאי על הפריעה, הוא מכח קושיא שני', דאיך אפשר לומר דמשה מלן בליל יציאתן ממצרים ולא חש מהאומות בעת כאב מילתן כמו שחש יהושע, ומשה שהי' רועה נאמן של ישראל בודאי לא עשה זאת, ואף אם נדרש במדרש מכח הפסוק שהפרו ברית מילה, עדיין אינו מכח שמשה מלן ביציאת מצרים, או נאמר שכל עיקר אינו ולא הפרו ברית מילה, והפסוק נדרש על אופן אחר בהכרח מכח קושיא הנ"ל, ושפיר דחה רב פירוש רש"י מכח קושיא.

אך משום דקשה לי קושיא ג' להיפך על יהושע, דבאמת יש לומר כרש"י שמשה מלן בליל יציאתן ממצרים וכהמדרש, ולא חש מהאומות שהי' בטוח דשומר מצוה לא ידע דבר רע, וקשה על יהושע אם משה רבו לא חש לזה ומדוע חש הוא לזה יותר ממשה.

ונראה לי לישב זה עם מה שכתב **הטור אורח חיים** סימן רמ"ב בהלכות שבת, אמר רב יהודא אמר רב אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהן שום אומה ולשון, שנאמר (שמות טז, כז) ויהי ביום השביעי יצאו וגו', וכתיב בתריה (שם יז, ח) ויבא עמלק (שבת קיח:). וכתב **הבית יוסף** בשם **ר"י אבוהב** שאם לא הי' נלחם בהם עמלק לא הי' שום אומה ולשון נלחם בהם, מחמת ששמעו הניסים והנפלאות שנעשה במצרים והוציאם ביד רמה, ואח"כ הניסים שבים, אבל מאחר שהי' עמלק נלחם בהם אף על פי ששב עמלו בראשו, מכל מקום נתן יד לפושעים, ע"כ. ובמדרש הובא גם כן על זה משל לבן ננס וכו'. נמצא טרם מלחמת עמלק לא נתייראו משום אומה ולשון מחמת שמעם הניסים הנ"ל, מה שאין כן יהושע שהי' אחר מלחמת עמלק, ועוד נוסף לזה כמה

מלחמות, ושפיר נתיירא מהאומות כי הוא ברי הזיקא ואפילו במצוה וכו', ואתי שפיר כי נכון הוא, ומבואר קושיא ב' ג', והדרא קושיא א' לדוכתי' - מ"ט דרב.

ואפשר לומר דטעמא דרב, משום דקשה לרש"י קושיא ד', איך אפשר לומר שמלן בליל יציאת מצרים ולא חש לחולשא דאורחא וכו' וכנ"ל. אך דאין זה קשה לרש"י, דהא קשה גם כן לרש"י קושיא ה' שכתב רק הטעם שלא נשבה רוח צפונית ודחה הטעם משום חולשא דאורחא וכו' וכנ"ל, ויש לומר דרש"י השמיטו בכוונה לטעם זה, חדא מדמצינו דמשה מלן ולא חש לחולשא דאורחא שמע מינה מה שלא מלו במדבר הוא רק משום שלא נשבה רוח צפונית, ומשה מלן בליל יציאת מצרים שהיא בחצות לילה שאז רוח צפונית מנשבת וכאשר נזכר לעיל. ועוד, **דתוספות** (יבמות עא:) בד"ה מאי טעמא לא מהול, מפרש בשם מגילת סתרים דרבינו ניסים, משמע שמלו רק שלא פרעו משום חולשא דאורחא, משמע דבמילה לחוד ליכא חולשא, אם כן הדרא קושיא ובמדבר מ"ט לא מלו, וכי תימא משום חולשא, ה"ל למולן בלא פריעה, אלא צריך לומר משום שלא נשבה רוח צפונית, אם כן טעם זה עיקר, והדרא קושיא א' מאי טעמא דרב.

ונראה לי לבאר זה על פי מה שהקשתי קושיא ו' לרש"י שפירש שמלן ביציאת מצרים, הא אין מילה בלילה וכו' כנ"ל. וי"ל, דאיתא שם (יבמות עב.:) לימא כתנאי, קטן שעבר זמנו אין נימול אלא ביום, רבי אלעזר ברבי שמעון אומר בזמנו אינו נימול אלא ביום, שלא בזמנו נימולין ביום ובלילה. ומפרש פלוגתייהו, מר סבר דרשינן וביום לרבות מילה שלא בזמנו, ורבי אלעזר סבר לא דריש וביום. ופסקו **התוספות** במסכת קידושין ד"ט (ע"א ד"ה אותו ולא אותה) כרבי אלעזר, דהקשו ל"ל אותו למעט אותה, תיפוק לי' דמצות עשה שהזמן גרמא הוא, ונשים פטורות, ואף במילה שלא בזמנו הוי מצות עשה שהזמן גרמא שצריך ביום דוקא, ומשני דאתי כמאן דאמר דמילה שלא בזמנו נוהג(ו)ת בין ביום ובין בלילה, ע"כ.

ויש להקשות להתוספות, מכל מקום ל"ל אותו למעט אותה, דאיתא במסכת עבודה זרה דף כ"ז (ע"א) איתמר מנין למילה בנכרי שהיא פסולה, (דרי) [דרו] בר פפא משמי' דרב אמר, ואתה את בריתי תשמור (בראשית יז, ט), ורבי יוחנן אמר המול ימול (שם שם, יג), מאי בינייהו, איכא בינייהו אשה, למאן דאמר ואתה את - אשה פסולה למול, דלאו בכלל שמירות ברית היא, ולמאן דאמר המול ימול, כשרה, אשה כמאן דמהילי דמי. וכתבו **התוספות** (ד"ה אשה) יש לפסוק כרב דאשה פסולה למול. ואם כן אין צריך למעט אותו ולא אותה.

ויש לומר דאיצטרך למעט מילה שלא בזמנו, דהוה אמינא משום דמצינו בי' קולא שנימל אף בלילה ונתמעט דינו ממילה בזמנו, אם כן הוא הדין מה דכתיב ואתה את בריתי תשמור למעט אשה, דוקא בזמנו, אבל אי עבר הזמן ולא מהלי' האב גם האשה כשירה, כמו שמצינו בצפורה אשת משה (שמות ד, כה-כו), לכך כתיב קרא יתירה אותו ולא אותה, אפילו שלא בזמנו.

ונמצא מבואר מזה דרב גם כן סבירא לי' דמילה שלא בזמנו כשר בלילה, שלזה הוצרך להדור ולכתוב אותו למעט, שלא נטעה להקל בזה גם כן שלא בזמנו כמו במילה בלילה וכו', דאל"כ יוקשה עליו גם כן כאשר הקשתי לתוספות, ואם כן הדרא קושיא א' לדוכתי' מאי טעמא דרב וכו', דק' מאי טעמא מלן משה בלילה מבואר לרב.

ויש לומר, דהא קשה קושיא ז' שהוקשו תוספות על שלא עשו רק פסח אחד וכו' וכנ"ל, **ובמוהרש"א** הקשה לתוספות שפירש כיון דלא הי' אפשר לא מעכב, וברישׁ פרקין (ע.) חילקו התוספות (ד"ה הערל) בין ערל שקודם ח' דלא הוי ערל בשום מקום, אבל ערל שאחר ח' אף על גב דלא הי' אפשר לו למול מפני הסכנה הוי ערל. ומשני היינו דוקא במילת עצמן אבל מילת זכריו המעכבת אין לחלק בין קודם ח' או לאחר ח' וראי' לזה וכו'. אבל הרא"ם (במדבר ט, א) פירש דבניהם הנולדים במדבר (ס"א במצרים) ערלים היו, והי' רוב הקהל שהי' מילת זכריו מעכבת וכו', ולא נהירא, עכ"ל. נמצא ע"כ לא פליגי מוהרש"א ומוהרא"ם אלא במילת זכריו אי מעכבת או לא, מה שאין כן במילת עצמן גם מהרש"א מודה דמעכב.

נמצא כוונת רב לומר דעל כרחך אותן הנולדים במצרים שהיו רוב הקהל, כי ע' נפש ירדו ויצאו בו' מאות אלף, לא נמולו בצאתם ממצרים משום חולשא דאורחא, והוי מילת עצמן דמעכב, ולכך לא עשו שום פסח במדבר. והא שעשו פסח זו כשהם עירלים, קושיא זו קשה גם על הרא"ם, ותירץ עיין שם. ואם כן אי אפשר לומר שנית כרש"י, וצ"ל על פריעה.

ורש"י סבירא לי' דלעולם נמולו בליל יציאתן, ולכך עשו פסח ראשון במדבר, ומשום חולשא דאורחא לא סבירא לי' לרש"י וכנ"ל, רק הטעם משום רוח צפונית, ולכך לא נמולו בניהם במדבר, וכיון שנתרבו מילת זכריו המעכבת שוב לא עשו פסח וכהרא"ם הנ"ל.

ורב סבירא לי' דעל כרחך אי אפשר לומר דלא עשה פסח משום שלא הי' רוח צפונית שלא נמולו בניהם, דהא תנו רבנן כל אותן מ' שנה הי' רוח צפונית מנשבת בחצי הלילה, ואם כן ה"ל למשה למולן בכל שנה על כל פנים קודם עשות הפסח, דהוי מילה שעבר זמנו דמותר בלילה וכנ"ל, וכמו שמלן משה וכו', ולא לעבור על עשיות הפסח שיש בו כמה כריתות ושאר מעלות, בשלמא לרב אי אפשר משום חולשא דאורחא וכנ"ל.

ובזה יובן, אמר רב לא ניתנה פריעת מילה לאברהם וכו' שנאמר שנית, קשה דילמא כרש"י דזהו שנית לפי שנמולו ביציאת מצרים, וכי תימא דאי אפשר לומר כן דאיך לא חש מאומות כיהושע, דילמא שאני משה שהי' קודם עמלק וכנ"ל, ואם כן מ"ט דרב, לכך אמר דעל כרחך אי אפשר לומר שמלן ביציאתן ואיך לא חש מחולשא דאורחא, דהא קשה ובמדבר מ"ט לא מלו, וצריך לומר משום חולשא דאורחא, אם כן מכל שכן התם, ובודאי לא נמולו כלל.

אך קשה, הא יש עוד טעמא לומר משום שלא נשבה רוח צפונית ולכך לא נמולו במדבר, מה שאין כן משה מלן בליל יציאת מצרים, דהיינו חצות לילה, שאז רוח צפונית מנשב(ו)ת, ולא סבירא לי' לרש"י כלל טעמא חולשא דאורחא וכנ"ל. ואין לומר דאיך אפשר שמלן משה בלילה וכו', זה אינו, דכבר הוכחנו דגם רב מודה בזה דמילה שלא בזמנו מותר בלילה.

לכך א"ש דעל כרחך אי אפשר לומר כרש"י, דאם כן קשה קושית התוספות מ"ט לא עשו רק פסח אחד, ואין לומר משום שלא נשבה רוח צפונית, והוי מילת זכריו מעכבות, אם כן מאי טעמא לא מלן משה גם במדבר בלילה, שאף על פי שביום לא הי' רוח צפונית מנשבות מכל מקום הי' בלילה, דתנו רבנן כל אותן מ' שנה וכו', ודו"ק.

פרק כה

בילקוט פרשת שמות בשעה שאמר לו הקב"ה למשה להפריש ערי מקלט לנוס שמה רוצח בשגגה, אמר לו שירה חייב אני לומר שאף בי אירע הדבר שהרגתי המצרי, שנאמר (דברים ד, מא) אז יבדיל וגו'. והוא תמוה, שהרי הרגו בדין, שבעל אשת איש והכה לישראל שדינו למיתה, ואי לא הי' דינו למיתה אם כן הוי מזיד ואין דינו בערי מקלט.

ונראה שיבואר על פי מה שאומרים **בשם איזה גאון** וירא כי אין איש ויך את המצרי (שמות ב, יב), דאיתא **ברמב"ם** בא' הורג את חבירו באין עדים שמע מינה שחייב מיתה, מדלא זימן הקב"ה עדים. וכך אמר משה, מדלא זימן הקב"ה עדים שמע מינה שחייב מיתה, ולכך וירא כי אין איש ויך את המצרי.

והנה אח"כ כשנודע הדבר לדתן ואבירם נשמע דשלא כדין הרג למצרי, כיון ששמע כן, נתיירא על הריגת המצרי פן יתחייב עליו מיתה, ואף שנמלט מיד פרעה לא אמר שירה, דקיימא לן דאין אומרים שירה אלא אם כן הוא ראוי להנס שנעשה לו, וסבר משה שהוא חייב מיתה, ואף שנעשה לו נס מכל מקום לא הי' ראוי לנס, לכך לא אמר שירה.

מה שאין כן בשמעו שדין ערי מקלט הוא למכה נפש בשגגה, אם כן הוא שהי' שוגג שסבר שחייב המצרי מיתה, דטעה בדין מיקרי שוגג, וכמו שכתב **בט"ז** [ביורה דעה] סימן צ"ט (סק"ט) עיין שם, ודינו בגלות, וראוי הי' לנס, ושפיר חייב לומר שירה, ודו"ק.

וארא

פרק א

בפסוק וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה', וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם גו', וידבר משה כן אל בני ישראל ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה וגו', וידבר משה לפני ה' הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים וגו' (ו, ב-יב). ובתנחומא (ישן וארא א-ב) אמר, ז"ש הכתוב (תהלים נ, ז) שמעה עמי ואדברה ישראל ואעידה בך אלקים אלהיך אנכי וכו' - בשביל שקראתי א[ו]תך אלקים וכו', ז"ש הכתוב (קהלת ז, ז) העושק יהולל חכם וכו'. ולא שמעו אל משה, ואמרו במכילתא (בא ה) שהי' קשה בעיניהם לפרוש מעבודה זרה וכו'.

והספיקות רבו, **א'** כפל דיב[ו]ר ואמירה. **ב'** אלהים דין, אח"כ שם הוי' רחמים. **ג'** אליו מיותר. **ד'** ל"ל ג' פעמים אל, דה[ל]"ל אברהם יצחק ויעקב כחדא. **ה'** יש להבין מהו מקצר רוח וגו'. ואני ערל שפתים וכו', הא כבר אמר זה להש"י (ד, י) כי כבד פה וכבד לשון אנכי, והש"י השיבו (שם, יא) מי שם פה לאדם, ומה זה שחזר כאן וכו'. **ז'** אהרן אחיך יהי' נביאך, ל"ל, אחר שה' שם פה לאדם וכו'. **ח'** מה בעי תנחומא הנ"ל וכו'. **ט'** להבין מכילתא, קשה לפרוש מעבודה זרה וכו', וכי לצאת מהגלות קשה לפרוש וכו'.

יוד, מה דהוי הוי, ואיך שייך פרשה זו בכל אדם ובכל זמן.

ונבאר משנה פרק א' דאבות (מ"ז) נתאי הארבלי אומר, הרחק משכן רע, ואל תתחבר לרשע, ואל תתיאש מהפורענות. וכבר זכרתי ביאור זה במקום אחר, יעו"ש.

וכעת נראה לי, ונבאר ש"ס דראש השנה (י:) במה שאמרו בראש השנה יצא יוסף מבית האסורין וכו'. ונ"ל, דכתבתי במקום אחר ביא[ו]ר משנה (קינים פ"ג מ"ו) כשהוא חי קולו אחד, וכשהוא מת קולו ז' וכו', זקני עם הארץ וכו', דכתב **הר"ן** דיש ד' כוחות, כח הדמיון וכח השכלי וכו' יעו"ש, והעולה משם מחמת ג' סיבות נמשכו החושים שבאדם אחר כח הדמיון נגד כח השכלי, א' שהוא רוחני' והם גשמים. ב' שהוא נעלם וקצרה יד שכלם להגיע ולהשיג שם, מה שאין כן הם נגליים. ג' מקדימת זמן ממשלתו, קשה עבודת ה' עליהם שהוא נמשך מכח השכלי וכו'.

ובזה יובן, כי אלו ג' סיבות שזכר ר"ן מבוארים כסדרן בפסוק, ולא שמעו אל משה, שהוא בחינת הדעת הנמשך מכח השכלי שהוא ילד מסכן וחכם שנזכר בקהלת סימן (ז') [ד'] (יג), ומפרש טעם הסיבות הם ג', שהוא מקצר רוח ומעבודה קשה, כי איברי האדם והחושים נשמעין יותר לכח הדמיון מאשר נשמעין לכח השכלי, א' שאיברי האדם והחושים הם נגליים כמו כח הדמיון, מה שאין כן כח השכלי הוא נעלם וקצרה יד שכלם מהגיע שמה. ב' שהוא רוח, ר"ל רוחני והם גשמיים. ג' מחמת קדימת זמן ממשלתו של כח הדמיון לכח השכלי לכך עבודת ה' קשה עליהם, וז"ש ולא שמעו אל משה מקצר רוח ומעבודה קשה.

וז"ש הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתיים, רוצה לומר, כי כח הדמיון יש לו פה ולשון לפתות איברי אדם והחושים שיהיו נשמעין אליו, כי תאוה הוא לעינים, ענייני עולם הזה מיד תאוה באה. מה שאין כן משה שהוא הדעת וכח השכלי אינו יכול לפתות על טוב עולם הזה, כי הוא נגדיי, רק על טוב עולם הבא לעתיד ביום אחרון, וזה נחשב לשחוק בעיני כח הדמיון, וכמו שכתב בעקידה (פ' נשא שער עג) ותשחק ליום אחרון (משלי לא, כה) וכו', יעו"ש. ופיו אינו יכול לפתוח כי אם בחכמה, ושפיר אמר כי כבד פה וכבד לשון אנכי נגד כח הדמיון וכנ"ל.

אז השיבו הש"י אהרן אחיך יהיה נביאך. דכתבתי במקום אחר דהקשה החסיד מוהר"י יעבץ (אבות פ"א מי"ב) אהרן ששינה מפני השלום, הא חותמו של הקב"ה אמת (שבת נה.) ואיך הוציא שקר מפיו, ומשני כי גדול מעלות השלום יותר ממדת אמת וכו', יעו"ש. ואם לעשות שלום בין אדם לחבירו מותר לדבר שקר, מכל שכן לעשות שלום בין ישראל לאביהם רשאי לדבר שקר, ולומר שעל ידי שישמע לכח השכלי יהי' לו עושר וכבוד בעולם הזה ובעולם הבא, וכמו שעשה הילל לגר שנתגייר כדי שיעשה כהן גדול וכו' (שבת לא.), וק"ל.

ובזה יובן משנה הנ"ל, הרחק משכן רע וכו', שבא להזהיר שלא ימשכו אחר כח הדמיון מחמת ג' סיבות הנ"ל, כי יש סתירה בצדם, והוא אחר שהוא גשמי ונגלה, קרוב אל הקליפה הנק' רע, היפך כח השכלי שהוא רוחני וקרוב לעולם שכולו טוב, וז"ש הרחק משכן רע, שהוא כח הדמיון, שהוא שכן אל הרע כאמור.

וגם מחמת מעלות קדימת זמן וכו', אדרבה זה לחסרון יחשב, כמ"ש בש"ס (סוטה כא:) איזה רשע ערום, זה המקדים דבריו לדיין קודם שיבא בעל דין חבירו וכו'. ומפורש **בזוהר** (ח"א קעט.:) דזה קאי על היצר הרע וכח הדמיון המקדים לבא אל האדם קודם שיבא

בעל דין חבירו יצר טוב וכו', יעו"ש. אם כן נקרא רשע עבור זה, לכך אל תתחבר לרשע שמקדים לבא וכו'.

ואם כל זה לא מהני, כי גברה המלחמה שבין כח הדמיון לכח השכלי, אזי עצה יעוצה אל תתיאש מן הפורעניות, שאז בעל כרחו יכנע כח הדמיון, וכמו שכתב **הר"ן** (שם) שזהו שאמר הכתוב (עי' דברים יא, ד-ו) ואשר עשה למצרים וכו', ואשר עשה לדתן ואבירם וכו', כדי שעל ידי זה יוכנע כח הדמיון וישאר כח השכלי בלתי נגדיי, ואז נקל להתקרב לעבודתו ית', שלא יהי' קשה, והבן.

ובזה יובן בראש השנה יצא יוסף מבית האסורין, ר"ל כי כח השכלי, הנקרא משה ויוסף, שעצמות א' להם, כמ"ש (שמות יג, יט) ויקח [משה] את עצמות יוסף עמו, הי' בבית האסורין, כמו שכתב הר"ן ז"ל: והשכל בתגבורות הדמיון והחשים נשקע ואבוד כתינוק שנשבה לבין הגוים וכו', יעו"ש. אם כן הוא בבית האסורין של כח הדמיון והחשים. ובראש השנה שבא הדעת וכח השכלי הנקרא יוסף, מיד נתגבר על כח הדמיון והחשים, ויצא מבית האסורין, ולא המתין על סוף שנותיו או אמצע שנותיו.

וזהו שאמרו בש"ס דפסחים (ב., ד.) אור לי"ד בודקין את החמץ עיין מזה במקום אחר לאור הנר, כי כל י"ג שנה קדמה ממשלת כח הדמיון והיצר הרע, ואור לי"ד בא כח השכלי, וצריך זירוז, מיד בראש השנה שנת י"ד יתעורר משינת אולת הנהגת כח הדמיון ויצא מבית האסורין ויתנהג בהנהגת ילד מסכן וחכם, שלא יזקין יותר אצלו, ואז מפני שיבה תקום (ויקרא יט, לב), כמ"ש **בזוהר** וכו'. וכ"כ בעוללות אפרים (מאמר ר) וישכם אברהם בבוקר ויחבוש [את] חמורו (בראשית כב, ג) וכו', יעו"ש והבן.

וז"ש הכתוב העושק יהולל חכם, ר"ל כי העושק, לילך תמיד אחר עניני עולם הזה לעשוק ולגזול, שהוא נמשך מכח הדמיון והאיברים והחשים שנמשכו אחריו בהנהגתו, יהולל חכם, כי הנהגת ילד וחכם נחשב אצלם לשטות והולל[ו]ת מחמת שכבר הורגלו בהנהגת מלך זקן וכסיל.

וז"ש הכתוב שמעה עמי ואדברה, כי המוני עם אשר בשם עם יכונה, ואדברה, רוצה לומר שנחשב לו קשות הנהגות השכלי כמשמעות לשון ואדבר"ה שהוא לשון קשה ולשון הנהגה, ושניהם אמת כאמור. אבל תואר ישראל שהורגלו בהנהגת כח השכלי וילד מסכן וחכם על פי הדעת, וז"ש ואעידה בך, כי אלקים גימטריא הטבע, שהורגל בזה ונעשה לו טבע ואז אלקיך אנכי, ליחד שמי עליך. וכמו שכתב **האלשיך** סימן נ', יעו"ש.

ובזה יובן וידבר אלקים אל משה, ר"ל כי הנהגה זו שהיא קשה נעשה כטבע גימטריא אלקים, למשה המתנהג בהנהגת כח השכלי והדעת, שכבר הורגלו בהנהגה זו, מה שאין

כן להמוני עם הוא עבודה קשה, שהורגלו בהנהגת מלך זקן וכסילו, וז"ש ויאמר אליו אני ה', כי אליו בא למעט, ר"ל כי מה שהוא אצל משה רחמים, אצל המוני עם הוא דין וקשה, וכמו שכתבתי במקום אחר עתיד הקב"ה להוציא חמה מנרתקה רשעים נדונין בה וצדיקים מתרפאין בה (נדרים ח:), שנאמר (מלאכי ג, כ) וזרחה לכם יראי שמי וכו'. ושפיר בא התנחומא לבאר פסוק זה על דרך פסוק תהלים, והבן.

וזו כוונת המכילתא גם כן, ולא שמעו אל משה, שהי' קשה להם לפרוש מעבודה זרה, כי כח השכל, הנקרא משה, כל ענינו להתנהג בשפלות וכמו שכתב היעב"ץ (אבות פ"ד מ"ד) שהוא שורש כל קיום התורה ומצות וכו'. מה שאין כן הנהגת כח הדמיון להתרומם ולהתפאר ברמות רוח הנקרא עבודה זרה, כמ"ש בש"ס דסוטה (ד:) כל המתגאה כאלו עובד עבודה זרה, שנאמר (דברים ח, יד) ורם לבבך ושכחת את ה' אלקיך וכו'. וא"כ לכך מי ישמע לקול הנהגת כח השכל שיהי' שפל ונבזה בעיני הכל, ולהשליך הכבוד והתקיפות אחר גווי, ויותר רוצה לשמוע לכח הדמיון להיות גבור בארץ לנצח שונאיו ולהתנהג ברמה גם שהוא עבודה זרה. וז"ש ולא שמעו אל משה, שהי' קשה להם לפרוש מעבודה זרה, והוא כל הנהגת עולם הזה של רוב אנשים, ובני עלי' מועטין הן, והבן.

וארא אל אברהם וגו' (ו, ג). שבא להשיבו על שאלתו למה הרעת[ה] לעם הזה וכו' (ה, כב), ובא התשובה כי הוא לטובה גדולה יחשב להם, כי בתחלה וארא אל אברהם, שהיא התפשטות הרחמים והחסד והשלוה בעולם, ומכח זה מצא כח הדמיון מקום נגדיית נגד כח השכלי להלחם עמו, וכמו שכתב הר"ן הנ"ל כל איברי האדם והחשים נמשכין אחר כח הדמיון, וכח השכלי ילד מסכן וחכם אין דבריו נשמעין, לכך אח"כ הוצרך להתפשט מדת הגבורה והדין בעולם, וז"ש אל יצחק בשיעבוד הקשה, ועל ידי זה נכנע כח הדמיון וגברה יד כח השכלי הנקרא יעקב, מה שהי' בעקב לעולם הבא, וז"ש ואל יעקב, כי יעקב ומשה בחד דרגא אינון כנודע, והבן.

•

עוד יש לומר, דשמעתי פירו[ו]ש הש"ס דנדה (לא.), אודך כי אנפת בי (ישעיה יב, א), משל לשנים שרצו להפליג בספינה, ואחד ישב לו קוץ ברגליו וכו', ואח"כ שמע שטבע הספינה בים וכו'. ופירש **הרב המגיד מוהר"ם** שנרמז כאן עשר ספירות, כי תחלה הי' סוד קטנות וקו שמאל, ואח"כ אמר שמא הי' לטובה והי' בזה קצת חסד והוא קו אמצעי, ואח"כ ששמע ודאי שטבע ספינה בים שמח, שזהו חסד אצלו שניצול על ידי קו הימין וכו', ודפח"ח.

העולה מזה כי מדריגות העולם מתנהג על פי הספירות, שהוא קטנות וגד(ו)לות וקטנות שני וגדלות שני וכו'. לכך אחר שבר גאון, ואחר גאון שבר. וכמו שכתבתי פירוש **התוספות** דשבת (פח. ד"ה כפה) (מודעי) [מודעא] רבה לאורייתא, שהקשו התוספ[ו]ת הא אמרו נעשה ונשמע וכו', עיין במקום אחר.

ובזה יובן וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה', ר"ל שבא להשיב שואלו דבר למה הרעת[ה] לעם הזה וגו' (ה, כב), לכך ביאר לו שכך הוא סדר המדריגות, תחלה הוא ימי הקטנות ומוחין דקטנות הוא אלקים, ואז הדינין מתעוררין בעולם, ואח"כ בימי הגדלות הוא שם הוי' רחמים. וז"ש וידבר אלקים אל משה, דיבור קשה על ידי הנהגת אלקים אל משה שצריך תחלה מוחין דקטנות, ואח"כ ויאמר אליו אני ה', מוחין דגדלות רחמים, ואחר שעברו הצרות עתה בא ימי הרחמים והגאולה, וז"ש וארא אל אברהם, שנתפשט החסד בעבודת ה', כמו **ששמעתי** הוא ינהגנו עלמות (תהלים מח, טו) על פי משל אב לבנו הקטן מחזיק בידו שילך עמו, ואח"כ אל יצחק שילך בעצמו ויזכה בדין, ואח"כ אל יעקב שהוא חוזר גדלות ב', שהוא תכלית הגאולה באדם פרטי - קרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט), והוא הדין בכללות העולם, והבן.

•

עוד יש לומר ביאור פסוק וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה' וארא אל אברהם וגומר, לכן אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם וגו', והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאברהם וגומר, ולא שמעו אל משה מקוצר רוח וגו' (ו, ב-ט). ודרשו חז"ל (מכילתא בא, ה) שהי' קשה לפרוש מעבודה זרה וכו'.

ויש להקשות: **א**' כפל דיבור ואמירה. **ב**' אלהים דין הוי' רחמים. **ג**' אליו. **ד**' לשון וארא, דהל"ל וידבר, כן הקשה **בזוהר** (ח"ב כב:). **ה**' לכן אמור, צריך הבנה. **ובמסורה** אמרו ב' לכן אמור, א' כאן ב' בפנחס וכו'. וצריך להבין מה ענין זה לזה. **ו**' נשאתי את ידי וגומר, פירש **רש"י** בשבועה וכו'. והעיקר חסר. **ז**' מה דהוי הוי, ל"ל פרשה זו לדורות. **ח**' דפירש **רש"י** אני ה' - נאמן לשלם שכר למתהלכים לפני כו', וארא - אל האבות. וזה צריך הבנה. **ונראה**, דכתב[תי] במקום אחר מה **ששמעתי ממורי** ענין פנחס ויקח רומח בידו (במדבר כה, ז), דכתב **בזוהר** (ח"ג רלז:) חמא אות **מ**' וגו', דכשמלכות בלי יחוד, היא דין אש תכלא, ועל ידי יחוד נעשה רחמים וכו'. יעו"ש.

ובזה יובן וידבר אלקים אל משה וגומר, ר"ל כשהיא מלכות בחינת אלקים לבדה בלי יחוד עם דודה היא דין, לכך דבר אתו משפט ודברים קשים כדרשת חז"ל, ומשה הרגיש זה, ומיד על ידי מחשבה זו נעשה חיבור רומ"ח, וז"ש ויאמר אליו אני ה', הוי', כי

במחשבה זו הנקרא אמירה נתחבר ב' מדות אני ידו"ד, שהוא יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה, ונעשה רחמים.

וזהו כוונת רש"י אני ה' נאמן לשלם שכר למתהלכים לפני, שמחשבתו היא לפני ה' ממש בלי שום הפסק מחשבה זרה, וכמו שנאמר באברהם (בראשית יז, א) התהלך לפני וגו', כמו שכתבתי במקום אחר.

וארא אל אברהם וגו', כי וארא גימטריא ר"ח מספר יצחק, ר"ל מה שנעשה אברהם יצחק ויעקב אבות הוא על ידי טוהר מחשבתן, שהיא הנקרא אבא שהוא חכמה ומחשבה כנודע, הוא שידעו כאשר עלה על מחשבתן איזה מחשבה זרה הרגישו שהוא מצד מלכות שאינה ביחוד והיא **מ**, ומיד על ידי מחשבה זו נתחבר **מ** עם ר"ח ונעשה רמ"ח, וז"ש וארא אל אברהם וכו'. וזה כוונת רש"י וארא אל האבות דייקא, שבזה נעשו אבות בחיבור **מ** אל ר"ח כמנין וארא ונעשו רמ"ח, ועל ידי האמנה נעשה רומ"ח, וז"ש לכן אמור לבני ישראל אני יד"וד וגומר, כי אמור עם הכולל גימטריא רמ"ח (וגם שנכתוב חסר ו', מלא משמע על ידי ניקוד חולם כנודע), ר"ל שיעשו רומ"ח כמו שעשה פנחס, ועל ידי יחוד ב' מדות אני יד"וד, שהוא כוונת רומ"ח כנ"ל, ונעשה רחמים, ובזה והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים וגומר.

והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי, ר"ל שהעלתי ונשאתי את הארץ, מלכות ארץ עליונה, את יד"י - עם יו"ד המחשבה, לקשר א"ני אל אי"ן, כמו שכתבתי במקום אחר משנה (עוקצין פ"ג מי"ב) לכל צדיק ש"י עולמות וכו', יעו"ש. והוא גם כן כוונת קידוש ליל שבת בסוד חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך (תהלים קיט נט) כמו שכתב **מוהרח**"ו וכו'.

וכל זה היה על ידי טוב כוונת האבות וכנ"ל. ולכך נוצר תאנה יאכל פריה (משלי כז, יח), לתת אותה לאברהם ליצחק וליעקב, ועתה על ידי טוב כוונת ישראל שיכוונו כנ"ל ונתתי אותה לכם מורשה אני ידו"ד, על ידי חיבור ב' מדות הנ"ל.

וידבר משה וגו' ולא שמעו אל משה מקוצר רוח, ר"ל שעדיין קצרה יד"ם ומחשבתן לחבר **מ עם רו"ח ויעשו רומ"ח הנ"ל**, **וכל זה מעבודה קשה**, שהי' עבודת ה' בטהרת המחשבה קשה בעיניהם, כי הורגלו במצות אנשים מלומדה, ופיו ושפתיו כבדוני ולבם רחוק ממני, כמו שכתב **הר"ן** מובא לעיל, שהיו מתפללין במחשבה זרה.

וזה שאמרו חז"ל שעבודה זו נקרא עבודה זרה, כי מחשבה זרה היא קליפה, והי' קשה לפרוש מעבודה זרה וכו'.

וזה שאמר משה (ו, יב) הן בני ישראל, הן הלומדים, לא שמעו אלי לטהר מחשבתן כנ"ל, ואיך ישמע אלי פרעה, המוני עם, שהם בגדר השכחה, שהיא העורף אותיות פרעה. עד שיצאו ממצרים, כמ"ש (ג, יב) (כהוציאך) [בהוציאך] את העם ממצרים תעבדון את [ה]אלקים על ההר הזה, והבן.

•

עוד יש לומר בביאור פסוקים הנ"ל (ו, ב-ח) אלקים ואח"כ אני ה', ופירש **רש"י** דיבר אתו משפט וגומר, אני ה' נאמן לשלם שכר [טוב] למתהלכים לפני, ולא לחנם שלחתיך כי אם וכו'. וגם נשאתי את ידי. והעיקר חסר כנ"ל. וגם מהו קוצר רוח. וגם עבודה קשה מהו.

כדי לבאר זה, נבאר פסוק הקודם (ה, כב) למה הרעת[ה] לעם הזה ולמה שלחתני וגומר, דקשה שהוא כפל. ועוד, בשלמא למה הרעת[ה], צער ישראל הכריחו להתרעם על מדתו יתברך, אבל למה זה שלחתני קשה, שהי' חס על עצמו שהטריחו בחנם לשלחו ועבור זה התרעם ח"ו וכו'.

כדי לבאר זה נבאר תחלת השליחות שאמר לי' הש"י למשה ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוצ(י)א את עמי בני ישראל ממצרים וגומר, ויאמר מי אנכי וגומר (ג, ט-יב). דקשה הל"ל לך אל פרעה, מאי לכה. וגם ואשלחך ל"ל.

ונראה לי, דכתבתי במקום אחר כי גלות מצרים וגם גלות האחרון הזה יש בזה ג' סוגי גלות, בסוד עולם שנה ונפש האדם. א' גלות השכינה על ידי מעשה תחתונים, בסוד (דברים לב, יח) צור ילדך תשי, וכמ"ש (ישעיה נ, א) ובפשעכם שולחה אמכם, וזה הגלות בכללות העולמות עליונים ותחתונים. ב' גלות הנשמה שירדה תחת רגלי רשות העמים וסטרא אחרא והיא בגלות היצר הרע. ג' גלות הגשמי שגלו מאדמת ישראל תחת שליטת וארץ העמים. וזה סוד ג' שמות אהי' הנזכר בפ' שמות (ג, יד) המורה על הגלות, כמו שאמרו חז"ל (ברכות ט:), ולכך נאמר (הגאולה) [בגאולה] אחרונה (ישעיה נב, ז) מה נאוו על ההרים רגלי מבשר וגו', ג' לשונות, לרמז על ג' סוגי הגאולה וכו', יעו"ש.

והנה הענין הגאולה הוא על ידי צדיק, שנקרא גואל, כנודע בסוד סמיכת גאולה לתפלה, והבן. וז"ש צדיק ונושע הוא (זכריה ט, ט), שכתבתי שם. והענין, כי שבע יפול צדיק וקם (משלי כד טז), שיפול וירד הצדיק אל בחינת שבע להקימה, בסוד ו' כורע לגבי ה' להעלותה, שהוא בחינת עייל ונפיק (זח"ג רצב.), גם שהוא סכנה עצומה, כמו שכתב **בפרי עץ חיים** סוד נפילת אפיים (ש' נפ"א פ"ב) וכו', יעו"ש, מכל מקום משום פקוח נפשות הרבה ההכרח לא יגונה.

והנה כתבו **התוספ**[ו]**ת** בפרק ט' דבבא מציעא (קיד: ד"ה אמר לי') א"ל רבי אבוהו לאליהו ולאו מר כהן הוא, מאי טעמא קאי בבית הקברות וכו'. תימא לר"י איך החי' בנה של אלמנה כיון שהוא כהן, דכתיב (מלכים א יז, כא) ויתמודד על הילד וכו'. ומשני, שהי' ברור לו שיחי', לכך מותר משום פקוח נפש וכו', יעו"ש. וכתבתי במקום אחר מזה, יעו"ש.

וידוע ההפרש בין בא שהיא ביאה ועלי', ובין לך שהוא ירידה, כמו שאמר הכתוב (תהלים קכו, ו) הלך ילך ובכה וגו', בא יבא ברנה, **ושמעתי בשם מורי וכו'**, **ודפח"ח**.

ובזה יובן ועתה לכה ואשל"חך אל פרעה, ר"ל שצריך לירד ממדריגתו לתועלת השכינה שהיא שכיבת לעפרא, כדי להקימה ממטה למעלה, בסוד ו' כורע לגבי ה' להעלותה, והשכינה נקרא כה, וז"ש ועתה לכ"ה ימשך תועלת בירידתך שנקרא שילוח, כמו שאמר הכתוב ואשלחם מעל פני, וזהו ואשלח"ך אל פרעה, ששם השכינה עם ישראל בגלות להוציא א"ת עמ"י וגו', ר"ל להוציא השכינה שנקרא א"ת כנודע, שהיא את עמי בגלות מצרים.

והי' טענות משה מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים, ור"ל מי אנכי שאזכה למדריגה זו דעייל ונפיק, כי אלך אל פרעה שהוא היצר הרע תחת רשות העמים וסטרא אחרא, מקום סכנה, פן יטמא את נפשו. וכי אוציא את בני ישראל, ר"ל וכי הוא ודאי שאוציא, אם כן הירידה והסכנה ודאי והיציאה ספק פקוח נפש הוא, אם כן משום ספק אין לטמא עצמו וכקושית התוספות הנ"ל. והשיבו הש"י כי אהי' עמך והיציאה ודאי, שהוא פקוח נפש, וכתירץ התוספות הנ"ל, ואתי שפיר.

ובזה נבוא לביאור הנ"ל, דכתבתי במקום אחר ששמעתי **מהרב מוהרי"ל פיסטינר** פי' הפסוק (תהלים יב, ב) הושיעה ה' כי גמר חסיד, והטעם כי פסו אמונים מבני אדם, ולפי שהם ירדו ממדריגתן לכך גמר חסיד, שירד ממדרגתו. והוא על פי הש"ס (סוטה מח:) ראוי הי' שמואל שתשרה עליו שכינה אלא שאין דורו ראוי לכך וכו', ובא לו בחלום שמא הוא איפכא וכו', ודפח"ח.

ובזה יובן למה הרעת[ה] לעם הזה ולמה זה שלחתני, ר"ל כי בזה הרעת לעם הזה שירדו גם כן ממדריגתן על ידי ששלחת"ני לירד ממדריגתי וכנ"ל ששלחתני מעל פניך, כי זה נמשך מזה. והכל הי' עבור צער ישראל ולא חש לצערו.

ועל זה השיבו הש"י וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה', ר"ל ממה נפשך, אי יהי' היציאה ממצרים ודאי, אם כן ראוי לדבר אתו משפט על שהתרעם על מדתו יתברך והקשה לדבר ולומר למה הרעות לעם הזה אחר שהודיעו הש"י תחלה כאמור. ואף שלא

תהי' היציאה ודאי, שסבר שמא יגרום איזה חטא ח"ו, מכל מקום אני ה' נאמן לשלם שכר למתהלכ"ים לפני, ר"ל גם שיהי' בחינת הלי"כה, דהיינו ירידה ממדריגתו, מכל מקום מאחר שהוא לפ"ני, לקיים רצונו יתברך, שכרו לא יקופח.

אמנם באמת אני מודיעך שלא לחנם שלחתיך ממדריגתך, רק לקיים דברי שדברתי אל האבות הראשונים, דהיינו לחזור ולהעלותן, שיחזור הנשמה והרוח כל אחד אל מקומו, אל מקום המוחין שנק' אבות הראשונים, שיהי' ג' מיני גאולה הנ"ל.

וז"ש הכתוב והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי וגו', כי השכינה נק' ידו יתברך, כמ"ש (עי' יחזקאל לז, א) היתה עליו יד ה', וה"נ, כי ג' מיני גאולה נמשך זה מזה, וראשונה היא אקים את סוכת דוד הנופלת (עמוס ט, יא), וזהו אשר נשאתי את ידי, להקימה ולהעלותה. ב' גאולת הנשמה, קרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט), שתחזור אל המוחין שנק' אבות, וזהו לתת אותה, ר"ל הנשמה, למקום אברהם יצחק ויעקב. ג' גאולה גשמי, שתחזור אותם מארץ עמים אל ארצם, וזהו ונתתי לכם מורשה אני ה'.

ואם אמנם אז לא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, ר"ל שעדיין קצרה יד הרוח להתפשט עד אזן השמיעה, שהוא גורם חיים לכל איברי האדם, כמ"ש (עי' ישעיה נה, ג) שמעו אלי ותחי נפשכם, כי עדיין היו ברשות היצר הרע שנקרא פרעה, וזה גרם שהי' עבודת ה' קשה עליהם מצד שליטת היצר הרע שמפיל תרדימה ועצבות על האדם בעסקו בתורה ובעבודת ה', כמובא **בזוהר** פ' פקודי (רסד:) שיש היכלות וממונים בזה, יעו"ש, עד אח"כ שאמר לו השי"ת (ז, א-ב) ראה נתתיך אלהים אל פרעה, ר"ל שליט ומושל על היצר הרע, ואז ושלח את בני ישראל מארצו, והבן.

•

וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה', וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם וגו' (ו, ב-ג). והספיקות רבו, **א**' להבין תואר שמות, תחלה אלדים אח"כ שם הוי'. **ב**' בתחילה דיבור ואח"כ אמירה. **ג**' מלבד הכפל, אומרו אליו הוא מיותר. **ד**' דה"ל לכלול ג' אבות יחד ולא לפרט ג' אל, שהוא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב. **ה**' מה הודיע זה למשה שלא נגלה לאבות בעצם שם הוי', לאיזה תועלת, ודרשת חז"ל ידוע. **ו**' למה באמת לא נגלה לאבות בשם הוי'. **ז**' הלא תורת ה' תמימה, ומה בא סיפור זה בתורה, מה דהוי הוי, ועל כרחך שהוא בעבר ועתיד והוה.

ונראה לי, דאיתא בסוטה בפרק ה' (לא.) תניא רבי מאיר אומר, נאמר ירא אלהים באיוב (איוב א, א) ונאמר ירא אלהים באברהם (בראשית כב, יב), מה ירא אלהים האמור באברהם מאהבה אף וכו', ואברהם גופא מנלן דכתיב (ישעיה מא, ח) זרע אברהם אוהבי.

מה איכא בין עושה מאהבה לעושה מיראה, איכא ב[י]נייהו הא דתנ[י]א, רבי שמעון בן אלעזר אומר גדול העושה מאהבה יותר מן העושה מיראה, שזה תלוי לאלף דור וזה תלוי לאלפים דור, כתיב הכא (שמות כ, ו) ועושה חסד לאלפים לאוהבי, והתם כתיב (דברים ז, ט) לשומרי מצותיו לאלף דור וכו'. וכתב **מהרש"א**, התם כתיב ולשומרי מצותיו וכו', לשון שמירה נופל על לא תעשה, כי השמר פן ואל הוא לא תעשה, ומצות לא תעשה הוא מצד היראה וכו'.

וי"ל, מאחר דמסיק דאיכא בין עושה מאהבה שהוא לאלפים דור, ובין עושה מיראה שהוא לאלף דור, אם כן למה שיבח התורה את אברהם שהי' ירא אלהים, שהוא למעט שבחו, הא הי' עושה מאהבה, ויותר הי' לשבחו שעשה מאהבה שהוא שבח יותר מן עושה מיראה. ועוד, שזה מה איכא בין עושה מאהבה וכו', הוא לסתור האמור לעיל, כאשר זכרנו. וכמדומה **שבעל עקרים** ביאר קושי' הנ"ל, לפי מה שכתב **מהורש"א** יעו"ש. **ולי** נראה על פי מה שכתבתי במקום אחר ביא[ו]ר קושית **החסיד מוהר"י יעבץ** (אבות פ"א מ"ג), אחר מתן תורה (שמות כ, יז) ויאמר משה אל תיראו וגו' ובעבור תהי' יראתו על פניכם וגו', שהם ב' הפכים בנושא אחד וכו', יעו"ש. והעולה משם, כי מדת אהבה נתפשט בכל הנבראים, ושורש כולם אהבת הבורא יתברך, וכן מדת הפחד והיראה נתפשט בכל הנבראים, ושורש כולם יראת ה', וז"ש אל תיראו - לבושי היראה שיש בכל הנבראים, רק שתהי' יראתו על פניכם, יראת ה' וכו', וק"ל.

וכעת נראה לי, דכתב **בעל העקרים ובעל העקידה** (שער צב) בפרש' והי' עקב, מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה וגו' (דברים י, יב), אם הונח במקום היראה אין אהבה ובמקום אהבה אין יראה, זולת בעבודת השם יתברך צדקו יחדיו האהבה והיראה וכו'.

וההפרש בין יראה לבדה ובין יראה שהיא משותפת עם האהבה, כי בחינת יראה לבדה אינו נק' יראת אלהים, כי הוא ירא את עצמו, וכמו שכתב **בעוללת אפרים** דף ע"ג (מאמר רצט-ש), יעו"ש. והפרש ב' כתב **בעוללת אפרים** דף ט"ו (מאמר לא-לג) וזה לשונו: תכלית אדם השלם היא הדביקות בו יתברך וכו', ולא יזכה שום נברא לדביקות זו זולת האדם מצד נפש המדברת, שנאמר (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפש חיה, ותרגם **אונקלוס** לרוח ממללא, אם כן הדיבור הוא היתרון וכו', א"כ הירא לבד מהמלך, נאמר הוא מתרחק מהמלך בכל יכלתו, מה שאין כן כשהיא עם אהבה משתדל לקרב אליו, ומש"ה את ה' אלהיך תירא אותו תעבוד ובו תדבק (דברים י, כ) הזכיר הדביקות אצל היראה שהיא האהבה וכו'. ועוד יש הבדל עצמי, שהעובד מיראה אין לו שום הנאה

מעצם המעשה של מצוה, רק להנצל מהעונש, או שיזכה להצלחת עולם הזה, מה שאין כן מאהבה יגע ונהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים וכו', יעויין שם.

וז"ש אל תיראו וגו', ר"ל שהיא יראה לבדה, רק שתהי' יראתו, ר"ל יראת השם מחמת גדלו ורוממותו שהוא בשיתוף אהבה וגו', וק"ל.

ובזה נבוא לביאר, כי נודע אברהם הי' מעלתו במדת אהבה כמ"ש (ישעיה מא, ח) זרע אברהם אוהבי, ויצחק הי' מעלתו במדת היראה ופחד וכמו שנאמר (בראשית לא, מב) ופחד יצחק, ועל ידי עקידה נכללו זה בזה, וכמ"ש (בראשית כב, א) והאלהים נסה את אברהם, ויצא מהם יעקב יושב אוהלים (בראשית כה, כז) השלים לתרין סטרין יראה המשותפת מאהבה, לכך הי' בחיר האבות, לכך נאמר בפ' עקידה (בראשית כב, יב) עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה, שנכלל באברהם על ידי עקידה מדת יצחק, והיא יראה בשיתוף אהבה, ואז נקרא ירא אלהים ולא ירא את עצמו.

ובזה נבאר משנה פרק ה' דסוטה (מ"ה): בו ביום דרש רבי יהושע בן הורקנוס, לא עבד איוב את הקב"ה אלא מאהבה, שנאמר (איוב יג, טו) הן יקטלני לו איחל וכו'. אמר רבי (מאיר) [יהושע], מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זכאי שהיית דורש כל ימיך [ש]לא עבד איוב אלא מיראה שנאמר (איוב א, א) ירא אלהים, והלא יהושע תלמיד תלמידך לימד שמאהבה עשה. ויש להקשות, דאף אם נאמר דפליג, מכל מקום קשיא קראי אהדדי, דמפסוק ירא אלהים משמע דעשה מיראה, ומפסוקי דרבי יהושע משמע דעשה מאהבה.

ונראה לי דזה בא רבי מאיר לתרץ, דרבן יוחנן בן זכאי סבירא לי' איוב עשה מיראה, ורבי יהושע סבירא לי' דעשה מאהבה, ובא רבי מאיר להשוות דעתם, דמשמעות ירא אלהים משמע בשיתוף אהבה וכנ"ל, ורבן יוחנן בן זכאי ורבי יהושע לא פליגי אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ורבי מאיר למד זה ממשמעות ירא אלהים וכנ"ל, ונלמד מאברהם שהיה בשיתוף אהבה וכאמור.

ובזה סרה קושיא הנ"ל, דהתורה אינו משבחו בתואר אוהב, כי ירא אלהים הוא יותר מדריגה, שהוא יראה בשיתוף אהבה. ועל זה פריך ומה איכא וכו', דמשמע דלולי תואר ירא אלהים הי' ראוי לשבחו יותר בתואר אוהב מן ירא, ושאל מה איכא בין עושה מאהבה לעושה מיראה, ומשני איכא (דר"א) [דרבי שמעון בן אלעזר] שזה לאלפים וזה לאלף וכו'.

וזה נראה לי פירוש הפסוק (ויקרא יט, יד) ויראת מאלהיך אני ה', ר"ל שיהי' יראתך מאלהים שהיא בשיתוף אהבה מדת רחמים הנקרא אני ה', וק"ל.

ובזה יובן, וידבר אלהים אל משה, בחינת דעת הכולל שניהם, והוא בחינת יראה הנמשך משם אלהים בשיתוף אהבה שם הוי', וזהו ויאמר אליו אני ה'.
וארא אל אברהם, שפתח צנור אהבה לבדה, אח"כ אל יצחק שפתח צנור הפחד והיראה לבדה, והם ב' אותיות ראשונות מהשם רחימו ודחילו, ואח"כ על ידי עקידה נכללו זה בזה אז נולד יעקב הכולל שניהם, וז"ש ואל יעקב כו', ו' מהשם מחבר שניהם שיהי' יראה בשיתוף אהבה, וכל זה באל שדי, ושמי ידו"ד לא נודעתי להם, להשלים שם הוי' על ידי ה' אחרונה שהיא הדיבור, שהוא היתרון לדבק בו יתברך על ידי הדיבור שהיא בדחילו ורחימו, יראה בשיתוף אהבה אז ובו תדבק (דברים י, כ), משא"כ כשהי' הדיבור בגלות כמ"ש **בזוהר** (ח"ב כה:) (ועיין במקום אחר סוד הדבור בגלות), לא הי' מקום לישראל לדבק בו יתברך על ידי יראה בשיתוף אהבה, ואז על כי אין אלקי בקרבי מצאוני (הצרות) [הרעות] האלה (דברים לא, יז), והיא תשובה למשה על שנצטער בצרת ישראל ואמר (ה, כג) הרע לעם הזה והצל לא הצלת, והי' התשובה כי יצא הדיבור מהגלות, ואז ובו תדבק, ואז קרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט), ועי"ז יהי' גאולה בכלל ובפרט.
וכמו שהי' בגלות מצרים כך הוא בגלות המר הזה, וכמו שהי' הגאולה במצרים על ידי שיצא הדיבור מהגלות כך הוא בכל אדם ובכל זמן, וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות (מיכה ז, טו) אמן נצח סלה ועד. ובזה תבין וידבר אלהים אל משה, אצל מדרגת משה יצא הדיבור מהגלות, לכך לא שיעבדו בו ובכל שבטו שבט הלוי, וגם בגלות הזה אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, שכל עסקו ומגמתו אינו אלא בתורה בדיבור שהיא בדחילו ורחימו, שאין הדיבור אצלו בגלות, והש"י ידריכנו בתורה ובעבודה על דרך הזה אמן נצח סלה ועד.

•

עוד יש לומר, על פי ששמעתי בשם **הרב המגיד מו' מנחם** פירוש הפסוק אל תהיו כסוס כפרד אין הבין במתג ורסן וגו', כי כמו ג' סוגים בסוסים, א' שאינו צריך מתג ורסן. ב' דלא מהני מתג ורסן. ג' המתנהג על פי מתג ורסן, כך יש ג' סוגי אנשים בג' קוין שמתעורר בעולם, דהיינו כשמתעורר קו הימין קו החסד והשמחה בעולם, אזי הצדיקים מתעוררין בשמחת עבודת הש"י, והרשעים בשמחת תענוגי הזמן וכו', ודפח"ח. ועל פי זה בארתי במקום אחר דע מה למעלה ממך וכו' (אבות פ"ב מ"א), יעו"ש.
ובזה יובן, שהשיבו הש"י על שאמר למה הרעת[ה] לעם הזה וגו' (ה, כב), כי עת וזמן לכל חפץ, כי וארא אל אברהם, ר"ל לפעמים מתגלה ונתראה בעולם קו החסד של אברהם, ואז השמחה בעולם, ויש בזה ג' סוגי אנשים כנ"ל. ולפעמים מתראה אל מדרגות יצחק

שהיא קו הדין. ולפעמים ואל יעקב. ועתה הגיע הזמן של הרחמים, כי שמעתי [את] נאקת בני ישראל וכו' (ו, ה), והבן.

•

עוד יש לומר, ונבאר מדרש רבה פרשה זו (שמ"ר ו, ב), העושק יהולל חכם (קהלת ז, ז) זה משה רבינו. עיין ביאור זה במקום אחר.

ונבאר ש"ס דברכות (לג:) אין לגבי משה מלתא זוטרתי וכו'. והקושיא מפורסמת הא משה רבינו עליו השלום אמר זה לישראל וכו'. ושאר ספיקות עם ביאורן במקום אחר.

וכעת נראה לי, ונבאר ש"ס דמועד קטן (כח.) ותמת שם מרים (במדבר כ, א) אמר רבי אמי למה נסמכה מיתת מרים לפרה אדומה, לומר לך מה פרה אדומה מכפרת אף מיתתן של צדיקים מכפרת וכו'.

ונבאר ש"ס דסוכה (כט.) אב בית דין שמת חמה לוקה וכו', וכתב **מוהרש"א**, יעו"ש.

ונבאר ש"ס דבבא בתרא (עה.) ונתת[ה] מהודך (במדבר כז, כ), זקנים שבדור אמרו פני משה כפני חמה וכו'.

ונבאר פסוק (ישעיה נז, א) הצדיק אבד ואין איש שם על לב ואנשי חסד (נאספין) [נאספים] באין מבין כי מפני הרעה וגו'. והספיקות שבזה עם באורן, עיין במקום אחר.

ובזה יובן, העושק וחמדת תאות עולם הזה שהוא תמיד יומם ולילה לא ישבות, וטרוד בטרדת חומר העפר הגוף, ואינן מקבלין מוסר צורך הנשמה, ואבד הצדיק שפע החכמה, מאחר שאין מקבלין, ולכך העושק של אנשי חומר גורם שיהולל החכם, אנשי הצורה, שאבד השפע של חכמה ומוסר. וכן משה, על ידי שישראל עסקו בעושק וטרדת עולם הזה, שהיא גלות מצרים, לשעבד הנשמה בצרכי הגוף שהם עסקי עולם הזה שיש להם מיצר וגבול, יהולל חכם, בחינת משה, זה הדעת והנשמה, יהולל גם כן לעסוק בשטות והולל[ו]ת עולם הזה בימי הגלות, עד וכו', והבן.

ובזה יובן אין לגבי משה זוטרתי, ר"ל כשהיו לגבי משה, לקבל מן משה חכמה ומוסר, שהיא יראת ה', אז השפיע לו למשה מוסר ויראת ה' להשפיע להם, ונק' זוטרתי כשיש לו, כמו במשל הש"ס עשיר ויש לו וכו'. מה שאין כן כשלא היו לגבי משה, שנתרחקו ממשה שלא לקבל ממנו מוסר ויראה, אז הי' דבר ה' ויראתו יקר בימים ההם גם למשה, מאחר שאין מקבלין, ואז הצדיק אבד שפע וכו', וגם היראה, שנק' יראת ה' אוצרו אז, והבן.

ובזה יובן מה פרה מכפרת וכו', דכתבתי במקום אחר ותמת שם מרים (במדבר כ, א) וכו', יעו"ש. וכעת נראה לי דכתבתי במקום אחר מי יתן טהור מטמא לא אחד (איוב

יד, ד), שיקח תענוג בטהור מן תענוג הטמא בעבירה שהוא נפלא כשאינו אחד באחדות הקדושה רק בקליפה שיש לו תענוג נפלא, ומכל שכן שיתענג בעושה טוב ובקדושה וכו', ועל ידי זה נעשה זה כסא לזה ונעשה אחד, וז"ש לא אחד בתמי', והבן. וזש"ה והבאתה אל תוך ביתך (דברים כא, יב), רק שיעשה הבדלה, וזש"ה וגלחה וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, וישב העם בקדש, שישבו והתעכבו בקדושה זמן רב ונעשה טבע, כי גם תענוג התמידי נעשה טבע, ותמת שם מרים, שנשכח מהם מה שהמרו נגד כבודו יתברך ותקבר שם, כדי שיקחו תענוג הטהור מן הטמא, ששכחו תענוג הטמא, שכבר נמשכו זמן רב בקדושה, כי וישב העם בקדש וכאמור, ותמת שם מרים ותקבר שם, לכך לא הי' מים לעדה, שהתענוג בשם מים יכונה, כמו שאמר הכתוב (משלי כה, כה) מים קרים על נפש עיפה, ובלאו הכי חסד ואהבה הוא קו הימין שהוא מים, והוא התענוג שנמנע מהם וכו', והבן.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל מה פרה מכפרת, זש"ה מי יתן טהור מטמא, שיקח תענוג בטהור מן תענוג הטמא, ונעשה כסא זה לזה, כך יש ש"ך ופ"ר דינים, והם כשאדם בימי קטנות בענין תורתו ועבודתו יתברך, ואח"כ כשבא ימי הגדלות שהיא התענוג בתורתו ועבודתו יתברך, שנמשך יתרון האור מכח זמן החשך, כמו **ששמעתי זה ממורי זלה"ה**, וכתבתי במקום אחר, ואז נמתק מן שך שך"ה ומן פ"ר פר"ה על ידי ה' אחרונה שנתחברה לשם ידו"ד, ואז תואר פרה מכפרת ומקנחת גם ימי הקטנות, שנעשה כסא אל הגדלות, כמו **ששמעתי ממורי זלה"ה** שזה סוד אחור וקדם צרתני (תהלים קלט, ה), וכתבתי זה במקום אחר, כך מיתתן של צדיקים מכפרת, ר"ל מיתתן וירידתן, שהם ימי הקטנות והחשך, גורם אח"כ יותר תענוג בימי הגדלות, שאז יש יתרון לאור מן החשך, ואז מכפר ומקנח ימי הקטנות להעלותן על ידי תענוג הנ"ל באחדות א' עם ימי הגדלות, והבן.

(**ר"י**) [ר"א] אומר מה בגדי כהונה מכפרין כך מיתת צדיקים מכפרת, דכתבתי במקום אחר ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת (שמות כח, ב), והקושיא מפורסמת וכו', יעו"ש. וכעת נראה לי, דכתבתי במקום אחר מה שכתב **הי"עבץ** אל תבקש גדולה לעצמך וכו' (אבות פ"ו מ"ה), יעו"ש, והוא כלל גדול. **ושמעתי ממורי זלה"ה** משל למלך שביקש רפואה שיחי' לעולם, והאריך בזה, וכתבתי במקום אחר. וכעת מבואר בצחות לשון התנא במ"ש לעצמ"ך, והבן. ובזה יובן ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת, ולא לכבוד עצמו רק לכבוד ולתפארת, ר"ל לכבוד התורה שנק' תפארת כנודע למשכיל, וגם התורה היא תפארת לעושי'. ובאמת ויעש כן אהרן,

ופירש **רש"י** בפרשת אחרי מות (ויקרא טז, לד) שלא לבשן בגדי כהונה לכבודו, רק לקיים גזירות המלך, שהקב"ה מלכו של עולם נקרא תורה, והיינו לכבוד התורה, והבן. **ובזה** יובן מה בגדי כהונה, גם שהם לכבוד ולתפארת, שיש שמץ גסות רוח וכבוד, תואר מיתה, מכל מקום מכפרין מאחר שאין מכוין לכבוד עצמו, כך מיתתן של צדיקים, שמתלבש בכבוד הנקרא מיתה, שהגאוה והגדולה כשהוא אינו מכוין לכבוד עצמו רק לכבוד התורה מכפרת כמו לבושי ובגדי כהונה, והבן.

ובזה יובן זקנים שבדור (אמרי) [אמרו] פני משה כפני החמה וכו'. והענין, דכתב **בזוהר** פנחס דף רי"ז (ע"א) והוקע אותם לידו"ד נגד השמש (במדבר כה, ד), כי ברית נקרא שמש וכו', יעו"ש. אם כן הצדיק נקרא שמש שהוא ברית, והלבנה מקבלת אור מן השמש, וכבר זכרנו שהצדיק אבד כשאין מקבל. ובזה יובן, ונתת[ה] מהודך עליו, שאז הי' פני משה כפני החמה להשפיע ליהושע המקבל שנקרא פני לבנה. וז"ש זקנים שבדור אמרו פני משה פני חמה - כל זמן שהי' יהושע פני לבנה לקבל ממשה אור, אז הי' אורו מבהיק להשפיע לזולתו, כשיש מקבלין, מה שאין כן אח"כ כשלא קיבל יהושע ממנו אז הצדיק אבד השפע, וז"ש משה (דברים לא, ב) לא אוכל עוד לצאת ולבא, שנסתמה ממנו מעינות החכמה, והטעם, כי לא אוכל עוד לצאת ולבא להשפיע לזולתו, שאינו רשאי, שנטלה ממנו הרשות ונתנה ליהושע, וזה גרם לזה. ובזה תבין מה שיש להקשות, וכתבתי במקום אחר, והבן. ובארתי ש"ס דחולין (ס:) כתיב (בראשית א, טז) ב' מאורות וכו', לכי לעצמך וכו', עיין במקום אחר, ולדברינו הנ"ל יבואר איפכא, כאשר לכי לעצמך, שלא לקבל אור החמה, גם החמה אבד אורה, כי הצדיק אבד וכו', שזה משפיע וזה מקבל השפע, ובזה נסתר סברתך שאין ב' מלכים משמשין בכתר אחד, דהלא מבואר שאינם בגדר אחד, שזה משפיע וזה מקבל השפע, והיא לא ידעה מזה, לכך אוי לאותה בושה של הצדיק כי אבד השפע, ואוי לאותה בושה שאינו מרגיש חסרונו שהוא מקבל ואין משפיע, והבן.

ובזה יובן ש"ס דסוכה על ד' דברים חמה לוקה על אב בית דין שמת ולא נספד כהלכה וכו', מסתמא לא היו מקבלין ממנו מוסר, שאלו קבלו מוסר היו מרגישין גודל החסרון עתה, ומאחר שאין מקבל אז החמה לוקה באין מקבל אור החמה, וכנ"ל. ובזה אתי שפיר מה שכתב **מהרש"א** כי אב בית דין דומה לחמה להנות מאורו, והבן.

עוד יש לומר, דכתבתי במקום אחר **דשמעתי ממורי זלה"ה** משל הסומא שיש אור אבוקה בידו וכו', יעו"ש. ובזה יובן אב בית דין שמת ולא נספד כהלכה, מסתמא לא היו דבקים עמו להנות מהסתכלות החכמים, ולכך חמה לוקה, שלא להנות מאורו. ולעתיד

נאמר (מלאכי ג, כ) וזרחה לכם יראי שמי שמש (ו)צדקה ומרפא בכנפיה, היפך הנ"ל, והבן.

ועל פי זה יבואר פסוקי משלי סימן ך"ז (ה-ז) טובה תוכחת מגולה מאהבה מסותרת. נאמנים פצעי אוהב ונעתרות נשיקות שונא. נפש שבעה תבוס נופת ונפש רעבה כל מר מתוק. כתבתי מזה במקום אחר.

ולדברינו הנ"ל, כי טובה תוכחת מגולה, בגשמי וברוחני, כשתוכחה בעולם טובה וברכה בעולם (תמיד כח.), וכל זה מחמת שיש אהבה מסותרת מצד המקבלים שאוהבים בסתר לקבל המוסר, דלא ניתן זה לידע בגלוי, רק אהבה מסותרת היא, מה שאין כן התוכחה של המוכיח הוא מגולה.

נאמנים פצעי אוהב, כי רופא נאמן האוהב לאדם שיתן לו רפואה שלימה צריך לגלות הפצעים והחבורות תחלה אזי יוכל לעשות לו רפואה, כמו שכתב **הר"ן** (דרשות - דרוש תשיעי) כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים (הושע ז, א), וכתבתי מזה במקום אחר, וכן הענין תוכחת מוסר, מי שרוצה לקיים ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט, יח) צריך לגלות הפצעים של העונות ויקבל רפואה, וז"ש נאמנים פצעי אוהב. מה שאין כן נעתרות נשיקות שונא, מי שרוצה ליתן שלימות לחבירו, שהוא מושלם וראוי לנשיקה, זהו שונא ממש, כמו נביאי שקר שניבאו שלום על ירושלים היפך נביאי אמת, וזה גרם חורבן הבית. וכן בכל דור יש צבועים וחונפים וכו'.

נפש שבעה וכו', דכתבתי במקום אחר מדת בשר ודם ריקן מחזיק וכו' מדת הקב"ה מלא מחזיק וכו' (ברכות מ.). ובזה יובן, נפש שבעה ומלא בגשמי, אינו מחזיק הרוחני, כמו תלמידי בלעם בגשמי, לכך תבוס נופת, שחכמה ומוסר אוילים בזו (משלי א, ז), מה שאין כן נפש רעבה, כמ"ש כל צמא לכו למים (ישעיה נה א) כל מה שיאמר מוסר נחשב למתוק, וק"ל.

ועל פי זה נבאר משנה (אבות פ"ו מ"ט) אמר רבי יוסי פעם אחת וכו', כתבתי מזה במקום אחר, וכו' עד איני דר אלא במקום תורה וכו'. ונראה, כי רבי יוסי אמר שהייתי מהלך בדרך, להיות מורה חטאים בדרך, להיות מוכיח, והי' דרכי שלא להחניף, רק לפרש חסרון בני אדם, שהוא תואר מהלך היורד ממדריגתו שנהגתי לעצמי, כך הייתי נוהג בתוכחת מוסר לאחרים, תואר מהל"ך בדר"ך.

ופגע בי אדם מתנגד לתוכחתי. ונתן לי שלום, ור"ל שנתן לי כלל לומר שלום לכם בני העיר, ובזה יאהבו אותו בני אדם יותר ותקבל מתנות. והחזרתי לו מדריגה זו של שלום, רק לגלות עונותם מטעם הנ"ל.

אמר לי מאיזה מקום אתה, ששומעין מוסר קשה כזה. אמרתי לו מעיר גדולה של חכמים ושל סופרים, כולם תלמידי חכמים צדיקים, והם ברוחני כלי מלא שהוא מחזיק לקבל מוסר יותר משאר מקומות, כאמור שם.

אמר לי, מאחר שכולם חכמים בעלי מוסר אם כן רצונך שתדור במקומנו, שאינן חכמים, וישמעו ממך מוסר, ואני אתן לך וכו'. אמרתי לו איני דר אלא במקום תורה, כי על ידי שהם בעלי תורה כלי מלא מחזיק לקבל מוסר, וכשיש מקבלים אז משפיעים משמים למוכיח שפע רוחני להשפיע לזולתם, [ו]ז"ש (תהלים קיט, עב) טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף שיתנו לי במקום שאינו בעלי תורה, שהם כלי ריקן ואינו מחזיק לקבל מוסר, וכשאין מקבלין אין משפיעין, ומה שישתכר בגשמי שיתנו לו כסף וזהב, יצא שכרו בהפסדו ברוחני, שהצדיק אבד שפע רוחני, לכך אמר איני דר אלא במקום תורה, וכמו שאמר דוד המלך עליו השלום טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, וע"כ נתכוין כזה, דאתי שפיר טוב זה מזה, והבן, ועיין במקום אחר השייך לזה.

ואגב נראה לי להזכיר מה ששמעתי מן **מוהר"ן** פירוש הש"ס (סנהדרין יד.) הוי קבל וקיים וכו', כי קבל הוא לשון נגדיות, והענין, דאמרו בש"ס (מגילה ז:) רבה שחטי' לרבי זירא, (בעו) [בעי] רחמי ואיתסי וכו'. ופירושו, כי רבי זירא רצה לעלות לארץ ישראל והוי מטמיר עצמו מן רב יהודא דאמר העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה (שבת מא., כתובות קי:), ורבה על ידי שסייעי' לרבי זירא, בזה שחטי', כי זה כלל גדול שלא יחפץ אדם במה שמשבחו חבירו ומקלסו, רק כשאומר לו נגדיות בזה יחפוץ, וז"ש הוי קבל וקיים וכו'. ומ"ש בעי רחמי ואיתסי, הענין, כי ענין נגדיות הנ"ל הוא בתורה, כי תלמידי חכמים שבבבל נקראים חובלים, מה שאין כן בארץ ישראל נוחים זה לזה (סנהדרין כד.), אמנם בתפלה צריך התכללות זה בזה, וזה שהסכים עמו רבה לרבי זירא, וז"ש בעי רחמי שהיא תפלה ואיתסי, ודפח"ח.

ועל פי זה נבאר [ש"ס] דבבא מציעא (פה:) על מה אבדה הארץ וגו' (ירמיה ט, יא-יב), דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פרשוהו, עד שפירשה הקב"ה בעצמו, על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם וגו'. והספיקות א' ממה נפשך, אם לא עסקו בתורה מפני מה לא פרשוהו, ואם עסקו מ"ט אבדה הארץ וכו'.

ולפי הנ"ל מבואר, כי הצדיק אבד השפע מחמת שאין איש שם על לב לקבל השפע, ופסקה ברכה מהעולם, כי כל זמן שיש תוכחה בעולם ברכה בעולם (תמיד כח.) וכו', וכמו שכתבתי במקום אחר.

ובזה יובן, על מה אבדה הארץ, בגשמי וברוחני, בגשמי שאין ברכה בעולם ורעה אין מסתלקת מן העולם, מפני שאינם מקבלין מוסר ותוכחה. וז"ש על עזבם את תורתי שנתתי לפניהם, שיקבלו חכמה ומוסר, דהיינו תורתי שנתתי לפניהם, וכל זמן שתוכחה בעולם ברכה בעולם ורעה מסתלקת מן העולם, כמפורש בש"ס שם.

וכל זה בגשמי והוא הדין ברוחני. כמ"ש **בזוהר** ואתחנן (רסו:) פתח רבי אבא ואמר והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים (ישעיה כז, יג) מאן אינון אובדים, אלו צדיק וכנסת ישראל דאקרון אובדים, מנלן כנסת ישראל דכתיב על מה אבדה הארץ, אבודה או נאבדת לא כתיב אלא אבדה הארץ, דא כנסת ישראל, צדיק דכתיב (ישעיה נז, א) הצדיק אבד, אבוד או נאבד לא כתיב וכו', יעו"ש. ולדברינו הנ"ל, כשיש מקבלין מוסר למטה, שהיא התעוררות מ"ן למטה, אז משפיעין לצדיק שישפיע לזולתו סוד מ"ד, מאחר שיש מקבלין, ומעוררין על ידי זה למעלה גם כן שיש משפיע ומקבל השפע, ולא נקראו אובדים, מה שאין כן בה[י]פך. וז"ש על מה אבדה הארץ, ברוחני כנ"ל, על עזבם את תורתי, שהצדיק אבד לכך גם הארץ אבדה, וכאמור.

ולעתיד כאשר יתקע בשופר גדול, שהוא כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם (ישעיה נח, א), והיינו דברי מוסר שנק' שופר, אמנם כל זה שהנשמה היא בגלות היצר הרע אינה מקבל' מוסר, כמו שכתבתי במקום אחר, כי אם אחר שיתקע בשופר גדול, היינו יובלא דמפיק עבדין לחירות, כמ"ש בזוהר הנ"ל, יעו"ש, ור"ל דהיינו סוד יציאת מצרים כי מסטרא דיובלא נפקו ממצרים, שנאמר (שמות יג, יח) וחמשים עלו בני ישראל מארץ מצרים, ואז אחר שיצאו מגלות היצר הרע והחומר שנקרא מצרים, אז מקבלים מוסר, ובאו האובד"ים הנ"ל, שיזדווגו יחד, והנדחים מארץ מצרים, הנשמה שהיא נידח בגלות מצרים הוא גלות הגוף, ובאו למקומם, ואז והשתחוו לה' בהר הקודש, הנשמה שבמוחין, ובירושלים שהוא הרוח בלב באמצע הגוף, כמו ירושלים באמצע העולם, כמו שכתבתי במקום אחר ותשובתו הרמ[ת]ה כי שם ביתו (שמואל א ז, ז), והבן.

ועל פי זה נראה להבין ענין נוסח הברכה של מצות שופר בראש השנה, שמברכין לשמוע קול שופר, דקשה ה"ל לברך לתקוע בשופר, וכמ"ש **רבינו תם** באמת כך, וכ"כ **הסמ"ג** (עשין מב) כרבינו תם לברך על תקיעות שופר. **ובעל הלכות גדולות** כתב לברך לשמוע קול שופר, ולא מברכין לתקוע בשופר, או על תקיעות שופר כמו על מקרא מגילה, משום דבשמיעת קול שופר הוא יוצא ולא בתקיעת שופר, כדתנן (ר"ה פ"ג מ"ז) התוקע לתוך הבור לא יצא וכו'. וכ"כ **הטור אורח חיים** בסימן תקפ"ה, יעו"ש.

ולפי הנ"ל אתי שפיר, דכתב **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ג ה"ד) רמז ענין השופר - עורו ישינים מתרדמתכם וכו', ור"ל כי תוכחת מוסר שנק' שופר הוא לעורר ישנים בתאוות חומר עולם הזה, שיתעוררו משינתם להקיץ ולפקח בצרכי נשמתם, ואם כן עיקר המצוה לשמוע קול שופר, לשמוע ולקבל מוסר שנקרא קול שופר, ולא בתקיעת שופר, שאמירת מוסר כשאין מקבלין המוסר אין בזה גמר המצוה, כמו ששנינו התוקע לתוך הבור לא יצא, והוא דנודע שיש הפרש בין באר לבור, כי בור הוא ריק ואין בו מים, וכן האדם שהוא ריק ואין בו לחלוחית קדושה שיקבל מוסר, כמו **ששמעתי** משל אחד שלמד מלאכת נפחין ולא ידע איך יבעיר האש מן ניצוץ אש, ורצה לעשות זה בלא ניצוץ אש, עד שחזר לרבו וגילה טעותו וכו', והכא נמי, לכך התוקע לתוך הבור לא יצא, והבן.

ועל פי זה נראה לי לבאר מ"ש **התוספות** בראש השנה (טז: ד"ה כדי לערבב) תוקעין וחוזרין ותוקעין כדי לערבב השטן, כי על ידי תקיעה ראשונה מתערבב בשני', והכי איתא בירושלמי, ביום ההוא יתקע בשופר גדול, כד שמע קול שופר זמנא חדא בהיל ולא בהיל, כד שמע תנינית וכו', יעו"ש, וכתבתי מזה במקום אחר.

ולדברינו הנ"ל מבואר, כי שמיעת מוסר שנק' קול שופר לא מתערבב השטן, כי בזמן הגלות שהנשמה בגלות היצר הרע, והוא מעכב מלשמוע ולקבל מוסר, כתבתי מזה במקום אחר, מה שאין כן כשיתעורר שופר גדול, היא בינה הנק' תשובה, דמפיק עבדין לחירות, וקרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט), שיוצאת הנשמה לחירות מגלות הגוף והחומר, אז מתערבב השטן ודאי, והבן.

•

ובמקום אחר כתבתי ביא[ו]ר ש"ס (בבא מציעא פה:) על מה אבדה הארץ וכו'. וביא[ו]ר מדרש (במ"ר כב, ט) ומקנה רב הי' לבני ראובן (במדבר לב, א) זש"ה (קהלת י, ב) לב חכם לימינו וכו' זה משה, ולב כסיל לשמאלו, אלו בני ראובן וגד שעשו עיקר טפל וכו', אמר להם הקב"ה אתם חיבבתם את מקניכם יותר מהנפשות, חי[י]כם אין בו ברכה, עליהם נאמר (משלי כ, כא) נחלה מבוהלת בראשונה וגו', וכן הוא אומר (משלי כג, ד) אל תיגע להעשיר וגו', ואיזה עשיר השמח בחלקו (אבות פ"ד מ"א) שנאמר (תהלים קכח, ב) יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך. ומה שחסר מהמדרש שם כתבתי כאן, שהוא לצורך. ומה שכתבתי שם שלא כסדר בנחיצה רבה, יובן ממילא איך לסדרו.

וגם ביא[ו]ר פסוק (במדבר כד, ה) מה טובו אהליך יעקב וכו', שדרשו חז"ל (ב"ב ס.) שאין פתחי אהליהם מכוונין, היינו בחינות אוהל שינצל מקנאה ושנאה וכו'. ומה שכתבתי שם בשם **מדרש שמואל** (אבות פ"ה מכ"א) אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם

וכו' (תהלים נה, כד), וכתבתי טעמו במקום אחר. וכעת נראה לי, דכתבתי בשם **בעל עקידה** שיעשה עיקר מהצורה, והחומר יהי' טפל וכו'. וכ"כ **בס' פחד יצחק** כי לו משפט הבכורה (דברים כא, יז) להצורה וכו'. אם כן מאחר שיש ג' שותפים באדם (קדושין ל:), אם כן גם לאנשי החומר על כל פנים יתן להשי"ת חלק שליש מן כ"ד שעות היום דהיינו מעת לעת, ויהי' ח' שעות ראשונות להשי"ת, ולהחומר שני חלקים כי לו משפט הבכורה לאנשי החומר, ויהי' ח' שעות בשינה, וח' שעות במשא ומתן, וח' שעות של השי"ת בתורה ותפלה, על כל פנים לא פחות. וזהו שנתנו **חכמי המוסר** סימן א"ז תשכיל, א"ז תצליח, א"ז ישנתי, ח' שעות לכל שותף מן ג' שותפים הנ"ל, וגם בזה צריך להקדים חלק השי"ת תחילה א"ז תשכיל חלק הנשמה להש"י, ואז אח"כ א"ז תצליח בעסק הגוף של משא ומתן שלך, מה שאין כן בהפוך הסדר. וכל זה לאנשי החומר שנותן משפט הבכורה להגוף ולא לנשמה, בזה מגיע שני שלישי היום והלילה להגוף ושליש אחד להנשמה. מה שאין כן לאנשי הצורה שנותן משפט הבכורה להנשמה כראוי לה, אז מגיע ב' חלקים להנשמה בתורה ותפלה ט"ז שעות, וחלק אחד להגוף לאכילה ושתי' ומשא מתן ושינה ח' שעות, ואפשר שזה רימז (תהלים קנ, ו) כל הנשמה תהלל י"ה, כי בעלי נשמה תהלל י"ה שעות עם הכולל ט"ז, והבן. הגם שבעלי הנשמה שעוסק במשא ומתן ח' שעות, ושאר צרכי הגוף שהוא גם כן לצורך הנשמה שמפקח מעט שיהי' לו איזה משא ומתן, שיה' לו די ספוקו, ולא המותר[ו]ת, שיהי' לו כח לעבוד השי"ת, וכן אכילה ושתי' ושינה שיהי' לו כח לעבוד השי"ת, מכל מקום מי שאינו בגדר זה ומכל מקום עוסק ט"ז שעות להנשמה כנ"ל. ורמז נ"ל א"ך טו"ב לישרא"ל (תהלים עג, א), והם בעלי הנשמה שנקרא ישראל, יש להם א"ך שעות נוסף על איש המוני שיש לו ג' שעות ביום אל ג' תפלות, כמו שכתבתי במקום אחר, כי כל ך"ד שעות נחשב לו קודש כנ"ל, או על כל פנים טו"ב שהוא ט"ז עם הכולל, ואתי שפיר א"ך טו"ב לישראל אמן נצח סלה ועד.

ועוד, כי מש"כ (במדבר כד, ה) מה טובו אהליך יעקב, על דרך שדרשו חז"ל לא גלו ישראל עד שכפרו במלכות בית דוד, שנאמר (מלכים א יב, טז) לאהליך ישראל, אל תקרי לאהליך אלא לאלדיך, שהוא עבודה זרה וכו', וכמו כן כתב **בעקידה** (פ' יתרו שער מה) במצות לא תעשה לא יהי' לך אלדים אחרים על פני (שמות כ, ג), בפרנסה היא ע"ז הגדולה וכו', כתבתי מזה במקום אחר, וז"ש מה טובו אהליך יעקב, שהיא טרדת הפרנסה, אלדיך יעקב שהיא עבודה זרה הגדולה שמקדימין אותה, ואח"כ משכנותיך ישראל, ונתכוין לקללה, והקב"ה הפכן לברכה (סנהדרין קה:), והבן.

•

עוד יש לומר ביא[ו]ר ש"ס הנ"ל (ב"מ פה:) על מה אבדה הארץ וגו', על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם וכו' (ירמיהו ט, יא-יב). ותחלה נבאר מדרש פרשת דברים איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם (דברים א, יב), אמר רבי לוי, ג' אמרו בלשון איכה, משה ישעי' ירמי'. משל למה הדבר דומה, למטרונה שהי' לה ג' שושבינין, אחד ראה אותה בשלוותה, ואחד ראה אותה בפחזותה, ואחד ראה אותה בניוולה. כך משה ראה אותה בשלוותן ואמר איכה אשא לבדי טרחכם ומשא(י)כם וריבכם, ישעי' ראה אותן בפחזותן ואמר (ישעיה א, כא) איכה היתה לזונה קרי' נאמנה, ירמי' ראה אותן בניוולה אמר (איכה א, א) איכה ישבה בדד וכו'. וכתבתי ביא[ו]ר מדרש זה במקום אחר.

וכעת נראה לי, דכתבתי ביא[ו]ר ש"ס דבבא קמא (מא:) את ה' [אלהיך תירא] (דברים ו, יג) פירש רבי שמעון, ורבי עקיבא דרש לרבות תלמידי חכמים וכו'. וכתבתי **בשם מורי זלה"ה** לבאר קושיא זו, וקושיא אין לגבי משה זוטרתי (ברכות לד:), כתבתי מזה במקום אחר. וביאר קושיא מ"ט פירש רבי שמעון, כתבתי במקום הנ"ל על פי מה שכתב **הר"ן** (דרוש השישי) דיש הפרש בין צדיק שגם בגשמי דבוק בו יתברך, ובין אנשי המוני עם שחושב בתפלה ותורה הבלי עולם הזה וכו'. ובזה כתבתי אל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו וכו' (אבות פ"ב מ"ד).

עוד יש בחינה, המואס בב' בחינ[ו]ת הנ"ל גם כן, ולא עוד, שמואס באחרים העושים. ונראה לי דזש"ה (בראשית כט, לא) וירא ה' כי שנואה לאה - אלו היגע ולאה בתורה לעבוד ה', לכך ויפתח את רחמה וכו'.

ובזה יובן כי ג' אמרו בלשון איכה וכו', משה ראה למטרוניתא שהיא השכינה, בשלוותה, שהיתה במעלה עליונה, על ידי כשרון מעשה התחתונים, שהי' משה ודורו דור דעה שידעו לייחד על [ידי] משה מעשה הגשמי גם כן אל הרוחני, על ידי הדעת, ואמר איכה אשא לבדי טרח(י)כם משא(י)כם וריבכם, דכתבתי **בשם מורי זלה"ה** בעת עוסקו בתורה ומצות לא יחשוב בלבו שהוא עושה כך רק השכינה העושה זאת, ודפח"ח. וזה שכתב מצד ענותנותו איך אשא לבדי, שאוכל לשאת ולהרים להעלות מדריגה תחתונה אל העליונה, ודאי אין זה מצדי, רק אי"ך ה' הנושא וסובל הכל, והבן.

ישעי' ראה אותן בפחזותן, שכל תורתן ועבודתן בעסק בעבודת ה' כי הוא כמו הזונה, שבשעת זווגה עם בעלה מחשבתה תמיד על עסקי השטות של הנואפים, ובפירוש רש"י (במדבר ה, יב) איש כי תשטה אשתו, שטה מעליו וכו' (משלי ד, טו), כך הלומדים בשעת לימודן מנאפים עם העשירים במחשבה, והעשירים מנאפים עם כל משא ומתן

שיש להם, שמחשבין זה בשעת תורה ותפלה שלהם, וז"ש אי"כה, איך ה', עסק השכינה תורה ועבודת ה', היתה לזונה קרי' נאמנה.

ירמי' ראה אותן בנוולן, ר"ל כי אין קורין מנוול אלא למי שמנוול אחרים, על דרך שאמרו במשנה דאבות (פ"ד מ"א) איזהו מכובד המכבד את הבריות וכו', והכי נמי בהיפך, שראה ירמי' אותן בנוולן, על שהיו מנוולין עובדי ה' ויראי חטא ומאסו בעיניהם, כמו שדרשו חז"ל (שבת קיט:) לא חרבה ירושלים אלא שביזו תלמידי חכמים, שנאמר ויהיו וכו' (דברי הימים ב לו, טז). וזש"ה איכה ישכה בדד, איך ה' ישבה בדד, שהשכינה אות ה' ושושבינין שלה עובדי ה', היו לביזה בעיניהם, וזה גרם שגם הם לביזה בעיני האומות, כמו שכתבתי ביא[ו]ר (ישעיה מב, כד) מי נתן למשיסה יעקב [ו]ישראל לבוזזים וכו'.

ובזה יובן על מה אבדה הארץ, על עזבם את תור"תי, התלמידי חכמים שלי שנתתי שילכו לפניהם, והוא מאוס בעיניהם שילכו בהנהגתו, כמו שכתבתי על פי משל **מהמנוח החסיד מוהר"ר אפרים זלה"ה** וכו'.

ונראה לי שזש"ה (דברים א, יג) ואשימם בראשיכם, ודרשו חז"ל וכו'. וק"ל דהל"ל ואשימכם בראשיכם. ולדברינו דכתבתי במקום אחר מסוף דבריך ניכר וכו' (קדושין לא.), וז"ש שאם הזנב מנהיג אז אשמם בראשיכם, כי היו צרי' לראש (איכה א, ה) - כי הצרים הם העונות אדם ואשמיו, כמ"ש (עי' ישעיה סד, ו) ותמוגגינו בעונינו, והבן.

•

עוד יש לומר ביא[ו]ר הש"ס (ב"מ פה:) על מה אבדה הארץ וכו', על עזבם את תורתי וכו' (ירמיה ט, יא-יב). ונראה לי דכתב **בתקונים** דף ה' (ע"א) והי' אמונת עתך חוסן וכו' (ישעיה לג, ו), אי איכא יראת ה' אין וכו', ואלין שתא סדרא משנה אינון מעמודא דאמצעיתא, ומאן דבעי לנטלא לי' בלא שכינתי' דאיהי יראת ה' עליו אתמר (משלי טז, כח) ונרג(י)ן מפריד אלוף וכו', לכך אף על גב דאוליף שתא סדרא משנה אי איכא יראת ה' אין, אי לאו כאלו לא הוי כלום בידי' וכו'. ובזה יובן על מה אבדה הארץ וכו', על עזבם א"ת תורתי דייקא, דהל"ל על עזבם תורתי, מאי את, אלא דנודע כי השכינה נק' את, והיא יראת ה', ובלא יראה לאו כלום בידי', וז"ש על עזבם א"ת תורתי, לחבר יראה, השכינה שנק' א"ת, עם תורת"י עמודא דאמצעיתא, שלמדו תורה בלא יראה, ולכך על שאבדה מהם הארץ עליונה בחינת היראה שנק' ארץ, לכך אבדה הארץ למטה, שזה נמשך מזה, וק"ל.

•

עוד יש לומר על מה אבדה הארץ, ונבאר טעם שאמרו בש"ס (תמיד כח.) כל זמן שתוכחה. בעולם ברכה בעולם וכו'. דכתבתי במקום אחר פירוש אל יתהלל חכם בחכמתו (ירמיה ט, כב), שיהי' לעצמו, רק ישפיע לזולתו, שבזה גורם השפעה למלכות שנקרא זאת, וז"ש כי אם בזאת יתהלל וכו'. וכן כתבתי ביאור פסוק (ישעיה מג, כא) עם זו יצרתי [לי] תהלתי יספרו וכו'.

והנה כל הצרות שבעולם נמשך מן מלכות כשאינו ביחוד עם דודה, כמו **ששמעתי ממורי זלה"ה** וכתבתי במקום אחר כי ה' אלהיך אש אוכלה (דברים ד, כד), וזה ענין רומח לייחד הוי' ואדנ"י וכו'.

והנה על ידי שמשפיע תוכחה ומ[ו]סר ויש מקבלין מוסר, אז המשפיע נקרא הוי', והמקבל נקרא אדנ"י, וגורם כן למעלה שישפיע הוי' לאדנ"י ונעשה יחוד, ובא שפע וברכה בעולם ורעה מסתלקת מן העולם, ושפיר אמרו בש"ס כל זמן שתוכחה בעולם ברכה בעולם ורעה מסתלקת מן העולם, והבן.

ובזה יובן על מה אבדה הארץ, שטעמו בצדו, שסבה זו גרמה לפי שאבדה הארץ עליונה השפע, שאינו בחיבור עם דודה, לכך אבדה הארץ התחתונה, ולא הרגישו זה עד שפירשו הקב"ה בעצמו ואמר על עזבם את תורתי, שלא לקבל מוסר, כמ"ש (שבת קיט:) לא חרבה ירושלים אלא על שלא הוכיחו זה את זה וכו', שאלו קבלו מוסר הי' יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי' וגורם ברכה ורעה מסתלקת וכו', והבן.

•

ועוד יש לומר על מה אבדה הארץ וכו', על עזבם את תורתי וגומר. ונבאר ואתחנן אל ה' בעת ההיא וכו' (דברים ג, כג), והספיקות כתבתי במקום אחר יעו"ש.

ונבאר משנה באבות (פ"ב מי"ג) אל תעש תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום, שנאמר (עי' יואל ב, יג) כי חנון ורחום הוא ונחם על הרעה. והספיקות יבוארו. ועוד מה ענין ונחם על הרעה לכאן. וכתבתי מזה במקום אחר.

ונבאר ש"ס דעירובין (סה.) אמר רבי אלעזר יכולני לפטור כל העולם מהדין, שנאמר (ישעיה נא, כא) שכורת ולא מיין, איני וכו', ומסיק מדין תפילה קאמר.

אמנם במקום אחר כתבתי, כי כל הצרות והדינין הוא מחמת שלא נמתק דין מאדנ"י, מה שאין כן על ידי שנמתק הדין אז הרחמים גובר, וזהו ענין פתיחת תפלת י"ח אדני שפתי תפתח וכו' (תהלים נא, יז), יעו"ש.

ובזה יובן, דנודע מה שאמר הפסוק (תהלים א, ב) בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה, כי יש בתורה ב' בחינות, א' הנגלה, ב' הנסתר והסוד, וז"ש בחלק ה(י)סוד שנקרא

תורת ה', חפצו, גם שאינו משיגו, ובחלק הנגלה שהוא תורתו יהגה יומם ולילה, עיין **אלשיך** תהלים בזה.

וז"ש על מה אבדה הארץ, שלא נמתק הדין, ומפרש על ע(ו)זבם את תור"תי, הוא הסוד, כי סו"ד גימטריא יי"ן, שהוא בינה, שנקרא תורתי, שבזה היה יכול למתק דין על ידי ה' אלפי"ן דבינה ה' פעמים אדנ"י מן ה' פעמים דין, והבן.

ועוד יש לומר על מה וכו', וגם יוכל לפטור וכו', דכתבתי במקום אחר תא ואחוי לך בלועי דקרח וכו' וחזאי תרי בזעי וכו' (ב"ב עד.), דהקשה **הרמב"ן** איך מהני תפלה לשנות מרעה לטובה, בשלמא בעד עצמו וכו', אבל בעד חבירו וכו', ותירץ **מורי זלה"ה בשם רבו** וכו', והעולה משם כשהטפה עדיין ברחם יוכל לשנות מן חר"ם רח"ם וכו'. אך דכל זה כשיש התחברות וכו'. וז"ה כשאני לעצמי מה אני וכו' (אבות פ"א מי"ד), יעו"ש.

ובזה יובן על מה אבדה הארץ, הא היו בהם כמה צדיקים שהתפללו על דורם והיו יכולים לשנות הגזר דין מרעה לטובה, וכי תימא דוקא לעצמו אבל לאחרים לא מהני וכקושית הרמב"ן וכו', הא במסקנא מוכח דגם לאחרים מהני. ומשני, על עזבם את תורתי, שעזבו ונפרדו מן תורתי, שהם התלמידי חכמים המתפללים בעדם, ואז לא מהני כמבואר שם, והבן. וז"ש (שבת קיט:) לא חרבה ירושלים אלא שביזו תלמידי חכמים וכו', ואז לא הועילה תפלת תלמידי חכמים עבורם.

ובזה יובן, אמר רבי אלעזר יכולני לפטור את כל העולם מהדין, אפילו אחרים שהם כל העולם יכולני לפטור אותם מהדין והצרות, וכדמסיק דיכולני לפטור מהדין תפלה, ר"ל על ידי תפלה נפטרו מהדין וכנ"ל, והבן.

אך דכל זה דכשעדיין הטפה ברחם, אז יוכל לשנות, מה שאין כן אח"כ, ובזה תבין משנה הנ"ל אל תעש תפלתך קבע אלא רחמי"ם וכו', ר"ל שלא יאמר שיש זמן קבוע עוד להתפלל על דבר זה אף גם לאחר זמן, דזה אינו, אלא רחמי"ם, ר"ל כל זמן שהטפה ברח"ם הנוקבא שהוא מלכו"ת, אז יוכל לשנות דין לרחמי"ם, לכך צריך זירוז להתפלל מיד תחנונים לפ"ני המקום, ר"ל כשהטפה ברח"ם המלכות שנקרא לפנ"י המקום, כמ"ש **בזוהר** הפרש בין תיבת לפני ובין מלפני וכו', יעו"ש, ואז וניחם על הרעה, שיוכל לשנות הגזר דין מרעה לטובה, והבן.

ובזה יובן ואתחנן אל ה' בעת ההיא, שהי' הטפה עדיין ברח"ם המלכות שנקרא בע"ת ההיא כנודע, והבן שזהו לאמר, לדורות, שידעו לזרז ולהתחנן מיד בעוד הטפה ברחם המלכות, שאז יוכל להשתנות מרעה לטובה, וק"ל. וז"ש לאמור אדנ"י ידו"ד שידעו איך להפוך ולשנות מדין א"ד לרחמ"ים הו"י כשיתפלל בעת ההוא, שהוא לאמר שהטפה

ברחם, והבן. **ובעקידה** שער נ"ח (פ' צו), דף קנ"ח, ביאר משנה אל תעש תפלתך קבע, יעו"ש.

ונראה דזהו פירוש הפסוק ואתחנן (דברים ד, ז) כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כידו"ד אלהי"נו בכל קראינו אליו, ור"ל כי דרך הטבע כהמס דונג מפני האש יאבדו רשעים מפני אלהים (תהלים סח, ג), מדת הדין, אבל ישראל צדיקים ישמחו ויעלזו לפני אלהים (שם שם, ד), אפילו לפני מדת הדין ישמחו ויעלזו, והטעם ביאור **בעקידה** שער פ"ז (פ' דברים) כי חלותי היא שנות ימין עליון (תהלים עז, יא), כי הקב"ה שמש ומגן הוא להשפיע הטוב, והשינוי הוא מצד המקבלים וכו', יעו"ש, ואני כתבתי במקום אחר טעם שמש ומגן וגו'. ולדברינו הנ"ל אתי כפשוטו, כי מי גוי גדול וחשוב אשר לו אלהים מדת הדין גם כן מקורב אליו, והטעם שיודעים להתפלל ולהפוך מדת הדין לרחמים, וז"ש כיהו"ה אלהי"נו, שהם ב' מדות רחמים ודין, ובכל קראינו אליו נהפך הדין לרחמים, וק"ל.

עוד י"ל, דקשה ל"ל ב' פעמים אליו, וגם **התרגום**, אליו קמא פירש - (קרוב) [קריב] לי', ואליו בתרא פירש - מצלן קדמוהי.

ונראה לבאר משנה (אבות פ"ד מ"ד) רבי לויטס איש יבנה אומר מאוד מאוד הוי שפל רוח שתקות אנוש רמה. וי"ל, **א**' למה רבי לויטס איש יבנה אמר זה. **ב**' כפל מאוד מאוד, וכי תימא שכתב הרמב"ם (הל' דעות, פ"ב ה"ג) קצה האחרון בזה וכו', בחד מאוד סגי, ל"ל ב' פעמים. **ג**' הקשה **במדרש** הל"ל שפל קומה, מאי שפל רוח. **ד**' שתקות אנוש רמה, תמוה.

וקצת ביאורי כתבתי במקום אחר, ועתה נרחיב בענין זה, שיש לאדם שהוא ראש וחשוב להדמות בדרכיו יתברך, שכתב בו (תהלים צג, א) ה' מלך גאות לבש, שלצורך הנהגת המלכות צריך מבחוץ לבוש הגאוה, ומבפנים ענוה אשכון את דכא וכו', כמו שכתבתי במקום אחר מזה, כך אדם ראש וחשוב ינהוג מבחוץ בלבוש הגאוה לצורך הנהגת עיר או מדינה, אבל מבפנים יהי' שפל רוח בקרבו, וכמו שכתב **היעב"ץ** (אבות פ"ו מ"ה) אל תבקש גדולה לעצמך, וכתבתי מזה במקום אחר, מה שאין כן כשלא יקבל גדולה וכבוד כלל אין זה כבוד התורה כמבואר שם, וגם במשל הנ"ל נקרא ענוה פסולה, לכך צריך ב' מדות הנ"ל, הגאוה מבחוץ וענוה מבפנים. ושמא תאמר שאי אפשר שיהיו ב' הפכים בנושא אחד, לכך ביאר החכם הרופא להמלך, על ידי שיתן האדם לבו שנעשה ממאכל חשוב רמה וצואה על שעובר בגוף האדם העכור, ועדיין האדם מצפה ומקוה לזה, שאם יסתום נקביו שלא יוכל להוציא פסולת הנ"ל מהגוף אי אפשר להתקיים אפילו שעה

אחת, וזהו נוסח ברכת אשר יצר, ואם כן איך יתגאה, גם שהם ב' הפכים, אבל צריך באמת אזהרה יתירה יותר מזה שנוהג שפלות לאדם שפל, כמו שכתבו **התוספות** (חגיגה טז. ד"ה ויעשה) ילך למקום שאין מכירין אותו וכו', מה שאין כן לשר וחשוב.

ובזה יובן, רבי לויטס איש יבנה, שהי' שר וחשוב, דלכך נקרא אי"ש יבנה, וכמ"ש **במדרש** יעו"ש, לכך הזהיר מאוד מאוד הוי שפל רוח בקרבו, בפני כל אדם שנוהג לפניהם שררה וגאוה מבחוץ, זה צריך אזהרה יתירה מבפנים יהי' שפל רוח, וכי תימא דאי אפשר לשני הפכים, בשלמא בנוהג שפלות מבחוץ אז רוחו נשברה וכמו שכתבו התוספות בענין לובש שחורים וכו', מה שאין כן בנוהג שררה וגאוה קשה לשבור רוחו בקרבו, ומפרש שתקות אנוש רמה, היינו הרפואה שנתן רופא מומחה למלך בראותו שכל מאכלים טובים ומבושמים לפי שעוברין שעה אחת דרך גוף האדם העכור המוסרח נעשה המאכל צואה סרוחה ורמה, ולא עוד שזהו תקותו שלא ישאר בתוכו אלא שיצא לחוץ, וזהו צואה ורמה, ואיך יתגאה האדם בהיותו מלובש תוך גוף עכור כזה, והיינו ממש הרפואה של רופא הנ"ל זכרו התנא במשנה, והבן.

ובזה יובן כי מי גוי גדול, להתנהג בגדולה ושררה שנק' (שמות יט, ו) ממלכת כהנים מטעם זה, וכמו שכתבתי במקום אחר, והיינו מבחוץ, אבל מבפנים הוי שפל רוח, והראי' אשר לו אלהים קרובים אליו מטעם שנאמר (עי' ישעיה נז, טו) אשכון את דכא ושפל רוח וגו', לכך אלקים קרובים אליו, שנעשה מרכבה אליו יתברך, לקיים מה שנאמר (דברים כח, ט) והלכת בדרכיו - ומה השם יתברך ה' מלך גאות לבוש מבחוץ, ומבפנים אשכון את דכא ושפל רוח, כך ישראל יש להם ב' מדות שהם ב' הפכים בנושא אחד, והוא באמת מעלה נפלאה.

וזהו צחות לשון משה רבינו עליו השלום שסיפר שבחו יתברך בזה (דברים ג, כד) אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך, ר"ל שיש לו מדת גאוה שנק' שמים, כמ"ש (דברים ל, יב) לא בשמים היא, ודרשו בש"ס (עירובין נה.) לא בגסי הרוח וכו', והיינו מ"ש ה' מלך גאות לבש מבחוץ, אבל מבפנים יש לו בחינת השפלות וענוה, כמ"ש (ברכות יז., תפילת עמידה) ונפשי כעפר לכל תהי', וז"ש ובארץ, והם ב' הפכים אשר מי יוכל לעשות כמעשיך, והבן.

ונראה דזהו פירוש הפסוק (דברים ג, כד) אתה החלות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה. דקשה, וכי למשה לבדו החלות להראות נסים וגדלך ולא לכל ישראל, כספיקות שזכרתי במקום אחר.

ונראה לי, דאיתא בש"ס דראש השנה (כג:) אם אמרו לפני החמה לא אמרו כלום, דאמר רבי יוחנן מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה, למה כן, מפני דרכי שלום, שנאמר (איוב כה, ב) המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו וכו'. וכתב **מהרש"א** הטעם שלא תחלש דעתה של לבנה שנתמעטה בשבילה, כדאיתא בפרק אלו טריפות וכו' (חולין ס:). **ולי** נראה טעם אחר בזה, דאיתא במדרש (דב"ר ה, יא) אמר רבי לוי אין אחד מהמזלות רואה מה שלמעלה ושלפניו, אלא מה שלאחריו וכו', שיהא כל אחד אומר אני ראשון, הוי עושה שלום במרומיו וכו', יעו"ש. ועיין מזה **בעקידה** פרשת דברים (שער פז), יעו"ש. **והענין**, דכתבתי במקום אחר מה שכתב **בחסד לאברהם** שצריך שיהי' אדם מרכבה אל י"ג מדות, נושא עון - כמו שהקב"ה נושא עון אדם ומפרנסו, כך האדם וכו'. ועובר על פשע - שלא לזכור הפשע שעשה האדם, רק הטוב שעושה האדם זוכרו, כך ינהוג האדם עם חבירו, והטעם כי חפץ חסד הוא - שרוצה שישפיע חסדו וטובו למטה לבני אדם, ואם יראה חסרונם של בני אדם איך ישפיע להם השפע, לכך עובר על פשע שלא להשגיח בו, ויוכל להשפיע חסדו לבני אדם. וכך ינהג האדם עם חבירו שמקבל ממנו השפע, לבל ישגיח ויראה חסרונו שבו, רק מדת טובו שבו, ואז יוכל להשפיע בטוב עין הוא יברך, בין חכם המשפיע תורה ומוסר לבני עירו, ובין נדיבי עם המשפיעים מעשרם לעניי עירם, לבל ישגיחו בחסרון המקבלים רק במדת הטוב שבהם, ואז יוכל להשפיע בעין טוב. וכך המדה למעלה גם כן לנהוג עם האדם כמנהגו שנוהג עם זולתו, וכמו שכתבתי במקום אחר מזה, חסד ואמת מן ינצרוהו (תהלים סא, ח), שזה משפיע חסד, וזה אמת התורה, ואז נק' ב' מאורות גדולים וכו' (בראשית א, טז), יעו"ש. וגם כתבתי ביאור על פי הרמב"ם שהלבנה אין לה אור מעצמה רק מקבלת אור מן החמה וכו', יעו"ש.

ובזה יובן מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה, כי כדי שתוכל להשפיע החמה אור ללבנה אינה רוצה לראות בפגימתה וחסרונה של לבנה, פן יהיה זה סיבה שלא להשפיע אורה מצד חסרון המקבל, מה שאין כן כשלא ראתה חסרונה תשפיע בטוב, וזה שעשה שלום במרומיו, וככה ינהג האדם עם זולתו, שילמוד מהנהגת החמה והלבנה.

ונראה לי דזש"ה (תהלים פד, יב) כי שמש ומגן ה' אלהים, שהשם יתברך נוהג עם בריותיו הנהגת השמש, ולכך מגן הוא בין בכשרון התחתונים, שאז גורמים רחמים מדת ה', שמהפכין מדת הדין למדת רחמים, בין בחסרון התחתונים שאז הנהגת העולם בדין אלקים, מכל מקום שמש ומגן ה' אלקים, והבן.

אמנם עצה יעוצה לאדם שלא יהדר להיות מן המקבלים רק מן המשפיעים, וזה שאמר רבי לוי אין אחד מהמזלות רואה מה שלמעלה ממנו, שיקבל ממנו השפע, אלא מה

שלאחריו, שיהי' הוא המשפיע למדריגה שלמטה ממנו, כי כל אחד אומר אני ראשון וראוי להשפיע לתחתונים, שכל אחד ממעשה בראשית היא עילה ועלול, וכמו שכתב **הרמב"ם**, וכתבתי מזה במקום אחר.

ועל כל פנים לא יחושו המקבלים אם ימנעו נדיבי מלהשפיע להם, ויספיק עצמו במה שיש לו על ידי שיראה למטה ממנו ולא למעלה, וכמו שכתב **האלשיך** בשמים ברוחני ממעל, ועל הארץ בגשמי מתחת וכו', וזה גורם שלום, וז"ש הוי עושה שלום במרומיו, עכ"ל.

ונראה לי דזש"ה (משלי טו, כז) שונא מתנות יחי', דהל"ל כשאינו מקבל מתנות יחי'. ועוד, איך קיבל אלישע. ונראה לי דבאמת ראוי לקבל מתנות למי שצריך לזה, ואלישע הנביא יוכיח, וכמו שאמרו בש"ס (ברכות י:) הרוצה להנות יהנה כאלישע וכו', רק שלא יהדר אחריו שיהי' מהמקבלים, וישנא בלב בחינה זו של מקבל מתנות, רק יבחר ויאהב בחינת המשפיעים שהיא למעלה ממדריגות המקבלים, ואז כשהוא שונא מתנות, יחי' גם שיקבל, כי לא ידאג ולא ישנא מי שאינו נותן מתנות, ולא יקנא ולא יתאוה, שזה גורם העדר החיים, כמ"ש במשנה פרק ב' דאבות (מי"א) עין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות מוציאין את האדם מן העולם, וכן בפרק ד' (מכ"א) הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם, והיינו בגשמי על ידי התגברות חולי מרה שחורה, וברוחני וכו', וכמו שכתב **הרמב"ם**, מה שאין כן שונא מתנות ניצל מכל זה לכך יחי', וק"ל.

ובזה יובן, כי י"ג מדות הראה הקב"ה למשה לבדו, שנתעטף כש"ץ וכו'. וז"ש (דברים ג, כד-כה) אתה החלות להראות את עבדך י"ג מדות, שהוא את גדלך, זו מדת חסד, להשפיע חסדו לנבראים צריך שידו החזקה יכבוש את מדת הדין, שלא להשגיח בחסרון בני אדם רק במדת הטוב שבהם, אם כן גם שיש לי חסרון מעשי שאיני כדאי לעבור, מכל מקום אעברה נא ואראה וגו'. והבן שזהו שאמר אתה החלות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה כאמור, אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וגו'.

ונבאר פסוק (דברים ד, ז) כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו וגו' עד גמירא, אשר יעשה כמעשיך וכגבורתיך (ג, כד), שודאי לגבורה יחשב לאחוז במדה בשמים ובמדה בארץ, ב' הפכים בנושא אחד, והבן.

עוד יש לומר מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה וכו' (ר"ה כג:). וכתב **מהרש"א** הטעם, שנתמעטה בשבילה וכו'. ואני כתבתי הטעם שאין דרך המשפיע לראות חסרון המקבל השפע וכו'. וכעת נראה לי דשני הטעמים בקנה אחד עולה.

ונבאר פסוק (דברים לב, א-ב) האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי. והספיקות וביאורו כתבתי במקום אחר.

ונבאר ש"ס דנדרים הנ"ל (פא., ב"מ פה:) על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי וכו'. דאמרו בש"ס דשבת (קיט:) לא חרבה ירושלים אלא שלא הוכיחו זה את זה, שנאמר (איכה א, ו) היו שרי' כאילים, מה איל מכניס ראשו של זה בצד זנבו של זה, כך וכו'. ואכתי קשה מ"ט לא הוכיחו התלמידי חכמים את השרים, וכמ"ש (ישעיה ג, יד) ה' במשפט יבוא עם זקני עמו ושריו, על הזקנים שלא מיחו בשרים וכו' (שבת נה.).

הגם דיש לומר דלכך אמר אח"ז לא חרבה ירושלים אלא שביזו תלמידי חכמים, שנאמר (דה"י ב לו, טז) ויהיו מלעיבים במלאכי אלקים, ובא לתרץ קושיא הנ"ל, שלא מיחו זקנים בשרים לפי שביזו תלמידי חכמים ולא הי' דבריהם נשמעין, כמ"ש (איכה ה, יב) שרים בידם נתלו לכך פני זקנים לא נהדרו, וכמו שכתב **האלשיך** פ' קדושים (ויקרא יט, לב), יעו"ש. או יש לומר שביזו תלמידי חכמים, היינו שבאמת התלמידי חכמים הוכיחו את השרים, וביזו אותם שלא לשמוע, ומכל שכן שלא לקבל תוכחת מוסר שלהן. לכך הי' ראוי שהשרים החשובין יוכיחו זה את זה, וכאשר גם שריה היו כאילים, לכך איש הישר בעיניו יעשה, וגרם חורבן.

אך דאכתי קשה מ"ט הזקנים, שהם התלמידי חכמים, לא הוכיחו עמי הארץ, שהם המוני עם, אם שרים פני זקנים לא נהדרו לקבל מהם מוסר, שהוא נגד כבודם, אבל יתר העם מה חטאו שלא אמרו להם התלמידי חכמים דברי מוסר להנהיגם בדרך הישר לקיום הארץ.

ונראה לי דכתבתי במקום אחר **ששמעתי** (ישעיה מב, יח) החרשים שמעו, שהם הלומדים, החרש והמסגר, כי העורים, שהם המוני עם הביטו לראות ולהשגיח על הלומדים הייטב דברי המוסר זה בעיניהם, אז מקבלים הם המוסר גם כן, ודפח"ח.

ועל פי זה כתבתי שם האזינו השמים, הלומדים, ועל ידי זה ותשמע הארץ, שהם המוני עם גם כן אמרי פי, אחר שישמעו הלומדים.

וכל זה בדורו של משה שהיו דור דעה, וכמו שאמרו חז"ל (ספרי דברים א׳:א׳) אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל (דברים א, א), מלמד שהיו כולם בעלי תוכחה ויכולין לעמוד בתוכחות וכו', יעו"ש, מה שאין בימי ישעי' הנביא בעת החורבן שנאו הלומדים המוכיח בשער, שנתקנאו נביאי השקר בנביאי האמת, כמ"ש במגילות קינות (איכה ב, יג-יד) גדול כים שברך מי ירפא לך, נביאיך חזו לך שוא ותפל ולא גלו עונך להשב שבותיך וגו', לכך יעץ ישעי' והסיב פניו נגד המוני עם שלא ישגיחו על הלומדים

ששנאו בשער מוכיח, ועל כל פנים ישמעו הם, שלא יהיו כצאן אבד. וז"ש (ישעיה א, ב) גם אם שמעו שמים מרחוק, מכל מקום הזהרו אתם והאזיני ארץ, המוני עם האזינו מקרוב, לא לכבודי כי אם לכבוד ה', כי פי ה' דבר, וק"ל.

ובזה יובן על מה אבדה הארץ, דקשה הל"ל נאבדה או אבודה וכקושית **הזוהר** (ח"ג רסו:) הצדיק אבד (ישעיה נז, א) וכו'. אלא דכונת הפסוק לפרש על מה אבדה הארץ, שלא השפיע להם הצדיק מוסר, אם שרים פני זקנים לא נהדרו לקבל מהם מוסר, המוני עם מה חטאו. וז"ש על מה אבדה הארץ, כללות אנשי הארץ שאבדו מוסר מהזקנים, שלא השפיעו להם מוסר, שהי' להזקנים לעשות כמו שעשה ישעי' הנביא, גם שלא שמעו הלומדים השפיע מוסר לאנשי הארץ וכנ"ל. לכך פירש הקב"ה בעצמו על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה, ודרשו בש"ס שלא ברכו בתורה תחלה, וכתב **מהרש"א** שאין התלמידי חכמים מברכין בתורה תחלה, רק מניחין כהן עם הארץ לברך תחלה, ולכך לא הלכו בה אחר שראו בזיון התורה, וז"ש (עי' משלי ח, לו) ולמשניאי אהבו מות וכו', וז"ש לפניהם, שיהי' תלמיד חכם חשוב לפניהם וכו', יעו"ש. ולדברינו אתי שפיר כפשוטו, על עזבם את תורתי גם המוני עם, והטעם אחר שראו שהלומדים לא שמעו בקולי היינו שלא לשמוע קול מוסר, ולכך המוני עם לא הלכו בה כלל. ובימי ישעי' גם שלא שמעו הלומדים מכל מקום שמעו אנשי ארץ, מה שאין כן בימי ירמיהו עזבו תורתי לגמרי גם המוני עם, כשראו שהלומדים לא שמעו, ולא הלכו בה גם המוני עם, ואיך יאמרו התלמידי חכמים להם מוסר, ולכך אבדה הארץ, וק"ל.

אמנם יש לפרש דיש הפרש בין יחיד וכו'. ונבאר ש"ס דראש השנה הנ"ל מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה וכו', ללמד דעת, גם שזכרנו טעם שאבדה הארץ שלא השפיע להם הצדיק מוסר לפי שעזבם את תורתי גם המוני עם וכנ"ל, אך אם יש איזה יחידים או אף יחיד אחד הרוצה לקבל מוסר, צריך התלמיד חכם להשפיע לו מוסר. ונלמד מהש"ס דתענית (תענית ט.) אמר רבי יוחנן מטר בשביל יחיד, שנאמר (דברים כח, יב) יפתח ה' לך את אוצרו הטוב ופירש **רש"י** שזרע באחרונה, או שכולם חוטאים וכו'.

ובזה יובן האזינו השמים כאמור, שאם ישמעו ויאזינו השמים, שהם הלומדים, מה שואדברה מוסר, אז ממילא ותשמע הארץ המוני עם אמרי פי, על דרך החרשים שמעו ועורים הביטו לראות וכנ"ל. אך שמא תאמרו שאם יש קצת או אפילו רובם שאינם מקבלין מוסר משום הכי אמנע מלומר מוסר, זה אינו, יערוף כמטר לקחי, מה מטר בשביל יחיד כך לקחי ומוסרי אף בשביל יחיד שרוצה לקבל מוסר, שנודע כמו המטר שהוא חיים לעולם כך התורה היא חיים לעולם, וכפירוש **רש"י** וכו', וז"ש ותשמע הארץ

לשון יחיד, לכך יערוף כמטר לקחי, שצריך אני להשפיע מוסר אף בשביל יחיד, גם שהיא עריפה לשאר בני אדם, אל תמנע טוב מבעליו, כי דרך חיים תוכחת מוסר (משלי ו, כג), וק"ל.

ובזה יובן ש"ס דראש השנה הנ"ל מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה וכו', והיינו מכח ב' טעמים הנ"ל, טעם מוהרש"א לפי שנתמעטה בשבילה וכו', טעם ב' שלא רצתה לראות פגימתה וחסרונה של לבנה וכו'.

והענין, כי החמה שראתה וידעה הטעם שאין הלבנה רוצה לקבל אור החמה, גם שאין לה אור מעצמה רק מה שמקבלת אור מן החמה כמו שכתב **הרמב"ם** וכו', כי זה מצד פגימתה וחסרונה שאין לה דעת שלימה להבין מהות עצמה ולחקור את עצמה, רק ידעה לחקור זולתה, וטעתה וסברה שיש לה אור מעצמה, ואמרה א"א לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, ורצתה לעלות למעלה ממדריגות החמה, שתקבל החמה אור ממנה, ולא תאיר החמה אורה בעולם רק אור הלבנה תאיר בעולם, עד שגילה הקב"ה לה טעותה, לכי לעצמך ותדע שאין לך אור כלל, ואלו הי' החמה חוששת לסיר[ו]ב הלבנה מלקבל אור החמה ולומר מאחר שהלבנה אינה רוצה לקבל אור גם אני איני רוצה להאיר בעולם, ויהי' נשאר העולם חסר אור ובחושך ילכו, לכך החמה שהי' לה דעת שלימה ולא רצתה לראות פגימתה וחסרונה של לבנה מה שאינה רוצה לקבל אור החמה, ומכל מקום האירה בעולם ואפילו בשביל יחיד הצריך אור החמה.

וזה ששאל בש"ס ולמה כן, ר"ל למה לה להאיר למי שאינו רוצה לקבל אורה, ומפרש מפני דרכי שלום, ר"ל שלא לבייש הלבנה שתראה חסרונה, על ידי מניעת אור החמה אז תראה הלבנה שאין לה אור, ורצה החמה מפני דרכי שלום שיחזיק הלבנה בדעתה וטעותה שזה אור שבעולם אינה מהחמה רק אורה של לבנה ולא תתבייש.

עד שאמר לה הקב"ה לכי לעצמך, מאחר שאינך רוצה באור החמה וכו'. ומכל מקום אמר קב"ה אח"כ הביאו עלי כפרה וכו'.

ומזה נלמד לדורות, ואמרו (אבות פ"ד מ"א) איזה חכם הלומד מכל אדם, שרוצה לקבל אור התורה מהכל, שלא לטעות בטעות הלבנה, לכך נקרא הקטן, שמקטין עצמו נגד חבירו, והיינו מ"ש ליקרי הצדיקים על שמך, יעקב הקטן שמואל הקטן.

ומביא ראי' המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו, והוא, דמצינו בפסוק יחזקאל סימן א' (יח) וגובה להם ויראה להם, והענין דכתב ב**תוספות יום טוב** פרק א' דאבות במשנה (ג) אל תהיו כעבדים וכו' ויהא מורא שמים עליכם, וזה לשונו: העובד מאהבה הוא שבעיניו מקצר תמיד בעבודת ה' וכו', וז"ש ויהי מורא שמים עליכם, וכן הי' מדות האבות

וכו', וזהו ענין פחד יצחק וכו', וענין מורא שמים יראה מצד גדולתו יתברך, ששם בשמים נראה גדולתו וכוחו בבריאת השמים וכל צבאם ותנועותן בלי הפסק, יעו"ש. אם כן זש"ה וגבה להם, ר"ל יותר שהוא גבוה להיות במדריגה עליונה ומקרב יותר להש"י ורואה גדולתו יתברך בשמים, זה גורם יותר ויראה להם, דהיינו מורא שמים, לפי גדולתו יתברך רואה כמקצר בעבודתו יתברך, וכנ"ל.

וה"נ המשל ופחד עמו, כי צבא מרום יותר שיש לו המשל ושררה יותר יש פחד עמו שמקצר בעבודתו יתברך, ומכח זה אין אחד מקנא בגדולת חבירו, וזה גורם שעושה שלום במרומיו. מה שאין כן בתחתונים העדר השלום הוא על ידי שכל אחד רוצה להיות יותר במעלה מחבירו ומ"מ אין יראה הנ"ל להם.

ואם כן זהו גם כן מה שכתוב במדרש (דב"ר ה, יא) אמר רבי לוי אין אחד מהמזלות רואה מה שלמעלה רק למטה, לומר שאני ראשון, ור"ל דראוי שיהי' גם כן ראשון בעבודת ה' יותר מחבירו שלמטה ממנו, וזהו וגובה להם ויראה להם, וזהו גורם עושה שלום במרומיו. וכך לתחתונים שהם עליונים בני עלי', כל אחד חושב כך, ותלמידי חכמים מרבים שלום בעולם (ברכות סד.) מטעם זה, והבן.

על פי זה נבאר (דברים ז, יב-כא) והי' עקב תשמעון וגומר, עד לא תערצו מפניהם כי ה' אלהיך בקרבך אל גדול ונורא. ויש לומר דכתבתי לעיל טעם כל זמן שתוכחה בעולם וכו' (תמיד כח.), וענין רומ"ח וכו', יעו"ש. ובזה יובן והי' עקב תשמעון, שזה המשמיע הוא והיה - שם הוי"ה, וכשיש מקבלים שזה עקב תשמעון המשפיע מוסר, בסוד אד"ני, אז יש יחוד ב' שמות הוי"ה אדנ"י סוד רומ"ח הנ"ל, וזה גורם ברכה בעולם, לכך ראוי ואהבך וברכך וגומר, והבן.

כל המצוה אשר אנכי מצוך היום תשמרון [וגו'] תחיון וגומר למען הודיעך כי לא על הלחם לבד[ו] יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם וגומר (דברים ח, א-ג). והקושיא מפורסמת דהל"ל כל המצות. וחז"ל דרשו (תנחומא עקב ו) המתחיל וגומר.

ובכתבי האר"י זלה"ה, בליקוטי תורה פ' עקב ביאר, כי כל הדברים שבעולם יש להם גוף ונשמה, כי התורה יש לה גוף שהיא לבושי התורה, ויש לה נשמה פנימיות התורה. וכן המצוה יש לה גוף בחינת המעשה, ויש לה נשמה הוא הכונה שאדם מכוין בה לעשותה כתיקונה, ואם תעשה בלא כונה תהי' כגוף בלא נשמה. וזהו שאמר כל המצוה תעשיהו בשלמותה עם הכוונה והחיות שלה, למען תחי', מדה כנגד מדה, בעולם הזה ובעולם הבא. וכן המזון, שהוא הלחם, יש לו גוף ונשמה, כמו האדם שההבל הוא החיות. וז"ש (במדבר ל, ג) ככל היוצא מפיו יעשה, אם טוב או רע, כי עושה סנגורים או קטגורים.

לכך יזהר לא יחל דברו, כי ככל היוצא מפיו יעשה ויברא וכו', ולכך יש למעט בדיבור זולת בדברי תורה וכו', וכן בלחם אם יתענה יותר מדאי מת, וקשה וכי חלק הרוחני נהנה מן הגשמי. וצ"ל שיש בלחם גם כן גוף ונשמה, ונהנה הגוף מהחומרי והנשמה מהרוחני, וז"ש כי לא על הלחם החומרי לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי דבר ה' הרוחני שבתוכו יחי' האדם וכו', ודפח"ח, עוד י"ל שהאריך, ושפתים יושק.

עוד יש לומר, דכתבתי ביאור פסוקי שיר השירים, **דשמעתי ממורי זלה"ה** פירוש המשנה (אבות פ"ב מ"ב) כל תורה שאין עמה מלאכה וכו', וביאר דיש ג' מיני דיבור, שהם ג' מיני זווג, א' זווג המלך ומטרוניתא. ב' זווג בן המלך וזוגתו. ג' זווג דעבד ושפחה וכו'. והנה הדיבור בתורה ותפלה שהוא זווג הקודשא בריך הוא ושכינתי' שישמש באבר חי, דהיינו עם המוחין, שהם י"ה חכמה ובינה דחילו ורחימו, יהי' נמשך על ידי אות ו' על הדיבור שהוא ה' וכו', יעו"ש.

ובזה יובן כל המצוה, רצה לומר שיעשה בצירוף ד' אותיות מצוה, ב' בסתר מ"צ, שהם דחילו ורחימו י"ה, עם עשיות המצוה בקול ודיבור שהם ו"ה, שאז הוא בתכלית השלימות, והבן.

והנה אלו ג' מיני דבורי הזוו"ג נרמז בשם הוי"ה גם כן, כי דיבור משא ומתן שהם מעולם העשי"ה נרמז באות ה' המקנן בעולם העשי'. ודבור קירוב עם חבירו יותר רוחני בעולם יציר"ה סוד וי"ו בחינת רו"ח ממללא (ת"א בראשית ב, ז). ובחינת תורה ותפלה על ידי דחילו ורחימו בסוד י"ה, תרין ריעין דלא מתפרשן.

והנה אדם זה שיש לו דעת זה לייחד בכל מעשיו בין במשא ומתן ובין בספורי דבריו, ומכל שכן בעסק תורה ותפלה, אז הוא דבוק בהש"י בכל מעשיו, והוא יותר מעלה מזה שמדבק בו יתברך בעוסקו בתורה ותפלה מה שאין כן בעוסקו עם בני אדם, וכמו שכתב **הרמב"ן** (דברים יא, כב) דיש ב' מיני דביקות וכו', יעו"ש.

וזהו (ברכות לה:) הרבה עשו כרשב"י וכו', כי רשב"י הי' במעלה זו וכו'. וכן כתבתי במקום אחר אלופינו מסובלים (תהלים קמד, יד), ר"ל כשיודע שכל מאורעות ומוצאות הוא מהש"י אלופו של עולם, אז יוכל לסבול הכל וכו'. וכן כתבתי **בשם מורי זלה"ה כיצד מרקדין לפני הכלה** (**כתובות טז**:) **וכו**'.

ובזה יובן, כל המצוה, ר"ל שכל עניני עולם על ידי דעת כנ"ל נכללו באותיות מצוה, וז"ש למען תחיון, שיהא תמיד דבוק בו יתברך חי החיים בכל מעשיו ודיבורו הגשמי בהש"י שהוא חי החיים, וכמו שכתב **היעב"ץ** במשנה (אבות פ"ג מ"ה) המפנה לבו לבטלה מתחייב בנפשו, כשאינו דבוק בחי החיים וכו', יעו"ש.

וז"ש כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם, ר"ל כי לא בלחם של תורה לבד יחי' האדם, לדבק עצמו אז בו ית', מה שאין כן אח"כ בעסק משא ומתן ודיבוריו. רק המעלה העליונה, כי על כל מוצא שימצא אותו, יתן דעתו להבין כי פי ה' הוא זה ומאתו תצא, ואז יחי' האדם בכל המדריגות, והבן.

עוד יש לומר, דכתבתי ביאור מדרש (ויק"ר לד, ב) גומל נפשו איש חסיד זה הל"ל וכו' יעו"ש. **ובעקידה** שער ס"ט (פ' בהר) דף קצ"ד ביאר זה, כי באיש חסד אכזריות שעושה לגופו הוא חסד, ובאיש אכזרי חסד שעושה לעצמו הוא אכזרי לבסוף, ומעשה שם וכו', יעו"ש, וכן כתבתי ביאור חז"ל (אבות פ"ו מ"ד) כך דרכה של תורה וכו'.

ובזה יובן לא על הלחם לבדו יחי', ר"ל מה שנראה שהוא לחם, וכל התענוגים המכונים בשם לחם, לא בזה יחי' האדם, כי זה הלחם נהפך למות העדר החיות, וכמ"ש בש"ס (תמיד לב.) הרוצה שימות יחי'. רק על כל מוצא פי ה', דהיינו צו"ם גימטריא מוצ"א עם הכולל, כמו שכתב **בפרי עץ חיים** הלכות יום הכפורים (פ"א), יעו"ש, בזה יחי' האדם, כי הרוצה שיחי' ימות, והצומות והאכזריות הוא עיקר החיים שיחי' בזה ובבא, והבן.

ובזה נראה לי פירו[ו]ש הש"ס (ר"ה כז:) הכניס שופר תוך שופר אם קול פנימי שמע וכו'. כי גם במצות שופר יש גוף ונשמה כנ"ל. ובזה יובן הכניס שופר הנשמה תוך שופר הגוף, אם קול פנימי שמע והבין הכונה שהוא הנשמה, יצא. מה שאין כן קול חיצון, גוף בלא נשמה וכו', וק"ל.

ועל פי זה נבאר פסוק (תהלים פט, טז) אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון וגומר. דכתב **בליקוטי תורה** ביאור כל המצוה, שיש גוף ונשמה וכנ"ל, כך יש במצות שופר גוף ונשמה, שכר הגוף בעולם הזה והנשמה לעולם הבא. ובזה יובן, אשרי העם יודעי תרועה - הנשמה, ולא תוקעי - המעשה, לומר שיעשה כל המצוה, המעשה עם כונה, ועל ידי זה ה' באור פניך יהלכון, בזה ובבא, והבן.

ובזה נבאר נוסח הברכה לשמוע קול שופר, ולא לתקוע דסבירא לי' לרבינו תם וכו'. וכמו שכתבתי לעיל. ולפי הנ"ל אתי שפיר, דלשמוע קול שופר, היא להבין כונת קול שופר שנקרא זה שמיעה, והבן.

ובזה נבאר פסוק (ישעיה כז, יג) ביום ההוא יתקע בשופר גדול, דהיינו בינה שנקרא שופר גדול כנודע, והיינו על ידי הבינה שיתן לבו להבין ולכוין בה טעם התקיעה, שהיא הנשמה שנקרא בינה, שנאמר (איוב לב, ח) ונשמת שדי תבינם, והוא נוסף על גוף המצוה שהיא המעשה, והכונה היא הנשמה, ועל ידי זה ובאו האובדים וכו'.

ובזה יובן דברי **התוספ**[ו]**ת** (ר"ה טז: ד"ה כדי לערבב) והירושלמי שהבאתי לעיל לערבב השטן, זימנא חדא בהיל ולא בהיל, זימנא תנינא אמר ודאי זה שופר גדול וכו'. ר"ל גוף המצוה שהיא המעשה הוא בעולם העשי' שהיא בישיבה, וזהו שתוקעין כשהם יושבין, מה שאין כן הנשמה של המצוה הוא מעלמא דדכורא שהיא בעמידה כנודע, וזה שחוזרין ותוקעין כשהם עומדין לערבב השטן, כי על ידי הנשמה דוחה הרוחני את השטן, מה שאין כן על ידי המעשה לחוד. וזה שביאר התוספ[ו]ת, זימנא חדא שהיא המעשה בהיל ולא בהיל, מה שאין כן על ידי הנשמה שהיא מבינה נתעורר שופר גדול, שהיא בינה שנקרא שופר גדול, על ידי זה מתערבב השטן שנמתק הדין בשרשו, ונתערבב השטן על ידי התקיעה שנית שהיא שופר גדול, והבן.

ועל פי זה נבאר מה שכתב **הטור אורח חיים** סימן תקפ"א, וזה לשונו: תניא בפרקי רבי אליעזר (פמ"ה), בר"ח אלול אמר הקב"ה למשה עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לוחות האבן (שמות כד, יב), שעלה לקבל לוחות אחרונות וכו' עד וכדי לערבב השטן, ע"כ. והספיקות עם ביאורן כתבתי במקום אחר.

וכעת נ"ל, ונבאר פסוקי ישעי' סימן מ' (נ-ח) קול קורא במדבר פנו דרך ה' ישרו [בערבה] מסילה לאלקינו וגו', קול אומר קרא וא(ו)מר מה אקרא כל הבשר חציר וכל חסדו כציץ השדה, יבש חציר נבל ציץ כי רוח ה' נשבה בו אכן חציר העם, יבש חציר נבל ציץ ודבר אלקינו יקום לעולם וגו'. והספיקות עם ביאורן, עיין מה שכתב **האלשי**"**ך**, יעו"ש.

ולי נראה להקשות עוד, למה הקול קורא במדבר שהוא שממה מאין יושב, ואין מי ששומע קול הקורא, ולמה אינו קורא במקום ישוב בני אדם שיהי' קול הקורא לתועלת המבואר בפסוק, מה שאין כן במדבר הוא ללא תועלת כאמור. וכי תימא כמו שכתב **האלשיך** שקול הקורא הוא מה שאמר רבי יהושע בן לוי בכל יום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה וכו' (אבות פ"ו מ"ב), כי חורבן הארץ הי' על עזבם תורתי, ועתה קול הקורא שעל ידי התורה פנו דרך ה', שיזכו לגאולה על ידי עסק התורה וכו', יעו"ש. אך דאכתי קשה מה שהקשה **מורי זלה**"**ה** ממה נפשך, אם אי אפשר לשמוע הכרוז אם כן הכרוז למה, ואם אפשר מ"ט אין שומע וכו'. מלבד קושיא הנ"ל למה במדבר.

נ"**ל** דקושיא חדא יתורץ באידך, והפסוק עצמו מתרץ קושיא זאת, **ששמעתי ממורי זלה**"**ה** ביאור משנה (אבות פ"ב מ"א) עין רואה ואוזן שומעת וכו', מצד שהוא עין ראוי לראות מסוף העולם ועד סופו, ואוזן ראוי לשמוע הכרוזין של מעלה, רק עונותינו מבדילין מצד שהנשמה בגלות יצר הרע וג' קליפות של ערלה מסבבין הראיה והשמיעה,

וצריך שישבר הקליפות ואז יוכל לשמוע ולראות, **ומורי זללה"ה** יוכיח, שראה מרחוק ושמע הכרוזין כאשר נתברר לאמיתו, ואם כן אפשר ואפשר לשמוע ולראות כנ"ל.

ובזה יובן הפסוק, קול קורא, וקשה קושית מורי זלה"ה למה הקול הקורא מאחר שאין שומע. ועוד קשה למה במדבר, וכנ"ל. ומשני הפסוק דקושיא חדא יתורץ באידך, דלכך קורא במדבר שהוא לפנות דרך ה', והוא על ידי שמתבודד במדבר לפרוש מעניני עולם הזה, כמו שכתבתי ביאור ש"ס דבבא בתרא (עג:) מעשה דרבה בר בר חנה, פעם אחד אזלינ(י)ן במדברא וכו', וז"ש פנו דרך ה', להסיר הקליפות שמפסיק דרך ה', ואז ישרו [בערבה] מסילה לאלקינו, להסיר מסך ומבדיל, ויהי' מסילה לאלקינו לשמוע קול הקורא.

והבן שזהו מ"ש כל גיא ינשא וכל הר וגבעה יושפלו, דכתבתי במקום אחר שורש ג' קליפות הוא הגאוה, וכאשר ישבר הקליפות אז כל גיא ועמק ינשא וכל הר וגבעה, שהוא הגאוה, יושפלו, ויהי' העקוב למישור, ואז ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר, ר"ל שיהי' להם ראי' ברוחני וראו כבוד ה', וגם השמיעה ברוחני שישמעו כי פי ה' דבר.

והפסוק תמה, קול א[ו]מר קרא ואמר מה אקרא, אחר שעדיין לא פנו דרך ה' כנ"ל ואין שומע, ולמה הקול לקרא ללא תועלת, כי כל הבשר חציר וגו' דכתב **הר"ן** בדרשותיו (דרוש שישי) כי זה כל האדם שקול ככל העולם וכו', ואחר שיודע האדם שיוכל להעלות נפשו שיהי' שקול ככל העולם והוא נמשך אחר חפצו כתבנית שור אוכל עשב היש עורון גדול מזה וכו', יעו"ש, וז"ש למה אקרא מאחר שאין שומע, וכי תימא שיצוה פנו דרך ה' וכנ"ל, גם זה אינו, כי כל הבשר חציר, נמשך אחר חפצו בעסק פרנסתו כתבנית שור אוכל עשב, כך כל הבשר נמשך אחר חציר, חפצי גופו ולא חפצי נשמתו. וכל חסדו כציץ השדה, ר"ל גם שעושה חסד בתורה ומצות ותפלה, הוא כציץ השדה, שיהי' לו פרנסתו מצויה, שהיא ציץ השדה, וכך כתב **בתקונים** (ת"ל עג:) כל חסד דעבדין לגרמייהו עבדין, היינו כאמור יבש חציר נבל ציץ, מאחר שעושה תורתו ועבודתו טפל אל חציר וציץ השדה שהיא עסק עולם הזה עיקר, אם כן כמו שכל עסקי עולם הזה אינו קיימת כך עסק נשמתו, כי יבש חציר נבל ציץ כך רוח ה' נשבה בו, ר"ל שנשמתו ורוחו הוא בשביה אצל החומר, לשון הפסוק (שמות כב, ט) או נשבר או נשבה וגו', וכ"כ **הר"ן** (דרוש עשירי) שהנשמה והיצר טוב אצל בעלי החומר הוא כתינוק הנשבה לבין העכו"ם וכו'.

אכן חציר העם, ר"ל אכן מה שראוי להיות שיהי' חציר העם, כי המוני עם ראוי להם להיות חציר העם, יבש חציר וגומר, אבל הלומדים ראוי שילמדו עבור עולם הנצחי כי דבר אלקינו יקום לעולם, וק"ל.

עוד יש לומר פנו דרך ה' ישרו מסילה לאלקינו, אחר שנודע ההפרש, דרך הוא לרבים מה שאין כן מסילה ליחיד. גם דרך הוי"ה שם הרחמים, מסילה לאלהינו הוא דין.

והענין, דכתב **הטור אורח חיים** סימן תקפ"א, מתענין ערב ראש השנה, והוא על פי מדרש (תנחומא אמור כב) משל למדינה שיצאו לקראת המלך, ומוותר שליש וכו'. והספיקות בזה עם ביאורם כתבתי במקום אחר.

ובחינת התשובה נקרא דרך, כמ"ש (תהלים כה, ח) יורה חטאים בדרך. ולולא דמסתפינא הייתי אומר טעם יורה חטאים בדרך, דיש כמה זמני תשובה, א' ביומו. ב' בערב שבת. ג' ערב ראש חודש. ד' בראש חודש אלול שהוא חודש האחרון שבשנה. מצורף לזה, דמבואר **בשער יחודים להאר"י זללה"ה**, כי בחודש אלול נפתחין י"ג מקורין דרחמין, ומאירין באו"א קס"א ס"ג גימטריא דר"ך, בסוד (ישעיה מג, טז) הנותן בים דרך וגו', כי בחודש אלול נפתח דר"ך זה, לכך הם ימי רצון וכו', יעו"ש. וז"ש יורה חטאים בדרך, על כל פנים בחודש אלול (ישיבו) [ישובו] בתשובה, שנפתח דרך זו להשבים, והשי"ת יכפר.

עוד כתב **בשער יחודים** (שם) להתענות ב' ימים רצופים בתחלת חודש אלול, ולכוין יחוד דר"ך בתוך מ"ח שעות וכו', יעו"ש. וז"ש יורה חטאים בדרך, והבן.

הרי כי בחודש אלול הוא שם הוי"ה דס"ג שם הרחמים, מה שאין כן מראש השנה ואילך הם ימי דין, כמו שכתב **מהרש"א** בפרק ד' דקדושין (עא.) רבי אבינא רמי כתיב (שמות ג, טו) זה שמי, וכתיב זה זכרי, אלא נכתב ידו"ד וקריאתו לזכרו בשם אדנ"י. וזה לשונו: ולכך ראש השנה יום הדין נקרא יום הזכרון שם אדנ"י, כי **א**' בר"ה **י**' ביום הכפורים, ובנ[י]ניהם מלת ד"ן, שבאותן יו"ד ימים שבין ר"ה ליום הכפורים הם ימי הדין וכו'. וזש"ה (ישעיה נה, ו) דרשו ה' בהמצאו, שהדרישה וכונת הלב יהי' בהמצאו כמו שנמצא כתוב, אבל קראוהו בשם אחר אדנ"י, שהוא קרוב אל שם ידו"ד, כי אדנ"י נקרא היכל אל שם ידו"ד, וגם נקודות שם אדנ"י הוא נקודות שם ידו"ד וכו', עכ"ל.

ובזה יובן, קול קורא במדבר, היא הנשמה בעל חי מדבר, היא השומעת קול הכרוז כתיר[ו]ץ **מורי זללה"ה** שם, פנו דרך ה', כי הכל תלוי בתשובה, ולכך פנו דרך ה', על כל פנים בחודש אלול שנפתח דרך הנ"ל להשבים ובו שם ידו"ד רחמים, ראוי להשיב רבים מעון, כי הם ימי רצון. ואם לאו, שאי אפשר להשיב רבים מעון אז על כל פנים בימים

הנוראים שמדת הדין הנק' אלקים שופט זה ישפיל וזה ירים, ראוי שיעשו (היחודים) [היחידים] על כל פנים מסלה לאלקינו, לשוב אז מיראה על כל פנים, ושב ורפא לו, וק"ל. **עוד** יש לומר, **דרש"י** פירש קול קורא במדבר, שישובו מהגלות לירושלים וכו'. ונראה לי דכ' **בזוהר** (ח"ג רה:) אבינו מת במדבר (במדבר כז, ג) עבור דיבור, וז"ש במדבר וכו', יעו"ש. והנה עיקר יתרון אדם על כל בעלי חיים מצד שהוא חי מדבר, אם כן ראוי שישתמש בזה רק צרכי גבוה, וכמ"ש בעקידה, רק מפני שהנשמה בגלות יצר הרע אז משתמש דיבורו לצרכי הגוף והחומר ולא לצרכי נשמתו, ומזה נמשך ג' סוגי הגלות כמו שכתבתי לעיל - על ידי גלות הנשמה גורם גלות השכינה, ומזה נמשך הגלות ממש בין האומות, עד שישובו, דהיינו שתשוב הנשמה למקומה, והשכינה למקומה, ואז ישובו מגלות הגשמי למקומן לירושלים ממש.

ובזה יובן, קול קורא במדבר, ר"ל קול הקריאה הוא לתועלת הנשמה שיש לה מעלה על כל בעלי החיים מצד שהוא מדבר, ועכשיו בגלות היצר הרע, הגורם ג' מיני גלות הנ"ל, לכך פנו דרך ה', שהוא התשובה שנאמר יורה חטאים בדרך וכנ"ל, ועל ידי שתשוב הנשמה למקומה אז יעשו מסלה לאלקינו, שתשוב השכינה גם כן אל מקומה, אז כל גיא ינשא וכל הר וגבעה ישפלו, ר"ל שיתהפך הסדר, שהי' הנשמה למטה ותגל מרגלותיו (רות ג ז, ת"ז תכ"א נ.) ושפחה תירש גבירתה (משלי ל, כג), ועכשיו כל גיא ינשא, שהיא השכינה והנשמה, ואז כל הר וגבעה ישפלו, שהשפחה מפני שרי גברתה בורחת. ואז ונגלה כבוד ה' מעלת השכינה, וגם מעלת הנשמה שהיא מעלת החי מדבר, כי פי ה' דיבר, שהנשמה מעצמותו יתברך נפח באדם שנאמר (בראשית ב, ז) ויפח באפיו נשמת חיים, וישתמש בו אז רק צרכי גבוה שיראו הכל כי פי ה' דבר, והבן.

ובזה יובן, תניא בראש חדש אלול אמר הקב"ה למשה עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך לוחות האבן, ר"ל בראש חודש אלול, שהם ימי רצון שנפתח דרך הנ"ל, אמר הקב"ה, שהוא קול הכרוז, למש"ה שהוא בחינת הנשמה שנק' דעת בחינת משה, שהוא שומע קול הקריאה, מה שאין כן מי שאין בו דעת שהוא בגלות היצר הרע אינו שומע קול הקריאה וכנ"ל, מה שאין כן למשה אמר עלה אלי ההרה, לקבל לוחות אחרונות, דכתב בעוללת אפרים (מאמר רנב) דדרשו חז"ל (עי' פסחים כו., יומא יב:, כד.) כתנת בד קדש ילבש ופשט וגו' והניחם שם (ויקרא טז ד, כג) תני רבי חייא מלמד דטעונין גניזה ולא ישתמש בהם, בבגדים ששימש ביום הכפורים בשנה זו לא ישתמש בהם עוד. וביאר, כי מהתורה ומצות נעשה לבוש לאדם בסוד חלוקא דרבנן, ולשנה אחרת צריך שיעשה לעצמו בגדים אחרים מן תורה ומצות עוד, ולא יאמר כבר קיימתי וכו', יעו"ש. ונמצא

גם שקיבל וקיים מ"ש בלוחות ראשונות, עכשיו שיתחדש השנה צריך להעלות עוד ולקבל לוחות אחרונות, שיקיים מה שיקבל לוחות אחרונות חדשים כאילו לא קיימם עוד, וזש"ה (דברים ו, ו) היום, שיהיו כדיטוגמא חדשה וכו'.

וכאשר עלה משה העבירו שופר במחנה משה עלה להר, שלא יטעו עוד אחר עבודה זרה וכו', ר"ל נשמת משה היתה כלולה מכל נשמת ישראל, שלכך נקרא דורו דור דעה (מדרש משלי א), המתיחסים אל נפשו, וכאשר עלה משה ע"כ נמשך אחריו כל נשמות ישראל שיעלו גם כן מגלות יצר הרע והגוף כל אחד למקומו הרמתה אגב נשמת משה.

אך דכל זה אם רוצין להתחבר עם משה אז יעלו עמו, כי לרצונכם תזבחו, כמו שכתבתי במקום אחר ביאור קושית **מוהרש"א** הני בריוני וכו' (ברכות י.), לכך העבירו שופר במחנה, שאותיות שופר מורה שלום ואחדות, כמו שכתב **הטור** (או"ח סי' תקפ"ה) שופ"ר אין שטן ופגע רע. ובזה כתבתי כשופר הרם קולך (ישעיה נח, א), דהל"ל איפכא, אלא ללמד כנ"ל. וז"ש שלא יטעו עוד אחר עבודה זרה, שעשו העגל שהוא מנהיג אחר, שנפרדו ממשה, כמו שכתב **הרמב"**ן קום עשה לנו אלקים (שמות לב, א) הוא מנהיג ודיין וכו', וז"ש שלא יטעו עוד אחר עבודה זרה, רק יתחברו עם משה, ואז יעלו עמו.

וכאשר יעלה הנשמה של כל אחד למקומו אז יעלה השכינה גם כן למקומה, בסוד תנו עוז לאלקי"ם (תהלים סח, לה), וז"ש והקב"ה נתעלה באותו שופר, שנאמר עלה אלקים בתרועה, ר"ל על ידי תרועה שנתחברו עמו שהוא לשון חבור, כמ"ש (במדבר כג, כא) ותרועת מלך בו, על ידי זה עלה אלקים השכינה בתרועה זו, ואז יש יחוד לקודשא בריך הוא ושכינתי' וגורם שפע למעלה, ושפיר אמר שהקב"ה נתעלה באותו שופר וכו'.

לכך התקינו חז"ל שיהיו תוקעין בכל שנה מראש חודש אלול, כמו שופר המדבר, והיינו אם ראשי הדור משפרים מעשיהן כמשה במדבר, להתבודד מראש חודש אלול, אז יעלו ויתחברו עם בני דורו, מה שאין כן אם ראשי הדור אינם עושין כך, רק הם בגלות היצר הרע, אז ישתדלו העם עבור עצמן, כמו **ששמעתי בשם מורי זללה"ה** שאמר נגד בעלי תפלות שהם ראשי אנשי המלחמה, שראוי שמלביש שריון וכו', ואם לאו ישתדל כל אחד עבור עצמו, שאין לסמוך עליהן וכו', ודפח"ח. והכא נמי כך, וז"ש וכל החודש כדי שיעשו תשובה, שנאמר (עמוס ג, ו) היתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, ר"ל מאחר שזה החודש הוא אחרון בשנה, וגם שהם ימי רצון, ואין להם לסמוך על ראשי הדור שיעלו עמו, לכך מוכרחין שישתדלו הם עבור עצמן, על ידי התעוררת מוסר ושופר יעשו תשובה בלתי ראשי העם, שנאמר היתקע שופר בעיר וע"ם לא יחרדו דייקא, ולכך משמיעין להם

רמז שופר בכל החודש שירגישו שאין להם לסמוך, כי אם אין אני לי מי לי ואם לא עכשיו אימתי (אבות פ"א מי"ד).

אך שמא תאמר מאחר שיקבלו מוסר על ידי הרמז שופר ויחרדו כל העם סגי בזה, לכך ביאר וכדי לערבב השטן, כי צריך שיקחו מוסר ויעשו תשובה על ידי מוסר זה, וכמ"ש (הושע יד, ג) קחו עמכם דברים ושובו אל ה', ומאחר שהם בגלות היצר הרע איך יקבלו מוסר, אלא ע"כ על ידי תשובה תצא הנשמה מגלות היצר הרע, ואז מתערבב השטן ויקבלו אז מוסר, כמ"ש לקמן.

ועל פי זה נבאר פסוק (תהלים פט, טז) אשרי העם יודע"י תרוע"ה, ר"ל יודעים להתחבר עם ראשי הדור לעלות עמהם. ואם אין ראשי הדור מסוג זה, אזי הם עצמן ישתדלו אשר באור פניך יהלכון, לדבק בך, והבן.

•

עוד יש לומר ביאור פ' וארא הנ"ל ויאמר למה הרעת[ה] לעם זה למה זה שלחתני וגו', וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה' וגו', ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה וגו' (ה, כב - ו, ט). והספיקות עם ביאורן כתבתי לעיל, יעו"ש.

וכעת נראה לי להקשות עוד. **א'** למה הרעת[ה] לעם הזה וגו', הלא הוא בעצמו אמר אכן נודע הדבר (שמות ב, יד), ופירשו חז"ל (שמ"ר א ל, ילקוט רמז קסז) שהייתי תמה מה חטאו ישראל וכו', ועכשיו נודע לי הדבר שיש בהם דלטורין וכו', אם כן מה תמה עכשיו למה הרעות[ה] לעם הזה, דתשובתו בצדו. **ב'** קשה לאיד(י)ך גיסא, האיש אחד יחטא שהם דתן ואבירם, שהיו בעלי דלטורין, ועל כל העדה יקצוף, שיהיו כל העם בשיעבוד הקשה. **ג'** קשה, אחר שגילה השי"ת למשה תחלה, איך נכשל בעון זה שהרהר על מדותיו יתברך ואמר למה הרעת[ה] וגו'. **ד'** דיבור ואמירה. **ה'** אלקים דין ושם הוי"ה רחמים. **ו'** לשון אליו שהוא מיותר, כמו שכתב **הר"ן** וכו', כמ"ש זה לעיל, יעו"ש.

ונראה לי, דאיתא במשנה דאבות (פ"ד מ"א) איזה[ו] חכם הלומד מכל אדם, וכתבתי ביאור זה במ"א עי"ל ועל פי זה נראה לי לבאר פסוק (ויקרא יד, ב-ג) זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו והובא אל הכהן ויצא הכהן אל מחוץ למחנה וראה והנה נרפא נגע וגו'. והספיקות עם ביאורן כתבתי במקום אחר, וכעת יש לפרט, **א'** מאי זאת שהוא מיעוט. **ב'** דהל"ל זאת תורת הצרוע, ולכך דרשו בש"ס (ערכין טו:) המוציא רע.

ונראה לי דחדא יבואר באיד(י)ך, דכתב **במדרש שמואל** פרק ב' משנה ט"ו: אל תהי רשע בפני עצמך, כי אם איש אחד יחטא ועל העדה יקצוף, כי כל ישראל עריבים זה בזה (ולי נראה טעם אחר בזה, שעצם החטא מתפשט בכולן, כי אחדות אחת להם)

וז"ש כשאתה חוטא לא תהי' סובר שאתה רשע לבדך, כי את כל העולם כלו תכריע לכף חובה ומעשה עכן יוכיח שנאמר (יהושע ז, יא) חטא ישראל וכו', אם כן צריך ל[י]זהר וכו', ולסבה זו נאמר (דברים יז, יב) והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע וגו', ומת האיש ההוא ובערת הרע מישראל, כי במות האיש ההוא אתה מבער הרע שהי' מעותד לבוא לכל ישראל חטא זה (ולי נראה טעם, שימות האיש קודם שיתפשט נגע החטא לכל ישראל, כמו במשל איש אחד שיש באבר אחד חמימות אש, שצריך לחתוך האבר קודם שיתפשט לכל האיברים). ולזה כיון דוד המלך עליו השלום (תהלים קיט, קלו) פלגי מים ירדו עיני על לא שמרו תורתיך וגו', כי הנה ישראל הם גוי אחד, וכל אחד הוא חלק של חבירו, וכשאחד חוטא גורם רעה לכל, וראוי להצטער על רעת חבירו כמו על עצמו, וז"ש פלגי מים וגו', שאני מצטער על רעתם כאלו הם עצמי ובשרי וכו', יעו"ש.

ולי נראה ביאור משנה אל תהי רשע בפני עצמך, וביאר ובערת הרע מישראל וכו', וביאר פלגי מים וגו', על עצם החטא שמתפשט מחוטא לכולם, וז"ש פלגי מים וגו', על עצמו ממש הי' מצטער.

והבן זה על פי ביאור ש"ס דבבא מציעא (לג:) דרש רבי שמלאי בר אילעאי מאי דכתיב (ישעיה נח, א) הגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם, הגד לעמי פשעם, אלו תלמידי חכמים ששגגות נעשה להם כזדונות, ולבית יעקב חטאתם אלו עמי הארץ שזדונות נעשה להם כשגגות וכו'. והוא תמוה, למה התלמידי חכמים יגרע כוחם מעמי הארץ וכו'.

ונראה לי דשמעתי מפי **הרב המנוח מוהרי"ל פיסטינר** פירוש הפסוק (תהלים יב, ב) הושיעה ה' כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם, כי מצד האחדות של כללות אומה ישראלית ביורד אחד ממדריגתו נמשך ירידה לחבירו מצדו, וז"ש כי גמר חסיד, והטעם שנמשך להם זה, מצד כי פסו אמונים מבני אדם, המוני עם, ואמרו לו בחלום אמור איפכא וכו', ודפח"ח. וכן נאמר (ויקרא ד, ג) אם כהן המשיח יחטא, זה הוא לאשמת העם, מהם נמשך גם כן לראש הדור, וה"ה איפכא מן חטא כהן המשיח נמשך אשמת העם. ועצה יעוצה שכל אחד יתלה הסרחון בעצמו כמו שעשה אדון הנביאים משה רבינו עליו השלום, כמו שכתב **האלשיך** בפ' שמיני שתלה הרעה עבור עצמו והטובה עבור אחרים, יעו"ש.

ובזה יובן הגד לעמי התלמידי חכמים פשע"ם גרמו חטא להעם, ולבית יעקב תאמר כי חטאתם גרמה פשע לתלמידי חכמים, וכל אחד יראה לתקן את עצמו, ואתי שפיר.

אך דאכתי קשה למה תלמידי חכמים נעשה פשע להם וכו'. ונראה לי דהקשה הרמב"ם (שמונה פרקים פ"ח) על ש"ס (שבת קנו.) מאן דאתילד במאדים הוי אושיד דמים וכו',

אם כן בטלה הבחירה, ועונש למה וכו'. וכתבתי במקום אחר תירוץ **מוהרש"א** בזה. **ומהר"י בן שושן והיעב"ץ** מביאו (אבות פ"ג מכ"א) תירוץ, כי נפשו ונשמתו של אדם למעלה מהגלגלים, ויוכל למשול על חומרו שנולד במאדים ולשנות המזל וכו', יעו"ש. הכא נמי מבואר, גם שנמשך זה אחר זה, חטא אנשי החומר מאנשי צורה, או איפכא, מכל מקום אנשי הצורה שנשמתן למעלה מאנשי החומר יוכלו למשול על אנשי החומר ולשנות מבחינות חטאים, והם לא רצו ונחש(ו)ב לזדון, ואתי שפיר והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם, והבן.

ועל פי זה נראה לי לבאר פסוק (דברים לב, א) האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי וגו'. ויש להקשות, השמים בה' הידועה למה, מה שאין כן ישעי' שאמר (ישעיה א, ב) שמעו שמים. **ובזוהר** פ' תולדות (קמג:) כתב הפרש בין ברכה שבירך יצחק ליעקב שאמר מטל השמים עלאין, מה שאין כן לעשו וכו', יעו"ש. ועוד כאן ואדברה, ובארץ אמירה.

ולפי הנ"ל יתורץ קושיא חדא באידך, האזינו השמים, לפי שתלמידי חכמים הם משמים עלאין, למעלה מהגלגלים שמשם אנשי החומר, לכך להם ואדברה מוסר קשה, שתלמידי חכמים שגגות נעשה להם זדונות. מה שאין כן ותשמע הארץ אנשי החומר, אמרי פי רכות, שלבית יעקב חטאתם נחשב להם זדונות כשגגות. והטעם מבואר, מחמת שהתלמידי חכמים הם משמים, והעמי הארץ הם מארץ חומר הגלגלים, ויוכלו למשול בם ולשנות וכו', והבן.

והנה נודע מ"ש אהי"ה אשר אהי"ה (שמות ג, יד), שהודיעו כי גלות מצרים וגלות אחרון סבה אחת לכולם, וכמ"ש משה רבינו עליו השלום אכן נודע הדבר, שסבת גלות מצרים הי' עבור דילטורין, וכ"ת האיש אחד יחטא ועל כל העדה יקצוף, זה אינו, דעכן יוכיח, שנאמר חטא ישראל, והטעם או כמ"ש במדרש שמואל הנ"ל, או כמו שכתבתי לעיל.

ובזה יובן (ויקרא יד, ב) זאת תורת המצורע, ר"ל מה שגורם מיעוט וגלות לכל ישראל, הוא מחמת מוציא רע, שיש דלטורין כמו במצרים, וכן במעשה דקמצא ובר קמצא (גיטין נה:) חרב הבית עבור דלטורין כמו במצרים, וכן בגלות זה האחרון שנתפשט מחוטא אחד לכולם. אמנם יש גם כן תועלת מצד אחדות לטובה, כי זאת תורת המצורע כאמור, והיינו תורת המוציא רע מרעתו, על ידי שעוסק התלמיד חכם ביום טהרתו, שמטהר עצמו, אז נמשך טהרה לכולם, שמוציא רע מרעתו ורשעו, והובא אל הכהן בעל כרחו.

אמנם לפעמים רבו המתפרצים וגברו כוחן על בני עלי' שהם מועטין, וגורמין ויצא הכהן אל מחוץ למחנה, מגדר קדושתו, כי גמר חסיד מצד כי פסו אמונים מבני אדם, כמו

שכתבתי לקמן, מכל מקום עצה יעוצה לו שלא יאמר כי ירד ונדחה מהש"י, רק הוא לטובתו, כדי שעל ידי ירידה זו יתחבר עמהם ויוכל להעלותן, כמ"ש (שמואל א ב, ו) מוריד שאול ויעל וכו', וז"ש וראה הכהן והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע, ר"ל שבזה ידע ויראה סימן טוב להם, כי מסתמא נרפא נגע הצרעת מן הצרוע, וצריך להעלותן על ידי התחברות עמהן, דאל"כ לא הי' יורד ממדריגתו, **דשמעתי בשם מורי זלה"ה** ענין התחברות להעלותו, אם יש בו מדה אחת שוה לו על כל פנים אז יוכל לחברו ולהעלותו מצד גזירה שוה, אם יש לו שיווי בצד אחד גם שבשאר (הצדיקים) [הצדדים] אינו שוה לו, כמו שכתב **הרמב"ם**, מה שאין כן כשהוא ב' הפכים ממש אי אפשר להעלותן, ודפח"ח, וזש"ה (דברים כט, כ) והבדילו ה' לרעה, והכא נמי כך אם יראה ויבין שהוא לטובתו כנ"ל, אז יהי' באמת כך, וז"ש (תהלים קיב, ז) משמועה רעה לא י[י]רא אם נכון לבו בטוח בה', והבן.

וזהו העצה שיקח למטהר ב' צפרים ועץ ארז ואזוב, גבוה ונמוך, שישפיל דעתו מגסות הרוח כדי שיוכל להעלותו, **דשמעתי בשם מורי זלה"ה** משל אחד, אדם גבוה קומה מאוד עמד נגד זריחת השמש, שזרחה והקדירה חמה עליו ממש, וחכם אחד ראה מרחוק גודל חמימות אדם גדול הנ"ל, שלא מצא תרופה לנפשו להקר במים קרים על נפשו עייפה, מה עשה, (ו)ישב כנגדו ולקח כלי של מים לעצמו ושתה כל פעם כדי שיראה ממנו וכן יעשה, רק שזה עם כלי מים הי' קצר קומה וזה הי' גבה קומה, והי' צריך להרכין ראשו ולשפיל קומתו כדי שיקח מעט מים לצמאו, ולא רצה להכניע עצמו שיקח ממנו מים מחמת גסות רוחו וגבה קומתו כאלו נצרך לזולתו, וזה החכם הבין זה ולא מצא תרופה לו כדי ליקח ממנו מעט מים, עד שהוכרח לזרוק מעט מים למעלה נגד פני האיש הנ"ל אולי יקח בפיו מעט מים לצמאו, והוא קרץ שפתיו זה בזה כדי שלא יכנוס בפיו מעט מים מזולתו, שאין זה כבודו, וחזר ונפל לתוך פי הזורק מים, מה שאין כן זה שלא רצה לקבל, עד שמת בצמא. והמשיל זה נגד עיר גדולה של חכמים וסופרים, שלא רצו לשמוע ולקבל חכמה ומוסר איך ינהגו בדרכי ה', עד שנסתלק מהם ומהדור, ונשאר דור יתום, והבן. והכי נמי דכתיב (ישעיה נה, ג) שמעו אלי ותחי נפשכם וגו', שהוא רפואה לכל הגוף והנשמה לשמוע ולקבל מוסר מן חכמים, שהם רופאי הנפשות, כמו שכתב **הרמב"ם** (הל' דעות פ"ב ה"א), ומי שלא ירצה לשמוע מוסר עליהם נאמר (משלי א, ז) חכמה ומוסר אוילים בזו, עכ"ל. והנגע שבא עבור גסות רוחו כארז שלא קיבל מוסר, עתה ישפיל עצמו כאזוב ויקבל מוסר, ומזה רפואתו וטהרת המצורע, והבן.

ובזה יובן משנה הנ"ל, איזה[ו] חכם הלומד מכל אדם, אפילו מאדם רע שרואה דבר עבירה בו, ולומד ממנו שמצד אחדות יש בו שמץ מנהו גם כן, וצריך לתקן עצמו משמץ זה שבו, ואז גורם טהרה לזולתו, וכנ"ל זאת תורת המוציא רע מרעתו ביום טהרתו של עצמו, וק"ל, וכמדומה **ששמעתי סגנון זה ממורי זללה"ה**.

ובזה יובן למה הרעת[ה] לעם הזה, וכי תימא בשביל דלטורין של דתן ואבירם, האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף (במדבר טז, כב), וז"ש למה הרעת לעם הזה בכלל כולו. וגם אין לומר כי מצד עריבים זה בזה כמ"ש **במדרש שמואל** הנ"ל, זה אינו, דהיינו אחר עבור הירדן דווקא נעשו עריבים כמ"ש בסנהדרין (מג:) פלוגתא דרבי נחמי' ורבי יהוד', יעו"ש. וצריך לומר כי מצד האחדות נמשך החטא לכולם (ונראה לי דנפקותא זה יש בין טעם שכתב במדרש שמואל ובין טעם שכתבתי) אם כן מצד האחדות יש לתלות החסרון בראש הדור שהוא כלל כולם, ובפרט משה רבינו עליו השלום שתלה בעצמו כל חטא הדור, אם כן למה זה שלחתני, מאחר שאני הגורם הגלות לכולם, ואיך יהי' הוא המוציא מהגלות, אין קטיגור נעשה סניגור (ברכות נט.), מצורף לזה שראה משה שבא לידו עבירה זו גם כן שהרהר על מדותיו יתברך, מסתמא עבירה ראשונה גורמת עבירה זו גם כן.

אבל באמת ידע הקב"ה כי היפוך הוא, כי משה בכל ביתו נאמן הוא, רק מצד דתן ואבירם שהיו מחוסרי אמנה גרמו למשה שהרהר אחר מדותיו יתברך. וז"ש וידבר אלקים אל משה, דבר אתו קשות, על שהקשה לדבר ולומר למה הרעות והרהר על מדותיו יתברך, והיינו מצידם, אבל מצד משה ויאמר אל"יו אני ה', רחמים, שאין הרהור זה מצדו, וגם דלטורין אין זה מצדו, והבן.

ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, (ו, ט), ודרשו בתנחומא (שמ"ר ו, ו) שהי' קשה לפרוש מעבודה זרה וכו'. ונראה לי דכתבתי במקום אחר כל שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו (אבות פ"ג מ"י), שנאמר (יחזקאל לו, כז) ואת רוחי אתן בקרבכם וכו'. וכתב **בתוספות יום טוב**, ולא קתני שרוח כל הבריות נוחה הימנו, ללמד דלא חיישינ(י)ן למעוטי וכו'.

והנה כתבתי לעיל מה שכתב **הרמב"ם** (הל' דעות פ"ב ה"א), כי מי שאינו הולך לחכמים שהם רופאי הנפשות עליהם נאמר חכמה ומוסר אויילים בזו, עכ"ל. אבל אם יודע החסרון של עצמו לא נקרא אויל, כי אם לומר שהוא מושלם רק החסרון תולה בחכמים - מאחר שאין רוח הבריות נוחה הימנו לקבל ממנו מוסר גם רוח המקום אין נוחה הימנו, והוא טועה בזה - מדלא קאמר רוח כל הבריות וכו', והחסרון הוא מצדו מצד גסות רוחו כמו

במשל הנ"ל, ולא חיישינ(י)ן למעוטי, וכמ"ש (שמות טו, כג) ולא יכלו לשתות מים ממרה כי מרים הם.

ובזה יובן ולא שמעו אל משה מקוצר רוח, שתלו החסרון בו, שקצר וחסר רוח ה', על דרך הכתוב (ישעיה נ, ב) הקצור קצרה ידי מפדות וגו', והכא נמי לשון חסרון, וז"ש ואת רוחי אתן בקרבכם ועל ידי זה רוח הבריות נוחה הימנו, מה שאין כן זה שקצר וחסר רוח זה שהוא רוח המקום, לכך גם רוח הבריות אינו נוחה הימנו לקבל ממנו מוסר.

אבל באמת זה אינו, שהחסרון מצדם, שהם גסי הרוח שנקרא עבודה זרה, וז"ש מעבודה קשה, שקשה להם לפרוש מעבודה זרה שהיא הגאוה, כמפורש בש"ס דסוטה (ד:), והבן.

פרק ב

ברש"י (ו, **ב**) וידבר אלקים אל משה - דבר אתו משפט על שהקשה לדבר ולומר למה הרעת[ה] וגו'. ומעודי נפלאתי, דמשמע דהעונש הוא רק על שדיבר למה הרעות בלשון קשה, דאל"כ הל"ל דיבר אתו משפט על שאמר למה הרעות, אלא שמע מינה כנ"ל, אם כן קשה למה.

וי"ל פשוט, דאיתא בהניזקין (גיטין נז.) אתו אמרו לקיסר מרדו בך יהודאי, אתא עלייהו, הוי בהו ההוא בר דרומא דהוי קפץ מיל וקטל בהו, אכשלי' פומי' לבר דרומא ואמר (תהלים ס, יב) הלא אתה אלקים זנחתנו ולא תצא בצבאותינו, דוד נמי אמר הכי, דוד אתמוהי קא מתמה וכו'. וכתב **מוהרש"א** וזה לשונו: ואיכא למידק, הא לשון חדא אמרו, ומהיכא משתמעי טפי בדוד דאיתמוהי הוי. ומשני, דמוכח מענין הנזכר שם בסימן זה בההיא מזמור, דמספר בו ישועות ד' - מי יובילני עיר מצור וגו' (תהלים שם, ג). אלא הא קשיא, דאמר בתחלת המזמור אלדים זנחתנו פרצתנו וגו' דלא משמע בלשון בתמי'. וכבר פירש **רש"י** שם לפי שראה ברוח הקודש שיוגלו ישראל על ידי אדום ואמר זה דרך תחנונים, יעו"ש.

העולה מזה דההוא בר דרומא ודוד אמרו חד לישנא, וזה נענש משום שדיבר כמתרעם על מדותיו יתברך, מה שאין כן דוד אמר דרך תחנונים בתחלת המזמור ובסוף אמר דרך תמיהה, לכך לא נענש.

אם כן ה"נ במשה נמי יש לומר דאלו אמר למה הרעות דרך תחנונים ודאי שלא הי' נענש, דהא דוד נמי אמר זנחתנו פרצתנו, ולכאורה היא יותר קשה, אלא שאמר בלשון תחנונים, מה שאין כן משה אמר כמתרעם, וכפירש **רש"י** אח"כ וארא אל האבות וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, וידבר אלקים - דיבר אתו משפט על שהקשה לדבר למה הרעות, ר"ל שדיבור בלשון קשה, אבל אלו אמרו בלשון תחנונים באמת שלא הי' נענש, כי בשביל ישראל הי' מדבר, וכמ"ש בדוד, וק"ל.

והפסוק עצמו יש להבין, מה זה שאמר וידבר אלהים אל משה ויאמר [אליו] אני ה', שהוא כפל. וגם תחלה אמר שם הדין ואח"כ שם הרחמים. וכבר פירשו **המפרשים** בזה כל אחד לפי דרכו.

ולי נראה פשוט לתרץ קישור וחיבור דברי הפסוק, על פי מה דקשיא לן אש"ס דחלק (סנהדרין קיא.) דדרשו אפסוק (ו, ג) ושמי ה' לא נודעתי, חבל על דאבדין ולא משתכחין, הרבה פעמים נגליתי להם ולא אמרו לי מה שמך, ואתה אמרת (שמות ג, יג) מה וכו', הרי דדרשו חז"ל זה לגנאי מה שרצה משה לידע ידיעת שמו יתברך, וזה אינו, דאיפכא מסתברא דמשה שפיר קאמר מה שמו, וח"ו שלא כדין עשו אבות העולם מה שלא נתנו לב לחקור ולידע שמו יתברך, דכתב הסמ"ג (עשין ב) במצות היחוד שמע ישראל וגו' (דברים ו, ד), שצריך להבין ולידע ידיעת שמו יתברך וכו', וזה שאמר דוד לבנו (דה"י א כח, ט) דע את אלהי אביך, יעו"ש.

אך דכל זה אתי שפיר א"א דלא ידע משה שמו יתברך, ואז הי' משה שפיר קאמר מה שמו, שהוא מצוה, וכמו שכתב הסמ"ג הנ"ל. אבל אי יהי' מוכח דכבר ידע שמו יתברך, והוא מדאיתא בפרק קמא דראש השנה דף כ"א (ע"ב) ביקש קהלת להיות כמשה, יצאה בת קול ואמרה וכת[ו]ב יושר דברי אמת (קהלת יב, י), ופירש **במוהרש"א** מ"ש במשנה תורה דנקראה ספר הישר, והיינו לא קם נביא כמשה (דברים לד, י), הוא אמת, עכ"ל. הרי דמשה הי' עדיף במעלה משלמה, ומצינו בפסיקתא דדרש פסוק (עי' מלכים א ה, יא) ויחכם שלמה מכל אדם, אפילו מאדם הראשון, ומה הי' חכמתו שהעביר לפניו כל חי' ועוף וקרא להם שמות וכו', אמר לו הקב"ה אני מה שמי, אמר לו ה', מפני שאתה אדון לכל הבריות, היינו דכתיב (ישעיה מב, ח) אני ה' הוא שמי, שקרא לי אדם הראשון וכו', יעו"ש. ואם אדם הראשון ידע שם העצם של הקב"ה, מכל שכן משה דעדיף מאדם הראשון, ופשיטא דלא הי' נעלם ממשה מה שהי' נגלה לאדם הראשון. אלא שמע מינה דעל כרחך ידע משה שמו יתברך, וכמו שדרשו חז"ל על פסוק (שמות ב, יד) הלהרגני אתה אומר, ואם כן מה זה שאמר משה מה שמו, אלא שמע מינה דרך תערומות אמר משה זה, שהרהר על מדותיו של הקב"ה, וכמו שכתבו המפרשים, בזה שפיר אמר הקב"ה חבל על דאבדין וכו'.

ובזה יובן וידבר אלהים אל משה, שדבר אתו משפט, ועל כרחך משום ששאל ואמר מה שמו (ג, יג), כמו שמביא הפסוק אח"ז ושמי ה' לא נודעתי להם, מה שאין כן משה. אך קשה, הא אדרבה למצוה יחשב מה שחקר ושאל שמו יתברך, וכמו שכתב הסמ"ג, לכך בא הכתוב ואמר הטעם ויאמר אליו אני ה', ר"ל הלא אני ה' שקרא שמי אדם הראשון כך, ואם לאדם הראשון נגלה סברא ששמי ה' פשיטא דלא נעלם ממך, ואם כן מה זה שאמר מה שמו, אלא שמע מינה דלאו משום מצות ידיעת שמו עשה זאת, אלא דרך תערומות, לכך כדין דיבר אתו משפט, וק"ל.

פרק ג

בחלק בדף קי"א (ע"א) חבל על דאבדין וכו', ואתה אמרת מה שמך בתחלה (ג, יג), ועכשיו אתה אומר לי והצל לא הצלת (ה, כג), עתה תראה (ו, א) וכו'. וי"ל, מאחר דשאלת מה שמו הי' בתחלת השליחות, ואם היא לאשמה יחשב הי' לו לדבר אתו משפט אז תיכף כששאל שמו, ואם אינו עון כלל מה זה שהוכיחו על פניו בתרתי אלו. וכי תימא דכל אחד בפני עצמו אינו עון כלל כי אם בצירוף שניהם, גם זה אינו, דמה ענין זה לזה, ומה חיבו[ו]ר וקישור יש לשני אלו יחד. ועוד דדייק ואמר ואתה אמרת מה שמך בהתחלה ועכש"יו וכו', דמשמע דאלולי שהי' תחלה השאלה מה שמו ועכשיו מה שאמר והצל, לא הי' נחשב לעון כלל, והוא תמוה.

והסגנון נ"ל כך הוא, דודאי יש מקום תרעומות על משה שאמר מה שמו, אפס שהי' לו מקום התנצלות על זה, מה שאין כן כשאמר עכשיו והצל וגו' יהי' על זה איזה קושיא, וכשתרצה לבאר הקושיא תמצא מבואר סתירה התנצלות של משה, ואז מצא הקב"ה מקום להוכיחו על פניו במה שאמר מה שמו שהוא שלא כדין.

והוא דאיתא בקידושין דף ע"א (ע"א) דשם של מ"ב אין מוסרין אותו אלא לצנוע ועניו ועומד בחצי ימיו ואינו כועס ואינו מעמיד על מדותיו וכו'. ויש להבין, בשלמא כל המעלות שזכר הש"ס הם הכרחיים כפירוש **רש"י** (ד"ה ואינו מעמיד) שלא ישתמש בו להנקם ממבקשי רעתו, אבל מעלה זה שיהי' עומד בחצי ימיו צריך טעם למה.

ונראה לי פשוט שהוא יסוד לכל המעלות ובלתה אי אפשר, והוא משום דקשה אחר שאין רשאין למסרו כי אם לצנוע ועניו וכו', והלא האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב (שמואל א טז, ז), והוא מראה עצמו לצנוע, ובקרבו ישים ארבו, ואיך נדע הדבר שהוא תוכו כברו, ואף אם כעת הוא צנוע שמא אח"כ יבוא לידי מכשול בזה, לכך הצריכו חז"ל מעלה זו דמבואר סתירת ספק הנ"ל, דאם הוא עומד בחצי ימיו אלו הי' רשע הא כתיב (תהלים נה, כד) אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם, ועוד דכתב **מהרש"א** בחלק דף

ק"ו (ע"א) הטעם דלא יחצו ימיהם, כיון שלא חזר עד חצי ימיו שוב לא יחזור, כדמצינו (יומא לח:) במעשה הטוב, כיון שעברו חצי ימיו, דהיינו רוב שנותיו, ולא חטא שוב אין חטא בא על ידו, יעו"ש. שמע מינה דלסברת מוהרש"א מה שנאמר עומד בחצי ימיו, ר"ל שעברו חצי ימיו ונכנס לחצי שני, דהוי רוב שנותיו, ואם כן מאחר שעברו רוב שנותיו והוא צנוע, תוכו כברו, מכח הוכחה הנ"ל, שוב אינו בא לידי חטא, ופשיטא דודאי מוסרין לו שם זה.

ומעתה לפי זה יש להקשות, הא פירש **רש"י** בסנהדרין דף ק"א ע"ב (ד"ה ובלשון) דשם מפורש היינו שם של מ"ב, יעו"ש, ואיך אמר מה שמו, הא אין מוסרין שם של מ"ב כי אם למי שעומד בחצי ימיו.

וע"כ לומר דסבר משה דכבר הגיע לחצי שנותיו, ואף גם שעברו רוב שנותיו, דכל שנותיו היו ק"ך ולעת ההוא הי' בן שמונים שנה, ואם כן מאחר שעברו רוב שנותיו, ועל כל פנים הגיע לחצי שנותיו, ושפיר שאל למסור לו שם של מ"ב במה שאמר מה שמו.

אך דע"כ נסתר זה, והוא מכח קושיא אחרת, במה שבא משה לידי חטא גדול שאמר למה הרעת והצל לא הצלת, הא קיימא לן כיון שעברו רוב שנותיו ולא חטא שוב אינו בא לידי חטא. וקושיא כזה הקשה **בפלפולא חריפתא** בשם איזה גדול על עבירה של מריבה, איך בא לידי חטא ההוא, אחר שעברו רוב שנותיו בלא חטא, יעו"ש. וכבר יש לדחות קושיא ההיא דיש לומר דכבר חטא קודם לזה מ' שנה במה שאמר והצל וכו'.

ובזה הי' נראה לתרץ תמיהת **המפרשים** דמפסוק עתה תראה (שמות ו, א) משמע דמשום זה נענש שלא יבא לארץ ישראל, ובפ' חוקת משמע דמשום מי מריבה נענש בביאת הארץ. ולדברינו אתי שפיר, דחטא והצל הביאו לחטא מי מריבה, דאלו לא חטא שום חטא עד עת ההיא שוב לא הי' בא גם לידי חטא מי מריבה, דכבר עברו רוב שנותיו ולא חטא, דאין חטא בא ע"י, מה שאין כן אחר שכבר עבר עבירה אחרת קודם לזה לא עברו רוב שנותיו בלא חטא.

ועל דרך זה יש לפרש (אבות פ"ד מ"ב) עבירה גוררת עבירה, ר"ל עבירה שחטא קודם שעברו רוב שנותיו היא הביאו לעבור עבירה אחרת, מה שאין כן בלאו הכי, וק"ל.

אפס דמבואר דלפי שנות משה הוי זה שאמר והצל, אחר שעברו רוב שנותיו גם כן וכנזכר, אם כן ודאי קשה כנ"ל. וע"כ צריך לומר כתירץ הגדול שהביא בפלפולא חריפתא, דמשום הכי האריך הש"ס (שבת נה:) לומר הא האמנתם בי עדיין לא הגיע זמנכם לפטור, ואפשר היה מרבה כחול ימים ולא הוי רוב שנותיו בעת מי מריבה וכו', יעו"ש. אם כן פשיטא דלא הוי רוב שנותיו כשאמר והצל, לכך בא לידי חטא זה כמו

במי מריבה, וקל וחומר בן בנו של קל וחומר שלא הגיע לחצי שנותיו בעת שאמר מה שמו, שזה הי' זמן הרבה קודם חטא מי מריבה וחטא והצל, דמיד בתחלת השליחות אמר מה שמו, ואח"כ הי' מה שאמר והצל, ואם כן לא הי' משה כדאי למסור לו שם של מ"ב מאחר שלא הגיע לחצי שנותיו, ואפילו הכי אמר מה שמו, אם כן פשיטא שאז מצא הקב"ה מקום לדבר אתו משפט.

ובזה יובן מתק לשון הש"ס, חבל על דאבדין וכו' ואתה אמרת מה שמך בתחל"ה, ועכשי"ו אתה אומר לי והצל, דאז ממה נפשך לא מצאת מענה להתנצל נגדי על מה שהפצרת בי לומר מה שמך, דהא אין מוסרין שם זה כי אם למי שעומד בחצי ימיו, מאי אמרת דסבירא לך שכבר הגעת לחצי שנותיך, אם כן כשכבר הגעת בתחל"ת השליחות לחצי שנותיך אם כן עכשי"ו כשאמר והצל וגו' שהי' איזה זמן אחר ענין הנ"ל, אם כן כבר הגעת לרוב שנותיך ואיך באת לידי חטא זה, הא כיון שעברו רוב שנותיו ולא חטא שוב אינו חוטא, וצריך לומר דעדיין לא עברו רוב שנותיו אף במי מריבה וכנ"ל, דאלולי החטא הי' מרבה כחול ימים, אם כן לא הגעת לחצי ימיך כשאמרת מה שמו, ואם כן שפיר יש לומר חבל על דאבדין, ודו"ק.

פרק ד

בפסוק ויאמר משה התפאר עלי למתי אעתיר לך וגו' ויאמר למחר וגו' (ח, ה-ו). ורבו **המפרשים** בזה, להקשות, מה זה שאלה למתי אעתיר, הלא ודאי טוב טוב להעתיר מיד להסיר חלאת הצפרדעים וכו'. וביותר קשה על פרעה שאמר למחר, וכי לא טוב לו יותר להעתיר (שיסירו) [שיסורו] מיד הצפרדעים.

ונראה לי דחדא יבואר באידך, דקשה בפסוקים שבמכת ברד כתיב (עי' ט, לג-לד) ויפרש משה כפיו אל ה' ויחדלו הקולות והברד ומטר לא נתך ארצה וירא פרעה כי חדל וגו' ויוסף לחטא וגו'. וי"ל מה שהקשה **האלשי"ך** מטר מאן דכר שמיה. ועוד מאי לשון נתך, דהל"ל ומטר לא ירד ארצה. ועוד כשראה פרעה כי חדל וגו', לכך ויוסף לחטוא, אדרבא וגו'. וביאר האלשי"ך, דידוע (ברכות נד:) דאותו הברד שהי' ראוי לירד, ועל ידי תפלת משה נשאר באויר, ואימתי ירד בכיבוש הארץ באבני אלגביש. וענין הברד הי' מהותו שאש מתלקחת בתוך הברד. ואם כן פרעה שלא ידע מזה שנשאר באויר, סבר שאם על ידי תפלת משה חדל הברד, אם כן ראוי שאותו הברד שכבר נתהוה על כל פנים ירד עד תומו, שלא ישאר באויר, או שיותך הברד על ידי האש שבתוכו ויהי' מטר על הארץ, וזה שאמר הפסוק ויפרש כפיו ויחדלו וגו', ור"ל שתיכף בפרוש כפיו חדל הקולות והברד, וגם שיהי' ניתך ויעשה מטר גם כן לא נתך ארצה. ואז אמר פרעה, אם אמת שאלולי

תפלות משה הי' יורד עוד ברד למה כרגע פסק ולא ירד הברד שבאויר, וגם לא הותך להיות מטר, אך אין זה כי אם תם הברד והגיע זמנו לפסוק, וכיון משה אותו שעה לפרוש כפו. וז"ש וירא פרעה וכו' על דרך הנ"ל, לכך ויוסף לחטוא, כי הוא לא ידע שנשאר באויר לנקום מהרשעים וכו', וק"ל, ודפח"ח.

ובזה יובן, דחש משה גם כן שלא יאמר שידע משה זמן שיכלה המכה ואז מתפלל, לכך אמר התפאר עלי למתי אעתיר, ומזה ניתן לפרעה מקום לחשוד אותו ביותר, דודאי נוח להתפלל מיד שיכלה המכה, ומשה ידע מזה שבודאי אומר שיכלה מיד, לכך כיון לומר למחר, שאז יורגש אם תפלתו עושה פרי או הגיע זמן שיכלה, וק"ל.

פרק ה

במדרש (שמ"ר ו, א) וארא אל אברהם וגו' (ו, ב) הדא הוא דכתיב (קהלת ב, יב) ופניתי אני לראות חכמה והוללות. הפסוק הזה נאמר על שלמה ועל משה, על שלמה כיצד, כשנתן הקב"ה תורה לישראל כתב בה (דברים יז, טז) לא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו, אמר שלמה אני ארבה ולא אסור, אמרו רבותינו באותה שעה עלה יו"ד שבירבה ונשתטחה לפני הקב"ה ואמרה, הלא אמרת שאין אות מן התורה בטילה וכו', אמר לה הקב"ה שלמה ואלף כיוצא בו בטילים וקוצה ממך אינה בטילה. ומנין שביטל אותה מהתורה וחזר לתורה, שנאמר (בראשית יז, טו) שרי אשתך לא תקרא שמה שרי כי שרה שמה, והיכן חזר ויקרא להושע יהושע וכו' (במדבר יג, טז), עד כאן לשון המדרש. וי"ל למה נשתטחה יו"ד יותר מכל האותיות שבפסוק לא ירבה, וכן הקשה **ביפה תואר**. ב' קשה, דאמר ומנין שבטל מהתורה וחזר וכו', דאין לזה ענין למה שנזכר קודם לזה.

ונראה לי דודאי יש ליתן טעם על שלמה שאמר אני ארבה ולא אסור, הא סתמא כתיב בתורה לא ירבה ומהיכי תיתי לחלק בינו לשאר בני אדם, שהתחכם לומר אני ארבה וכו', ועל כרחך צריך לומר דמצינו (יומא מח.) מדה בתורה גורעין ומוסיפין ודורשין, כמו שפירש **הלבוש** (אה"ע סי' צ סעיף א) על מאמר חז"ל (ב"ב קיא:) בפסוק ונתתם את נחלתו לשארו (במדבר כז יא), שארו זו אשתו, מכאן שהבעל יורש את אשתו. והקשה, והא בפסוק משמע איפכא, ומפרש דגורעין אות וי"ו מן נחלתו ואות למ"ד מן לשארו וכאלו נכתב ונתתם את נחלת שארו לו וכו', יעו"ש. ואם כן הכי נמי יש לומר דדרש שלמה מדה זו, לא ירבה, וגרע אות א מן ל"א ויו"ד מן ירבה, והיפך ודרש יו"ד אצל למ"ד והוי ל"י ארבה, לכך אמר אני ארבה.

אך דלפי זה קשה למה נשתטחה יו"ד, הא לא ביטל אותה כלל רק שהיפך הסדר. וצ"ל דזה שנשתטחה היינו לפי שהיתה בראש התיבה של ירבה ושלמה נתנה בסוף התיבה

של לי. אך קשה מנ"ל דיש מקום להתרעם על זה שנטלה מראש התיבה ונתנה בסוף התיבה. ונראה לי דאיתא במדרש לך לך פרשה מ"ז (א) שנתרעמה יו"ד שניטלה משרה, עד שאמר לה הקב"ה בתחלה היית בסוף התיבה ועכשיו אני נותנה לך בראש בתיבה של יהושע וכו', יעו"ש. אם כן מדנחשב זה למעלה כשהיא בראש התיבה, שמע מינה במהפך אותה מראש לסוף שפיר יש מקום להתרעם.

ובזה יובן, דיו"ד שבירבה נשתטחה וכו', וקשה למה יו"ד, הא ביטל כל הפסוק. וצ"ל שלא ביטל כלל שום אות, רק שגרע והוסיף ודרש ל"י ארב"ה. וקשה, אם כן מה מקום להתרעם. וצריך לומר דבתחלה היתה בראש התיבה של ירבה ונטלה משם ונתנה בסוף תיבה של לי. וקשה מנ"ל דנחשב זה לגריעותא שיהי' מקום להשתטח. לזה משני המדרש ומנין שביטל הקב"ה וחזר והבטיח שבתחלה היתה בסוף תיבה ועכשיו יהי' בראש וכו', אם כן מדנחשב זה לשכר שמע מינה בהיפך זה נחשב לגריעותא, ויש מקום להתרעם, וק"ל.

פרק ו

במדרש שם (שמ"ר ח, א) ויהי ביום דבר ה' (ו, כח), הדא הוא דכתיב (תהלים כד, ז) שאו שערים ראשיכם, כשהכניס שלמה הארון לבית קדשי הקדשים, עשה ארון של עשר אמות, כיון שהגיע לפתח שהוא של עשר אמות לא יכול לכנוס, ועוד שהיו טעונין בו, והי' מתבייש וכו'.

ויש להקשות, **א**' איך מתחלה עלה על דעתו לעשות ארון של יוד אמות ולהכניסו בפתח של יוד אמות. **ב**' קשה, ל"ל ועוד שהיו טעונין בו, בלאו הכי נמי אי אפשר עשר בעשר, ול"ל שוב טעם זה.

ונראה לי דקושיא חדא יתורץ באידי(י)ך על ידי קושיא ג' שהקשה **במתנות כהונה** ומובא **בידי משה** גם כן, מנא לן דעשה שלמה ארון, דלמא הניח ארונו של משה במקומו וכו', יעו"ש. והכל יבואר בחדא מחתא.

והסגנון, מדאיצטריך לטעם שני ועוד שהי' טעונין וכו', שמע מינה שאין קושיא ראשונה נוצחת, דאפשר לומר דעשר של ארון נכנס בעשר של מקדש, והטעם דקיימא לן כרבי יהודא בעירובין דף ד' ע"ב, אמות הבנין, ר"ל של משכן ומקדש, היו גדולות, (באמת) [באמה] בת ששה טפחים. אמות הכלים, ר"ל של ארון, היו (באמת) [באמה] בת ה' טפחים, יעו"ש **ברש"י** (ד"ה אמת כלים). אם כן מזה מוכח דגם קושיא ג' אינו, דעל כרחך אי אפשר לומר שהי' ארונו של משה שעשה בצלאל, דקשה הא נושא את נושאיו שעל דבר זה נענש עוזא וכו' (סוטה לה.), ואם כן מ"ט לא נכנס הארון בפתח דמקדש, אי

משום שהוא יוד ביוד, זה אינו, דהא אמות מקדש היו גדולות ושל כלים קטנות, ואי משום שהיו טעונין בו, הא ארון הי' נושא את נושאיו, אלא שמע מינה שהי' שלמה עושה ארון אחר וזה לא הי' נושא את נושאיו.

ובזה יובן המדרש, שאו שערים ראשיכם, כשעשה שלמה וכו', ור"ל דעל כרחך דשלמה עשה הארון ואינו זה של בצלאל, וזה של שלמה הי' של עשר ולא נכנס בעשר של מקדש, אך קשה הא של מקדש הי' בת ששה טפחים ושל ארון הי' של ה' טפחים, לזה אמר ועוד שהיו טעונין בו, ומצד שני אמות של שני בני אדם הנושאין לא נכנס, אם כן על כרחך שפיר הוכיח המדרש שאין זה ארונו של בצלאל דהא נושא את נושאיו, ושלמה סבר דגם זה יהי' נושא את נושאיו, וכשלא עלתה בידו נתבייש, עד שהביא ארונו של דוד וכו', וק"ל.

פרק ז

בפסוק ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים, וידבר ה' אל משה ואל אהרן וגו', אלה ראשי בית אבותם ראובן שמעון לוי וגו', הוא אהרן ומשה אשר אמר וגו', הוא משה ואהרן (ו, יב-כז). וי"ל, מה חיבור יש לאלה ראשי בית אבותם לענין של מעלה, ואי כפירוש **רש"י** (ו, יד), [קשה] דבפ' שמות שכבר נזכר שם של משה ואהרן, שם הי' לו לסדר תולדותם. ועוד קשה מה שהקשו **המפרשים** למה לא הזכיר רק ג' שבטים הראשונים. ועוד הכפל משה ואהרן שהזכיר בסוף הפרשה הוא יתור גמור, ומה שפירש **רש"י** ללמד ששקולין, קשה גם כן דבפ' שמות ה"ל ללמדינו זה.

ונראה לי דקשה על שבחר את משה לנביא והי' ערל שפתים והוצרך ליתן את אהרן למליץ, ומדוע לא בחר את אהרן לנביא מאחר שהיו שקולין במעלות, אם כן נשאר אהרן גדול בשנים. ונראה דהא קשה עוד למה נבחר משבט לוי לנביא להוצאת מצרים וקבלת התורה ולא משבט אחר כגון משבט ראובן הבכור. ונ"ל דדרש ההוא גלילאה בריך רחמנא דיהב לן אורייתא תליתאי לעם תליתאי וכו' (שבת פח.), וכתב **מהרש"א** דהשלישי הוא יותר במעלה מהמוקדם לו, וראי' מתורה נביאים כתובים וכו', ולכך משה שהי' שלישי לבטן, מרים אהרן ומשה, היה במעלה יותר מהם, עכ"ל. הרי מבואר שני קושיות הנ"ל, דלכך נבחר משבט לוי לפי שהם שלישי לסדר השבטים ראובן שמעון לוי, וגם משה נבחר יותר מאהרן, שהי' שלישי.

ובזה יובן המשך הפסוקים, ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים, והוצרך הקב"ה ליתן לו את אהרן למליץ, וז"ש וידבר ה' אל משה ואל אהרן וגו', וקשה הפוכי מטרתי למה לי, והי' לבחור את אהרן לנביא לחוד, לזה בא כמתרץ דהא קשה עוד למה בחר המקום

משבט לוי ולא משבט הבכור, ומתרץ לפי דבסדר השבטים הוא שלישי, שנאמר ראובן שמעון לוי, לכך המה יותר במעלה, אם כן היינו טעמא במשה נגד אהרן. ושמא תאמר דלמא הי' משה יותר גדול ולכך נבחר, לכך אמר הכתוב הוא אהרן ומשה וגו' הוא משה ואהרן, ללמד ששקולים, ולמה נבחר משה, וצ"ל משום שהי' שלישי בסדר התולדה, וק"ל.

פרק ח

עוד ביאור פסוק פ' וארא הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים (ו, יב). והוא תמוה, כי ישראל לא שמעו אליו מקוצר רוח ומעבודה קשה, מה שאין כן פרעה. ועוד, מה זה שאמר ואני ערל שפתים, ולא אמר טעם המבואר בפסוק ולא שמעו אל משה מקוצר רוח.

ונבאר פסוק ראה נתתיך אלדים אל פרעה ואהרן אחיך יהי' נביאך (ז, א), והקשה **רבי משה אלשיך** וכו', יעו"ש.

ונראה לי דכתבתי במקום אחר ביאור פסוק (דברים לב, א) האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי, **דשמעתי** פירוש הפסוק (ישעיה מב, יח) החרשים שמעו ו[ה]עורים הביטו וגו', כי החרשים הם התלמידי חכמים כמו החרש והמסגר, ועורים הם המוני עם, וז"ש החרשים שמעו ו[ה]עורים הביטו, כי החרשים הם התלמידי חכמים, ועורים הם יביטו בתלמידי חכמים, אם הם שומעין אז הם שומעין גם כן, ודפח"ח. וז"ש האזינו השמים, הם התלמידי חכמים, אז ותשמע הארץ גם כן אמרי פי, וק"ל.

ובזה יובן, הן בני ישראל לא שמעו אלי, הם התלמידי חכמים, תואר ישראל, ואיך ישמעני פרעה, הם המוני עם, בחינת העורף. אך שתלה משה רבינו עליו השלום החסרון בעצמו ולא בהם, דכתב **רבי משה אלשיך** בפסוק והיו הדברים האלה [וגו'] על לבבך ושננתם לבניך (דברים ו, ו-ז), כי הדברים היוצאים מהלב נכנסים בלב השומעין וכו', יעו"ש. והנה הלשון הוא קולמס הלב, וז"ש ואני ערל שפתים, ופירש **רש"י** כמו ערל לב, היינו ממש כנ"ל, מחמת שאין יוצא מהלב כי הוא ערל לב, לכך מזה נמשך שאני ערל שפתים, והבן.

והשיבו הקב"ה ראה נתתיך אלדים לפרעה וגו', דכתבתי במקום אחר דיש ב' סוגי דביקות, א' התלמיד חכם דבוק בו יתברך, וז"ש (דברים י, כ) ובו תדבק. סוג ב' המוני עם הדבוק בתלמיד חכם, אז הוא כאלו דבוק בו יתברך, וזה שאמרו חז"ל ובו תדבק, הדבק בתלמידי חכמים וכו', יעו"ש.

ובזה יובן ראה נתתיך אלדים לפרעה, כי תיבת אלדים יש לו ב' פירושים, א' כפשוטו. ב' לשון דין ומשפט כפירוש **רש"י**, שופט ורודה לרדות במכות ויסורין. וזה נמשך מזה,

והכוונה ראה נתתיך אלדים לפרעה, כי מי שפונה אליך עורף ולא ישמע לך כאלו פנו עורף אליו יתברך הנקרא אלדים, ואז הוא מוכן ליסורים ופורעניות, וכעין זה כתבתי במקום אחר ביאור פסוק (דברים כט, כ) והבדילו ה' לרעה. וביאור פסוק (ויקרא כה, לה) כי ימוך אחיך והחזקת בו, בת"ח, והבן.

ומ"ש ואהרן אחיך יהי' נביאך, נראה לי דכתבתי במקום אחר ביאור פסוק (ויקרא יט, יח) ואהבת לרעך כמוך, וביאור פסוק (שה"ש א, ח) אם לא תדעי לך היפה בנשים גו', כי חמץ שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים (פסחים ה:), והוא על פי ביאור משנה (אבות פ"ד מ"א) איזהו חכם הלומד מכל אדם, כי אם נראה איזה חסרון בחבירו ידע שיש בו בעצמו שמץ מנהו מצד האחדות שנקרא אחיך וכו'. וז"ש כי אהרן אחיך, ר"ל כי אהר"ן הוא אותיות נרא"ה, והכוונה מה שנראה באחיך איזה חסרון, הוא נביאך שנשלח ממנו יתברך לך שתראה לתקן חסרונך שבך, ואז יתוקן חסרון זולתך גם כן, והבן.

עוד יש לומר, דכתב **רבי משה אלשיך** בפ' שמיני (ויקרא ט, א) מוסר השכל, אם חבירך אינו עושה רצונך, זה רמז לך שאין אתה עושה רצונו של מקום, ויראה לתקן וכו', יעו"ש. ובזה יובן, ראה נתתיך אלהים לפרעה, כי מי שפנה עורף אליך הוא כאילו פנה עורף נגד אלהים, אמנם אהרן אחיך הוא יהי' נביאך, מה שנראה אחיך פנה אליך העורף הוא נביאך, לרמז לך שאתה פנית עורף נגדו יתברך, וכאשר תחזור אתה לפנות אליו ית' פנים ולא עורף אז יפנה אחיך אליך גם כן פנים ולא עורף, והבן.

פרק ט

עוד ביאור בפ' וידבר אלדים אל משה ויאמר אליו אני ה', וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב וגו', לכן אמור וגו' והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי וכו', ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה (ו, ב-ט). והספיקות עם ביאורן כבר כתבתי במקום אחר.

וכעת נראה לי לבאר משנה פרק קמא דקדושין (לט:) כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ. ופירש **רש"י** מטיבין לו בהאי עלמא, ונוחל את הארץ חיי עולם הבא. ורמינהו אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא וכו'. ומשני, הכי קאמר, העושה מצוה אחת יתירה על זכיותיו. ופריך, מכלל דהנך אפילו בחדא נמי. ומשני שאם היתה שקולה מכרעת וכו'.

והקשה התוספ[ו]ת (ד"ה שאם היתה) ואי תימא בלאו הכי נמי אמרינן (ר"ה יז.) דרב חסד מטה כלפי חסד כשהן שקולים. וי"ל שם הוי בינונים, ובהני הוי צדיקים גמורים. ויש להבין זה.

ונראה לפרש משנה זו בב' אופנים, **אופן א'** דכתבתי במקום אחר ביאור פלוגתא הרמב"ם (הל' תפלה פ"א ה"א, סה"מ מצוה ה) **והרמב"ן** (סה"מ שם) בענין התפלה, דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. והעולה משם כי בצירוף אנשי החומר עם אנשי הצורה בעסק התפלה, אז נצטרף ב' סוגי התפלה גוף ונשמה כאחד, ונעשה כל המצוה בשלימות וכו', יעו"ש.

ונראה שמלבד התועלת הנ"ל יש עוד תועלת בהתחברות אנשי החומר עם אנשי הצורה בתפלה, דכתבתי במקום אחר ביאור פסוק (בראשית כח, כ) ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש, על דרך הלצה, כי צדיקייא אינון שלוחא דמטרוניתא, ומכח חסרון שיש להם שהם חסירי לחם או חסירי לבושים, ידעו שחסרון זה הוא למעלה, ויתפללו למלאות החסרון שם, ולא יתפללו לתועלת עצמן כלל וכו'.

ובזה יובן ונתן לי לחם לאכול, שהוא כפל, להורות כי מצד התפלה אין זה וודאי שיהי' לו לחם לאכול בגשמי, כי התפלה על לחם הוא להמשיך השפע למעלה שנקרא לחם, וכן בגד למעלה הוא חלוקא דרבנן, לכך נדר נדר אם יתן לי לחם לאכול בגשמי ממש, ובגד ללבוש ממש בגשמי, אז יקיים נדרו, וק"ל.

והנה שמעתי מן המנוח החסיד מוהר"ן זלה"ה, כי בהתפלל איש המוני על לחם או בגד שהוא מתפלל בגשמי, מזה נמשך שפע לחם ובגד בגשמי ממש גם לאנשי הצורה שאינם מתפללים על לחם ובגד הגשמי רק ברוחני כנ"ל, ודפח"ח.

והנה מבואר בכתבי האר"י ז"ל כי שם הוי"ה, ב' אותיות ראשונות הוא הנשמה, שנאמר (ישעיה כו, ד) כי בי"ה ה' צור עולמים, ונאמר (תהלים קנ, ו) כל הנשמה תהלל י"ה, וב' אותיות אחרונות הם לבוש אל ב' אותיות ראשונות וכו', יעו"ש. ולכך אנשי הצורה והנשמה רומזים אל ב' אותיות ראשונות של שם הוי"ה שהיא הנשמה, ואנשי החומר והגוף שהוא לבוש אל הנשמה רומזים אל ב' אותיות אחרונות של השם. ובהתחבר ב' סוגי אנשים אלו אז נתחברו ב' אותיות ראשונות מן שם הוי' אל ב' אותיות אחרונות מהשם.

ונודע כי אותיות מצו"ה הוא ממש אותיות שם הוי"ה, וב' אותיות מ"צ נעלם בחילוף א"ת ב"ש, כמו נשמה שהיא נעלמה בתוך הגוף.

ובזה יובן כל העושה מצוה א"חת דייקא, לחבר אותיות מצוה כאחת, דהיינו על ידי חיבור אנשי הצורה עם אנשי הגוף כאחת בתפלה גורמים לעשות מצו"ה אחת, אז תועלת התפלה של אנשי החומר שהוא בגשמי להיטיב להם בעולם הזה, נמשך הטובה גם לאנשי הצורה גם כן בגשמי, לכך מטיבין להם בעולם הזה כפיר[ו]ש רש"י, ותועלת

התפלה של אנשי הצורה שהוא ברוחני לעולם הבא, נמשך זה הטובה גם לאנשי החומר, לכך מאריכין ימיו בעולם ארוך, ונוחל את הארץ חיי עולם הבא כפירוש רש"י, וק"ל. ובזה לא קשה מידי קושית הש"ס וקושית התוספות, והבן.

ועל פי זה נבאר ש"ס דעירובין (יח:) אמר רבי ירמיה מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות שנאמר (תהלים קנ, ו) כל הנשמה תהלל י"ה. וכתב **התוספ**[ו]**ת** (ד"ה כל הנשמה) פירש רבנו חננאל קרי ביי כל הנשמה וכו'.

להבין זה נ"ל דכתבתי במקום אחר **דשמעתי** ביאור פסוק על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו (תהלים לב, ו), כי הטובע בנהר וחבירו רוצה להצילו, משכו עמו, וזש"ה רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו וכו', ודפח"ח. והכא נמי כך, כי העושה מצוה אחת וכו', כתבתי דהכוונה שיתחברו אנשי הצורה עם אנשי החומר בתפלה כנ"ל. אמנם בימי הגלות שהם שכורת ולא מיין, ואנשי המוני עם טרודין בטרדת עולם הזה ובמחשבות זרות, דלכך אמר רבי אלעזר בן עזריה יכולני לפטור את כל העולם כולו מדין תפלה, שנאמר (ישעיה נא, כא) שכורת ולא מיין (עירובין סה.), וכפירוש **רש**"י, כתבתי ביאור זה במקום אחר דקאי על אנשי העולם שהם אנשי החומר ולא על אנשי הצורה וכו', אם כן בימי הגלות אם ירצו אנשי הצורה להתחבר עם אנשי החומר פן יגרמו להם גם כן בלבול מחשבות זרות מצד האחדות, כאשר פסו אמונים מבני אדם (תהלים יב, ב), אז נמשך גם כן וכו', לכך טוב יותר שלא יתחברו זה בזה, כדי לשטף מים רבים אליו לא יגיעו.

ובזה יובן, אמר רבי ירמי' מיום שחרב בית המקדש, שהמוני עם הם שכורת ולא מיין בשכורת הגלות, אז דיו לעולם, אנשי הצורה, שישתמשו בשתי אותיות ראשונות מן השם, ולא יתחברו אנשי הצורה עם אנשי החומר לעשות מצו"ה אח"ת כנ"ל, דזה אין שייך בימי הגלות מטעם הנ"ל, שנאמר כל הנשמה תהלל י"ה, כפירוש תוספות פירש רבנו חננאל קרי ביה כל הנשמה, כלומר שאנשי הנשמה יתפללו בפני עצמם בימי הגלות והנשמה ושממה. וז"ש (שמות יז, טז) כי יד על כס י"ה, עד עת הגאולה, אז יהי' השם שלם על דרך הנ"ל גם כן, להתחבר ב' סוגי אנשים כנ"ל, והבן.

עוד יש לומר ביאור משנה כל העושה מצוה אחת וכו' (קדושין לט:), דכתבתי במקום אחר ביאור פסוק (דברים כט, ח) למען תשכילו את כל אשר תעשון וגומר, וכל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה (קהלת ט, י), להעלות מלכות מן עשיה שנקרא שם מלכות אנ"י, עד המחשבה שנקרא אין, ונעשה יחוד קב"ה ושכינתי', וגורם שפע וברכה

בעולם. ונודע כי ד' אותיות השם הוא בד' עולמות אבי"ע, אמנם המייחד כנ"ל נעשה יחוד בכל העולמות.

ובזה יובן כל העושה מצוה אח"ת דייקא, כי מלכות נקרא מצוה, בסוד (אסתר ג, ג) מדוע אתה עובר את מצות המלך, וכאשר מקשר ומעלה מלכות עד הבינה שנקרא אחת, בסוד אחת ואחת (יומא פ"ה מ"ג) כמ"ש **בזוהר** (זח"ג קב.), או כמו שביאר **מורי זלה"ה** אף על פי שאלו אוסרין ואלו מתירין אלו ואלו דברי אלדים חיים (עירובין יג:), שם אחדות אחד, אז נעשה יחוד בכל העולמות, וגורם שפע בכל העולמות, לכך מטיבין לו גם בעולם הזה ונוחל הארץ חיי עולם הבא, כי הבינה נקרא עולם הבא כנודע, אם כן כאשר העלה מלכות עד הבינה אז הוא גם כן שם, והבן.

ובזה יובן וידבר אלדים אל משה, הוא לשון (תהלים מז, ד) ידבר עמים תחתינו, שהוא לשון הנהגה, כך וידבר, להנהיג ולהעלות השכינה שנקרא אלדים עד הדעת, דהיינו אל משה שהוא בחינת הדעת, והיינו על ידי מחשבה בכחך עשה, לכך ויאמר אליו אני ה', שגרם לייחד ב' מידות אני ה' שהוא יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה.

(**וארא** אל אברהם, שגרם להעלות מלכות שנקרא וארא שהוא באתגלייא כמ"ש **בזוהר** וכו', אל אברהם שהוא נקרא קו החסד. אל יצחק קו הגבורה, דהיינו עד ששה קצוות ולא בעולם האחדות שהיא בינה, עד שבא משה וכו', שוב נכלל אברהם אל יצחק, כי תיבת אברהם קרי לכאן ולכאן, ואל יעקב קו אמצעי) שעל ידו נכללו ג' קווין יחד רק בעולם הבנין, אבל בעולם האחדות לא הגיעו, ומ"מ שמי ה' לא נודעתי להם, לייחד שמי ידו"ד עד הדעת לא נתגלה עדיין בחינה זו עד משה, לעשות מצו"ה אחת דייקא, כי אם אין דעת אין בינה (אבות פ"ג מי"ז), והבן.

עוד יש לומר דקאי בסוג התפלה, כי אברהם רומז לאנשי הצורה והנשמה. וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב שהם שהעלו המלכות שנקרא וארא שהיא באתגלייא כנ"ל, עד חג"ת שהם ו' קצוות שנקרא אבות, ששם יש דבר והיפוכו, בסוד אלו אוסרין ואלו מתירין, ושמי ה' לא נודעתי להם, שלא יוכלו להעלות המלכות עד הדעת ששם אחדות אחד כנ"ל, מה שאין כן על ידי משה רבינו עליו השלום שהי' בחינת הדעת, הי' מעלה מלכות עד הדעת, וז"ש (ב, כה) וידע אלדים, והבן.

פרק י

ברש"י וידבר אלקים (ו, ב) - דבר אתו משפט על שהקשה לדבר ולומר למה הרעת[ה] לעם הזה. אני ד' - נאמן לשלם שכר טוב למתהלכים לפני, ולא לחינם שלחתיך כי אם לקיים דברי שדברתי לאבות הראשונים.

חוץ הספיקות הנזכרין בדברי קמאי ובתראי, נראה לי לעורר, **חדא**, מה לשון שהקשה וכו'. **ועוד**, מה זה ענין הכפל לדבר ולומר, וגם שדיבור הוא לשון עדות לפי מה שאמרו חז"ל. **ועוד**, מה שייכות יש בכאן לומר אני ה', מאי כפל רש"י נאמן לשלם שכר. **עוד**, וכי הרהר משה על קבלת שכר על שליחותו, דלכאורה אמר למה זה שלחתני ולא הן ולא שכרן, וגם דבלאו הכי לא הי' עובד על מנת לקבל פרס ח"ו. **ועוד**, מה לשון למתהלכים, דהל"ל לשלוחי. **וגם** מה זה שהאריך ולא לחנם שלחתיך כי אם וכו', תיתי מה[י] תיתי. **ונראה** לי, דגדולי המפרשים נתנו טעם על שדבר אתו משפט, אף שלכאורה מגודל צער ישראל דיבר כן, דמשום הכי לא פגעה בו מדת הדין, והוא משום שכבר הודיע הש"י ואמר ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלך וגו' (ג, יט), ומעתה לא דבר משה נכונה (ה, כב) למה הרעות והצל לא הצלת, וזה שדבר אתו משפט.

אך דלכאורה אין מזה שום תפיסה על משה, דיש לומר כפירוש **הראב"ע** (ה, כב) דודאי ידוע הי' למשה שלא ישלחם פרעה תיכף בואו אליו כאשר הודיעו ד', אפס שע"ז גדלה תמיהות משה למה יכבד עול השיעבוד אחר שליחותו, דאם לא יועיל על כל פנים לא יזיק, וז"ש למה הרע"ת. ומעתה הדרא קושיא למה דיבר אתו משפט מאחר שדיבר נכונה. **ונראה** לי, דאיתא בפרק אין עומדין (ברכות לא:) ד' הטיחו דברים כלפי מעלה, אלי' הטיח דברים כלפי מעלה שאמר (מלכים א יח, לז) ואתה הסבות את לבם אחורנית, ומנין שחזר הקב"ה והודה לו שנאמר (מיכה ד, ו) ואשר הרעותי וגו'. והקשה **הרשב"א** (חידושים) שאם חזר והודה לו, אם כן אין זה הטחה, כי אדרבה לשבח יחשב לו שהסכים הקב"ה עמו והודה לו, כמו שמצינו גבי משה וכו'. ופירש, שחז"ל השמיענו כאן שאפילו דברים שאמיתתם כן, אינו מן הראוי שיעלה העבד על שפתו לומר לפניו יתברך דרך תרעומת, עכ"ל. והכא נמי ממש אמרינן כן, שאף אם כדבריו כן והאמת אתו, מכל מקום לא הל"ל לפניו יתברך דרך תרעומת וכנ"ל שהוא הטחת דברים כלפי מעלה וראוי שידבר אתו משפט.

איברא נראה לי דמשה עשה תרתי, חדא שדיבר קשות נגד ד' דרך תרעומות, שזה אסור אף אם האמת אתו. ולא עוד שאין האמת אתו בדברו למה הרעת, כי סתירתו בצדו, ואז אף אם לא היה מדבר בדרך תרעומת הי' ראוי שידבר אתו משפט, ומכל שכן בצירוף תרוייהו אהדדי, והוא שהקשו כל **המפרשים** הא כתיב (בראשית טו, יג-יד) ועבדום ד' מאות שנה, ואז גם הגוי דן אנכי, וישראל שיצאו קודם זמנם אין ראוי שיעשה דין במצרים. ותירצו דקושי שיעבוד השלים ד' מאות שנה, ושפיר צריך לקיים גם כן הבטחתו לאבות ואת הגוי דן אנכי. אם כן הי' למשה לתרץ זה לנפשו, דלכך הוכבד עול השעבוד באחרונה,

משום שהקב"ה חפץ לגואלם קודם זמנם וחפץ לקיים דין במצרים, וזה אינו כי אם על ידי קושי שעבוד, ואם כן נסתר מ"ש למה הרעת.

ומה [ש]שאל למה זה שלחתני, גם כן יש לסותרו, על פי מה שכתב **בעל עקידה** (פ' שמות שער לה) שאמר משה לא איש דברים אנכי (ד, י), והשיבו ה' בחרי אף מי שם פה לאדם או מי ישים אלם הלא אנכי ה' (שם, יא), והקשה כי היא עצמו עיקר התלונה, שידוע שיש בידו לעשות כרצונו ואינו עושה, ומה חרי אף ההוא במשה אחר שלא דיבר אתו [אלא] פיוסין. ופירש הוא זה לשונו: אם תשוער שישים פה לאדם זולתי ולא ידעתי מזה, הי' לך להודיעני וכו', אמנם מאחר שאני הוא השם פה לאדם וגם אלם, ורציתי שיהי' בך מחלק האלמות, ועם כל זה אני בוחר בך לעשות שליחתי, הי' לך לסמוך כי ידעתי אשר אני עושה, ואם על ידי זה יתקלקל עסק השליחות לא עליך התלונה כי אם עלי, ושכרך משלם על כל פסיעה, עכ"ל. נמצא, כבר גילה לו השם יתברך שאין לו להרהר אחריו, ואין לו אלא לעשות עסק שליחותו, ואם יתקלקל על ידו השליחות לא עליו התלונה, דמכל מקום שכרו משלם, ואם כן מה זה שא' למה זה שלחתני אם לא הצלת מיד, דזה אינו, דאם ירבה בשליחות ירבה שכרו כאילו הציל. כי אם לומר דמשה היה מסופק בזה אם יהי' שכרו משלם.

ודע דפירש **רש"י** (ויקרא כו, ג) אם בחקותי תלכו, שתהיו עמלים בתורה, הרי דלשון הליכה על ידי טורח משמע, וכמו שכתב **הט"ז** באורח חיים סימן מ"ח, יעו"ש.

ובזה יובן, דיבר אתו משפט על שהקשה לדב"ר וכו', ר"ל שאף אם הי' האמת כדברי משה מכל מקום יש לדבר אתו משפט על שהקשה, שדיבר דרך תערומות והטיח דברים כלפי מעלה. אלא אפילו אם הי' אומר למה הרעת שלא בדרך תערומות, מכל מקום ראוי לדבר אתו משפט שלא דיבר נכונה, וז"ש ולומ"ר למה הרעות, כי תשובתו בצדו. על מה שאמר למה זה שלחתני, ויאמר אליו אני ה' נאמן לשלם שכר טו"ב למתהלכי"ם לפני, ר"ל אלו שמטריחין עצמן בשליחתי כמה פעמים שכרו טוב מאוד אף אם יתקלקל בשליחתו. ומה שא' למה הרעת, גם זה אינו, וכי לחנם שלחתיך כי אם לקיים דברי שדברתי לאבות הראשונים, והיינו גם הגוי דן אנוכי, וזה אי אפשר קודם השלמת הזמן, ועל כרחך לומר דקושי שיעבוד השלים, אם כן לא נשאר שום טענה למשה, וק"ל.

פרק יא

ברש"י וידבר אלהים אל משה - דבר אתו משפט וכו', ויאמר אליו אני ה' - נאמן לשלם שכר [טוב] (להולכים) [למתהלכים] לפני וכו' (ו, ב), ובסוף הענין פירש, וכן בענין העונש כשהקב"ה מאמת את דברו אפילו לפורעניות מודיע ששמו ה' (ו, ט). וי"ל מה

זה המשפט שדבר אתו, אי מה שאמר (ו, א) עתה תראה אבל ל"א מלכים לא תראה, אם כן מדוע נזכר שם שם הרחמים וכאן שם הדין. ואי המשפט הוא מה שאמר וארא אל האבות וכו', וכפירוש **רש"י**, אם כן מדוע הפסיק בתיבת ויאמר אליו אני ה'. ועוד יקשה הנ"ל, מדוע במשפט דלעיל הזכיר שם הוי' ובמשפט זה שם הדין.

ועוד מה זה ענין לכאן ויאמר אליו אני ה', נאמן לשלם וכו', דלעיל בסירוב השליחות הל"ל אני ה' וכפירוש רש"י. ועוד, מדוע בפורעניות לא הזכיר שמו כי אם בסוף כשמאמת את דברו, כמ"ש (ירמיה טז, כא) כי בפעם הזאת וגו' וידעו כי אני ה', ובענין השכר מזכיר שמו על הבטחה מיד שישלם שכרו לבסוף.

ועוד יש להקשות קושיא עצומה על **תוספות** במסכת תענית דף ג' עמוד א' (ד"ה ואילו טל) שפירש שאין הקב"ה מזכיר שמו אצל פורעניות משום שנאמר (שמות כ, כא) בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך, והביא כמה ראיות לזה, וכאן הזכיר בפורעניות משה שם העצם, וכן בפורעניות דפרעה.

ואגב נבאר המדרש (שמ"ר ה, כב-כג) למה הרעת[ה] לעם הזה, ולא לדורו של יצחק ויעקב וכו', בקשה מידת הדין לפגוע בו, כיון שראה הקב"ה שבשביל ישראל מדבר לא פגעה בו מדת הדין. ויאמר אל משה עתה תראה, אבל ל"א מלכים לא תראה, יהוש(י)ע תלמידך הרבה שרתך הוא יכניסם.

וי"ל מה זה טענה למה הרעת לעם הזה ולא לדור יצחק ויעקב, וכי אכשר דרי. ועוד, מאחר שהי' מדבר בשביל ישראל ולא הי' לפגוע בו מדת הדין, מאי טעמא נענש עבור זה בביאת הארץ. ועוד הקשו **המפרשים** הלא מקרא מלא (במדבר כ, יב) יען לא האמנתם בי וגו', וכאן משמע שזה גרם לו. ועוד אי אמרת בשלמא שבשנת ארבעים נקנס בזה, לכך לא מצינו שהתפלל עד שנת ארבעים, מה שאין כן לפי זה קשה מדוע לא עמד מיד בתפלה לבטלו.

ונראה דבכמה מקומות בש"ס מצינו דרמי קראי, כתיב (שמות לד, ז) פוקד עון אבות על בנים על שלשים וגו', וכתיב (דברים כד, טז) לא יומתו אבות על בנים, ומשני כאן כשאוחזין מעשה אבותיהם וכו'. וביעקב מצינו שלא האמין בעליות בניו מבבל ונענש בד' מלכיות, הובא **בילקוט** פ' ויצא דף ל"ז רמז קכ"א, עיין שם, והוי אוחז במעשה אברהם שאמר (בראשית טו, ח) במה אדע, וראוי לסבול העונש, מה שאין כן דורו של משה כתיב (ד, לא) ויאמן העם, והוי כשאין אוחזין מעשה אבותיהם וכו'.

אך קשה, דהא מצינו דלא הי' דורו של משה בעיני משה מאמינים, שאמר (ד, א) והן לא יאמינו לי, עד שנענש על זה בביאת הארץ, שאמר הקב"ה בני מאמינים הם אתה

אין סופך להאמין, שנאמר יען אשר לא האמנתם וגו' (שבת צז.), ואם כן איך אמר למה הרעת לעם הזה, כיון שהיו אוחזין במעשה אבותיהן.

ובזה יובן למה הרעת לעם הזה ולא לדורו של יעקב, שהי' אוחז במעשה אבותיו, מה שאין כן שהמה מאמינים, שנאמר ויאמן העם. ועל זה השיב לו הקב"ה משה שפיר קאמרת לזכות ישראל שבדורך, אלא דלפי זה שהמה בעיניך מאמינים, אם כן ידוע תדע שלעתיד תהי' נכשל ביען לא האמנתם כי על שאמרת והן לא יאמינו לי, דבל"ז היית יכול לומר אדרבה אני סובר שאינם מאמינים מדאחזו במעשה אבותיהן, ודו"ק.

נמצא באמת אין כאן עדיין שום עונש למשה, כיון שלא חטא עדיין, אלא הקב"ה הודיע שסוף שיחטא בהאמנה ויוקנס מדה כנגד מדה.

ונחזור לענין הראשון, ועדיין קשה על המדרש הנ"ל מה צריך הקב"ה להאריך כאן יהוש(י)ע תלמידך הרבה שרתך הוא יכניסם.

וי"ל במסכת סנהדרין (יז.) פליגי, חד אמר שהיו מתנבאין משה מת ויהוש(ו)ע מכניס, וחד אמר על עסקי גוג היו מתנבאין. ומקשה למאן דאמר א', שאמר משה (עי' במדבר יא, כט) מי יתן והי' כל העם וגו', אטו מינח הוי ניחא ליה, ומשני לא סיימ[ו]הו קמי' משה שאמרו יהוש(ו)ע מכניס. ומקשין העולם, וכי מתרצי בהכי, אדרבה י"ל אלו ידע דיהוש(ו)ע תלמיד מכניס, טפי הוי ניחא לי'. ומתרצין, דידוע דלטובה אין הקב"ה חוזר ולרעה חוזר, ובחדא גזירה שיש טובה לזה ורעה לזה גם כן אינו חוזר משום הטובה, ולפי זה שפיר משני הש"ס דלא סיימוהו, סבר דהוא לרעה לחוד, ויחז[ו]ר בו הקב"ה, וק"ל.

נמצא יש לומר דלכך האריך הקדוש ב"ה למשה יהוש(ו)ע תלמידך, שלא יחזור בגזירתו. ובזה יובן המדרש, דודאי אמת לפירש תוספ[ו]ת הנ"ל, והיינו לרעה לחוד, מה שאין כן כאן שהיה טובה ליהוש(ו)ע שפיר הזכיר השם לטובת יהוש(י)ע.

והמשך הפסוקים כך הוא, וידבר אלדים - דיבר את"ו משפט, ור"ל לו לבדו הי' משפט, מה שאין כן לאחר הי' טובה בזה, והיינו דאמר אני ד' - נאמן לשלם שכר להולכים לפני, ובזה רימז ליהוש(י)ע שהרבה לשמש, ושכרו לא יקופח בלי שום חזרה, ובזה הוי שפיר משפט למשה כיון שאין תועלת לבטל הגזירה שיש כאן טובה ליהוש(י)ע, מה שאין כן לפורעניות שיש חזרה לפני, ואין שייך להזכיר שם הוי' שהוא אמת, כי אם כשהקב"ה מאמת את דברו, ודוק.

פרק יב

בפסוק וארא, ויאמר משה לפני ה' הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים, וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים

וגו' (ו, יב-יג). והוא תמוה, דכבר אמר משה לעיל (עי' ד, י) אני ערל שפתים, והשיבו השם יתברך מי שם פה לאדם (ד, יא) ומה חזר כאן לשאלתו הראשונה. **ב**' לא שמעו אלי, לא שמעו לי הל"ל, מה שאין כן אלי הוא יותר פנימי, כמו שכתב **הר"ן** לי ולו וכו'. **ג**' שלא השיבו השם יתברך על זה כלום, וכי תימא כפירוש **רש"י** מה שצירף אליו אהרן שיהי' לו פה הוא תשובה על שאלתו וכו', קשה הא גם לעיל (ד, טז) אמר הקב"ה הוא יהי' לך לפה וגו', ואפילו הכי הקשה משה לאמר הן בני ישראל לא וגו'.

ונראה לי דקושיא חדא יתורץ באידך, על ידי קושיא ג', דכבר כתבתי לעיל דעל ידי שהי' ערל שפתים והי' הציו[ו]י שיהי' אהרן לו לפה, ואח"כ כשראה שויאמן העם (ד, לא), הלכו שניהם ויאמרו לפרעה וגו' (ה, א), וחשדן פרעה לנביאי שקר שניבאו שניהן בסגנון אחד, ואלו הלך האחד בסגנון אחד ודאי שאין מקום לחושדו לנביא שקר, וכאשר מצינו ביהושפט הנ"ל, לזה הסכים שילך הוא לבדו אל העם שכבר הצליח אצלם, שנאמר ויאמן העם, וז"ש (ו, ו) לכן אמר לבני ישראל וגו', משמע משה לבדו, ומשה עשה שליחתו לבדו מטעם האמור, וכשבא משה וידבר אל העם ולא שמעו א"ל משה (ו, ט), ר"ל דהוא סבר שעל שהלך לבדו בשליחתו זה בלא אהרן, לכך לא שמעו א"ל משה, ובאמת זה אינו, דהכתוב מעיד שמצד קוצר רוח לא שמעו אליו.

ואחר כך כשאמר לו הקב"ה בא דבר אל פרעה (ו, יא), ר"ל שילך גם אל פרעה לבדו בלא אהרן, מצא מקום לטעו"ן כראוי (ו, יב) הן בני ישראל לא שמעו אלי, ור"ל השתא ישראל שהאמינו בשליחות הראשון שנאמר ויאמן העם, אפילו הכי בשליחות השני כשהלכתי בלא אהרן לא שמעו אלי, ומכל שכן פרעה שלא האמין אף בשליחות הראשון, שנאמר (ה, ט) ואל ישעו בדברי שקר, מכל שכן עתה בשליחות זה כשאלך לבדי בלא אהרן ואיך ישמעני פרעה.

וכי תימא אדרבה היא הנותנת, לפי שהלכתם שניכם לפרעה ואמרתם בסגנון אחד הי' מקום לחשוד לנביאי שקר, שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד, מה שאין כן כשילך אחד בסגנון אחד אין מקום לחושדו לנביא שקר. אם כן הדרא שאלתי הראשונה, למה בחרת בי ולא באהרן שילך לבדו, דהא אני ערל שפתים ואי אפשר לי לילך לבדי, מה שאין כן אהרן אפשר לו לילך לבדו.

וכשראה טענתו נכונה, וידבר ד' א"ל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל ואל פרעה וגו', ור"ל דעכשיו נאמרה הנבואה מפי השם יתברך לשניהן, ובודאי הי' לכל אחד בסגנון אחד, ולא ימצאו מקום חשד, מה שאין כן ראשונה שהי' הנבואה רק למשה, והיה מקום חשד וכנזכר.

וכי תימא אכתי הי' לו לשלוח רק אהרן לבדו ואין צריך לכל זה, לזה ביאר ואמר אלה ראשי בית אבותם וגו', ובא להורות שהי' משה שלישי לאהרן ומרים, והוצרכה נתינת התורה ויציאת מצרים על ידו דוקא, וכמ"ש בשבת (פח.) בריך רחמנא דיהיב אורייתא תליתאי על יד תליתאי וכו', יעו"ש, וק"ל.

בא

פרק א

באור פסוק בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אותותי אלה בקרבו וגו' (י, א). והספיקות, **א**' קושית **הזוהר** (ח"ב לד.) דהל"ל לך אל פרעה וכו', מאי בא. **ב**' מאי נתינת טעם זה כי אני הכבדתי וגו', לכך לך והתרה בו, אדרבה מאחר שאין בחירה התראה ועונש למה, וכאשר הקשה **הרמב"ם** בהלכות תשובה (פ"ו ה"ג) וכו', יעו"ש. **ג**' קושית האלשיך, הרי כבר גילה למשה (עי' ד, כא) ואני אחזק לבו וגו', ל"ל כאן כי אני הכבדתי וגו'.

ד' מהו לשון שתי אותותי וגו', דהל"ל למען הרבות אותותי וכו'. **ובכתבי האר"י זלה"ה** מבואר לצרף שתי אותיות מ"י עם אותיות אל"ה ויהי' שם אלדים להענישו לפרעה ועבדיו וכו', יעו"ש. **ה**' קושית **האלשיך** גם כן, כי באומרו אלה אינו צודק רק במה שמונח לפניו. **ו**' דמסיים (י, ב) וידעתם כי אני ד', הלא כבר ידעו שם ידו"ד. **ז**' ל"ל פרשה זו, מה דהוי הוי, ועל כרחך הוא נצחיי ושייך בכל אדם ובכל זמן, ויש להבין איך הוא. **ח**' דכתב **בזוהר** ויחזק ידו"ד את לב פרעה, כי שם בן ד' גרם לחזק לבו, כי פרעה לא ידע רק שם אלדים ששמע מיוסף שאמר (בראשית מא, טז) אלדים יענה שלום פרעה, אבל משה בא אליו עם שם העצם שם הוי' שלא ידעו פרעה, כמ"ש (ה, ב) לא ידעתי את ד' וגם את ישראל לא אשלח וכו'. וקשה באמת מ"ט יוסף בא לפרעה עם שם אלדים, ומשה בא עם שם הוי' לפרעה שזה גרם להחזיק לבו, מ"ט לא בא משה גם כן עם שם אלדים כמו יוסף. קושיא ט' וקושיא י' עיין בסוף.

ולתרץ קושיא א' הנ"ל, נראה שכתב בעקידה (שער עג) פ' נשא, דף ר"ב, בשם ס' המדות וזה לשונו: כי שם נשאל איך יהי' החושב על יושר חוטא וכו'. והסכים הפילסוף כי במקום אשר שם השכל והדעת לא יעמוד החטא. וכבר יראה שהסכימו רז"ל לדעתו בסוטה פרק א' (ג.) אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות וגו', והנה מבואר שאין לתורה עסק רק עם בעלי הדעת, כי השוטים וקטנים והאנוסים כולם פטורים מהם,

כי הנה באמת אין חסרון גדול ואונס מחסרון הדעת, ולפי זה תיקשי, אם כן כל החוטאים נפטרו מן הדין כי בלא דעת עשו וכו', יעו"ש.

ונראה דמשום זה אמר ה' למשה, בחינת הדעת, בא אל פרעה, שהוא העורף והשכחה חסרון הדעת, שאין מקום התראה שייך למי שחסר דעה וכנ"ל, וצריך תחלה שיבוא בחינת הדעת ואז שייך התראה, ואם אז לא ישלח את ישראל ראוי להענישו.

וכי תימא הא כשבא הדעת אין מקום לחטא לבא, והי' ראוי שישלח ודאי את ישראל מארצו. באמת ז"א, כל זמן שהי' אצלו משה בחינת הדעת אז הסכים לשלוח, כמ"ש (י, ח) לכו עבדו את ד' וגו', אך אח"ז שנאמר (י, יא) ויגרש אותם מאת פני פרעה, שנסתלק הדעת, אז בא החטא.

אמנם לבאר קושיא ב', מאחר שאני הכבדתי נסתלק הבחירה, הדרא קושיא שאין שייך התראה ועונש וכנ"ל.

ונראה לי דיבואר קושיא זו על ידי קושיא ח', למה יוסף בא אל פרעה בשם אלדים ומשה בא בשם בן ד'. ונראה לי, דכתבתי ביאור התנחומא (ישן משפטים ב) פ' ואלה המשפטים, הדא הוא דכתיב (משלי כט, ד) מלך במשפט יעמיד ארץ, זה הקב"ה כשבא ליתן תורה לישראל פתח במשפט וכו'. והספיקות וכו'. וכתבתי, דכתב **האלשיך** תהלים סימן קמ"ז (כ) לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום, הם משפטים נמוסים וישרים, רק לעשו אמר לא תרצח וכו' כדי שלא יקבלו, מה שאין כן לישראל וכו', יעו"ש. ובזה יובן, מלך זה הקב"ה, במשפט, שפתח התורה במשפטים ישרים, כדי שיקבלו ישראל התורה ויעמיד ארץ, כי ארץ יראה ושקטה וכו' (תהלים עו, ט), וק"ל.

עוד כתבתי קצת מזה במקום אחר והוא דכתב **במדרש שמואל** במשנה (פ"ב מ"א) רבי אומר איזה דרך ישרה שיבור לו האדם וכו', כי אם יאחז הבחור בשנים דרך החסידות יהי' זה סבה לבטל אח"כ לגמרי, לכך יעשה תחלה לתפארת ואח"כ לשמה וכו', יעו"ש.

ולי נראה לפרש שיש ב' מדריגות והנהגות טובות, אחת דרך הטבע גימטריא אלדים. ואחת למעלה מהטבע. והנהגה על פי טבע נקרא יוסף, והנהגה למעלה מהטבע נקרא משה.

והענין דשמעתי בשם החסיד מוהר"ן קסויר אלה תולדות יעקב יוסף (בראשית לז, ב), שיראה מידי יום יום [להוסיף] במעלות השלימות וכו', ודפח"ח. אמנם לא שמעתי טעם יעקב שגורם להוליד יוסף. ונראה לי כי כתבתי במקום אחר לא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו (שמות כ, כג), כי צריך להתחיל ממטה למעלה ולא יניח שום מדריגה מלהעלותה, דאל"כ שאם יפסיע ב' או ג' מדריגות, גורם ליפול ח"ו.

וזהו צחות לשון הש"ס (פסחים נ:) לעולם יעסוק בתורה שלא לשמה, לשון ציו[ו]י, כדי שאם יעסוק אח"כ לשמה, אז מתו"ך שלא לשמה בא לשמה, כאשר **שמעתי בשם מורי** שיעלה הפנימיות של שלא לשמה וכו', ודפח"ח. ובזה יובן אלה תולדות יעקב יוסף, שאם מתחיל ממטה מן העקב ועולה ממדריגה למדריגה מעט מעט, אז יוכל להוסיף בשלימות, מה שאין כן אם יאחז מיד בשלימות וחסידות יהי' סבה לבטלה אח"כ לגמרי, ולא די שלא יוסיף אלא מה שהי' בידו יאבד ממנו.

כך הנהגת יוסף ממטה למעלה הי' על פי הטבע גימטריא אלדים, כשבא לפרעה שהוא העורף והשכחה בלי דעת. ואח"כ בא משה שהוא דעת שלם בהנהגה למעלה מהטבע, אחר שכבר התנהג בטבע. וזהו כוונת ב' משניות, א' שיבור תחלה. ב' שידבק בה (שם מ"ט) הנהגות רבי יוחנן בן זכאי, כמבואר במדרש שמואל הנ"ל.

ובזה יובן מלך במשפט יעמיד ארץ, כי הנהגה במשפט על פי הטבע גורם שיקיים ארץ ויעמוד, מה שאין כן איש תרומות, שרוצה להתחיל מיד במדות ומעלות תרומות, גורם שיהרסנה לגמרי. אך דקשה, הלא ריב"ז אמר לתלמידיו הנהגת הדביקות שהוא למעלה מהטבע. וזה בא התנחומא לתרץ, מדכתיב אלה המשפטים אשר תשים לפניה"ם דייקא, דהיינו התחלה, וזש"ה מלך במשפט יעמיד ארץ, זה הקב"ה כשבא ליתן תורה לישראל פת"ח במשפט, שאין קפידה רק על התחלה שיהי' במשפט ובטבע, אבל אח"כ רשות להוסיף ומצוה נמי איכא, עד שיבוא למדריגה למעלה מהטבע שהי' נק' משה, והבן.

והיוצא מזה, כי יש בחינת פרעה בכל אדם שאין בו דעת, וצריך להתנהג תחלה על פי הטבע בחינת יוסף, ואח"כ צריך לילך ממדריגה למדריגה, עד שיבוא לו בחינת משה דעת שלימה, אז יוכל להתנהג למעלה מהטבע.

ובזה יובן ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה, אמירה בחשאי, שהוא ביאת המחשבה והדעת הנקרא משה, שיבוא אל האדם שנקרא פרעה לפי שהוא בחינת העורף והשכחה, סוד אחוריים היפך הפנים והדעת, ואז הדעת בעצמו יהי' מתרה בו שלא יחטא, כי הם נגדיים זה לזה וכנ"ל.

ומפרש והולך, הגם כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו על ידי שבא משה אליו בשם הוי' שהיא הנהגה למעלה מהטבע, ועל ידי זה ויחזק ידו"ד את לב פרעה, ואם כן התראה זו למה, וכקושיא ב' הנ"ל, לזה ביאר ומשני שאין זה סילק הבחירה ממנו וכקושית הרמב"ם הנ"ל, רק למען שתי אותותי אלה בקרבו, כי בצירוף שתי אותיות, הם מ"י עם אלה יהיה שם אלדים ליפרע ממנו, והוא יראת העונש.

אך דשמעתי ממורי, מובא במקום אחר כי יראת העונש שהיא יראה חיצונית, מורה על ידו יתברך פשוטה לקבל שבים, ויתעורר מזה ליראה פנימית הנקראת אהבה, לקבל באהבה, ואז יפטור מיראה חיצוניות וכו', ודפח"ח. וזה שאמר כי הכוונה למען שתי אותותי אלה בקרב"ו, ר"ל שיהי' היראה הנקראת אלקים, בקרבו - יראה פנימית שהוא בקרבו, שיתעורר על ידי יראה חיצוניות, ואז נקרא אהבה אם מקבלו באהבה, ונפטר אז מהעונש ויראה חיצונית, וז"ש וידעתם כי אני ידו"ד שהוא שם אהבה ורחמים, והבן.

ובזה תבין עוד קושיא ט', דהל"ל בקרבם, דקאי על פרעה ועבדיו. וקושיא י', דלא כתיב בפסוק בא אל פרעה ואמרת אליו וכו'. ולדברינו אתי שפיר, דלא הי' כאן דיב[ו]ר לפרעה, רק ביאת המחשבה והדעת וזה התראתו וכו', וגם בקרבו קאי על יראה פנימית, והבן.

ובזה נבאר קושית **הזוהר** פ' בא דף ל"ט (ע"א) וירח את ריח בגדיו ויברכהו ויאמר ראה ריח בני וגו' (בראשית כז, כז) כתיב ריח בגדיו, וכתיב ריח בני, ריח הבגדים הל"ל, תאנא אותן הבגדים היו של אדם הראשון, כמ"ש (בראשית ג, כא) ויעש ידו"ד אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וכו', בשם מלא אתעבידו וכו', יעו"ש. ונראה, כי סוד לבושי אדם הם חלוקי דרבנן הנעשים מתורה ומצות של האדם בגן עדן התחתון, ומהכוונה בגן עדן העליון, כמ"ש **בזוהר** ויחי, יעו"ש. והנה שיזכה האדם לילך במדריגת השלימות צריך שיתנהג תחלה על פי הטבע גימטריא אלדים, ואח"כ למעלה מהטבע, כשיזכה לנר"נ ח"י שהיא עצם שם ידו"ד, ומזה נעשו הבגדים על ידי שם מלא הוי' אלדים, וריח הבגדים הם ריח בני ממש, והבן.

וזהו מ"ש (שמות יג, יט) ויקח משה [את] עצמות יוסף עמו, שעל ידי זה נעשה שם מלא, בחינת יוסף אלדים ובחינת משה הוי', והיינו כנ"ל.

•

עוד י"ל, ונבאר ש"ס דעירובין (יח:) אמר רבי ירמיה, מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות, שנאמר (תהלים קנ, ו) כל הנשמה תהלל י"ה. וכתב **התוספות** (ד"ה כל הנשמה), פירש רבנו חננאל קרי בי' כל הנשמה וכו'.

ונבאר משנה דראש השנה (פ"ג מ"ח) והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, וכי ידיו של משה וכו' אלא כל זמן וכו'.

והענין, דכתיב (שמות יז, טז) כי יד על כס י"ה מלחמה לידו"ד בעמלק מדור דור, והספיקות רבו.

ונראה לי **דשמעתי ממורי** פירוש המשנה (י) באבות פרק ב', והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים, והוי זהיר בגחלתן שלא תכוה, שנשיכתן נשיכת שועל ועקיצתן עקיצת

עקרב וכל דבריהם כגחלי אש. וביאר, כי התנאים נהגו לומר מילתא דבדיחותא קודם הלימוד, והטעם, כי יש קטנות וגדלות בעולם שנה ונפש, ועל ידי מלתא דבדיחותא עולה מהקטנות ומתדבק בגדלות. והנה בזמן הגדלות שיש בעולם, דהיינו שיוכל ללמוד ולהתפלל בדחילו ורחימו ויודע כי הוא מדבר עם המלך הגדול ומדבק בו יתברך, אין תענוג גדול יותר מזה, והוא בחינת הגדלות. מה שאין כן בימי הקטנות שיש בעולם, אז צריך האדם מלחמה גדולה כדי שיוכל להתקרב אליו יתברך, וזהו עיקר השכר שיש לאדם שעושה על צד ההכרח שלא יוכל לעשות הטוב בפועל מכל מקום בלבי צפנתי אמרתך (תהלים קיט, יא), ומבחוץ יעשה ענינים גשמיים, וזה שאמרו חז"ל (אבות פ"ב מ"ב) בענין תורה ומלאכה שיגיעת שניהם משכחת עון. וגם על ידי סיפורים שמספר עם חבירו יכול לעשות על ידי זה יחודים, ופירשו בש"ס דראש השנה (ג:) שהי' נחמי' ארתחששתא מספר עם המלך ועל ידי זה הי' מתפלל להשם יתברך וכו', וכיוצא בזה הרבה.

ובזה יובן והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים, ר"ל כשהם בגדלות ועוסקין באור תורה ותפלה שהם מתלהבין באור אש ממש, פשיטא דתהוי מתחמם כנגד אורן, אבל הוי זהיר בגחלתן, ר"ל כשהם בימי הקטנות שאין להם אור להלהב באור פנימי, ואז נקרא גחלת בלי אור פנימי, וירצה התלמיד ללמוד ממנו מה שעוסק בגשמיים, ואינו יודע מה שמקיים הרב אז בלבי צפנתי אמרתיך, לעסוק בגשמי ומכוין בפנימי ורוחני, והתלמיד ילמוד ממנו מה שנגלה לו עוסקו בגשמי, ויענש, שנשיכתן נשיכת שועל ועקיצתן עקיצת עקרב, ר"ל שמקרב ז' מדריגות שכל אחד נכלל מעשר, ונקרא ע' קרב, שמקרב ז' מדריגות אלו לשרשן, והתלמיד אינו יודע מזה וסובר שהרב עוסק בגשמי כפשוטו, ודפח"ח.

ובדרך זו כתבתי במקום אחר ביאור משנה (עי' אבות פ"ב מ"ב) טוב תורה עם דרך ארץ וכו', וכמ"ש **בספר זוודין לאורחין** שזהו מעלות משה רבינו עליו השלום ואתה פה עמוד עמדי (דברים ה, כח), שגם בעוסקו בגשמי הי' מיחד יחודים וכו', יעו"ש. וכמו שכתבתי סולם מוצב ארצה (בראשית כח, יב), הם הגשמיים, וראשו מגיע השמימה, ליחד שם וכו'. ובדרך זה נעשו האבות מרכבה (בר"ר פב, ב) כמו שאמר **האלדי מוהרח"ו**, יעו"ש.

ונראה שזהו מה שכתב **רמ"א** באורח חיים סימן א', שויתי ידו"ד לנגדי תמיד (תהלים טז, ח) הוא כלל גדול במעלות הצדיקים אשר הולכין לפני ה', שישיבתו ותנועתו ועסקיו לפני מלך גדול וכו'. ואין הכונה לצייר שם הוי' לפניו ומחשבתו משוטטת בהבלי עסקי עולם הזה, אלא הענין כי ב' אותיות ראשונות מן שם הוי' שהוא י"ה נקרא חכמה ובינה, והם נקראים (דברים כט, כח) הנסתרות לידו"ד אלהינו כמ"ש **בתיקונים** (הקדמה יז.)

במאמר אלי' וכו', מה שאין כן ב' אותיות אחרונות הם נגלות, וז"ש ו"ה נגלות לנו ולבנינו וגו'. וכאשר האדם עוסק בענינים גשמיים נגליים שהם ב' אותיות אחרונות מהשם, כגון סיפורי אדם עם חבירו בגשמי, שהוא גם כן על ידי קול ודיבור שהם ב' אותיות אחרונות, ומצרף עם החכמה והבינה שלו שגם בעוסקו בגשמי מכוין ומיחד ברוחני, אז נתחברו ונתייחדו ד' אותיות השם, ומקשר עולם התחתון הגשמי בעולם העליון הרוחני, ומשפיע שפע רוחני מעולם הרוחני לעולם הגשמי, ואז כל אנפין נהרין, וכמו שעשה יעקב במקלות שפיצל בהם מחשוף הלבן שהי' כוונת התפילין, כמ"ש **בזוהר** (ח"א קסב.) יעו"ש, וזה שכתב רמ"א ועסקיו לפני מלך וכו'.

אמנם על ידי הגלות של הנשמה אצל היצר הרע שהוא עמלק, ומזה נמשך הגלות הגשמיי להגוף גם כן, וכמו שכתבתי, ואז אינו יכול לכוין גם בעוסקו ברוחני בתורה ותפלה, וכמ"ש בש"ס דעירובין (סה.) אמר רבי אלעזר יכולני לפטור כל העולם מהדין, שנאמר (ישעיה נא, כא) שכורת ולא מיין, כי על ידי שכורת הגלות אינם יכולין לכוין מחשבתו, וכדמסיק מדין תפלה קאמר, וכפירוש **רש"י** שם, ומכל שכן שאינו יכול לכוין מחשבתו בדביקות ה' בעוסקו בגשמי והנגלות, אם כן אותיות ו"ה מהשם הוא בגלות שאין יכול לחבר ו"ה הנגלות עם הנסתרות.

ובזה יובן אמר רבי ירמי' מיום שחרב בית המקדש ובא הגלות, דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות, שנאמר כל הנשמה תהלל יה, ר"ל כל ימי הנשמה והשממון והגלות תהלל י"ה, שהם החכמה והבינה, בעוסקו ברוחני יתהלל עם שם י"ה חכמה ובינה די שיהי' הנסתרות לידו"ד אלהינו, אבל בעוסקו בנגלה ודברים גשמיים אי אפשר לחברו עם ב' אותיות ראשונות שהיא י"ה חכמה ובינה, וגורם פירוד, וזהו הגלות.

וזה שאמר הכתוב כי יד על כס י"ה מלחמה לידו"ד בעמלק, שאין חיבור ד' אותיות על ידי הגלות וטרדות המחשבה וסילוק הדעת כח המחבר ד' אותיות.

ובזה יובן והי' כאשר ירים משה ידו וגו', כי הפעולה הגשמיית בשם פועל יד יכונה, כמ"ש (תהלים קכח, ב) יגיע כפיך כי תאכל וגו', וכן מעשה ידי"ו ברכת (איוב א, י), וכן כחי ועוצם יד"י עשה לי החיל הזה (דברים ח, יז). וז"ש כאשר ירים משה את ידו, ר"ל להרים ולחבר מעשה יד הנגלה הנרמז בב' אותיות אחרונות, על ידי הדעת מקשרו ומחברו אל ב' אותיות ראשונות שהם חכמה ובינה, אז על ידי אחדות השם גבר ישראל, סוד ישראל עלה במחשבה. מה שאין כן כאשר יניח ידו, שאין חיבור אל ב' ראשונות בעוסקו במעשה ידו, אז על ידי פירוד ח"ו גבר וכו'.

וזהו סוד (מלאכי ג, כג) הנני שולח לכם את אלי' הנביא, והשיב לב אבות, הם י"ה חכמה ובינה אבא ואימא, על בנים, הם ב' אותיות אחרונות שהם סוד בנים זו"נ לידו"ד אלהיכם, ולב בנים על אבותם, על ידי שיקשר מעשה הנגלה אל הנסתרות, ויהי' יחוד ד' אותיות השם, והבן.

ובזה יובן, ויאמר ה' אל משה, בחינת הדעת, בא אל פרעה בחינת העור"ף והשכחה על ידי טרדת מחשבה בגלות, שהיא שכורת ולא מיין, ועל ידי זה גרם כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו, ר"ל אנ"י, שהיא עבודת ה', כמ"ש (תהלים קט, ד) ואנ"י תפלה, יהי' עושה בעצלות וכבדות לבו, בלי כונה ומחשבה אלא דרך מצות אנשים מלומדה בשפתם כבדוני ולבם רחק ממני (ישעיה כט, יג).

אך עתה בגאולה שהיא ביאת משה סוד הדעת אל פרעה למען שתי אותותי אלה בקרבו, שיתחברו ב' אותיות נגליים בחינת מעשה הגשמי והנגלה, אל ב' אותיות נסתרים אשר בקרב"ו, וז"ש וידעתם כי אני ידו"ד, ר"ל על ידי הדעת יתחברו ד' אותיות השם, והיא הגאולה אמיתית.

וכן לעתיד בגלות האחרון, כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות (מיכה ז, טו), על ידי משה בחינת הדעת, מה שהי' הוא שיהיה ומלאה הארץ דע"ה את ידו"ד (ישעיה יא, ט), והבן.

ובזה תבין מ"ש **בזוהר** בשלח דף נ' (ע"א) וינהגיהו בכבדות (שמות יד, כה), מכאן אוליפנא בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין וכו', לפי שנאמר (שמות ט, ז) ויכבד לב פרעה וכו', ר"ל שהי' עבודת ה' בעיניו כמשא כבד יכבד ממנו, לכך באותו מדה וינהגהו בכבדות, לפי שאין זה כבוד לאיש מכובד להתבזות על עבודת ה' כמו שאמר דוד המלך עליו השלום (שמואל ב ו, כב) ונקלותי עוד מזה, וכמו שכתב **הרמב"ם** סוף הלכות לולב.

•

עוד יש לומר ביאור עשר ספיקות הנ"ל, וביאור ש"ס הנ"ל (עירובין יח:) מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בב' אותיות וכו'. ויש לתמוה, הא ב' אותיות ראשונות מן שם בן ד' הוא הנשמה כמפורש **בכתבים** ומביא ראיה מפסוק (ישעיה כו, ד) כי ביה ה' צור עולמים וכו', יעו"ש, ואם כן בימי החורבן ראוי שישתמשו רק בב' אותיות אחרונות ולא בב' ראשונות. ועוד יש לבאר לשון די"ו לעולם וכו'.

ואגב נבאר ש"ס דחלק (סנהדרין צח.) אין בן דוד בא עד שיכלו גסי הרוח, שנאמר (צפניה ג, יב) וישאר בך עם עני ודל וחסו וכו'. ויש להבין מ"ט דוקא גסי הרוח, ולא שאר חוטאים ופושעים בעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים וכיוצא בזה.

ונראה לי דכתב **בפרי עץ חיים** שער תיקון עונות (ש' היחודים ענף הג') פרק ז', וזה לשונו: להסיר הגאוה תכוין שם י"ה, כי גאוה גימטריא וכו', וכשאדם מתגאה גורם שהקליפות שאין להם אחיזה רק בו' קצוות שהם אותיות ו"ה מן השם, ועל ידי גאות האדם מתגאין גם כן הקליפות ח"ו, וגורם שאחיזת הקליפות למעלה ממקומן ועולין עד שם י"ה וכו'. וזהו גאות פרעה שאמר לי יאורי ואני עשיתיו וכו', יעו"ש.

אמנם מבואר **בכתבים** ביאור פסוק (קהלת ח, ט) בעת אשר שליט אדם באדם לרע לו, ר"ל לרע לו של השליט, שמוציא ממנו על ידי זה הניצוצות והחיות שבו וכו', יעו"ש. וכך כתב **בסבא** משפטים דף צ"ה עמוד ב' בעת אשר שליט אדם באדם וכו', וסימנא לדא ארונא קדישא דאתעשיק גו פלישתים ושליטו בי' לרע לון וכו', יעו"ש. וכן הענין סוד ומלכותו בכל משלה (תהלים קג, יט) כי י' ספירות דנוקבא דעשי' נכנס בין הקליפות כדי להכניעם. וכיוצא בזה מבואר **בזוהר** פרשת בלק (ח"ג ריב.) ביאור פסוק (במדבר כד, ט) כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו, ששוכב על טרפו להוציא החיות מהם, יעו"ש. וכמ"ש **בכתבים** כי נצטרף שתי אותיות מ"י עם אל"ה ונעשה שם אלדים להענישו לפרעה וכו', ה"נ על ידי גאות פרעה שגרם לקליפות שעלו עד שם י"ה וכנ"ל, אז נצטרף ב' אותיות ראשונות עם ב' אותיות אחרונות שכבר היו בקרב הקליפות ונעשה שם בן ד' שלם, ועל ידי זה נכנעו הקליפות ויצאו ממצרים, וז"ש בפרשת יתרו (שמות יח, א) כי הוציא ידו"ד את ישראל ממצרים, והבן.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל, מיום שחרב בית המקדש, שגברה כח הקליפות שיש להם אחיזה בב' אותיות אחרונות של השם, על כל פנים דיו לעולם שישתמש בב' אותיות ראשונות, ר"ל שהי' ראוי לבני עולם שיתרחקו ממדות הגאוה, שישתמשו הם בב' אותיות י"ה ולא הקליפות ח"ו, כי על ידי הגאוה גורמין וכנ"ל, והבן.

ובזה יובן אין בן דוד בא עד שיכלו גסי הרוח, שגורמין ח"ו בזה שהקליפות עולין עד שם י"ה וכנ"ל, ואז מצטרפין ב' אותיות ראשונות עם ב' אחרונות ומכלין גסי הרוח כמו פרעה וכיוצא בזה מה שהוא בבחינת העורף והשכחה שגורם הגאוה, כמ"ש (דברים ח, יד) ורם לבבך ושכחת את ה' אלקיך וגו', והבן.

ובזה יובן בא אל פרעה וגו', דנודע שיש הפרש בין ביאה להילוך, כי לך היא ירידה למטה, וביאה היא עלי' למעלה, כמו שכתבתי במקום אחר. וענין גלות מצרים כתבתי לעיל שהוא ג' מיני גלות, ועיקר הגרם הוא על ידי מעשה בני אדם, שיורדת הנשמה בסוד ותגל מרגלותיו ותשכב (רות ג, ז), והנשמה היא תחת רשות היצר הרע שנקרא פרעה וכו' שהוא למטה בו' קצוות, מה שאין כן על ידי גאוה שלט פרעה במוחין שנקרא י"ה

למעלה, וז"ש בא אל פרעה, שהוא עתה למעלה, ויכונה לביאה ולא להליכה, והטעם כי אני הכבדתי את לבו, **ותרגומו** יקיר, כמו (ישעיה יג, יב) אוקיר אנוש מפז, שנכנס על ידי הגאוה במקום ב' אותיות עליונות שהוא כבוד ויקר, וזה גורם לו רעה כי יצטרפו שתי אותיות אלה בקרבו עם שתי אותיות אחרונות שכבר הם בקרבו, ויהי' עשר ספירות שלימות שיש בשם בן ד', ועל ידי זה יכנעו הקליפות, בסוד ומלכותו בכל משלה, וז"ש הכתוב כי הוציא ידו"ד ממש את ישראל ממצרים.

וזהו [ו]למען תספר באזני בנך וגו', שהוא לשון ספיר, לזכך החומר ולהכניעו, שאז יוכל החכם שהוא הרופא הנשמה, לספר תוכחה ומוסר באזני בנך, שהיא רפואת כל הגוף, כמו שאמר הכתוב שמעו אלי ותחי נפשכם, מה שאין כן בלאו הכי (משלי א, ז) חכמה ומוסר אוילים בזו, וזש"ה למען תספר באזני בנך - שיהי' תואר בן אחר זיכוך וסיפר חומרו. ואז כל הפעולות של הטוב שיעשה הבן יהיה בתכלית השלימות בלי שום פני' חיצונית, ותולדות של צדיקים שהם המעשים טובים נקרא ב"ן בנ"ך, היפך מה שכתבתי במקום אחר ואלו לא הוציא הקב"ה את אבותינו הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים וכו' (הגש"פ), מה שאין כן עתה יהי' תואר בנך ובן בנך אחר אשר התעללתי במצרים, וידעתם כי אני ידו"ד בצירוף ב' אחרונות עם ב' ראשונות, והבן. וכל זה רימז במכת ארבה סוד ד' ב"ן שכתב **בכתבים**, יעו"ש.

ואחר כך במכת חשך אמר למשה נטה ידך על השמים וגו' ויהי חשך אפלה בכל ארץ מצרים שלשת ימים לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו שלשת ימים ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם (י, כא-כג). והענין, דכתבתי במקום אחר כי האדם סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה (בראשית כח, יב), ר"ל כשסובר שהוא מוצב ארצה בדיוטא התחתונה, אז ראשו מגיע השמימה. מה שאין כן כשסובר שהוא בשמים לטוהר, אז מוצב ארצה וכו', יעו"ש. ושמעתי משל אחד מן **מוהר"ם מגיד** סולם השליבה שמסבב, כשעומד למטה רואה פני המלך וכו', ודפח"ח.

ובזה יובן נטה ידך וכוחך, שהיא בחינת הדעת, שהיא בחינת משה, על השמים, על בחינת אנשים שמחזיק עצמו קדוש כעצם השמים לטוהר, ומחסרון הדעת סובר כך, מה שאין כן כשיכנס בו בחינת הדעת, וז"ש נטה ידך על השמים, אז ויהי חשך אפלה בכל ארץ מצרים, כי על ידי בחינת הדעת ידע שהלך במחשכים כל ימיו ושנותיו בעסקי העולם הזה שיש לו מיצר וגבול, ונקרא ארץ מצרים. וזהו שהורגל כך שלשת ימים נעשה כך טבע, כמו שכתבתי במקום אחר וילכו שלשה ימים בלא מים ותורה, ושוב לא יכלו לשתות מים ממרה וכו', יעו"ש.

לא ראו איש את אחיו, מצד שסברו שאין בהם שמץ חטא, לכך לא ראו ולא יכלו להשגיח מי שהוא תואר איש, דהיינו החכמים, א"ת אחי"ו, שיקרב את אנשי החומר עד שיהיו אחיו, וז"ש (ויקרא יט, יח) ואהבת לרעך שיהיה כמוך, מאחר שאינו מקבל מוסר מחכמים שהם רופאי הנפשות שסובר שאין צריך לרפואה, כמו שכתב הר"ן (דרשות - דרוש תשיעי) כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים וכו' (הושע ז, א), וכמו שכתבתי במקום אחר ביאור פסוק (בראשית מח, י) ועיני ישראל כבדו מזוקן לא יוכל לראות ולהשגיח וכו'. ומזה נמשך לא קמו איש מתחתיו, שנשאר כל איש על מדריגתו מתחלת שנותיו עד סופו.

מה שאין כן לכל בני ישראל הי' אור במושבותם, שידע והשגיח על חסרונו שהוא במושב מצרים, עניני גשמיים, ונתן לב לצאת ממדרגה זו לבחי' רוחני, שהוא בחינת עייל ונפיק שזכרתי במקום אחר.

ועל פי זה נבאר פסוקי יתרו (שמות יח, א-יא) וישמע יתרו כהן מדין חותן משה את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו כי הוציא ידו"ד את (בני) ישראל ממצרים וגו', עתה ידעתי כי גדול ה' מכל אלקים כי בדבר אשר זדו עליהם וגו'. והספיקות כתבתי במקום אחר, ושאר הספיקות יבואר על פי הנ"ל, כי בימי הגלות אין חיבור לשם אלקים רק מ"י אל"ה, וגם שם ידו"ד אין חיבור, כי בב' אותיות אחרונות יש אחיזה לקליפות בהם, בסוד י"א סימני הקטורת וכו', ונסתלק ב' אותיות ראשונות מן ב' אחרונות, רק על ידי הגאוה עולין הקליפות למעלה ממקומן עד שם י"ה וכנ"ל, ובעת אשר שליט אדם בליעל על אדם דקדושה לרע לון, שנצטרף שם י"ה עם ב' אותיות אחרונות, ושם מ"י עם אל"ה ונעשה אלדים דיין ליפרע מן הרשעים וכנ"ל, וכן כתב **בסבא** פרשת משפטים דף ק' (קה.) דהשתא בגלות אסתלק מ"י לעילא, אימא מעל בנין וכו', ולההוא זמנא יהי' שמי' רבא, ואז ישראל ישלטון על כולא, וז"ש (ישעיה מ, כו) וראו מי ברא אל"ה וכו', יעו"ש.

ובזה יובן וישמע יתרו כהן מדין חותן משה את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו, ר"ל כאשר נצטרף מ"י אל"ה ונעשה שם שלם אלקים, וז"ש אשר עש"ה אלקים, ובזה שליט משה וישראל על כולא, שנעשו עמו יתברך. גם כי הוציא ידו"ד את ישראל ממצרים, ר"ל על ידי גיאות פרעה, שאמר (יחזקאל כט, ג) לי יאורי ואני עשיתני, בזה נצטרף שם ידו"ד והכניע הקליפות והוציא את ישראל ממצרים מן נ' שערי טומאה, וכנ"ל.

ובזה יובן כל השירה (שמות יד, לא - טו י), ויושע ידו"ד ביום ההוא את ישראל מיד מצרים (שמות יד, לא), ר"ל על ידי הישועה שנעשה שם הוי"ה שלם, בזה היה הישועה

לישראל מיד מצרים. וגו' אשירה לידו"ד כי גאה גאה וגו', וכמו שכתבתי במקום אחר. נחית בחסדך, שם הוי"ה שהוא רחמים וחסד על ידי שירד ונחית בתוך הקליפות, על ידי זה עם זו גאלת, כי הוי"ה ממית הקליפות ומחיה לישראל קדושים, מוריד שאול ויעל (שמואל א ב, ו). ובזה שאמר אויב ארדוף עוד אשיג לאחוז גם בשם י"ה, בזה נשפת ברוחך כסמו י"ם, אותיות מ"י, שנצטרף עם אל"ה, בב' שמות אלו צללו כעופרת במים וכו', והבן.

וזה שאמר הכתוב ויספר משה לחותנו את כל אשר [עשה] ידו"ד לפרעה, ר"ל כי שם ידו"ד עשה זה לפרעה, בשם זה פגם ובזה נענש וכנ"ל.

ויאמר יתרו עתה ידעתי כי גדול ידוד מכל אלקים, שנעשה שם הוי"ה גדול ונצטרף יחד, מכל אלקים, על ידי שנעשה תחלה שם אלקים מ"י אל"ה שהם מוחין דקטנות תחלה, ואח"כ מוחין דגדלות שמות הוי"ה כנודע. כי בדבר אשר זדו, ר"ל כי זד יהיר (משלי כא, כד), ובעת אשר זד"ו, ושליט אדם באדם על ידי הגאוה, בזה נדונו לרע לון, עליהן נפל הפגם, ולישראל ישועה, והבן.

•

עוד יש לומר ביאור מכת חשך עד ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם (י,כא-כג). דכתבתי ביאור ש"ס דבבא בתרא (עד.) ושמעתי בת קול אוי לי שנשבעתי וכו' עד אם כן אוי לי למה. ויש להבין אם כן רבה בר בר חנה מאי קסבר, דשפיר הקשו לי' אם כן אוי לי למה, אם הוא שבועתא דמבול בשב ואל תעשה ליכא אוי, בשלמא שבועות הגלות אתי שפיר אוי לי, דבכל צרתם לו צר.

ונראה לי דשבועות המבול ושבועות הגלות ענין אחד להם, וזה שייך לזה, ואם כן לא קשה מידי קושיא הנ"ל.

ונבאר ש"ס דברכות פרק ב' (יז.) רבי אלכסנדרי בתר צלותי' אמר הכי, רבון העולמים גלוי וידוע לפניך שרצוני לעשות רצונך, ומי מעכב שאור שבעיסה ושיעבוד מלכיות, יהי רצון מלפניך אלהינו ואלהי אבותינו שתכניעם מלפנינו ומאחרינו ונשובה לעשות חוקי רצונך בלבב שלם. וכתבתי מזה לעיל, יעו"ש, וכתב **מהרש"א** דכתב **הרמב"ם** (הל' דעות פ"ב ה"ב) דרך המיצוע וכו', יעו"ש.

וכעת נראה לי, דאיתא בש"ס דמנחות (צט.:) אמר ריש לקיש לפעמים (ביטולו) [ביטולה] של תורה זהו יסודה וכו'. והענין, **דשמעתי ממורי זללה"ה** ענין החיות רצוא ושוב וגו' (יחזקאל א, יד), כי כל דבר חושק ומתלהב לחזור לשרשו לדבק שם, לכך הנשמה מתלהב תמיד לדבק בשרשו למעלה על ידי חשק בתורה ובעבודת ה', ואם מתלהב תמיד

הי' בטל ממציאותו, כמו קודם עולם התיקון, וזה סוד קברות התאוה שכ' בספר ברית מנוחה (דרך א) וכו', והוא סוד המבול (בראשית ז, יא) ויפתחו ארובות השמים וכו', לכך תיקן השם יתברך שיעסוק לפעמים זמן מה בצרכי הגוף אכילה ושתי', ומעט להתעסק בצרכי פרנסתו גם שיש לו מדת הסתפקות, ועל ידי ביטולו מעבודת ה' בזמנים אלו ינוח הנשמה וכח השכלי יתחזק לחזור ולעסוק בעבודת ה' אח"כ, וזהו והחיות רצוא ושוב, ודפח"ח, אך שאין זה לשונו כי הוספתי מעט.

וכל זה כשאדם עושה במשקל שכלו הקודש, שאינו מבטל מעסק התורה ועבודת ה' רק זמן מה שינוח כח הנשמה, ולא יתבטל הנשמה ממציאות, זה נקרא עובד ה' בגשמי וברוחני כל ימיו, מאחר שהגשמי הוא כסא לרוחני, ובזה יובן ביטולו של תורה זהו יסודה והבן שא"כ אם מבטל יותר משיעור הנ"ל, או מבטל עסק תורה לגמרי, ומגרש אשתו ראשונה על ידי גלות המר, אם כן חזר הדבר לקילקולו.

אמנם יש הפרש בין זה שמבטל יותר משיעור הנ"ל ואח"כ חוזר לעסק התורה, ובין זה שפורש לגמרי, כי זה שביטל הרבה יותר משיעור הנ"ל, והלך בחושך כמה זמנים על ידי איזה סיבה או מניעה, מכל מקום אחר שחזר לעסוק בתורה ועבודת ה' יש יתרון לאור מן החושך (קהלת ב, יג), ר"ל שיש לו יותר תענוג בבחינת אור שנמשך מן החושך, כמו שכתבתי במקום אחר **בשם מורי זללה"ה**, וזהו ענין (איוב יד, ד) מי יתן טהור מטמא לא אחד, שכתבתי במקום אחר, מה שאין כן זה שפירש לגמרי מהתורה, שנשאר בחושך בלי אור כלל, כמו שאמרו חז"ל במסכת חגיגה פרק א' (מ"ו) אמר רשב"י מעוות שאינו יוכל לתקן, זה תלמיד חכם שפורש מן התורה, ר"ל דאילו חזר הי' ממלא החסרון על ידי התענוג שיש יותר, והבן.

ובזה יובן אמר רבי אלכסנדראי גלוי לפניך שרצוני לעשות רצונך, ר"ל להתלהב תמיד בעסק התורה ועבודת ה', ומי מעכב שאור שבעיסה ושיעבוד מלכיות, ר"ל שיש ב' מבטלין בבחינת רצוא ושוב, שהוצרך שיהי' במשקל הנ"ל, מה שאין כן כשהוא רצוא לגמרי, כמו שאור שבעיסה שמחמצו לעלות תמיד, כך מתלהב תמיד לעלות לדבק בשרשו למעלה שגורם ביטול ממציאות, או שוב לגמרי, שפירש מהתורה על ידי שיעבוד מלכיות, שזהו מעוות לא יוכל לתקן, לכן התפלל יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתכניעם מלפנינו, שלא לעלות לפנים יותר משיעורו, שלא יוגרם ביטול מציאותו, ותכניעם מאחרינו, שלא ירד לאחור יותר מהשיעור, רק ונשובה לעשות רצונך בלבב שלם, שיעור ב' לבבות, שיהי' שלם כל אחד בלי ביטול רק על משקל הנ"ל, והבן.

ובזה יובן, אחר שבועות הגלות שאין מיפר, אז ירדו למטה בקצה האחרון, שפיר הי' צריך להפר אז שבועה המבול שהוא קצה הראשון למעלה, וכמו שכתב **הרמב"ם** (הל' דעות פ"ב ה"ב) תיקון למי שיצא בקצה האחרון יחזור לקצה הראשון עד שישוב לדרך המיצוע וכו'. ורבה בב"ח לא רצה לומר מופר לך גם אשבועה דמבול, פן יתמיד בו, ויהי' ביטול מציאות בזה כמו בביטול הגלות, ויחזור ויאמר אוי לי בזה כמו בזה, והבן.

ובזה יובן, נטה ידך וכאמור לעיל, ובבחינת חושך היו ב' סוגי אנשים, א' אנשי החומר הנקרא מצרים, לא היה תועלת בחושך, כי לא קמו איש מתחתיו וכו', מה שאין כן שלומי אמוני ישראל הי' תועלת שהיה אור במושבותם, והבן.

ובזה יובן, כי הי' במצרים בחינת החושך לתועלת, שיהי' יתרון לאור מן החושך, מה שאין כן בחינת אנשי החומר עסקו בעסק עולם הזה, שנקרא מצרים, נשארו בחושך, שפירשו לגמרי מן התורה, וז"ש ולא קמו איש מתחתיו וכנ"ל. מה שאין כן שלומי אמוני ישראל, גם שביטלו לפעמים והלך בחושך, מכל מקום אחר שחזר לעסק התורה ועבודת השם יתברך הי' להם יתרון אור מן החושך, וזש"ה ולכל בני ישראל הי' אור ותענוג יותר, שנמשך להם זה מן החשך שהיה במושבותם בביטול הנ"ל, שנקרא שב ואל תעשה, מה שאין כן כשפועל טוב עומד על משמרת הקודש בתורה ועבודת ה' לא נקרא אז יושב, והבן.

•

עוד יש לומר ביאור מכות חשך לא קמו איש מתחתיו וגו', ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם (י, כא-כג).

ונבאר ש"ס דשבת (קיח.), כל המענג שבת נותנין לו נחלה בלי מצרים, שנאמר (ישעיה נח, יד) והאכלתיך נחלת יעקב אביך וכו'. והוא תמוה. וכתבתי מזה במקום אחר **בשם מורי זלה"ה** ענין יתרון הנמשך לאור מן החושך וכו' (קהלת ב, יג) יעו"ש. ועל פי זה כתבתי (איוב יד, ד) מי יתן תענוג הטהור הנמשך מן טמא, והיינו לא אחד, שאינו עומד על מדריגה אחת, רק עולה ויורד, ואז יש תענוג לאור העלי' הנמשך מכח החשך של הירידה, והבן.

והנה כמו שיש לאור עצמו יתרון הנמשך מחשך של עצמו כאמור, כך יש יתרון אור מן החשך של זולתו, אם הוא בבחינת הדעת להבין החושך של זולתו, בין המוני עם אלו לומדים, כגון בחינת שטו העם ולקטו (במדבר יא, ח) דכתב **בזוהר** פרשת בשלח (סב:-סג.) שטותא נסיב לגרמי' לאטרחא גרמי' יומם ולילה בתר מזונא, דלמא לא סליק בידיה פתא דנהמא, בגין דלאו אינון בני מהימנותא, ובתר כל טרחא דא לא סליק בידי' רק

כטעם לשד השמן ולא יתיר, מה שאין כן בני מהימנותא וכו', יעו"ש. ונותן לב שהשם יתברך הפליא חסדו עמו שאינו בבחינה זו, ונתן לו בינה יתירה מזולתו להסתפק במועט ולפקח בעסקי החיים הנצחיים, שיש לו מנוחה בזה ובבא, מה שאין כן אינך, וכמו שכתב **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ט ה"א) אם בחקתי תלכו, ונתתי שלום בארץ (ויקרא כו, ג-ו), שאינו שכר רק הכנה לעולם הזה ולעולם הבא וכו', יעו"ש. ובזה יש לו יתרון אור ותענוג נפלא הנמשך לו מחושך של זולתו, שמצד חסדו יתברך נבדל מזולתו.

והבן ענין זה שהוא כולל כל התורה כולה, שאמרו חז"ל (תורת כהנים עה"פ) ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט, יח) הוא כלל גדול בתורה, וכמו שהשיב הלל לגר (שבת לא.) שאמר העמידני על רגל אחת, והשיבו מאי דסני לך וכו'. והאיך אפשר לקיים ואהבת לרעך אחר ששנאו לשם שמים מצד חסרון שבו בעבודת ה' וכיוצא בו, וגם בתפלה אינו יכול להתפלל עם המוני עם מחמת חסרונם. אמנם לפי הנ"ל גורם לאהוב לכל אדם ממה נפשך, אם הוא עובד ה' מוטב, ואם מבחין בו שהוא אינו מכוין לשם שמים וכו' וכיוצא בזה שנקרא חשך שיש בחבירו, מכל מקום יתן שבח והודי' להשם יתברך שנתן לו יתרון דעת מחבירו, ואז יש לו יתרון אור הנמשך מחושך של חבירו, ובזה יובן ואהבת לרעך, וכי תימא שיש בו חושך, מכל מקום כמו"ך, כמו על ידי חושך שלך יש יתרון לאור מן החושך, כך יש יתרון לאור מן חשך של רעך, לכך ואהבת לרעך כמוך, והבן.

ובזה תבין תואר יעקב על שם וידו אוחזת בעקב עשו (בראשית כה, כו), וכתב **בעקידה** (שער כג) מה שהי' עשו דש בעקבו אחז בו יעקב וכו', יעו"ש. ולדברינו יובן, שהאדם שיש לו דעת להבין מה שאנשי עשי' דש בעקבו ענין עולם הנצחי, לפי שהוא בעקב וסוף שאינו מזומן מיד בעולם הזה לכך דש בעקב, ובחינה זו אוחז בו יעקב ומתענג בו, ומעלה עקב עשי' אל המחשבה יד"ו יו"ד, על ידי שיש לו יתרון אור הנמשך מן חושך של עשו אנשי עשי', ואז נעשה חושך של אנשי עשי' כסא לאור של אנשי הדעת הנ"ל הנקרא משה, ובזה נתקיים ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד (בראשית א, ה), בחינת ערב של אנשי עשי' ובחינת בוקר של אנשי הדעת נעשה בחינת יום אחד, כי זה נעשה כסא לזה, והבן.

ובזה תבין משנה **בספר יצירה** (פ"ב מ"ד) אין ברעה למטה מנגע ואין בטובה למעלה מעונג, יעו"ש. והכוונה, על ידי החושך נעשה נגע, ועל ידי אור נעשה ענג, וכאשר יש לאור תענוג ויתרון מכח החשך של אנשי עשי' כנ"ל נעשה החשך כסא לאור, ונתהפך מנגע לעונג, והבן.

ובזה מבואר פסוק (קהלת ט, י) כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה, וביאור **מורי זלה"ה** שהוא יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה וכו', וכתבתי מזה במקום אחר, ולדברינו, על ידי יתרון האור הנמשך מחושך של בני עולם מייחד קודשא בריך הוא ושכינתי' בעולם שנה ונפש, כי כאשר החושך ולילה בשנה נעשה כסא לאור היום על ידי יתרון הנ"ל, כך בנפש האדם רוב אנשי עשי' העוסקים בחושך ועסקי העולם הזה נעשים כסא לאור של אנשי הדעת על ידי יתרון הנ"ל, וכך בעולמות של מעלה מדת לילה שהיא מלכות נעשה כסא לבחינת אור היום שהוא הקב"ה, ובזה נעשה יחוד הקב"ה ושכינתי' בג' בחינות עש"ן על ידי יתרון שיש לאור מן החשך, וזש"ה בכח"ך עש"ה, והבן.

ובזה יובן כל המענג את השבת, ר"ל על ידי שיש לו יתרון אור הנמשך מחשך זולתו, נעשה החשך כסא לאור, ומהפך מן נגע לענג, וזהו המענג את השבת, שמייחד ומקשר בת בחי' חשך ולילה, אל אור היום שהוא **ש** ג' קוי נצח הוד יסוד דזעיר אנפין, ונעשה **ש בת** בג' בחינות עש"ן, בחינת המוני עם נקרא ב"ת עם בחינת אנשי הדעת שהוא **ש**', על ידי יתרון אור הנמשך מחושך, ואז נותנין לו נחלה בלי מצירים, שנעשה קטיגור סניגור, כי עשו וכל המקטרגים שהוא מצד החושך נעשה כסא לקדושת אור בסוד ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, שנעשה אחדות בעולם, ונמתקו הדינים שהם היו מצירים, ועכשיו קטיגור נעשה סניגור. וז"ש והאכלתיך נחלת יעקב אביך, על שם שידו אוחזת בעקב עשו, שהעלה עקב עשי' בידו יו"ד עד המחשבה על ידי יתרון אור הנמשך מחשך, והבן, והשם י' יכפר.

ועל פי זה נבאר ש"ס דברכות פ"א (ח.) אמר רבי חייא משמיה דעולא מיום שחרב בית המקדש אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה וכו'. והוא תמוה, **והרמב"ם** תמה בזה, והאריך בביאורו, וכתבתי מזה במקום אחר.

וכעת נראה לי, ונבאר ש"ס דברכות פ"ב (יז.) מרגלא בפומא דרבנן דיבנה, אני בריה וחברי בריה, אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתו בשדה, אני משכים למלאכתי והוא משכים למלאכתו, כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי, כך אין אני מתגדר במלאכתו, שמא תאמר אני מרבה והוא ממעט, שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט בלבד שיכוין לבו לשם שמים וכו'. והוא תמוה, וכי חכמי יבנה הי' מתגאין ומתפארין ח"ו בחכמתן על אנשי המוני עם אשר מלאכתן בשדה וכו'. ושאר הספיקות כתבתי במקום אחר.

ונבאר ש"ס דנדרים (פא.) ובמסכת בבא מציעא (פה.) על מה אבדה הארץ (ירמיה ט, יא), דבר זה נשאל וכו', עד שפירש הקב"ה בעצמו, על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם (שם, יב), שלא ברכו בתורה תחלה וכו'. והוא תמוה ממה נפשך, אם לא עסקו

בתורה מאי טעמא לא פירשוהו, ואם עסקו מאי על עוזבם את תורתי. ומה דאמר שלא ברכו בתורה תחלה קשה, וכי בשביל חסרון ברכה אחת תאבד הארץ. וכתבתי מזה במקום אחר.

ונראה לי דג' מימרות הש"ס הנ"ל יבוארו בחדא מחתא, כשמתענג שיש לו יתרון אור הנמשך מחושך זולתו, שנותן שבח והודי' להשם יתברך שנתן לו בינה יתירה מחבירו, אז נעשה כסא החושך אל האור, ונעשה אחדות מן ב' בחינות הנ"ל, ונקרא יום אחד. וז"ש המענג את השבת, לקשר **ש** עם **בת** בג' בחינות עש"ן, בנפש אדם מקשר בת הם המוני עם בחינת נוק"בא עם אנשי הדעת הנקרא דכורא **ש**. **ובשנה יש יום ולילה, ונעשה חושך הלילה הנקרא ב"ת כסא אל בחינת אור היום שנקרא ש**. ובעולם, מלכות הנקרא בת עם ג' נצח הוד יסוד דזעיר אנפין שנקרא **ש**. ונעשה יחוד הקב"ה בג' בחינות עולם שנה נפש וכאמור, והיינו כשיש לו יתרון ותענוג מזה, מה שאין כן בלאו הכי.

וזהו נראה לי שתקנו חז"ל לברך בתורה תחלה בנוסח זה אשר בחר בנו מכל עם ונתן לנו תורתו והו', שהוא לברך ולהודות לשמו יתברך על טובה כפולה, שבחר בנו יותר מכל ע' אומות, וגם שנתן לנו תורתו בנגלה ובנסתר, שזה נקרא תורתו יתברך, כמו שכתב **רבי משה אלשיך** בתורת ה' חפצו וכו' (תהלים א, ב), יעו"ש, אשר מלאכים נתאוו לה, כמו שאמר הכתוב (תהלים ח, ב) אשר תנה הודך על השמים, ולא ניתן להם כי אם לנו, וכמו שכתבתי בביאור משנה (אבות פ"ג מי"ד) חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם, ולכך יש לברך ברכה זו בשמחה רבה על שהגדיל חסדו יתברך עמנו אומה ישראלית בטובה כפולה הנ"ל, וכמו שכתב **בפרי עץ חיים** הלכות תפלה (ש' קריאת ס"ת פ"ה) באומרו ברוך אלהינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים וכו' (ובא לציון), יכוין בו היטב שניצל מדת כוזבת וכו', יעו"ש. ותועלת יש בזה הברכה בתורה תחלה, שמתענג ביתרון האור הנמשך מחשך זולתו שנעשה הכסא לזה.

ובזה יובן על מה אבדה הארץ שהם רוב העולם המוני עם, שאינן יכולין לעסוק בתורה, ואונס רחמנא פטרי' (ב"ק כה:), והתלמידי חכמים ודאי עסקו בתורה, ואם כן יש מקום לשאלה זו, דכך לא יכלו לפרשו, עד שפירש הקב"ה בעצמו על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם, שלא ברכו בתורה תחלה, שאלו ברכו בתורה תחלה ליתן שבח והודי' להשם יתברך על התורה טובה כפולה שיש תענוג ויתרון אור הנמשך מחשך זולתו, הי' נעשה חשך כסא לאור והי' אחדות אחת, ולא נאבדה הארץ, מה שאין כן עתה וכו', והבן.

ובזה יובן ש"ס אין להקב"ה בעולמו, ר"ל שאין יחוד בין קודשא בריך הוא ושכינתיה שנקרא עולמו, אלא על ידי ד' אמות של הלכה שעוסק בו בחינת אנשי הדעת, ויש לו

יתרון אור ותענוג נמשך מחושך של אנשי עולם, ונעשה יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה וכנ"ל, והבן.

ובזה יובן מרגלא בפומא דרבנן דיבנה אני ברי' וחבירי ברי', שרצו לברך ולהודות להשם יתברך על טובה כפולה שעשה עמהם יותר מרוב העולם, ובזה יש להם תענוג ויתרון אור הנמשך מחשך של אנשי רוב העולם, כי כמו שאני ברי' שנבראתי לשמש את קוני, כי כל פועל ה' למעניהו (משלי טז, ד), כמ"ש (ישעיה מג, ז) לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, כך חבירי ברי' שנברא לתכלית זה, ומצד טוב הבחירה שניתנה לאדם בחרתי אני מלאכתי בעיר, שהוא עיר אשר ה' שמה, עיר וקדיש במלאכת הקודש בתורה ועבודת ה' להגות בתורתו יתברך, והוא מלאכתו בשדה בעסק הגשמי בצרכי הגוף להיות סוחרים על פני השדה, או לעבוד עבודת האדמה בשדה וכיוצא בזה, גם נודע בחינת עיר היא בפנימיות ובחינת שדה הוא בחיצוניות, והם ב' בחינות גשמי ורוחני, זה בפנימיות וזה בחיצוניות.

אני משכים למלאכתי בחשק זה שהוא משכים למלאכתו בזריזות בהשכמה, דכתבתי במקום אחר ביאור (תהלים קיט, נט) חשבתי דרכי, כמה הי' בחשיקה וחפיצה, ובאותו החשק ואשיבה רגלי אל עדותיך, ויש משל בזה כי מן המורגש יבא למושכל, יעו"ש, וז"ש (פסחים נ:) לעולם יעסוק אדם בדברי תורה שלא לשמה שמתוך וכו', יעו"ש, הרי שהי' משכים בזריזות וחשק נמרץ לילך בחשק זה בחשק עסק עולם הזה, מכל שכן שראוי לי להתענג בחשק יתרון אור הנמשך מחשך זולתו.

כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי, כך אני וכו', ופירש **רש"י** מתגדר - מתגדל ומבקש לתפוס אמונתי. ונבאר ש"ס דעירובין פ"ה (נד.) רבא רמי, כתיב (תהלים כא, ג) תאות לבו נתת לו, וכתיב (שם) וארשת שפתיו וכו', זכה תאות לבו נתת לו, לא זכה וארשת שפתיו וגו'. פירש **רש"י** זכה מצד המזל, שמזלו טוב וכו'. והוא תמוה מהענין מזל למה. וכתבתי מזה במקום אחר.

וכעת נראה לי, ונבאר פסוקי תהיל[י]ם (א, א-ב) אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וגו', (ו)בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה וגו', והספיקות עם ביאורן כתב **רבי משה אלשי"ך** יעו"ש. ואני כתבתי ביאור זה במקום אחר, וכעת ארחיב קצת בזה.

דכתבתי במקום אחר ביאור משנה (אבות פ"ב מט"ז) לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין להבטל ממנה, אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה. והקשה **בתוספות יום טוב** ממשנה (מנחות פי"ג מי"א) אחד המרבה ואחד הממעיט בלבד שיכוין לבו וכו'. ומשני לחלק בין עשיר שאינו פנוי סגי מעט, ובין עני שהוא פנוי צריך הרבה וכו', יעו"ש.

ובזה נ"ל (אבות פ"ד מ"י) אמר רבי מאיר הוי ממעט בעסק, שיהי' פנוי לעסוק בתורה וכו', יעו"ש. **ובמדרש** כתב אם למדת תורה הרבה, זהו שכר הרבה שזכה ללמוד תורה וכו', יעו"ש, ואם כן לא קשה מידי.

אמנם מילי דאבות הוא מילי דחסידות (ב"ק ל.), ודברי הש"ס הוא לכל אדם, אם כן יש לומר דלק"מ קושית התוספות יום טוב, דמילי דאבות הוא לדברי רבי מאיר שיפנה מעסקיו שיהי' פנוי לעסוק בתורה, ואז אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה. מה שאין כן לדברי הש"ס לדברי התנא קמא בפרק ו' דברכות (לה:) ואספת דגנך (דברים יא, יד) הנהג דרך ארץ, שיהי' חורש בשעת חרישה וקוצר בשעת קצירה ודש וזורה וכו', הגם דרשב"י פליג וסבירא לי' אם כן תורה מה תהא עלי' וכו', הא במסקנא אמרו הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם, אם כן דברי רשב"י לבני עלי' שהם מועטין (סוכה מה:), ורוב העולם ינהגו כתנא קמא דרשב"י, ואם כן אחד המרבה שהוא פנוי, ואחד הממעיט שאינו פנוי, שוין, בלבד שיכוין לשם שמים, ר"ל שעיקר עסק התורה עם דרך ארץ כדי שיגיעת שניהם משכחת עון (אבות פ"ב מ"ב), שלא יהי' פנוי לעבור עבירה, אם כן בטרדת דרך ארץ עם מעט עסק התורה סגי בשאינו פנוי, ועסק התורה הרבה למי שהוא פנוי, שוין שניהם לשכוח עון, שזהו לשם שמים, ובזה סרה קושית **הט"ז** באורח חיים סימן א' (סק"ג) איך שוין, ממה נפשך אם שניהם לשם שמים וכו'. ולדברינו אתי שפיר, כי כוונת לשם שמים האמור כאן הוא לשכוח עון, אם כן אתי שפיר, וכ"כ **בח"ה** ענין זה, יעו"ש.

אמנם מצד שכל התורה והמצות הם אחדות אחד, והתופס מקצת האחדות תופס הכל, והדוחה מקצת האחדות דוחה (מכל) [הכל], אם כן ראוי שעל כל פנים לא ידחה חלק התורה, גם שאינו פנוי יצפה ויתאווה אימתי יפנה שיעסוק בתורה, ובזה אינו דוחה חלק האחדות מכל וכל.

ובזה יובן אשרי האיש אשר לא וגו', כי דוד מלך ישראל עליו השלום פתח בזכות כללות רוב העולם שאינם פנויים, וטרודים בעסקם, שיוכלו לעסוק בתורה, ומכל מקום נקרא מאושר, כי במקום שאין אנשים השתדל להיות איש (אבות פ"ב מ"ה), ר"ל כי המתבודד במקום שאין אנשים יוכל להיות איש מבני עליה, מה שאין כן כשהוא מתערב בין הגוים ויכול ללמוד ממעשיהם, ואינו לומד ממעשיהם, אז לשבח יותר יחשב לו, כמו שכתבתי במקום אחר (עי' בראשית יח, כו) אם אמצא חמשים צדיקים בתו"ך העיר דייקא וכו', וזה נתערב עם הכל ומכל מקום לא הלך בעצת רשעים, ובדרך חטאים לא עמד, ובמושב לצים לא ישב, שלא הי' פנוי שיהי' נקרא מושב לצים כשאינו עוסק בתורה, כמ"ש באבות

(פ"ג מ"ב) שנים שיושבין ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים וכו', כי אם בתורת ה' חפצו וחשקו כשאינו פנוי, ובתורתו יהגה יומם ולילה כשהוא פנוי, בזה אינו דוחה חלק האחדות, וק"ל.

ובזה יובן רבא רמי וכו', ומשני זכה תאות לבו נתת [לו], ור"ל כפירוש רש"י זכה מצד המזל, שיש לו עושר ונכסים הרבה, ואינו פנוי לעסוק בתורה, אז סגי אם בתורת ה' חפצו בלב, וזהו זכה תאות לבו נתת לו, שנחשב תאות לבו בתורה כאילו עסק בתורה בפועל, ומחשבה מצטרף למעשה. לא זכה, שאין לו מזל טוב, והוא עני שאין לו עסקים הרבה, שהוא פנוי, אז יהגה בפועל בתורתו יומם ולילה, וזהו וארש"ת שפתי"ו וגו', והבן, וק"ל, וזהו וארשת שפתיו בל מנעת סלה.

העולה מזה שיש ג' בחינות, א' המרבה, דהיינו איש פנוי. ב' הממעיט, דהיינו שאינו פנוי, ובלבד שיכוין לשם שמים וכנ"ל. ג' שטרוד כל כך שאין לו פנאי אפילו להיות בחינת ממעיט, מכל מקום אם בתורת ה' חפצו וחשקו, שיזכה לפנות ולעסוק בתורה הרבה או מעט, מכל מקום לא דוחה חלק האחדות, מה שאין כן כשאינו בג' בחינות הנ"ל, שאין חפצו וחשקו בתורת ה' כלל, אז דוחה חלק האחדות לגמרי ואין לו תקנה לגמרי, כי אם שנמשך יתרון אור לאנשי הדעת מחושך של זה כנ"ל, אז נעשה כסא זה לזה ונעשה ערב ובוקר יום אחד, וכנ"ל.

ובזה יובן, כשהוא אינו מתגבר במלאכתו, וכפירוש רש"י שאינו רוצה לתפוס אמונתו, ר"ל שדוחה ג' בחינות הנ"ל, שאינו מרבה, ולא ממעיט, וגם שאינו חפץ בתורת ה' כלל, אם כן אין תקנה לזה כי אם אחר שנמשך ממנו יתרון אור מחושך שלו, דהיינו מזה שאני לוקח יתרון אור ממנו, כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי כך ראוי לי שגם אני אינו מתגדר במלאכתו לתפוס אמונתו בעסק עולם הזה, רק לעמוד על משמרת התורה ועבודת ה' בתוספת זהירות וזריזות, דהיינו יתרון אור הנמשך מחושך, שזהו כוונת אנשי יבנה ללמוד זכות על כללות בני אדם של כל עולם, שגם שיש בני אדם שדוחין ג' בחינות הנ"ל וח"ו לומר שאין תקנה, ובאו להודיענו שיש תקנה כנ"ל לבל ידח ממנו נדח.

ושמא תאמר, היתרון אור מהני כשאני מרבה והוא ממעט, אבל כשהוא אינו בבחינה זו, שאפילו מעט אינו לומד, אין לו תקנה, ומה שאמר הכתוב בתורת ה' חפצו, שילמד מעט על כל פנים. זה אינו, דשנינו אחד המרבה ואחד הממעיט שווין בלבד שיכוין לבו, וע"כ כשאינו בג' בחינות הנ"ל בזה מהני גם כן יתרון אור הנמשך מחשך זולתו, והבן.

ובזה נבא לבאר פסוק שיר השירים (א, ה) שחורה אני ונאוה, ר"ל שחורה אני מצד החשך, ונאוה מצד יתרון אור שנמשך מחשך של עצמו. ועוד יש בחינת יתרון אור מחשך

זולתו, וזהו בנות ירושלים כאהלי קדר, שהוא שחרות וחושך של רוב העולם ההולכים בחשך שנקרא בנות ירושלים, שהם כאהלי קדר, מכל מקום יש תועלת ויתרון אור ליחידי סגולה שהם כיריעות שלמה הנמשך להם מחשך זולתו שהם כאהלי קדר, והבן.

ובזה נראה לי פסוק (תהלים קמד, יד) אלופינו מסובלים, שאם אלופי תורה, הם חכמים בבחינה זו שיש להם יתרון מחשך זולתו, שבזה הם מסובלים, שסובלים הכל, כאשר כתבתי במצוה ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט, יח), שהוא על ידי שידע שיש לו יתרון אור מחשך זולתו, ובזה נעשה החשך כסא לאור, היפך על מה אבדה הארץ שלא ברכו וכו', לכך אם אלופינו מסובלים אז אין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה ברחובותינו, והבן.

ובזה יובן ויאמר ה' אל משה נטה את ידך על השמים ויהי חשך על ארץ מצרים, ר"ל שצוה ה' לבחינת משה שהוא הדעת, נטה ידך וכחך על השמים, שהם אלופי התורה שנקראים השמים כנודע, שיתנו דעתם ויראו שיהי' חשך על ארץ מצרים, שהם כללות רוב העולם, שהם טרודים בטרדת עולם הזה, שנקרא ארץ מצרים, שיש לו מיצר וגבול, היפך עולם רוחני שהוא נצחי בלי מיצר וגבול אין סוף, מה שאין כן ארץ מצרים הולכים בחשך כל ימיהם, ומזה החשך נמשך ולא ראו איש את אחיו בעין טובה רק בעין רעה קנאה ושנאה, ולא קמו איש מתחתיו, שנשארו על מדריגה אחת מתחילה ועד סוף, שהוא בחינת יושב, שהתועלת נמשך מזה שצוה לו השם יתברך נטה ידך על השמים, כי לכל בני ישראל, תואר אנשי הדעת שיתנו לב על החשך של זולתו, אז יהי' יתרון אור מהחשך, וז"ש ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם, ר"ל במושבותם של זולתו, של ארץ מצרים שלא קמו איש מתחתיו ונשארו בבחינת מושבותם והחשך, מזה נמשך תועלת אור לכל בני ישראל, ועל ידי זה יהי' כסא החשך לאור, ויש תקנה לזה על ידי זה, והבן.

פרק ב

פן ב' פסוק בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו וגו' (י, א). ויש להבין דהל"ל לך אל פרעה, וכן הקשה **בזוהר** (לד.). ועוד מה שאמר לך אל פרעה דהיינו והתרה בו, אם כן מה זה נתינת טעם כי אני הכבדתי את לבו, אם כן התראה למה מאחר שלא יקבל כי הכביד לבו, וכן הקשה **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ו ה"ג).

ונראה לי דכתבתי במקום אחר ביאור פסוק (שמות א, כב) כל הבת תחיון, שהוא על דרך וחטאתי נגדי תמיד (תהלים נא, ה), והיינו בתלמידי אברהם אבינו. מה שאין כן בתלמידי בלעם הרשע הוא בהיפך, כי חטאיו אינו משים נגד פניו, רק מהטוב שעושה אפילו מעט הוא כמרובה והוא כנגד פניו תמיד וכו', יעו"ש.

והנה ב' בחינות אלו הוא ב' בחינות של ימי הגלות וימי הגאולה, כי בימי הגלות שהוא חסרון הדעת, אז משמש בחינה של תלמידי בלעם הנ"ל. מה שאין כן בימי הגאולה שבא הדעת בחינת משה, אז משמש בחינת תלמידי של אברהם אבינו.

ונודע כי גלות הגשמי נמשך מגלות הרוחני, וזש"ה (שמות ג, יד) אהי"ה אשר אהי"ה. וגם בגאולה נמשך הגשמי מן הרוחני, כאשר קרבה אל נפשי גאלה, אז וכו', וזהו שאמר הכתוב (בראשית נ, כה) פקידה כפולה, וכתבתי מזה במקום אחר.

ובזה יובן ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה, הכוונה שיבא הדעת שהיא בחינת משה, אל פרעה שהוא אותיות העורף ואחוריים ששם השכחה סיבת הגלות, מה שאין כן עכשיו שבא זמן הגאולה שהוא בבוא הדעת אל בחי' אנשים שהיו בתואר פרעה, והבן.

•

ועוד יש לומר, דכתבתי לעיל ביאור משנה (קדושין לט:) כל העושה מצוה אחת וכו' עד שיתחברו אנשי הצורה והדעת שהם בחינת ב' אותיות ראשונות מהשם, שיתחברו עם אנשי החומר שהם בחינת ב' אותיות אחרונות מהשם, ואז נעשה מצוה אחת וכו', יעו"ש. **ובזה** יובן, ויאמר ה' אל משה, שהוא בחינת אנשי הדעת, בא אל פרעה, שהם אנשי החומר, שנקרא פרעה מטעם הנ"ל, שיתחבר ב' סוגי אנשים הנ"ל בענין התפלה מטעם האמור, וז"ש למען שת"י אותותי אלה בקרבו, הכונה שיתחברו ב' אותיות ראשונות עם ב' אותיות אחרונות ויהי' מצוה אחת כנ"ל, וזש"ה (י, ב) וידעתם כי אני ה', כי על ידי הדעת יתחבר שם הוי"ה, ב' אותיות ראשונות עם ב' אותיות אחרונות כנ"ל, והבן.

פרק ג

במדרש פרשת בא דף קי"ד (שמ"ר טו, יג) החודש הזה לכם (שמות יב, ב), אמר שלמה בי מלכים ימלוכו (משלי ח, טו), אמר רבי לוי משל לדוכס שזרקו לו הלגיונות פורפוריא וכו', עד החודש הזה לכם, לקיים מה שנאמר בי מלכים ימלוכו. והוא תמוה שאין לו שחר כלל.

ונראה לי, דאיתא בש"ס דיומא דף ע"ב (ע"ב) אמר רבי יוחנן ג' זירים הם, של מזבח ושל ארון ושל שלחן, של מזבח זכה אהרן, ושל שולחן זכה דוד, ושל ארון עדיין מונח וכו', ושמא תאמר פחות הוא, תלמוד לומר בי מלכים ימלוכו. ופירש **רש"י** גדול הממליך, שהוא התורה, יותר מ[ה]מלך. ויש להבין למה דוקא ג' זירים.

ונראה, דכתבתי לעיל ביאור דברי **התוספות** וז"ל: והא דאמרינן ג' דברים שקולים זה כזה חכמה ענוה יראה, אומר ר"י דשקולים היינו דהא בלא הא לא סגי וכו', יעו"ש. והעולה

משם, כי מעלת החכמה שהיא התורה, אי אפשר בלא יראה, דהוי ח"ו נרגן מפריד אלוף (משלי טז, כח), וגם מעלת החכמה בלא ענוה אי אפשר כמבואר שם.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל, אמר רבי יוחנן ג' זירים הן, ר"ל כשהם ג' ביחד אז הם ג' מעלות שזכרו התוספות דהא בלא הא לא סגי, הכי נמי כשהם ג' זירים אז למעלה יחשב, מה שאין כן כשחסר אחת מהן אז אין שום אחת נקרא זיר, כי זיר של הארון שהוא כתר תורה, הוא העיקר, רק כשיצורף עמו ז[י]ר של השלחן שהיא בחינת מלכות, שזכה בו דוד המלך עליו השלום, דהיינו בחינת יראה עם התורה, אז למעלה יחשב. וגם שיצורף אליו בחינת ענוה, שהוא זיר של מזבח שזכה בו אהרן שנשתוה לבחינת משה גם כן במדת הענוה, כמו שפירש **רש"י** בפסוק הוא משה ואהרן (עי' שמות ו, כו) לומר ששקולים וכו', אם כן מבואר, כי ג' זירים היינו ג' בחינות שכתבו התוספות הנ"ל דהא בלא הא לא סגי, והבן.

והנה נודע מה שאמרו חז"ל (תנחומא בראשית יא) אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל התורה אלא מהחודש הזה לכם, שהיא מצוה ראשונה וכו'. הרי עיקר התורה מהחדש הזה לכם. ויש להקשות, ל"ל לכם שהוא מיותר, ודרשת חז"ל ידוע.

ונראה לי דכתבתי במקום אחר, דאיתא בש"ס (ברכות ז., ע"ז ד:) ויודע דעת עליון (במדבר כד, טז), שהיה יודע לכוין אותו השעה שהיא זעמו של הקב"ה, וכמה זעמו רגע וכו'. והקשה התוספות (ברכות ד"ה שאלמלי) מה יכול לקלל ברגע, ומשני שיכול לומר כלם, ואח"כ נהפך נעשה מן כלם מלך, שנאמר (דברים לג, ה) ויהי בישורון מלך, וכמו שכתבו התוספות בעבודה זרה וכו' (ד"ה רגע), יעו"ש. וז"ש (דברים כג, ו) ויהפוך ה' לך [אלקיך לך] את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלהיך וכו', יעו"ש.

וענין ההיפוך מקללה לברכה הוא על ידי התורה בצירוף היראה, כי מה שהי' נרגן מפריד אלוף הגורם ח"ו קללות, ועתה על ידי חיבור התורה והיראה (שהיא) [שהוא] יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי' גורם ברכה ושפע בעולם (כמו שכתבתי לעיל ביאור ש"ס (קדושין ל:) ושמתם (דברים יא, יח) ס"ם ת"ם, נמשלה התורה בסם חיים, משל לאדם וכו'. והעולה משם על ידי סם התורה מהפך מן מ"ת שהוא היצ"ר שיהיה ת"ם וכו' יעו"ש, והכי נמי מהפך מן היצר הרע שהוא כל"ם ונעשה מלך. וזש"ה ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה שהוא היצר הרע, לברכה, וק"ל).

והנה תיבת לכ"ם יש לו ג' צירופים, א' לכ"ם, ב' כל"ם, ג' מלך. ובזה יובן החדש הזה לכם, קשה ל"ל לכם, ומשני הדא הוא דכתיב בי מלכים ימלוכו, הכונה כי על ידי התורה המתחיל מהחודש הזה לכם, היא מסורה להפך מן כל"ם מל"ך, ולכם היא מסורה

הבחירה לעשות זה, וז"ש בי מלכים, כי התורה בחיבור מלכות שהיא יראה, וז"ש בי מלכים, כשיש בי בתורה בחינת מלכות שהוא יראה, אז ימלוכו הם גם כן, כמ"ש ויהי בישורון מלך, על ידי שהיפכו מן כל"ם מל"ך, והבן.

פרק ד

פן ג' ביאור פסוק בא אל פרעה כי אני הכבדתי וגו', למען שתי אותותי אלה בקרבו (י, א). והספיקות ביארתי לעיל.

ונבאר פסוק דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו כלי כסף וכלי זהב (יא, ב), ודרשו חז"ל (ברכות ט:) אין נא אלא לשון בקשה, שלא יאמר אותו צדיק וכו'. והקשו הקדמונים, גם שלא יאמר אותו הצדיק הא צריך הקב"ה לקיים הבטחתו. ב' מאי באזנ"י. ג' ששאלו ולא החזירו, ואיכא חילול השם. ד' למה נכתב זה בתורה, מה דהוי הוי. ושאר הספקות עם ביאורן כתבתי במקום אחר.

ונבאר פסוק דברו אל כל עדת בני ישראל בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה וגו' (יב, ג), פירש **רש"י** וכי אהרן מדבר, והלא כבר נאמר (ז, ב) אתה תדבר וגו', אלא חולקין כבוד זה לזה, וכנ"ל. **ונשאלתי**, כי מה שנאמר (ז, ב) אתה תדבר, היינו אל אהרן, אבל כשדבר אל ישראל ואל פרעה אהרן הוא מדבר, וכאן דכתיב דברו אל עדת ישראל וגו', ראוי שיהי' אהרן המדבר ולא משה, ורש"י פירש בהיפך.

ונראה להבין מה זה שסירב משה בשליחות ואמר הן אני ערל שפתיים, וכי לא ידע תשובת יתברך מי שם פה לאדם וגו' (ד, יא). וגם להבין נתתיך אלהים לפרעה ואהרן אחיך יהי' נביאך (ז, א). והוא תמוה כמו שהקשה **רבי משה אלשי"ך**, יעו"ש.

ונראה לי, דמבואר **בכתבים** (פע"ח) הלכות סוכה (פ"ב), ביאור פסוק (משלי טז, כ) משכיל על דב"ר ימצא טוב וכו', יעו"ש. והנה דברי משה היו סתומים מאד ורב מעלתו, ולא היו ישראל יכולין להשיג דבריו הסתומים, וז"ש הן בני ישראל לא שמעו אלי וגו' ואני ערל שפתים, ופירש **רש"י** כמו ערל לב, אטומים מלהבין וכו', לכך אמר הקב"ה ראה נתתיך אלהים לפרעה, כי דבריך אלהיות וסתומים להבין, ואהרן אחיך יהי' נביאך, **כתרגומו** מתורגמנך, שהוא יכול לפרש ולתרגם דבריך הסתומים כדי שיוכלו להבין. אמנם במצוה שיש בו ב' בחינות נגלה ונסתר צריכין לומר שתיהם, אפשר יאמרו שניהם זה הנסתר וזה יאמר הנגלה.

והנה במצות לקיחת שה לפסח יש בו ב' בחינות, א' כפשוטו, ב' לבטל עבודת אלילים למעלה, כמ"ש **בזוהר** (ח"ב לט:, מ.) וכו'.

ובזה יובן דברו אל כל עדת בני ישראל ויקחו להם איש שה לבית וגו', שיאמרו שניהם מצוה זאת, זה יאמר הנסתר מהמצוה הזאת, וזה יאמר הנגלה מהמצוה הזאת, לכך דברו שניהם מצוה זאת, והבן.

ועתה נבין ביאור פסוק זה הנ"ל, דבר נא באזני העם, כי יש במצוה זאת ב' בחינות גם כן, א' כפשוטו הנגלה מהמצוה, ב' הנסתר מהמצוה, כי מה שאמר הקב"ה ואחרי כן יצאו ברכוש גדול כולל ב' בחינות, א' הנגלה כפשוטו שיקחו רכוש גדול הון רב, ב' כמבואר **בכתבים** כי רכוש רב הוא בירור ניצוצין וכו', יעו"ש.

ובזה יובן דבר נא באזני העם, כי במצוה זו יש ב' בחינות הנ"ל, לכך לא ידבר אל אהרן ואהרן ידבר אל העם, רק הוא עצמו ידבר באזני העם ממש הנגלה והנסתר, שהוא תואר ב' אזנים, והיינו וישאלו איש מאת רעהו כלי כסף וכלי זהב כפשוטו, שיהי' להם רכוש גדול ממש, שלא יאמר אותו הצדיק וכו', כי הוא לא ידע דקאי על בירור ניצוצות, רק סובר כפשוטו, לכך יקחו רכוש כפשוטו. עוד יש במצוה זו בחינה ב' בעבודת ה', והוא הסוד, שכתבתי במקום אחר ביאור משנה דקדושין (פ"א מ"א) האשה נקנית בשלשה דרכים בכסף ובשטר ובביאה, כי דרכי עבודת השם יתברך הוא בג' דרכים הנ"ל, א' בכסף שכוסף וחושק בעבודת השם יתברך. ב' בלומד מה שנאמר בספרים שנקרא בשטר. ג' בביאה וכו', ופריך בש"ס (קדושין ג:, כתובות מו.) בכסף מנלן, ר"ל שאם אין לו חשק לכסף מנ"ל ליקח הכסף וכו', יעו"ש. לכך ביאור פסוק זה ברמז, כי יש מקום ליקח בחינת הכסף על דרך השאלה איש מאת רעהו יכול ליקח כלי כסף, דכתבתי לעיל ביאור ש"ס (ברכות יז.) חכמים דיבנה אמרו אני ברי' וחבירי ברי' וכו', כשם שהוא משכים למלאכתו בחשק וזריזות, כך על ידו אני משכים למלאכתי ברוחני בחשק וזריזות, שאם הוא חושק למלאכתו בגשמי מכל שכן שראוי לי לחשוק למלאכתי ברוחני, וז"ש וישאלו איש מאת רעהו כלי כסף, והבן. וכלי זהב, כי מצפון זהב יאתה (איוב לז, כב), כמו שכתבתי במקום אחר איזהו חכם הלומד מכל אדם (אבות פ"ד מ"א) גם מיצר הרע וכו', יעו"ש, וז"ש וישאלו איש מאת רעהו כלי זהב, והבן.

ועתה נבא לביאור פסוק בא אל פרעה וגו', לבאר קושית **הרמב"ם** הנ"ל ושאר הספיקות. ונראה לי דכתבתי לעיל ביאור ש"ס (סוכה נג.) דאמר הלל אם אני כאן הכל כאן וכו', והוא על פי ביאור ש"ס (נדרים לח.) אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גבור [ועשיר] וחכם וענו וכו', והיינו ענוה עם כל אחד ואחד וכו', יעו"ש.

ובדרך פנימי כתבתי במקום אחר אם אני כאן הכל כאן, כי אם מתפאר אז נסתלק י' מן אנ"י וכו', יעו"ש.

ובזה יובן בא אל פרעה והתרה בו כי אני הכבדתי את לבו, הכונה מה שאמר פרעה לי יאורי ואנ"י עשיתני (יחזקאל כט, ג), תיבת אני גרם לו להכביד לבו, ועל ידי זה נסתלק אות י' ונשאר רק שתי אותיות מן אני, וז"ש למען שת"י אותותי אלה בקרבו, והבן.

עוד יש לומר ביאור קושית הרמב"ם הנ"ל, דכתב **בדרשת הר"ן** (דרוש הששי) כי פורעניות האומות התראה לישראל, שנאמר (עי' צפניה ג, ו-ז) הכרתי גוים וגו', אמרתי אך תראי אותי תקחי מוסר וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, בא אל פרעה גם כי אני הכבדתי את לבו ולא יקבל, מכל מקום והתרה בו בישראל, וזש"ה ולמען תספר באזני בנך וגו', ואת אותותי אשר שמתי בם ועל ידי זה וידעתם כי אני ה', והבן.

אמנם אלו ב' שמות אני ה', נראה לי דאיתא בש"ס סוף מכות (כד.) שבכו ואמרו הללו עובדי עבודה זרה יושבים בטח, ומקדש שלנו שרף באש, אמר רבי עקיבא אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה, ושוב מעשה וכו', יעו"ש. ובזה יובן אני ה', כי שם רחמים שנוהג עם רשעים הוא מדת הדין שנקרא אני, להשמדם עדי עד, והוא הדין איפכא, והבן.

ועוד יש לומר בא אל פרעה וגו', ונבאר משנה פרק י"ט דשבת (מ"ב) עושין כל צרכי מילה בשבת, מוהלין ופורעין ומוצצין ונותנין עליו אספלנית וכו'. והקושיא מפורסמת, אחר שאמר עושין כל צרכי מילה למה אמר שוב מוהלין וכו'. וכן הקשה בש"ס (שבת קלג.:).

ונראה דאיתא בשבת דף למד (ע"א), שא[ו]ל שאילתא זו לעילא מן רבי תנחום, מהו לכבויי בוצינא דנורא מקמי באישא בשבתא, פתח ואמר אנת שלמה מלכא אנה חכמתך, לא דייך שדבריך סותרים דברי דוד אביך, אלא שדבריך סותרים זה את זה, דוד קאמר (תהלים קטו, יז) לא המתים יהללו י"ה ואת אמרת (קהלת ד, ב) ושבח אני את המתים שכבר מתו, וחזרת ואמרת (שם ט, ד) כי לכלב חי הוא טוב מן האריה] המת, לא קשיא וכו', יעו"ש. ולענין שאלה דשאילנא קדמיכון, נר קרוי' נר ונשמתו של אדם קרוי נר, מוטב תכבה נרו של בשר ודם מפני נרו של הקב"ה וכו'. והוא תמוה, מהו הלשון לעילא מרבי תנחום. ועוד בסוף אמר ולענין שאלה דשאילנא קדמיכון, וזה אינו, כי ממנו נשאל שאלה זו ולא קדמיכון. חוץ משאר ספיקות שמבואר ממילא.

ונראה לי, דכתב **רמ"א** באורח חיים סימן ש"ז (ס"א), בשם **תרומת הדשן** (שו"ת סי' סא): ובני אדם שסיפור שמועות ודברי חידושים הוא עונג להם, מותר לספרם בשבת כמו בחול וכו', יעו"ש. וכתב **באר היטב** (סק"ב) בשם **ספר חסידים** (סי' קי) ואסור לספר

איזה דבר שמצטער בו וכו', יעו"ש. והוא תמוה, שהוא נגד הש"ס שאמרו (שבת קיג:) שלא יהי' דבורך של שבת כדבורך של חול וכו', כל שכן לספר דברים בטילים בשבת.

הגם דשמעתי ממורי זללה"ה משל למלך שצוה שיתנו לכל אחד מבוקשתו, וביקש אחד שיתנו לו זבל לצרעתו וכו', ודפח"ח.

ולי נראה, דאיתא בשבת (קיח:) כל המענג את השבת נותנין לו כל משאלות לבו וכו'. והקשה **הגאון מוהר"ר העשיל** הא אין אדם מת וחצי תאותו בידו (עי' קה"ר א, לד).

כדי לתרץ זה נראה לי לבאר מדרש (תנחומא ראה יא) ושמחת בכל הטוב (דברים כו, יא), אין טוב אלא תורה. כתבתי ביאור זה במקום אחר ב' פירושים על זה, אחד על דרך הלצה, **דשמעתי** ביאור משנה (אבות פ"ה מי"ט) מה בין תלמידיו של אברהם אבינו וכו'. ובזה יובן, ושמחת בכל הטוב, וקשה והא אין אדם מת וחצי תאותו בידו, ומשני אין טוב אלא תורה, ומסתפק במיעוט בזה, וק"ל.

עוד יש לומר דכתבתי ביאור משנה דאבות (פ"ב מט"ז) לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין להבטל ממנה, על פי ביאור פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש (סנהדרין קיא.) בפסוק (ישעיה ה, יד) ופערה פי' לבלי חוק, המשייר חוק אחד וכו'. והעולה משם, כי ברוחני שהכל אחדות אחת התופס מקצת אחדות כאילו תופס כלו, מה שאין כן בגשמי שהם דברים נפרדים. ובזה יובן ושמחת בכל הטוב, וקשה היאך אמר בכל הטוב, הא אין אדם מת וחצי תאותו בידו, ומשני אין טוב אלא תורה, ובתורה שהוא הרוחני התופס מקצת אחדות כאילו תופס כלו וכו', יעו"ש.

והנה האדם מורכב מחומר וצורה, כי הנשמה שהוא הצורה, היא מעולם האחדות ורוחני, ואין תענוג לנשמה כי אם בתענוג הרוחני כי שם מקומה, וההיפוך הוא בחומר הגוף שניטל ד' יסודותיו מן העולם הפירוד, ואין לו תענוג כי אם בגשמי ולא ברוחני. ובזה כתבתי ביאור פלוגתא (פסחים סח:) רבי יהושע ורבי אליעזר או יושב ושונה או אוכל ושותה.

ובזה נראה לפרש הפסוק לא המתים יהללו י"ה, דכתבתי לעיל כל הנשמה תהלל י"ה (תהלים קן, ו), כי בחינת הנשמה היא תואר י"ה וכו', יעו"ש. ובזה יובן לא המתים יהללו י"ה, כי הרשעים שבחייהם קרוים מתים (ברכות יח:), והוא כגוף בלא נשמה, אינם מתענגים בתענוג הנשמה, כי אדרבה לצער יחשב לו, כמו שכתבתי ביאור משנה (אבות פ"ג מט"ו) ובטוב העולם נידון וכו'.

ונודע כי השבת היא עולם הנשמה, כמו שכתב רבי משה אלשי"ך בפסוק (שמות לא, יז) שבת וינפש, ואמרו חז"ל בא שבת בא מנוחה וכו'. וכן אמרו חז"ל (ע"ז ג.) מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת.

ובזה יובן קושית הגאון הנ"ל, כי כוונת הש"ס שאמרו כל המענג את השבת, ר"ל מאחר שיש לו תענוג משבת, שהיא בחינת נשמה ורוחני, מסתמא [הוא] מבחינת אנשי הצורה והנשמה שיש לו תענוג מן הרוחני, היפך אנשי החומר שאין להם תענוג מרוחני, לכך מדבק רוחניות נשמתו להתענג בשבת שהיא נשמה של כל העולמות, ולכך נותנין לו כל משאלות לבו, כי ברוחני התופס מקצתו כאלו תופס כלו. ומ"ש נותנין לו כל משאלות לבו, ר"ל כבר נותנין לו, והוא על דרך מה שפירש **במדרש שמואל** (אבות פ"ב מט"ז בסופה) אם למדת תורה הרבה נותנין לו שכר הרבה, שזה הוא עצם השכר שזכה ללמוד תורה הרבה, הכי נמי כך, והבן. ומ"ש אין אדם מת וחצי תאותו בידו, כי האדם שאין לו תענוג ברוחני, מסתמא אין לו נשמה ואין לו תענוג ברוחני רק בגשמי שהוא מן העולם הנפרדים, לזה נקרא מת, ולכך אין אדם מת וחצי תאותו בידו, כי הנפרד הוא הפוך האחדות, והבן.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל, מהו לכבויי בוצינא דנורא, שהוא אור התורה חכמה ומוסר, מקמי באישא בשבתא, ר"ל כי חכמה ומוסר אוילים בזו (משלי א, ז), והם אומרים על טוב שהוא רע, והשאלה קאי לאנשי המוני עם אשר בטוב העולם הם נידונין כנ"ל, ובשבת שנקרא יום עונג אפשר שטוב להם לספר בדברים בטלים בשבת כדי שיתענגו בשבת, ולכבות בוצינא שהיא התורה, מקמי באישא בשבתא, או לאו כי ממצוא חפצך ודבר דבר כתיב (ישעיה נח יג), שלא יהא דבורך של שבת כדיבורך של חול (שבת קיג:).

וכדי לפשוט בעי' זו פתח ודרש לא דייך שדבריך סותרין וכו'. וכוונתו, כמו שיש הפרש באדם פרטי בין חומר וצורה, שזה מתענג ברוחני וזה מתענג בגשמי, כך בכללות העולם יש אנשי החומר ואנשי הצורה, ובזה מבואר סתירת הפסוקים הנ"ל, כי פסוק לא המתים יהללו י"ה קאי על אנשי החומר שאין להם תענוג ברוחני בחינת הנשמה שנק' י"ה, ומה שנאמר ושבח אני את המתים שכבר מתו, הוא על דרך שאמרו בש"ס (תמיד לב.) הרוצה שיחי' ימות, על דרך (במדבר יט יד, ברכות סג:) אדם כי ימות באוהל, שהי' ממית הגשמי לעשותו רוחני, ואז מתענג ברוחני, וזה נמשך מן ההולך בדרכי תורה להסתפק במיעוט, ובזה נמשל לכלב חי, כי דרשו חז"ל (שבת קנה:) לפי שמזונותיו מועטין לכך מתברך במעיו ג' ימים וכו', אז נקרא חי לעסוק בצרכי נשמתו שנקראת חי, והוא טוב יותר מן הארי המת, שהוא מלך שבחיות וצרכ[י]ו מרובים, ואין לו פנאי לעסוק בצרכי הנשמה,

רק בצרכי הגוף, שנקרא מת. כך הי' כוונת התנא להקשות סתירות הפסוקים כדי לבאר חילוק הנ"ל ברמז, גם שאינו מפורש בש"ס.

וזהו צחות לשון הש"ס שא[ו]ל שאלה זו לעילא מרבי תנחום, ופירש **רש"י** כמו (ישעיה ו, ב) שרפים עומדים ממעל לו, כלומר רחוק ממנו וכו', כך שאלה זו רחוק מרבי תנחום, שאין זר בערכו כי אם בערך המוני עם שאין להם תענוג ברוחני ובעסק התורה, לכך הוצרך לשאלה זו וכו'.

ולכך השיב בצחות לשונו, ולענין שאלה דשאילנא קדמיכון, כי לכם ראוי שאלה זו. אבל באמת השיב רבי תנחום לפי בחינת עצמו, נר קרוי' נר, ונשמתו של אדם קרוי' נר, כי גוף הגשמי קרוי(') נר, והנשמה קרוי' נר, מוטב לכבות תענוג הגשמי של הגוף שנברא על ידי בשר ודם, מפני הנשמה שהיא נרו של הקב"ה, והבן.

ובזה יובן משנה הנ"ל עושין כל צרכי המילה בשבת, הכונה כל צרכי מילה כולל ב' בחינות, א' בגשמי, וב' ברוחני למול ערלת לב האנשים על ידי התורה ומוסר, גם שהוא צער לאנשי החומר, מכל מקום עושין זה בשבת גם שהוא יום התענוג.

ואחר שאמר דרך כלל חזר ומפרש דרך פרט, מה הוא צרכי מילה בין בגשמי בין ברוחני, והנה דגשמי מבואר ממילא, וברוחני הוא כך, מוהלין ופורעין ומוצצין וכו', דכתב בדרשת הר"ן (הדרוש התשיעי) כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים (הושע ז, א) כי רופא מומחא צריך לגלות ולהוציא וכו', יעו"ש. ובזה יובן, מוהלין, למול ערלת לבב צריך תחלה לפרען ולגלות מכאובן אם הוא בדברים הנוגעים בינו לבין קונו, ואם הוא בדברים שבינו לחבירו שגרם לו הפסד בדמים אז מוצצין הדמים להחזיר לחבירו דמי הפסידו ונזקו, ואח"כ נותנין עלי' אספלנית שהוא תחבושת התשובה, שאז היא תשובה שלימה, והבן.

ובזה יובן בא אל פרעה מלך מצרים, כי בחינת משה, שהוא הדעת הכולל חכמה ומוסר, אין שייך לבא כי אם אל פרעה, שנפרע ונתגלה מכאובו ועונו, אז שייך לבא בחינת הדעת הכולל חכמה ובינה, והוא על דרך שכ' מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה וכו' (מגילה כט.), יעו"ש.

ובזה מבואר גם כן קושית הזוהר דהל"ל לך אל פרעה וכו'. ולדברינו אתי שפיר בא אל פרעה, שהיא ביאת הדעת וכו', והבן.

ואכתי נשאר לבאר למה נשאל שאלה זה לעילא מרבי תנחום דוקא. ונראה לי, דאיתא בש"ס חגיגה דף ג' (ע"א) דרש רבא מאי דכתיב (שה"ש ז, ב) מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב, בתו של אברהם אבינו, שנאמר (תהלים מז, י) נדיבי עמים נאספו וכו'. דרש

רבי נתן בר מניומי משמי' דרבי תנחום מאי דכתיב (בראשית לז, כד) והבור רק אין בו מים, ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים, אלא מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו וכו', יעו"ש. ויש להקשות מה מקום דברי רבי תנחום לכאן. **ורש"י** פירש דקאי על רבי תנחום דלעיל וכו', אם כן קשה למה הפסיק ביניהם, דרש רבא וכו'.

ונראה לי, דכתבתי במקום אחר כשהמוני עם רוצים לשמוע תורה ומוסר מפי הצדיק אז נתעורר מיין נוקבין, ומשפיעין לו מיין דוכרין שישפיע להם וכו', וזש"ה (דברים לב, א) האזינו השמים ואדברה וכו' יעו"ש, ובמקום אחר הארכתי בזה.

ובזה יובן דברי רבי תנחום, לפי שהבור רק לכך אין בו מים, הכוונה אם אנשי החומר שנקראים בור, שאין בו מיין נוקבין, שאינם רוצים לעורר מיין תתאין, לשמוע תורה ומוסר, לכך גם באנשי הצורה אין בו מיין דוכרין להשפיע להם תורה ומוסר. וזה נלמד ממשמע שנאמר והבור רק, איני יודע שאין בו מים, אלא מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו, שאם הוא שונא חכמים ויש בו איבה ושנאה, כמ"ש בנחש (בראשית ג, טו) ואיבה אשית בין זרעך ובין זרעה. מה שאין כן אם הוא אינו שונא חכמים, גם שהוא בור מכל מקום לפעמים משפיעים בו מים, כגון בפעם ראשונה, וכמו שכתבתי במקום אחר. ודרוש זה מפורש בפסוק דדריש רבא מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב, בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב, שהשפיע לזולת בגשמי וברוחני, והיינו אחר שנדיבי עמים נאספו לשמוע ממנו חכמה ומוסר, אז נתעורר מיין נוקבין, ועל ידי זה השפיע לו חכמה ומוסר שישפיע להם מיין דוכרין, ואז נקרא אברהם נדיב גם כן, ואם כן שפיר שייך דרוש רבי תנחום אחר דדריש רבא בפסוק הנ"ל, והבן.

ובזה יובן כי נשאל שאלה לעילא מרבי תנחום דוקא, דאם הבור רק, שאינם רוצים לשמוע חכמה ומוסר בשבת, שדרשו חז"ל (ילקוט ח"א רמז תח) ויקהל משה (שמות לה, א), אמר הקב"ה עשה לך קהילות גדולות ודרוש לפניהם בשבת וכו', לכך אם הבור רק, לעסוק בדברים בטלים בשבת, אז אין בו מים וכו', לכך נשאל שאלה זו לעילא מרבי תנחום, דממנו הוא רחוק יותר משאר תנאים, והבן.

ועוד י"ל אבל נחשים ועקרבים יש בו, על פי מה שכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס דברכות ד' פ"א הני בריוני דהוי בשבבותי' דרבי מאיר דקמצערי לי' וכו', והכא נמי כך, והבן.

פרק ה

פן ד' בפסוק ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אותותי אלה בקרבו (י, א). והספ[י]קות רבו: **א'** קושית **הזוהר** (ח"ב לד.) הנ"ל,

הל"ל לך אל פרעה. **ב**' הקשה **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ו ה"ג) מאחר שהכביד את לבו אם כן התראה למה. **ג**' מה דהוי הוי, ואיך שייך פרשה זו לדורות.

ובפסיקתא בא אל פרעה, זה שאמר הכתוב (תהלים סו, ג) אמרו לאלדים מה נורא מעשיך, רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר, אמרו לפועלא טבא ישר חילי', מה נורא מעשיך מה דחילין אינון, ופירש - הנהרגין הורגין את הורגיהן וכו'. ברוב עוזך יכחשו לך, פרעה אמר (שמות ה, ב) לא ידעתי את ה', נעשה כחשן אמר (שם ט, כז) ה' הצדיק וכו'. והספיקות רבו.

ונבאר החודש הזה לכם ראש חדשים (יב, ב), ודרשו חז"ל (ר"ה כ.) כזה ראה וקדש. ויש להקשות, מה שייך זה לראש חודש ניסן, זה שייך בכל ראש חודש.

ונראה לי, דכתבתי במקום אחר ש"ס (חולין ס:) שאמרה הלבנה, אי אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד, והשיב הקב"ה לכי ומעטי את עצמך. דכתב הרמב"ם שהלבנה אין לה אור מעצמה רק מה שמקבלת אור מהחמה וכו', עד ונתביישה הלבנה שלא הרגישה חסרונה וכו', יעו"ש. וכן בש"ס דבבא בתרא (עה.) אמרו פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה, אוי לאותה בושה אוי לאותה כלימה וכו'. והעולה משם, כי יהושע לא הרגיש חסרונו, כמו הלבנה וכו', יעו"ש.

ובזה יובן החודש הזה לכם, כזה ראה וקדש, הכוונה, כי החסרון של הלבנה הנקראת החודש הזה, חסרון זה הוא לכם גם כן, כאשר כתבתי במקום אחר שזהו ענין גלות מצרים, וענין גלות הזה, וההיפוך פקוד יפקוד (בראשית נ, כד), שהוא פוקד וזוכר לידע חסרונו הוא סימן הגאולה וכו', יעו"ש. ושפיר אמרו חז"ל כזה ראה וקדש, דהכוונה כזה החסרון של הלבנה ראה בעצמך לידע חסרונך, אז תוכל להתקדש, והבן.

ואמר זה בניסן שהוא ראשי חדשים, על דרך שכתבתי במקום אחר טעם כי תוקעין בראש השנה, שיתעורר בתשובה בראש שנותיו וכו', יעו"ש. הכי נמי כזה ראה בראשי חדשים, מיד בהתחלה, והבן.

ונחזור לענייננו, כי נרמז בפסוק זה שני כללים השייך לעבודת ה', כלל א' **שמעתי בשם מורי זללה"ה** ביאור פסוק (תהלים קכו, ו) הלוך ילך ובכה נושא משך הזרע בא יבא ברינה נושא אלומותיו. כי יש ב' סוגי עובדי אדמה וכו', א' הי' משגיח לראות אם יש זרע וכו'. ובזה יובן, מי שהוא בבחינת הלך ילך ובכה, אז נושא משך הזרע, מה שאין כן מי שהוא סובר שהוא מקורב לה' יתברך בבחינת בא יבא ברנה, אז נושא אלומותיו, ודפח"ח.

כלל ב', נבאר שוש אשיש בה' וגו' (ישעיה סא, י), כתבתי ביאורו, כי יש ב' סוגי אנשים, אחד השמח בפעולת הטובות, מה שאין כן בפעולות הרעות תתעצב נפשו, כמו שכתב **בעל העיקרים** [מ"ג] פ"ו, כתבתי מזה במקום אחר, ויש אנשים השמח בפעולת הרעות ומתעצב בפעולות הטובות, ובזה כתבתי שם ביאור ש"ס (ברכות סא:) צדיקים יצר טוב שופטן רשעים יצר הרע שופטן וכו', יעו"ש. ובזה יובן שוש אשיש בה', הכוונה כי שוש אני על זה כי אשיש בה', שאין לו שום שמחה בפעולת הרעות רק בפעולת הטובות אשיש בה', והבן.

ובזה יובן פסוק בא אל פרעה, כי עד עכשיו הי' בחינת הגלות שנסתלק הדעת, והיו בבחינת פרעה סוד העורף והשכחה, ולא ידעו חסרונם, וסברו שהיא בחינת בא אל פרעה, שהוא בחינת ביאה הנ"ל. והנה עתה שבא זמן שנתגלה בחינת הדעת בעולם, שהוא בחינת משה וסימן הגאולה, וז"ש בא אל פרעה, ואז ידע חסרונו, כי בא משה בחינת הדעת אל פרעה שהיא בחינת העורף. אם כן אלו תיבות בא אל פרעה יש לו ב' פרושים, א' בחינת הגלות הקודמת, וא' בחינה הגאולה שאח"כ, שהוא בחינת פקוד יפקוד, והבן.

כלל ב', כי אני הכבדתי את לבו, כי בזמן הגלות הי' שמח בפעולת הרעות ומתעצב בפעולת הטובות, וז"ש כי אנ"י שהוא צורך גבוה בפעולות הטובות, הכבדתי את לבו בעצבות ובכבדות לב, שהוא סימן הגלות. מה שאין כן עתה בביאת משה שהוא בחינת הדעת אל פרעה, יהי' היפוך הנ"ל.

וז"**ש** למען שתי אותותי אלה בקרבו, שישים על לבו שתי אותיות אלה הנ"ל, בקרבו - שיורגש בעצמו לידע חסרונו, אז הוא סימן הגאולה בחינת פקוד יפקוד, והבן.

ובזה יובן פסיקתא הנ"ל בא אל פרעה, זה שאמר הכתוב אמרו לאלהים מה נורא מעשיך, אמר רבי אליעזר אמרו לפעלא טבא ישר. והענין, דכתבתי במקום אחר דכתב **האלגזי** פירוש הפסוקים (תהלים קיט, קג-קד) מה נמלצו לחכי אמרתך מדבש לפי, מפקודיך אתבונן על כן שנאתי כל אורח שקר, דכתב **בעל העיקרים** (מ"ג פ"ו) כי מזה יראה האדם איזה דרך ישרה, כי נפשו תקח עריבות בפעולות הטובות, אמנם בפעולות הרעות תתעצב נפשו וכו', יעו"ש. ושפיר אמר אמרו לפעלא טבא ישר, הכוונה כי מן השמחה שיש לאדם בפעולה טבא, מזה מוכח שהוא ישר, וזה נלמד מן בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו, כי בזמן הגלות הי' כבד לבו כשעסק בבחינת אני, ובזמן הגאולה להיפוך וכו' וכנ"ל, והבן.

מה נורא מעשיך, מה דחילין אינון מנגניא דמלך וכו', יעו"ש. ונראה לי **דשמעתי ממורי זללה"ה** פירוש הפסוק (בראשית כ, ז) פן יהרגוני על דבר אשתי, כי בעלות לאדם מחשבות רעות אז דנין אותו, וכאשר נפלה עליו מורא ופחד על ידי זה נעשה יחוד נורא ויראה, ואז יתפרדו כל פועלי און וכו', ודפח"ח.

ובזה יובן אמרו לאלהים מה נורא מעשיך, הכונה כאשר עולה במחשבתו מחשבות רעות, אז ידע שדנין אותו שהוא בחינת אלקים דין, ועצה יעוצה אמרו לאלקים הנ"ל מה נורא מעשיך, כי על ידי יראה ופחד שנפלה עליו, על ידי זה נעשה יחוד נורא עם יראה שהוא מלכות המקנן בעשיה, ועל ידי מה שהוא בחינת הדעת נעשה יחוד נורא עם מעשיך, אז יתפרדו כל פועלי און, וז"ש (תהלים סו ג) ברוב עוזך יכחשו לך אויביך, והבן.

עוד יש לומר, דאיתא בש"ס (כתובות קי:) כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה, וכל הדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה. והקשה **מורי** הדיוקים אהדדי וכו', עיין מזה במקום אחר. ונ"ל כי עבודת השם בלי פני' נקרא הדר בארץ ישראל, מה שאין כן על ידי פני' נקרא הדר בחוץ לארץ, אמנם יש מעלה בזה להוציא רבים ידי חובתו, על ידי שמחויב בדבר מוציא רבים ידי חובתו (ר"ה פ"ג מ"ח), וכן כתבתי במ"א אית לן בירא בחקלא וכו' (בכורות ח:). ובזה כתבתי העמידיני על רגל א' וכו' (שבת לא.). ובזה יובן כל הדר בחוץ לארץ דומה וכו' אבל באמת יש לו אלוה, שמזכה רבים וכו', וק"ל.

פרק ו

פן ה' ביאור פסוק בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו וגו' למען שתי אותותי אלה קרבו וגו' (י, א). והספיקות כתבתי לעיל, יעו"ש.

לבאר זה נבאר סיום מסכת סנהדרין (קיג:) ולא ידבק בידך מאומה מן החרם (דברים יג, יח), כל זמן שרשעים בעולם חרון אף בעולם וכו', מאן רשעים, אמר רב יוסף גנבי. תנו רבנן רשע בא לעולם חרון אף בא לעולם שנאמר (משלי יח, ג) בבוא רשע בא גם בוז ו[עם קלון] חרפה, רשע אבד מן העולם טובה באה לעולם שנאמר (משלי יא, י) ובאבוד רשעים רנה. צדיק נפטר מן העולם רעה בא[ה] לעולם שנאמר (ישעיה נז, א) הצדיק אבד ואין איש שם על לב ואנשי חסד נאספין באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק.

ואגב אכתוב כאן הספד בפרש' בא שנת תקך"ד על הרב הגדול המנוח מוהר"י, והרב מהר"ם, זללה"ה.

הנביא ירמי' בסי' ד' (יט-כב) אמר, מעי מעי א[ו]חילה קירות לבי הומה לי לבי לא אחריש, כי קול שופר שמעתי וגו'. שבר על שבר נקרא כי וגו' [כי] אויל עמי אותי לא

ידעו בנים סכלים המה ולא נבונים המה חכמים המה להרע להטיב לא ידעו וגו'. ופירש **רש"י** דקאי על חרבות ירושלים וגלות יכני' וגו'.

עי"ל דקאי על מיתת צדיקים ששקולה כשריפת בית אלקינו, כדאיתא בפרק קמא דראש השנה (יח:) תניא רשב"י אומר כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וכו' (זכריה ח, יט) ללמדך ששקולה מיתתן של צדיקים כשריפת בית אלקינו וכו'.

ואם נפשך לומר במת צדיק די בהספד בני עירו, ז"א, דהא אמר בש"ס הנ"ל צדיק נפטר מהעולם רעה באה לעולם וכו', משמע על כל העולם בכלל שייך מיתת הצדיק לרעתם, א"כ ראוי לספוד עליו בכל מקום.

אמנם לבאר טעם זה, נבאר ש"ס דשבת פרק י"ג (קה:) אמר ר"י אמר רב כל המתעצל בהספידו של חכם ראוי לקברו בחייו שנאמר (יהושע כד, ל) ויקברו אותו וגו' שרגש עליהם ההר וכו'. א"ר חייא בר אבין אמר רבי יוחנן כל המתעצל בהספדו של חכם אינו מאריך ימים וכו'.

לבאר זה נ"ל לבאר פסוק ישעי' סימן נ' (ב-ד) מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה הקצור קצרה ידי מפדות וגו' אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם ידו"ד אלקים נתן לי לשון למודים לדעת לעות [את] יע(ו)ף דבר וכו'. והוא תמוה, שאין חיבור לפסוקים, והספיקות יבוארו ממילא.

ונראה לדקדק לשון הש"ס הנ"ל מיתתן של צדיקים, דהל"ל וכו'. ונ"ל דיש ב' סוגי מיתת צדיקים, א' בכח ב' בפועל, ושניהם גורמין רעה לעולם.

ותחלה נבאר ענין רעה הנמשך בעולם ח"ו ממיתת צדיקים בפועל בעולם, דכתבתי בכתבי ביאור פסוק (שמות א, א-ו) ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב וגו' ויוסף הי' במצרים וגו' וימת יוסף, וכל הענין. והעולה משם, דיש ג' בחי' בענין עבודת ה', א' בחי' אחור וקדם צרתני (תהלים קלט, ה) וכו', ושם כתבתי בחינה זו באדם אחד, וכאן יבואר שיש עוד בחי' אחור וקדם בכללות העולם, בחי' אנשי החומר נקרא אחור, ואנשי הצורה נקרא קדם, וצריך לחברן מטעם שיבואר אח"ז, וזהו אחור וקדם צרתני. בחינה ב', היודע שהוא בבחינת אחור ועדיין לא הגיע לבחינת קדם, מכל מקום ממתיק על ידי ידיעה זאת הדינין בשרשם. בחינה ג', הסתר אסתיר פני וגו' (דברים לא, יח), וזה גורם רעה וגלות, כמו שהי' זה גלות מצרים ופרעה העורף והשכחה, עד שנולד משה בחי' הדעת והנשמה של כללות העולם, אז הי' זמן הגאולה.

ובזה יובן פסוק הנ"ל, הצדיק אבד, שנאבד ונסתלק הדעת, שהיא בחינת יוסף הצדיק, וכן כל צדיק וצדיק הוא הדעת ונשמת אנשי דורו, והצדיק אבד ואין איש שם על לב,

שאם הי' שם על לב לידע החסרון הי' ממתיק הדינין בידיעה הזאת, שהיא בחינה ב' הנ"ל, מה שאין כן שאין איש שם על לב, שאינו יודע חסרונו, אז הוא בחינה ג' הנ"ל ואנכי הסתר אסתיר, זה גורם רעה וגלות ח"ו, וז"ש כי מפני הרעה נאסף הצדיק באין מבין דוקא, וכאמור, והבן.

ובזה יובן הש"ס הנ"ל כל המתעצל בהספדו של חכם, ע"כ מפני שאין מבין חסרון והעדר הצדיק שהוא הסתלקות הדעת והנשמה של כללות העולם, וזה נמשך לו מחמת שאין בו חלק הדעת והנשמה, דאל"כ הי' מרגיש החסרון, אם כן, מאחר שהוא גוף בלא נשמה בעי קבורה, וזה שאמר ראוי לקברו בחייו, והבן. ובזה יובן ש"ס שאח"ז כל המתעצל בהספדו וכו', אינו מאריך (ימיו) [ימים], והיינו מצד הסתלקות הנשמה שבו, והבן.

ועתה נבאר מהו מיתת צדיקים בכח ולא בפועל, ויבואר פסוק הנ"ל אלביש שמים קדרות וגו', דכתבתי במקום אחר **דשמעתי** פירוש הש"ס (שבת קיט:) כל המבזה תלמיד חכם אין רפואה למכתו וגו', כי עוברי בעמק הבכא וגו' (תהלים פד, ז), שהצדיק עובר דרך גיהנם להעלות הרשעים, והיינו מי שמדבק בו, מה שאין כן המבזה תלמיד חכם וכו', ודפח"ח.

ואני כתבתי שיש בחינה זו בעולם הזה גם כן, על ידי חסרון הצדיק שנקרא לבושי פחותי הערך כדי שיתחבר עמהם להעלותן, ובזה החסרון מבזה התלמיד חכם, ולכך אין רפואה למכתו וכו', יעו"ש. ובזה נראה לי לבאר אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם, שהוא הת"ח נק' שמים, ועל ידי מידות גריעות שנק' לבושי פחותי הערך, יוכלו להתחבר עמהם להעלותן, והבן.

עוד יש לומר המבזה תלמיד חכם וכו', דכתב **היעבץ** במשנה (אבות פ"ג מ"ד) המפנה לבו לבטלה וכו', כי הדבוק בו יתברך דבוק בחיים, מה שאין כן וכו', וזש"ה (דברים לא, יז) על כי אין אלוה[י] בקרבי מצאוני הרעות האלה וכו', ולכך המפנה לבו לבטלה וכו', ודפח"ח. אך קשה תינח התלמיד חכם מה שאין כן המוני עם וכו'. ונראה לי דלכך מצוה (דברים י, כ) ובו תדבק, ודרשו הדבק בתלמידי חכמים, ועל ידי זה דבוק בו יתברך. ובזה כתבתי במקום אחר מי האיש החפץ חיים - אוהב ימים (תהלים לד, יג), ר"ל לאהוב תלמידי חכמים שנק' ימים, לראות טוב - שבתלמיד חכם ולא החסרון שבו, ובזה יהי' מרכבה למדה ועובר על פשע שכתוב **בחסד לאברהם**, יעו"ש. אמנם על ידי שעונותיו מבדילין בינו ובין קונו, זה גורם שיהי' מסך מבדיל בינו לבין תלמיד חכם, שלא יהי' דבוק בתלמיד חכם, וזש"ה הפך לבם לשנוא עמו וכו' (תהלים קה, כה), דקשה קושית **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ו ה"ה, ח"פ פ"ח) למה נענשו המצרים וכו', וכתבתי מזה במקום אחר,

ולדברינו אתי שפיר. וזש"ה (דברים לא יח) ואנכי אסתר אסתיר פני, שהם התלמידי חכמים, על ידי ספיקות וקושיות שימצא בתלמידי חכמים, כדי שלא ידבק בהם, ובזה והבדילו ה' לרעה וגו' (דברים כט, כ), כמו שכתבתי בזה במקום אחר. ובזה יובן כל המבזה תלמיד חכם, על ידי ספיקות וקושיות שלא ידבק בו, אז אין רפואה למכתו, כי אם הי' דבוק בתלמיד חכם הי' דבוק בו יתברך ודבוק בחיים, ואין שום עונש יכול לבוא, והבן.

ובזה יובן שיש ב' סוגי דביקות, א' סוגי האיש, הוא התלמידי חכמים שדבקים בו יתברך ממש. ב' המוני עם שאינם יודעים לדבק בו יתברך, וצוה התורה ובו תדבק לדבק בתלמידי חכמים, וכאלו דבוק בו יתברך.

וזה שאמר ישעי' הנביא כה אמר ה' וגו' מדוע באתי ואין איש, ר"ל כפירוש **רש"י** - מדוע באתי להתקרב אליכם כו', דהיינו לדבק בו, ואין איש, ר"ל שאינם בחינת איש שיוכלו לדבק בו יתברך, ושוב קראתי, ר"ל על ידי התורה קראתי ובו תדבק, הדבק בתלמידי חכמים, ואין עונה לדבק בתלמידי חכמים, לכך גם אני אעשה זאת להם אלביש שמים קדרות וגו', ר"ל הת"ח שנק' שמים, על שם מעשיהם שהם כעצם השמים לטוהר, מכל מקום אלביש שמים קדרות, שיהי' נראה להמוני עם מבחוץ לבושי התלמיד חכם שהם שחרות וקדרות, ושק אשים כסותם, שהם קושיות וספיקות שיהי' להם על התלמידי חכמים, שהם קליפות הנקראים שק, וזה סוד אנכי הסתר אסתיר פני, שהם בחינה ג' הנ"ל, הגורם ח"ו רעה לאנשי הדור. לכך אמר הנביא ה' נתן לי לשון למודים לדעת, ר"ל על ידי לשון למודים יכול להודיע למי שהוא עיף, שהם המוני עם שהוא עיף ויגע במעט מעשי הטוב, שיתנו לב שלא יהיו מבחינה ג' רק מבחינה ב' על כל פנים, וינצלו מהרעה, והבן.

ובזה יובן הפסוק הנ"ל הצדיק אבד וגו', על ידי עונות הדור הפך לבם לשנוא עמו הצדיקים, על ידי שהלביש שמים קדרות, ואין הצדיק יכול להשפיע תורה ומוסר לאנשי דורו, כי מצוה שלא לומר דבר שלא נשמע כשם שמצוה לומר דבר הנשמע (יבמות סה:), ואין יכול לזכות הרבים שיהי' זכות הרבים תלוי בו, מה שאין כן עתה הצדיק אבד זכות זה. וגם אנשי חסד נאספין וגו', שאם לא הי' הצדיק אבד, רק שישפיע תורה ומוסר, אז כל זמן שתוכחה בעולם ברכה בעולם, כדאיתא בש"ס דתמורה (תמיד כח.) כל זמן שתוכחה בעולם ברכה בעולם שנאמר (משלי כד, כה) ולמוכיחים יונעם ועליהם תבוא ברכת הטוב וכו', מה שאין כן כשאין תוכחה אז הצדיק אבד כנ"ל, וגם אנשי חסד שהם נדיבי העם הגומלין חסד להשפיע משפע עשרם לעניי העם, עתה אנשי החסד נאספין,

שנתמעט שפע הברכה מהם, ועל ידי זה אינם גומלין חסד עם הצריכים חסד, ועי"ז מפני הרעה נאסף הצדיק, ר"ל שנתמעט הצדיק מלהשפיע כדי שיבא הרע ח"ו. ושפיר מסיים מסכת דסנהדרין הנ"ל צדיק בא לעולם ר"ל ברכות לראש צדיק (משלי י, ו), וביאת הצדיק להשפיע שפעו הטוב בעולם בתוכחת מוסר, אז טובה וברכה בא לעולם, והבן.

ובזה יובן שמיתתן של צדיקים, הוא ב' מיני מיתה, אחת בכח, דהיינו אלביש שמים קדרות וכו', ב' בפועל, זה שקולה כשריפת בית אלקינו, כי לא חרבה ירושלים כי אם על שביזו תלמידי חכמים וכו' (שבת קיט:), והבן.

ובזה יובן פסוק (ירמיה כב, י) אל תבכו למת, על שהצדיק אבד כנ"ל, אלא בכו בכה להולך, שהלך ונתרחק מלדבק בתלמידי חכמים, שזה גרם הרעה כנ"ל.

לכך עצה יעוצה אחור וקדם צרתני, שהם ב' סוגי אנשים, אנשי החומר שנקרא אחור, ועם אנשי הצורה שנקראים קדם, צרתני, לחברן כאחד, וק"ל.

ועל פי זה נבאר מדרש (ויק"ר יד, א) אשה כי תזריע וילדה זכר (ויקרא יב, ב) הדא הוא דכתיב (תהלים קלט, ה) אחור וקדם צרתני וכו'. שהוא תמוה. ולפי הנ"ל שהם אנשי החומר כי תזריע, וילדה זכר בחינת אנשי הצורה, ואיך אפשר זה, ומשני הדא הוא דכתיב אחור וקדם צרתני, בחיבור שניהם, והבן.

וכן אשה כי תזריע, בימי הקטנות, וילדה זכר בחינת הגדלות, איך אפשר זה, ומשני אחור וקדם צרתני כמו שביאר **מורי** זלה"ה, והבן.

ובזה יובן, ויאמר ה' אל משה, בחינת הדעת והנשמה של כללות הדור, שנסתלק כשמת יוסף, וגרם גלות ורעה בעולם, ועתה שנולד משה ובא צדיק בעולם טובה באה לעולם, ויתחבר עם בחינת פרעה המוני עם בחינת העורף והשכחה, וזש"ה בא אל פרעה, היינו בחינת אחור וקדם צרתני כנ"ל, ואז יהי' הגאולה בעולם וגו', וז"ש למען שתי אותותי אלה בקרבו, ר"ל שתי אותיות י"ה, שהם אותיות הנשמה, כמ"ש למעלה כל הנשמה תהלל י"ה וגו' (תהלים קנ, ו), אשים עתה בקרבו, ויהי' חיבור נשמה עם הגוף, בסוד קרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט), והבן.

ועל פי זה נבאר ש"ס דעירובין (יח:) אמר רבי ירמי' מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות, שנאמר (תהלים קנ, ו) כל הנשמה תהלל י"ה. וכ' **התוספות** (ד"ה כל הנשמה) פירש ר"ח קרי' בי' כל הנשמה וכו', יעו"ש. כתבתי ביאור זה לעיל.

וכעת נראה לי, ולבאר מדרש (שמ"ר טו, א) החדש הזה לכם ראש חדשים (שמות יב, ב) הדא הוא דכתיב (שה"ש ב, ח-י) קול דודי הנה זה בא וגו', קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך, אמר לפניו רבונו של עולם, ת' שנה אמרת להשתעבד ועדיין לא שלמו, אמר לו כבר

שלמו שנאמר (שה"ש שם, יא) כי הנה הסתיו עבר, מיד גלו הצדיקים את ראשיהם שהי' מכוסה, שנאמר (שה"ש שם, יב) הנצנים נראו בארץ, אלו שבט לוי שהיו כולם צדיקים. והוא תמוה. **ונשאלתי** לפרש מדרש זה.

ונראה לי, דכתבתי במקום אחר כי משה רבינו עליו השלום סבר שפגמו עם הדעת, והגלות צריך גימטריא ר"ס, וז"ש (שמות ג, ד) וירא ה' כי סר לראות. והודיע הקב"ה שנסתלק הדעת, ונשאר רק לבושי הדעת י' פעמים אהי"ה גימטריא רד"ו, ונשלם זמן הגלות, כמ"ש **בפרי עץ חיים** הלכות פסח (ש' חג המצות פ"א), יעו"ש. וזהו ענין וימת יוסף - שנסתלק הדעת, ועתה בביאת משה חזר הדעת למקומו. וענין סילוק הדעת הוא לעלות במקום מכוסה ביסוד אמא, כמבואר **בכוונת המילה**, וז"ש פריעה פר"ע י"ה, יעו"ש.

ובזה יובן, אמר עדיין לא שלמו ימי הגלות, כסברת משה רבינו עליו השלום ר"ס ולא שלמו ימי הגלות וכו'. והשיבו הקב"ה לשיטתו, כבר שלמו. ומיד גלו הצדיקים את ראשיהם, שהם בחינת הנשמה והדעת שנסתלק במקום מכוסה, וז"ש וימת יוסף, שנסתלק בחינת הדעת במקום מכוסה, וזה גרם גלות, מה שאין כן ויאמר ה' אל משה בחינת הדעת שנסתלק למעלה במקום מכוסה, שירד עתה ויתגלה, וז"ש בא אל פרעה, שיבוא בחינת הדעת במקום מגולה שנקרא פרעה, בחינת פריעה הנ"ל, למען שתי אותותי אלה בקרבו, שיתפשט למטה ויתגלה בחינת הדעת, שהם נשמת הצדיקים שבראשם, שהם הדעת והנשמה של כללות הדור, שבא לעולם, והוא סימן גאולה, והבן.

פרק ז

פן ו' בפסוק בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי וגו' (י, א). וכבר הקשה **הרמב"ם** בשמונה פרקים (פרק ח) דלפי זה שהי' פרעה מוכרח במעשיו, בלי שום בחירה הקשה את לבו, והעונש למה. וכן מצינו במ"ד שהקשה איזה מזה. הגם דתשובתו בצדו, וכנזכר שם, לפי שבחמשה מכות הראשונות הכביד את לבו בבחירתו, לכן משם ואילך מנע ה' ממנו דרך התשובה כדי להשיב גמולו בראשו.

אלא דקשה, חדא, דגם אם האמת כך, מכל מקום לאיזה ענין גילה הקב"ה זה למשה כלל. ועוד למה במכת ארבה הודיעו שהכביד את לבו, מאחר דלפי הנ"ל הכביד את לבו בכל חמשה מכות האחרונים.

ונראה לי, דידוע (תנחומא ויקרא ח) טעם שברח יונה תרשישה בשלחו ה' לנינוה, לפי שאמר, עכו"ם הם קרובי תשובה, יעשו תשובה ויתבטלו מעלי' הגזירה, ויאמרו שאני בדאי. ואם כן הכי נמי יש לומר דהיינו טעמא גופי' של משה, שהי' חושש בזה המכה

שאמר לו הקב"ה בא אל פרעה והודיעו כי למחר הנני מביא ארבה בגבולך, ושמא יעשה תשובה ויסיר ממנו המכה זו, ויאמר משה בדאי.

וה(ו)א שנתן משה לב לחוש על זה במכת ארבה דוקא, נראה לי דאיתא בפרק הרואה (ברכות נה.) ג' דברים הקב"ה מכריז בעצמו, וחשיב רעב, שנאמר (מלכים ב ח, א) כי קרא ה' לרעב וכו'. ויש להבין איזה ענין מכריז ה' בעצמו על זה, ואיזה תועלת יצא לן מזה. **ומוהרש"א** כתב טעם על זה, יעו"ש. ולי נראה על פי מה שכתבתי לעיל, דכל מה שהקב"ה גוזר בעצמו מהני חזרה אם יעשה האדם תשובה או בהיפוך, מה שאין כן מה שגוזר על ידי מלאך לא מהני חזרה, יעו"ש. אם כן הכי נמי ברעב שגזר ה' בעצמו עליו, בקל יוכל להשתנות אם עושה האדם תשובה. וידוע מה שאמרו חז"ל במסכת תענית (כב.) דארבה הוא רעב הקשה מכולם, ומתענין ומתריעים עליו מיד בכל מקום, יעו"ש.

ובזה יובן שאמר ה' למשה בא אל פרעה והודיעו על מכת ארבה, ושמא תאמר בשלמא כל המכות נגזר על ידי מלאך ולא מהני חזרה, מה שאין כן ארבה שהוא מכת רעב שהוא נגזר על ידי ה' בעצמו ותשובה מבטלו, ויאמרו משה בדאי, לזה הודיעו ה' שאל תחוש על זה כי אני הכבדתי את לבו ולא יעשה תשובה, ותוציא מחשבתך לפועל, וק"ל.

פרק ח

פן ז' בפסוק בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אותותי אלה בקרבו ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים וגו' (י, א-ב). ויש להקשות, **א'** דהל"ל לך אל פרעה. **ב'** כי אני הכבדתי את לבו, אם כן תקשה קושית **הרמב"ם** בח' פרקים (פ"ח), דאם כן נסתלק הבחירה, ועונש למה וכו', ודברי המדרש בזה ידוע. **ג'** דכתיב שתי וקרינן שיתי. **ד'** אלה דקאמר, וכי מונח הי' לפניו. **ה'** בקרבו דקאמר, הא לא לבד בקרבו היו האותות האלה רק בקרב מצרים כולו. **ו'** קשה, וכי יקרא למכות שחוק שאמר התעללתי, וכן הקשה **האלשיך**. **ז'** למה באזני בנך דוקא, דהל"ל סתם. **ח'** קשה, וידעתם כי אני ה', הלא כבר אמר ה' הצדיק (ט, כז), וידע שם ה'.

ונראה לי על פי מוסר ויראת ה' המשל הידוע למלך שהי' לו בן יחידו, ומחמת ההרגל לא ערב לו מאכלי ומעדני המלך, ויעץ המלך לשלוח את בנו מאת פניו לזמן ידוע אצל אחד מעבדי המלך הרחוקים במדינתו, אשר לא ימצא לו שמה כי אם מאכלים הגסים והעבים, ומה שיצטער שמה על תענוגי המלך שנמנע ממנו, בזה יהי' שמחה גדולה למלך שחפץ בתענוגי המלך, וגם אח"כ בשובו אל אביו המלך יערב לו ויבוסם לו המעדנים ביותר תענוג מכמו שהי' לעבר קודם שילוחו.

והנה כבוא בן המלך אל האיש ההוא, הורגל כל כך במאכלים הגסים והעבים עד שנשתכח ממנו כל מאכלי ותענוגי המלך אביו. ויהי מקץ הימים שנזכר המלך לשלוח אחר בנו ושלח אחד מהשרים אשר לו אחר בן המלך, והנה בבוא שמה וירא כי נשכח מלבו את המלך ואת תענוגיו שהי' לו בבית המלך, וימאן להלוך אתו עמו אל חצר המלך, כי יותר בהפקירא ניחא לי' במעשיו המבוזים משיהי' נכבד בבית המלך.

וכנודע הדברים למלך צר לו מאוד על בנו יחידו, שהיה חפץ להתענג בו יותר ושלחו לזה מאת פניו, וכעת נשכח ממנו הטובה ותענוגי המלך, והשתדל בכל התפעלות להשיבו אל אביו לחצר המלך.

והנמשל מובן, שאנחנו בני ישראל חביבין לפניו יתברך, שנקראו בנים למקום, ונקרא הכלל הישראלי בן מלך, ומחמת גודל התענוגים שיש לנפש הישראל הכשר והצדיק בעבודת ה' כמ"ש (דברים כח, מז) תחת אשר לא עבדת את ה' בשמחה מרוב כל, והעידו על **האר"י זלה"ה** שכל השגת רוח הקודש הי' לו מחמת גודל השמחה והתענוג בעת למודו ותפלה ועשית המצוה, ובאמת כששופע על הצדיק הרוחניות בתפלתו ותורתו אין לך תענוג גדול מזה, אפס שמצד ההרגל אינו כל כך תענוג מאחר שהוא דבר תמידי, לזה לפעמים אף לצדיק אינו שופע עליו באיזה זמן אור הרוחני ותענוג הרוחני כדי שאח"כ כשיחזור אל הרוחני הראשון ישמח ויתענג יותר מכל התענוגים. והנה זה האדם הכשר זה הורגל כל כך בחומרו ועביותו, ונשכח ממנו התענוג שהי' לו מאור הרוחני בעת תפלתו ותורתו, ואינו חפץ לחזור לבית המלך, מלכו של עולם, להשיג התענוגים ולהפשיט מעליו החומר והגשמיות, ואז צר לו כביכו"ל מאוד מתי יבוא הזמן שיחפוץ בתענוגי המלך, עד שהקב"ה שולח לו היצר הטוב ודעת העליון להסיר ממנו שכחת ועבודת ה' ויוסף דעת ה' חכמתו ותבונתו.

ובזה נבוא לביאור הפסוקים הנ"ל, רק צריך שתדע הכינויים השייכים בפסוקים אלו אל המשך הנ"ל, והוא מהמפורסם **בספרי המקובלים** כי פרעה העורף אחוריים של השם, שמשם השכחה, ומהפנים של השם שם הזכירה, כי ע"ב קס"א בגימטריא זכור, ואחורים של אלו השמות גימטריא תשכח, וידוע בזמן הגלות שנסתלקה האם מעל בנין נסתלק שם י"ם מאלקי"ם ונשאר אל"ה, וזהו על אל"ה אני בוכיה (איכה א, טז), שהי' פירוד, ואח"כ בעת הגאולה שיחזור מ"י אל השם אל"ה יהי' שם אלקים, וז"ש (ישעיה מ, כו) מ"י ברא אל"ה וכו', ושם מ"י הוא שם י"ה מאלקים, כי ה' פעמים יו"ד הוא מי, והוא מהבינה שהיא משם י"ה או"א שהם הפנים של שם הוי"ה, וקצת מזה עיין **בעמק המלך** דף צ' עמוד א'. וגם ידוע משה היא סוד הדעת בקדושה, ובלעם הוא דעת בקליפה, וז"ש

(במדבר כד, טז) ויודע דעת עליון. וגם סוד הבן הוא כששופע עליו אור הרוחני, מה שאין כן כשיורד ממדריגתו אינו נקרא בן, ועל פי זה שמעתי מפי **המגיד דק"ק באר** אם בן הוא והמיתן אותו (שמות א, טז), שהמדה טובה שיש בו ימיתנו ולא יתגאה בו, רק אם בת היא, שיש בו מדה רעה, יזכרנו תמיד ותחיינו לנגד עיניך, ודפח"ח.

ובזה יובן, ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה, ר"ל דקאי על אדם כשר שירד ממדריגתו, והוא בסוד העורף, שהוא השכחה מעבודת ה' בשמחה ובטוב לבב, כדי שיהיה ממשיך לעצמו אור הרוחני שהוא התענוג המובחר שבכל התענוגים, והי' כונת השם יתברך שיהי' שכחה כדי שיערב עליו אח"כ כשיחזור אל התענוג הרוחני וישוב אל דעתו וחכמתו ובינתו, וכשהשלים הזמן כמו במשל הנ"ל חפץ השם יתברך להשתדל להשיבו אליו, ויעץ ושלח את משה, שהוא הדעת מיוחד שם י"ה אבא ואמא הפנים של שם הוי"ה שמשם בא הזכירה, שיבוא אל פרעה, מה שהי' עד עתה העורף שהוא שכחת עבודת ה', שיחזור ויהי' מכלל הפנים ויזכור תענוגיו הראשונים.

כי אני הכבדתי את לבו, ור"ל כי כוונתי הי' בתחלה במה שהכבדתי את לבו ואת לב עבדיו שהוא האיברים, כמ"ש (קהלת ט, יד) עיר קטנה ואנשים בה מעט דקאי על האדם וכו', שיהי' ראשו ואבריו ולבו כבדים עליו בעבדות השם יתברך מעט שכחה, כדי למען שתי אותותי אלה בקרבו, ור"ל כדי שאח"כ כשאחזור ליתן לו שתי אותיות שלי, שמנעתי ממנו בימי השכחה, שהוא י"ם מאלקים, ונשאר אלה, וכשאצרף ליתן בקרבו שתי אותיות אלו עם אלה שנשאר לו בימי השכחה, יהי' בו שם אלקים במלואו וטובו, אחר שהוא מהפנים של השם שבו סוד הדעת והזכירה יחזור לתענוגי הראשונים.

ולמען תספר באזני בנך וגו', והוא כמו (תהלים יט, ב) השמים מספרים כבוד אל, ור"ל והיוצא מהכוונה הנ"ל, כדי שאח"כ כשיהי' במדריגות בנך, במדריגה יותר מעולה, ירבה לספר בשבח השם יתברך, אשר התעללתי במצרים, ר"ל ששמחתי בהצר לו כשנתרחק מפני המלך עד ששמתי בו אותותי, וידע"תם כי אני ה', שהוסיף דעת ה' להמשיך על עצמו אורו ושפעו בתענוג היותר גדול גדול, וק"ל. (וכן פירש **האלשיך** פ' בא דף צ"ג (שמות יב, מא) ענין מצרים, שהוא מצר וכו').

פרק ט

ביאור פסוק ויאמר פרעה לכו עבדו את ה' מי ומי ההולכים ויאמר משה בנערינו ובזקנינו נלך בבנינו ובבנותינו בצאנינו ובבקרינו נלך כי חג ה' לנו ויאמר יהי(') כן ה' עמכם כאשר אשלח אתכם ואת טפכם לא כן לכו נא הגברים כי אותה אתם מבקשים (י, ח-יא), ע"כ.

ולהבין מקראי קודש, נראה לי לעורר איזה ספיקות תחלה, **א'** לאיזה נפקותא נתעורר פרעה לשאול מי ומי ההולכים, הלא יראה לעינים מי יהי' ההולכים, ואיזה תועלת יצא לו מזה בידיעתו אז מי יהיו ההולכים. **ב'** קשה ולהבין תשובת משה, דהי' למותר במה שהאריך לומר בנערינו ובזקנינו וגו'. דהל"ל סתם כלנו נלך. **ג'** קשה, לאיזה ענין חלקן משה לשתי בבות, דהי' לו לכלול הכל בחד נלך. **ד'** קשה, מדוע כלל משה בנים ובנות בהדי בקר וצאן, דהי' לו לכלול בהדי נערים וזקינים.

ה' קשה, דאמר פרעה כאשר אשלח אתכם ואת טפכם, דקשה טף מאן דכר שמי'. וכי תימא מה שאמר משה בבנינו ובבנותינו היינו טף, אם כן יותר ה"ל למשה לקצר, ול"ל לומר שתי תיבות, הל"ל חד תיבה דהיינו ובטפינו נלך. וכי תימא דכוונת משה הי' לפרט נערים וזקנים וטף ונשים, ומ"ש בבנינו ובבנותינו נכללו טף ונשים, אם כן הדרא קושיא לפרעה, למה נקט בלשונו טף ולא הזכיר נשים, דגם כן אין דרכם לזבוח, כמו טף שזכר **רש"י**, יעו"ש.

ו' קשה, דאמר כי אותה אתם מבקשים, ובאמת זה אינו, דמבוקשם הי' שילך טפם עמהם, ומאמר פרעה הי' היפך מבוקשם, ואיך אמר אותה אתם מבקשים. מלבד דלשפת יתר יחשב. וכל **המפרשים** נתחבטו בזה, עיין עליהם.

ובהמשך ביאור פסוקים אלו נראה לי לבאר גם כן הפסוקים שאח"ז במכת חשך (י, כד-כו) נאמר ויקרא פרעה אל משה ויאמר לכו עבדו את ה' רק צאנכם ובקרכם יוצג גם טפכם ילך עמכם, ויאמר משה גם אתה תתן בידינו זבחים וגו', וגם מקנינו ילך עמנו וגו', ואנחנו לא נדע מה נעבוד עד בואינו שמה. וי"ל, אם הוכרח לבטל בחירתו ולשלוח חפשי גם הטף, אם כן איזה מקום תפיסה ישאר לו בצאן ובקר, וה"ל לשלחם כל וכל או לעכב כולם. ועוד, מה זה שאמר ואנחנו לא נדע מה נעבוד וגו', דיש להפליא מה ועל מה זה אמר כך, דלכאורה הוא ללא צורך.

והנראה לי בביאור דברים אלו, דיש לפרש מאמר השם יתברך במה שאמר (שמות ח, טז) שלח עמי ויעבדוני, בשני פנים תיבת ויעבדוני, הא' כפשוטו, דהעבודה היינו קרבנות, מפני כי חג ה' לנו, וילכו לקבל פני האדון ה' צבאות בחג, וחייב כל אחד קרבן ראיה, וכפירוש **המפרשים** בזה. ופירוש הב' י"ל מה שאמר ויעבדוני עד מ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את אלקים על ההר הזה (ג, יב). ואם כן עבודה האמור כאן יש לפרשו על קבלת התורה.

והנפקותא שבין אלו הב' פירושים נראה לי, והיא גדולה אצל פרעה, דא"א עבודה זו ראיה, ואם כן הלא הוא במשנה דחגיגה (פ"א מ"א) הכל חייבין בקרבן ראי' חוץ מנשים

ועבדים וקטנים והזקן והחולה וכו'. הרי מבואר דעבדים פטורים מראיה, ואיך אמר השם יתברך ויעבדוני בקרבן ראיה, אלא שמע מינה דכוונת השם יתברך היא באמת להוציאם מעבדות פרעה לחירות שהיו חייבין בראיה, וכדאיתא באמת במדרש אבכיר שבו בלילה הוצרך פרעה לומר משוחררים אתם וכו', יעו"ש. מה שאין כן א"א ויעבדוני לקבל תורה ומצות, יש לומר דמצות שנוהג בעבד ואשה קאמר, דהיינו כל מצות עשה שאין הזמן גרמא, וכל מצות לא תעשה, דכל מצוה שהאשה חייבת העבד נמי חייב (חגיגה ד.), ואינו מוכח שיוציאם לחירות בעבודה זו, דאפשר שישארו משועבדים לפרעה כמאז וקדם.

וכדי לידע אמיתת פירוש משמעות ויעבדוני, נראה לי דיבואר אחר שנדע מי יהיו ההולכים לעבודה שצוה השם יתברך.

ותחלה נראה לי לתרץ מה שנתחבטו בזה רבים וכן שלימים בש"ס דחגיגה (ג.) הקהל את העם האנשים והנשים והטף (דברים לא, יב), אם אנשים באים ללמוד ונשים לשמוע, טף למה באים, כדי שיתן שכר למביאיהם. ומקשין, מה קישור וחיבור יש לקושיא זו אחר הוצעת מ"ש דאנשים באים ללמוד ונשים לשמוע, אז מצא מקום לשאול טף למה באין, דהלא הי' יכול להקשות זה בלא הוצעה הנ"ל.

ונראה לי **דהמ[וה]רש"א** הקשה מה זה שאלה טף למה באין, הלא אמר הפסוק אח"ז (דברים לא, יג) ובניכם אשר לא ידעו ישמעו וילמדו וגו', הרי דהטף ישנו בשמיעה ולימוד. ומשני דשם איירי בטף שהגיע לחינוך, וכאן בש"ס איירי על כרחך בטף שלא הגיע לחינוך, וז"ש טף למה בא וכו', יעו"ש.

ויש לתמוה, דפירש דעל כרחך איירי הפסוק בטף שלא הגיעו לחינוך, כדי להקשות טף למה בא, דנראה לי להקשות דלמא הפסוק איירי בטף שהגיעו לחינוך ולא קשה מידי, ואף דהמוהרש"א פירש הוכחה לזה, הלא מבואר דבקל יש לדחותה.

לכן נראה לי לומר דעל כרחך קושית הש"ס טף למה בא הוא בכל האופנים, בין אם נפרש דאיירי בהגיעו לחינוך ובין אם נפרש דאיירי בלא הגיעו לחינוך. והוא, אחר דמבאר דההפרש שיש בין זה לזה הוא דהגיע לחינוך ישנו בשמיעה ולימוד, כמבואר בפסוק ובניכם וגו', ושאינו בר חינוך אינו בשמיעה ולימוד כלל, ואם כן מעתה קשה, אם ביאור הפסוק דאנשים שהם בלימוד חייבים לבוא, ונשים שאינם רק בשמיעה גם כן חייבים לבא, אם כן למאי אצטריך שוב לומר שהטף יבוא, דממה נפשך אי איירי בטף שהגיעו לחינוך אם כן קשה השתא אנשים דאינן רק בלימוד ונשים שאינן רק בשמיעה חייבים לבא, טף שהגיעו לחינוך, דהוא בשמיעה ולימוד, מכל שכן דהוא בא, ואין צריך לומר הוא. ואי איירי בטף שלא הגיעו לחינוך, אם כן יאמר טף, ואמינא השתא טף שאינם

בשמיעה ולימוד חייבין לבא, נשים דהם בשמיעה על כל פנים לא כל שכן. וז"ש, אם אנשים באין ללמוד ונשים לשמוע השתא קשה לטף למה בא, ר"ל למה איצטריך הפסוק לומר טף שהם באים גם כן, דנלמד מסברא, דאי איירי בהגיע לחינוך אתי במכל שכן מנשים דאינם רק בשמיעה, טף שהוא בשמיעה ולימוד לא כל שכן, ואי איירי בטף שלא הגיעו לחינוך אם כן יאמר טף ואתי נשים במכל שכן. ומשני, באמת אין צריך לומר טף, דאין בו צורך כלל, ואתי לומר דיש שכר למביאיהם, ודו"ק.

ומעתה לא נפלאת היא ממך להבין החילוק בין ב' הפירושים הנ"ל, דאי אמרת דכוונת השם יתברך במה שאמר ויעבדוני, היינו לקבלת התורה, אם כן צריך לילך אנשים ללמוד ונשים לשמוע, וטף שהגיעו לחינוך לשמוע וללמו]ד, ומכל שכן זקינים ונערים, אפס שבצאן ובקר אין בו חפץ כלל, דאין בו צורך להליכה זו. מה שאין כן אי אמרת דעבודה זו קרבן ראיה, אם כן אין בהליכה זו כי אם אנשים, ולא זקינים ונשים וטף, אף אם ישתחררו מרשות פרעה כנזכר במשנה הנ"ל, אבל צאן ובקר הם עיקר בהליכה זו להקריב מהם קרבן.

ובזה יובן המשך ביאור הפסוקים, דאמר פרעה לכו עבדו את ה', כמאמר השם יתברך שלח עמי ויעבדוני, אלא דנסתפק פרעה עבודה זו מה היא, אי ר"ל קרבן ראיה, וע"כ רוצה לצאת מרשותו לגמרי להשתחרר דאז חייבים בראיה. או ר"ל דעבודה זו קבלת התורה ומצות, ולא להשתחרר. ולברר זה הספק נתעורר לשאול מי ומי ההולכים, אם צוה ה' יתברך שילכו טף ונשים, על כרחך היינו לתורה, דאינם חייבים בראי', ובודאי רשות נתונה להם מאת פרעה שילכו כמאמר השם יתברך, מאחר דאין בזה שום שחרור. מה שאין כן אם יאמר שילכו רק אנשים וצאן ובקר, על כרחך להקריב קרבן ראי' קאמר, ויש בזה שחרור, ודאי שאין חפץ פרעה בזה עד מקום שידו יד כהה מגעת.

ומשה הרגיש בזה, והשיבו להקהות שיניו, שאין בחירה ביד פרעה מכל וכל, וז"ש בנעורינו ובזקיני"נו נלך, ונחית לפרט, להראות באצבע שזה אמת דעבודה שזכר השם יתברך היא תורה, ושייך לזקנים ונערים, מה שאין כן בראי', דזקן איך חייב בראי' וכנ"ל, אלא שחש פן ישמח לב פרעה בזה שיאמר שיהיו עדיין משועבדים בידו וכנ"ל, לזה חזר לומר בנעורינו ובזקנינו בצאנינו ובבקרינו נלך, ור"ל אף שנלך בבנינו ובבנותינו, דהיינו טף ונשים, והי' לך מקום לשמוח ולומר דעל כרחך עבודה זו תורה ולא בראי', מכל מקום בצאנינו ובבקרינו נלך, וזה שכללם בחד בבא. והטעם באמת מאחר דדברי השם יתברך סובל ב' פרושים, צריך לצאת ידי כל ספק עד שיתברר, וכאשר יבואר בסמוך, ולכך מהכרח שילכו כולם.

ובשמוע פרעה דברי משה חרה אפו, שאומר לאחוז חבלי בתרי ראשין, דהיינו תרי חומרי דסתרי אהדדי, דאם פירש יעבדוני הוא לתורה אם כן צאן ובקר למה, ואם פירש יעבדוני לקרבן ראי', אם כן טף ונשים וזקנים למה, אף אם ישתחרר האנשים. לכך השיב חמתו ואמר למשה יהי כן ה' עמכם כאשר אשלח אתכם ואת טפכם דייקא, ר"ל לא מבעיא צאן ובקר, דהי' לקרבן, לא אשלח, דאם כן יהיו משוחררים ויצאו מרשותו לגמרי, דהא אין עבדים חייבים בראיה. אלא אפילו אם תרצה לומר ויעבדוני היינו לתורה, דאין בזה שום שחרור, והוי הם נהנין ואני לא חסר, מכל מקום לא אשלח טפכם, ואף דמצינו בהקהל שהי' אנשים ונשים וטף, מכל מקום כאן לא אשלח הטף, דבשלמא אנשים צריכין ללמוד ונשים לשמוע טף למה באין, וכי תימא ליתן שכר למביאיהן, כמו בהקהל, דשאני התם דהיה צווי השם יתברך שיביאו, על כרחך צריך לומר משום שכר למביאיהם, מה שאין כן כאן שאמר השם יתברך סתם ויעבדוני, והיינו עבודת התורה, ואם כן אמרינן לאוקמי אסברא דאין צריך רק לאנשים שהם בלמידה ונשים בשמיעה, אבל טף אין מקום להביאם, כי אותה אתם מבקשים, ר"ל בשלמא אלו היה צוו[י] השם יתברך במפורש להביא הטף, כמו בהקהל, שפיר הי' שכר למביאיו, מה שאין כן אתם שלא נצטוו על זה להביא הטף, רק אתם מבקשים להביא הטף מעצמיכם, ואין מקום לשכר כלל בהבאה זו, ונשאר אסברא חיצונה טף למה בא, לכו נא הגברים וגו', וק"ל.

ובזה יובן המשך הפסוקים הנ"ל גם כן, שבחר פרעה יותר בשלוח הטף מבשלוח צאן ובקר, וז"ש לכו עבדו את ה' רק צאנכם ובקרכם יוצג גם טפכם ילך עמכם, דבשלמא טף אין בשלוחם שום היזק לפרעה, דיש לומר דנצרכו משום חינוך דהוי בשמיעה ולמידה, ואף טף שאינו הגיע לחינוך, מכל מקום יש מצוה בהבאה, ואף שאינו מצוה מכל מקום יש שכר גם למי שאינו מצווה ועושה אלא שאינו גדול כמצוה ועושה, כמו שכתבו **התוספות** בסוטה יעו"ש, מה שאין כן בשלוח צאן ובקר על כרחך משום צורך קרבנות של ראי' הן, אם כן על כרחך יצאו מרשותו לגמרי, לכך מיאן בזה ואמר רק צאנכם ובקרכם יוצג.

והשיב משה גם אתה תתן בידינו זבחים וכו', והטעם, ואנחנו לא נדע מה נעבו"ד דייקא, ר"ל דפירוש ויעבדוני שאמר השם יתברך, סובל ב' פירושים, ולא נדע לנו פירוש עבודה זו אי ר"ל לקרבן ראי' או לקבל התורה, ומאחר שלא נודע עד בואינו שמה צריך לילך עמנו זקננו ונערים טף ונשים וגם צאן ובקר לצאת כל ספק שלא יחסר המזג, ודו"ק.

פרק י

בפסוק ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים החדש הזה לכם ראש חדשים דברו וגו' (יב, א-ג). פירש רש"י (פסוק ג), והוא מכילתא (בא, ג), וכי אהרן מדבר והלא כבר נאמר (עי' שמות ז, ב) (ו)אתה תדבר, אלא חולק[י]ן כבוד זה לזה והדיבור יוצא מבין שניהם, כאילו שניהם מדברים. והקשה **המזרחי**, דלמא אתה תדבר לאהרן אבל לישראל אמרו שניהם, אי נמי לאהרן אתה תדבר שיאמר לפרעה, אבל לישראל אמרו שניהם. **ודברי דוד** הקשה מנין לו זה, יעו"ש. ולי נראה לתמוה, למה לא פירש רש"י והמכילתא בפ' וארא דכתיב (ו, יג) וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים וכו', וגם כן כאמור.

ונראה לי ב' קושיות אלו לבד הי' אפשר לבאר קושיא חדא באיד(י)ך, דרש"י בא לתרץ ב' קושיות אלו, אלא דיש עוד ב' קושיות בפסוקים, לכן נראה דמבאר אלו על ידי ב' ראשונות, ואיני צריך לתרץ כמו שתירצו רש"י והמכילתא, דבלאו הכי אתי שפיר.

והוא, דקשה קושיא ג', דאח"כ בעשיה כתיב (עי' יב, כא) ויקרא משה לזקני ישראל וגו', והא הצווי הי' לשניהם. ד' קשה, וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה את משה ואהרן כן עשו (יב, כח), שהוא מיותר, **ורש"י** פירש שאף משה ואהרן עשו, וקשה הא הוא מתרי"ג מצות ומהיכי תיתי שיצאו מהכלל ולא יעשו הפסח. ואף שנתנו **המפרשים** טעם לזה, אינו מספיק.

ונראה לי על פי מה שכתבתי לעיל בטענות פרעה, שחושדן לנביאי שקר מכח מה דאין שני נביאים מתנבאין בסגנון אחד (סנהדרין פט.), עד שהוצרך הקב"ה לומר באמת למשה ואהרן כדי שיאמר כל אחד בסגנון, וכמו שכתבתי לעיל.

ובזה יובן כוונת רש"י דציין במה שאמר הקב"ה דבר"ו וגו', וכוונת קושיתו הוא מאחר דכתיב (יב, א-ג) ויאמר ה' אל משה ואל אהרן, משמע דהנבואה יצאה מפי הקב"ה לשניהן, ועל כרחך צריך שיאמר כל אחד בסגנון בפני עצמו, ואם כן איך אמר דבר"ו אל כל עדת בני ישראל וגו' דמשמע דשניהם יאמרו בסגנון זה הנאמר כאן, והוא בלתי אפשר וכנזכר, לזה בא רש"י לתרץ קושיא זו ואמר וכי אהרן מדבר וכו', אלא חולק[י]ן כבוד זה לזה וכאילו שניהם מדברים, ובאמת הי' הדיבור רק לאחד, כך כוונת[ו] לתרץ קושיא זו.

אבל באמת איני צריך לתירוץ זה, דאכתי קשה קושיות המזרחי הנ"ל לרש"י, ולכך נראה לי דברים כמשמען, דבאמת כל אחד אמר בסגנון אחר, וז"ש ויקרא משה לזקני ישראל

וגו', היינו משה אמר בסגנון שלו ואהרן באמת אמר מסגנון אחר, ואין בו צורך לכותבו לדורות, רק נבואת משה נאמרה בתורה.

וזה שאמר בסוף הפרשה כפל כאשר צוה את משה ואת אה"רן כן עשו, ר"ל בפסח מצרים עשו כאשר הי' הנבואה למשה ולאהרן, שהי' לכל אחד בסגנון בפני עצמו, וכך עשו כאשר נאמר לכל אחד, אף שהי' שינוי ביניהם, מכל מקום קיימו ועשו כדברי שניהם, מה שאין כן בפסח דורות כאשר נכתב בתורה כך יעשו, וק"ל.

פרק יא

במדרש (שמ"ר יד, ג) ויהי חושך אפילה (י, כב), בג' ימי אפילה נתן הקב"ה חן העם וכו', שאמרו המצרים אלו היו רוצים לשקר כבר היו נוטלין בג' ימי אפילה ולא היינו מרגישין וכו' לקיים מה שנאמר (בראשית טו, יד) ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, והדא הוא דכתיב (י, כג) [ו]לכל בני ישראל הי' אור במושבותם, בכל מקום שהלך וכו'. והוא תמוה, מאי בעי בזה הדא הוא דכתיב ולכל בני ישראל וכו'. ושארי הספיקות.

ונראה לי דעל כרחך מוכח מש"ס דסוטה (יג.) **ומתשובת בית יעקב**, דמה ששאלו ממצרים כלי כסף וזהב הי' בליל יציאתן ממצרים, באופן שלא היה סיפק ביד משה להתעסק בעצמות יוסף ובביזה שהי' גם מצוה, יעו"ש. וכמשמעות הפסוק (יב, לד-לה) וישא העם את בצקו וגו', ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו ממצרים וגו', ודרשו בברכות (ט:) ובמכילתא (עה"פ) שהשאילום בעל כרחם דישראל, שאמרו טול כמה שתחפוץ וצא וכו'. וכן כתב הרי"ף **בעין יעקב** (ברכות שם) טעם שנתעכבו עד הבוקר, עבור הביזה. וזהו כוונה המדרש גם כן - אלו היו רוצין לשקר כבר היו נוטלין בימי החושך וכו', משמע דשאלת כלי כסף הי' אחר ימי החושך, אלא שמציאת החן להשאיל הי' בימי החושך שראו כל מטמונים של מצרים וידעו כל כליהם היכן הם מונחין וכו'.

ואם כן קשה, מאי טעמא באמת לא הי' השאלה בימי החושך בעת הפנאי, מה שאין כן בליל יציאתן, שהיו בהולין לצאת. **והאלשי"ך** (יא, א-ג) מטעם זה פירש באמת שהיה השאלה בימי החושך וכו'. אבל דעתו נסתרה, כי נראה שסותר להש"ס הנ"ל שזכרתי.

ונראה, דקיימא לן ממכות חושך העשירו ישראל כנזכר בילקוט (רמז קפו), וקשה הא אסור להנות ממעשה ניסים, לכן צריך לומר דבאמת לא השאילו אז רק בימי יציאתן, ואתי שפיר, ומ"ש שהעשירו, דהיינו דידעו כל מקומות וכנ"ל.

אך קשה, דלעולם הי' לשאול בימי החושך, וכי תימא דאסור להנות ממעשה ניסים, תינח א"א דהחושך הי' בטבע והנס היה האור לישראל, מה שאין כן דאי אמרת דהאור הי' בטבע והנס הי' החושך, אם כן אין העשירות מצד הנס, וכמו שנדפס **בשם הגדול** ממכות

דם העשירו ישראל (שמות רבה ט, ט), אך דעל כרחך זה אינו, דהא דכתיב ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם, בכל מקום שהלך הי' עמו הולך האור וראה אף מטמוניות, אך כן אין זה האור בטבע רק בנס, ואסור להנות, ועל כרחך צריך לומר כנ"ל.

ובזה יובן המדרש, שפירש הסבה שהשאילו המצרים, שאמרו אילו רצו לשקר כבר היו נוטלין בג' ימי החושך וכו', דמשמע דהשאלה הי' בליל יציאתן ולא בג' ימי החושך, וקשה באמת מ"ט לא שאלו אז בעת הפנאי וכקושית האלשי"ך, וצ"ל דאסור להנות ממעשה ניסים על ידי שהי' האור לישראל בנס מצד זה יעשירו, קשה דלמא הי' האור בטבע שלא נשתנה מכשהי' רק למצרים הי' חושך, לזה ביאר הדא הוא דכתיב ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם, בכל מקום שהלך וכו', הרי שהי' בנס, ואי אפשר הי' לשאול כי אם אחר שעבר הנס בליל יציאה, וק"ל.

פרק יב

במסכת ברכות דף ג' (ע"ב) ודוד מי הוי ידע פלגא דלילה אימת, השתא משה לא ידע דכתיב (יא, ד) כחצות הלילה אני יוצא, מאי כחצות, אילימא דאמר הקב"ה כחצות, מי איכא ספיקא קמי שמיא, אלא דאמר לו למחר בחצות כי השתא, ואתי איהו ואמר כחצות, אלמא דמספקא לי', ודוד הוי ידע. ומשני, דוד סימנא הוי ליה וכו'. רבי זירא אמר, משה הוי ידע ודוד נמי ידע, אלא שמא יטעו וכו'. רב אשי אמר משה בפלגא אורתא דתליסר נגהי ארביסר הוי קאי, והכי קאמר משה לישראל, אמר הקב"ה למחר בחצות הלילה כהשתא אני יוצא.

וכתבו התוספות בדיבור המתחיל ואתי איהו ואמר כחצות: ואם תאמר, מכל מקום לימא בחצות כמו שאמרו לו מן השמים, דהא אמת אמרו לו. ויש לומר שלא רצה לומר להם דבר שלא הי' יכול להראות ולהוכיח אם ישאלו לו, ע"כ.

ודברי הש"ס והתוספות תמוהין, ונתחבטו בזה רבים ושלמים, דקשה **א**' דקאמר מאי כחצות, משמע דהשאלה איזה פירוש יש לפרש בתיבת כחצות, וסיים ואמר אילימא דאמר הקב"ה משמע דהשאלה הי' מי הוא האומר כחצות, וכך הל"ל מי אמר כחצות וכו'. כי אם לומר, דכאשר נדע מי הוא האומר כחצות אז נדע לפרש גם כן איזה פירוש נפרש במשמעות כחצות, וזה צריך ביאור.

ב' קשה, דהל"ל כפשוטו - אלא דהקב"ה אמר בחצות, ואתא איהו ואמר כחצות, ול"ל זה שאמר דאמר לו הקב"ה למחר בחצות כי השתא, ל"ל כי השתא, ומנ"ל זה. ועל כרחך צריך לומר דזה נמשך מזה, לפי שאמר ליה הקב"ה למחר בחצות כי השתא, מזה יצא הספק למשה, עד שהוצרך לומר כחצות. ולכאורה הוא כסותר, וצריך טעמא.

ג' קשה, אם לשון כחצות הוא לישנא דספיקא וכמ"ש בש"ס (שם ד.) למוד לשונך וכו', אם כן איך אמר כה אמר ה' כחצות, מי איכא ספיקא קמי שמיא. **ד'** קשה, למה פליגי הני תנאי, ומ"ט לא סבירא לי' למר כמר.

ה' קשה להתוספות מה שהקשה המזרחי (יא, ד), דהלא חצות לילה ידוע לחכמי התכונה באיזה שעה ובאיזה רגע, וכמה מעלות יש לחמה וללבנה, ואיך יעלה על דעת שהאיצטגנינים יסתפקו בזה, ומכל שכן משה שלא ידע להשיב ולהכריע דבר זה. וגם בלאו הכי תמוה דברי התוספות, דודאי האמת יהיה בחצות, ועל האיצטגנינים להביא ראי' שלא הי' בחצות. ומלבד דקשה, מהיכי תיתי לשנות דברי השם יתברך מחמת הספק שמא יטעו.

וסדר הקושיות צריך להיפך סדרן א' ב' ה' ג' ד'. והסגנון דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דג' תנאים הנזכרים אתי לתרץ קושיא אחד, והמתרץ הראשון אתי לתרץ קושיא א' ב' חדא באידך. ותנא ב' אתי לתרץ קושיא ה' שהוא הנרשם כאן קושיא ג'. ותנא ג' אתי לתרץ קושיא ג' שהוא הנרשם כאן קושיא ד'. ואז מבואר קושיא ד' דלא פליגי, הנרשם כאן בקושיא ה', וק"ל.

ולבאר כל זה נ"ל דודאי לא פליגי תנאי הנ"ל, רק מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, רק כל אחד בא לפרש דברי חבירו שלא נטעה בדבריו.

והוא דתיבת כחצות יש לפרשו על שני פנים, פן האחד כפשוטו, להוציא מספק, וכנ"ל. פן הב' י"ל, דאינו להוציא הספק, דמשמעותו גם כן ודאי, אלא בא ללמדינו ענין חדש.

והוא, דכתב **הרמב"ם** בהלכות קידוש החודש וחכמי התכונה, שיש הפרש בין אופק ירושלים ובין אופק שארי מדינות, דאופק ירושלים הוא נקרא אופק ישר, שאינו נוטה מקו השוה, ובו היום והלילה שוין כל אחד י"ב שעות, מה שאין כן אופק שאר מדינות נקרא אופק נוטה, כמו אלו המדינות שלעולם אין שני לילות שוין, כי עד תקופת טבת וכו', עיין **בלקוטי אור** פרק ה' משנה ב'. ובסופו כתב וזה לשונו: ומאחר דתחלת הלילה והיום אינן שוים בכל המדינות, לכך חשבו התוכניים כל חשבונות שלהם מן חצות לילה וחצות יום וכו', והי' נראה לומר כי כל ענייני קדושה ומשמרות המלאכים וחצות לילה הנזכר **בזוהר** הכל מיוסד על אופק ירושלים, ובו תלו קביעת המועדים וכו', אלא דלפי זה קשה דאם כן צריכין ליזהר בכל העולם ממלאכה ברגע קידוש היום בירושלים בערבי שבתות וימים טובים. אלא שכל חצות הוא לפי אופק מדינתו. לבד בבית דין של מעלה מתנהג על פי בית דין הגדול שבירושלים וכו', יעו"ש.

העולה מזה דיש ב' מיני חצות לילה, אחד חצות ליל ירושלים, ואחד חצות כל מדינה ומדינה לפי האופק שלו.

והנפקותא בין ב' עניני חצות הוא זה, דחצות ליל ירושלים לעולם שוה חצות לילה זה עם לילות שלפניה ולאחריה ברגע אחד, דלעולם היום והלילה שוין כל אחד י"ב שעות, מה שאין כן בשאר מדינות שהוא אופק נוטה, שאין החצות לילה שלמחר כמו חצות לילה זו ברגע זו, אלא או מוקדם מעט או מאוחר לפי התקופה המשמשת אז וכנ"ל.

וא"כ מעתה יש לומר דמשום זה אמר משה כחצות, לפי שאמר הקב"ה למשה בחצות, ולא נודע למשה כוונת השם יתברך, אי דהכוונה על חצות ירושלים, כפי הנהוג בבית דין של מעלה בכל משמורת המלאכים וכנ"ל, או על חצות מצרים קאמר, כי כל מדינה לפי האופק שלו מונה החצות, שהוא סמוך לחצות ירושלים או לפניו או לאחריו, ולכך אמר כחצות.

או יש לומר דלאו משום ספיקא קאמר, אלא משום דאמר לו הקב"ה למחר בחצות לילה כי השתא, דקשה קושיא ב' הנ"ל ל"ל כי השתא, אלא שבא לגלות אזנו דעל חצות ירושלים קאמר, ולכך רימז לו בזה שאמר אותו חצות שהוא למחר ברגע זו כמו השתא בחצות לילה זו, אז אני יוצא. ועל כרחך הוא חצות ירושלים שהוא למחר ברגע זה כמו השתא. מה שאין כן במצרים ושאר מדינות שהם מאופק נוטה, אין חצות לילה של מחר ברגע של חצות לילה זו, אלא מוקדם לפניו או לאחריו, ואתי שפיר. וכל זה אתי על נכון במאמר השם יתברך אל משה שהי' קודם למכה יום א', ואמר למחר כי השתא. מה שאין כן מאמר משה לפרעה אח"כ ביום המכה אי אפשר היה לו לומר למחר בחצות כי השתא, כדי להודיע דעל חצות ירושלים קאמר מכח הוכחה שזכרתי, לכך אמר כחצות בכ"ף הדמיון, ור"ל כמו חצות דאתמול שדיבר אלי הקב"ה באותו רגע של חצות לילה זה אני יוצא בתוך מצרים, והיינו חצות ירושלים ממש כדברי השם יתברך.

(**ולא** נעלם ממנו מה שהקשה **המזרחי** (יא, ד) דעל כרחך דיב[ו]ר הקב"ה למשה לא היה בלילה וכו'. **ומהרש"א** סותרו דהקב"ה דיבר למשה ביום, ודיב[ו]ר משה לישראל היה בחצות וכו'. ולי נראה פשוט, דלשון בחצות הלילה כי השתא שאמר הקב"ה, משמע בלילה ממש היה, והקושיא של **מוהר"ם** יש לתרץ כמו שמתרצין החודש הזה (יב, ב), שהראהו לבנה בחידושה וכו', ואח"ז ביום המחרת דיבר לפרעה. ומה שפירש **רש"י** (יא, ד) שתיכף כשנאמר לו בבית פרעה אמרו לפרעה, זה אינו, דשם נאמר לו עוד נגע אחד וגו', מה שאין כן אמירת מכת בכורים היה יום א' קודם מאמר משה לפרעה, וכן פירש **האלשיך**, יעו"ש).

ובזה יובן, ודוד מי ידע חצות לילה אימת, דלכאורה יש לדייק דהל"ל ודוד מי ידע אימת חצות לילה, אלא על כרחך הכוונה דודאי אין להסתפק על הזמן לידע אימת חצות לילה, דודאי הוא ידוע לבעלי תכונה ואצטגניני', אלא דכוונת המקשן מאחר דיש ב' מיני חצות לילה, אחד חצות ירושלים ואחד חצות כל מדינה ומדינה, ואיך ידע חצות לילה אימת הוא, ר"ל איזה מן השנים הוא אמיתי שעליו כיון דוד לומר חצות לילה אקום וגו', דהשתא משה לא ידע זה להכריע איזה אמיתי, שנאמר כה אמר ה' כחצות לילה, מאי כחצות, ור"ל דלא נעלם מהמקשן שיש לפרשו על ב' פנים, הא' משום ספק, והב' לפרש כסברת לקוטי אור הנ"ל, ולהכריע איזה פירוש הוא אמת כשנודע מי הוא האומר, אי הקב"ה, ודאי צריך לומר כפירוש הב', מה שאין כן אם אמרינן דמשה הוא האומר יש לפרש גם כפירוש הא', וז"ש מאי כחצות, ונודע זה על ידי שנחקור מי הוא האומרו, ותפס לשון א' אי אמרינן משום ספיקא, אילימא דהקב"ה אמר כחצות מי איכא ספיקא, ועל כרחך כשתרצה לפרש כפירוש הא' דמשום ספיקא אמרו, על כרחך צריך לומר דהקב"ה אמר למחר בחצות כי השתא, ונסתפק משה על איזה חצות כיון השם יתברך, אי על חצות ירושלים או חצות מצרים קאמר, לכן אמר כחצות, דהוא לפניו או לאחריו סמוך לו, אם כן איך ידע דוד להכריע.

ומשני, דוד כינור הי' לי' וידע על ידי רוח צפונית המנשבת בחצי הלילה, וכוונת תירוצו, דמשה ראוי הי' להסתפק איזה חצות עיקר אי חצות של ירושלים או של מצרים שהוא מדינתו, מה שאין כן בדוד שהי' בירושלים ומיד כשמנשב רוח צפונית אז הוא חצות ליל ירושלים שהוא מדינתו גם כן, ושוב אין מקום ספק.

אפס שיש מקום לטעות בדברי התרצן כמשמעות הבנת העולם בסוגיא זו, דיש ספק אימתי חצות לילה כפשוטו ולכך עשה כינור לידע זה, וזה אינו, דאכתי קשה הא חצות לילה ידוע בלא כינור וכקושיא ה' הנ"ל, וגם קשה למה נעלם רוח צפונית ממשה, לכך בא רב[י] זירא כמתרץ דבריו, לפרש כוונת תירוצו, דלא היתה כוונת המקשין והתרצן על ספיקות חצות לילה כפשוטו, דודאי זה ידע משה וגם דוד ידע, וכינור לתעורי משינתי' הוא דעביד, וכי תימא למה אמר כחצות, שמא יטעו וכו', ור"ל שהוא ידע שיעור חצות לילה, אלא שהיה נסתפק באיזה חצות לילה הי' כוונת הקב"ה, ואם יאמר בחצות שמא הי' כוונתו יתברך על חצות ירושלים כפי הנהוג בבית דין של מעלה, ושמא יטעו איצטגניני פרעה שלא ידעו מזה שיש ב' מיני חצות לילה כנ"ל, ויסברו דודאי על חצות מצרים קאמר שהיא מדינתן, וכשלא יהי' אז המכה יאמרו משה בדאי הוא, לכך תפס לשון כחצות דמשמע הכי והכי.

אך דאכתי יש מקום לטעות ולפרש דמשמע הכי והכי, דהיינו לשון ספק, ואם כן הדרא קושיא ג' הנ"ל איך אמר כה אמר ה', שהטיל ספק בדברי השם יתברך ח"ו, לזה בא רב אשי כמתרץ דבריו ומפרש יותר דמשה בפלגא אורתא דתליסר הוה קאי, והכי קאמר משה לישרא"ל, ר"ל לישראל היודעים ומאמינים דהנהגת בית דין של מעלה היא על פי חצות ליל ירושלים, ואם כן יש ב' מיני חצות, לזה אמר דכך אמר הקב"ה למחר כחצות הלילה כי השתא, כדי שנדע במפורש דעל חצות ירושלים קאמר שהחצות למחר הוא כהשתא באותו רגע ממש, מה שאין כן האצטגניני פרעה שלא ידעו מזה איך יאמר להם במצרים חצות ירושלים, לכך סתם דבריו ואמר כחצות, והם יסברו דסמוך לחצות קאמר לפניו או לאחריו, ובאמת הוא נתכוין על חצות לילה דלמחר שהוא כחצות דהשתא שהוא חצות ירושלים, ואתי שפיר דמשמע הכי והכי. בזה מבואר דמשני הכי קאמר משה לישרא"ל וכו', דישראל מאן דכר שמיה, ולדברינו אתי שפיר.

ובזה יבואר כוונת התוספות, דמאחר דמבואר בסוגיין דחצות לילה פשוט ונודע לאיצטגניני' גם כן, אלא דספיקות משה הי' על איזה חצות נתכוין, אי של מצרים או ירושלים, אם כן הל"ל בחצות כמו שאמרו לו מן השמים, דהא אמת אמרו באופן שיהי' נודע גם לאיצטגניני' שיהי' בחצות ממש, או של ירושלים או של מצרים. ותירצו התוספות על נכון, שלא רצה לומר להם דבר וכו' אם ישאלוהו, ור"ל אם ישאלו האיצטגניני' קודם המכה על איזה חצות כוונתו אי על ירושלים או של מצרים, ובזה לא ידע להשיב, כי הוא עצמו אינו יודע להוכיח איזה חצות אמיתי, ומכל שכן להראות לאיצטגניני' בראי' ומופת ולהוכיח להם איזה האמיתי, לכך אמר כחצות דמשמע סמוך וכו', ודו"ק.

פרק יג

בגמרא הנ"ל (ברכות ג:) חצות לילה אקום להודות לך (תהלים קיט, סב), השתא משה לא ידע שנאמר כחצות וגו', ודוד הוה ידע. ומשני רב אשי, דוד הוה ידע ומשה הוה ידע, אלא שלא יטעו איצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי, דאמר מר למוד לשונך לומר איני יודע שמא תתבדה ותאחז, ע"כ. ופירש **רש"י** דאמר מר - במסכת דרך ארץ. ויש לתמוה מה בעי רש"י בזה. **ובסמיכת חכמים** תירץ, יעו"ש.

ולי נראה, דהא קשה מה שהקשה **המזרחי** (יא, ד) שאין הדעת סובל לומר שיטעו האצטגנינים ולא ידעו בהחלק הלילה, אשר להם ידוע כל השעות והרגעים וכו'. ומכח קושיא זו יש להקשות ל"ל לרב אשי לומר שלא יטעו וכו', דלעולם יש לומר דמשה ידע וגם האיצטגנינים ידעו אימת חצות לילה, והא שאמר משה כחצות וכו' אתי ללמדינו

שירגיל אדם את לשונו לומר איני יודע אפילו במלתא דברירא ליה, שמא פעם יתבדה ויוחזק לשקרן לעולם, והוא מדאמר משה כחצות אף על פי שהי' ידוע לו חצות לילה אימת, מכל מקום אמר בלשון ספק.

אך דעל כרחך זה אינו, דכבר אמר מר למוד לשונך וכו', נמצא נלמד זה בלא משה, ולמה אמר כחצות, לכך הוצרך רב אשי לומר שלא יטעו וכו'.

אך עדיין קשה דלמא הא דאמר מר נלמד ממשה והדרא קושיא הנ"ל. אך דעל כרחך זה אינו, דאמר מר הנזכר כאן הוא במסכת דרך ארץ, ואמרינן בפרק החובל (ב"ק צב.) וכבר למד אכסנאי שבא לעיר וכו', מכאן לבן נח שנהרג שהי' לו ללמוד ולא למד, ופירש **רש"י** שהי' לו ללמוד דרך ארץ, נמצא דרך ארץ כבר נלמד בימי אבימלך ואין צריך למשה ללמדינו זה, ואם כן למה אמר משה כחצות, אלא שמא יטעו וכו'.

ובזה יובן, דמשני רב אשי, דוד הוה ידע ומשה נמי הוי ידע אלא שמא יטעו וכו', קשה מי הכניסו לרב אשי לדוחק זה לומר שהאיצטגנינים יטעו בזה, שאינו מדרך סברא, ויותר הל"ל טעמא ללמדינו שירגיל אדם את לשונו לומר איני יודע וכו', לזה בא כמתרץ ואמר דזה אינו, דאמר מר וכו', נמצא כבר אמר מר זה, ומה בא משה להשמיענו בזה, אלא שמע מינה משום שמא יטעו. אלא דקשה דלמא הא דאמר מר נלמד ממשה, לזה פירש רש"י אמר מר - היא במסכת דרך ארץ, ומסכת דרך ארץ הי' רגיל בפיהם מאז ומקדם, מדנענש אבימלך על שלא למד דרך ארץ, שמע מינה דלאו ממשה נלמד זה, ואם כן על כרחך הוצרך רב אשי לשנויי משום שמא יטעו וכו'. והקושיא למה יטעו, בארתי במקום אחר בזה בארוכה בעזרת ה' יתברך, וק"ל.

פרק יד

בגמרא שם (ברכות ג:) רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב (תהלים קיט, סב) חצות לילה אקום להודות לך, וכתיב (שם, קמח) קדמו עיני אשמורות, הא כיצד, ד' משמורות הוי הלילה וכו'. ורבי נתן סבירא לי' עד שלש שעות, שכן דרך מלכים וכו'. ודוד בפלגא דלילה קאי, הא מאורתא קאי, שנאמר (שם, קמז) קדמתי בנשף וכו', אמר רב אחא מעולם לא עבר עליו חצות לילה בשינה. רב אשי אמר עד חצות הי' עוסק בתורה וכו'. ונשף אורתא הוא, נשף צפרא וכו'.

ויש להקשות, לרבי יהושע בן לוי שהקשה מפסוק קדמו עיני, וגדולה מזה הי' לו להקשות מפסוק קדמתי בנשף, דמשמע דמאורתא קאי, וגם הוא מוקדם להפסוק קדמו עיני. וכי תימא דסבירא לי' קדמתי בנשף הוא מצפרא, קשה פשיטא על שני פסוקים הנ"ל.

ב' קשה, מ"ט לא משני גם כן רבי יהושע בן לוי, עד חצות הי' עוסק בתורה, שנאמר לשיח באמרתיך, והיינו מראש אשמורות עד חצות, ומחצות ואילך היה עוסק בשירות כו' וכמ"ש להודות וגו', וכדמשני אח"כ.

ג' קשה, דמסיק כאן הש"ס ודוד בפלגא דלילה הוי קאי, הא כתיב קדמתי וגו', דקשה, בל"ז הי' לו להקשות הפסוקים אהדדי.

ד' קשה, וכי אי הוה הפירוש נשף צפרא לא קשה מידי, הא גם כן קשה מפסוק קדמו עיני אשמורות ופסוק חצות לילה וגו'.

ונראה לי דחדא יתורץ באידך, דודאי גם רבי יהושע בן לוי ידע שיש להקשות מפסוק קדמתי בנשף, אלא דהי' מחלק דקדמתי בנשף ואשווע, היינו תפלות ושבחים קדמתי בנשף, וקדמו עיני אשמורות היינו בתורה כמ"ש לשיח באמרתך, ולכך לא הי' יכול לחלק דעד חצות הי' עוסק בתורה מן ראש משמר השני, או שהי' עוסק בתפלות ותחנונים וכו', דזה אינו, דהא אפילו מבערב הי' מקדים בדברי תפלות ותשבחות, ועל כרחך קדמו עיני, ופסוק חצות לילה, בתורה קאמר, וקשיא אהדדי, לכך הוצרך לומר ד' משמורות הוי ולק"מ.

גם אין לומר מעולם לא עבר עלי חצות בשינה, הא גדולה מזה קאמר קדמו עיני אשמורות, שהוא אפילו קודם חצות לא עבר עליו בשינה. אלא על כרחך צריך לומר דהכל אחד, ד' משמורות הוי, ואתי שפיר.

ומה דפריך שוב אח"ז מפסוק קדמתי בנשף, היינו דקשה להש"ס לרבי נתן דסבירא לי' ג' משמרות, וקשיא פסוקים אהדדי, ועל כרחך צריך לומר דהכי קאמר עד ג' שעות כדרך מלכים וכו', וסבר המקשן דלכך לא הקשה מפסוק קדמתי בנשף, לא משום דמחלק בין תורה לתשבחות כנ"ל, אלא משום דסבר דנשף היינו צפרא, והשבח שהקדים בצפרא ואשוע, דהיינו כדרך שאר מלכים בג' שעות, ואם כן בכלל מ"ש קדמו עיני אשמורות הוא, דנכללו בו ג' שעות הנ"ל, ולכך לא הקשה מפסוק קדמתי בנשף וכו'. ולזה פריך ודוד בפלגא דלילה הוי קאי והא מאורתא קאי שנאמר קדמתי בנשף, וממאי דהאי נשף כו', ור"ל דידע שיש לפרש דנשף צפרא לכך מייתי ראי' דהאי אורתא הוא, ואם כן תקשי לרבי נתן מפסוק קדמתי בנשף, מאחר דאינו מחלק לומר בין תורה כו'.

ומשני באמת לדידיה אפשר לחלק בהכי, עד חצות הי' עוסק כו'. ולזה פריך אח"ז ונשף אורתא והא צפרא הוא כו', ור"ל דבל"ז סבר דבאמת סברת רבי נתן כך הוא וכנ"ל, מה שאין כן השתא כו'. ומשני תרי נשפי הוי, ורבי נתן סבר באמת דהוי צפרא, והמקשן סבר דהוי אורתא, וכל אחד על מקומו יבוא בשלום, וק"ל.

ופריך ודוד מי ידע פלגא דלילא אימת, ר"ל מאחר דמוכח דסבירא לי' לרבי נתן דנשף הוא צפרא, ואם כן חצות ממש קאמר, קשה, מנא ידע, דבל"ז הוה אמינא דגם כן סבירא לי' דלא עבר חצות לילה בשינה קאמר, ואם כן אף דלא ידע חצות אתי שפיר, מה שאין כן השתא קשה משה לא הוי ידע כו'.

ויש לדקדק דקאמר אילימא הקב"ה כו', אם כן כל שכן דקשה טפי. ועוד דמשני דוד ידע על ידי דכינור כו', אם כן אכתי קשה, משה לא ידע ודוד ידע כו'.

ונראה לי דכל מ' שנה שהיו במדבר לא נשבה רוח צפונית, והכי נמי יש לומר בלילה זו. אי נמי למאי דסבירא לי' שם דנלמד דהי' רוח צפונית בחצי הלילה מדהי' מכת בכורות בחצות, אם כן קודם לזה אי אפשר לברר, ואתי שפיר.

אלא אי הוי אמר הקב"ה כחצות, על כרחך מכח קושיא מי איכא ספיקא כו' היינו צריכין לפרש דבאורתא דתליסר נגהי ארביסר הוי קאי, ואמר כחצות דהאידנא, וגם משה כך אמר, ולא משום ספק. מה שאין כן אי אמרת דמשה אמר כחצות, שפיר יש לומר משום ספק אמר כך, ושפיר הקשה לדוד כו'. עד דמשני רב אשי דגם משה לא אמר משום ספק רק דהוי קאי גם כן באורתא די"ג, וק"ל.

פרק טו

ברש"י, (י, כב) חשך למה הביא עליהם, שהיו ישראל באותו הדור רשעים, ולא היו רוצין לצאת ומתו בג' ימי אפלה כדי שלא יראו המצרים כו'. ועוד שחפשו ישראל וראו כליהם וכשיצאו היו שואלין והן אומרים אין בידינו כלום, אומר לו אני ראיתיו בביתך כו'.

וכבר הקשו רבים וכן שלימים, למה הקשה דוקא במכת חושך יותר משאר מכות. ועוד דהל"ל בקיצור ולמה הביא חשך, ול"ל תיבת עלי"הם. ועוד, דאין הלשון של רש"י משמע שזה תירץ, דהל"ל לפי שהיו בישראל כו', או לשון אלא משום שהיו כו'. ועוד, מנ"ל עוד הטעם שחפשו. ושאר ספיקות יבוארו מאליהן.

ונראה לי לתרץ מה שנזכר בילקוט (רמז קפו) שלח חשך ויחשיך ולא מרו את דברו (תהלים קה, כח), אמר הקב"ה למלאכים ראויין הם המצרים ללקות בחשך, מיד הסכימו כולם כאחד כו'. ויש להקשות, למה במכת חשך נטל עצה מהמלאכים, ואם גם בשאר מכות שאל במלאכים למה נזכר כאן. ועוד, מה זה שאמר הסכימו כולם כא"חד.

ונראה לי דבתנא דבי אליהו (רבה פ"ז) נתן טעם לכל המכות שהיו מדה כנגד מדה, ובמה שחטאו נגד ישראל בזה לקו, מה שאין כן במכת חשך לא מצא עונש למצרים על זה רק עבור עונש ישראל, וכתב זה לשונו: ברוך הוא שאין לפניו לא משא פנים, כדי לקבור פושעי ישראל.

וי"ל לטעם זה, הא איתא במסכת ברכות (י.) מי כהחכם יודע פשר (עי' קהלת ח, א) שחלה חזקי' והלך ישעי' לבקרו כו'. **ושמעתי מקשים**, למה לא הי' הפשר על ידי שיחלה איזה אחר, ויהיו הולכין חזקיה וישעי' לבקרו, ויהי' גם כן הפשר כמו הנ"ל. ומשני, דאין זה מדרכי ה' יתברך, דאלו אכלו בוסר ושיני אחר תקהינה, ולכך חזקי' עצמו שחטא נגד ישעי', חלה שילך ישעי' לבקרו, וכמו שכתב הכותב בעין יעקב. ואם כן הכי נמי, מאחר שמכת החשך הי' בא לחטא ישראל שהיו חוטאים ביניהם שימותו, אם כן למה בא החשך על המצרים כלל, הא אין הקב"ה בא בטרוני' וכו' (ע"ז ג.), והי' לו להיות החשך רק בארץ גושן אשר שם בני ישראל, וגם כן לא יראו המצרים במפלת ישראל אף אם ילכו שמה. ואף **למפרשים** שכתבו הטעם שהי' אור אצל ישראל כדי שיקברו המתים, קשה, הא גם השתא דלא כתיב ובארץ גשן הי' אור, רק כתיב ויהי חושך בכ"ל ארץ מצרים ולבני ישראל הי' אור במושבותם, משמע שגם בארץ גושן הי' חשך אם בא המצרי שם, ובכל מקום שישראל היה נכנס האור עמו אפילו אצל המצרי, וכפירוש **המפרשים** עיין שם, אם כן לפי זה למה יהיה החושך במצרים כלל, רק בארץ גושן לחוד, ולבני ישראל יהי' אור, וגם כן אתי שפיר כמו השתא.

ועל כרחך צ"ל משום דיש עוד טעם לחשך, כדי שיחפשו ישראל במטמוניות כו', ולכך הי' מצד ההכרח שיהיה חושך במצרים כדי שיקויים מה שאמר ה' וינצלו את מצרים.

ובזה יובן, דשאלת ה' הי' במלאכים אם ראויים מצר"ים ללקות בחושך, דלפי טעם שימותו פושעי ישראל הי' ראוי שיהי' החשך אצל ישראל ולא אצל המצרים, אלא דיש עוד מטעם משום ממון מצרים, ובזה צריך שיהיה החושך על המצרים, ובזה לא ידעו המלאכים איך לחוות דעתם, דידוע (סנהדרין לו.) דבדיני נפשות מתחילין מן הצד ובדיני ממונות מתחילין מהגדול, וכאן לפי דברי השם יתברך אית בי' דיני נפשות ודיני ממונות, לכך הסכימו כולם כאחד דוקא, וק"ל.

ובזה יובן פירוש רש"י, חושך למה הביא עלי"הם, ר"ל על המצרים ולא על ישראל, דהא טעם הידוע של חושך הוא הנזכר בתנא דבי אליהו שהיו בישראל רשעים וכו' כדי שלא יראו המצרים במפלתם, ואם כן לפי זה היו ראוים שיהי' החשך בארץ גושן אשר שם בני ישראל, ולא עליהם על המצרים. לזה משני רש"י דיש עוד טעם אחר לפי שחפשו ישראל וראו את כליהם כו', ולפי טעם זה שהי' מוכרח החשך שיהי' במצרים, וההכרח לא יגונה, וק"ל.

פרק טז

במדרש פ' שמות (שמ"ר א, ח), ויקם מלך חדש (א, ח), רבנן פתחין פתחא מהכא (הושע ה, ז) בד' בגדו בנים זרים ילדו עתה יאכלם חדש את מלכיהם שחדש עליהם.

ותחלה נראה לי לתרץ ש"ס (סוטה יא.) כן רבו וכן פרוץ לא נאמר, אלא כן ירבה (א, יב), רוח הקודש מבשרתן כן ירבה כו'. והוא תמוה.

ונראה לי, דאיתא (עי' ישעיה ס, כב) הצעיר יהי' לאלף אני ה' בעתה אחישנה, כשהקב"ה מביא הגאולה קודם זמן, על כרחך פרים ורבים כו'.

אך דיש תקנה בלאו הכי, **ששמעתי מקשין**, כתיב והיה מספר בני ישראל (הושע ב, א), וכתיב אשר לא ימד ולא יספר (שם), ומשני כאן בעושין רצונו של מקום כו' (יומא כב:). והקשו, הא בהרהר תשובה מיד אקרי צדיק גמור, וכש"ס דקדושין (מט:) על מנת שאני צדיק גמור כו', ואיך אפשר שמיד לא יהי' להם מספר. ותירץ הגאון מהר"ן מפוזנא ז"ל, דכשעושין רצונו של מקום נחשב אחד לששים רבוא ואין מספר כו'. נמצא כשעושין רצונו אז אחד נחשב לאלף, מה שאין כן כשאין עושין רצונו אז צריכין לפרות ולרבות.

והאלשי"ך (שמות א, יד) פירש הבה נתחכמה לו (א, י) למושיען של ישראל (סוטה יא.), ר"ל להכשילן בעבירות ולבטלן ממצות כדי שלא יושיע לישראל מיד המצרים, וז"ש (א, יד) את כל עבודתם אשר עבדו המצרים לעבודה זרה הי' מעבידין את בני ישראל בפרך, יעו"ש.

נמצא מובן לפי שהמצרים אמרו הבה נתחכמה לו פן ירבה, כדי לבטלן ממצות הקב"ה, אם כן הקב"ה צריך להרבות את בני ישראל שיהיה הצעיר לאלף, לכך כן ירבה. מה שאין כן בלא התחכמות זו, שהיו ישראל עושין מצות ורצונו של מקום, אז הי' אחד חשוב לאלף ולא היה צריך להרבותן ממש, וק"ל.

אך דיש דעות אחרות, דקושי(') שיעבוד השלים לצאת אף קודם זמנן. ובזה יובן, בה' בגדו כי בנים זרים ילדו, אם כן עתה יאכלם חדש, שצריך לחדש עליהם גזירות להשלמה, מה שאין כן אלו לא בגדו בה' הי' אחד נחשב לאלף ולא הי' צריך לחדש גזירות, רק גירות בעלמא, וק"ל.

פרק יז

בפסוק ויזכור [אלהים] את בריתו את אברהם ואת יצחק ואת יעקב (ב, כד). וי"ל, ל"ל את בכל אחד ואחד.

ונראה לי, דאיתא בפרק ט' דבבא מציעא (פה:) בריש ירחא נגלה אליו עד דמשי אברהם ומצלי כו', ולוקמינהו בהדדי. ומשני, אם כן אתי משיח בלא זימנא. וידוע פירוש **רש"י** בפ' כי תשא (שמות ל, יט) את ידיהם ואת רגליהם - בבת אחת הי' מקדש.

ובזה יובן, כאן שהי' קודם זמנן איך עלתה שוועתם, לזה אמר ויזכור את בריתו את אברהם ואת יצחק, ר"ל כולם בהדדי, ומספקן דאתי גאולתן אף קודם זמנם, וק"ל.

פרק יח

במדרש, איש מצרי הצילנו מיד הרועים (ב, יט), לפי שהיו בנות יתרו מחזיקים טובה למשה שהצילן מיד הרועים, אמר משה אותו מצרי שהרגתי הוא הציל אתכם, כי עבורו ברחתי הנה, לכך אמרו לאביהם איש מצרי הצילנו, כלומר מי גרם לזה שיבוא אצלינו, איש מצרי שהרג. ויאמר למה עזבתן קראן לו ויאכל לחם (ב, כ), שמא ישא אחת מכם כו' (שמ"ר א, לט).

והוא תמוה, דאחר סיפורם שהרג איש מצרי אמר למה עזבתן שמא ישא אחת מכם, מה שאין כן בלאו הכי. וגם קשה, לאיזה ענין אמר איש מצרי שהרגתי גרם לכם, לאיזה ענין הודיע להם זה, דלכאורה הי' בזה סכנה למשה, שהיה תחת ממשלת פרעה שהי' מושל בכיפה, וכמבואר במדרש ואלשי"ך (שמות יח, ג).

ונראה לי דחדא יתורץ באידך, דקיימא לן במשנה פרק ב' דמכות (מ"ח) וזה דבר הרוצח (דברים יט, ד), הרי שרצו לכבדו צריך לומר רוצח אני וכו', ומשה שברח הוא לקיים גלות על שהרג את המצרי כמפורש במדרש, לכך הי' צריך לומר רוצח אני, שלא יכבדוהו.

ולפי זה מבואר קושיא הנ"ל גם כן, דקיימא לן (ברכות לב:) כהן שהרג את הנפש לא ישא כפיו, אפילו בשוגג כתב הרמב"ם (הל' נש"כ פט"ו ה"ג) שנתחלל מקדושתו ופסול לעבודה והוא הדין לנשיאת כפים, אפילו עשה תשובה, וכמו שכתב **הבית יוסף** בשמו בסימן קל"ח (או"ח), יעו"ש. ומאחר שהי' משה כהן, דבסירב שליחות ניטלה ממנו וניתנה לאהרן, מה שאין כן קודם לזה, אם כן הי' אסור בגיורת משוחררת, מה שאין כן אחר שנתחלל מקדושתו רשאי בגיורת, ויתרו שנתגייר עם בנותיו, רשאי לישא אחת מהן.

ובזה יובן, אחר שהודיע משה טעם האמור שהרג את המצרי, אם כן עכשיו שפיר אפשר שישא אחת מהן, דנתחלל מקדושתו, מה שאין כן בלאו הכי הי' אסור בגיורת, וק"ל.

אך אעיקרא דדינא קשה, לפי מאמר חז"ל מ"מ כתיב פסיק טעמא בין לא תרצח (שמות כ, יג), דלבית דין שרי, אם כן משה שהרגו בדין, שהכה ישראל, אינו רוצח כלל, וגלות למה, והדרא קושיא הנ"ל לדוכתי' למה אמר רוצח אני, וגם שאסור בגיורת.

ונראה לי, דהא קשה דהל"ל מצרי הצילנו, מאי איש מצרי. וגם למשה שאמר לבנות יתרו איש מצרי גרם לכם, קשה למה. וגם המדרש כופל מי גרם לזה שיבוא אצלינו איש מצרי שהרג. ונראה לי דאיתא במדרש (שמ"ר א, כט) ויפן כה וכה וירא כי אין איש (ב, יב), כי בן מות הוא, ראה שאין תוחלת של צדיקים כו', ופירש **בידי משה** בשם גאון, לפי מה שכתב הרמב"ם איסור הריגת עכו"ם היא שמא יצא ממנו צדיק, מה שאין כן בלאו הכי נדמה לבהמה, וכדי לידע שלא יצא צדיק ממנו, כשאין מזדמן עדים, וז"ש וירא כי אין איש, דליכא עדים, שלא זימן הב"ה, על כרחך אין צדיק יוצא ממנו ובן מות הוא, וק"ל, ודפח"ח. אך כשראה אח"כ דאיכא עדים, דתן ואבירם, הלהרגינו אתה אומר כאשר הרגת [את] המצרי (שמות ב, יד), אמר משה אכן נו"דע הדבר (שם), ר"ל מדזימן הב"ה עדים בדבר ע"כ נקרא איש, שלא הי' בן מות, ושלא כדין הרגו, אז הי' צריך לקיים גלות, כי הי' מקום לתפוס ביד פרעה, מאחר דשלא כדין הרגו. וז"ש מה שנתחייבתי גלות לברוח הנה, הוא איש מצרי שהרגתי, דמוכח שהי' איש מדזימן הקב"ה עדים בדבר, אם כן ודאי רוצח אני, ואיני רשאי לקבל כבוד. וגם יתרו אמר כענין - מאחר שהרג איש מצרי אם כן יש לו דין כהן שהרג הנפש שנתחלל מקדושתו, וק"ל.

ובזה נראה לי להבין וירא שני [אנשים] עברים נצים ויאמר לרשע למה תכה רעך, ויאמר מי שמך לאיש שר ושופט עלינו וגו' (ב, יג-יד). וי"ל, דפירש במדרש (שמ"ר א, כט) דרצו להרוג זה את זה שנאמר נצים כו', אם כן למה יחד הדבור לאחד מהם. ב' שאמר מי שמך לאיש, הלא כתיב (ב, יא) ויגדל משה ודרשוהו חז"ל (תנחומא ישן שמות יז) לגדולה, שמינהו פרעה על ביתו. גם קשה מאי איש שר ושופט, הל"ל מי שמך לשר ושופט. ומשום זה דרשו במדרש זה או זה קאמר, שאינך איש רק נער, ואף אם תמצי לומר שהי' איש, מכל מקום אינו שר ושופט. ושאר הספיקות.

ונראה לי דקודם מתן תורה הכל בשם בן נח יכונה, שנהרג בעד אחד ודיין אחד (סנהדרין נז:), והנה אלו שרצו להרוג זה את זה סברו שאין איסור בהריגת חבירו מדלא זימן הב"ה עדים בדבר וכנ"ל, דעל כרחך דין אחד לכולם וכנ"ל, אך דזה אינו, דהי' משה, ועד אחד סגי בבן נח כאמור. אפס שיש מקום לומר דאין איש עדיין, שלא הביא ב' שערות, ופסול להעיד שהוא נער. אך די"ל אף דלא נקרא עד, מכל מקום יש לחייב מטעם אחר, דאיתא בסנהדרין דף ע"ח (ע"א) אמר רבא ההורג את הטריפה פטור, וטריפה שהרג בפני בית דין חייב דכתיב (דברים יג, ו) ובערת הרע מקרבך, והרי ראוהו רוצח. שלא בפני בית דין שאתה בא לחייבו על פי עדים פטור, דה"ל עדות שאי אתה יכול להזימה ואינו עדות. נמצא היכא שהדיין עצמו ראהו רוצח חייב אף דליכא עדות, והכי נמי אף שלא

נקרא עד, שאינו איש עדיין, מכל מקום הוא דיין שראה רציחתו שחייב מיתה משום ובערת הרע מקרבך, ובדיין כשר אף שאינו איש, וכמו שכתב **הסמ"ע** סימן ז' סי"ק ט' וזה לשונו: דהטעם דבדיין כשר אף שלא הביא ב' שערות, דדוקא לענין עדות בעינן ב' שערות, דקפיד קרא להיות נקרא איש שנאמר (דברים יט, יז) ועמדו שני האנשים, מה שאין כן בדיין דתלי בחריפתו ובקיאותו כו', יעו"ש. ואין שייך בזה כל הפסול להעיד כו' כמ"ש **בדרישה** שם, ובמשה הי' גדלות שנאמר ויגדל כו', וק"ל.

אפס דיש מקום סתירה בזה, שאינו ראוי להיות שר ושופט מטעם אחר, דבמשנה סוף פרק ב' דמכות (מ"ח) רוצח חוזר לשררה שהי' בה, ופסק **הרמב"ם** פרק ז' מהלכות רוצח (הי"ד) דהלכה כרבי יהודא נגד רבי מאיר שאינו חוזר, ואם כן מיד כשהרג מיד מתחייב גלות, ואינו חוזר לשררה שהי' לו תחלה, אף דמינהו פרעה לשר תחלה, מכל מקום אחר רציחה איבטל משררותו ואינו שר ושופט לבער הרע כו'.

ובזה יובן, ויצא ביום השני והנה שני אנשים עברים נצים, ר"ל במצות של מיתה הכתוב מדבר, שרצו להרוג זה את זה, לכך ויאמר לרשע למה תכה רעך, רשע כמותך, שכל אחד רצה להרוג חבירו, ושניהם רשעים, כי כל אחד הוא רשע למות בהריגת חבירו, מאי אמרת שאין איסור רציחה לבן נח כי אם בהזדמן השם יתברך עדים וכנ"ל, זה אינו, מאחר דלסברתכם דין בן נח לכם, אם כן בעד אחד סגי, דנהרג בעד אחד ודיין אחד, וכאן היה משה.

והשיב מענין שאלתו, דלעולם אינו רשע למות, מאחר שלא זימן השם יתברך עדים, וכי תימא עד אחד סגי וכאן הי' משה, זה אינו, כי מי שמך לאיש, שאינך איש שלא נתמלא זקנו עדיין, שבזה ניכר שיש לו ב' שערות, שיהיה כשר לעדות, ובעדות קפיד קרא שיהי' איש דוקא, ב' שערות, או נתמלא זקנו, או ל"ה שנים, כמבואר **בטור חושן משפט** סימן ל"ה, וכל זה לא הי' במשה, ואם כן אפילו עד אחד אינו. וכי תימא דוקא לענין עדות בעינן איש, אבל בדיין ושופט לא בעי איש רק שם גדולת וכנ"ל, ואם כן חייבים מיתה משום ובערת כו', זה אינו, מי שמך לשר ושופט. וכי תימא שמינהו פרעה, כמ"ש ויגדל משה, זה הי' קודם הריגת המצרי, אבל עכשיו אי אפשר להרגנו מאחר שהרגת המצרי, ורוצח שדינו בגלות אינו חוזר לשררה שהי' בה, ואין כאן לא עדות ולא דיין, שאינך לא שר ושופט שתקיים ובערת הרע מקרבך, ואי אפשר להרגנו מאחר שכבר הרגת המצרי, וק"ל.

פרק יט

בפסוק ויאמר משה אל ה' הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים (ו, יב), וכבר הקשו בזה **רבים וכן שלמים** על קושיא זו, דאיכא למיפרך דמה לישראל שכן הי' להם קוצר רוח. ומלבד קושיא זו י"ל הלא כבר התנצל על זה באומרו (ד, י) לא איש דברים אנכי גם מתמול וגו' כי כבד פה וכבד לשון אנכי, והיתה תשובתו יתברך (ד, יא-יב) בזה מי שם פה לאדם וגו' ועתה לך ואנכי אהי' עם פיך וגו', אם כן השתא מה ראה על ככה לגלגל הראשונות ולומר ואנכי ערל שפתים.

ונ"ל, דידוע מה שאמרו **המקובלים** על פסוק (ה, ב) לא ידעתי את ד', משום דמשה כשהלך אל פרעה לא אמר אלא הוי"ה מפורש ככתיבתו, לגלות מציאות השם יתברך כו', כמבואר **בשל"ה** בארוכה בהלכות פסח יעו"ש. מה שאין כן לישראל אמר באדנות, וכאשר כתבתי במקום אחר דמה שאמר משה מה שמו מה או"מר אליהם (שמות ג, יג), על פי מה שנאמר בשם **הגאון מוהר"ם** דאותיות בומ"ף, הי' למשה למחסור וכו', ובשם הוי"ה בכתיבתו יש בו וי"ו וז"ש מה אומר אליהם. ועל זה היתה תשובתו יתברך אהי' וגומר (ג, יד), שאין בו וי"ו, אי נמי זה שמי וזה זכרי (ג, טו), ותאמר לישראל בשם אדני. **ובזה** יבואר טענות משה על נכון, הן בני ישראל לא שמעו אלי, ור"ל כשאמרתי בשמך לישראל אף שאמרתי להם השם בקריאתו באדנות, שאין בו מאותיות בומ"ף, אפילו הכי לא שמעו אלי, ואיך ישמעני פרעה, שאני צריך לומר לו השם ככתיבתו, ויש בו מאותיות בומ"ף, ואני ערל שפתים ודבר שפתים לי למחסור (עי' משלי יד, כג). ואחר שראה ה' טענתו כהוגן השיבו (ז, א) אהרן אחיך יהי' נביאך, ר"ל המדבר, וכפירוש **רש"י**, ואתי שפיר, וק"ל.

פרק כ

בפסוק ויאמר משה אדני למה הרעות[ה] לעם הזה ולמה זה שלחתני (עי' ה, כב), ופירש **רש"י** הרעות לשון הפעיל הוא, הרבה רעה אליהם. וי"ל, דלפי זה משמע דעיקר קפידתו הי' על שהרבה רעות להם, ובאמת קשה דגם על רעה אחת יש לתמוה על איזה אשמה הי' להם זה, וכי תימא בהדי כבשא דרחמנא למה לן, דבוודאי לא עביד דינא בלא דינא וכמאמר חז"ל (שבת נה.) אין יסורין בלא עון, אם כן גם על הרבה רעות אין לתמוה. מלבד קושיא המפורסמת, דמה ענין זה לזה, קשה עוד להבין מ"ש ויאמר אליו אני ד' (ו, ב) ופירש **רש"י** נאמן לקיים דברי שדברתי אל האבות, דקשה דעדיין שאלת משה במקומו עומד, וכי משום שהבטיח לאבות להוציאם ירבה רעות עליהם, אדרבה כו'. ועוד דמסיים הפסוק (ו, ה) ואזכור את בריתי, ופי' שאמרתי וגם את הגוי אשר יעבודו דן

אנכי (בראשית טו, יד), וקשה למה האריך הקב"ה למשה בזה, ואדרבה מזה יש מקום למשה לומר שילך הקב"ה בעצמו בלי שום אמצעי לקיים דברו שאמר דן אנכי.

ונראה לי דקושיות אלו יבוארו חדא בחברתה, על פי מה שכתבתי במקום אחר לתרץ הפסוק (מלאכי ג, ה) וקרבתי אליכם למשפט וגו', וגם על פי מה שכתבתי במקום אחר לתרץ פסוק (בראשית יח, כ) זעקת סדום ועמורה כי רבה וגו', והעולה משם כשרוצה הקב"ה לחייב בריותיו על הרבה עבירות לייסר' בהרבה פורעניות, צריך שירד הקב"ה בעצמו בלי שום אמצעי, וכמו שאמר הכתוב (בראשית יח, כא) ארדה נא ואראה וגו', וכפירוש **רש"י** שם.

ואגב נראה לי לבאר פירוש **רש"י** בפ' לך לך (בראשית טו, יד) וזה לשונו: דן אנכי - בעשר מכות. דקשה, איך מרומז בתיבת דן אנכי שיפרע מהם בעשר מכות ולא במכה אחת שיהי' כדאי להוציאה.

ונראה לי, דודאי קשה למה אמר אנכי שהוא יותר פנימי, והל"ל אני. וצ"ל משום דאמר לו הקב"ה לאברהם שיפרע להם הרבה פורעניות, וכן תקשי לי' הא אי אפשר, משום דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה, ואיך אפשר לחייב משום ב' רשעות, לזה אמר דן אנכי, ר"ל אני בעצמי אתיצב בדין עם המצרים, והיינו שירד למטה אצלם לדין בדין התובע שהולך אחר הנתבע, ובזה שפיר יכול ליפרע מהם על כל רשעה, כמו שאמר הכתוב (מלאכי ג, ה) וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים וגו', ואתי שפיר שיהי' עשר מכות, מדה כנגד מדה.

ודלא כמה שפירש **בעל שפתי חכמים** במה שכתב רש"י בעשר מכות, בא להוציא שלא תאמר שעמד עמהם בדין. דהאמת הוא בהיפוך, שעמד עמהם בדין, ועל ידי שעמד עמהם בדין בא להם עשר מכות, ר"ל הרבה מכות ולא באחד. ומ"ש דלא מצינו שעמד עמהם בדין, אומר אני לא ראיתי אינו ראי', דיגעתי ומצאתי מ"ש (שמות יא, ד) בחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים ומת כל בכור וגו', והקשו **המפרשים** דהל"ל והכיתי כל בכור, דהוי משמע על ידי עצמו, מה שאין כן השתא דאמר ומת, משמע כדרך כל הארץ על ידי מלאך המות. ועוד נתחבטו **במפרשים** דפסוק אחד אומר והכיתי כל בכור, משמע על ידי עצמו, ופסוק אחד אומר (יב, כט) וה' הכה כל בכור, פירש **רש"י** הוא ובית דינו. ועוד מה ענין בית דין לכאן. ועוד דכתיב (שמות יב, כב) ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו, ופירש **רש"י** כיון שנתן רשות למשחית לחבל וכו'.

ולדידי הכל ניחא, שהיינו כמו שכ' ארדה נא ואראה, ופירש **רש"י** לימד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא על פי ראיית עצמו, וכן מצינו בדור הפלגה (בראשית יא, ז) נרדה

ונבלה שם שפתם. ובכולן הטעם שצריך הקב"ה לירד למטה לדון ולחייב מיתה על כל רשעה ורשעה. וכן פירש **רש"י** כאן (יב, יב) ועברתי בארץ מצרים והכתי וכו', כמלך העובר ממקום למקום. ור"ל לא שתאמר שהקב"ה עצמו חבל בהם, כי אם על ידי מי שממונה מאז ומקדם לחבל, רק ירידתו הי' לדון אותם למטה על פי ראיה, והיינו כמלך העובר ממקום למקום לראות מעשה בני אדם ותחבולותיהם, לדון עם בית דין הכל על פי ראיה, ואמר דנגמר דינם להריגה, הדבר יצא מפי הקב"ה ומיד יצא הדבר בפועל על ידי המחבלים, וזש"ה אני יוצא, ולא אמר אנכי, משום דהוא ובית דינו קאמר, ואז בודאי ומת כל בכור, ובהמשך זה יבואר הכל על נכון, ודו"ק.

ובזה יובן פסוק הנ"ל כוונת משה שאמר למה הרעת לעם הזה, ר"ל שהרבי"ת רעות להם, הא אין מחייבין משום ב' רשעות משום דהוי עדות שאי וכו', וכי תימא דבראיית הדיין עצמו אתי שפיר לחייב על כל רשעה וכנ"ל, אם כן למה זה שלחתני, דהי' לך לירד בעצמך לדונם ולחייבם על כל רשעה, כמ"ש להלן וקרבתי אליכם למשפט וגו'.

ועל זה בא התשובה ממנו יתברך, דידוע דאין הקב"ה מזכיר שמו המיוחד אצל הרעה, כמ"ש (שמות כ, כ) בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וגו' וכמו שכתבו **התוספות** בריש תענית. וזש"ה וידבר אלקים אל משה ר"ל דיבר אתו משפט על שאמר למה הרעת (רש"י ו, ב), דע"כ הי' למשה להבין שלא הי' שליחותו בשביל רעות ישראל, ולכך ויאמר אליהם אני ה' ר"ל אני הוא ששלחתיך לישראל בשמי המיוחד, כמו שאמר הכתוב (עי' ג, טו) כה תאמר לישראל ד' שלחני אליכם וגו', ואיך הזכרתי שמי על רעות ישראל, אלא ענין שליחותך היה כדי לקיים מה שהבטחתי לאבות שאמרתי ד"ן אנ"כי, והיינו לייסרם בהרבה פורענויות וכנ"ל, ולזה שלחתיך רק להתרות בו, ואני אקשה את לבו, ובזה והרביתי את אותותי וגו', ויקוים שהבטחתי, וק"ל.

ובאופן אחר נראה לי לתרץ פסוק למה הרעת[ה], על פי מה שכתבתי במקום אחר בשם **האלשי"ך** דמה שאמר הקב"ה על ידי עצמו יכול לחזור בו אם גרם החטא, מה שאין כן על ידי נביא, שלא יאמרו נביא שקר הוא כו', אלא כשאומר ומבטיח בשם הוי"ה אינו חוזר בו אפילו על ידי עצמו.

וזה שאמר משה, אחר שאמרת לי (ג, ז) ראה ראיתי את עני עמי וארד להצילו, אם כן עכשיו למה הרעת לעם הזה בהיפך הבטחתך, וכי תימא שגרם החטא, אם כן למה זה שלחתני שיאמרו נביא שקר אני, דאל"כ לא חזרת בך אפילו על ידי חטא. ולזה השיבו ודיבר אתו משפט ויאמר אליו אני ה', ור"ל הלא אמרתי לך בשמי המיוחד ואיך יעלה על דעתך לומר שיש כאן חזרה, וק"ל.

פרק כא

בפסוק והן לא יאמינו לי וגו' (ד, א). ויש להבין הלא כתב **הרמב"ם** (הל' מלכים פי"א ה"ג) שאם יבא אחד לומר שהוא משיח ויעשה אותות ומופתים מכל מקום אין אנו מחוייבים להאמין לו כו'. ב' בפסוק (ג, יב) וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, כי הסדר הוא איפכא שיתן אות ומופת תחלה על המאורע אח"כ, ולא שיתן מופת המאוחר על המוקדם.

ונראה דמבואר ב' קושיות אלו חדא באידך, ונראה לי דאמרו חז"ל ואת ערום ועריה (יחזקאל טז, ז), שלא הי' להם שום זכות לגאול בפרט קודם זמנם. והנה אמרו בש"ס דמכות (כג:) אמר רבי שמלאי תרי"ג מצות נתנו למשה בסיני כו', עד בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר (חבקוק ב, ד) וצדיק באמונתו יחיה. הרי מבואר כי האמונה הוא שורש כל התורה.

ובזה יובן, כי משה אמר תחלה (ג, יא) מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים, ופירש **רש"י** מה זכו ישראל שיעשה להם נס שיוציאם ממצרים, והשיבו הקב"ה על נכון בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה (ג, יב), וכפירוש **רש"י** שזה תשובה על מה ששאל באיזה זכות, והשיבו בזכות קבלה התורה. וזה שאמר משה והן לא יאמינו לי, כי עיקר קבלת התורה היא האמונה, וכאשר לא יאמינו אם כן הדרא קושיא באיזה זכות. אמנם באמת כתיב (ד, לא) ויאמן העם, אם כן שפיר זה אות לקבלת התורה, שתצליח בשליחותך, והבן.

פרק כב

בפסוק אל תאמר שהימים הראשונים היו טובים מאלה כי לא מחכמה שאלת זאת וגו' (קהלת ז, י). ונשאלתי, הא כתיב (איכה ד, כא) חדש ימינו כקדם, והוא כסותר פסוק זה.

ונראה לי, כי מבואר בפסוק (יחזקאל א, יד) והחיות רצוא ושוב, כי אי אפשר שיעמוד אדם על מדריגה אחד, רק עולה ויורד, וזהו גלות מצרים. אמנם יש הפרש בענין הגלות בין אנשי החומר לאנשי הצורה, כי אנשי החומר אינם יודעין חסרונם, כמו שכתבתי במקום אחר ביאור פסוק בענין החושך (י, כג) לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו וגו', ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם, שהוא יודע שהוא יושב על מדריגה אחת ואינו הולך ממדריגה למדריגה כו', יעו"ש. והנפקותא בין מי שיודע חסרונו למי שאינו יודע, שזה היודע מתפלל להשם יתברך שיחזור למדריגתו, מה שאין כן זה שאינו יודע וכו'.

ובזה יובן חדש ימינו כקדם, כי אחר שיודע חסרונו הוא מתפלל להשי"ת שיחדש ימינו כקדם. מה שאין כן זה שאינו שואל ומבקש ממנו יתברך, וז"ש אל תאמר שהימים הראשונים היו טובים מאלה, כי לא מחכמה הוא, דאל"כ - מחכמה שאלת על זאת, הי' לך לבקש ולשאול ממנו יתברך על זאת, והבן.

פרק כג

ברש"י (שמות י, א) בא אל פרעה - והתרה בו. ויש לדקדק ל"ל לרש"י לפרש זה, וכי תימא דבלאו הכי הוה אמינא דהביאה הי' למילי אוחרא, אם כן השתא נמי מנין לו לרש"י זה, מאחר דאינו מפורש בפסוק. ועוד מה כ"י אני הכבדתי, איזה נתינת טעם שייך בזה מהד' לשונות של כי.

ועוד וכי כך הוא דרכה של תורה לומר כן, שיש פתחון פה לרשעים, הגם דבמדרש (שמ"ר יג, ג) אתי לתרץ, ופירש על דרך שאמרו חז"ל (שבת קד.) הבא לטמא פותחין לו, ולפי ששלח לו כמה התראות ולא קיבל, לכך הכביד ה' את לבו שלא יעשה תשובה, עכ"ל. אך דלפי זה קשה דידי' אדידי' שפירש (שמ"ר יג, ו) על פסוק (י, ד) הנני מביא מחר ארבה בגבולך - למה קצב לו זמן עד מחר כדי שיעשה תשובה, ואם כן זה סותר את דבריו הראשונים.

אך דקושיא זו אינו, דסבירא לי' דהקב"ה אמר למשה אמיתת דברים שלא יעשה תשובה, מה שאין כן בשליחות משה לפרעה הוצרך להראות שחפץ בתשובתו, ולכך אמר לו מחר. מה שאין כן קושיא הנ"ל קשה.

ונראה לי, דבפרק ד' מיתות (סנהדרין נח:) אמרינן גוי שהכה לישראל חייב מיתה, וכתב **המוהרש"א** וזה לשונו: ודע שהרמב"ם (הל' מלכים פ"י ה"ו) כתב דמיתה זו היא בידי שמים, וכתב **בעל כסף משנה** דראייתו מדשקלינן וטרינן באלו הן הגולין (מכות ט.) בגר תושב שהרג ישראל אי גולה או נהרג, ואם איתא לשקול וליטרי בחובל [ב]ישראל. אבל אין ראייתו מכרעת כו', אלא נראה דטעמו של הרמב"ם מדלא חשיב לי' בהדיא ז' מצות, ע"כ היינו טעמא דלא נהרג עליו בלא התראה על פי בית דין כמו שנהרג על ז' מצות דאזהרתן זו היא מיתתן אף בלא התראה (סנהדרין נז.), מה שאין כן בגוי שהכה ישראל כו', דעכו"ם לא מורידין ולא מעלין, עכ"ל.

וכדי להבין באיזה סברא מחולק מוהרש"א עם כסף משנה אליבא דהרמב"ם, ומה נפקותא יש ביניהם. ונראה לי לדקדק בלשון מוהרש"א בטעמו דאמר דאינו נהרג עליו על פי בית דין בלא התראה כו', וגם האריך עכו"ם לא מעלין ולא מורידין, דלכאורה זה יתור לשון. אבל נ"ל דזה עיקר הפלוגתא שביניהם, דמוהרש"א סובר אליבא דהרמב"ם

דוקא בלא התראה אין לו משפט מות בידי אדם על פי בית דין ולומר דאזהרתן כו' כמו בז' מצות שלהם, זה אינו, מדלא כללו בהדי ז' מצות, אבל כשהתרו בו חייב מיתה בידי אדם, וא"ל איך שייך התראה בעכו"ם דלמא יקבל ההתראה וינצל ממיתה, והתורה צוה לקרבו לו מיתה על צד היותר טוב, לכך אמר דזה אינו, דעכו"ם לא מעלין ולא מורידין, ושפיר שייך בו התראה. מה שאין כן כסף משנה סבירא לי' מדלא שקיל וטרי בחובל בישראל כו', קשה, דלמא אי אפשר לשקול ולטרי בזה משום דבחובל צריך התראה, וכסברת מהורש"א הנ"ל, ובגמרא איירי בלא התראה, אלא צריך לומר דסבירא לי' דאין שייך התראה בגוי, דההתורה צוה לקרב לו מיתה ומורידין ולא מעלין, ושוב אין לחלק בין התראה או לאו, ואתי שפיר.

לפי זה נמצא לכסף משנה לעולם לא מצינו לגוי שהכה לישראל חייב מיתה בידי אדם, מה שאין כן למוהרש"א מצינו, כגון שהתרו בו, דסבירא לי' דשייך התראה בגוי. אך אי ידוע לי בודאי שאפילו אתרה בי' לא יקבל ההתראה, בודאי גם כסף משנה מודה דמצוה להתרות בו כדי שיבוא לידי מיתה בידי אדם החמורה ממיתה בידי שמים.

ודע דמיתת רעב קשה מהרוגי מלכות, כמאמר חז"ל קשין תפוחי רעב מהרוגי חרב. ומכת ארבה הי' מכת רעב כמפורש בפסוק (י, ה) ואכל את יתר הפלטה הנשארת לכם מן הברד.

ובזה יובן, בא אל פרעה, ר"ל דהמצרים הכו לישראל והוה גוי שהכה לישראל שחייב מיתה בידי שמים, והב"ה רצה לדונו' ברעב החמורה ממיתה בידי אדם, לכך א"ל בא והתרה בו, ולאחר ההתראה שפיר יש חיוב מיתה בידי אדם כמוהרש"א הנ"ל, וכי תימא מנא לן להכריע, דלמא הסוגיא אזלא ככסף משנה דאין שייך התראה בגוי משום דמצוה לקרב לו מיתה, דלכך אמרינן דאזהרתן זו מיתתן, לכך א"ל כי אני הכבדתי את לבו ובודאי לא יקבל ההתראה, ובזה יצאתי ידי כל הספיקות, ודו"ק.

פרק כד

בפסוק ראו כי רעה נגד פניכם (י, י). ודרשו חז"ל (ילקוט רמז שצב, רש"י עה"פ) יש כוכב אחד ששמו רעה כו'. וקשה, אם כן מה זה שאמר (י, יא) לא כן לכו נא הגברים וגו', יש לתמוה מאחר שראה שרעה נגד פניהם איך ילכו הגברים.

ונראה לי, דכתבתי במקום אחר קרב אל המזבח ועשה את חטאתך ואת עולתך (ויקרא ט, ז), כי גבורי כח עושה דברו (עי' תהלים קג, כ), כי מהפך או"יב לתיבת אוהב כו', וזה שאמרו חז"ל (אבות פ"ד מ"א) איזהו גבור הכובש את יצרו כו'. ובזה יובן עשה את חטאתך, שהוא יצר הרע, שיהיה עולתך - לעלות לגבוה כו'. וכן כתבתי במקום אחר

איזהו חכם הלומד מכל אדם (אבות שם), גם מיצר הרע, צריך שיהי' גבור הכובש את יצרו, כמו בועז שנשבע נגד יצרו כו', יעו"ש.

ובזה יובן, ראו כי רעה נגד פניכם, וכי תימא שתוכלו להפוך מרעה לטובה שזהו גבור הכובש את יצרו, אם כן לכו נא הגברים, מי שהוא גבור, וטף למה ילכו, והבן.

פרק כה

ביאור משנה דאבות (פ"ב מ"ו) לא כל המרבה בסחורה מחכים ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש. והוא תמוה, מדקאמר לא כל המרבה בסחורה מחכים, משמע דדרך הטבע ראוי שיהי' המרבה בסחורה מחכים, והוא היפוך הסברא, כי מהיכא תיתי יהי' מרבה בסחורה מחכים, וכן הקשה **רש"י**. ועוד, לשון מחכים משמע מחכים לזולתו.

ונראה לי דכתבתי לעיל ביאור משנה חכמי יבנה אני ברי' וחבירי ברי' כו', כשם שהוא משכים למלאכתו כך אני משכים למלאכתי וכו' (ברכות יז.). והעולה משם, כי על ידי שלקח מוסר מהמוני עם שמשכים למלאכתו, כך הוא משכים למלאכת שמים, אז נעשה כסא זה לזה, אמנם לא כל איש המוני זוכה שיקח הצדיק ממנו מוסר, כמ"ש לעיל אם זכו נכתב לחיים כו' (ר"ה טז:), יעו"ש. אם כן אם זה המרבה בסחורה לקח ממנו הצדיק מוסר שירבה בישיבה, אז מרבה חכמה. ואם כן אתי שפיר המרבה בסחורה מחכים לזולתו, כאמור. אמנם היינו דוקא אם זכה שלקח ממנו מוסר מגשמי לרוחני, מה שאין כן כו'.

ובזה יובן לא כל המרבה בסחורה מחכים, ל"א כ"ל דייקא, כי אם מי שזכה שלקח מוסר מן זה שהי' מרבה בסחורה, על ידי זה הי' מרבה בישיבה, והמרבה בישיבה מרבה חכמה, אתי שפיר שהי' מחכים לזולתו, אמנם אין כל אדם זוכה לזה, לכך במקום שאין אנשים צדיקים ליקח ממנו מוסר, ישתדל הוא בעצמו להיות איש, והבן.

ועל פי זה נבאר משנה סוף פרק ג' דסוכה (מט"ו) מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה ומחזירתו למים בשבת, רבי יהודא אומר בשבת מחזירין, ביום טוב מוסיפין, ובמועד מחליפין.

לבאר זה, נראה לי לבאר דכתבתי לעיל ביאור ש"ס דברכות (ח.) מיום שחרב בית המקדש אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה כו', וביאור חכמי יבנה שאמרו אני בריה וחבירי בריה כו', כשם שהוא משכים למלאכתו כך אני משכים למלאכתי כו' (ברכות יז.). העולה משם, שאם זכה שלקח ממנו הצדיק מוסר יש לו שכר גם כן, וכן כתבתי לעיל.

ובזה יובן מקבלת אשה מיד בנה, כי אנשי החומר שנקרא אשה, אם אנשי הצורה לקחו מהם מוסר, שזה נקרא בנה, אז מקבלת שכר מצוה על יד בנה. ומיד בעלה אם הם תמכין לאורייתא, אז מקבלת שכר על יד בעלה, שהם תלמידי חכמים העוסקים בתורה על ידם נקרא בעל. ומחזירתו למים בשבת, על דרך (מנחות צט.:) בטולה של תורה זו היא יסודה, כמו שכתבתי במקום אחר לא התירו לך אלא משום שבות כו' (עירובין פ"י מט"ו, קד:), עיין שם, והכי נמי כך שמחזירהו למימי תורה על ידי שביתא ונייחא.

רבי יהודא אומר בשבת מחזירין כנ"ל. וביום טוב מוסיפין, ובמועד מחליפין. והענין, דאיתא בש"ס בפסחים דף ס"ח ע"ב: ר' אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא אוכל ושותה או יושב ושונה, רבי יהושוע אומר חלקהו חציו לאכילה ושתי' וחציו לבית המדרש, ואמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו, כתוב אחד אומר (דברים טז, ח) [עצרת] לה' אלדיך, וכתוב אחד אומר (במדבר כט, לה) עצרת תהי' לכם, רבי אליעזר אומר או כולו לה' או כולו לכם, ורבי יהושוע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם. והוא תמוה שהם ב' הפכים, כי עסק הגוף הוא אכילה ושתי', ועסק התורה ועבודת ה' הוא ברוחני, והם ב' הפכים, ואיך אמר או אוכל ושותה או יושב ושונה. ועוד איך מקיים ב' פסוקים הנ"ל דסתרי אהדדי.

ונראה לי, דכתבתי לעיל כי על ידי אכילה ושתי' בגשמי יוכל הגשמי לדבק ברוחני כו', יעו"ש. ובזה יובן דלא פליגי רבי אליעזר ורבי יהושוע הנ"ל, אלא מר מפרש דברי חבירו, כי על ידי אוכל ושותה יוכל להיות יושב ושונה התורה בשמחה ודביקות בו יתברך, וזהו ממש דברי רבי יהושע חלקהו חציו כו', ולשון או כמו (שמות כא, לו) או נודע כי שור נגח הוא, דפירש **רש"י** כו', יעו"ש.

ובזה יובן וביום טוב מוסיפים, תוספת קדושה בענין הדביקות לדבק רוחניותיו בו יתברך, וכי תימא הא החומר מעכב הדביקות וכנ"ל, ומשני במועד מחליפין, על דרך (ישעיה מ, לא) וקווי ה' יחליפו כח, וזהו שנקרא חול המועד כי על ידי אכילה ושתי' ששייך לגוף, שנקרא חול, ניתוסף קדושה במועד, שנזכה לדביקותו יתברך, והבן.

ועל פי זה נבאר פסוק בראשית (א, טז) ויעש ב' מאורות גדולים את המאור הגדול וגו'. והקשו בש"ס כו'. ולפי הנ"ל אתי שפיר, כי מה שנאמר ויעש ב' מאורות גדולים, באמת אחד גדול ואחד קטן, רק על ידי צדיקים הנ"ל נעשו ב' מאורות גדולים, והבן.

עוד יש לומר, על דרך (בראשית יח, יא) חדל להיות לשרה אורח כנשים כו'. ובזה יובן באמת אחד גדול ואחד קטן, רק על ידי זיכוך החומר נעשו שניהם גדולים, והבן.

פרק כו

בספרי (דברים א, ב) פ' בא, אמר רבי בנאה היום אתם יוצאים בחדש האביב (יג, ד) וסמיך לי' (יג, ה) והי' כי יביאך, מלמד שאילו זכו ישראל ליום אחד היו נכנסים לארץ. עכ"ל. ויש להקשות, **חדא**, למה דוקא ליום אחד היו נכנסין. **ב'** קשה, דאיך אפשר לומר שלא הי' זכות לישראל, אם כן לא היו יוצאין כלל דאיתא **במכילתא** (בא, ה) רמז קצה: ואעבור עליך וגו' (יחזקאל טז, ו) כיון שהגיע השבועה שהשביע הקב"ה לבניו שיגאל אותם ולא היו בידם מצות שיתעסקו בהן כדי שיגאלו, שנאמר (שם טז, ז) שדים נכונו ושערך צמח ואת ערום ועריה, מהמצות, ונתן להם הקב"ה ב' מצות, פסח שהיא על ידי מילה, כדי שיתעסקו בהן, ללמדך שמשה מלן בליל יציאת מצרים, ובזכות שני מצות אלו יצאו. ואם כן מאי לא זכו דאמרינן כאן. וכי תימא דב' מצות אלו היו כדאי רק שיצאו ולא שיבואו לארץ בו ביום, קשה מנא לי' לחלק. ואין זה אלא דברי נביאות.

ג' קשה על עיקר היציאה שהי' ביום טוב ראשון של פסח, הא במקום אחר הקשיתי לשאול, מנא לי' **להתרגום** והמדרש שפירשו שגם מהר המוריה לחרן הי' לו קפיצת הארץ, וביום שיצא בו ביום בא חרנה, בשלמא להר המורי' דרשו מלשון ויפגע (בראשית כח, יא). ופירשתי שם משום דמכו' דיציאתו הי' ביום טוב ראשון של פסח כו'. ואם הראשונים שמרו עצמן מלכת חוץ לתחום בו ביום, אף שלא נעשו עדיין הניסים של יציאת מצרים, כל שכן שהי' ראוי למשה ולישראל לשבות בו ביום ולמחר יצאו. וכי תימא כדאיתא שם רמז ר"י: ויהי מקץ שלושים שנה (שמות יב, מא) מגיד מכיון שהגיע הקץ לא עיכבן המקום אפילו כהרף עין, בט"ו בניסן נולד יצחק בו ביום יצאו, שנאמר (שם) ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' וגו', ואם כן לא הי' אפשר להתעכב שם כיון שהגיע קץ השבועה. מכל מקום בהיפך, שאם עשה הקב"ה קפיצת הארץ בשביל יעקב לחוד שלא יבא לידי חלול יום טוב ראשון של פסח, אם כן כל שכן שהי' ראוי לעשות קפיצת הארץ בשביל משה וכל ישראל שלא יבואו לידי חלול יום טוב, וכמו שמצינו באמת שעשה להם קפיצת הארץ כשנסעו מהר חורב, כמ"ש (במדבר י, לג) ויסעו מהר ה' דרך ג' ימים, מלמד שהלכו מהלך ג' ימים ביום אחד על ידי קפיצת הארץ, אם כן כל שכן שהיו ראוין לזה בעת הזאת.

ד' קשה, כיון שאמרנו לעיל שמשה מלן בליל יציאת מצרים, קשה מהא דאיתא בנדרים דף ל"ב (לא:-לב.) אמר משה אמול ואצא, סכנה לתינוק עד ג' ימים כו', אם כן למה לא חש משה כאן לסכנת ישראל על ידי חולשא דאורחא.

ה' קשה, אם כן במדבר מ"ט לא מלו, וכי תימא משום חולשא דאורחא, הא חזינן דליכא למיחש להא דמלן בליל יציאתן.

ונראה לי דקושיא ב' יהי' תירוץ לקושיא א', וקושיא ד' יהי' תירוץ לקושיא ג' על ידי קושיא ה', אלא דתחלה יבוארו קושיות האחרונות ועל ידן יבוארו קושיות הראשונים.

והוא, משום דקשיא לן איך יצאו ישראל ממצרים חוץ לתחום ביום טוב ראשון, על כרחך צריך לומר דבאמת לא יצאו חוץ לתחום רק בתוך התחום, וכדי לקיים רק היציאה ביום ט"ו מטעם הנ"ל, דאל"כ אלא תרצה לומר שיצאו חוץ לתחום קשה קושיא ד' איך יצאו לדרך והיו מהולין ויהי' להם סכנה, וכי תימא גם השתא כשיצאו תוך התחום איך לא חשו מחולשא דאורחא כיוון שנמולו בליל יציאתן, על כרחך זה אינו, דבתוך התחום ליכא סכנה כפירוש הש"ס הנ"ל דפירש לפי שנתעסק במלון תחלה, והקשה **הר"ן** הא עדיין הי' בדרך, ומשני דאותו מלון הי' סמוך למצרים ובאורחא פורתא ליכא סכנה, וסמוך היינו מיל בריש מסכת מגילה, וכי תימא הי' להם לילך על ידי קפיצה אפילו חוץ לתחום, דלמעלה מעשרה מותר (עירובין מג.), זה אינו, דכיון שהיו נמולין הי' טירדה כפירוש **רש"י** במתאוננים (במדבר יא, א) שאמרו כמה לבטנו בדרך ג' ימים ואף על פי שהי' על ידי קפיצה כנ"ל, לכך צריכין לומר כנ"ל, ובאמת אילו לא הי' נימולין היו הולכים על ידי קפיצה, ומרומז בפסוק היום אתם יוצאים - והי' כי יביאך, ר"ל לפי שיצאו היום ביום ט"ו, על כרחך היינו על ידי קפיצת הארץ, אם כן והי' כי יביאך מיד, אלא לפי שלא היו להם שום זכיות והוצרכו לעשות פסח ולמול שיצאו בזכות מצות אלו, ומכח זה לא היו יכולין לילך על ידי קפיצת הדרך.

ובזה יובן, אמר רנב"י אילו זכו ישראל, ר"ל שיהי' להם זכויות שיהיו כדאי לצאת ולא היו צריכין לפסח ומילה, ליום אחד היו נכנסין לארץ, לפי שנאמר היום אתם יוצאים, קשה, הא יום טוב ראשון, אלא צריך לומר על ידי קפיצה, אם כן והי' כי יביאך ר"ל מיד לארץ, וק"ל.

בשלח

פרק א

ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ כו' וחמושים עלו בני ישראל וגו', ויקח משה את עצמות יוסף עמו כי השבע וגו' (יג, יז - יד, ד). ובש"ס דסוטה (יג.) חכם לב יקח מצות (משלי י, ח) זה משה, שכל ישראל נתעסקו בביזה כו'.

והספיקות רבו: **א'** מה זה להזכיר בתורה סיפור זה, כי מה דהוי הוי, וע"כ שהוא בעבר ועתיד והוה. **ב'** הלא ה' הוציאם ממצרים, ומה זה שתלה השילוח בפרעה. **ג'** למה משה דוקא לקח עצמות יוסף ולא ישראל שהשביע אותן. **ד'** חכם לב יקח מצות דרשו חז"ל על משה כו', הא גם ביזת מצרים היה מצוה שצוה השם יתברך (יא, ב) דבר נא באזני העם כו'. **ה'** הא רק מצוה אחת עשה משה לקיים השבועה כו', ומה זה שדרשו חכם לב יקח מצ"ות זה משה, לשון רבים. ושאר הספיקות.

ונראה לי **דשמעתי ממורי זלה"ה כיצד מרקדין לפני הכלה, בית שמאי אומרים כלה כמות שהיא, ובית הלל אומרים כלה נאה וחסודה כו'** (**כתובות טז**:). **וביאר, כי לעתיד השכינה נקראת כלה כו', מה שאין כן עתה השכינה נקראת זאת כו'. ובזה יובן, כיצד מרקדין לפני הכלה**, ר"ל שמתמי' כיצד מרקדין בזמן הזה בגלות השכינה, שהיא לפני וקודם שנקראת כלה, כי הריקוד הוא להעלות ניצוצין ומדרגה תחתונה להעלותה אל העליונה, כמו ריקוד קדוש כו', ואין זה עולה יפה בזמן הגלות, כי מי יוכל לעשותה על צד השלימות כמבואר בסוד נפילות אפים, שהוא להעלות ניצוצין מן עשי' עד רום המעלות כו', וכתב **מוהרח"ו** שאין אתנו יודע עד מה כו', יעו"ש. לכך אמרו בית שמאי כלה כמות שהיא, על דרך שכתב **בזוהר** (ח"א קג:) סוד נודע בשערים בעלה (משלי לא, כג) לפי מה שמשער כל אחד בדעתו ויכולתו, אף בדרך כלל, אם אינו יכול בדרך פרט לייחד השכינה ולקשטה, מכל מקום ישער כלה כמות שהיא כו'. ובית הלל סבירא להו כלה נאה וחסודה, שצריך לידע בפרט איך להסיר בגדי צואים וליכלוך מהניצוצין ולקשטה בפרט שתהי' השכינה כלה נאה וחסודה כו', ודפח"ח.

ובאמת מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כי החיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד), וכאשר האדם בימי הקטנות והגלות אצל היצר הרע, שלא יוכל לטהר מחשבתו לדבק בו יתברך, וכמו שכתבתי במקום אחר אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון כו' (תהלים לב, ב), ואז מוכרח לעשות כסברת בית שמאי כלה כמות שהיא וכנ"ל. מה שאין כן כאשר קרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט), שהיא גאולה אמיתית לגאול נפשו ורוחו ונשמתו מיצר הרע, שאז הוא בסוד הגדלות שיוכל לטהר מחשבתו לדבק בו יתברך, אזי יעשה כסברת בית הלל לקשט השכינה בפרט שתהי' כלה נאה וחסודה.

וכמו שהוא בפרטות אדם אחד, שהוא בסוד קטנות וגדלות וכאמור, כך הוא בכללות העולם שהוא בסוד גלות מצרים בסוד קטנות, וגאולתן בסוד גדלות, וזה אהי' אשר אהי' (שמות ג, יד) ב' מיני גלות, הגלות הגשמי נמשך מגלות הרוחני, ונגד זה נאמר

פקידה כפולה (בראשית נ, כד) גם כן בגשמי וברוחני, והמוני עם הגלות והגאולה בגשמי, ואנשי הצורה הגלות והגאולה ברוחני, והבן.

ובזה יובן ויהי בשלח פרעה את העם, כי עולם המחשבה בינה נקרא גם כן פרעה, כמ"ש **בזוהר** (ח"א רי.), וכאשר שילח ופינה וגירש פרעה את העם, הם תואר ערב רב, ר"ל לפנות ערב דיצחק שהם הקליפות ומחשבות זרות שהם ערב רב וחשך, וז"ש במשנה (אבות פ"ב מ"ד) אל תאמר כשאפנה אשנה כו', ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא, ר"ל לא נחם ונהגם מיד במדרגה העליונה כמו סברת בית הלל הנ"ל, שהוא מקורב להשם יתברך בתכלית הקירוב, שהוא דרך ארץ פלשתים, מקום הקליפות כנודע, ועל ידי שיברר הקדושה מתוך הקליפה הקשה לקשט השכינה שתהי' כלה נאה וחסודה יהי' מעלתו גדולה מאוד, מכל מקום לא נחם וגו', כי אמר אלקים פן ינחם העם בראותם מלחמה של מחשבות זרות, ושבו מצרימה, לכך ויסב אלקים דרך המדבר ים סוף, שיקשור עצמו בדיבורו אל האותיות, גם שאינו יודע פרטי הסודות של האותיות, רק יאחוז סוף המדריגה שנקרא ים סוף, ומשם ויצעקו אל ד', כמ"ש (יונה ב, ג) מבטן שאול שועתי אליך וגו', ויעשה לפי הזמן והשעה, וזה שאמרו בית שמאי כלה כמות שהיא וכנ"ל, שהיא מדריגת המוני עם.

מה שאין כן תואר ישראל, בזה נאמר וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים, ר"ל כי ישראל אשר עלו במחשבה, שיוכלו לטהר מחשבתן ולדבק בעולם המחשבה בינה, שנקרא שער חמשים, על ידי זה עלו מארץ מצרים, מעניני עולם הזה בעל גבול ומיצר, שפשטו מהגשמיות ונדבקו ברוחני, ובאמת על ידי זה יצאו מהגלות ונדבקו בעולם החירות והגאולה בגשמי וברוחני שהיא פקידה כפולה וכנ"ל.

ויקח משה את עצמות יוסף עמו וגו', כדי לבאר זה נבאר ש"ס דסוטה הנ"ל פרק א' (יג.) תנו רבנן בא וראה כמה (חביבה) [חביבות] מצות על משה רבינו, שכל ישראל נתעסקו בביזה הוא נתעסק במצות, שנאמר (משלי י, ח) חכם לב יקח מצות ואויל שפתים ילבט וגו', ואי לא איעסק בי' משה לא הוו מיעסקי בני ישראל, והא כתיב (יהושע כד, לב) ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל קברו בשכם כו', אמרו הניחו, כבודו בגדולים וכו'.

וי"ל א' חכם לב יקח מצות לשון רבים, ובאמת אינו רק מצוה א' וכקושיא ה' הנ"ל. **ב'** הא גם ישראל עסקו במצוה שצוה השם יתברך (שמות יא, ב) דבר נא באזני העם וישאלו וגו', וכמו שדרשו חז"ל בברכות פרק קמא (ט.). **ג'** מה ראה משה שהניח מצוה זו וישאלו וגומ' ועסק במצוה זו של עצמות יוסף, אם נפשך לומר שמצוה זו עדיפא, אם כן קשה איפכא, מ"ט הניחו ישראל מצוה זו ועסקו בביזה, והי' להם לעסוק בעצמות יוסף ומשה

יקיים וישאלו וגו'. **ד'** מנא לן (דחביבה) [דחביבות] מצות על משה יותר מישראל, דלמא גם על ישראל (חביבה) [חביבות] מצות, רק שהניחו למשה להתעסק בעצמות יותר, שאמרו הניחו כבודו יותר בגדולים, וכסברת הש"ס הנ"ל ממש.

כדי לבאר זה נבאר ש"ס פרק קמא דברכות (ט' ע"א-ע"ב) דבר נא באזני העם, אמרו דבי רבי ינאי אין נא אלא לשון בקשה, אמר לו הקב"ה למשה בבקשה ממך לך ואמור להם בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב, שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וגו', אמרו לו ולואי שנצא בעצמינו, משל לאחד שהי' חבוש כו'. וישאילום, בעל כרחם, איכא דאמרי בעל כרחם דמצרים, ואיכא דאמרי בעל כרחם דישראל משום משאוי. וינצלו את מצרים, אמר רבי אמי שעשאוה כמצודה שאין בה דגן, וריש לקיש אמר כמצולה שאין בה דגים. והספיקות רבו, עיין בזה במקום אחר, והר"ן בדרשותיו (הדרוש האחד עשר). ויש להקשות, **א'** מאי באז"ני העם וגו'. **ב'** למה דרך שאלה בזזו כסף מצרים. **ג'** שלא יאמר אותו צדיק וכו', הא בלאו הכי צריך לקיים הבטחתו. **ד'** מה זה שאמרו הלואי שנצא בעצמינו, וכי לא האמינו, הא כתיב (ד, לא) ויאמן העם. **ה'** מאי וינצלו בין למר בין למר.

ונראה לי דמבואר **בכתבי האר"י זלה"ה** מ"ש (בראשית מז, יד) וילקט יוסף את הכסף הנמצא במצרים, הוא סוד בירור ניצוצין כו', יעו"ש. וכן מה שנאמר (שמות יב, לו) וינצלו את מצרים הוא סוד בירור ניצוצות כו', שהוא רכוש גדול שהבטיח השם יתברך לאברהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול כו' (בראשית טו, יד), יעו"ש. אמנם אני כתבתי שאין מקרא יוצא מידי פשוטו שיצאו ברכוש גדול בגשמי וברוחני, הגם שעיקר הוא הרוחני, והגשמי הוא על דרך השאלה, שהוא מושאל מתואר הרוחני על בירור הניצוצין כו', יעו"ש.

ובזה יובן דבר נא באז"ני העם דייקא, ר"ל לשמע אוזן ישמעו ויבינו ב' פרושים, א' בגשמי ב' ברוחני, שהיא מכונה לשמיעת ב' אזנים, אזן ימין ישמע ויבין הרוחני, אזן השמאל יבין הגשמי, וכמו שכתב **בעוללות אפרים** (מאמר לט) סומא באחת מעיניו פטור מראי' (חגיגה ב.) הרואה הפשוטו בתורה ולא הרוחני כו', יעו"ש. והכ"נ ממש כך הוא, וז"ש וישאלו וגו', ר"ל השאלה יהי' ביזת מצרים כסף וזהב ממש כפשוטו, הוא רק על דרך השאלה, אבל העיקר הוא על בירור ניצוצות שזהו הבטח' שיצאו ברכוש גדול. אך כדי שלא יאמר אותו צדיק כו', לכך בבקשה מהם שיקיימו היציאה ברכוש גדול גם בגשמי נוסף על הרוחני העיקר שכבר נתקיים.

ואמרו הלואי שנצא בעצמינו. דכתבתי במקום אחר משל למלך שנאבד ונפלה אבן אחת או הרבה בעמקי מצולה, ולאהבת האבן טוב שלח בניו שמה להעלותה, ויש בזה ג'

סוגים, א' חכם שטרח ויגע ומצא האבן טוב ושב אל אביו בשלום. ב' שאמר הלואי שיצא בעצמו מעמקי מצולה. ג' שנשאר בעמקי מצולה כו', יעו"ש. והנמשל מובן, והכי נמי כך, שרצה השם יתברך שיהיו מסוג א', והשיבו הלואי שנצא בעצמינו בלא בירור ניצוצות, שלא יהי' מסוג ג' לישאר ח"ו בעמקי מצולה, ובאמת כמעט שנשתקעו בנ' שערי טומאה, וז"ש ולא יכלו להתמהמה כמבואר **בכתבים**, ושפיר אמרו הלואי שנצא בעצמינו מיד, משל לאחד שהי' חבוש ואמרו למחר מוציאין אותך עם רכוש ואמר הלואי שיצא מיד בלי רכוש, והבן.

וז"ש וישאילום בעל כרחם דמצרים, כי בעת אשר שליט אדם באדם לרע לו של שליט שמברר ומוציא ממנו הניצוצות, וזהו בעל כרחם דמצרים, דקאי על רכוש רוחני. ומאן דאמר בעל כרחם דישראל משום משאוי, הוא רכוש הגשמי, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. וכן מאן דאמר וינצלו את מצרים שעשאוה כמצודה שאין בה דגן, הוא רכוש הגשמי, ומאן דאמר כמצולה שאין בה דגים הוא רכוש הרוחני, שבירורו מעמקי מצולה והקליפה, ושניהם אחת, והבן.

ובזה יובן ש"ס דסוטה, חכם לב יקח מצות, ר"ל שהי' כאן ב' מצות, אחד בגשמי ב' ברוחני, וכמו שאמרו פירוש באזני העם וגו', והעם תפשו כפשוטו ובזזו ביזת מצרים כסף וזהב כפשוטו שהוא רק מצוה א', מה שאין כן בחינת הדעת יקח מצו"ת בגשמי וברוחני, ועשה עיקר מהרוחני, והגשמי עשה רק לקיים גזירת המלך, וזה שאמר [ויקח] משה את עצמ"ות יוסף עמו, ר"ל שעשה עיקר ועצם מן בחינה שעשה יוסף, שנאמר וילקט יוסף את כל הכסף וכו' שהוא ברוחני על בירור ניצוצין, הגם שעשה גם כן כפשוטו שוילקט יוסף הכסף ממש וכו', והכי נמי משה שבירר במחשבה הרוחני ובמעשה בירור הגשמי, וז"ש כי השבע השביע, כפל, על ב' בחינות הנ"ל, את בני ישראל לאמור פקוד יפקוד, כי המחשבה הוא חכמה שם ע"ב בריבוע גימטרי' פקוד, על ידי זה יפקוד אתכם, כי במחשבה איתבררו, וז"ש והעליתם את עצמותי ומהותי אתכם, שיעשו ב' בחינות הנ"ל, וזה נתקיים על ידי משה, מה שאין כן ישראל נתעסקו רק בביזה למצוא הון, מה שאין כן משה נתכוין רק לקיים ב' מצות, וכנ"ל.

ובזה אתי שפיר פסוק דבר נא וכו', ויתן ה' את חן העם בעיני מצרים, גם האיש משה וגו' (שמות יא, ב-ג). קשה, משה למה נזכר כאן, שלא נתעסק בביזה כלל לפי הש"ס. ולדברינו אתי שפיר, כי משה בירר בגשמי וברוחני, וז"ש בעיני עבדי פרעה, על בירור רוחני, ובעיני העם שעשה כמעשיהם גם כן קצת, ששאל כסף וזהב בגשמי, והבן.

ויסעו מסוכות וגו'. ונ"ל דאיתא בפסוק וישלח (בראשית לג, טז-יז) וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה ויעקב נסע סכותה וגו', על ידי שעיר שנותנין לשר של עשו, בזה פירש מהקדושה, ונעשה אז יחוד על ידי יעקב סוד סוכה גימטריא הוי"ה אדני וכו'.

עוד יש לומר, דמצינו (בר"ר מז, ו) האבות הן המרכבה, אברהם לחסד שבדרום, וכמ"ש **בזוהר** (ח"א פג:) ויסע אברם הלוך ונסוע הנגבה (בראשית יב, ט), שנסע למדריגת החסד להיות מרכבה אל י', ויצחק נעשה מרכבה למדת הפחד והגבורה, ויעקב נסע למדריגתו שיהי' מרכבה לתפארת בסוד שם הוי"ה, וכמ"ש (תהלים נ, א) אל אלקים ידוד דבר, שהוא דוד מלכות עם ג' אבות הנ"ל, ונודע כי שם הוי"ה בחיבור אדני גימטריא סוכה, וז"ש ויעקב נסע סכותה למדריגה זו, והבן.

אמנם ביציאת מצרים על ידי משה זכו למדריגה גדולה מזה, וז"ש ויסעו מסוכות, מדריגה הנ"ל, ויחנו באיתם בקצה המדבר, כי איתם גימטריא תנ"א ראשי תיבות אלה תולדות נח תנ"א, והוא נח בחינת יסוד אבא, ומשום שורש הדיבור בסוד חכמה חי"ך מ"ה, שנמשך הדיבור מחיך וגרון זה, כמ"ש **בחסד לאברהם** כתבתי מזה במקום אחר, וז"ש בקצה המדבר, ועיין ב"ש **היחודים** יחוד נשמות, יעו"ש. וז"ש וחמושים עלו בני ישראל מסטרא דיובלא שער החמשים, בסוד משה שהוא בחינת יסוד אבא תוך יסוד אמא כנודע.

ואמר וי"ד הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד (ה)אש להאיר להם ללכת יומם ולילה. והספיקות בזה רבו, **א**' דקשה, דפירש **רש"י** (יד, יט) ויסע עמוד הענן מפניהם ויעמוד מאחריהם, כדי להחשיך למצרים וכו', אם כן פעולת עמוד הענן להחשיך, ויש להבין ל"ל זה, והי' לו לשמש בעמוד האש בין ביום בין בלילה.

וקושיא זו לבד אפשר לתרץ, דכתבתי במקום אחר ואברהם זקן בא בימים (בראשית כד, א) שהי' מטהר מחשבתו לדבק בו יתברך זה נקרא יום וכו', יעו"ש, וזה סוד (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד שכתב **הרמב"ם** (מו"נ ח"ג פנ"א), וזכרו **רמ"א** באורח חיים סימן א'. והכי נמי קאמר וי"ד הולך לפניהם יומם, שהיו מטהרים מחשבתם ושם וי"ד הלך לפניהם תמיד, שהיו בגדר שויתי ה' לנגדי תמיד, וזה נקרא יומם. אך לגודל הדביקות בינו לבין קונם לא יוכלו להתחבר עם המוני עם להעלותן, וכמו שכתבתי במקום אחר שנקרא אברהם אב המון גוים (בראשית יז, ד). וכמו שכתבתי במקום אחר ביאור ברב בישר ברב בישרוהו כו', יעו"ש. לכך הוצרך בעמוד ענן להחשיך מעט לפניהם, כדי להנחותם דרך הרבים, שיתחברו עם המוני עם ולהעלותן, וז"ש לנחותם הדרך של רבים, כי של יחידי סגולה נקרא אורח ולא דרך, כמ"ש **בזוהר**. ולילה בעמוד אש להאיר להם, ר"ל המוני עם שנקרא לילה, היה העמוד אש מאיר להם לזכך נפשם, כדי שיוכל להתחבר

עם יחידי סגולה הנקראים יומם, וז"ש ללכת יומם ולילה בסוד (בראשית א, ה) ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, שכתבתי במקום אחר, והבן.

עוד יש לומר, דכתבתי במקום אחר והגד לעמי פשעם (ישעיה נח, א) ודרשו בש"ס דבבא מציעא (לג:) אלו תלמידי חכמים שזדונות נעשה להם שגגות, ולבית יעקב חטאתם (ישעיה שם) אלו עמי הארץ כו'. ויש לשאול בשביל שהוא זכר ותלמיד חכם נפסד, וחוטא עם הארץ נשכר. וביארתי על פי משל ששמעתי, מלך שמרדה עליו מדינה ושלח חכם אחד להחזירם אליו, והלך והגדיל החטא בעיני גדולי המדינה גם שחטאו מעט, והקטין החטא בעיני המוני עם גם שחטאו הרבה, ולולי שעשה כך לא חזרו, וז"ש הגד לעמי פשעם כו', וק"ל.

ובזה יובן ויה"וד הולך לפניהם [יומם] בעמוד ענן, ר"ל גם שהיו בתכלית הדביקות בהשם יתברך, שהי' שם ידו"ד הולך לפניהם מצד שהיו בבחינת יומם כנ"ל, (מכל מקום הן אל כביר הבוחר ברבים המוני עם שיתקרבו אליו יתברך גם כן באמצעות שלומי אמוני ישראל לכך) בעמוד ענן, שנראה להם החושך על ידי איזה חטא, כמו דוד שכל ימיו לא ראה חלום טוב כו' (ברכות נה:), והי' זה כדי להנחותם הדרך של תשובה כל ימיהם. כמ"ש (תהלים כה, ח) טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך, ור"ל עם אדם שרוצה ה' שיהי' טוב וישר לכך יורה חטאים, מראה לו חטאיו שיהי' חטאתו לנגד עיניו תמיד, וזה גורם לאדם שהולך תמיד בדר"ך של תשובה, מה שאין כן דרך כסיל ישר בעיניו כדי שלא ישוב.

ולילה בעמוד אש להאיר להם כו', כמו במשל הנ"ל, כי לצדיק מראה ענן חושך על ידי חטא, ולהמוני עם שהם בחינת לילה מאיר להם בעמוד אש, בפנים מסבירות שאין חטאם נחשב לכלום מצד חסד השם יתברך.

והכוונה בזה כדי ללכת יומם ולילה, ר"ל בין הצדיק הנקרא יומם ילך בתשובה הנ"ל, ובין בחינת לילה ירצה ללכת גם כן להתקרב להשם יתברך אחר שראה חסד השם יתברך עמו המטיב לרעים ולטובים, והבן.

עוד יש לומר דכתבתי במקום אחר שלא ראה זבוב על שולחנו כו' (ברכות י:). ובזה יובן וידו"ד הולך לפניהם יומם, ר"ל מצד שהיו בחינת יומם בטהרת המחשבה כנ"ל, לכך גם לפניהם עברו כל מיני קדושה שנמשך משם ידו"ד כנודע, וז"ש וידו"ד הולך לפניהם, וזה נמשך מצד שהיו בבחינת יומם בעמוד ענן, שהי' בחינת גדלות וחסד, כמ"ש ענן יומם שהי' בחינת אהרן, כמו שכתב בפרי עץ חיים הלכות סוכה, סוד ז' עננים, יעו"ש.

ולילה בעמוד אש וגו', ומי שהי' בחינת לילה שאינו יכול לטהר מחשבתו, והוא בחינת קטנות מוחין דאלקי"ם גימטריא א"ש, כי **א** אלקי"ם פשוט, **ש** אלקים דיודי"ן, הוא בחינת עמוד אש, להאיר להם, שידעו שהם בבחינת קטנות, ועל ידי ידיעה זו ממתיק הדינין בשורשן שהיא מנצפ"ך שורש הדעת, כמו **ששמעתי זה ממורי זלה"ה** וכתבתי במקום אחר, היפך הקללה שהוא בסוד ההסתרה כמ"ש (דברים לא, יח) ואנכי אסתיר וגו', וז"ש להאיר להם, ר"ל שידעו על ידי הארה זו בחינת מצב ומעמד שלהן.

וזה סוד ללכת יומם ולילה, בין בבחינת גדלות ובין בבחינת קטנות ללכת ולהתקרב להשם יתברך בכל מדה ומדה, כי החיות רצוא ושוב, וצריך שיהי' לפעמים קטנות ולפעמים גדלות, וז"ש לא ימוש (העמוד ענן) [עמוד הענן] יומם ועמוד האש לילה לפני העם, כמו שהוא בעולם שנה ונפש כך באדם צריך שיהי' לפעמים בבחינת קטנות ולפעמים בבחינת גדלות.

וידבר ה' וגו' וישובו ויחנו לפני פי החירות בין מגדול ובין הים לפני בעל צפון נכחו תחנו על הים וגו'. דכתבתי במקום אחר ביאור קושית התוספות (שבת פח. ד"ה כפה) מכאן מודעא רבא לאורייתא כו', וא"ת הא אמרו נעשה ונשמע כו', עד שפסח ודילג, דכתב **בפרי עץ חיים** הלכות פסח, כי ביום ראשון בפסח נכנסו כל המוחין בזעיר אנפין שלא בהדרגה כדי שיצאו לחירות, ואח"כ חזר הדבר לטבעו שיהי' בהדרגה, והוא סוד הספירה עד חג השבועות כו', יעו"ש.

וז"ש, גם שזכרנו כי וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים, על ידי שער החמשים דבינה יצאו ממיצר הגלות לחירות, מכל מקום היינו רק לפי שעה פסח ודילג וגו', אבל אח"כ יחזור לטבעו, וצריך שילכו בהדרגה עד שישובו ויחנו לפני פי החירות, שיצאו באמת לחירות גמור, חירות עולם, לא לפי שעה כמו שהי' תחלה בליל פסח וכנ"ל.

וכדי שילכו בהדרגה צריך שיהיו בין מגדול ובין הים לפני בעל צפון וגו', דנודע מ"ש (יואל ב, כ) ואת הצפוני ארחיק מעליכם, והוא היצר הרע שנקרא בעל צפון, כי שחיטתו בצפון ובסתר, לפעמים על ידי הגאוה, ולפעמים בהיפך על ידי שפלות, וצריך האדם שיעשה לו עזר מיצר הרע, שיעשה כנגדו, ההיפך של כוונת היצר הרע, כמו שכתבתי ביאור לא כי בנך המת ובני החי כו' (מלכים א ג, כב), וביאור ש"ס דחולין (פט.) יכול יגיס דעתו כו', וביאור פסוק (דברים לג, כט) ואשר חרב גאותך וגו', ופסוק (דניאל יב, ב) ורבים מישיני אדמת עפר וגו', יעו"ש שאם יצר הרע משפילו ילך בין מגדול - בגדלות הגאוה. ואם היצר הרע מגיס רוחו ילך בשפלות בבחינת הים שהיא למטה, כמ"ש (תהלים קז, כג) יורד"י הים באניות, וז"ש בין מגדול ובין הים לפני בעל צפון, ר"ל לפני

בעל צפון, שהוא היצר הרע, צריך שיהי' לפעמים בין מגדול ולפעמים בין הים, לכך נכחו תחנו על הים, ר"ל לפעמים עבור יצר הרע צריך שיהיה נוכח לנגדו, שיהי' גם בגדר הגאוה נגד היצר הרע המשפילו, אמנם עיקר החני' יהי' על הים, בגדר השפלות שהיא מעלה נפלאה, וז"ש נכחו תחנ"ו על הים.

ואמר פרעה לבני ישראל נבכים הם בארץ סגר עליהם המדבר, כי היצר הרע נקרא פרע"ה ערפ"ה, אמר במחשבה לבני ישראל שלומי אמוני ישראל העוסקים בתורה ובעבודת ה', מאחר שכבר אתם נבוכים בארץ, שטעו מדרך הישר אשר צוה ה' ללכת בה על ידי איזה חטא שוגג או מזיד, אם כן ובאיך אנפין יקום לפני ה' רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין להתפלל לפניו בדביקה וחשיקה, ובזה סגר עליהם המדבר, דיבור תורה ותפלה, שלא יוכלו שוב לדבר בתפלה נוכח ה', באומרו שעוונותיו מבדילין בינו לבין אלקי"ו, ומה לך לספר חקי (תהלים נ, טז).

וחזקתי את לב פרעה וגו', וידעו מצרים כי אני ה' ויעשו כן. והוא, דכתבתי במקום אחר **דשמעתי ממורי זלה"ה** כי דחי' של שמאל הוא הקב"ה בעצמו כדי לקרבו בימין כו', וז"ש דע כי אני בעצמי הוא שחזקתי את לב פרעה, הוא היצר הרע, ורודף אחריכם, שהוא דחית שמאל, ואכבדה בפרעה, שעל ידי היצר הרע שמתגבר הצדיק עליו נתגדל כבודו יתברך, וכמ"ש **בזוהר** תרומה (קסג.) משל לבן מלך שצוה המלך לזונה אחת כו', יעו"ש. וידעו מצרים, הוא האדם שבמיצר היצר הרע, שגם זה הוא ממנו ידו יתברך פשוטה וכו', ואז מקבל באהבה ונעשה ימין, ונתחברו ב' מדות אנ"י מן אדנ"י עם הוי"ה, וז"ש וידעו מצרים כי אנ"י ידו"ד ויעשו כן, והבן.

פרק ב

פן ב' ביאור ויהי בשלח פרעה את העם וגו', וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים וגו' ויקח משה את עצמות יוסף עמו וגו', ויגד למלך מצרים כי ברח העם ויהפך לבב פרעה ועבדיו אל העם ויאמרו מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו ויאסור את רכבו ואת עמו לקח עמו וגו', ויאמר מצרים אנוסה מפני בני ישראל כי ה' נלחם להם במצרים (יג, יז - יד, כה).

והספיקות עם ביאורן כתבתי לעיל, וכעת נראה לי לפרט, **א'** תחילה אמר תואר העם ואח"כ תואר בני ישראל. **ב'** וחמושים עלו בני ישראל וגו' הל"ל בשעת יציאתן ממצרים בפרשת בא. **ג'** מה ענין ויקח משה לכאן, שם הל"ל, וכן הקשה **האלשי"ך**. **ד'** ויוגד למלך מצרים, דכתב **בזוהר** כל מקום שנאמר הגדה הוא רזא דחכמתא וכו', ומה חכמה הוא כאן, והל"ל ויאמר או וידבר. **ה'** כי ברח העם, הלא הוא עצמו שלחם, כמ"ש ויהי בשלח

פרעה. **ו'** מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל וגו', הלא הוכרחו לשלחם, על ידי עשר מכות, וכן הקשה **האלשיך**. **ז'** תחלה אמר תואר מלך ואח"כ פרעה סתם. **ח'** ויהפך וגו' אל העם, הוא תמוה, או ל"ל כלל כמו שכתב **האלשי"ך**, או הל"ל על העם.

ונראה לי דכתבתי במקום אחר ביאור קושית **התוספות** דשבת (פח. ד"ה כפה) מכאן (מודעי) [מודעא] רבא לאורייתא, והקשו הא מעצמן אמרו נעשה ונשמע. ומשני שמא מתוך אשו הגדולה וכו', וכתבתי שם ביאור זה, יעו"ש.

וכעת נראה לי, **דשמעתי ממורי זללה"ה** טעם שניתן מ"ט שערי בינה למשה חוץ מן שער החמישים (ר"ה כא:). ותירץ, כי שער החמשים הוא חוזר ומתחיל נ' שערים למעלה מזה, וכן למעלה למעלה עד אין סוף, כי שנת החמשים דיובל עולה לכאן ולכאן, ודפח"ח. וז"ש **בספר יצירה** (פ"א מ"ז) נעוץ סופן בתחילתן וכו', והבן.

וכיוצא בזה כתבתי במקום אחר מה שנאמר בברכה (דברים כח, יג) והיית רק למעלה, ל"ל רק, וכתבתי כי גלגל חוזר בעולם (שבת קנא:), וכשהוא למעלה אז הוצרך לירד למטה כסדר הגלגל שהוא כך, וז"ש והיית רק למעלה ולא למעלה ממש, ואז אינו צריך לירד וכו', וק"ל.

והכי נמי כשיצאו ממצרים היו בתכלית הגדלות ובמעלה עליונה, שהוצרך הקב"ה לעשות כך כדי שיצאו מנ' שערי טומאה אל נ' שערי קדושה, שבזה הכח יצאו ממצרים, וכמבואר **בכתבי האר"י זללה"ה** שזהו תואר פסח שפסח ודילג וכו', יעו"ש. ואם כן כשהם בתכלית מעלה העליונה בשער נ' דקדושה, על כרחך מוכרחין לירד, שלכך שער נ' חוזר ומתחיל מלמטה למעלה כנ"ל, לכך כפה עליהם ההר. והענין כתב **בזוהר** פרשת נשא דף קף"ו (קכה.) ברעיא מהימנא: ויתיצבו בתחתית ההר (שמות יט, יז) אם תקבלון תורתי מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם, הכי יימא בפורקנא בתרייתא אם תקבלון עליכם ת"ח כאדם דרכיב על סוסיא ועבדא דמשמש לי' מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם בגלותא וכו', יעו"ש. ומה שהי' הוא שיהי' (קהלת א, ט) - כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות וגו' (מיכה ז, טו), ועל כן ביציאתן מגלות מצרים הי' גם כן בחינה זו שכפה ההר, אם תקבלון תורתי, הת"ח, מוטב וכו'.

אמנם להבין התועלת היוצא מזה שכפה ההר, לא לתועלת התלמידי חכמים לבד כי אם לתועלת אנשי החומר, דכתבתי במקום אחר ביאור משנה (אבות פ"ד מ"ג) אל תהי בז לכל אדם ואל תהי מפליג לכל דבר, כי מצד האחדות בבז זולתו את עצמו הוא בוזה וכו', יעו"ש. וכתבתי במקום אחר דקאי על אנשי החומר עם אנשי הצורה, שיתחברו זה עם זה וכו'.

וכעת נראה לי, דשמעתי מפי **מוהר"ן זללה"ה** גם שהחיות רצוא ושוב שיש קטנות וגדלות בעולם שנה ונפש, מכל מקום מצד האחדות במקום שיש קטנות שם יש גדלות, כי בחינת אנשי החומר הם בבחינת הקטנות ושלומי אמוני ישראל הם בבחינת הגדלות, ובהתחברם יחד הם גם כן בסוד גדלות, וזהו כלל גדול שלא ימוט לעולם, והבן ודפח"ח. וכן כתבתי ביאור פסוק (דברים כט, כ) והבדילו ה' לרעה וכו'. ובמקום אחר כתבתי אם אלופינו מסובלים (תהלים קמד, יד) שהגדולים נסבלים על הקטנים, שהקטנים נשמעים לגדולים, אז אין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה ברחובותינו וכו', והטעם מבואר כאן, כי הפרצה מצוי בימי הקטנות, מה שאין כן בימי הגדלות כנודע, ומעתה בהתחבר קטנים סוד קטנות, עם הגדולים סוד גדלות, אז אין פרץ וכו', והבן.

ובזה יובן שכפה עליהם ההר ואמר אם תקבלון תורתי, התלמידי חכמים, שיהיו הקטנים נשמעין לגדולים אז אין פרץ וגו', ואם לאו שם תהא קבורתכם, בפרודין מהת"ח גורם לעצמו גלות וצרות, לכך מה דטבא להו עבדי להו, שכפה ההר, והבן.

ובזה יובן קושית התוספות, ותירצו שמא מתוך האש הגדולה - שהיו כולם בתכלית במעלה העליונה שער נ', ע"כ הוכרחו לחזור לבחינת קטנות, כי שער הנ' הוא התחלת קטנות כנ"ל, לכך כפה עליהם ההר שיקבלו תורתי, התלמידי חכמים הגדולים, שיהיו אלופינו מסובלים, ואז אין פרץ, והבן.

ובזה יובן אל תהי בז לכל אדם, גם הקטן בחינת קטנות, כי אל תהי מפליג לכל דבר, שהכל אחדות אחד, ובמקום קטנות שם יש גדלות, והבן.

ובזה יובן ויהי בשלח וגו' וחמושים עלו בני ישראל, שהיו בתכלית העלי' עד שער נ', ושם חוזר לירד לקטנות כנ"ל, לכך ויקח משה את עצמות יוסף עמו, שהוא בחינת גדלות של צדיק א' שנקרא עצמות, בסוד עצמות וכלים שכתוב **בפרי עץ חיים** וכו'. ומעתה לא ימוט לעולם מבחינת גדלות, וכן ראוי לעשות לדורות על פי זו, והבן.

וכדי לבאר שאר הספיקות, נ"ל דכתבתי במקום אחר ביאור מצות אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים (שמות כ, ב), משיעבוד גלות הנשמה אצל הגוף וכו'. ובזה ביארתי (ישעיה נב, ג) חנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו, כי אם בזהב וכו', כי מצפון זהב יאתה (איוב לז, כב), אשר שם יצר הרע שנקרא צפוני (סוכה נב.), והגאולה - מה שהי' הנשמה בגלות הגוף ויצר הרע, עכשיו יהי' היצר הרע והגוף משועבד לנשמה וכו', יעו"ש.

אך להבין איך נעשה זה מהיפך להיפך, נראה לי דכתבתי במקום אחר מה **שקבלתי** ביאור כוונת כל הברכות, למתק שמאל דינא קשיא, בימין חסד, על ידי ממוצע קו אמצעי

דינא רפיא וכו', מה שאין כן בלי ממוצע אי אפשר לעשות מהיפך אל היפך וכו', יעו"ש. והכא נמי כך, מצד שהאדם בעל בחירי ויש לו יצר הטוב מימין ויצר הרע משמאל, כי לא טוב היות האדם לבדו, וצריך שיהיה לו עזר וכנגדו (בראשית ב, יח) כמו שכתב בעקידה (שער ח), והתכלית שיכניע השמאל בימין כמו אברהם אבינו עליו השלום ומצאת את לבבו נאמן לפניך (נחמיה ט, ח) שהכניע יצר הרע שמאל בימין, וזהו (בראשית כד, א) וה' בירך את אברהם שהשליטו ביצרו והבן, ולהכניע שמאל דינא קשיא בימין החסד הוא על ידי ממוצע שהם אברי האדם וחושיו, שהם נמשכין יותר אחר היצר הרע וכח הדמיון ממה שנמשכו אחר הנשמה וכח השכלי, מצד ג' טעמים שכתב **הר"ן** כתבתי מזה במקום אחר, יעו"ש.

ובזה יובן ויהי בשלח פרעה את הע"ם, כי הנשמה, וכל איברי הגוף שנקרא העם, היו בגלות מצרים הוא הגוף בעל מיצר, והיצר הרע הנקרא פרע"ה העור"ף, ואח"כ בגאולה ויהי בשלח פרעה הנשמה, נטפל לה את העם, שאר איברי הגוף גם כן מהגלות. גם שלא נתכוין פרעה לשלח רק את ישראל, הוא הנשמה, מכל מקום ממילא נמשך משילוח הנשמה שגם העם נשתלחו עמה כאשר יבואר.

וזהו ויגד למלך מצרים כי ברח העם, שהגידו לו בחכמה, מה שהי' מלך מצרים, הוא היצר הרע, מושל על כל איברי הגוף, שהגוף נקרא עולם קטן, ומלך מצרים מושל מצד הגוף על כל העולם, ועכשיו שברח העם שוב לא נקרא מלך, כי אין מלך בלא עם, ונשאר רק תואר פרעה. נוסף לזה שעל ידי ממוצע זה ויהפך לבב פרעה ועבדיו א"ל הע"ם דייקא, ר"ל על ידי העם נהפך לב יצר הרע להיות נכנע בימין. וזה שתמה על עצמו מה זאת עשינו, מלבד שגרמנו לעשות יחוד מ"ה עם זא"ת על ידי שנכנע שמאל בימין, כי זא"ת בשמאל ומ"ה בימין כנודע סודו, אלא שנוסף עוד כי שלחנו את ישראל מעבדי"נו, שהם לא יעבדו לנו אבל שנהי' אנחנו עבדים להם, זה לא עלה בדעתינו כלל שיהי' מהיפך אל היפך, וכמו שכתב **הט"ז** בהלכות פורים (סי' תרצ"ה סק"א) שנעשה נס כפול וכו', יעו"ש, והכא נמי כך, והבן.

ועל פי זה נבאר פסוק ויחד יתרו וגו' ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה אשר הציל את העם מתחת יד מצרים עתה ידעתי כי גדול ה' מכל אלהים כי בדבר אשר זדו עליהם וגו' (שמות יח, ט-יא). והספיקות עם ביאורן כתבתי לעיל וכו', יעו"ש. וכעת נ"ל, **א**' כפל אשר הציל אתכם וגו' אשר הציל את העם וגו'. **ב**' הקשה **האלשי"ך** תחלה לנוכח אתכם וכו'. **ג**' גם כן הקשה, תחלה מיד מצרים וסיים מתחת יד מצרים וכו'.

וקושיא א' אפשר לתרץ על פי הנ"ל, ששיבח יתרו להשם יתברך על טובה כפולה שעשה לישראל, א' שהציל הנשמה שהי' משועבד להגוף וכנ"ל, וז"ש אשר הציל אתכם מיד ורשות מצרים ופרעה כנ"ל שהוא גאולת הנשמה מיד שיעבוד הגוף. ב' שהציל את העם, איברי הגוף שהם תמיד תחת יד מצרים שנמשכו אחר כח הדמיון מחמת ג' טעמים וכנ"ל, ועתה הציל א"ת הע"ם, היצר הרע והרמ"ח איברי הגוף, מתחת יד ורשות הסטרא אחרא, להיות נכנע בקדושה, שהוא הכנעת שמאל בימין, שזהו יחוד גדול, וזש"ה ויחד יתרו שעשה יחוד וכו', וזהו גם כן שעתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים, כי בדבר אשר זדו עליהם, שהוא היצר הרע שנקרא זדון, נעשה סניגור וזכות, והבן.

אמנם לבאר שאר ספיקות הנ"ל, נבאר ש"ס דחלק דף ק"א (ע"א) כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ד' רופאך (שמות טו, כו), אם לא שם מחלה רפואה למה, ומשני וכו', יעו"ש. ואני כתבתי במקום אחר, אח"כ מצאתי **בעקידה**, פרשת בשלח שער מ"א, דף ק"י ע"ג, וזה לשונו: ויורהו ה' עץ (שמות טו, כה) ירמוז על עץ החיים אשר בתוך הגן, כי בהשקפת התכלית כל הפעולות הנעשות בשבילו נחשב מתוק מה שהי' תחלה נחשב מר וכו', ומשל לרופא ששאלו החולה אם אחי' מחולי זה והשיבו חי' תחי', אך בשלשה תנאים, א' שתשמע אל דברי הרופא. ב' שתכריע רצונך אל דעתו, לא שתשתדל שתכריע דעתו לרצונך כמו שיקרה לחולים העקשים. ג' שתשים בפועל כל מה שיצוך בענין הרפואות וכו' אז ואני רופאך. וזה הענין מבואר בחולי הנפשיי, שאמר לו הרופא ודאי יש תקוה לאחריתך, אך אם שמוע תשמע לקולו. והישר בעיניו תעשה, ולא הישר בעיניך וכו'. ואז כל המחלה אשר שמתי במצרים - לבלתי שומעים בקולי, כשאמרתי שלח עמי ויעבדוני וגו' (שמות ח, טז), ואני אקשה לב פרעה ולא ישמע וגו' (עי' שמות ז, ג), לא אשים עליך כי אני ה' רופאך כשתשמור הסדר וכו', יעו"ש.

וכעת נראה לי, דכתבתי במקום אחר כל זמן שיש תוכחה בעולם, דהיינו שיש מקבל ומשפיע, ברכה בעולם ורעה מסתלקת מן העולם (תמיד כח.) וכו', **דשמעתי** ענין רומ"ח וכו', יעו"ש.

והנה כתב בזוהר (ח"א קצה., ח"ב נב:) דפרעה לא ידע רק שם אלקים ששמע מיוסף, ומשה בא אליו בשם הוי"ה, וזהו ויחזק ה' את לב פרעה וכו' (שמות ט, יב), יעו"ש, כי בגלות לא הי' יחוד קבה"ו, שלא רצה לקבל ולשמוע מוסר ה', עד שנגאלו נעשה יחוד שמא שלים הוי"ה אלקים, שהי' מקבל בעל כרחו מן המשפיע. וז"ש עתה ידעתי כי גדול יהו"ד מכל [ה]אלקי"ם, על ידי יסורין מן אלקים הי' מקבל מן משפיע, ונעשה למעלה יחוד זה, והבן.

ובזה יובן כל המחלה אשר שמתי במצרים, מצד שהי' השכינה בלי יחוד, שאין מקבל מן משפיע, לא אשים עליך כי אני ידוד יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי' על ידי מקבל ומשפיע, זה רפואתך בגשמי וברוחני, והבן.

העולה מזה, על ידי שתשמע לקול ה' אלקיך, לשמוע ולקבל מוסר מן משפיע, שהיא גאולת הנשמה ברוחני, ונעשה יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי', וגורם גאולה גם בגשמי, שזהו טעם כל זמן שתוכחה בעולם ברכה בעולם, וכנ"ל.

ובזה יובן וישמע יתרו וכו', על ידי ששמע וקיבל מוסר לנפשו ממה שנעשה לפרעה וכו', ובזה ויחד יתרו, נעשה יחוד למעלה כשיש למטה מקבל מוסר. וז"ש עתה ידעתי כי גדול ידו"ד מכל [ה]אלקים וכו', וכנזכר.

וז"ש ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה, שניצלו מקשה עורף פרעה ומצרים שסירבו שלא לשמוע בקול ה', והם יצאו ונצולו מבחינה זו, רק לקחו מוסר לעצמם ממה שנעשה לפרעה, כמו שכתבתי במקום אחר, יעו"ש. וכאשר (תהלים סט, יט) קרבה אל נפשי גאלה אז על ידי זה הי' גאולה בגשמי גם כן, וז"ש אשר הציל את העם בגשמי גם כן מתחת סבלות מצרים, **וכתרגומו**, והבן.

עוד יש לומר, דכתבתי במקום אחר ביאור (שמות טו, כו) כל המחלה, של חולי ריבוי דמים, ששמתי במצרים, ורפואתו יראה ופחד, לא אשים עליך, כי על ידי המכות של מצרים יראו ופחדו ישראל, ואז זהו רפואתן, וז"ש אני ה' רופאיך וכו', יעו"ש.

אמנם דיראה זו היא בחינת המוני עם, מה שאין כן שלומי אמוני ישראל יש להם יראת ה' הפנימי, שכל יראת הנ"ל הם לבושי יראת ה', כמו שכתבתי במקום אחר **ששמעתי** הוי ערום ביראה וכו' (ברכות יז.), ודפח"ח. וכן כתבתי שם, רק אין יראת ה' במקום הזה (בראשית כ, יא), רק לבושי היראה וכו', יעו"ש. אם כן אחר שיש להם יראה פנימיות אין צריכין ליראה הנ"ל שהוא לבוש, וכמו שכתבתי במקום אחר. וז"ש כל המחלה אשר שמתי במצרים להמוני עם בעלי מצר וגבול, שעוסקין בעסק העולם הזה, ורפואתן על ידי לבושי היראה, לא אשים עליך אנשי הצורה שלומי ישראל, כי אני ה' רופאך, שיש להם יראת ה' ולא לבושי היראה, וז"ש אנ"י שנק' יראה כנודע, ואיזה יראה אנ"י ה', יראת ה', רופאך, והבן.

ובזה יובן ברוך ה' אשר הציל אתכם, שדיבר לנוכח משה ואהרן ושאר שלומי ישראל שיש להם יראה פנימיות, ומכח זה הציל אתכם מלבושי היראה, שהוא יראת מכות ויסורין של מצרים ופרעה, שנקרא יד, כמו שאמר הכתוב (שמות ט, ג) הנה יד ה' הויה במקנך וגו', וכן פסוק ויד ה' היתה בם וגו', וז"ש אשר הציל אתכם מי"ד מצרים ומי"ד

פרעה. מה שאין כן בחינת הע"ם שאין להם יראה פנימיות, ודבר להם שלא לנוכח, ואמר אשר הציל את העם על ידי לבושי היראה מתחת יד מצרים, כי על ידי היראה ממכות ויסורין של פרעה נגאלו, כמו שכתבתי במקום אחר כי במכות דצ"ך עד"ש באח"ב נרמז גאולתן של ישראל מטעם הנ"ל, והבן.

ועל פי זה נבאר פסוקי פ' מצורע (ויקרא יד, ב-ג) זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו והובא אל הכהן, ויצא הכהן אל מחוץ למחנה וגו'. וכתבתי ביאור זה לעיל, ושאר הספיקות וביאורן כתבתי במקום אחר.

וכעת נראה לי, דזכרתי מה שכתב **העקידה** הנ"ל, ג' תנאים התנה הרופא, והעיקר שיכריע דעתו ורצונו לרצון הרופא ולא בהיפך וכו'. ובזה יובן וזאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו, בין החולי בגשמי בגוף, ובין ברוחני בנשמה, עיקר טהרתו תלוי והובא אל הכהן ולא שיובא הכהן למצורע, דהיינו שיכריע רצון החולי לדעת הרופא, לא שישתדל להכריע דעת הרופא לרצון החולה כמו חולים העקשים.

וזה שמפרש יותר, שאם יעשה בהיפך שישתדל החולה, ויצא הכהן מחוץ למחנה וגו' - שיצא הכהן, הוא הרופא, מגדרו אל רצון החולה, הוא המצורע, שמחוץ למחנה, ואז וראה הכהן והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע, ר"ל שיראה הכהן ונדמה לו שנרפא נגע הצרעת, ובאמת עדיין הוא צרוע, וז"ש מן הצרו"ע שהוא כפל, והבן, לכך עצה יעוצה והובא אל הכהן, אז יהי' טהרתו באמת, וק"ל.

עוד יש לומר, דשמעתי מן **מוהר"ן**, לצאת מגלות היצר הרע הוא על ידי שידע בכל עצת יצר הרע הרעים יצא ממנו לו טובה, כמו שדרשו בש"ס (דב"מ) [דב"ב] (טז.) שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו בא ונשקי' אכרעי', וכן בכל ענין נגדיות שיש לאדם נגד רצונו על ידי היצר הרע, יצא ממנו טובה. כגון שפיכות דמים, שביישו ושפך דמיו ברבים, זהו לטובתו בגשמי וברוחני, כי בגשמי הוא רפואה על ריבוי דמים וכנזכר לעיל, וברוחני יש פשיטא תועלת. וכן בגלוי עריות, מן המורגש ישכיל במושכל, ומחשק הגשמי יבוא לחשק הרוחני, כמו שכתבתי במקום אחר. וכן באינך יש יתרון לאור שנמשך מן החושך, כמו **ששמעתי ממורי זלל"ה** וכתבתי מזה במקום אחר ודפח"ח.

ובזה יובן ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה, שניצול מגלות הנשמה מיד היצר הרע שנקרא פרעה ומצרים כנ"ל, והיינו על ידי שהציל העם ולקח לעצמו טובה מה שהי' תחת יד מצרים כנ"ל, יתרון אור מן החושך וכאמור, והבן.

[ו]**נבאר** ש"ס דסנהדרין בחלק דף ק"א (ע"א) אמר לו אבא לרבה בר מרי, כתיב (שמות טו, כו) כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך, וכי מאחר

שלא שם מחלה רפואה למה, אמר לו הכי אמר רבי יוחנן מקרא זה מעצמו נדרש, שנאמר ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלקיך, אם תשמע לא אשים, ואם לאו אשים, ואף על פי כן כי אני ה' רופאך. והקשה **מוהרש"א**, מאחר שהם ב' דברים מאי כי אני ה' רופאך נתינת טעם למעלה וכו', יעו"ש. ועוד יש להבין תואר ב' מדות אני ה' רופאך דוקא.

ולדברינו יבואר קושיא חדא באידך, על פי קושיא ד' מאי כפל שמוע תשמע. ונראה לי דזכרתי לעיל שיש ג' בחינות, א' המרבה, דהיינו איש פנוי. ב' אחד הממעיט כשאינו פנוי. ג' בתורת ה' חפצו על כל פנים, שאין דוחה האחדות על כל פנים. מה שאין כן מי שאינו בג' בחינות הנ"ל, שדוחה חלק האחדות לגמרי, זה נקרא מעוות שאינו יכול לתקן, שדרשו בש"ס דחגיגה (ט:) זה תלמיד חכם שפירש מן התורה לגמרי, ר"ל גם במחשבה, שאין חפצו בתורת ה' לגמרי. אמנם גם שאין לו תקנה מצד עצמו, מכל מקום מצד זולתו, אם יש יתרון לאור של החכם מן החשך של זה נעשה זה כסא לזה, אז נעשה יחוד חושך וערב עם הבוקר, ונעשה יום אחד, והוא יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי', שהשכינה נקרא אני כנודע והקב"ה נקרא הוי"ה, והם ערב ובקר שנתייחדו ונעשו יום אחד (בראשית א, ה), על ידי יתרון האור הנ"ל.

ובזה יובן, אם שמוע בחינה א', תשמע לעתיד בחינה ג' בתורת ה' חפצו, והישר בעיניו תעשה, בחינה ב'. או שמוע בחינה ב', תשמע בחינה ג', והישר וגו' בחינה א', אז בג' בחינות, אז לא אשים, ואם לאו, שאין בו אחד מג' בחינות הנ"ל, אז אשים. ואף על פי כן אם יש יתרון לאור מן החושך של זה שנעשה יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי', ואז אני ה' רופאך, ושפיר יש נתינת טעם, כי יחוד ב' מדות הוא רפואתו, והבן.

עוד יש לומר **דשמעתי ממורי זללה"ה** ענין מחשבות זרות איך להעלות הפנימי ולתקנם, וחיצונית יתפרדו, ואם אינו יודע דרך פרט, על כל פנים ידע דרך כלל, שבכל דבר ודבר יש בו יחוד ב' שמות הוי"ה אדנ"י וכו', ודפח"ח. וכעין זה **שמעתי ממנו** סוד רומח וכו', וביאור פלוגתא בית שמאי ובית הלל כלה נאה וחסודה או כלה כמות שהיא וכו' (כתובות טז:), כמו שכתבתי לעיל, יעו"ש.

ובזה יובן, אם שמוע תשמע להבין איך לתקן ולהעלות פנימיות של מחשבות זרות, שהוא מחלה של מצירים ומקטריגים, אז לא אשים. ואם לאו שאין יודע לתקן כך אז אשים, ואף על פי כן אם יודע שיש שם ב' שמות אני ד' דרך כלל, אז רופאך, והבן, והשם יתברך יכפר.

•

במדרש פ' בשלח (שמ"ר כ, יט) ויקח משה את עצמות יוסף עמו (יג, יט), עליו הכתוב אומר (משלי י, ח) חכם לב יקח מצות, שכל ישראל היו עוסקין בביזה ומשה הי' עוסק בעצמות יוסף, שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף וכו'. והיו עצמותיו של יוסף מחזרין עמהן במדבר מ' שנה, אמר לו הקב"ה אתה אמרת לאחיך (בראשית נ, כא) אנכי אכלכל אתכם, חייך אתה נפטר ויהיו עצמותיך מחזרים עמהם במדבר מ' שנה שנאמר (במדבר ט, ו) ויהיו אנשים אשר הם טמאים לנפש אדם, ואין אדם אלא יוסף, שנאמר (תהלים עח, ס) אהל שכן באדם, וכתיב (שם, סז) וימאס באהל יוסף, בזכות עצמותיך הם עושין פסח קטן וכו'. והוא תמוה, עיין לקמן הספיקות וביאורם.

ותחלה נתרץ מכילתא והי' ארונו של יוסף מהלך עם ארון חי עולמים, והיו אומות העולם אומרין מה טיבן של ב' ארונות הללו, והן אומרים זה ארונו של מת וזה ארונו של חי העולמים. והיו אומות העולם אומרין מה טיבו של מת מהלך עם ארון חי העולמים, והן אומרין המונח בארון קיים זה מה שמונח בזה, בזה כתיב (שמות כ, ג) לא יהיה לך אלקים אחרים, וביוסף כתיב (בראשית מב, יח) את האלקים אני ירא וכו', יעו"ש. ויש להבין איך מכוון זה כנגד זה.

ותחלה נבאר המשך הפסוקים עצמו (יג, יז-יט) ויהי בשלח וגו', ויקח משה את עצמות יוסף עמו כי השבע השביע את בני ישראל לאמור פקוד יפקוד אלקים אתכם והעליתם את עצמותי מזה אתכם. ויש להבין, דהל"ל ויקח משה את עצמות יוסף וגו' למעלה בנסיעה ממצרים, וכל ישראל עסקו בכסף וזהב וישאילו ממצרים וגו' (יב, לה), שם הל"ל ומשה לקח את עצמות יוסף, ואתי שפיר דרשת חז"ל חכם לב יקח מצות, זה משה. **ב'** עמו מיותר. **ג'** כפל פקד יפקוד. **ד'** ל"ל כלל פקוד יפקוד, דהל"ל כי השביע והעליתם את עצמותי וגו'. **ה'** להבין תואר שם אלקים האמור כאן ולא שם הרחמים השייך אצל פקידה לטובה. וד' קושיות הנ"ל הקשה **האלשי"ך** יעו"ש.

ותחלה נבאר משנה פרק קמא דאבות (מ"ג) אנטיגנוס איש סוכו קבל משמעון הצדיק, הוא הי' אומר אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא היו כעבדים המשמשין את הרב על מנת שלא לקבל פרס ויהא מורא שמים עליכם. וכבר הקשו רבים וכן שלמים למה כפל הדברים אל תהיו וכו'. **ב'** מה ענין מורא שמים לכאן. **ג'** להבין תואר מורא שמים מהו. **והחסיד מוהר"י יעבץ** פירש שיהי' היראה מצד רוממותו וגדלות השם יתברך לא מצד העונש, כי הנמנע לחטוא מצד העונש אינו ירא האל רק את עצמו ירא וכו', יעו"ש.

אך כדי לבאר ב' קושיות הנ"ל, נראה לי דאיתא בפרק ה' דברכות (לג:) אמר רבי חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, שנאמר (דברים י, יב) ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה וכו', אטו יראה מלתא זוטרתי היא והא אמר רבי חנינא משום רשב"י אין להקב"ה בבית גנזיו אלא אוצר של יראת שמים, שנאמר (ישעיה לג, ו) יראת ה' היא אוצרו, אין לגבי משה מלתא זוטרתי, משל לאדם שמבקשין ממנו כלי גדול ויש לו.

והקושיא מפורסמת הא משה אמר זה לישראל, והדרא קושיא וכי זוטרתי היא לישראל. ועוד הקשה **המו[ה]רש"א** דהוה ליה להקשות כך אפסוק דכתיב כי אם ליראה, משמע דשואל ממך דבר קטן, דהיינו היראה, הא כתיב יראת ה' היא אוצרו. ותירץ דיש ב' מיני יראה וכו', יעו"ש.

וכעין זה **שמעתי ממורי זללה"ה** לבאר ענין קושית הפילסוף, מאחר שהקב"ה נקרא נורא למה צריך לצוות בתורה על היראה, הא יבוא ממילא, כנודע ממורא מלך בשר ודם שהוא ממילא בלא צווי. וביאר, כי ענין היראה הוא ירא מן העדר כבוד ועושר וחיים וכיוצא, מה שאין כן אחר ההעדר אין יראה, שאם הוא נעדר מהחיים ומת שוב אין לו יראה מהעדר חיים, וכיוצא בעושר ואינך. והנה יראה זו הוא יראה חיצונית שהוא בכל הנבראים, כי העכבר ירא מחתול, וחתול ירא מכלב, וכלב מזאב. וכיוצא בזה יש באדם אחד ירא מחבירו, ולמעלה מזה יש יראה פנימיות יראת הבורא יתברך. אמנם גם יראה (חיצונות) [חיצונית] הבאה על האדם, היא כדי לעורר אותו אל היראה הפנימית, והוא חסד ה' יד ימינו פשוטה ושואל ומבקש מהאדם שיתעורר מזה אל יראת ה', וז"ש מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' וגו', שהוא יראה פנימיות, וההעדר ביראה פנימיות הוא כאשר מדבק את עצמו אל חי החיים ושם הוא העדר המציאות. וכאשר אין לו יראה זו אז ידע שכבר הוא נעדר מהחיים, שכבר מת, וכמ"ש (ברכות יח:) רשעים בחייהם קרוים מתים, ולכך אין לו יראה.

ובזה סרה קושית הפילסוף, שבאמת א"צ צווי על היראה, כי היא ממילא, ומה שנאמר מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה את ה', היינו, מאחר שיש מידת היראה בכל הנבראים אם כן ראוי שיהי' לאדם מעלה יתירה זו שנתעורר מן יראה חיצונית אל יראה פנימיות אחר שידעו שידו יתברך פשוטה לעוררו בזה. וז"ש מה ה' שואל מעמ"ך דייקא, וכנ"ל, והבן.

והנה אם ידע האדם זה החסד ואהבת בורא יתברך עליו בחמלתו, ששלח לו יראה חיצונית כדי לעוררו אל יראה פנימיות, אז נעשה מיראה אהבה, שמקבל היראה חיצונית

באהבה, ואז נפטר מיראה חיצונית. אך אם כוונתו בזה כדי לפטור מיראה חיצונית לא מהני כלום. וזה שהזהירה תורה (דברים ו, ה) ואהבת את ה' בכל לבבך, שיהי' בלב שלם כאשר בא היראה חיצונית בנפשך ובמאודך, שיהי' בכוונה הראוי וכנ"ל, והבן, ודפח"ח. (**ונראה שזהו מעלת יוסף שאמר** (**בראשית נ, כ**) **אתם חשבתם עלי רעה אלקים חשבה לטובה וגו'. ור"ל שאתם חשבתם עלי רעה, שיבא עלי יראה רעה חיצוני, לעבד נמכר יוסף** (**תהלים קה, יז**), **ובאמת אלקים חשבה לטובה, שהי' זה אהבתו יתברך וטובתו לעורר אותי על ידי יראה זו חיצונית אל יראה פנימיות, ואז באמת נפטר מן יראה רעה חיצונית ונעשה הטובה באמת, להחיות עם רב, ואנכי אכלכל אתכם, והבן**).

ובזה תבין כוונת מוהרש"א בקושיא הנ"ל, ותירוצו גם כן על דרך הנ"ל, וגם שאינו כותב בפירושו כך, דעל פסוק אין להקשות דמשמע שהוא דבר קטן שנאמר כי אם ליראה את ה' וגומר. דיתור א"ת מתרץ זה, דקאי על היראה חיצונית שהוא קטן וטפל אל יראה פנימ[י]ות הנקרא יראת ה', וזהו יתור א"ת לרבות, ומכל מקום מאחר שהוא כסא אל יראה פנימיות וכנ"ל, שיכול האדם להתעורר מיראה חיצונית אל יראה פנימיות, לכך ליראה את ה' וגו', והבן. ואם כן לק"מ על פסוק גופיה.

מה שאין כן לרבי חנינא דאמר הכל בידי שמים חוץ מיראת שמי"ם, שהוא יראה פנימיות, שידו"ד נקרא שמים שהוא נורא המתיחד עם המלכות הנקרא יראה, וזהו יראת שמי"ם. ומביא ראיה על יראה פנימית מדכתיב מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה את ה', וע"כ מפרש דהפסוק קאי גם כן על יראה פנימית, כי א"ת הוא מלכו"ת הנקרא יראה כנודע, ידו"ד הוא שמי"ם הנקרא נורא, המתייחד עם יראה ונקרא יראת שמים, ואפילו הכי נקרא דבר קטן. ולכך מקשי שפיר, והא כתיב יראת ה' היא אוצרו משמע שהוא דבר גדול.

ומשני, אין לגבי משה זוטרתי וכו'. ונשאר קושיא הנ"ל, הא אמר זה לישראל וכו'. **וממורי זללה"ה שמעתי** ביאור קושיא זה, דשמעון העמ(ו)סוני הי' דורש כל אתין שבתורה, עד שהגיע לאת ה' אלקיך תירא (דברים ו, יג) פירש, עד שבא רבי עקיבא ולימד את לרבות תלמידי חכמים (קדושין נז., ב"ק מא:). והקושיא מפורסמת, מ"ט לא דרש שמעון כך. ועיין פירוש **רש"י ומוהרש"א** בפרק ב' דקדושין ובפרק ד' דבבא קמא, יעו"ש דפירשו דאי אפשר להשוות שום דבר למוראו יתברך, לכך פירש מדרשה זו, מה שאין כן רבי עקיבא כשהי' עם הארץ והי' שונא לתלמידי חכמים והי' מרוחק ממורא השם יתברך, ועכשיו שנעשה תלמיד חכם דחיל מרבנן מקורב למורא השם יתברך גם כן, לכך דרש את לרבות תלמידי חכמים, כי מורא תלמידי חכמים מביאו למורא השם יתברך.

והנה ישראל שבמדבר הי' להם יראה מת"ח שנאמר (שמות לד, ל) ויראו מגשת אליו, אם כן בנקל הוא להם שי(ו)זכו הם גם כן ליראת ה'. ובזה יובן אין לגבי משה זוטרתי, ר"ל מאחר שהי' יראה להם לגבי משה, וזכו ליראת הת"ח, אם כן זוטרתי היא שיזכו גם כן ליראת ה', והבן, ודפח"ח.

ואני ביארתי במ"א, כי משה פתח צינור היראה, ואהרן איש החסד פתח צינור אהבה, וז"ש (אבות פ"א מי"ב) הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום, גם שחבירך אינו מבקש שלומך, מ"מ רודף שלום, גם שהוא בורח רדוף ופתח צינור אהבה אתה תחלה לאהוב הבריות כדי לקרבן לתורה, ואז כמים פנים אל הפנים גם כן יאהבוך. ורבי חנינא בן דוסא פתח צינור השפע ומזון בעולם, כמו **ששמעתי ממורי זללה"ה** כל העולם ניזון בשבי"ל וצנור של חנינא בני (תענית כד:), ודפח"ח. ואחר שנסתלק משה נסתם צינור היראה וקשה להשיגו. ובזה יובן, אין לגבי משה, הדור שהיו לגבי משה, זוטרתי, שהוא פתח צנור היראה להם לבני דורו, מה שאין כן אח"כ היא דבר גדול וקשה להשיגו ויראת ה' היא אוצרו, וק"ל.

ובזה יובן המשנה הנ"ל, דנודע כי עבודת ה' מאהבה נקרא בן, ומיראה נקרא עבד, וכמשמעות הש"ס דיומא פ"ח (פו.), יעו"ש. וזהו שכיון אנטיגונוס בצחות לשונו אל תהיו כעבדים וכו', דיש ב' סוגי יראה שנקראו עבדים, ואמר אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, כי תיבת פרס משמע שכר, ומשמע עונש כמו (דניאל ה, כח) פרס פריסת מלכותך וגו', וכך הוא עבודת העבד, בטוב עבודתו מקבל שכר וברוע עבודתו מקבל עונש, שהוא יראה חיצונית, ואמר אל תהיו כעבדים וכו', שלא ישארו בהוית העבד העובד מיראה (חיצונות) [חיצונית] שלא יעדר ממנו השכר ויקבל עונש, שנקרא על מנת לקבל פרס, אלא היו כעבדים כו', שיתעורר מיראה חיצונית ליראה פנימית שלא על מנת לקבל פרס, ואז יפטור מיראה חיצונית ויהא רק מורא שמי"ם עליכם לבד, בלתי יראה חיצונית, והבן.

ובזה יובן המשך הפ', ויבואר הפסוק שהתחלנו בו, ויהי בשלח פרעה את העם וגו', דנודע פרעה היא בינה, ששם נפרעו ונתגלו אורות עליונות, וכמ"ש **בזוהר** (ח"א רי.), ובינה נקרא יראה פנימיות כמו שכתב **בשער היחודים** בסוד הפסוק (משלי כא, כד) ירא את ידו"ד ר"ת גימטריא אהי"ה, בני ומלך וגו', יעו"ש. והכונה כאשר נכנסו ישראל ליראה פנימיות שנק' פרעה, אז נפטרו מגלות מצרים שהי' יראה חיצונית, וז"ש ויהי בשלח פרע"ה את העם ולא נחם אלדי', ר"ל שלא נחם ונהגם ביראה הנק' אלקים, רק ביראה עליונה בינה אהי"ה, כאמור.

וז"ש וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים, ר"ל כאשר עלו ונכנסו בשער נ' דבינה, שיראו יראה עליונה, אז נפטרו מגלות ארץ מצרים שהי' יראה רעה חיצונית.

וכל זה זכו על ידי משה שהי' אמצעי ומוכן, שהי' נשמתו מבינה כנודע, ופתח להם צינור היראה עליונה מבינה, וז"ש ויקח משה את עצמות יוסף, ר"ל מהותו ועצמותו של יוסף לקח עמו, שעל ידי יראה חיצונית נתעורר יוסף ליראה פנימיות וידע שהוא טובתו יתברך, וכאשר ביארנו לעיל אתם חשבתם עלי רעה אלקים חשבה לטובה להחיות עם רב ואנכי אכלכל אתכם וכנ"ל.

וראי' לזה שכך היה עצמותו ומהותו ומדתו של יוסף, כי כך השביע לדור ההוא שישביעו לבניהם אחריהם בגלות האחרון, כי סיבת גלות מצרים הוא סיבת גלות האחרון, וז"ש (ג, יד) אהי"ה אשר אהי"ה, חסרון יראה פנימיות הנק' אהי"ה, וכן סיבת גאולת מצרים שגאולה אחרונה גם כן סיבה אחת להם, וכמ"ש (מיכה ז, טו) כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. וז"ש פקד לשון חסרון, כמ"ש (שמואל א כ, כה) ויפקד מקום דוד, היינו על ידי יסורין וחסרונות יפקוד אתכם אלדים במידת הדין ויסורין תואר אלקים, בין בגלות הזה של מצרים בין בגלות האחרון, והעליתם את עצמותי ומהותי ומדתי, להתנהג במדתי ולהתעורר מיראה חיצונית ליראה פנימית, להבין על פי דעת ושכל הקודש שהוא טובתו יתברך, ויד ימינו פשוטה באלו היסורין שיתעורר האדם ליראתו פנימיות ויפטר אז מיראה חיצונית.

וכך עלתה להם, שנאמר בפ' שמות (ב, כג) ויהי בימים רבים ההם, ר"ל שהי' להם ימים רבים של צער ויסורין על ידי יראה רעה וחיצוני', ואז נתעוררו ליראה פנימית וימת מלך מצרים, שמת המיצר ונפטרו מגלות מלך מצרים, ויאנחו תואר בני ישראל רק מן העבודה, שהיא עבודת ה', ויזעקו, שלא יוכלו לעבוד עבודת ה' ולדבק ביראתו ועבודתו יתברך, ואז ותעל שוועתם אל האלדים מן העבודה דייקא. וכל זה היה באמצעות משה, וז"ש מיד אח"ז (ג, א) ומשה הי' רועה וגו', והתשועה באה על ידו, וכפירוש **רש"י** שם, והבן, שלקח משה מדת יוסף ומזה באה תשועה לישראל על ידו, שעל ידי זה נפטרו מגלות על ידי שנתעוררו כו', ואתי שפיר.

ובזה יובן מכילתא הנ"ל, קיים זה מה שכתוב בזה כו', כי יראה חיצונית נק' אלדים אחרים כמבואר **בכתבים**, וזה שהזהירה תורה לא יהי' לך אלדים אחרים שהוא יראה חיצונית, רק יראה פנימית, וזה קיים יוסף, שנאמר את האלדים אני ירא ולא יראה חיצונית שהוא ירא את עצמו, וכמו שכתב **היעבץ** הנ"ל. וע"י כי האלדים גימטריא צ"א מספר הוי"ה אדנ"י, שהוא יחוד יראה עם נורא, ת"ת ומלכות, והבן.

ובזה יש לבאר פסוק (תהלים קיח, ה-ו) מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב י"ה ידו"ד לי לא אירא מה יעשה לי אדם וגו'. ור"ל כאשר באה יראה חיצונית והמיצר, גם שקראתי מן המיצר לא ענני, עד שהבנתי שזה ידו פשוטה ממנו יתברך להתעורר מזה ליראה פנימיות, והוא טובתו יתברך שהרחיב, אז ענני במרחב י"ה, ונפטרתי מיראה חיצונית אחר שידעתי שידו"ד לי, לכך לא אירא, כי מה יעשה אדם לי וגו', וק"ל.

ובזה תבין פסוק תהלים סימן ד' (ב) בקראי ענני אלהי צדקי בצר הרחבת לי. ר"ל בצר, שהיא יראה חיצונית, הרחבת לי - להתעורר על ידי זה ליראה פנימיות שהיא הרחבה ודאי, וק"ל.

וכעין זה **שמעתי ממורי זלה"ה** כי צדיקייא אינון שלוחי דמטרוניתא, על ידי הצר וחסרונו יודע חסרון השכינה להתפלל שימולא שם החסרון, ונעשה על ידו יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי', וזהו מעלת התפלה, וסרה קושית **הקדמונים** למה צריך תפלה הלא השם יתברך יודע מה שצריך האדם, כי הוא בוחן כליות ולב וכו'. **ומורי** ביאר על פי הנ"ל, כי תפלה הוא צורך גבוה, שידע האדם מחסרונו שהוא נמשך מחסרון של מעלה, ויתפלל שימולא החסרון שם למעלה בשכינה, כי צדיקייא אינון שלוחי דמטרוניתא, וממילא ימולא החסרון שלו גם כן, רק שלא יכוין לתועלת עצמו רק לתועלת השכינה, ודפח"ח.

ולי נראה תועלת התפלה הוא באופן זה, ונבאר גם כן פסוק הנ"ל ויקח משה את עצמות יוסף עמו באופן אחר, דנודע מ"ש **בזוהר** (ח"ב קמה.:) בסוד ג' אלפים משל (מלכים א ה, יב) שהוא ביסוד הנקרא יוסף. ומשה במילוי כזה **מ"ם שי"ן ה"א** גימטריא מות, כמ"ש **בכתבים** סדר הקטרת, יעו"ש. ועם **א** משל דיוסף נעשה **ואמת** מן **מות**, וזה אומרו ויקח משה את עצמות יוסף עמו, כי משה בגימטריא מות, ובהצטרף עצמותו ומהותו של יוסף עמו שהוא אות **א** נעשה מן מו"ת ואמ"ת, שהוא חותם זעיר אנפין שמקבל מן בינה אהי"ה פעמים אהי"ה גימטריא א"מת. והוא תועלת התפלה, כי בלילה יורדת בעולמות התחתונים אשר רגליה יורדות מו"ת, ועל ידי תיקון התפלה עולה מדרגה אחר מדרגה ונעשה יחוד אמת ואמונה, והבן.

ובזה תבין טעם הנ"ל למה בהכנס אל יראה פנימיות נפטר מיראה חיצונית, כי יראה היא במלכות אשר רגליה יורדות מות (משלי ה, ה), וכאשר נכנס אל יראה פנימיות סוד הבינה **א**' אלף בינה אז נעשה מן מו"ת ואמ"ת שהיא חיים, ונפטר מן מות יראה חיצונית, כי מקשר מלכות ה' תתאה אל ה' עילאה ונעשה מן אנ"י אי"ן, ומבטל כל גזירות כמו **ששמעתי ממורי זלה"ה**, והבן, והשם יתברך יכפר.

ובזה נבאר משנה (ח) פרק ג' דראש השנה, והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וגו' (שמות יז, יא), וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה, אלא לומר לך כל זמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברין, ואם לאו היו נופלין. כיוצא בדבר אתה אומר (במדבר כא, ה) עשה לך שרף ושים אותו על נס והי' כל הנשוך וראה אותו וחי, וכי נחש ממית או מחיה, אלא בזמן כו', היו מתרפאין כו'. והוא תמוה.

ונראה לי, דבארתי כי יראה היא במלכות ויראה פנימיות היא בבינה, כמו שכתוב **ביחודים** ירא את ידו"ד בני ומלך (משלי כא, כד), ראשי תיבות גימטריא אהי"ה כו', יעו"ש. ובמקום אחר מבואר כי החכמה נקרא יראה פנימיות כו', ובזה בארתי משנה (טז) פרק ג' דאבות, אם אין יראה אין חכמה כו', יעו"ש. ובאמת אלו ואלו דברי אלקים חיים, כי הם תרין רעין דלא מתפרשין, והבן.

ובזה יובן, והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, ר"ל כי משה גימטריא מו"ת, וכאשר ירים יד"ו, לצרף עמו אות יו"ד ציור כזה, נעשה מן מות ואמת, והיינו כל זמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים, ר"ל לכנוס על ידי יראה חיצונית דעמלק, ביראה פנימיות שהוא בחכמה הנק' אבינו שבשמים, כמ"ש **בכתבים** בפסוק (תהלים קכג, א) היושבי בשמים, וזה לשונו: אמא נקראת יושב בשמים זעיר אנפין, ויסוד אבא מלובש בה בסוד יו"ד, וזהו היושבי בשמים, עכ"ל. ואם כן כאשר נכנסו ביראה פנימיות נפטרו מיראה חיצונית, וגבר ישראל כו'.

וכדי להבין ולפרש זה על כוונה זו, ביאר יותר, כיוצא בדבר עשה לך שרף ושים אותו על נס, וכי נחש ממית או מחיה, כי אין ערוד ממית אלא החטא (ברכות לג:), ואם כן איך יתוקן החטא על ידי שיסתכלו לנס שלמעלה, אלא הכוונה כי כל הנשוך על ידי יראה חיצונית, אם יסתכל למעלה לכנוס על ידי זה ליראה פנימיות, שהיא לשעבד לבם לאב"יהם שבשמ"ים, מתרפאין ונפטרו מיראה חיצונית. והכל על ידי כח יד"ו של משה, שהוא אמצעי ומוכן להעלות לישראל אל בחינת משה, שהיא יראה פנימיות וכנ"ל, והבן.

ובזה יבואר פסוק תהלים סימן נ"ה (ה-ז) לבי יחיל בקרבי ואימ[ו]ת מות נפלו עלי, שהיא יראה חיצונית שהם בחינת רבים. והתקנה לזה יראה ורעד יבוא בי, ר"ל שיתעורר בזה לבא ליראה פנימי' ונעשה מן ער"וד אותיות ורע"ד, שאין ערוד ממית כו'. וז"ש (שם) מי יתן לי אבר כיונה וגו', כי אבר הוא יסוד שבו ג' אלפי"ן משל וכנ"ל, ונעשה מן מו"ת ואמ"ת, והבן.

עוד י"ל ויקח משה את עצמות יוסף עמו, דביארתי במקום אחר ביאור טהרת המצורע (עי' ויקרא יד, ד) ולקח עץ ארז ואזוב, ודרשו חז"ל שאם גס רוחו כארז ישפיל עצמו כאזוב ויתרפא כו'. והקושיא, הא איירי כאן בטהרת המצורע שכבר נתרפא והשפיל את עצמו, ול"ל ארז. ועוד איך ב' הפכים בנושא אחד, אם אזוב למה ארז.

ובארתי על פי משל **ששמעתי ממורי זלה"ה**, מלך אחד ביקש רפואה שיחי' לעולם, ונתנו לו רפואה להרחיק מגאוה כו', וכל מה שנהג ענוה ביותר נכנס בלבו גאוה יותר שהוא מלך גדול ועניו ביותר, עד שבא רבו אצלו ולמדו לנהוג מלכות מבחוץ ובקרבו ישפיל דעתו, על ידי שהראה לו בית הכסא שהוא מן האדם כו', ודפח"ח. וכן שמעתי פירוש הפסוק (תהלים צג, א) ה' מלך גאות לבש, הוא הגאוה מדת מגונה כו', לכך אמר לצורך הנהגת המלוכה צריך לבוש הגאוה כו'. וכעין זה כתב **בספר יד יוסף**, דף קס"ו (ע"ב-ע"ג), ותלבש אסתר מלכות (אסתר ה, א), מבחוץ לבשה כך, ובקרבה היתה אבודה והדיוטות כו', יעו"ש. וז"ש ולקח עץ ארז, להנהגת מלוכה ונשיאות יקח לבוש הגאוה, ובקרבו ישפיל דעתו כאזוב, וק"ל.

ונראה דזהו מה שנאמר במגילת אסתר (ח, טו) ומרדכי יצא בלבוש מלכות וכו'. ר"ל כאשר יצא להנהיג המדינה לבש הגאוה בלבוש מלכות להנהגת המלוכה, אבל בקרבו השפיל דעתו, וק"ל.

ובזה נבאר פסוק (בראשית מב, ו) ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ וגו'. דקשה, ל"ל כפל. ובסנהדרין בחלק (צב.) דרשו הלומד תורה לתלמידו זוכה לברכות יוסף, שנאמר (משלי יא, כו) וברכה לראש משביר, שזהו יוסף שנאמר הוא המשביר וכו', וכתב **מוהרש"א** יעו"ש. ולדברינו יאמר, ויוסף הוא השליט על הארץ, ר"ל על הארץ הנגלה נהג מלכות ושליט, אבל בקרבו הוא המשביר, שהי' לו לב נשבר, והשווה לכל עם הארץ, שהם המוני עם הפחותי ערך שהשווה בערכם, וק"ל.

ובזה יובן, ויהי בשלח פרעה וגו', ואין עם בלא מלך, ומשה הי' מלך בישראל, ויקח משה את עצמות יוסף עמו, ר"ל שלקח עצמותו ומדתו של יוסף עמו, להיות לו לבוש מלכות מבחוץ להנהגת העם, ובקרבו הי' משה עניו מכל אדם (במדבר יב, ג) והשפיל דעתו, וק"ל. ולקמן ביארתי ענין זה בסגנון אחר יותר נכון.

פרק ג

פן ג' י"ל על המשך הפסוקים ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם וגו', ויסב אלדי' את העם דרך המדבר ים סוף וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים וגו' (יג, יז-יח). דכתבתי במקום אחר בשם **הר"ן** (הדרוש העשירי) דיש ב' כוחות באדם, א' כח הדמיון, ב' כח

השכלי, וכל האיברים והחושים שבאדם נשמעין יותר לכח הדמיון מכח השכלי מחמת ג' סיבות, א' שהוא גשמי. ב' שהוא נגלה. ג' קדימת הזמן, י"ג שנה קודם הדעת כו', יעו"ש. **ומעתה** י"ל כח הדמיון נק' פרעה, שהיא נגלה כמו פרוע אהרן (שמות לב, כה). גם העורף שם השכחה וכח הדמיון, היפך הדעת שנקרא משה וכח השכלי. וכאשר באו המכות והצרות נכנע פרעה כח הדמיון, וגברה כח השכלי, ויצאו האיברים והחשים שבאדם חפשי מתחת ממשלת כח הדמיון ונכנסו תחת ממשלת כח השכלי, וכמ"ש הר"ן (שם) בזה ביאור משנה (קנים פ"ג מ"ו) זקני ע"ה דעתן מטורפת כו', יעו"ש.

אמנם גם שיצא חפשי מכח הדמיון לא יאחז מיד בקצה החסידות, שזה גורם ביטול הכל, וכמו שכתבתי במקום אחר ביאור פסוק (עי' בראשית לג יב) נסעה ונלכה לנגדיך וגו', יעו"ש.

אך דתקשי ממה דכתבתי במ"א ביאור קושית **התוספות** דף פ"ט דשבת דאמר רבא מכאן (מודעי) [מודעא] רבא לאורייתא כו', והקשו התוספות, הא אמרו נעשה ונשמע ברצון נפשם הטוב. ומשני, שמא מתוך האש הגדולה היו חוזרין, לכך הוצרכו לכפיית ההר, ע"כ. והוא תמוה אדרבה מתוך האש הגדולה היה ראוי להתלהב יותר בתורה ועבודת ה', וכמו שאמר משה רבינו עליו השלום (דברים ד, לג) השמע עם קול אלדי' מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי, וכתבתי במקום אחר **דשמעתי** פירוש הפסוק (תהלים מח, טו) הוא ינהגינו על מות, דדרך האב להנהיג את הילד לילך ברגליו, וכאשר יוכל לילך בעצמו אז יניח האב את הילד שילך בעצמו בלי סיוע. וכן הענין בעבודת ה', בתחלה מסייעו הב"ה ומחזיק בידו ואז מתלהב ועולה, ואח"כ מניח לו שילך בעצמו ואז הוא קשה לאדם כו', וכתבתי מזה במ"א, וזהו ענין שפסח ודילג להתלהב ישראל שלא בהדרגה בעבודת ה' על ידי סיוע הב"ה בהתחלה, כדי שיצאו מן נו"ן שערי טומאה, ואח"כ הניח אותן שילכו מעצמן בהדרגה, שהוא סוד ספירת העומר עד נ' יום מתן תורה. וזהו כוונת התוספות, מתוך האש הגדולה וסיוע הקב"ה בתחלה, אי אפשר שזה יהיה קיים, כי יחזרו אח"כ לילך מעצמן בהדרגה, ושמא לא ירצו לילך מעצמן אח"כ, והוצרך כפיית ההר, והבן. אם כן מוכח מזה שאחזו מיד בתחלה בקצה החסידות, שהיא האש הגדולה, להתלהב בתורה ועבודת ה', והוא סותר הנ"ל שילך בהדרגה.

אפס שאין זה קושיא כלל, כי רק ביציאת מצרים הוצרכו לאחוז בקצה מידת החסידות, כדי שיצאו מהטומאה אל הטהרה והקדושה, אבל אח"כ חזרו לילך בהדרגה שילכו ממדרגה למדרגה, והבן.

ובזה יובן ויהי בשלח פרעה וגו', ר"ל על ידי המכות והצרות נכנע כח הדמיון, הנק' פרעה, ושילח את העם, הם איברי האדם והחשים שהורגלו בהנהגת כח הדמיון, ונכנסו עתה בהנהגת כח השכלי והדעת, אך מפני ההרגל לא ישמחו בהנהגת כח השכלי, לכך הרגילם לאט לאט, וז"ש ולא נחם אלדים וגו', ר"ל שיהיו קרוב להשי"ת מיד על ידי זה שיאחזו בקצה מדת החסידות, כי אמר פן ינחם העם בראותם מלחמה של כח הדמיון ויצר הרע, ושבו מצרימה, לבטל לגמרי, לכך ויסב אלדים וגו', ששם קצת קליפות, וכמ"ש **במדרש שמואל** (אבות פ"ב מי"א) איזה דרך ישרה שיבור האדם, שיהי' תפארת לעושי', שיעשה שלא לשמה תחלה כו', וכמו שאמר יעקב לעשו ואני אתנהלה לאיטי (בראשית לג, יד) וגו', וז"ש דרך המדבר ים סוף, שיתחיל ממטה סוף המדריגות ויעלה מעלה מעלה. וכי תימא הא ישראל אחזו מדריגה עליונה מתוך האש הגדולה כו', ומשני הפסוק עצמו כי הוצרכו מחמת הוראת שעה כי וחמשים עלו בני ישראל מארץ מצרים, ר"ל כדי לצאת מטומאת מצרים הוכרחו לאחוז בקצה החסידות, שהיא בינה שנק' חסידה, וממנה יצא חסד, וכמ"ש **בזוהר** (ח"א קסג.), ועל ידי בינה שער החמישים דקדושה וחסידות עלו בני ישראל מארץ מצרים, מן נ' שערי טומאה אל נ' שערי קדושה, והוא החירות וסדר הכוסות ליל א' דפסח, ואח"כ נסתלק זה והוצרכו לילך בהדרגה, שהוא סוד ספירות העומר נ' יום עד מתן תורה, וכן האדם, והבן.

פרק ד

פן ד' ביאור פסוק ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלקי' וגו', ויסב אלקים את העם וגו', ויקח משה את עצמות [יוסף] עמו כי השבע השביע וגו', והעליתם את עצמותי מזה אתכם וגו' (יג, יז-יט). והקשו, ויקח משה את עצמות הל"ל לעיל בסדר היציאה, מה שאין כן בפרשה זו הוא רק חזרת דברים ויהי בשלח פרעה וגו'.

ואגב נבאר שאר ספיקות שכתבתי לעיל, ושם כתבתי ביאור קושית **התוספות** דשבת (פח. ד"ה כפה) מכאן (מודעי) [מודעא] רבא לאורייתא והקשו התוספות, הא מעצמם אמרו נעשה ונשמע. ומשני, שמא מתוך האש הגדולה היו חוזרין, והוא תמוה. וכתבתי ביאור זה לעיל שהוא כוונת הספירה וסדר ארבע כוסות וליל פסח, כמו שהוא בעולמות העליונים כך הוא בעולמות התחתונים באדם, והוא על פי פסוק (תהלים מח, טו) הוא ינהגינו על מות כו', כי תחלת הוא הגדלות במדרגה עליונה, ואח"כ חוזר על פי הטבע כו', וזהו כונת התוספות שמתוך האש הגדולה היו חוזרים, והבן, יעו"ש.

ובזה יובן ויהי בשלח פרעה את העם, כי פרעה הוא בחינת בינה, ששם נפרע ונתגלה אורות עליונות (זח"א רי.), שהוצרכו ישראל לעלות במדריגות עליונות עד הבינה ששם

שורש החירות, כדי שיצאו ממצרים מעבדות לחירות. וזש"ה ויהי בשלח פרעה את העם, כי מצד פרעה נשלחו ממצרים. ואחר שיצאו חזרו אל הטבע לעלות ממטה למעלה במדריגה, וז"ש ויסב אלקי"ם את העם דרך המדבר ים סוף, מן סוף המדרגות חזרו לעלות עד שבאו וחזרו למדרגתן העליונה, וז"ש וחמשים עלו בני ישראל, כי בינה הוא שער החמשים, והוא כוונת הספירה עד חג השבועות, והבן.

והנה אחר שחזרו ביציאתן ממצרים למדרג' תחתונות, כמ"ש ויסב אלקים וגו', ויש חשש סכנה שמא לא יוכלו לחזור ולעלות למדרגה העליונה שהיו בו, לכך לקח משה רבינו עליו השלום עצה לנפשו להנצל מזה, וזש"ה ויקח משה את עצמות [יוסף] עמו, והענין, דכתבתי במ"א ביאור ש"ס (שבת לא.) העמידיני על רגל אחד, כי יש ג' בחינות בסדר עבודת השי"ת, א' **שמעתי ממורי זלה"ה** ביאור פסוק (תהלים קלט, ה) אחור וקדם צרתני, שיעלה גם הקטנות בימי הגדלות כו'. בחינה ב', אם חושש שמא לא יזכה לבא למדריגת הגדלות, מ"מ אם יודע שהוא במדרגת הקטנות אז ממתיק הדינין על ידי מנצפ"ך כו'. בחינה ג', כשהוא בגדר השכחה בלי דעת, וזש"ה (דברים לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר, ודפח"ח. ובזה יובן ויקח משה [את] עצמות יוסף וגו', כי הוא הי' חושש שלא ישאר בבחינת הסתר אסתיר, ולכך נזהר מזה ולקח עצמות יוסף עמו, שהוא בחינת הדעת, כמ"ש (תהלים פא, ו) עדות ביהוסף וגו'. וזש"ה כי השבע השביע וגו' והעליתם את עצמותי מזה אתכם, כשיקחו בחינת עצמותי אתכם שהוא בחינת הדעת, אז יוזכו לעלות למדרגתן העליונה, וכאשר קרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט), אז יהי' גאולה בכלל ובפרט בגשמי וברוחני, והבן.

פרק ה

פן ה' ביאור פסוק ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלקי' דרך ארץ פלשתים כי אמר אלקי' פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה ויסב אלקי' את העם וגו', וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים (יג, יז-יח). ויש להבין, תחלה אמר תואר עם ואח"כ תואר ישראל. ועוד, אכתי ק' למה ויסב את העם, אי משום פן ינחם העם בראותם מלחמה, הלא גם השתא נמשך כמה קלקולים עבור עיכוב מה שהסיבם.

ויותר תמוה, דאיתא במדרש ילקוט פרש' בשלח (רמז רכו) ולא נחם אלקי' דרך ארץ וגו', ולא נחם כדרך כל הארץ, דרך ארץ עבד טוען את רבו שמא אדונו טועה, ברם הקב"ה לא נהג עמהם כך, שנאמר (שמות יט, ד) ואשא אתכם על כנפי נשרים וכו', וכל כך למה, כי קרוב הוא, שנאמר (תהלים קמח, יד) לבני ישראל עם קרובו, והוא תמוה.

ונ"ל בדרך מוסר, דאיתא בחלק דף ק"א (ע"א) כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך (שמות טו, כו), אם לא שם רפואה למה, ומשני. וכתבתי מזה לעיל **ובעקידה** (שער מ) פירש, יעו"ש.

ונ"ל, דכתב **הר"ן בדרשותיו** דרוש ו' דף ל"ג עמוד ב': ולפעמים יתחדשו מקרים רעים כדי שיתעוררו ישראל בתשובה מפחד שלא יגיעם הפרעניות ההיא, וזש"ה (עי' צפניה ג, ו-ז) (הכיתי) [הכרתי] גוים נשמו פנותם אמרתי אך תראו אותי ותקחו מוסר וגו', וכשאינו מתיסר ברעות אחרים אז נתקרב אליו וכו', יעו"ש. ובזה כתבתי במקום אחר מה שכתב **הרמב"ם** (הל' תענית פ"א ה"ג) אם תלכו עמי קרי וכו', וק"ל. ובזה ביארתי (שמות יט, ד) ואשא אתכם על כנפי נשרים וכו', יעו"ש.

ובזה יובן כל המחלה וגו', דכתב **היעבץ** (אבות פ"ג מ"א) דהגאוה היא שורש כל העבירות וכו', וז"ש כל המחלה, היא הגאוה שורש כל המחלה, אשר שמתי במצרים לא אשים עליך, והטעם כי אני ה' רופאך. דנודע ב' מדות אלו, א' דין וא' רחמים, בחינת נשר הנ"ל שהוא רחמ[נ]י לבניו ודין לאחרים, על ידי עונש ודין לאחרים ראו בניו ולקחו מוסר, והי' רחמים לבניו. והכי נמי אני מדת הדין לאחרים, למצרים שנענשו עבור הגאוה כנ"ל, ועל ידי זה ישראל ראו ולקחו מוסר לקנות מדות ענוה, והי' שם הוי"ה רחמים לישראל, שזהו רפואתן, וז"ש אני ה' רופאך והבן.

ועל דרך זה יתפרש פסוק אתם ראיתם וגו' על כנפי נשרים, והבן. וז"ש (עי' בראשית טו, יד) וגם הגוי דן אנכי, כדי שיזכו בזה לשפלות וענוה וכנ"ל, והבן.

ובזה יובן מדרש הנ"ל, ולא נחם כדרך כל הארץ שהעבד טוען את רבו, ר"ל שטוענו ומגביהו, כי מגדלות העבד ניכר גדלות רבו, ורצון אדונו ורבו שיתגדל העבד ויתפאר ויתרומם בגאוה וכבוד, שזהו חשיבות רבו, מה שאין כן הקב"ה לא נהג עמהם כך, רק חפצו ורצונו שיתפארו במדת ענוה ושפלות, וזהו שאמר ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי, כמו נשר יש לו ב' מדות, רחמים לבניו ודין אכזריות לאחרים, כך נהג הקב"ה עמהם כנשר, על ידי דין ועונש למצרים ופרעה עבור הגאוה, לקחו מוסר לקנות מדת ענוה ושפלות, ובזה ואביא אתכם אלי, שנתקרבו אליו יתברך, כי (ישעיה נז, טו) אשכון את דכא, וז"ש וכל כך למה עשה כל כך שיבואו לידי ענוה יותר משאר מעלות ומדות. ומשני, כי קרוב הוא שנאמר לבני ישראל עם קרובו, ר"ל כי חפצו ורצונו ית' שיהי' קרובים אליו, וכמ"ש (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ממש, שיהיו ישראל היכל ה', והיינו על ידי שפלות וענוה אשכון את דכא, מה שאין כן גסי הרוח

אין אני והוא יכולין לדור יחד בעולם (סוטה ה.), והוא שנוי ומרוחק ממחיצתו ית', לכך ואשא אתכם על כנפי נשרים וגו', והבן.

עוד נראה לי לבאר מדרש הנ"ל, על פי מ"ש לקמן ביאור פסוק (שמות כה, ב) ויקחו לי תרומה. דהל"ל ויתנו לי תרומה. דהקשה **המוהרש"א** בש"ס (ברכות י:) הרוצה להנות יהנה כאלישע כו'. דכתב הרמב"ם (יסוה"ת פ"ה הי"א) **ובית יוסף** ובלבד שלא ישתומם, דהיינו שלא יתרחק מבני אדם כו'. ובזה יובן ויקחו לי לשמי (רש"י עה"פ), על ידי שיקחו יתקרבו לי לשמי, והבן.

עוד יש לומר, דכתבתי שם ביאור משנה (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשין על מנת לקבל פרס וכו'. והספיקות וכו'. ונראה לי דכתבו הש"ס (קידושין ז.) **והפוסקים**, נתנה היא כסף קדושין וקבל הוא, באדם חשוב מקודשת בההיא הנאה שקיבל ממנה וכו'. ובזה יובן ויקחו לי תרומה, כי הנתינה שיתנו לו הוא נחשב להם כאלו יקחו כמו באדם חשוב הנ"ל, והבן, יעו"ש באריכות.

ובזה יובן מדרש הנ"ל, ולא נחם אלקים דרך ארץ, כדרך כל הארץ, כי דרך ארץ העבד טוען את רבו, שמא אדונו טוענו בתמי', הכוונה כי דרך ארץ של הנהגת העולם כשהעבד טוען את רבו ומשמשו יש בזה הנאה רק לרבו, אבל עבד אין לו בזה השימוש בעצם הנאה מרבו, וז"ש שמא אדונו טוענו בתמי', ברם הקב"ה לא נהג כך כו', כי בזה שהם משמשין להקב"ה וטוענו, יש הנאה להם על שמקבל מהם השימוש, ונחשב הנאה זו כאלו אדונו טוענו.

וז"ש ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי, דהיינו על ידי שמקבל הקב"ה מהם שימושם ועבודתם, עבודת ה' נחשב להם הנאה, ונקרא הגבהה שטוענם הקב"ה על כנפי נשרים וגו'.

והקשה המדרש בעצמו, וכל כך למה, ר"ל למה באמת הקב"ה מקבל שימוש בני אדם פחותי הערך הלא אלף אלפין ישמשוני' (דניאל ז, י), וכמ"ש **התוספות** סוף סוכה (נג.) בד"ה אם אני כאן הכל כאן כו', יעו"ש, ומשני כי קרוב הוא, ר"ל כי הוא רוצה לקרבם בזה, על ידי שמקבל מהם הנאת שימושן ועבודתם בזה נתקרבו אליו ית', ולתכלית זה נברא העולם ובני אדם, שיתקרבו אליו ית', והיינו על ידי הנאת שימושן נחשב להם הנאה כאילו קבלו ממנו יתברך פרס, ועל ידי זה נתקרבו אליו, והבן.

אמנם לבאר שאר ספיקות הנ"ל, נ"ל, דהקשה **הרמב"ם** (מו"נ ח"א פ"ב) בפסוק (בראשית ב, כה) ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו וגו', הא מעלת הבושה הוא מעלה גדולה, ומ"ט קודם החטא לא יתבוששו ואחר החטא יתבוששו, ותירץ וכו'. וביאר תירוצו **הרבני**

מוהר"ז ש"ן, כי ההפרש שבין עץ החיים ובין עץ הדעת טוב ורע הוא זה, כי יש ב' סוגי בני אדם, א' המתלהב בעבודתו ית' ואינו חושש לבני אדם המלעיגים עליו או שאר מניעות, זה מבחינת עץ החיים. מה שאין כן סוגי בני אדם שהוא מתבושש מבני אדם המלעיגים או שאר מניעות שחושב אם ימנע מהתלהב מכח איזה מניעה או לאו, והוא מכח מלחמת היצר הרע כנודע, הוא מבחינת עץ הדעת טוב ורע, וכתבתי מזה במקום אחר בביאור יותר, יעו"ש. וכעין זה כתב [ה]**אלק"י מוהרח"ו** בספרו **שערי קדושה** (ח"א ש"ג) הפרש בין צדיק וחסיד, כי זה שצריך מלחמה נגד היצר הרע הוא בחינת צדיק המתגבר על יצרו, מה שאין כן מי שאינו צריך מלחמה שכבר נתגבר על יצרו, כמו שאמר דוד המלך עליו השלום (תהלים קט, כב) לבי חלל בקרבי, וזהו בחינת חסיד כו', יעו"ש.

ובזה יובן ויהי בשלח פרעה את העם, שהם סוגי המוני עם, ובזה שייך פן ינחם העם בראותם מלחמה וגו', לכן ויסב אלקים את העם, כי הם מבחינה של עץ הדעת טוב ורע. מה שאין כן תואר ישראל שהם מבחינת סוגי עץ החיים שאין שייך בהם מלחמה כנ"ל, לכך וחמושים עלו בני ישראל, מזורזין בהתלהבות עבודת ה' בלי שום מלחמה ובלי שום מונע, והבן.

ונראה לי דזש"ה (שמות יד, יד) ה' ילחם לכם, נגד סוג הצריך מלחמה. ואתם תחרישון, נגד סוג ב' שאין צריך מלחמה, והבן, וק"ל.

עוד יש לומר, דכתבתי לעיל שיש ב' סוגי אנשים, א' המתנהג על פי הטבע, נגד ההר. ב' למעלה מהטבע, על ההר. ובזה יובן ויסב אלקי"ם גימטריא הטב"ע, את העם, המתנהג על פי הטבע, שילכו בהדרגה. מה שאין כן תואר ישראל המתנהג למעלה מהטבע, אז וחמושים עלו בני ישראל בשער החמשים, דהיינו בינה, והבן.

ונ"ל דזש"ה (יג, כא-כב) וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד אש להאיר להם הדרך וגו', שהוא רמז לב' סוגי אנשים הנ"ל, א' נק' יומם, והשני נק' לילה, וז"ש לנחותם הדרך, כ"א יתנהג על פי דרכו, זה בעמוד ענן, שהוא חסד למעלה מהטבע, לפנים משורת הדין. וזה בעמוד אש, התורה שנק' אש, על פי הדין ולא לפנים משורת הדין. וז"ש ללכת יומם ולילה, כ"א לפי מדרגתו. לא ימיש עמוד הענן יומם וגו', ר"ל לא ימיש כ"א ממדריגתו לתפוס מדריגות חבירו, רק כ"א יתנהג כפי מדתו, שהוא הטוב והישר, וק"ל.

עוד נ"ל לבאר מדרש הנ"ל על פי פשט, וביאור קושית **הרמב"ם**. ולא נחם אלקים דרך ארץ, לא נחם כדרך כל הארץ, דרך ארץ העבד טוען את רבו, שמא אדונו טועה, ברם

הקב"ה לא נהג עמה' כך, שנאמר ואשא אתכם על כנפי נשרים וכו', וכל כך למה, כי קרוב הוא שנאמר (תהלים קמח, יד) לבני ישראל עם קרובו, עכ"ל.

ויש להקשות, **חדא**, מאי זה קושיא וכל כך למה. **ועוד**, מה מקום לתירוץ זה, כי קרוב הוא. **ועוד** קשה, דבש"ס (קידושין כב:) **ופוסקים** מונה הדברים שהעבד מחויב לעשות לרבו, ואלו הגבהה לא קחשיב, כי אם בדיני חזקה שיקנה בהם הרב את העבד חשיב חזקה כיצד, הגביה וכו', וכי תימא דהכי נמי קאמר מצד דיני הקנאה הוא שהעבד טוען את רבו, ברם הכא הגביה הקב"ה את ישראל ובזה קנאם לעבדים, גם זה אינו, דדברי יחיד, רבי שמעון הוא (קדושין שם), אבל חכמים פליגי וכו'. וכן קשה על **הרמב"ם**, דכתב הרמב"ם בפרק ב' מהלכות מכירה (ה"ב), הובא **בבית יוסף** סימן קצ"ו בטור חושן משפט, וזה לשונו: וכן אם הגביה הרב את העבד קנה. ותמה עליו **הראב"ד והטור**, הלא דברי יחיד דרבי שמעון קאמר, אבל לרבנן לא קנה בהגבהה זו, ע"ש. נמצא לא אהני הקב"ה כלום בהגבהה זו, דלא קנה מצד הדין.

ונראה דבביאור הקושיא שעל הרמב"ם יתורץ זה גם כן, דהא קשה, מה ראה על ככה לפסוק כרבי שמעון נגד חכמים דפליגי עליו, מה שאין דרכו בכך בכל הש"ס. והיותר תמוה **שהרשב"א** (קידושין כב: ד"ה הגביהו) **והר"ן** (שם ח. ד"ה כיצד) פסקו גם כן כהרמב"ם, וכן מסיק **הבית יוסף** להלכה (חו"מ סי' קצו).

ונ"ל דודאי לפי גירסת **הראב"ד** פשיטא דאתי שפיר, ונציע הש"ס פרק קמא דקדושין דף כ"ב (ע"ב) כיצד בחזקה, הגביה את רבו קנאו, הגביה רבו אותו לא קנאו, אמר רבי שמעון לא תהא חזקה גדולה מהגבהה, שהגבהה קונה בכל מקום, מאי קאמר הכי קאמר וכו', ע"כ. וגריס הראב"ד בלא פלוגתא, הגביה רבו אותו אמר רבי שמעון לא תהא חזקה וכו'. **ולי** נראה דאתי שפיר לגירסתנו, ויש להבין דודאי שפיר קאמר רבי שמעון, ומ"ט דרבנן דסבירא להו לא קנה בזה. ונ"ל דמרבי שמעון נשמע לרבנן, דמצינו במתני' שאח"ז (כה:) פלוגתת רבי שמעון ורבנן, בהמה גסה נקנית במסירה כו', ופירש **רש"י** (ד"ה נקנית במסירה) אבל במשיכה לא מקניא דאין דרכה בכך. ובגמרא אמר רבי שמעון זו וזו בהגבהה, מתקיף לה רב יוסף, אלא מעתה פיל לרבי שמעון במה יקנה, ופי' פיל שאי אפשר להגביהו כו'. נמצא (למידן) [למדין] שם דסבירא לי' לרבי שמעון טעם הגבהה דקונה בבהמה גסה הואיל דקנה בשאר בהמות דקות, ולכך אפילו בפיל שאין דרכו בהגבהה כלל נמי קנה, וחכמים דמתניתין סבירא להו כל דבר נקנה לפי ענינו מה שדרכה בכך, ולכך סבירא להו בהמה גסה נקנית במסירה ולא במשיכה משום שאין דרכה כו', וכפירוש רש"י הנ"ל.

ומעתה מבואר נמי טעם פלוגת[ת]ן בעבד, דסבירא לי' לרבי שמעון בשיטתו, הואיל ומצינו בשאר דברים דקונה הלוקח בהגבהתו כל דבר הנלקח, הכי נמי בעבד דנקנה בהגבהת רבו. ורבנן אזלי לשיטתן גם כן, וסבירא להו בכלי דרכה בכך שהלוקח מגבי' דבר הנלקח, מה שאין כן בעבד דרכו של העבד להגבי' את רבו ולא רבו אותו, לכך לא קנאו רבו בהגבהתו, דבהקנאה אזלינן בכל דבר מה שדרכה בכך. ויכווין מה שאמר רבי שמעון שהגבהה קונה ב"כל מק"ום, לכך הכי נמי בעבד קני אף שאין דרכו בכך, וק"ל.
אך קשה לחכמים דהקנין בכל דבר מה שדרכ' בכך, מי מעיד על זה דבעבד דרכו להגביה את רבו בהקנאה, ובשאר דבר הוא איפכא. ונראה לי דראייתם מפסיקתא הנ"ל, ולא נחם דר"ך אר"ץ העבד טוען את רבו ולא רבו אותו כו'. נמצא מוכח להדיא דדרכו של עבד להגבי' רבו בהקנאה ולא איפכא, ולכך לא קנה בהגבהת רבו.
והשתא שביארנו טעם כל אחד, מבואר מן הראי' של חכמים דהלכה כרבי שמעון, והוא מדמצינו בקנין הקב"ה לישראל שקנאם בהגביה את ישראל, כמ"ש ואשא אתכם על כנפי נשרים, ואי סלקא דעתך דזה לא מהני כלל, אם כן במאי קנאם וכקושיא ראשונה הנ"ל, אלא ש"מ דלפעמים יש קנין אף בהגבהת רבו אותו, כגון היכי דאי אפשר בהגבהת עבד לרבו, כמו הכא, דהוי כמו פיל דאי אפשר בהגבה[ה] וקנה בענין אחר, הכי נמי ובענין זה דקנה הרב את העבד בהגבהתו, כגון דאי אפשר איפכא, ושפיר פליג ארבנן דסבירא להו דלעולם לא קנה העבד בהגבהתו, ולרבי שמעון לפעמים קנה. ושפיר פסק הבית יוסף והרמב"ם דהלכה כרבי שמעון, דנימוקו עמו, ואתי שפיר.
אך קשה אעיקרא דדינא פירכא, מה מקום להגבהה זו, ואי כדי לקנות אותן לעבדים קנין זה לזה כמו שאמר הכתוב (ויקרא כה, נה) כי לי בני ישראל עבדים, באמת קשה בזה, הא כתיב כמה פעמים בתורה ויפדך מבית עבדים וגו' (דברים ז, ח), וקיימא לן (קדושין טו:) גאולת אחרים לשיחרור, ומשני כי קרוב הוא, וק"ל. (אך לפי מ"ש לקמן פירוש הפסוק (שמות ג, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את [ה]אלקים וגו', דאי אפשר הי' לישראל שיצאו קודם הזמן, כי אם בתנאי שישלימו השיעבוד בהקב"ה בקבלת התורה, והיה הגבהה לקנותן לעבדים שיצאו מעבדות של פרעה לעבדות הקדוש ב"ה, ועין שם בשוחר טוב (מדרש תהלים פרק קיג) שצווח פרעה לשעבר הייתם עבדי, עכשיו אתם עבדים של הקב"ה וכו'. אבל קשה, הא איתא בפרק קמא דקדושין דף ט"ו (ע"ב), פלוגתא דרבי יוסי ורבי עקיבא, וסבירא לי' לרבי עקיבא דהילכתא כוותי' גאולת אחרים לשחרור ואין צריך להשלים השיעבוד אצלו, וח"ו עשה הקב"ה תורתו פלסתר שיצטרכו להשלים

השיעבוד אצלו. אך א"א דהקב"ה נקרא קרוב לישראל, כמו שאמר הכתוב לבני ישראל עם קרובו וסבירא לי' לרבי עקיבא גאולת קרובים לשיעבוד, ואתי שפיר).

ובזה יובן, ולא נחם אלקים דרך ארץ, לא נחם כדרך כל הארץ, דרך ארץ העבד טוען את רבו, ברם הכא ואשא אתכם על כנפי נשרים וגו'. קשה אם דרך הקנאה שיגביה הרב את העבד אם כן כאן לא קנה. אלא צ"ל דהלכה כרבי שמעון, קשה, וכל כך למה, ר"ל הגבהה זו למה, ואי כדי לקנותן, גם קנין זו למה, וכי תימא להשלמת השיעבוד, הא קיימא לן גאולת אחרים לשחרור. ומשני כי קרוב הוא, וגאולת קרובים לשיעבוד, ואתי שפיר הכל, וק"ל.

•

במדרש (שמ"ר כ, ז) ויהי בשלח פרעה (יג, יז), מי צווח ווי, פרעה. משל למלך ששלח בנו למדינה אחרת וכו', כך צווח ווי על ששילח את ישראל. ומעודי נפלאתי על המדרש הנ"ל. וכי פרעה ברצונו הטוב שלח את ישראל, הלא הי' מוכרח לשלח, ומה זה שצעק ווי.

ונ"ל דקושיא זו יהי' מרומז במדרש פ' הקודם (שם, ג), ויהי בשלח פרעה את וכו', וכי פרעה שלחם, והא כתיב (במדבר כג, כב) אל (הוציאם) [מוציאם] ממצרים, אלא אין שלוח האמור כאן אלא לשון לווי', כמו שאמר הכתוב (בראשית יח, טז) ואברהם הולך עמם לשלחם. וי"ל מה זה הי' כוונת פרעה בלווי' זו, וגם אח"כ שצווח על לוי' זו.

ונ"ל, דכבר כתבנו שוודאי הי' נגזר על זרע אברהם שיהיו משועבדים ת' שנה בארץ לא להם, ופרעה בשביל ד' אמות שליוהו לאברהם זכה שיהיו משועבדי' אצלו רד"ו שנה, כך עולה חשבון שכר ד' אמות שהוא י"ב פסיעות של פרעה שהי' בימי אברהם שהי' אמה, ונגד נבוכדנצר שזכה ע' שנה עבור ד' פסיעות וכו', והמותר הי' ראוי להשלים אצל שאר מלכויות, ופרעה כשראה שהקב"ה רוצה להוציאם ממצרים קודם זמנם רק אחר רד"ו שנים, הי' קשה ליה הא עדיין לא נשלם ת' שנה, וצ"ל שלא זכה בשביל לווי' רק רד"ו שנה, לכך התחכם וליוה אותם בצאתם ממצרים וסבר בשכר לווי' זו יזכה שאחר ג' ימים שילכו במדבר יחזרו להשתעבד אצלו עד תשלום ת' שנה, ולא היה כוונת פרעה לשלחם מכל וכל, רק אין שילוח האמור כאן רק לשון לוי' על כוונה הנ"ל, וכראות פרעה שגם בלוי' זו לא עשה פרי, צווח ווי על ששלחן, ר"ל על לוי' שלו, וק"ל.

ואתי שפיר גם כן (יד, ה) ויוגד כי ברח העם, וקשה הא שלחם. ולפי הנ"ל אתי שפיר, דסבר בשכר לוי' יחזרו אצלו וכו', וק"ל.

•

בפסוק ויוגד למלך מצרים כי ברח העם ויהפך לבב פרעה ועבדיו [אל העם] לאמר מה זאת עשינו כי שלחנו את (בני) ישראל מעבדנו (יד, ה). ופירש **רש"י** ויהפך לרדוף אחריה' בשביל ממונם. וכבר הקשה **רש"ל** מנ"ל לרש"י זה דבשביל ממונם רדפו, דלמא בשביל העבודה כמשמעות הפסוק.

ונראה לי דיבואר דהכל על כוונה א' עולה, דכבר ידוע מה שכתבו כל **המפרשים** דמה שנטלו ממון מצרים הוא כמו הענקה לעבד בצאתו חפשי מאדוניו. אך דאיתא בפרק קמא דקדושין (טז:) בורח אין לו הענקה. ובזה יובן, ויוגד כי ברח העם, אם כן מעתה אין מגיע להם הענקה, דלא שלמו ימי עבודתם, וז"ש רש"י בשביל ממונם, וק"ל.

פרק ו

פן ו' ביאור ויהי בשלח פרעה את העם וגו' ויסב אלקים וגו' (יג, יז-יח). דכ' **התוספות** בפרק ט' דשבת (פח.) בד"ה כפה עליהם הר כגיגית, והקשו, הא כבר הקדימו נעשה לנשמע. ותירצו התוספות, שמא יהיו חוזרים כשיראו האש הגדולה וכו', יעו"ש. ולכאורה תמוה דברי התוספות מה שתירצו שמא מתוך האש הגדולה יחזרו, אדרבה יותר יתחזק האמונה ובטחון בו יתברך אחר שיראו האש הגדולה, ולא שיחזרו בהם, וכמ"ש בפסוק (דברים ד, לג) השמע עם קול אלקים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי.

ונראה דכתב **הרמב"ם** (הל' דעות פ"ב ה"א-ה"ב) הנ"ל, דרך המיצוע הוא המובחר וכו', זולת כשנטה דרך המיצוע אל קצה השמאל, אז צריך לנטות אל קצה הימין עד שיבא לדרך המיצוע וכו'. ויש להבין טעם הדבר שלא לנטות לקצה הימין, מה הפסד יש בדבר, בשלמא שלא לנטות לקצה השמאל אתי שפיר, מה שאין כן לקצה הימין צריך טעם.

ונ"ל דהרמב"ם הדין עמו, שכן מצינו מפורש בתורה בפרשת המלך פ' שופטים (דברים יז, כ) לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב כל ישראל. הרי מבואר שבא הצווי בתורה שלא להטות גם לצד ימין.

אך דצריך ביאור גם בפסוק למה לא נטה לצד ימין כאשר מצינו בתורה (דברים יב, כח) ועשית הטוב והישר, שהוא נטיית לצד ימין. ואגב נבאר מה נתינת טעם למען יאריך ימים על ממלכתו וגו'. וגם להבין לשון בקרב ישראל, דהל"ל בישראל.

והנה לבאר כל פרשה זו נבאר במקום אחר, רק מה שהתחלנו יבואר צחות לשון הפסוק זה, בביאור קושית התוספות ותירוצם הנ"ל. ויבואר גם כן ענין מעלת ישראל שהקדימו נעשה לנשמע.

דאיתא בפרק ט' דשבת דף פ"ח (ע"א) דשאל האי מינא לרבא עמא פזיזא וכו', א"ל אנן דסגינין בשלמותא כתיב (משלי יא, ג) תומת ישרים תנחם, מה שאין כן אתם דסגן בעלילותא כתיב בהו (שם) וסלף בוגדים ישדם.

ויש להקשות, דלכאורה דהיתה התשובה במה שלא שאל ממנו, דלא הי' צריך להשיבו רק למה הקדימו נעשה לנשמע נגד הטבע, שטבע העולם לשמוע תחלה ואח"כ לעשות, והשיבו כהוגן דסגינין בשלימותא וכו', וכפירוש **רש"י** שסמכו עליו יתברך וכו', וסיפא לא הי' צריך להשיבו שאינו מענין השאלה כלל. ועוד, וסלף בוגדים ישדם אין שייך כאן, חדא דמה עלילותא בקשו האומות, וכי תימא מה שלא קיבלו את התורה, ק' דלכאורה משמע כביכול הקב"ה לא נהג עמהם כמו עם ישראל, כדאיתא **בזוהר** (ח"ג קצב.:) וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן (דברים לג, ב), בא אל עשיו שיקבלו התורה, אמרו מה כתיב בה, אמר להם (שמות כ, יג) לא תרצח, ולא רצו לקבל שזה ברכתם, וכן לישמעאל אמר (שם) לא תנאף וכו', אם כן ק' וכי בא בטרוניא עם בריותיו (ע"ז ג.). וגם בפסוק הנ"ל, מה (יסלף) [וסלף] בגדים שייך כאן. וגם ישדם, צריך להבין מה הוא.

ונ"ל, דודאי הי' כוונת שאלת ההוא מינא לרבא קושיא חדא דשמעית מני' תרתי, חדא על ישראל, דאיבעי לכו למשמע תחלה, אי מציתו קבליתו, ואי לא לא, ועל הקדוש ב"ה שבא עליהם בטרוניא כנ"ל. לכך השיבו דקושיא חדא מבואר באידך.

והוא דיש לפרש ענין שהקדימו נעשה לנשמע בא' מב' פנים, הא' מצד מעלתן, שעשו מאהבה לקבל קודם שישמעו, ולא כשאר עבדים ששומעין תחלה אם יכולין לקבל, וכפירוש **רש"י** (שבת שם) בד"ה עושי דברו לשמוע קול דברו (תהלים קג, כ) (ונ"ל דזהו מעלת ישראל שנמשלו לתפוח, שדרשו בש"ס (שבת שם) מה תפוח פריו קודם לעליו, אף ישראל הקדימו נעשה), ובזה מתורץ קושית **התוספות** (שבת שם) בד"ה פריו קודם לעליו וכו'. תימא דהקב"ה נמשל לתפוח, כן דודי בין הבנים (שה"ש ב, ג), ולא ישראל וכו'. ולדברינו אתי שפיר כי תלמוד גדול שמביא לידי מעשה (קדושין מ:), כך דרך שאר הפירות, שאר אומות, עלין שהיא השמיעה קודמת לפרי שהיא התכלית העשיה, מה שאין כן ישראל שהקדימו נעשה שהיא הפרי, לעלין שהיא השמיעה, ולימד שפיר נמשלו לתפוח שנאמר כתפוח בעצי היער. וכי תימא הא קשה קושית התוספות דקאי זה על הקדוש ברוך הוא, שנאמר כן דודי בין הבנים. זה אינו דהא בהא תליא, דכתב **הרמב"ם** בפרק ב' מהלכות יסודי התורה (ה"א) וזה לשונו: האל הנכבד והנורא מצוה לאהבו, שנאמר (דברים ו, ה) ואהבת את ד' אלקיך וכו'. וכתב **המפרש** וזה לשונו: ולא נתנו כל המצות אלא כדי שיגיע לזה המדריגה, שנאמר (דברים ל, יט) ובחרת בחיים למען

תחי' לאהבה את ה'. וכבר ביארנו מזה במקום אחר איך אפשר שכל המצות לא ניתנו אלא להגיע לאהבת הבורא, ולכאורה יש כמה מצות שאין להם שום שייכות לאהבה זו, וביארנו (כי התורה נק' דרך ה', כמ"ש (עי' בראשית יח, יט) ושמרו את (ה)דרך) על פי קושי', ואהבת את ה' שהיא מצוה התלוי בלב איך אפשר לכל אדם להזהיר בזה, אך על ידי קיום התורה, שנק' דרך ה', ויש בו מדותיו יתברך, יכול להגיע למדריגת האהבה, ושפיר כתב המפרש שכל המצות לא ניתנו אלא כדי שנגיע למדריגת אהבת הבורא. ואם כן כשהקדימו נעשה לנשמע מצד אהבה בו יתברך, ועל כרחך שיש בו מדותיו יתברך, מה הוא נמשל לתפוח כך ישראל גם כן נמשלו לתפוח, ובזה מבואר קושית התוספות, והבן, והרי מבואר פן א'.

או שיש לטעות ולומר שעשו זה מצד שהם עמא פזיזא, שלא נתנו לב ליישב תחלה בדבר רק מצד המהירות, וכפירוש **רש"י** עמא פזיזא, נמהר, ומאחר שבחר בהם הקב"ה יותר מכל האומות גם שהם עמא פזיזא, ח"ו יש מקום לאפיקורס לומר שיש מדה זו גם למעלה מצד האהבה שבחר בהם. וזה הי' טענות ההוא מינא ששאל לרבא קושיא חדא דשמעית מני' תרתי. ולכך נסמך בש"ס שאלת המין, אחר שאמר בש"ס למה נמשלו ישראל לתפוח שהיא מדת הקב"ה, וסובר הש"ס שהוא מצד אהבה שהקדימו נעשה לנשמע וכאמור. והמין סבר דעל כרחך אי אפשר לומר מצד המעלה הגדולה שבהם הקדימו נעשה לנשמע, מצד האהבה הגדולה בו יתברך, דאם כן קשה הא חזינא דאכתי בפחיזותא קיימי, ומדריגה גדולה אי אפשר להיות קיים עד הנה, שאינה רק לפי שעה כאשר נבאר, ועל כרחך הוא מצד טבעם שהם עמא פזיזא לכך עדיין קיימו בטבעם בפחזותא שלא עשו כהוגן, שלא שמעו תחלה אם יכולין לקיימם וכו', ואם כן ק' חדא דשמעת מני' תרתי.

והשיבו רבא דב' קושיות אדרבה חדא יתורץ באידך, אנן דסגינין בשלימותא, ר"ל שלא שאלו ישראל מה כתיב בתורה, רק סמכו עליו יתברך כדרך העושה מאהבה וכפירוש **רש"י** (ד"ה דסגינן), כתיב תומת ישרים תנחם, דהבא לטהר מסייעין אותו (יומא לח:), וכפירוש **מוהרש"א** בזה. מה שאין כן אתם דסגן בעלילותא, ור"ל דבא לתרץ קושיא ב' שלו, איך בא בטרוניא עם בריותיו שפתח לעשו בלא תרצח ולישמעאל בלא תנאף וכו', כי הם העכו"ם דסגן בעלילותא, דשאלו מה כתיב בה ולא סמכו עליו יתברך וכו', ולכך וסלף בוגדים ישד"ם, שהשיבם לא תרצח וכו', כדי שלא יזכו לקבל התורה הנק' כלי חמדה וכו' (אבות פ"ג מי"ד), כי הבא לטמא פותחין לו (יומא שם), מה שאין כן ישראל שפיר זכו להתורה, וק"ל.

העולה מזה שזכר בש"ס מדריגה גדולה אי אפשר שישאר קיים לאורך ימים, גם שנדחה דברי המין, מכל מקום סברא זו לא נדחה, מדהביא בש"ס. מעתה שפיר פסק הרמב"ם לבחור בדרך המיצוע, לא מבעיא קו שמאל שאסור להטות אליו, אלא אפילו לצד ימין, שהוא מדריגה גדולה, גם כן לא יטה, מאחר שאינו יכול להתקיים, לכך טוב המצוע שהוא קיים לאורך ימים.

ובזה יבואר המשך הפסוק לבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל, אך ק' למה לא יטה לימין, לכך ביאר ואמר הטעם למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו, כשהולך בדרך המיצוע שהוא בקרב ישראל, שהוא דבר קיים לאורך ימים אמן נצח סלה ועד, וק"ל.

ובזה מבואר קושית **התוספות** שהקשו בצחות לשונם הא הקדימו נעשה לנשמע, והיו במדריגה עליונה כל כך שעשו מאהבה וכנ"ל, ולמה הוצרך לכפיות ההר עליהם. ומשני שמא מתוך וכו', ר"ל כי מכוח האש הגדולה, שהיא התלהבות אש אהבתם הי' גדולה כל כך, כפה עליהם ההר, שישארו על כל פנים בדרך המיצוע ולא יטו לגמרי לצד שמאל, וק"ל. ובזה מבואר גם כן פסוק (ישעיה נב, יב) כי לא בחפזון תצאו וגומר.

ונחזור לביאור פסוק ויה"י בשלח שהתחלנו בו, כי לפי הוצעה זו שכתב התוספ[ו]ת מוכח כי מדריגה עליונה שבאדם אי אפשר להיות כך בהתמדה וכו'. ובזה יש לבאר קושיא שיש בעניני הנהגת האדם, שבתחלת התעוררותו לעבודתו יתברך התלהבותו גדולה עד למאוד, וכאשר מתמיד בתורתו ועבודתו נתקררה התלהבות אש אהבתו, והוא היפך הסברה כי כאשר יתמיד בדבר ראוי להתחזק יותר בדבר ההוא.

אמנם מבואר שראוי להיות כך. ואגב יבואר איך האדם נקרא עולם קטן (ת"ז תס"ט ק.), וכולל סוד יציאת מצרים ופסח וסוד ספירת העומר ומתן תורה. והוא על פי מה שכתבתי במקום אחר דע מה למעלה (אבות פ"ב מ"א) הוא ממ"ך נלמד הכל, דמצינו ענין חפזון שיצאו ממצרים, וענין פסח שפסח ודילג, מבואר **בכתבים** הלכות פסח, שאלו היו מתעכבין וכו', לכך באו כל סדר המוחין בפעם אחד, וזה שפסח ודילג, ואח"כ חזר הדבר כסדר כניסת המוחין, והוא סוד ספירת העומר עד חג השבועות וכו', יעו"ש.

ויש להבין למה חזר הדבר לטבעו אחר שהי' המדריגה עליונה, וצריך לומר כנ"ל, כי מדריגה עליונה כל כך אי אפשר שיתמיד הדבר בהארכת זמן, לכך יציאת מצרים לבד לא הי' איפשר שיצאו על פי הטבע, כי אם למעלה מהטבע. ואחר שיצאו חזר הדבר לטבעו שהוא דרך המיצוע, שהוא דבר קיים לעד. וכמו שהיא למעלה בעולמות כך הוא הנהגת האדם למטה, כשמתעורר האדם מהשינת תאות עולם הזה, ונקרא פרעה שילח את העם, שהי' העור"ף, והעם שהם איבריו היו משועבדים לו, ועכשיו שנתעורר

מהשינה שילח העם חפשי מעבדות תאוות עולם הזה, שיהי' עבד להקב"ה, ובאו כל סדר המדרגות בפעם א' כדי שיצא ממצ"ר י"ם, ואחר שיצא חזר הדבר לטבעו, וצריך לטהר את עצמו בהדרגה וספרה לה, סוד ספירת העומר, עד שיזכה לכתר תורה ועבודה סוד חג השבועות.

ובזה יובן, ויהי בשלח פרעה את העם וכאמור, ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא, ר"ל לפי שהוא קרוב לכך לא נחם דרך שם לעלות במעלות (עליונה) [עליונות] בלי הדרגה, גם שהוא קרוב להתקרב למעלה בלי איחור, כי יש לחוש פן ינחם העם בראותם מלחמה, שהוא מלחמות היצר הרע, לפי גודל מעלתו כך יצרו מתגבר עליו, כמו שאמרו חז"ל (סוכה נב.) כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, ופן ישובו מצרימה, וכמ"ש התוספות הנ"ל, לכך ויסב אלקים את העם, שילכו בהדרגה דרך המיצוע גם שהוא באריכות הזמן, כדי שיתקיים כך, וק"ל.

ובזה שפיר מבואר פסוק כי לא בחפזון תצאו, שיצטרך לחזור הדבר אל הטבע. וגם במנוסה לא תלכון וכנ"ל. רק שמיד ילכו בדרך המצוע וכנ"ל, כי הולך לפניכם ה' ומאסיפכם אלקי ישראל, ועיין מזה עוד במקום אחר.

עוד י"ל על פי מ"ש ברש"י (בראשית יט, יז) מהר המלט אל תביט אחריך, שאתה ניצול בזכות אברהם, אינך כדאי לראות בפורעניותם וכו'. אם כן כשינצל בזכות עצמו יכול לראות בפורעניותם. וז"ש (דברים כג, טו) כי ה' אלקיך מתהלך בקרב מחניך להצילך ולתת אויבך לפניך, אם אינך כדאי ואתה ניצול מצד שם הרחמים הנזכר תחלה אז הוא להצילך ולא תביט בפניהם וכנ"ל. מה שאין כן כשהוא צדיק ומצד הדין ניצול שראוי לכך, והוא מצד תואר אלקי', הוא לתת אויבך לפניך ותביט בפורעניותם. וז"ש לא יראה בך ערות דבר ועל ידי זה ושב מאחריך, שישוב מאחריך להכות את האויבים שלך בזכות אחרים, ולא תביט אחריך, וק"ל.

פרק ז

ביאור פסוק ויקח משה את עצמות יוסף עמו וגו' (יג, יט). להבין נראה לי לבאר פסוק (בראשית מב, ו) ויוסף הוא השליט על הארץ וגו'. וי"ל ויוסף שליט במצרים הל"ל. ועוד, ל"ל הוא.

ונ"ל דכתבתי במקום אחר ביאור סתירת דברי **הרמב"ם** בפרק ב' מהלכות דעות (ה"א-ה"ג), תחלה כתב גם בגובה לב מהני דרך המיצוע, ואח"כ בגובה לב לא מהני דרך המיצוע, כי אם שילך בקצה האחרון. וכתבתי ביאור זה על פי משל מלך אחד שביקש מהרופאים שיתנו לו רפואה שיחי' לעולם, ונתן לו רפואה שיתרחק מהגאוה וכו'. העולה

משם כי בפנים צריך שפלות ומבחוץ צריך שינהיג בדרכי הגאוה נגד עמי הארץ, והוא מדרכי השם שנאמר (תהלים צג, א) ה' מלך גאות לבש. ובזה מבואר סתירת הרמב"ם, כי להדיוט הזהיר שיתרחק עד קצה האחרון, מה שאין כן וכו', יעו"ש לעיל. ובזה יובן ויוסף הוא השליט על הארץ, שלבש לבושי הגאוה מבחוץ, שבזה הי' שליט על הארץ, על דרך ה' מלך גאות, דהיינו מבחוץ, והבן.

ובזה נבא לבאר פסוק ויקח משה את עצמות יוסף עמו, כי נודע כי משה יש לו ב' בחינות, א' שהי' (הקטורת) לו ענוה ושפלות, וזש"ה (במדבר יב, ג) והאיש משה עניו מאד. בחינה ב' כי משה במילוי גימטריא מו"ת כמבואר **בכתבים** בכוונות [הקטורת], וב' בחינות אלו הכל אחד, כי זה שייך לזה, כי הרפואה להסיר המו"ת הוא על ידי שפלות כמו במשל הנ"ל, ונ"ל שזהו כוונת הקטורת, ועיין מזה לעיל, למתק המו"ת על ידי אות אל"ף שנעשה מן מו"ת ואמ"ת וכו' - ר"ל כי אות א' הוא בחינת ענוה ושפלות, כי מספרו מועט מכל האותיות, לכך נמתק ע"י אות א' המו"ת.

עוד יש לומר, ונבאר פסוק (שמות טו, כג-כה) ולא יכלו לשתות מים ממרה ויורהו ה' עץ וימתקו המים. דכתבתי במקום אחר אלף למטה (במדבר לא, ד), אם יודע כי אלופו של עולם הוא למטה, אז נמתק הכל ונעשה קטיגור סניגור, והבן. ובזה יובן, כי על ידי ויורהו ה' עץ, כי הקב"ה שהוא אלופו של עולם נקרא עץ כנודע, אז וימתקו המים, כמ"ש **בזוהר** כי קטיגור נעשה סניגור, והבן. ובזה יובן, כי על ידי אות אל"ף, שהוא אלופו של עולם, נמתק המות ונעשה ואמת, והבן.

עוד יש לומר, דכתבתי במקום אחר ביאור פסוק (דברים ט, כא) ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל ואכות אותו טחון, וביאור פסוק (שמות טו, ו) ימינך ה' תרעץ אויב, לעשות מן אויב אוהב וכו'. ובזה יובן ולא יכלו לשתות מים ממרה, שנתגרה בהם היצר הרע שנק' מרה. ויורהו ה' עץ, שלקחו עצה שיהיו בבחינת איזהו חכם הלומד מכל אדם (אבות פ"ד מ"א) גם מיצר הרע, ואז נעשה היצר הרע שהוא מר כזית, כמאמר יונה (בראשית ח, יא) והנה עלה זית טרף בפיה, ודרשו חז"ל וכו', ועתה וימתקו המים, שנעשה קטיגור סניגור.

ובזה יובן ויקח משה את עצמות יוסף, כמו יוסף שהי' שליט על הארץ על ידי לבושי הגאוה מבחוץ, שנק' עצמות, כי הבשר כתיב בו ונרפא (סוטה ה. עה"פ ויקרא יג, יח) והגאוה נק' עצם, והבן.

ובזה יובן הפסוק (במדבר יב, ג) והאיש משה עניו מאוד מכל אדם אשר על פני האדמה. הכוונה והאיש, גם שהי' איש שליט בלבושי הגאוה כנ"ל, היינו מבחוץ, אבל מבפנים

הי' משה שפל ועניו, ומעלה זו הוא יותר מכל האדם אשר על פני האדמה, כי בחינת אדם מורה שפלות וענוה כמ"ש בש"ס ראשי תיבות אד"ם וכו', והוא על פני האדמה, מבחוץ, שאז הוא ענוה פסולה כנ"ל, אבל בחינת משה, ב' בחינות הנ"ל, הוא טוב, והבן.

פרק ח

בפסוק ה' ילחם לכם ואתם תחרישון (יד, יד). וי"ל דודאי לשפת יתר יחשב מה שאמר ואתם תחרישון, דבלאו הכי נמי אתי שפיר. ועוד ק' מה שהקשה **בעקידה** שער ל"ט ספק ה', וזה לשונו: אם ז"ש ואתם תחרישון הוא ציווי, ק' למה באמת הוא, הלא יותר נאות ליתן שבח והודאה להש"י על הניסים שראו בהשגחת השם יתברך כמו שעשו באמת אח"כ. ואם אל מנוחה יכוין, הל"ל ואתם תשבו בטח, אי נמי ואתם תנוחו הל"ל.

ונראה לי כוונת הפסוק על דרך מה שאמרו חז"ל במדרש איכה ד' מלכים מה שתבע זה לא תבע זה, דוד אמר (תהלים יח, לח) ארדוף אויבי ואשיגם, אמר לו ד' אני עושה שנאמר וגו', עמד אסא ואמר אני אין בי כח להרוג אותם, אלא אני רודף ואתה הורג. עמד יהושפט ואמר אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף, אלא אני אומר שירה ואתה עשה את שלך וכו', עמד חזקי' ואמר אני אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף ולא לומר שירה, אלא הרי אני שותק ואישן על מטתי ואתה עשה בהם, אמר לו הקב"ה אני עושה שנאמר וגו'. הרי הנס יותר נפלא הי' בחזקי' שלא הי' צריך לרדוף, ואף שירה לא אמר, ואפילו הכי עשה הקב"ה את שלו ונלחם בעדו. וזהו ממש כוונת הפסוק כאן גם כן מ"ש ה' ילחם לכם ואתם תחרישון, ר"ל לא מבעיא שאינכם צריכים להשיגם או לרדוף כדוד ואסא, אלא אפילו שירה אין אתם צריכים לומר, שבזה הנס יותר נפלא כמו ביחזקי', וק"ל.

פרק ט

בסוטה דף י"ג (ע"א) בא וראה כמה חביבות מצות על משה רבינו, שכל ישראל כולן נתעסקו בביזה ומשה נתעסק במצות, שנאמר (משלי י, ח) חכם לב יקח מצות וכו'. ויש להקשות, מה זה שאמר ומשה נתעסק במצות, במצוה היה לו לומר, דלא נתעסק רק במצוה אחת דהיינו בעצמות יוסף. וכי תימא דקאמר לישנא דקרא יקח מצות, באמת שגם שם קשה, דהל"ל יקח מצוה, וכן דקדק **האלשיך** שם. **ב**' קשה היותר תמוה, והוא מה שהקשה בתשובת **בית יעקב** סימן קי"א, מה זה שאמר יקח מצות, הא מהכרח הי' שלא לעבור אשבועתו, שהי' בכלל השבועה בהעלאת עצמותיו, ואם כן אין כאן שום חיבוב מצוה, וכפירוש **רש"י** שם בד"ה ואי לא איעסיק בו משה וכו', יעו"ש.

ונראה לי דחדא יתורץ באידך, ובביאור ב' קושיות אלו יתעורר קושיא ג' וישאר בצריך עיון. (והוצאת) [והוצעת] ביאור ד' קושיות הנ"ל הוא כך, דבאמת מה שנתעסק בעצמות

יוסף י"ל שהי' שלא לעבור אשבועה, ואין כאן מצוה, אלא דעל ידי הוצעת קושיא ג' מבואר דאין מקום לעבור על שבועה, ומעלות משה הי' שנתעסק בב' מצות, מה שאין כן ישראל.

והוא, דבתשובת בית יעקב הנ"ל רוצה לסתור סברת הט"ז (יו"ד סי' רלו סקי"ג), ולהוכיח דשנים שנשבעו לעשות דבר אחד ועבר אחד מהם על השבועה דגם השני פטור. והוא מכח קושיא הנ"ל דאמר יקח מצות, הא הי' שלא לעבור אשבועה, אלא משום דעברו ישראל על השבועה שנתעסקו בביזה ולא בעצמות יוסף, וגם משה פטור מהשבועה, ואפילו הכי נתעסק בעצמות, שפיר למצוה יחשב, עכ"ל.

ולי נראה דאין מזה שום הוכחה, דיש לומר שנים שנשבעו אף שעבר אחד על השבועה מכל מקום השני מושבע ועומד בשבועתו, וישראל לא עברו על השבועה כלל, מאחר דקיימא לן (סוכה כו.) העוסק במצוה פטור מן המצוה אחרת, ואם כן ישראל שנתעסקו בביזה, דהיינו גם כן מצוה שנצטו[ו] מהש"י כל זה, כמ"ש (יא, ב) דבר נא באזני העם וישאלו וגו', ואם כן היו פטורין ממצוה אחרת להתעסק בעצמות. מה שאין כן משה שלא הי' עסוק במצוה אחרת, הי' צריך להתעסק בעצמות [יוסף] לקיים השבועה. אבל שניהם אי אפשר הי' לקיים דאין הזמן מסכים בזה, דאל"כ אלא שהי' הזמן מספיק על שניהם, הדרא ק' למשה, דהי' משה עוסק במצות מה טעמא לא עשה שניהם, אלא ש"מ שאי אפשר הי' לעסוק בשניהם, ואם כן ליכא שום הוכחה לתשובת בית יעקב הנ"ל.

וכי תימא, אם כן ק', הא הי' מוכרח משה להתעסק בעצמות שלא יעבור על שבועה, ומנלן לומר שחביבה מצות עליו, וכקושית התשובה הנ"ל. זה אינו, דהא הי' אפשר למשה גם כן לפטור עצמו מלהתעסק בעצמות על ידי שיתעסק בביזה, דהוא פטור כמו הישראל מכח העוסק במצוה פטור מן המצוה, ואפילו הכי נתעסק בעצמות, ש"מ חכם לב יקח מצות.

אך דק', מאחר דביזה הוי מצוה, ועצמות יוסף גם כן הי' מצוה, מה טעמא הניח משה מצוה זו ועסק בעצמות. וביותר ק' דנחשב למשה לשבח ולישראל לגנאי, כמש"ה חכם לב יקח מצות זה משה, משמע אבל ישראל לא נתעסקו במצוה, ולפי הנ"ל שניהם עסקו במצות.

ונראה לי דיבואר זה על פי התעורר[ו]ת הספיקות שיש להקשות על משה, דלכאורה יש לומר דהדין עם ישראל שהניחו מלהתעסק בעצמות ועסקו בביזה, משום דביזה הוי מצוה עוברת, מה שאין כן עצמות יוסף הי' אפשר לילך שמה פעם אחרת, וסברא זו זכרו **הט**"ז (יו"ד שם) ודייק מפסוק (בראשית נ, כה) והעליתם את עצמותי מזה אתכם,

אם אפשר, ואם לאו תבואו פעם אחרת, יעו"ש. ומה שחזר וסתרו מדאמר פקוד יפקוד והעליתם וגו', שהוא מיותר, ש"מ דתלה השבועה לעת הפקידה דווקא וכו'. זה אינו, דיש לומר דאינו מיותר כלל, דאצטריך לתרץ איזה קושיא שיש בדבריו, והוא מה שהוקשו חז"ל מפני מה לא השביע את בניו [ש]ישאוהו מיד כמו יעקב, ומשני, דיוסף (היו) [הי'] סיפק בידו, מה שאין כן השבטים היו ברשות פרעה עד עת הפקידה וכו'. ואם כן הכניס יוסף הקושיא והתירוץ בתוך דבריו במתג לשונו, במה שאמר והעליתם את עצמותי מזה אתכם, ק' מה טעמא לא ציוה שישאוהו מיד וצוה לשאת אותו בצאתם ממצרים, לזה הקדים ואמר אלקים פקוד יפקוד אתכם, בעת הפקידה שיהי' סיפק בידכם, אז והעליתם את עצמותי מזה אתכם, מה שאין כן עכשיו, שאתם ברשות פרעה, ואין סיפק בידכם, איני משביע אתכם בזה. ואם כן לא תלה השבועה בעת הפקידה דוקא, אלא שנתן טעם לדבריו שאי אפשר להקדים השבועה להעלותם בבשר ועצמות כיעקב, אבל באמת אם גם בעת צאתם מארץ מצרים לא יוכלו להעלותם, כי אם אח"כ שיחזרו שמה להעלותו, בזה אין שום קפידא. ונסתר סברת הט"ז בזה, ובאתרועע היסוד נפל הבנין שרצה לדין מזה, יעו"ש. ואם כן יפה עשו ישראל שבחרו במצות הביזה והניחו עסק העצמות, שאפשר לחזור שמה פעם אחרת, והדרא קושיא למשה שעשה בהיפך.

אבל נראה דמשה טעמו ונימוקו עמו, דהא אחד מתרי"ג מצות הוא לאו דלא תוסיפון לראותם עוד עד עולם (שמות יד, יג), ולפי דעת ישראל שעסקו בביזה והניחו העצמות שיחזרו שמה פעם אחרת, ע"כ אי אפשר לקיים מצות עשה זו של העלאת עצמות כי אם שיעברו הלאו דלא תוסיפון, מה שאין כן משה על ידי שעסק מיד בעצמות קיימו גם כן הלאו דלא תוסיפון, והוי ביד משה ב' מצות מצות עשה של עצמות ומצות לא תעשה דלא תוסיפון.

ובזה יובן, בא וראה כמה חביבות מצות על משה, שכל ישראל נתעסקו בביזה והוא נתעסק במצות דייקא, ר"ל אף שגם ישראל נתעסקו במצוה, דהיינו בביזה, מכל מקום יותר הי' חביבות על משה שהי' עוסק במצות, ר"ל שני מצות הי' בידו על ידי עסק עצמות, דהיינו קיום מצות עשה של עצמות, וקיום הלאו דלאו תוסיפון, וז"ש חכם לב יקח מצות, זה משה, שהי' שני מצות בידו, מה שאין כן ישראל הי' בידם רק מצוה אחת של ביזה, ודו"ק.

פרק י

במדרש (שמ"ר כ, ח) ויהי בשלח פרעה (יג, יז), מי צווח ווי, משה צווח ווי, משל וכו', כך אמר משה, צועק אני שנתיגעתי להוציאם ממצרים ואיני נכנס עמהם לארץ, לכך ויהי בשלח פרעה, עכ"ה. וכבר רבים דרשו בזה.

ונראה לי לתרץ תחלה פירוש הפסוק (י, י-יא) ראו כי רעה נגד פניכם, לא כן לכו נא הגברים כי אותה אתם מבקשים. ויש להבין מהו הרעה שנגד פניהם. ודברי **רש"י** ידועים בזה. ועוד מה זה שאמר כי אותה אתם מבקשים, וזה אינו, דהוא היפך מבוקשם, כמפורש בפסוק. ועוד מה זה שהאריך לומר אותה את"ם מבקשים, הל"ל בקיצור כי א[ו]תה בקשתם. וגם הל"ל לשון עבר לפירוש רש"י, יעו"ש.

ותחלה נראה לי לתרץ מה שאמר משה (ה, כב) למה הרעת[ה] לעם הזה, וא"ת מה איכפת לך, קובל אני על ששלחתני. והוא תמוה.

ונ"ל, דאמר בפרק ג' דתענית (מ"ח) פעם אחת לא ירדו גשמים, שלחו לחוני [ה]מעגל שיתפלל על הגשמים, התפלל ולא נענה, עג עוגה ועמד בתוכה, ואמר, נשבע אני בשמך הגדול שאיני זז מכאן עד שתרחם על בניך, מיד ירדו גשמים וכו'. וכיוצא בזה לרבי יהושע בן לוי שקפץ ונשבע נגד מלאך המות בכתובות (עז:), יעו"ש. ומעתה תיקשי למשה אדון הנביאים, אחר שראה שהרבה והפציר בתפלה שיכנס לארץ ולא נענה, ה"ל לישבע בשמו הגדול, והי' בהכרח שיעשה הקב"ה מבוקשו שיכנס לארץ.

ונ"ל דשאני משה, דאיתא **במכילתא** פן ינחם העם בראותם מלחמה (יג, יז), זו מלחמת בני אפרים, שהרגום אנשי גת על שעברו על הקץ ועל השבועה וכו', יעו"ש. ופירש **בזית רענן**, משום שהשביעין הקב"ה שלא יצאו קודם הקץ כדכתיב (שה"ש ב, ז) השבעתי אתכם בנות ירושלים, וה"ה לגאולה ראשונה וכו'. ובוודאי בכלל השבועה הי' שבט לוי גם כן, אף שלא הי' שיעבוד לשבט לוי (שמ"ר ה, טז), מכל מקום גרות היה להם. ומעתה לפי זה תיקשי מהא דאיתא במכילתא ילקוט פ' בא רמז ר"ח: ויקם פרעה לילה [ויאמר] קומו צאו מתוך עמי כו' (יב, לא), אמר לו משה רוצה אתה שתכלה המכה, אמור הרי אתם ברשותכם, הרי אתם בני חורין כו'. ופירש **בזית רענן** משום שיצאו קודם זמנן, לכך הוצרכו ישראל לרשות פרעה, שישלחם מדעתו כו'. וקשה הא מושבעין ועומדין שלא יצאו קודם הקץ, ואיך הוציאן הקב"ה קודם זמנן לעבור אשבועתן. וע"כ צריך לומר שהקב"ה השביעין וכאשר חפץ בגאולתן התיר שבועתן, ובכלל היתר השבועה היה משה ואהרן וכל שבט לוי כנ"ל, ומאחר שכבר הותר שבועתן, אף שישבע שיכניסם הקב"ה

לארץ ישראל יתיר הקב"ה שבועתן כמו שמצינו לריב"ל הנ"ל, מה שאין כן חוני וריב"ל שמעולם לא התירו שבועתן, ואתי שפיר.

ובזה יובן צחות לשון משה למה הרעת לעם הזה, ר"ל ממה נפשך יש רעותא בשליחות הזה, או לישראל או לי, והוא דמאחר דכבר מושבעין ועומדין שלא יצאו קודם הקץ, וא"כ שלא יהי' שום תועלת בשליחותי, אם כן למה הרעת לעם הזה, שהכביד פרעה עליהם עבודה על ידי שליחותי, כמ"ש (ה, יז) נרפים וגו'. ואם תמצי לומר שודאי יהיה תועלת בשליחותי שתוציאם על ידי היתר שבועה, אם כן אין תקנה שאוכל להכניסם לארץ ישראל, אם כן קובל אני על ששלחתני מתחלה, מאחר שאין סופי להכניסם, וכמ"ש **רש"י** (ד, יג) שזה היה טענות משה מה שאמר שלח נא ביד תשלח, יעו"ש, וק"ל.

ובזה יובן טענת פרעה, שידע שכבר הם מושבעין שלא יצאו קודם הקץ, ועדיין לא נשלם זמנן, שלא היו אצלו רק רד"ו שנים, ואם כן איך באו משה ואהרן להוציאם קודם זמנן, וע"כ צ"ל על ידי היתר שבועה. אם כן ראו כי רעה נגד פניכם דייקא, ר"ל דודאי מגיע לכם רעה גדולה על ידי זה שאין סופכם ליכנס לארץ, דבל"ז היה לכם תקנה על ידי שבועה וכנ"ל, מה שאין כן עכשיו, וק"ל.

ובזה יובן ויהי בשלח פרעה את העם, הרי שייחס יציאת העם על ידי שלוח פרעה, שמדעתו ורצונו יצאו, מה שאין כן בלאו הכי לא היה אפשר להם לצאת משם על ידי שיצאו קודם זמנן. קשה, הא מושבעין ועומדין. וצ"ל שהתיר שבועתן. לכך צווח משה ווי שלא יכנוס עמהם לארץ, דבל"ז היה סובר שנשלמו זמנן, כדעת פרקי רבי אליעזר (פמ"ז) לילות השלימו, או כדעת מכילתא שהתחיל משנולד יצחק, וקיימו שבועתן, ומעולם לא התיר שבועתן, ואם כן היה סובר שיכנוס לארץ על ידי שיקפוץ וישבע כרבי יהושע בן לוי וחוני המעגל, מה שאין כן עכשיו נסתר מזה, וק"ל.

פרק יא

בפסוק ויאמר מצרים אנוסה מפני (בני) ישראל כי ה' נלחם להם במצרים (יד, כה). ופירש **רש"י**, במצרים - בארץ מצרים, שכשם שאלו לוקים על הים כך אלו לוקים, אותם שנשארו במצרים. והוא תמוה, דיותר הי' ראוי ליחס הניסה אחר המכות שהי' להם עצמן בים, ולא לייחס הניסה על שאלו לוקים במצרים, כי ודאי צערא דגופא עדיף. נוסף לזה, דאיתא במכילתא על שאמרו אנוסה וגו', זכו שביום ההוא יהיה מזבח לד' בארץ מצרים וגו' (ישעיה יט, יט). דודאי ק', מה זכות יש בזה שרצו למלוט על נפשם ואמרו אנוסה, ומה מקום לשכר בזה.

ונראה לי דאיתא בגיטין (נו:) שאמר טיטוס כמדומה דאלהא דיהודאי אין כוחו אלא בים, בא פרעה טבעו בים כו'. ופי' חז"ל דכוונתו דיש שתי רשויות, מי ששולט בים אין שולט ביבשה, כמבואר בהרבה מקומות שזה טעות המינים, ובודאי בכפירה זו היו המצרים גם כן, אך דטענה זו נסתר ממ"ש **הגאון רבינו סעדיה** מובא **בשל"ה** דף מ' ע"ב (עש"מ מאמר ראשון), להשיב לכופרים שאומרים שהם שנים, אם לא יוכל האחד לעשות כי אם בעזר חבירו הרי שניהם חלשי', ואם אחד מהם מכריח לחבירו שיסכים על ידו הרי שניהן מוכרחים כו', נמצא שבשעה שלקו אלו [על] הים לקו באותו רגע באלו המכות ביבשה במצרים, נמצא ודאי אי אפשר לומר דב' רשויות יש, דמי ששולט בים אינו שולט ביבשה, ואם כן איך הסכימו שניהם ברגע כאחד על מכות א', דאי אחד הכריח את חבירו אם כן שניהם מוכרחין, ואין לומר גם כן דאחד עשה בעזר חבירו, אם כן שניהם חלשים, אלא ש"מ דהשולט בים הוא השולט ביבש', ואין להם תקנה כי אם ניסה.

ובזה יובן, ויאמר מצרים אנוסה מפני (בני) ישראל, כי אין לנו מקום תקומה להלחם נגדם בשום מקום, לא בים ולא ביבשה, כי אנו רואים כי ה' נלחם להם בארץ מצרים, ואי סלקא דעתך דשולט בים אינו שולט ביבשה, איך הסכימו שניהם לדבר אחד על מכות שלוקין בים וביבשה בשוה, אלא מוכח שאחד יחיד ומיוחד בים וביבשה, ואין תקנה כי אם לנוס, ומאחר שהודו באחדות לכך זכו שיהיה מזבח לה' בארץ מצרים, והוא מדה כנגד מדה, וק"ל.

פרק יב

בפסוק ד' ילחם לכם ואתם תחרישון (יד, יד). וי"ל, דהל"ל אלדים ילחם לכם, שהוא דין לענוש המצרים, ולא בשם רחמים. **ב'** ק' דהל"ל ילחם להם, מאי לכם. **ג'** ק', מאי תחרישון, דהיפוך של מלחמה הל"ל ואתם תנוחו או תעמודו. **ד'** ק' על משה שאמר ואתם תחרישון, והוא היפך רצונו ית' לפי המדרש (שמ"ר כא, ה) כיון שראו ישראל שהם מוקפין משלש רוחות, מיד ויצעקו בני ישראל אל ה', ולמה עשה להם הב"ה כך, שהיה מתאוה לתפילתן של צדיקים, משל למלך כו', וז"ש למשה מה תצעק אלי, כבר קדמה תפלתן של בני, ע"כ. אם כן ק' למשה שאמר ואתם תחרישון, אדרבא הי' לו לצוות להתפלל עוד, שזה רצונו ית' כנ"ל.

ונראה לי דיבואר על ידי קושיא ד' כל ג' קושיות ראשונות, דודאי איכא חלוקא דעות בזה, דר"ש בן יהודא סבירא לי' כנ"ל, מה תצעק אלי, כבר קדמה צעקת בני כו'. ורב אחא פליג וסבירא לי' אלולי צעקתך כבר אבדתי אותן מן העולם, שנאמר (תהלים קו, כג) ויאמר להשמידם לולי משה בחירו כו', עיין **בילקוט** רמז רל"ג ע"ב, והטעם לזה מפורש

שם במכילתא (בשלח ד) ויסע מלאך [ה]אלדים מלפניהם ויעמוד מאחריהם (עי' יד, יט), אלא אותו מדת הדין שהי' מתוחה על ישראל לאבדן בים על שהיו עובדים עבודה זרה, הפכה הב"ה על המצרים כו', יעו"ש ברמז הנ"ל בסופו. ופירש האלשיך טעם הענין שהפכה על המצרים, שנתקנא עבור שמו הגדול שאמרו (ה, ב) לא ידעתי את ד' וגו', לכך אמר (יד, יח) וידעו מצרים כי אני ה' כו', יעו"ש. ואם כן לפי זה אינן צריך להתפלל, מאחר שאינן בגדרי צדיקים לפניו שיתאוה לתפלתן, רק כעובדי עבודה זרה לפי דעה זו. **ובזה** יובן ד' ילחם לכם, ור"ל מה שילחם הוא עבור שם הוי"ה שאמרו לא ידעתי את ה', ועתה במלחמה זו ידעו שאני ה', ולא עבור ישראל, כי מלחמה זו הי' ראוי שיהי' לכם, כי עליכם מידת הדין הי' מתוחה והיפכה על מצרים עבור שם הוי"ה, אם כן מעתה אין אתם ראוין להתפלל כי אם ואתם תחרישון, וק"ל.

פרק יג

בפסוק ויאמר ה' [אל] משה מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו, ואתה הרם את מטך ונטה על הים ובקעהו ויבאו בני ישראל בתוך הים ביבשה ואני הנני מחזק את לב מצרים ויבאו אחריהם ואכבדה בפרעה וגו' וידעו כי אני ה' [וגו'], ויסע וגו', ויבא וגו', ויט וגו', וירדפו מצרים ויבאו אחריהם כו', ויאמר מצרים וגו', כי ה' נלחם להם במצרים וגו', וישב הים לפנות בוקר לאיתנו ומצרים נסים לקראתו וינער ה' את מצרים בתוך הים וגו', אשירה לה' כי גאה גאה סוס ורוכבו וגו', עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה וגו', ידו"ד איש מלחמה ידו"ד שמו וגו', ימינך ידו"ד נאדרי בכח ימינך ידו"ד תרעץ אויב וברוב גאונך תהרוס קמיך וגו', נחית בחסדך עם זו גאלת וגו', ותען להם מרים שירו לידו"ד כי גאה גאה וגו', ויאמר אם שמוע תשמע וגו', כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך (יד טו - טו כו). והספיקות רבו.

ואגב נבאר מה שהקשו **בזוהר** (ח"ג רה.) ידו"ד ממית ומחיה מוריד שאול ויעל וגו' (שמואל א ב, ו). וכי שם ידו"ד ממית וכו'. וכתבתי ביאור זה במקום אחר, דנודע כי היורד ממדרגתו נק' מיתה, כמ"ש **באידרא רבא** (זח"ג קלה:) וימת מלך מצרים כו' (שמות ב, כג), ובזה יובן, ה' ממית, ר"ל מה שיורד הצדיק ממדריגתו, הוא מדת הרחמים, כדי שיוכל להתחבר עם המוני עם שהם רבים ולהעלותן, וז"ש ממית לזה כדי להחיות לזה, מוריד שאול כדי ויעל עם אחרים, בסוד עוברי בעמק הבכא כו' (תהלים פד, ז).

וכעת נראה לי, לפי מה שכתבתי לעיל ביאור ש"ס דעירובין (יח:) אמר רבי ירמיה מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בב' אותיות שנאמר (תהלים קנ, ו) כל הנשמה תהלל י"ה, וכ' **התוספות** (ד"ה כל הנשמה) פירש רבנו חננאל קרי בי' כל הנשמה כו',

יעו"ש. ופרעה שנתגאה ואמר (יחזקאל כט, ג) לי יאורי, וגרם לקליפות עד שם י"ה, ונצטרפו ד' אותיות השם יחד, ועל ידי זה נכנעו הקליפות ויצאו ממצרים כו', יעו"ש. וכ"כ **בסבא** משפטים (זח"ב קה.) מי אלה כו', יעו"ש. וכן כ' **בפרי עץ חיים** שער הקדישים (פ"ב-פ"ד) כונת אמן יהא שמי' רבא כו', כי בגלות יש אחיזה לקליפות בב' אותיות אחרונות **וה** סוד י"א סימני הקטורת, וגם שם י"ה מאלדים נסתלק ונשאר אל"ם בסוד (תהלים לט, ג) נאלמתי דומיה, דו"ם י"ה, ומתפללין שיהי' שם י"ה רבא דאלדים ודשם ידו"ד כו', דהיינו שיצטרפו יחד ויעלו אותיות **וה** עם ב' ראשונות, וגם בשם אלדים י"ה עם אל"ם, והבן.

ובזה יובן ידו"ד ממית ומחיה, ודרשו **בזהר** (ח"ג רה.) ממית לקליפות ומחיה לקדושה כו'. ולדברינו הנ"ל אתי שפיר, כי על ידי אחיזת הקליפות למעלה ממקומן עד שם י"ה, על ידי גאו"ה גימטריא י"ה, על ידי זה גורם שנצרף ד' אותיות השם יחד ומכניע וממית הקליפות, וגברה הקדושה ומחיה הקדושה, והבן.

עוד יש לומר, כי הנה כמו שיש פרעה ומצרים בכללות העולם, כך יש בחינת פרעה ומצרים בפרטות אומה ישראלית, כי תואר שם ישראל אשר בך אתפאר, הוא שכל מעשיו לשם שמים לייחד קודשא בריך הוא [ושכינתי'] שמקשר ש"ם אל שמי"ם גם במעשיו הגשמיים, כמו יעקב אבינו בענין המקלות שפיצל בהם, שהוא כונת תפילין, ומכל שכן ברוחני. מה שאין כן המוני עם, ואפילו הלומדים שלא לשמה, מכוין ברוחני בתורה ותפלה להתכבד ולהתפאר שיהיה לו מזה תועלת בגשמי עושר וכבוד, שנקרא מצרים בעלי מיצר וגבול, שהזהיר התנא בזה (אבות פ"ד מ"ה) אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחתוך בהם כו', וזה יכונה פרעה, העורף, ששם השכחה על ידי הגאוה, כמ"ש (דברים ח, יד) ורם לבבך ושכחת את ה'. הרי ב' מיני סוגי', א' תואר ישראל וב' תואר פרעה ומצרים, ושניהם בתוך אומה ישראלית שהם צורה וחומר.

ויש ב' סוגי התורה גם כן, א' פנימיות התורה הנקרא נשמה וצורה. וב' לבושי וגופי התורה, וכל אחד חפץ בלימוד השייך לשרשו, כמו שכתבתי במקום אחר ביאור משנה (פסחים פ"ג מ"א) אף תכשיטי נשים כו', על פי **ששמעתי** מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצויינין, שאינן בני תורה כו' (שבת קמה:), יעו"ש.

אמנם לא אכשר דרי, וגם אנשי החומר שהם הלומדים לתועלת חומר עולם הזה, נכנסין לפנים כדי להתפאר, שיצא להם שם כפנחס, ועושין מעשה זמרי, וכמו **ששמעתי ממורי זלה"ה** פירוש הפסוק פרש' כי תשא (שמות ל, לח) איש אשר יעשה כמוה להריח בה, שיהי' ריחו נודף, שיצא לו שם כאנשי חסידים שנק' קטרת, שמקשרין ומייחדין קודשא

ברוך הוא [ושכינתי'], והם עושין להריח בה, ונכרת מעמיו, ודפח"ח. וכיוצא בזה **שמעתי בשמו** תואר שבטים ראובן ראו שאני בן, שמעון שיצא שמו, לוי יהודא על ידי שנתחבר ונעשה לוי' לאנשי מעשה בזה יודו וישבחו אותו כו', ודפח"ח.

ונודע סוד וידו"ד בהיכל קדשו (חבקוק ב, כ), כי היכ"ל גימטריא אדנ"י אל פנימיות התורה תואר הוי"ה, ולבושי התורה היא תואר אדנ"י, וז"ש (תהלים א, ב) בתורת ידו"ד חפצו, והבן.

ובזה יובן ידו"ד ממית ומחיה, ופירש בזוהר ממית לקליפה ומחי' לקדושה, ר"ל גם כאשר נכנס סוג פרעה ומצרים הנ"ל מפנימיות התורה להתגאות, שהוא קליפה, שנכנס חס ושלום עם הקליפה לפנימיות התורה להריח בה, אז ונכרת מעמיו, וזהו ה' ממית לקליפה. ומחיה לקדושה, שאם נכנס בה בקדושה, להמשיך קדושה למלכות מחכמה שנקרא קודש, וזש"ה (תהלים קיט, נט) חשבתי דרכי וגו', והבן, אז החכמה תחיה בעליה (קהלת ז, יב), כי נקרא חכם, כמו שאמר הכתוב (דברים לב, כט) לו חכמו ישכילו זא"ת, להמשיך למלכות, שזה תואר חכם, כמו שכתוב בספר הקנה, יעו"ש.

ודע, כי כתבתי במקום אחר **ששמעתי ממורי** פירש **הרמב**"ן, כי כל הצרות והפחדים הוא מחמת שאין מלכות בייחוד עם דודה, וזה סוד רומ"ח כו', יעו"ש, מה שאין כן אם מקשר מלכו"ת במחשבה, בסוד חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך (תהלים קיט, נט), שכתב **מוהרח**"ו מובא בסוף תיקונים אז אין שופ"ר כו', וכתבתי מזה במקום אחר.

ובזה, ויאמר ה' אל משה מה תצעק אלי, ומפרש **בזוהר** (ח"ב מח.) בעתיקא תליא כו'. והענין, כי האדם במעשיו מעורר מדת עליונות, אם מתעורר למטה ברחמים אז מעורר רחמים עליונים, כמו שכתוב **האלשיך** ונתן לך רחמים (דברים יג, יח), שתעורר לרחם על אחרים, ועל ידי זה וריחמך כו'. וכן אם מתנהג על פי הטבע או למעלה מהטבע, ככה יתנהגו עמו מלמעלה. וכאן שצריך הש"י לקרוע להם הים דתליא בעתיקא, שהוא למעלה מהטבע, והם אינם בגדר זה שיעשה להם נס למעלה מהטבע, לכך דבר אל בני ישראל ויסע"ו, ר"ל שיוסעו ממדריגה זו למדרגה שלמעלה ממנו, לשיתנהגו למעלה מהטבע גם כן, והיינו על ידי שירדו בתוך הים ומסרו עצמן על קדושת שמו, שהוא ודאי למעלה מהטבע.

אמנם לשיוכלו ישראל לבוא ממדרגה זו, הוא על ידי משה רבינו עליו השלום שנשמתו כלולה מכל ישראל. וז"ש הרם את מטך ונטה ידך, ודרשו במדרש (עי' שמ"ר כא, ט) לסלק המטה כו'. ור"ל כי לימוד גופי התורה ששה סדרים תורה שבעל פה הוא בסוד מטטרו"ן, שנקרא מטה, כנודע טעמו, ואמר לו הרם מטך, ונטה [ידך], ר"ל יודי"ך שהוא

פנימיות החכמה והמחשבה, על הים - לצורך השכינה שנקרא ים סוף, שהיא בלתי יחוד, ולכך יש להם הצרות אלו והפחד, שהם הקליפות המסבבין אותה בסוד כנפים חשך ענן וערפל, מה שאין כן על ידי לימוד החכמה הפנימי להמשיך למלכות הנק' י"ם, בסוד חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך, ואז ובקעיהו, שנבקע כל הקליפות המסבבים, ואז יוכלו גם בני ישראל לכנס פנימה בתוך הים, הצינור שיפתח משה. וזש"ה ויבואו בני ישראל בתוך הים ביבשה.

ואני הנני מחזק את לב מצרים וגו', שגם סוג ב' הנק' מצרים, יבואו אחריהם לעשות כמותן להריח בה. וזש"ה ואכבדה בפרעה, להתכבד ולהתגאות, ועל ידי זה יגרמו לקליפות לעלות עד שם י"ה גימטריא גאו"ה, בזה וידעו מצרים כי אני ידו"ד ממית ומחיה כנ"ל. וכך עלתה להם, וירדפו מצרים אחריהם, ר"ל מחמת קנאה רדפו מצרים אחריהם ליכנס גם כן בפנימיות, וזה גרם להם כי ידו"ד נלחם להם במצרים, כי ה' ממית לקליפות שנק' מצרים, וכנ"ל.

ויסע מלאך אלקים וגו', ויהי הענן והחושך ויאר את הלילה, שהי' הענן מחשיך, מסך מבדיל למצרים, ויאר את הלילה לישראל **כתרגומו**, ור"ל כמו שכתבתי לעיל ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם (שמות י, כג), שידעו מדריגתן שהם בחשכת הלילה, ומצרים לא ידעו שהם בחשך, ולכך לא קרב זה אל זה כל הלילה, ר"ל שאף שהלילה הוא לשניהם, מכל מקום לא קרב מדריגה זו לזו, כמבואר.

וישב הים לפנות בוקר לאיתנו ומצרים נסים לקראתו, ר"ל כי הבוקר אור, והוא טהרת המחשבה להכנס פנימה, מה שאין כן לפנות בוקר שהלך ונפנה הבוקר, שאז מבלבלים מחשבות זרות, ומצרים נסים לקראתו, שלא ידעו בחינת עייל ונפיק, שכתבתי לקמן, והי' ראוי אז לנער תחלה הקליפות לפנות המצרים והמעיקים, והם לא עשו כך רק נסים לקראתו, לכך וינער ידו"ד הנ"ל בתוך הים.

ויושע ידו"ד ביום ההוא, ר"ל על ידי שם ידו"ד הי' הישועה כאמור, כי גאה גאה, **ותרגומו** כו', וזהו עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה, ר"ל על ידי שנתלבשו המצרים בלבושי הגאוה, שהוא לבוש הקב"ה, ועלו הקליפות עד שם י"ה, ועל ידי זה נצטרף השם ויהי' לי לישועה כנ"ל, ידו"ד איש מלחמה וגומר וברוב גאונך תהרוס קמיך, כי שם י"ה שהוא גאונו ית' גימטריא גאוה, בזה תהרוס קמיך וגו'. וכן מרים רימזה זה, כי גאה גאה וגו'. וסיים כל המחלה אשר שמתי במצרים שהוא על ידי שם ידו"ד ממית לקליפה, בזה עצמו אני ידו"ד רופאך, כי ידו"ד מחי' לקדושה, והבן.

ובזה נבאר פסוק נחית בחסדך עם זו גאלת נהלת בעזך אל נוה קדשך. דכתבתי במקום אחר ביאור (תהלים סב, יג) לך ה' החסד, שזימן לאדם חסד שיגמול עם חבירו, כדי שבזה יגמול עמו חסד שישלם לאיש כמעשיהו, וזש"ה (דברים יג, יח) ונתן לך רחמים ורחמך כו', יעו"ש.

והנה החסד שיגמול אדם עם חבירו הוא זה, עשירים שבדור יפרנסו לחכמים ויגמלו חסד להשפיע מעשרם, והחכמים ישפיעו חכמה לעשירים, וזש"ה (קהלת ז, יב) בצל החכמה בצל הכסף וגו', ר"ל העשירים הם בצל החכמה, והחכמים בצל הכסף, ועל ידי זה יהי' חיבור בחינת הצדיקים סוד ו' עם בחינת העשירים המוני עם בחינת ז', ואז זו גמטריא אח"ד, היפך ערב רב שהפרישו בין שש לשבע שכ' **בתיקונים** כו', מה שאין כן כשיש אחדות ב' בחינות הנ"ל למטה, אז גורם אחדות ז"ו למעלה, חיבור יסוד ומלכות, והבן.

ונודע כשיש אחדות אז מתאחדין בשרשן למעלה, כמו שכתב **האלשי"ך** בדף צ"ד, וכתבתי מזה במקום אחר.

ובזה יובן נחית בחסדך עם זו גאלת וגו', ר"ל נחית בחסדיך, שזימן לכל אחד חסד שיגמול עם חבירו, לזה השפיע חכמה ולזה השפיע עושר, כדי שיהי' עם ז"ו גימטריא אח"ד, ובזה גאלת אותן מהקליפות המפריד בין איש לחבירו, שמצדם לא יוחן בעינ[י]ו רעהו, רק נהלת בעזך אל נוה קדשיך, במקום האחדות, בשרשן, שורש קדושה ואחדות, והבן.

ובזה תבין פסוק (דברים לב, ה-ו) שחת לו, אם לא יוחן בעיניו רעהו כי שחת לו, מורה כי לא בניו, שהוא בין הקליפות המפריד, וזה מומם וחסרונם של עצמם. הלידו"ד תגמלו זאת, שגורם ח"ו פירוד למעלה.

עם נבל ולא חכם, **דשמעתי מהמנוח מו' נח ז"ל** אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש (סוכה נב:), ר"ל בחינת היצר הרע שנותן דופי בבני אדם ומנוול אותם על פי חסרונות, ודאי זהו יצר הרע, לכך משכהו לבית המדרש כו', מה שאין כן תואר חכם, הלומד מכל אדם, ויודע חסרון עצמו.

ובזה נראה לי לבאר ש"ס דבבא קמא (מא:) רבי שמעון דרש כל אתין שבתורה כו', עד שבא רבי עקיבא ולימד לרבות תלמידי חכמים כו'. והספיקות כתבתי לעיל וביאור **מורי** וכו', יעו"ש. ובמקום אחר כתבתי ספק - רבי שמעון דרש ורבי עקיבא לימד וכו', יעו"ש.

וכעת נראה לי, **דשמעתי מפי מוהר"ן** פי' הפסוק (ישעיה ה, כ) הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע וגו', דקשה ל"ל כפל. וביאר, שיש חסרון גדול בעולם שאינם יודעים להפריש בין טוב לרע, שזהו בכל הנבראים, שעל כרחך יש טוב ורע בין בהמוני עם ובין בלומדים, בין בחסידים שמראה טלפיו סימן טהרה כחזיר וכמ"ש בש"ס דקדושין (סוטה כב:)

הזהרו מצבועי' שעושין מעשי זמרי ומבקשין שכר כפנחס כו', וכמו דואג ואחיתופל כו', והנפקותא היוצא מזה שאם ימצא שמץ ודופי באחד מהצבועי', שיתפרסם מעשיו לרעה, אזי יהי' חלול השם ח"ו על כל אנשי מעשה הטובים באמת. ואלו ידע ההפרש שהטהור בטהרתו והטמא בטומאתו אז אין חילול השם, מה שאין כן עכשיו.

וזש"ה שראו[י] לקונן הוי על האומרים לרע טוב, וכי תימא מה בכך, אדרבה כו', ומשני כי על ידי זה נמשך שאומר לטוב רע, כשימצא איזה שמץ ודופי בצבועים יאמר דכל אפיא שוין, ואומר לטוב באמת שהוא גם כן רע, והוא חסרון, ודפח"ח. וכן כתב **הר"ן בדרשותיו** ששאל אבוקר"ט למה אין הפרש בין רופא מומחא כו', עיין מזה במקום אחר. והנה **המוהרש"א** פירש, כי רבי שמעון היה ירא ה' לרבות עוד איזה מורא חוץ ממורא ית', ורבי עקיבא לימד שמורא ת"ח הוא עצמו מוראו ית' וכו', יעו"ש. ויש להבין ומ"ט לא ידע רבי שמעון זה. וצ"ל דבאמת ידע, רק שזה אין שייך רק בתלמיד חכם שיש לו מוראו ית', מה שאין כן בתלמיד חכם שאין לו מוראו ית', וכאשר מצינו בחינה זו בש"ס (שבת לא:) מכריז רבי ינאי חבל דעביד ביתא ותרעא לביתו לא עביד כו', הרי שיש תלמיד חכם שהוא מלא חכמה ואין לו יראה שנקרא תרעא לביתא, ואם כן זה ודאי אינו בכלל א"ת ה' אלקיך תירא, שהוא עצם מורא השם, מאחר שהתלמיד חכם עצמו אין לו מורא ה', ואיך לירא ממנו שנק' מורא ה', וזה אינו. וכי תימא ה"ל לרבי שמעון לפרש זה, שיש הפרש בין תלמיד חכם לתלמיד חכם וכו', זה אינו, מאחר דדריש ברבים ופן יהי' ח"ו התלמיד חכם לביזה בין המוני עם שאינן יודעים להפריש ואומרים גם לרע טוב, ועכשיו דשומעין דרשת רבי שמעון יאמרו גם לטוב רע, לכך פירש. מה שאין כן רבי עקיבא ביאר ענין זה בב' בחינות, א' שלא דרש ברבים, רק לימד לתלמידיו החכמים שיודעים להבחין בין טוב לרע. או יש לומר כי בימי רבי שמעון לא יצא תקלה מזה, לכך פירש, מה שאין כן בימי רבי עקיבא שיצא תקלה, כמו בדור הרע של ש"צ וכולי, לכך הוצרך רבי עקיבא לפרסם להסיר שמץ ודופי מהטובים, שידעו המוני עם גם כן להפריש בין טוב לרע. ואמר, לרבות תלמ"ידי חכמי"ם דייקא, דשמעתי אומרים שיחת חולין של תלמי"די חכמי"ם צריכין לימוד (סוכה כא:), ועיין במקום אחר מזה, אם כן כשיודע חסרונו שצריך לימוד עוד, ומקיים (ישעיה נה, א) כל צמא לכו למים, לשמוע תורה ומוסר מכל אדם, כמו שאמר דוד המלך עליו השלום (תהלים קיט, מט) מכל מלמדי השכלתי, אז נקרא תלמי"ד חכ"ם ובא הריבוי א"ת לרבות תלמיד חכם כזה, מה שאין כן באומרו שהוא מושלם וא"צ לימוד עוד, אז אינו בגדר הנ"ל לרבות ת"ח, והבן.

וזה שאמר הכתוב (דברים לב, ו) עם נבל ולא חכם, שהוא תואר נבל, לנבל אחרים, ליתן דופי וחסרון בבני אדם, ולא יוחן בעיניו רעהו, וזה שאמר ולא חכם היודע חסרונו, ולכך מכל אדם, וכמאמר התנא (אבות פ"ד מ"א) איזהו[ו] חכם הלומד מכל אדם, וק"ל.

ועל פי זה נבאר משנה באבות (פ"א מ"א) משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושׁ(י)ע, ויהושׁ(י)ע לזקנים, וזקנים לנביאים, ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה כו'. **ובכתבים** הקשה מ"ט נקיט במשה קבלה וביהושׁ(י)ע מסירה, ובנביאים לא קבלה ולא מסירה, ובאנשי כנסת הגדולה חזר ואמר מסרוה וכו', יעו"ש. וגם מה שאמר קיבל מסיני, שהעיקר חסר, שצריך לפרש ממי שהשרה שכינתו בסיני, ויותר הל"ל קיבל מהקב"ה וכו'. ועוד, דאמרו חז"ל שלכך ניתנה במדבר שהוא הפקר, שכל מי שירצה יבא ויקבלה כו'. ולפי הנ"ל כי משה קיבלה מסיני, ונהג טוב(ו)ת עין שנתנה לישראל, קשה למה ניתנה במדבר, שנסתר טעם הנ"ל.

ונראה דקושיא חדא יתורץ באיד(י)ך, דכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס דבבא בתרא (עה.) ונתת[ה] מהודך עליו (במדבר כז, כ), זקינים שבדור אמרו פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה, אוי לאותה בושה כו'. והעולה משם, כי הלבנה לא ידעה חסרונה שאין לה אור מעצמה, עד שאמר לה לכי לעצמך ותראי מיעוטך כו' (עי' חולין ס:). והיינו ממש ההפרש הנ"ל, שמשה ידע חסרונו, שהוא תואר תלמיד חכם שצריך לימוד, מה שאין כן יהושׁ(י)ע הי' בתואר הלבנה, שסבר שהוא מושלם ואין לו חסרון.

ובזה יובן משה קיבל מסיני, שבאמת הקב"ה נתן את התורה במדבר סיני הפקר לכל, מי שירצה יקבלה, ומשה שהי' תואר חכם הי' יודע חסרונו שצריך לימוד, הלך וקיבלה מסיני. מה שאין כן יהושׁ(י)ע סבר טעות הלבנה, שהוא מושלם וא"צ לימוד, עד שמסרה לו משה בעל כרחו, כמ"ש (במדבר לא, ה) וימסרו מאלפי ישראל במלחמת מדין, ודרשו (במ"ר כב, ב) בעל כרחן כו', והכ"נ הי' משה כופה אותו בדברים עד שאמר רוצה אני. ואח"כ לא הי' לא קבלה ולא מסירה, שלא רצו בזה ובזה, שנתמעט הלבבות, ויותר שנתמעטו סברו שהם מושלמים בכל השלימות וא"צ לימוד עוד, עד שאח"כ אנשי כנסת הגדולה, שנקראו כך על שם שהחזירו עטרה ליושנה (יומא סט:), וחזרו על כל פנים לבחינת יהושׁ(י)ע ולא לבחינת משה, וז"ש ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה, והבן.

ובזה נראה לי לבאר פסוק פר' שמיני (ויקרא ט, ז) ויאמר משה אל אהרן קרב אל המזבח ועשה את חטאתך כו'. וכתבתי מזה במקום אחר, יעו"ש. וכעת נראה לי, קרב אל המזבח, שהי' בוש וירא, שידע חסרונו, ואמר לו משה לכך נבחרת, מאחר שידוע לך חסרונך לכך עשה את חטאתך, לתקן חסרונך כמו שאמר הכתוב (מלכים א א, כא) ואני ובני שלמה

חטאים, לשון חסרון, והכא נמי כך, כי עשה לשון תיקון כנודע, ועיין מזה במקום אחר מה שכתבתי (בראשית מא, נו) ויפתח יוסף את כל אשר בהם וגו', על דרך מה שכתב **הר"**ן (הדרוש התשיעי) כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים (הושע ז, א) כו', כשאינו יודע חסרונו אינו עושה לתקן חטאתו וחסרונו, מה שאין כן ביודעו וכנ"ל, ואתי שפיר.

ועל פי זה נבאר (ויקרא יב, ב-ה) אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים וגו', ואם נקבה תלד וטמאה שבועים וגו'. והספיקות עם ביאורן כתבתי במקום אחר. וכעת נראה לי, לפי שזכרתי לעיל שיש הפרש בין תואר חכם היודע חסרונו, ובין מי שאינו יודע חסרונו שהוא בגדר שכחה מעלמא דנוקבא, מה שאין כן היודע חסרונו, כמו שאמר דוד המלך עליו השלום (תהלים נא, ה) וחטאתי נגדי תמיד, הוא בגדר הזכירה, וכתבתי במקום אחר מזה.

ובזה יובן פסוק אשה כי תזריע, כי החומר שמצד הקליפה נק' אשה, מזריע ומוליד חטאים ועונות, רק שיש הפרש, שאם תלד זכר שיודע וזוכר חסרונו, אז וטמאה שבעת ימים, על ידי שמחזיק עצמו לטמא, ויראה לתקן, הם ימים מבחינת עולם העליון שנקרא ימים כמו שכתב **בפרי עץ חיים** הלכות פסח יעו"ש. מה שאין כן אם נקבה תלד, שמחזיק עצמו למושלם בלי חסרון, אז הוא בגדר השכחה שמוליד נקבה וטמאה שבועים, שאינו מתקן ונשאר בטומאתו שאינה בגדר ימים הנ"ל, ולכך לא נזכר ימים בפסוק. ומעין זה כתבתי במקום אחר, יעו"ש, וק"ל.

ובזה נבאר פ' זאת תורת המצורע ביום טהרתו והובא אל הכהן וגו' (ויקרא יד, ב-ד). והספיקות כתבתי במקום אחר, יעו"ש.

ולפי הנ"ל, כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים וגו', ויפתח יוסף [את כל] אשר בה"ם וכנ"ל. ובזה יובן, זאת המוציא רע, כי הכהן המטהר הוא על ידי שפתי כהן תורה יבוקש מפיהו להשיב רבים מעון, על ידי שמגלה ומוציא בפיו הרע שיש בהם, ואז והוב"א בעל כרחו אל הכהן, על ידי שכופה אותן בדברים, וזהו ויצא אל מחוץ למחנה, כי הדרשה להשיב רבים מעון אי אפשר שיהי' ברבים בתכלית השלימות, בלי שום פני' חיצונית, מכל מקום הרשות נתונה ויצא הכהן אל מחוץ למחנה להשיב רבים מעון.

וראה הכהן והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע, ר"ל על דרך שכתבתי במקום אחר על פי **ששמעתי** ענין כבד פה, כשהוא בין אוילים אשר חכמה ומוסר אוילים בזו (משלי א, ז) כו', יעו"ש, והכ"נ וראה הכהן בעצמו אם אינו כבד פה, שיכול להשמיע חכמה ומוסר, אז מסתמא נרפא נגע הצרעת מן הצרוע, ויפקח בתקנתן שיצוה הכהן ליקח למטהר ב' ציפרים, כמו שכתבתי במקום אחר, יעו"ש, וק"ל.

פרק יד

במדרש פ' בשלח (שמ"ר כג, ז) אז ישיר משה (טו, א), הדא הוא דכתיב (תהלים סח, כו) קדמו שרים אחר נוגנים, אמר רבי יוחנן בקשו המלאכים לומר שירה לפני הקב"ה באותו הלילה שעברו ישראל את הים, ולא הניחן הקב"ה, אמר להם לגיונותי נתונין בצרה ואתם אומרים שירה לפני, הדא הוא דכתיב (שמות יד, כ) ולא קרב זה אל זה כל הלילה, כמה דתימא וקרא זה אל זה ואמר (ישעיה ו, ג). וכיון שיצאו ישראל מן הים באו המלאכים להקדים שירה לפני הקב"ה, אמר להם הקב"ה יקדמו בני תחלה. ולמה כך, אמר להם הקב"ה לא בשביל שאני משפיל אתכם, אלא יאמרו בשר ודם תחלה עד שלא ימות אחד מהם, אבל אתם כל זמן שאתם מבקשין אתם חיים וקיימין, עד כאן המדרש.

והוא תמוה, **חדא** דכך הל"ל באותו הלילה שעברו ישראל את הים לא הניח הקב"ה למלאכים לומר שירה, שזהו עיקר החידוש, ולא להאריך ללא צורך בתיבת בקשו המלאכים לומר שירה כו', דמשמע דבאו"תו הלילה בקשו לומר ולא בשאר לילות, וזה אינו, דבכל לילה אומרין שירה, וכדאיתא ברישׁ מסכת עבודה זרה (ג:) בלילה שומע שירה מפי החיות, שנאמר (תהלים מב, ט) יומם יצוה ד' חסדו ובלילה שירה עמי.

ב' קשה, וכי בכל שעה שלגינ[ו]נותיו נתונין בצרה, דאין טעם זה מספיק כי אם לאמירת הלל, וכדאיתא בסוף מסכ' ראש השנה (לב:) מפני מה אין אומרים הלל בראש השנה ויום הכפורים. אמר הקב"ה אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי החיים והמתים פתוחין לפני ויאמרו שירה בתמי' כו', מה שאין כן סדר תפלות היום אין נמנעין מלהתפלל בראש השנה ויום הכפורים, אדרבה מרבין בתפלה, ושירתן של מלאכים זהו סדר תפלת היום שלהם, וכדפירש **במוהרש"א** בפרק אין דורשין, על פסוק יומם יצוה ה' חסדו וגו', עיין שם, ומדוע מנען באותו הלילה מהשיר. וכי תימא דבאמת מה שרצו לומר שירה הוא הלל או שירת הים, גם זה אינו, דזה ידוע להם שאין רשאין להזכיר השם כי אם אחר ג' תיבות, ובהלל הוא אחר ב' תיבות - הללו עבדי ה' (תהלים קיג, א), ושירת הים אחר תיבה אחד - אשירה לה' (שמות טו, א), שהוא התחלתו. ומהיכי תיתי לומר שבקשו לומר שירה זו.

ג' קשה, הלא הרבה פרענויות היו על העולם, ובכולן לא מצינו שימנעו מלומר שירה, ומאי שנא הכא. וכי תימא דבאמת בכולן לא אמרו שירה באותו זמן משום דאין שמחה לפניו יתב' באבוד רשעים, אם כן מאי שנא הכא שבקשו לומר שירה. וכי תימא דלעולם לא מנעו שירתן הקבוע להם בשביל אבוד רשעים, והכא שאני משום דסדר שירתן הוא בצירוף ג' כתות יחד, וכאשר נבאר בסמוך, והכא שלא קרבו הכתות זה לזה כל הלילה,

ולכך לא יוכלו לומר שירה, קשה מנלן שלא נתקרבו, ואי משום שנאמר ולא קרב זה אל זה, דלמא הוא כפשוטו דקאי על המחנות, וכפירוש **רש"י**. וכי תימא כפירוש **המפרשים** דבאמת חד טעמא לתרוי[ן]הו, דמשום דלא נתקרבו המחנות זה לזה למטה, לכך גם השרים שלמעלה לא נתקרבו, מנא להו זה. ועוד, באמת למה דוקא על ידי צירוף ג' כתות יחד הוא דאומרין השירה ולא ביחידי.

ד' יש לדקדק מה לשון בקשו, ולא אמר באו כמו שאמר אח"כ. **ה**' קשה, דאם זה יתד תקוע דכל זמן שלא נתקרבו יחד אי אפשר לומר שירה, אם כן איך אמר בקשו לומר שירה, דאיך סליק אדעתייהו לומר שירה בלי הצירוף.

ו' קשה, **דרש"י** פירש בחומש על פסוק (יד, כד) ויהי באשמורת הבוקר, השירה נחלקה לג' כיתות לג' משמרות שבלילה, והטביעה הי' במשמר ג', אם כן בשני משמורות הראשונות מדוע לא אמרו שירה. וכי תימא דבאמת הכוונה על משמר הג' שלא אמרו שירה, קשה הא מייתי ראי' ולא קרב זה אל זה כל הלילה.

ז' קשה, כיון דכבר עבר זמן שירתם מה חזרו ובאו לומר שירה. ועוד דמשמע דבאו בלשון שאלה אם לומר שירה באותו הזמן או לאו, וכדמוכח מהמשל שאח"ז, והוא תמוה.

ח' קשה ממה נפשך, אם דרך המלאכים להקדים שירה מישראל אם כן מדוע באמת לא הניחן כאן, ואי דרך הישראל להקדים, וכדאיתא בפרק גיד הנשה (חולין צא:) שאין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שישראל אומרין למטה שירה, שנאמר (איוב לח, ז) ברן יחד וגו', אם כן מה ראו המלאכים להקדים כאן. וביותר קשה שהקשו ולמה כך וכו'.

ט' קשה, שהשיב הקב"ה יאמרו בשר ודם תחלה עד שלא ימות אחד מהם, מה שאין כן אתם וכו', הרי אמרו חז"ל (חגיגה יד.) על חדשים לבקרים (איכה ג, כג), שהקב"ה בורא בכל יום מלאכים ומקלסין להקב"ה ומתחלפים מיד.

יו"ד קשה, שאמר כל זמן שאתם מבקשים אתם חיין, וזה מהתימא שיהי' חיין כפי רצונם. ועוד, דהל"ל כל זמן שאתם רוצים, ומה לשון מבקשים, דמשמע דבמה שפתח סיים.

ונבאר תחלה ש"ס דפרק גיד הנשה (חולין צא:) ויאמר שלחני כי עלה השחר (בראשית לב, כז), מיום שנבראתי לא הגיע זמני לומר שירה עד עכשיו, מסייע לרב חננאל דאמר ג' כיתות של מלאכים אומרין שירה בכל יום, אחת אומרת קדוש, [ואחת אומרת קדוש], ואחת אומרת קדוש ה' צבאות וכו'. מיתבי, חביבין ישראל יותר ממלאכי השרת שאין מזכירין השם אלא אחר ג' תיבות, שנאמר (ישעיה ו, ג) קדוש קדוש קדוש ד' צבאות, ואין מלאכים אומרין שירה למעלה עד שישראל אומרין שירה למטה, שנאמר (איוב לח, ז)

ברן יחד כוכבי בוקר והדר ויריעו כל בני אלקים, אלא אחת אומרת קדוש, ואחת אומרת קדוש קדוש, ואחת אומרת קדוש קדוש קדוש ד' צבאות, ע"כ.

וי"ל, חדא, דאמר שלחני, והרבה והפציר בו עד ששלחו, ולא היה יכול לומר השירה במקומו כיון דאי אפשר בענין אחר. **ב'** הקשה **מוהרש"א** בפרק אין דורשין (חגיגה יב:) על פסוק יומם יצוה וגו' (תהלים מב, ט), משמע דאין המלאכים אומרין שירה כלל ביום, והכא משמע שאומרין שירה ביום, שאמר שלחני כי עלה השחר וכו'. **ג'** קשה, מה זה סיוע לרב חננאל, וכבר נדחק **התוספות** (חולין שם ד"ה מסייע) בזה, עיין שם. **ד'** קשה, דגם במסקנא מוכח שנחלקו לג' כתות בג' זמנים מתחלפין וכפירוש רש"י לעיל, אם כן איך אמר ויריעו כ"ל בני אלקי"ם, דמשמע דכולן אומרין שירה יחד.

ה' קשה, דמשני אלא וכו' ואחת אומרת קדוש קדוש קדוש ד' צבאות, דהל"ל חסורי מחסרא כדרך הש"ס בכמה מקומות בענין זה. וכן פי' **בידי משה** במדרש וישלח פ' ע"ח (א) בשם איזה גאון, יעו"ש. **ו'** קשה, דהלא על כת שני לא קשה מידי על רב חננאל, ומדוע מפרש דכת ב' אומרת ב' פעמים קדוש קדוש.

וכבר הארכתי בזה במקום אחר, וכעת נראה לי לתרץ בדרך הפשוט, **דמוהרש"א** פירש על קושיא ב' הנ"ל בפרק אין דורשין, דיש לחלק בין אותן שנבראין בכל יום ומתחלפין, ובין אותן המלאכים הקבועים לעולם ואינן מתחלפין כגון מיכאל וחביריו וכו', יעו"ש.

ויש להבין אמרי פה קדוש מה כוונתו, אם רצונו לפרש דאותן שאינן מתחלפים אומרים בלילה, והמתחלפין אומרים ביום, ואותו המלאך שהי' אצל יעקב הי' מאותן שנתחלפין, ולכך זמנו הי' ביום. אם כן תיקשי לי' מה שהקשה במדרש לרבי חלבו, דאמרינן חדשים לבקרים (איכה ג, כג), אמר רבי חלבו בכל יום בורא הקב"ה מלאכים ומקלסין להקב"ה ונתחלפין, אמר ר' ברכי' והרי כתיב (בראשית לב, כז) ויאמר שלחני כי עלה השחר, והגיע זמני, פירוש משמע שכבר נברא מאתמול. והשיב לו זה מיכאל וחביריו שאינן נתחלפין וכו', עיין במדרש וישלח פ' ע"ח (א), ואם נפרש שהי' מאותן שנתחלפין, הדרא קושיא הנ"ל.

ואם רצונו לפרש שאותן שאינן נתחלפין אומרין ביום, ושנתחלפין אומרין בלילה, קשה, הא טעמא דאותן שנבראין ונתחלפין פירש **בתוספות** ריש פרק אין דורשין (יג:) בד"ה מזיעתן של חיות, וזה לשונו: והטעם שאומרין שירה ונטרדין, משום שיש אות במלאכים שממתינים זה לזה לומר שירה, כמ"ש (ישעיה ו, ג) וקרא זה אל זה וגו', ואותן החדשים שאינן יודעין הדת וממהרין לשורר ונתחייבו כלי' וכו', עיין שם. אם כן אותן שאינן מתחלפין הם אותן שקוראין זה לזה בסדר הקדושה, וכבר מצינו דאותן שקוראין זה אל

זה אומרין בלילה, וכדאיתא במדרש הנ"ל דלא קרב זה אל זה כל הלילה אותן שקוראין זה אל זה, וכן מפורש להדיא **בבעל הטורים** פ' בשלח (יד, כ), עיין שם. וכן משמע בפרק אין דורשין (יב:) דאותן שיודעין הסדר, אומרין בלילה וחשין ביום מפני כבודן של ישראל, משמע שזהו אותן שאין מתחלפין, וכאשר הקשה רבי ברכי' לרבי חלבו.

וע"כ נראה לפרש כאשר אמרנו ראשונה, דאותן שנתחלפין אומרין ביום, ולא קשה ממלאך של יעקב קושית ר' ברכיה הנ"ל, אחר הדקדוק שיש בתוספות הנ"ל, שפירש שאותן החדשים שאינן יודעין הדת וכו', וכי מאחר שאינן יודעין אם כן מיחשבי שוגגין ולמה יתחייבו כליה. ועוד, דאי נמי מזידין, וכי בשביל שממהרין לשורר יתחייבו כליה. אלא ודאי צריך לפרש דאותן המלאכים שנבראין בכל יום אין זה מלתא דפסיקא שיתחלפו כולן, אלא אותן המהדרין לידע הדת נשארו בקיומן, כי אפשר לידע הדת אם היו רוצין, דאל"כ דאי אפשר להם לידע בשום פנים אף אם היו רוצין, אם כן אין להם משפט מות, וביותר ביארתי מזה במקום אחר. נמצא אותו המלאך של יעקב טרח לידע הדת ונשאר קיים.

ועוד י"ל, על פי מה שיש לבאר טעם הקריאה והקריבה זה לזה בשעת שירה, ולא משוררין כל כת ממקומו, והוא דכתוב **בלבוש החור** בהלכות ראש השנה, סימן תקפ"ד: ואין אומרים הלל בראש השנה ויום הכפורים, משום דבג' שעות הראשונות הקב"ה יושב ודן, ובשעת הדין אין לומר שירה, שאין זה דרך מוסר להקל ראש בשעת הדין כאלו אומר שהוא בטוח שהקב"ה יוותר לו, דכל האומר הקב"ה וותרן יוותרו חייו (ב"ק נ.), אלא יעמוד באימה וביראה, שבזכות זה יצא לצדק דיננו.

וזה שייך לרבנן דאמרי שאין העולם נידון רק בראש השנה ויום הכפורים (ר"ה טז.), מה שאין כן לרבי יוסי דנימוקו עמו, דסבירא לי' במסכת ראש השנה (שם) דאדם נידון בכל יום שנאמר (איוב ז, יח) ותפקדנו לבקרים, וכתיב (מלכים א ח, נט) לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו, וקיימא לן כוותי' כדאיתא שם כמאן מתפללין אקצירי ואמריעי כרבי יוסי וכו', אם כן לפי זה גם בכל יום אין לומר שירה בג' שעי קמייתא, אם כן תקשי להמלאכים שאומרין שירה מעלות השחר בג' שעי קמייתא.

אך דפירש **בעל מגן אברהם** בסימן הנ"ל (סק"א), דאם אינו אומר הלל דרך שירה רק דרך תחנה ובקשה דשרי, דהא מנהג פשוט לגמור בליל יום הכפורים כל תהלים ויש בו הלל וכו'. אם כן אם אומרין דרך תחנה ובקשה מותר.

אך דעדיין צריכין אנו למודעי ההפרש שבין דרך שירה ובין דרך תפלה ובקשה. ונ"ל שהוא בג' פנים, האחד, לפי מה שכתב **הלבוש** איסור שירה בשעת הדין משום דמורה

שמחה וקלות ראש בשעת דין, אם כן אם אומר באימה וביראה הוי דרך תחנה שכתב בעל מגן אברהם דשרי. השני, לפי מה דאיתא במסכת סוכה דף ל"ח (ע"א) במשנה, ובמסכת סוטה דף למ"ד ע"ב, עיין שם, דדרך השירה הוא אחד מקרא והשאר עונין אחריו ראשי פרקים, אם כן אם כולן בעצמן קורין ומשמיעים הוי דרך תחנה. הג' לפי מה שכתב **הטור אורח חיים** סימן נ"ה, דלענין צירוף התפלה בעינ(י)ן שיהיו כולם במקום אחד בלי הפסק מחיצה ביניהם, מה שאין כן לענות אחר המתפלל או המקרא אפילו מחיצה של ברזל אינו מפסיק ביניהם, ויכולין לענות בכל מקום שהוא, עיין שם. **ובלבוש** מבואר שם יותר, יעו"ש. אם כן דרך שירה דאחד מקרא והשאר עונין, אם כן אין צריך צירוף יחד למקום אחד, מה שאין כן דרך תפלה צריך צירוף למנין במקום אחד יחד.

ונראה שזהו אשר כיוונו אנשי כנסת הגדולה באומרם יוצר משרתים ואשר משרתיו, ופי' **בתוספות** הנ"ל: יוצר משרתים היינו אותן שנבראין בכל יום ונתחלפין, ואשר משרתיו כולם עומדים ברום עולם, הם אותן שעומדין וקיימים לעד. ופירושו כך הוא, יוצר משרתים בכל יום ומתחלפין. ואשר - שיש ממשרתיו שנבראין בכל יום שהן קיימין לעד ואינן מתחלפין, אף על פי שאומרין שירה בג' שעי קמייתא שעת הדין, והדין נותן שיוותרו חייהם, לזה אמר דאין אומרין דרך שירה רק דרך תחנה ותפלה, והוא שמשמיעי"ן בירא"ה יח"ד, והוא ג' פנים הנ"ל המורין על אמירה תחנה ולא דרך שירה, משמיעים כולם הוא נגד דרך השני, ביראה הוא נגד דרך הראשון, יחד הוא נגד דרך השלישי, וק"ל.

ובזה כיוונו התוספות גם דבריהם שאמרו דאותן החדשים שממהרי"ן לשור"ר, ר"ל שאין ממתינים עד הלילה לומר שירה, דאז ליכא שעת דין, אלא ממהרי"ן לשור"ר בבוקר דרך שירה, שהדין שיוותרו חייהם, ולכן נטרדין. ומסוף דברי התוספות ניכר ראש דבריהם שהוא אמת בלי שום ספק, ולכך הביאו זה הנ"ל בסמוך לזה, דלכאורה הוא ללא צורך, ולדברינו יובן, ודו"ק.

ובזה יובן הש"ס, שלחני כי עלה השחר, קשה היה לו לומר שירה במקומו, ושאר הכתות יהיו עונין במקומן כדרך השירה, וצ"ל משום דידע הסדר שאין אומרין דרך שירה בשעת הדין כי אם דרך תפילה, וצירוף בעי לתפלה יחד כל הכתות השייכים לזה, דא"א כי אם בכל הג' כתות יחד, דכל כת אינה אומרת רק פעם א' קדוש, ואם כן איך יאמר השם אחר התיבה א', מה שאין כן בצירוף כולן שכל כת אומרת פעם אחד קדוש אם כן כת ג' שכבר שמעו ב' פעמים קדוש יכול לומר פעם אחד קדוש ה' צבאות וכו', דשומע כאומר.

ובזה יש סיוע לרב חננאל דאמר אחת אומרת קדוש וכו', ועל כרחך אין לפרש דכוונתו דכל כת אומרת אפילו בלי הצטרפות חבריהם, אם כן קשה מיתבי וכו' ואין מלאכי השרת מזכירין אלא אחר ג' תיבות קדוש קדוש קדוש ד' צבאות, ואין אומרין שירה למעלה וכו' שנאמר ברן יחד כוכבי בוקר, והדר ויריעו כ"ל בני אלקים, אם כן קשה בתרתי, דמשמע דאין אומרין השם כי אם אחר ג' תיבות, וכאן אמר אחר פעם [א'] קדוש השם. ועוד דמשמע דכולם יחד אומרין שירה, וכאן אמר בהיפוך. אלא צ"ל דבאמת גם כוונת רב חננאל הוא כך, שמצטרפין כל המלאכים שנחלקו לג' כתות, יחד, ואחת אומרת קדוש וכולן שומעין, וכת שניי' חוזר ואומר קדוש דהוי בידם ב' פעמים קדוש קדוש, אחת שאמרו הם ואחת ששמעו מכת א', וכת ג' גם כן אומרת פ"א קדוש, דהוי בידם ג' פעמים קדוש קדוש קדוש ויכולין לומר השם מיד, ואתי שפיר סיוע הנ"ל, ודו"ק. ומבואר גם כן שהמלאך הלז ידע הסדר, ולכך לא נתחלף.

הכלל העולה מזה, דיש ג' פנים בין דרך שירה לדרך תחנה וכנ"ל. ויש להסתפק אי דוקא בכל ג' חילוקי הנ"ל הוא דהוי דרך תחנה ושרי מה שאין כן באחד מהם, וכדמשמע מפסוק ומשמיעי"ם בירא"ה יח"ד, משמע דכל ג' בעינ(י)ן. או דלמא לרווחא דמלתא הוא דעושין, מה שאין כן לדינא בחד מנייהו סגי. ונפקא מינה במקום דאי אפשר, דסגי בחד ולאוקמי' אדינא.

וע"כ נ"ל דיהי' איך שיהי', מכל מקום נראה דבבא הג' הוא עיקר, ובלאו הכי אי אפשר, אפילו דרך תחנה אסור ביחידי, משום דאמר רב יוסף במסכת עבודה זרה (ד:) לא ליצלי אינש ביומא קמא דראש השנה בתלת שעי קמייתא ביחידי, מ"ט משום דמיפקוד דינא ומעיינין בעובדי' ומדחינ(י)ן לי' וכו', והוא לרבנן. ולדידן דקיימא לן כרבי יוסי דבכל יום העולם נידון בתלת שעי קמייתא, ולכך אסור למלאכים לומר אפילו דרך תחנה ביחידי והשאר יהיו עונין במקומן, כי אם בהצטרף כולם יחד.

ובזה יובן, אמר רבי יוחנן בקשו המלאכים לומר שירה באותו הלילה וכו', ור"ל דדוקא באותו הלילה שלא נתקרבו הכתות יחד מכח מה שנאמר ולא קרב זה אל זה כל הלילה, אז בקש"ו מהקב"ה לומר דרך שירה, דעד עכשיו שנתקרבו הכתות להדדי אמרו כסדרן כפי הנהוג כרצונם, מה שאין כן השתא בקשו מהקב"ה אי לומר דרך שירה, שבזה אין צריך צירוף רק יענו במקום שהם, או שלא יאמרו דרך שירה כלל מאחר שהוא שעת דין, וזה ידוע אצלם שאין שירה באבוד רשעים, אלא יאמרו דרך תחנה אפילו ביחידי מאחר דאי אפשר בענין אחר.

ועל זה השיב הקב"ה בתרתי אי אפשר, לגי[ו]נוהי נתונין בצרה ואיך אתם רוצים לומר שירה לפני בשעת דין. ואפילו דרך תחנה אין לומר כשאתם בכת יחידי וכדרב יוסף.
וכיון שיצאו ישראל מן הים, ואחר הטביעה שהי' עלות השחר, באו המלאכים אשר זמנם בעת ההיא להקדים ולומר שירה כנהוג, או לאו, וכנ"ל שאותן שמתחלפין זמנם מעלות השחר. אמר להם הקב"ה יקדמו עכשיו בני תחלה, ולזה שפיר הקשו ולמה כך יעבור זמנם בלי שירה ויתחלפו, מה שלא הי' זה עד עכשיו.
ולזה השיב הקב"ה על נכון לא בשביל שאני משפיל אתכם וכו', אלא יקדמו בני עד שלא ימות אחד מהם, ר"ל שיש רשות ביד בשר ודם למות עד שלא יאמר שירה ויתבטל שירתו החוב לו על הנס שנעשה לו. מאי אמרת שיש לחוש גם עליכם שלא תתחלפו בלי שירה החוב לכם בכל יום, זה אינו, שכל זמן שאתם מבקשים, ר"ל שאתם מבקשים ושואלין (דלשון באו משמע גם כן דרך שאלה מהקב"ה, וכן מוכח מהמשל אשר הובא במדרש על זה, עיין שם) אי לומר דרך שירה או לאו, אם כן אתם יודעין הדת, ואין אתם מתחלפין אלא חיים וקיימים, וכנ"ל, וק"ל.

פרק טו

ביאור פסוק ופרעה הקריב וגומר (יד, י). ודרשו **בזוהר** (ח"א פא:) שהקריב את ישראל לאביהם שבשמים וכו', יעו"ש. אמנם אין שייך בחינה זו בכל זמן, כי מה דהוי הוי, ולמה נכתב זה בתורה שהיא לדורות.
ונראה לי דכתבתי במקום אחר דכתב **רבי משה אלשי"ך** מוסר השכל על פסוק (תהלים סב, יג) ול"ך ד' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשיהו, כי זה כלל גדול לאיש הישראלי, כשלא נעשה רצונו בדבר א' מן זולתו, אז ידע שהוא לא עשה רצונו ית' לפיכך לא נעשה רצונו וכו', יעו"ש.
ובזה יובן ופרעה הקריב, כי על ידי שבקש דבר אחר מזולתו והוא פנה אליו העורף, אז ידע כי הוא גם כן פנה אליו ית' העורף, וחוזר בתשובה מיד ונתקרב אליו, ובזה יובן ופרעה הקריב.

•

עוד יש לומר, ונבאר ש"ס דמועד קטן (ט.:) דאמר רשב"י לברי' זיל גבייהו ד[ל]יברכוך וכו', אמרו ליה יהא רעוא דתזרע ולא תחצד, תעייל ולא (תפיק) [תיפוק], (תפוק) [תיפוק] ולא תעייל, ליחרוב ביתך וליתב אושפיזך, לבלבל פתורך ולא תחזי שתא חדתא וכו'. רבי שמעון בן חלפתא איפטור מיני' דרבי, אמר ליה לברי' זיל לגבי' דליברכוך, אמר לי' לא תבייש ולא תתבייש וכו', אמר לי' בירכך ד' ברכתא דברכינהו קב"ה לישראל, ותנא

בה, דכתיב (יואל ב, כו) ואכלתם אכול ושבוע והללתם את שם ד' אלקיכם וגו', וידעתם כי בקרב ישראל אני, ואני ד' אלקיכם ואין עוד ולא יבושו עמי לעולם, יעו"ש.
והוא תמוה מרישא לסיפא. **ומוהרש"א** כתב דאין זה ברכה רק למדו מוסר וכו', יעו"ש. עוד האיך נלמד לא תבייש, כמ"ש מהרש"א.
ונ"ל, דכתבתי במקום אחר ביאור משנה (אבות פ"ד מ"א) איזהו מכובד המכבד את הבריות, שנאמר (שמואל א ב, ל) כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו וכו'. העולה משם, כי המבייש זולתו, שנותן בו איזה חסרון שמץ ודופי, אז פוגם בכבודו יתברך שברא שום נברא שיש בו שמץ ודופי. ומלבד זה מצד האחדות מוכרח שיהי' בו איזה חסרון בו בעצמו גם כן, ונתבייש הוא עצמו על ידי שמבייש את זולתו.
ובזה יובן, שבירכו שיזכה לבוא למדריגה זו שלא לבייש את זולתו על ידי שיתן בו שמץ ודופי, כי מלבד שפוגם ח"ו בכבודו ית', אלא שמתבייש הוא עצמו גם כן על ידי שנותן שמץ ודופי בזולתו כאמור. והוא לא נחית לזה, עד שפירשו אביו שהיא ברכה שבירך הקב"ה לישראל שיזכו למדרגה זו, והיינו כי על ידי וידעתם כי בקרב ישראל אנ"י ואני ד' אלקיכם, אם כן כל חסרון שיתן בחבירו הוא נוגע בכבודו ית' כנ"ל, לכך יזהר שלא לבייש את זולתו על ידי חסרון, ואז ולא יבושו עמי מעולם, שלא יתביישו הם עצמן גם כן לעולם, והבן. והוא על דרך שכתבתי לעיל ואהרן אחיך יהי' נביאך (שמות ז, א), והבן.
ועתה נבאר תזרע ולא תחצד, דמצינו פסוק בהושע (י, יב) זרעו לכם לצדקה וקצרו לפני חסד. ודרשו בש"ס פרק ד' דסוכה (מט:) וכו' יעו"ש. ונראה לי לפרש, והוא על דרך שאמר תזרע ולא תחצד, דהיינו שיזרע בין בתורה בין בתפלה בין בצדקה שלא על מנת לקבל פרס, כי אם עשה וזרע הצדקה מצד החסד, שלא על מנת לקבל פרס.
תעייל ולא תיפוק, דכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס דגיטין (צ:) אם שנא שלח (מלאכי ב, טז), רבי יהודא אומר אם שנאת שלח, רבי יוחנן אומר שנאוי המשלח, ולא פליגי הא בזיווג ראשון והא בזווג שני. היוצא משם, כי דוקא החכם ליפוק ולישתמש במדת יצר הרע וכו'. ואם לפעמים גרם שתיפוק, לא תעייל, דכתבתי לעיל ביאור ש"ס דעירובין (יח:) אמר רבי ירמיה, מיום שחרב בית המקדש די לעולם שישתמש בשתי אותיות וכו', והעולה משם כי האדם הטובע בנהר ואחר רוצה להצילו, יש בו סכנה, לכך אמר לי' תיפוק ולא תעייל את זולתך, אחר חורבן בית המקדש שהיא זמן הש"ס.
ליחרוב ביתך וליתוב אושפיזך, ופירש לו אביו דהאי עלמא אושפיזא, וההוא עלמא ביתא, דכתבתי במקום אחר כי גרים ותושבים אתם עמדי (ויקרא כה, כג), אם אדם עושה עצמו גר בעולם הזה אז הוא תושב עמדו ית' וכו'. וזש"ה (בראשית טו, יג) כי גר יהי'

זרעך בארץ לא להם וכו', יעו"ש. ושפיר אמר לי' אם (אם) עושה האי עלמא אושפיזא, אז נעשה לו ההוא עלמא ביתא, לכך ברכו ליחרוב ביתך בהאי עלמא, כדי שיהי' רק אושפיזא, ואז יהי' ביתו על נכון בההוא עלמא.

לבלבל פתורך בבני ובנתא, ולא תחזי שתא חדתא, דלא תמית אתתך ולא תנסוב אחרית. דמבואר **בזוהר** (ח"ג ערב.) ששאל ינוקא אי בעית ליכול בקרבא, כי זמן אכילה הוא זמן מלחמה, לכך לחם יש לו ב' פירושים, עיין שם, כי הסטרא אחרא קאים על פתורי' ורוצה שיתענג אדם באכילה גשמי, לכך צריך מלחמה לבלבל פתורך הגשמי ולקשרו ברוחני.

עוד יש לומר, דאיתא פרק ג' דאבות (מ"ג) רבי שמעון אומר, ג' שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה, כאלו אכלו מזבחי מתים. ואם אמרו עליו דברי תורה אז (יחזקאל מא, כב) וידבר אלי זה השולחן אשר לפני ה' וכו'. והנה כתב הרמב"ם (הל' דעות פ"ב ה"א) כי חכמה ומוסר אווילים בזו (משלי א, ז), וכתבתי ובטוב העולם נדון וכו' (אבות פ"ג מט"ו), יעו"ש. וז"ש לבלבל פתורך, כי על ידי תורה ומוסר נתבלבל פתורי' של המוני עם.

וזה שפירש אביו בבני ובנתא, כי תורה שבעל פה נקרא בנתא, כמ"ש **בזוהר** וכל הבת תחיון (שמות א, כב) זו תורה שבעל פה וכו', ודברי קבלה נקרא בני, ואתי שפיר.

ומ"ש ולא תחזי שתא חדתא, דכתב **בעולל**[ו]**ת אפרים** כי המגרש אשתו ראשונה מזבח מוריד עליו דמעות (גיטין צ:), כי נקרא אשתו ראשונה, והפרנסה היא אשה שניי', לכך המגרש אשתו ראשונה וכו', יעו"ש.

ובזה יובן ולא תחזי שתא חדתא, ופירש אביו דלא תמות אתתך המיוחדת לך, והיא התורה, ולא תנסוב אחריתי, היינו הפרנסה זולת התורה הקדומה שנקרא משל הקדמוני, והפרנסה היא חדתא שנתחדש בבריאות עולם.

ובזה יובן ופרעה הקריב, כי משה שהוא בחינת הדעת, הקריב היצר הרע שנקרא פרעה מלך מצרים, שהוא העורף מלך העולם הזה שנקרא מצרים, הקריב אותו אל הקדושה גם כן, על ידי שהשתמש במדת היצר הרע, כמו שכתבתי לעיל ביאור פסוק (שמות יז, יא) והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכו', יעו"ש. וגם שזכרנו לעיל תעייל ולא תיפוק, מה שאין כן משה רבינו עליו השלום דנפיק ועייל, והבן.

•

ועוד יש לומר ופרעה הקריב, דכתבתי לעיל ביאור פסוק (י, א) בא אל פרעה וכו', דכתב בדרשת הר"ן (הדרוש התשיעי) כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים וכו' (הושע ז, א).

ובזה יובן ופרעה הקריב, על ידי שנפרע ונתגלה מכאובו, אז נתקרב לתורתו ולעבודתו ית', והבן.

פרק טז

במדרש (מכילתא, ילקוט רמז רנג) ה' ימלוך לעולם ועד, ולמה, כי בא סוס פרעה (טו, יח-יט), עכ"ל. ופירש בספר **תוצאות חיים בשם הגאון מהור"ר משה ז"ל** דאיתא במדרש (מכילתא שירה י) מ"ט כתוב ה' ימלוך ולא כתיב ה' מלך, וביאר קושיא זאת, דאיתא במדרש כי בא סוס פרעה, ולא פרעה עצמו, דהוא נשאר חי לספר שמו ית', מה שאין כן לעתיד יהי' גאולה שלימה אין צריך לסיפור שמו. ובזה ה' ימלוך, קשה למה לא אמר ה' מלך, ומשני כי בא סוס פרעה, פירוש סוס פרעה ולא פרעה עצמו, למען ספר שמו, אבל לעתיד א"צ שיספרו שמו וכו', יעו"ש, ודפח"ח.

ולי נראה דהקשה **רבי משה אלשי"ך** בפסוק מלחמה לה' בעמלק מדר דר (שמות יז, טז), והקשה, מה צריך קודשא בריך הוא מלחמה בעמלק, הלא יוכל לעקרו ברגע אחד. ומשני, כי עמלק הוא היצר הרע וצריך לו בעולם הזה, משל הזונה הנזכר **בזוהר** (ח"ב קסג.), עד לעתיד יבערו מן העולם וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, ה' ימלוך, משמע לעתיד, מה שאין כן עתה, קשה למה, ומשני כי בא סוס פרעה, אבל פרעה עצמו שהוא ס"ם לא בא, כי צריך בעולם הזה, משל לזונה הנ"ל. ולכך שפיר אמר ד' ימלוך לעתיד, מה שאין כן עתה, כמ"ש **בזוהר** פ' פקודי דף רנ"ג ע"ב: בגין דהאי עלמא איהו חולקא דסטרא אחרא וכו', יעו"ש.

ועוד יש לומר, דמבואר **בכתבים** כי כונת סוס ורוכבו רמה בים (שמות טו א, פסוד"ז) הוא ס"ם ונוק'. והענין כי עשה באלהיהם שפטים למעלה, וגם למטה לקחו השה שהוא עבודה זרה שלהם, ושחטו, שהוא השבתת הקליפות, רק כאן הי' רק לפי שעה מעין דוגמא של עתיד, מה שאין כן לעתיד יבער את רוח הטומאה מן העולם לצמיתות עלמין. **ובזה** יובן, ה' ימלוך, ק' למה, ר"ל איך מרומז בשירה הזאת שהוא יציאת מצרים בחינה זו שיהי' לעתיד, ומשני שפיר כי בא סוס פרעה, דהיינו סוס ורכבו רמה בים (שמות טו, א), שהוא דוגמא מעין דלעתיד, ומרומז כאן שפיר ה' ימלוך לעתיד, והבן.

פרק יז

ביאור פסוק ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים (יז, ח). דק', מה בא להשמיענו שהי' מלחמה זו ברפידים או במקום אחר, וע"כ צ"ל כי המקום גורם, שריפו ידם מדברי תורה, וזה גרם מלחמת עמלק זרעו של עשו, בזמן שקול יעקב אין ידי עשו שולטות (עי' בר"ר סה, כ), מה שאין כל ברפידים שריפו ידם מדברי תורה לכך ויבא עמלק. וכי תימא, הא

לימוד התורה הוא בפה ולא ביד, זה אינו, עיין מזה במקום אחר, והעולה משם, שרים בידם נתלו פני זקנים לא נהדרו (איכה ה, יב), הרי שנפרדו אנשי החומר מאנשי צורה שלא להחזיק בידם, ועל ידי זה נפרדו גם כן אנשי הצורה שלא הי' אפשר לקיים מ"ש **בזוהר** (עי' ח"ב קכח:) זכאה מאן דאחיד בידא דחייבא, כי שרים בידם נתלו פני זקנים לא נהדרו. וז"ש רפידים שריפו ידם מדברי תורה, על דרך שנאמר בירמי' (מז, ג) לא הפנו אבות אל בנים, הם התלמידי חכמים, הנקרא אבות, לא הפנו אל בנים אנשי החומר, מחמת רפיון ידים שלא רצו שיאחזו הזקנים בידם וכנ"ל, מה שאין כן השתא שאמר שסייעו את ישראל וכו', משמע שהי' באחדות אחד, ונלמד מה ביאת הר סיני בתשובה ואחדות כך ברפידים וכנ"ל, אם כן הדרא קושיא מאי רפידים, משמע דזה גרם מלחמת עמלק, וזה אינו. והשיבו באמת סבירא לי' רפידים שמה, אמנם גם לתנא דסבירא לי' רפידים שריפו ידם גם כן לק"מ, וז"ש כתנאי, חד סבירא לי' רפידים שמה, וחד סבירא לי' שריפו ידם וכו'. וכי תימא הא אמרינן ברפידים היו באחדות, זה אינו, כשנסעו מרפידים, ר"ל שנסעו מבחינה זו שריפו ידם אחר שראו מלחמת עמלק, ושבו בתשובה לדבק אל התלמידי חכמים באחדות אחד, אז זכו לקבל התורה, שנאמר (שמות יט, ב) ויחן שם ישראל, כי האחדות הכרחי לקבלת התורה. כמ"ש (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, וק"ל.

פרק יח

ביאור פסוק ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב וברוב גאונך תהרוס קמיך תשלח חרונך וגומר (טו, ו-ז). ויש להקשות ל"ל כפל ימינך ה' וגו'. **ב** ' ימינך ה' תרעץ אויב, הא ימין היא רחמים ושמאל הוא דין, ואיך אמר ימינך ה' תרעץ אויב וגו'. **ג** ' וברוב גאונך וגומר, איך בזה תהרוס וגו'.

ונ"ל דאיתא בש"ס (נדרים ח:) עתיד הקב"ה להוציא חמה מנרתקה, צדיקים וגו'. **ושמעתי** כי לעתיד לא יהי' גיהנם, רק מכניסין הרשעים לגן עדן וזה לו לגיהנם יחשב, ששומע שם מתפללין בשמחה וריקוד ולומדים תורה בהתמדה, וזה לו לצער יחשב שלא הי' מורגל בזה, אם כן בזה עצמו שהצדיקים מתעדנין בה הרשעים נידונין, ודפח"ח.

ובזה יובן ימינך ה' נאדרי בכח, ר"ל בכח, בתורה ותפלה, זהו הימין ה' עצמו אשר תרעץ אויב, וזהו גם כן גאונך והדרך אשר תהרוס קמיך, וק"ל.

יתרו

פרק א

וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים, ויקח יתרו חתן משה את צפורה אשת משה אחר שלוחיה, ואת שני בניה אשר שם האחד גרשם כי אמר גר וכו', ושם האחד אליעזר וגומר (יח, א-ד). ובתנחומא (יתרו ג) וישמע יתרו, זש"ה (משלי יט, כה) לץ תכה ופתי יערים, לץ תכה זה עמלק, ופתי יערים זה יתרו וכו'. אמר רבי אחא כשעלה משה למרום שמע שהקב"ה אומר הלכה אליעזר בני אומר פרה בת שתים וכו', א"ל עליונים ותחתונים ברשותך ואתה אומר הלכה בשם בשר ודם. אמר לי' עתיד צדיק אחד שיעמוד בעולם לפתוח בפרה תחלה, רבי אליעזר אומר פרה בת שתים וכו', א"ל יהי רצון שיצא מחלצי וכו'. וז"ש שם האחד אליעזר, המיוחד. ויחד יתרו, חד אמר שייחד שמו של הקב"ה, וחד אמר שנעשה יהודי וכו'. בש"ס דחלק (סנהדרין צד.) פליגי רב ושמואל, חד אמר שהעביר חרב חדה על בשרו, וחד אמר שנעשה בשרו וכו'.

והספיקות בפסוקים מפורש במקום אחר, יעו"ש י"ט ספיקות. עוד יש להקשות **קושיא ך'**, ושם השני אליעזר הל"ל, מאי האחד אליעזר. ואפשר משום זה דרשו חז"ל המיוחד, אליעזר דפרה, והוא תמוה. **קש' ך"א**, לץ תכה ופתי יערים צריך ביאור. **ך"ב** לבאר זה כשעלה משה וכו', שאין לו שחר כלל. **ך"ג** לבאר במה פליגי רב ושמואל. **ך"ד** הקשה **מוהרש"א** בחלק (סנהדרין צד.), הא יתרו הי' ממדין, מבני קטורה שחייבים במילה, ומ"ט לא מל כבר. ומשני דקאי על ציצין וכו'.

ונראה, דאיתא בש"ס דחולין (פט.) אמר רבי יצחק מאי דכתיב (תהלים נח, ב) האמנם אלם צדק תדברון, מה יעשה אדם עצמו בעולם הזה, יעשה עצמו כאלם, יכול אף בדברי תורה, תלמוד לומר צדק תדברון, יכול יגיס דעתו, תלמוד לומר משרים תשפטו בני אדם וכו'. וכבר כתבתי ביאור זה בב' מקומות.

ונ"ל דהקשה בעקידה (שער סד) על מאמר עקביא במשנה דאבות (פ"ג מ"א) הסתכל בג' דברים וכו', מאין באת מטפה סרוחה וכו'. אדרבה בטענה זו יש לפטור מהדין וכו', עיין לקמן מזה. **ובמדרש** הרגיש בקושיא זו, ותירץ כי רבי עקיבא במשנה דאבות (פ"ג מי"ד) הוא הי' אומר חביב אדם שנברא בצלם אלדים וכו', בא לתרץ הקושיא שעל עקביא הנ"ל, שיותר נכון שיסתכל בשלימות נפשו שנברא בצלם אלהים, ולא בפחיתת חומרו שבא מטפה סרוחה וכו', יעו"ש.

ואני כתבתי, כי עקביא בעצמו בא לתרץ קושיא זו, כי צריך האדם שיעשה לו עזר מפני יצר הרע, על ידי שיעשה כנגדו היפך היצר הרע, שאם היצר הרע משפילו לומר אתה טפה סרוחה אשר מחומר קרצת, איך אפשר שיקדש בגדר הקדושה והחסידות וכו', אז יאחז מדת הגאוה נגד היצר הרע, הלא נפשי חלק אלו"ה ממעל ונברא בצלם אלהים, וראוי ליכנס בגדר הקדושה והחסידות, וכמו שכתבתי במקום אחר **בשם מורי** ביאור משנה (אבות פ"ה מי"ט) ומה בין תלמידי אברהם אבינו לבין תלמידי בלעם וכו', יעו"ש. ועיין ביאור קושיא הנ"ל במקום אחר, וביאור פסוק (מלכים א ד, כג) בנך המת ובני החי וגו', יעו"ש. וזה שאמר עקביא הסתכל וגו', שאם יצר הרע מגיס רוחו יעשה עזר כנגדו ויסתכל בשפלות חומרו, שהוא בא מטפה סרוחה, ואיך יתגאה וכו'. ואם יצר הרע משפילו, שאינו כדאי ליכנס בגדר החסידות, יעשה עזר כנגדו להגיס רוחו מצד נשמתו, שהיא מרום המעלות ומצד חשיבותה, דע לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה בעצמו, והיינו חשיבות הנשמה, וכמ"ש **בעקידה** (שער סג) ענין יונה וכו', יעו"ש. אם כן ביאר עקביא עצמו קושית בעל עקידה וקושית מדרש, ולק"מ.

ובזה יובן ש"ס דחולין הנ"ל, אמר רבי יצחק מאי דכתיב האמנם אלם וגו', יעשה אדם עצמו אלם בעולם הזה, כי ערום יעשה בדעת, שיהיו במשקל שיהי' מפתח שפתיו משרים, וקודם שיוצא הדיבור הוא ברשותו מה שאין כן אח"כ אין הדיבור ברשותו להחזיר מה שהוציא בפיו וכמאמר **החכם** (מבחר הפנינים ש' השתיקה), לכך לא מצאתי לגוף טוב משתיקה (אבות פ"א מי"ז), ויעשה עצמו בעניני עולם הזה אלם. יכול אף בדברי תורה וכו', אינו לשון בתמי' אלא בניחותא, כי לפעמים יכול להיות אף במילי דשמיא ובדברי תורה יעשה עצמו אלם, והראי' שנאמר צדק תדברון, והכוונה על דרך שאמר בש"ס (עי' ברכות סג.) אם התורה חביבה פזר ואם לאו כנס, מוטב שיהיו שוגגין וכו' (שבת קמח:), וז"ש צדק תדברון, ר"ל אם יוכל להצדיק הבריות שישמעו ויעשו, כמ"ש (ישעיה נה, ג) שמעו ותחי נפשכם, אז תדברון, ומכללו נשמע שאם לא ישמעו אם כן יתחייב אותם יותר, אז כאלם לא יפתח פיו אף בדברי תורה. וכן משמעות בניחותא יכול יגיס דעתו - אם צריך נגד יצר הרע, שנאמר משרים וכו', עיין במקום אחר, ועיין אח"ז, לכך ערום יעשה בדעת ויראה לכאן ולכאן, לפי הדור והזמן, עת לחשות ועת לדבר.

ובזה נראה לי לבאר ש"ס דפסחים (ב., ד.) אור לי"ד בודקין החמץ לאור הנר וכו', אמר רב נחמן בר יצחק בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם ואור הנר יפה לבדיקה וכו'. והקשה **הט"ז** (או"ח סי' תלא סק"א) ל"ל ב' טעמים וכו', ובארתי זה במקומות הרבה. ועיין עוד

במקום אחר מה שכתב **הר"ן** כח הדמיון יש לו ממשלה יותר מכח השכלי מחמת קדימת הזמן וכו', יעו"ש, אם כן ראוי מיד בבא כח השכלי אור לי"ד, מיד יבדוק החמץ וכו', וק"ל. **עוד** יש לומר, **דשמעתי ממורי** קושיא, דכתב **בזוהר** בכל אות יוכל להסתכל בו מסוף עולם עד סופו וכו', וזה אינו בדור הזה וכו'. ומשני, יש אדם שנק' עיני עדה וכו', וכאשר הסומא אוחז אור האבוקה וכו', ודפח"ח, עיין זה במקום אחר, יעו"ש. ובזה יובן, אור לי"ד מיד בודקין החמץ, מטעם הנ"ל, שבלאו הכי קדמה ממשלת כח הדמיון, לכך על כל פנים מיד בבא כח השכלי בודקין החמץ. לאור הנר, ר"ל כי אין הסומא רואה המכשלות בדרכים, כי אם שיש בידו אור הנר והאבוקה שהוא התלמיד חכם אשר לאורו יסע וילך דרך המישור.

אך דכל זה כשהנשמה הנק' אדם וכמ"ש בזוהר (ח"א כ:) הגוף נק' בשר אדם ונשמה מלגאו נק' אדם וכו', בביתו, בתוך גופו, אז אור הנר יפה לבדיקה. מה שאין כן כשאין בני אדם מצוי[י]ן בביתם, שנסתלקה הנשמה מגופו, ומשום זה הרשעים בחייהם קרוים מתים, אז לא מהני תוכחת מוסר של הת"ח, כי חכמה ומוסר אוילים בזו (משלי א, ז), והתלמיד חכם כאלם לא יפתח פיו בתוכחת מוסר, וכמאמר הנביא ישעי' סימן ו' (י) השמן לב העם הזה וגו' פן יראה וגו', עיין במקום אחר מזה, ואומר עד מתי וגו'. וזהו כוונת רב נחמן בר יצחק, בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם אז אור הנר יפה לבדיקה, וק"ל. ועל דרך זה משלו **חכמי המוסר** משל התפילה בלי כוונת הלב, שאין בעל הבית בביתו ומבקש שיבא המלך לביתו וכו', והבן.

וכי תימא אם כן איך אמרו חז"ל במשנה (אבות פ"ד מ"ד) מאוד מאוד הוי שפל רוח וכו', דקשה ל"ל כפל. בל"ז הוי אמינא, חדא בגשמי לא יגוס, ב' ברוחני לא יגוס גם לשם שמים כמו הנ"ל, מה שאין כן עכשיו דמוכח דתלמידי אברהם אבינו הי' בהם מדת בלעם נפש רחבה וכו', מאחר דכוונתם לשם שמים. ומשני, דגם במשנה רימזו הוי שפל רוח בפני כל אד"ם, ר"ל מי שיש לו נשמה שנק' אדם ולהשתמש בו לשם שמים יכול להיות יגוס דעתו וכו', והיינו נמי בניחותא כנ"ל, ומוכח מקרא דת"ל משרים תשפטו בני אדם, ר"ל על פי שכלו ודעתו צריך לשקול בשכלו הקודש איזה משרים, צריך משפט, שהוא ג' דיינים, א' לימין וב' לשמאל וג' המכריע, כך צריך תשפטו אתם בני אדם, אם מכוונין לשם שמים, וכמו שביארתי פ' בכורים במקום אחר מ"ש האלשי"ך, יעו"ש, ובסמוך עיין מה שכתבתי דרך פנימי.

ובזה יובן וישמע יתרו, ששמע מלחמות עמלק שהוא היצר הרע, כמו שכתב **האלשי**"ך, דלפעמים משפילו, ולפעמים מגביהו ומגיס דעתו, וצריך בתחבולות מלחמה שיעזור

לעצמו מן כנגדו וכנ"ל. וזהו צחות לשון התורה, שישמע להבין, שיש לפעמים יתרו דהיינו מעלה יתירה באוחז מדות השפלות נגד היצר הרע, והי' נגד עיניו מה שהיה כומר לעבודה זרה, וז"ש כהן מדין, שאין לך שפלות גדול מזה. ולפעמים הוצרך נגד היצר הרע לאחוז במדות הגאוה ושם נגד עיניו להתכבד ולהתגאות מה שהוא חותן המלך, וז"ש חותן משה. ונכתב זה בתורה שיקח כל אדם מוסר זה לעצמו, שהוא כלל הכל.

וזה ששמע יתרו והבין ממה שאירע למשה ולישראל, שמשה הי' בסכנת מיתת חרב וברח להיות גר בארץ כוש, וישראל היו בקושי שעבוד כדי להכניעם ולהשפילם. ואח"כ להגביהם ולהגיס דעתן הוציאם ה' בעצמו ובכבודו ממצרים. וז"ש את כל אשר עשה אלהים, תחלה מדין הדין והיסורין למשה ולישראל עמו, כדי להשפילם, ואח"כ להגיס דעתן כי הוציא ה' את ישראל ממצרים.

ולא הזכיר משה כאן כמו ברישא, שנאמר אלהים למשה ולישראל עמו, והל"ל בסיפא גם כן משה וישראל. ונראה דא"צ כאן, דכבר הזכירו במקום אחר, והוא דכתב (שמות ג, ה) של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא וגו', ודרשו **בזוהר ובתיקונים** של נעליך - התפשטות הגוף והחומר וכו'. והענין, דזכרתי לעיל כי ב' מדות הגאוה והשפלות, זכר עקביא שיקח האדם מוסר לעצמו משפלות הגוף והחומר שהוא מטפה סרוחה, והגאוה ממעלת נשמתו שהיא בצלם אלהים וכנ"ל, והנה משה הי' בל"ז עניו מאוד, וכפירוש **רש"י** (במדבר יב, ג) סבלן ושפל, לא הוצרך ליקח מוסר השפלות מחומר גופו, לזה נאמר של נעליך מעל רגליך, כי עתה צריך אתה לדבר עם השכינה ולהיות אמצעי, וצריך ליקח מעלת הגאוה מצד נשמתך שהיא אדמת קודש וכו', והבן. ואם כן מעלות הגאוה כבר נאמר למשה, שלא ירצה להשמיט את עצמו מלילך בשליחות וליתן תורה על ידו לומר מי אנכי, כמו שהי' באמת, לכך הודיע הקב"ה שראוי מצד מעלת נשמתו כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא. ואח"כ שהוצרך ליתן לישראל, הוצרך לגסי הרוח, שראוים להיות ממלכת כהנים וגוי קדוש, והראי' כי הוציא ה' בעצמו את ישראל ממצרים.

אמנם יתרו ידע שאין הוא זוכה למעלת משה רבינו עליו השלום, לכך ויקח יתרו, אחר שנחשב לחותן משה במעלות החשיבות, חזר ולקח אשת משה אחר שלוחיה, שהוא מוסר השפלות שנלמד מחומר הגוף ששילחו משה והתפשט ממנו כאמור שלא הוצרך משה לזה, אבל יתרו הבין שצריך לזה תמיד, לכך ויקח יתרו מדת השפלות שהיא אשת משה אחר שלוחיה.

וגם לקח ב' מדות טובות שנק' בניו שהיא תולדת הצדיקים, א' שפלות הנמשך מבן הנקרא גרשם, שהי' גר בארץ נכריה, שהוא שפל ובזוי. ב' מבן הנקרא אליעזר שהיא מעלת הגאוה, שיהי' אל"עזר נגד היצר הרע הרוצה להשפילו, ובזה יהי' אלהי אבי בעזרי ויצילני, וזה נמשך מחרב פרעה, כי חרבו של פרעה הי' הגאוה, כמ"ש (יחזקאל כט, ג) לי יאורי ואני עשיתני, וכמפורש **בשער יחודים** פרק ו', יעו"ש.

וזה נראה לי פירוש הפסוק (דברים לג, כט) ואשר חרב גאותך ויכחשו אויביך לך וגו', ר"ל על ידי שהי' לך חרב גאותך נגד היצר הרע שרצה להשפילך, בזה ויכחשו אויביך לך, שהוא היצר הרע ברוחני וממנו נמשך אויביך בגשמי גם כן, אתה על במותימו תדרוך, וק"ל.

ובזה נראה לי פירוש הפסוק (דניאל יב, ב) ורבים מישני אדמת עפר יקיצו, אלה לחיי עולם, ר"ל שיקיצו מן מדת השפלות שוכני עפר, כמ"ש (ברכות יז.) ונפשי כעפר לכל תהיה, וירצו לאחוז במדת הגאוה, אם הוא לשם שמים נגד היצר הרע הרוצה להשפילו ותופס חרב הגאוה נגדו אז הוא לחיי עולם. מה שאין כן אינך המשתמשים במדת הגאוה לכבוד עצמו ולא לכבוד שמים אזי יהיו לחרפות וגו', וק"ל.

ובזה תבין פלוגתא דרב ושמואל, ויחד יתרו, חד אמר שהעביר חרב חדה על בשרו וכו', דנודע כי יצר הרע נקרא קץ כל בשר, כי הוא שליט על הבשר וכו', וז"ש שהעביר חרב חדה, היא חרב גאותך, על בשרו, ר"ל על היצר הרע ששולט על הבשר. וחד אמר בהיפך שאחז במדות השפלות, שעל ידי זה נעשה בשרו חדודין, שהוא בז ונמאס בעיני כל. ובאמת מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כי צריך שיראה לכאן ולכאן, ולפעמים תפס הגאוה ולפעמים השפלות.

וזהו גם כן כוונת המדרש ויחד יתרו, שייחד שמו של הקב"ה ר"ל מצד מעלת נשמתו. וחד אמר שנעשה יהודי, ר"ל הכופר בעבודה זרה שהיא הגאוה נקרא יהודי, במעלות השפלות, והיינו ממש כנ"ל, וק"ל.

ובזה תבין המדרש (שמ"ר כז, ה) וישמע יתרו הדא הוא דכתיב לץ תכה, זה עמלק, ופתי יערים, זה יתרו. ר"ל כדי להכות לץ, כמ"ש (משלי כא, כד) זד יהיר לץ שמו, והיינו היצר הרע שנקרא עמלק, שהוא זד יהיר לץ שמו, שמפתה האדם לאחוז במדת הגאוה שורש לכל העבירות, צריך פתי - כל גיא שוטה, צריך להערים לעשות ההיפך, לאחוז במדת השפלות. והוא הדין שאם בא היצר הרע להשפיל האדם צריך כנגדו מדת הגאוה. וז"ש זה יתרו, כי פתי הי', כהן מדין, על ידי הגאוה שהיא עבודה זרה, ועתה פתי יערים, להתיחס חתן משה שעניו מכל אדם (במדבר יב, ג), וק"ל.

ובזה יובן ענין פרה הנ"ל, דכתבתי במקום אחר שהקשה **הראב"ד** על **הרמב"ם** דה"ל לחשוב שתים מטמא טהורים ומטהר טמאים וכו', וכתבתי עוד מזה במקום אחר יעו"ש. והעולה משם, החושב עצמו טהור הוא טמא וכו', וז"ש (איוב יד, ד) מי יתן טהור מטמא לא אחד, יעו"ש.

וז"ש רבי אחא כשעלה משה למרום וכו', ר"ל דכתב היעב"ץ (אבות פ"ד מ"ד) על ידי השפלות הוא דבוק בו יתברך וכו'. וז"ש על ידי שהי' משה עניו מכל אדם במדת השפלות, זכה שעלה למרום, רום המעלות, וכמ"ש (שמות יט, ג) ומשה עלה אל האלהים. אמנם רוצה הקב"ה להודיעו לפעמים צריך שיאחז הצדיק דרך הגאוה נגד היצר הרע היפך השפלות, שיהי' לו עזר כנגדו, וכנ"ל. לכך שמע קולו של הקב"ה יושב ועוסק בפרשת פרה, ואומר אליעזר בני אומר פרה בת שתים וכו', והכוונה דווקא אליעזר שהוא בני, הוא חידש דווקא דין זה לומר פרה בת שתים, כי פרה אדומה היא הגאוה, אדומה בחטא, שורש לכל עבירות, ומכל מקום יש בה שתים, ב' בחינות, א' המכוין הגאוה לכבוד עצמו בגשמי, ב' המכוין ברוחני לשם שמים, וכמו שזכרתי ביאור הפסוק (דניאל יב, ב) אלה לחיי עולם ואלה לחרפות וגו'. וז"ש פרה בת שתים, שיש בה בחינת הגשמי ובחינת הרוחני, והיינו דווקא מי שרוצה שיהי' אלע"זר נגד היצר הרע, ואז הוא תואר בני, כי (תהלים צג, א) ה' מלך גאות לבש, לשבר הקליפות וליקח מהם מדת הגאוה, וכאשר יבואר, ואצלו נודע כי פרה בת שתים כנ"ל. מה שאין כן אצל הרשעים, או אפילו המוני עם המשתמשים בגאוה רק לכבודם ולא לכבוד שמים, אצלם אינה רק בחינה א', וז"ש אליע"זר בנ"י אומר פר"ה בת שתי"ם, ולכך יראה לכאן ולכאן, לפעמים יאחוז השפלות, ולפעמים דרך הגאוה לשם שמים היפך מדריגות משה.

ובתחלה לא נחית לזה, וסבר משה כפשוטו, לכך שאל איך אומר הלכה בשם בשר ודם. עד שפירש לו הקב"ה ואמר עתיד צדי"ק אחד לעמו"ד בעולמ"י וכו', ר"ל כדי שיהי' צדיק במלחמת היצר הרע ולעמוד על עמדו לבל יפול ברשת היצר הרע שבראתי בעולמי כדי שיהי' שכר ועונש. ועתיד לפתוח בפרשת פרה תחלה, כי תחלה צריך לימוד שלא לשמה, להתפאר, שהיא מדת פרה, וכמ"ש **במדרש שמואל** במשנה דאבות רבי אומר איזה דרך ישרה שיבור האדם מתחלה, שיהי' תפארת לעושי' וכו', יעיין שם. ואח"כ יכנוס לשמה, ואז ידע כי צריך שיהי' לו אלע"זר נגד היצר הרע, ולכך רבי אל[י]עזר אומר פרה בת שתים, אלה לחיי עולם ואלה לחרפות וכו'.

ואז התפלל משה רבינו עליו השלום יהי רצון שיצא מחלצי, ר"ל ממשה שהי' בחינת הדעת, שלא יומסר מדריגה זו כי אם למי שיש בו דעת, כי פן ח"ו ישתמש בזה מי שאין

בו דעת ויחריב עולם, וכמו שכתב היעב"ץ (אבות פ"א מי"ב) כי סמים הממיתים ניתן לרופא מומחה להחיות הנפשות, מה שאין כן לאחרים וכו', עיין במקום אחר. והבטיחו הקב"ה שיצא מחלציו מי שיש בו דעת, הדא הוא דכתיב ושם האח"ד אליעזר, אותו המיוחד אליעזר, והיינו על דרך שאמרו חז"ל (עי' במ"ר יט, ו) ל"ך אני מגלה טעמי פרה, על ידי הדעת, ולאחרים חקה, והבן.

ובזה תבין וייחד יתרו, דסבירא לי' שייחד שם הקב"ה וכו'. **ובזוהר** פ' יתרו דף ס"ח (ע"א) יודוך עמים אלהים יודוך עמים כלם (תהלים סז, ד), כד אתא יתרו כומרא עלאה רברבא רב ממנא דכל טעוון אחרנין ואודי לי' להקב"ה ואמר עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים, כדין אתיקר הקב"ה ביקרא עילא ותתא ולבתר יהיב אורייתא בשלימו דשלטנא על כלא וכו'. והענין, על ידי שלקח יתרו מדת הגאוה של היצר הרע להשתמש בו לשם שמים, נעשה כסא אל הקדושה, ונכנע שמאל בימין, ונעשה אחדות א' בעולם, וז"ש ויחד, שייחד שם הקב"ה, והבן. עיין מזה עוד במקומות אחרים.

•

עוד יש לומר ביאור המשך הפסוקים הנ"ל, וביאור הש"ס דחולין הנ"ל. ונבאר ש"ס דעירובין (יח:) אמר רבי ירמי' מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בב' אותיות, שנאמר (תהלים קנ, ו) כל הנשמה תהלל י"ה וכו'. וכתבו **בתוספות** (ד"ה כל הנשמה) פירש רבינו חננאל קרי בי' כל הנשמה וכו'.

ונבאר מה שאמר משה רבינו עליו השלום (שמות ד, י) כבד פה וכבד לשון אנכי וגו', ודרשו **בזוהר** (ח"ב כה:) שהי' הדיבור בגלות וכו', והיה תשובת הש"י (שמות ז, א) ראה נתתיך אלהים לפרעה ואהרן אחיך יהי' נביאך וגו'.

דכתב בפרי עץ חיים בשער יחודים, תיקוני עונות פרק ז, וזה לשונו: להסיר הגאוה תכוין שם י"ה, כי גאוה גימטריא י"ה, וגם מילוי של י"ה בההין, היינו וד"ה גימטריא גאוה ששורשה בשם י"ה, כי ידו"ד מלך גאות לבש (תהלים צג, א), וכשאדם מתגאה גורם שהקליפות שאין להם אחיזה רק בו' קצוות שהם ו"ה מהשם כנודע, ועתה גורם שיונקים ח"ו מן מלוי ב' אותיות ראשונות י"ה גימטריא גאוה וכו'. וז"ש (תהלים לט, ג) נאלמתי דומיה, דום י"ה, שנסתלק י"ה מן אלהי' שהוא החיות הגורם הדיבור, ונשאר אלם וכו', וזהו גאות פרעה שאמר (יחזקאל כט, ג) לי יאורי ואני עשיתני וכו'. וז"ש (ירמיה יג, יז) במסתרים תבכה נפשי מפני גו(ו)ה, מפני גאותן של ישראל שניטלה מהם וניתן לאומות העולם וכו' (חגיגה ה:), יעו"ש.

ונראה לי דז"ש בש"ס מנחליאל במות (במדבר כא, יט) וכו'. **ובזוהר** חיי שרה (קכב:) מאן דאיהו זעיר איהו רב ורב הוא זעיר וכו', כי על ידי הגאוה גורם ח"ו שפלות ליראת ה', והבן.

ובזה יובן זא"ת תורת העולה וגו' (ויקרא ו, ב), מה שאין כן הי"א העולה וכו', כי על ידי זה שגורם פגם בשם י"ה שיש לו ג' מלויין יה"א אותיות הי"א, על ידי הגאוה, ולכך על מוקדה וגו', והש"י יכפר.

ובזה נבאר פסוק סוף בשלח ויאמר כי יד על כס י"ה מלחמה לה' בעמלק מדור דור. והספיקות בזה עיין במקום אחר. ונ"ל דמבואר שם כי הליצנות והגאוה במקום אחד, וסודם זד יהיר לץ שמו וכו' (משלי כא, כד), יעו"ש. והנה עמלק שאמרו עליו (שמ"ר כז, ה) לץ תכה זה עמלק, שהי' זד יהיר, ועל ידי הגאוה פגם בשם י"ה שנסתלק ונשאר שם אלם מאלהים, וגם שם בן ד' אינו שלם. וז"ש כי יד על כס, שאין הכסא גימטריא אלהים שלם, וגם שם ידו"ד מלחמה בעמלק, שאין שמו שלם כנ"ל עד שימחה שמו של עמלק, והבן.

ובזה יובן מאמר רבי ירמי' הנ"ל, דאיתא בש"ס דחלק (סנהדרין צח.) אין בן דוד בא עד שיכלו גסי הרוח, ר"ל היצר הרע שנקרא עמלק שהי' זד יהיר לץ שמו, ויחזור ב' אותיות ראשונות שנסתלקו למעלה עבור הפגם גסי הרוח גאוה גימטריא י"ה, ועתה שיכלו יחזור למקומו ויהי' הכסא שלם ושמו שלם. וזשחז"ל והשיב לב אבות על בנים (מלאכי ג, כד), שהם זו"נ ב' אותיות אחרונות, שיתחברו יחד, יהי' ביאת המשיח במהרה בימינו אמן נצח סלה ועד. וז"ש (איכה א, יג) כל היום דו"ה, כי אלף החמישי יום אחד של הגלות, סוד הוד, נהפך לדו"ה גימטריא גאוה, עבור גסות הרוח הוא גלות, וכנ"ל. וכוונת רבי ירמי' בצחות לשונו מיום שחרב בית המקדש, אשר במסתרים תבכה נפשי מפני גוה, גאותן של ישראל שנטלה מהם וניתן לאומות העולם, שאחזו הקליפות בב' אותיות ראשונות על ידי הגאוה, ולכך נסתלקו. ואמנם אם העולם יתנו לב לומר דיו לעבד להיות כרבו, בשפלות, ואז ישתמשו בב' אותיות ראשונות שנאמר (תהלים קנ, ו) כל הנשמה תהלל יה, וכמ"ש התוספות פירש רבינו חננאל קרי בי' כל הנשמה, לשון שממון ושפלות, משתמש בשם י"ה היפך הגאוה וכנ"ל, והבן.

וז"ש ה' מלך גאות לבש (תהלים צג, א), ר"ל כאשר יתחברו ב' אותיות י"ה עם ו"ה שאז ידו"ד מלך, אז גאות לבש, שהוא אחר שסר יניקת הקליפות מן שם י"ה גימטריא גאוה, וניטל גאותן של ישראל מאומות העולם, וחזר עטרה ליושנה וניתן למלך הכבוד, אז ידו"ד מלך גאות לבש. אבל בתחלה שלא הי' שמו שלם, ולא לבש הגאות מפני שאחזו בהם

הקליפות, ואחר שיכלו גסי הרוח חזר התיקון למקומו, והבן. ובזה סרה קושיא שהקשה **ביד יוסף** הא הש"י שונא הגאוה כמ"ש (ישעיה נז, טו) אשכ[ו]ן את דכא, ואיך לבש הגאוה, ומשני לצורך תיקון המלוכה הוצרך ללבוש הגאוה וכו'. ולדברינו אתי שפיר שהוא יחוד שמו יתברך, והבן.

ובזה יובן ש"ס דחולין (פט.) דדרש מאי דכתיב (תהלים נח, ב) האמנם אלם צדק תדברון וכו', מה יעשה אדם בעולם הזה, שהוא עלמא דשקרא להתפאר ולהתגאות, ועל ידי זה נשאר רק שם אל"ם מן אלהי', לכך יעשה עצמו אלם, שידע כי פגם הגאוה גרם זה שנסתלק י"ה ונשאר אל"ם, ובהרגישו החולי יבקש רפואה להסיר הגאוה, וכשיכלו גסי הרוח יבא בן דוד במהרה בימינו, ויחזור שם י"ה להתחבר עם אל"ם, שהוא החיות הגורם הדיבור, ומה שהי' נאלמתי דומי' דום י"ה וכנ"ל, עכשיו צד"ק תד"ברון וכו'.

וז"ש משה רבינו עליו השלום כי כבד פה וכבד לשון אנכי, שהדיבור בגלות על ידי גאות פרעה, שנסתלק י"ה ונשאר אל"ם, עד שהשיבו הש"י ראה נתתיך אלהים לפרעה, שעל ידי המכות לפרעה על ידי שם אלהי' באו לו הדין והיסורין, ועל ידי זה נכנע ונסתלק הגאוה אחיזת הקליפות בשם י"ה גימטריא גאוה, וחזר שם י"ה להתחבר עם אל"ם ונעשה אלהים, ולא יהי' הדיבור בגלות, והבן.

וז"ש (בראשית נ, כד) ואלהים פקוד יפקוד אתכם, ר"ל דתיבת פקידה יש לו ב' משמעות, א' לשון חסרון (שמואל א כ, כה) ויפקד מקום דוד. ב' זכירה. וזה נמשך מזה, כאשר יפקוד ויזכור חסרון שם אלהי' שנשאר רק אלם, ויחזור שם י"ה להתחבר עם אלם, אז יפקוד אתכם גם כן.

וזהו כוונת הפסוק (שמות ב, כג) ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים, שירד מגאותו וגדולתו, אז ותעל שועתם אל האלהי', שנתחבר שם י"ה עם אל"ם נעשה שם אלהי'. וז"ש (שם, כה) וי"ע אלהי"ם, לשון חיבור, והבן.

וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות (מיכה ז, טו), גם כן לעתיד כאשר יכלו גסי הרוח יתחברו מ"י אל"ה שרימז **הסבא** פ' משפטים דף ק'. וזהו פקידה כפולה ואהי' אשר אהי' (שמות ג, יד), והבן.

ובזה יובן וישמע יתרו, שהבין מלחמת עמלק, ר"ל על ידי שהוא עמלק זד יהיר לץ שמו, ופגם בשם י"ה, גימטריא גאוה, שנסתלק מהשם, שאין הכסא גימטריא אלהים שלם, ואין השם שלם עד שימחה שמו, אז יתחבר הכסא והשם, ועל ידי זה לץ תכה, פתי יערים זה יתרו, שהי' גם כן גיא שוטה ופתי, כי הי' כהן מדין, כומר לעבודה זרה, שהיא הגאוה הנקרא עבודה זרה, ועתה על ידי שחזר בו ולקח השפלות מן משה, וזה שיחס עצמו חתן

משה, על ידי זה פתי יערים, וחזר שם י"ה, ונעשה יחוד. וז"ש ויחד יתרו, שייחד שמו של הקב"ה, שנעשה הכסא גימטריא אלהים שלם, ושם הוי' שלם. ומפרש אידך יותר, ויחד יתרו, שנעשה יהודי, ר"ל שכפר בעבודה זרה היא הגאוה, נקרא יהודא, שבו שם הוי' וכנ"ל.

וז"ש את כל אשר עשה אלהי' למשה, ר"ל במה שנאמר למשה נתתיך אלהי' לפרעה, שנעשה הכס"א שלם, ולישראל עמו כי הוציא ידו"ד, ר"ל על ידי יחוד שמו הוציאם ממצרים ומהגלות בגאולה ראשונה, וכן לעתיד שישלח אלי' והשיב לב אבות, י"ה או"א, על בנים, זו"נ, ולב בנים על אבותם (מלאכי ג, כג-כד), והבן.

וז"ש עתה ידעתי כי גדול ידו"ד - שם ידו"ד שלם, מכל האלהי' - שהכסא גימטריא אלהים שלם, עתה הוא שלימות זה ולא קודם. והטעם כי בדבר אשר זדו, ר"ל על ידי זד יהיר לץ שמו, על ידי שהי' פרעה זד יהיר, ובדבר אשר זדו להיות ז"ד יהיר, גרמו שנסתלק י"ה, ועכשיו לץ תכה, ופתי יערים, נעשה יחוד, הכסא שלם ושמו שלם, והבן.

פרק ב

פן ב' בפסוק וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה אלהי' למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים וגו' (יח, א). והספיקות רבו, **א'** מה דהוי הוי, ולאיזה תועלת בא סיפור זה בתורה. **ב'** תחלה אמר תואר אלהי', אח"כ הוי'. **ג'** למשה ולישראל, וכי משה אינו בכלל ישראל. ודרשת חכמינו ז"ל ידוע. **ד'** עמו מיותר, וכי עד כאן לא ידענו כי ישראל הם עמו ונחלתו. **ה'** תחלה כולל הכל את כל אשר עשה וגו', ואח"כ עשה פרט רק מהוצאה ממצרים.

ונ"ל, דאיתא בפ"ק דבבא מציעא (ל:) תני רב יוסף והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה זו הדין, אשר יעשון זו לפנים משורת הדין, דאמר רבי יוחנן לא חרבה ירושלים אלא וכו', שהעמידו דיניהם על דין תורה ולא עבדי לפנים משורת הדין. והקשה **התוספות** (שם ד"ה לא חרבה) דביומא (ט:) אמרינן מפני שנאת חנם, ויש לומר דהא והא גרמו. ויש לתמוה הא אמר לשון [שלילא] [שלילה], לא חרבה ירושלים אלא וכו', ואיך אמר הא והא גרמו. וכבר ביארתי מזה במקום אחר על פי **הרמב"ם** וגו', יעו"ש.

וכעת נראה לי על פי רמז מוסר, דהא והא הכל דבר אחד, ושפיר אמר לשון שלילה. ונבאר ש"ס דעירובין (סה.) יכולני לפטור העולם מדין תפלה וגומר. וגם ש"ס אמר רבי ירמי' כל הנשמה וכו'.

והוא, דדרשו חז"ל כי יד על כס י"ה מלחמה לה' בעמלק מדור דור (שמות יז, טז), נשבע הקב"ה שאין הכסא שלם ואין שמו שלם עד שימחה שמו של עמלק וכו'. ויש לתמוה

היפלא מה' כל דבר, למחות שמו של עמלק מיד, ולקעקע ביצתו מיד, ולא שיהי' מלחמה לה' בעמלק מדור דור. והרב האלשי"ך ביאר קושיא זאת כאשר נזכיר בסוף.

ותחלה נבאר מ"ש **בפרי עץ חיים** בסוד הקדיש, יתגדל ויתקדש שמי' רבא, כי בגלות אין שם אלהי' שלם, רק בסוד נאלמתי דומי' (תהלים לט, ג), שנשאר אל"ם מן אלהי' וכו', וגם שמו אינו שלם כביכול, וז"ש שאין כסא שלם ואין השם שלם וכו'.

וכדי לבאר ולהלביש דבר זה, נראה לי דכתב **בפרי עץ חיים** הלכות פסח סוד גלות מצרים אצל פרעה, וזה לשונו: כי פרעה ומצרים הם כנגד העורף העליון שהוא אחורים של הדעת העליון וכו', יעו"ש. והגואל הוא משה, סוד הדעת.

והענין, דשמעתי ממורי ענין תחיית המתים ומשיח הוא סוד הדעת וכו', ודפח"ח. וכאשר נדע סוד גלות מצרים וגאולת מצרים שיש בכל אדם וכל זמן, בעבר ועתיד והווה, ומה שהי' הוא שיהי', יבואר קושיא הנ"ל שאי אפשר למחות שמו של עמלק מיד וצריך שיהי' מלחמה זו בכל דור ודור עד ביאת משיח במהרה בימינו.

דנודע, כמו שיש רמ"ח איברים ושס"ה גידים באדם פרטי, כך יש רמ"ח איברים ושס"ה גידים בכללות עיר או מדינה או העולם, וזה נקרא ראש, וזה נקרא עיני העדה, וזה נקרא רגל בסוד (במדבר יא, כא) שש מאות אלף רגלי העם. וכמו שבאדם פרטי הנשמה השורה בדעת היא המחי' כל האיברים כל זמן שהם בחיבור אחד, שיהי' מעשה כל איבריו על פי הדעת, כמו **ששמעתי ממורי** ביאור פסוק (קהלת ט, י) כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה, שיעשה המעשה שעושה בכל איבריו על פי הדעת, ובזה יש התפשטות הדעת בכל איבריו, כך בכללות העולם יש צדיק כמו משה סוד הדעת, ושאר אנשים שבדורו כשהם בחיבור אחד עמו נקראו כולם דור דעה והוא סוד תחיית המתים ומשיח. מה שאין כן ההיפך כשיש פירוד ביניהם נפרדו מהחיות ומהדעת, ואז הוא סיבת הגלות מצרים ופרעה, סוד העורף אחורי הדעת.

ובזה תבין מ"ש (שבת קיט:) כל המבזה תלמיד חכם וכו'. אכן נודע הדבר (שמות ב, יד) שהלשינו על משה ונפרדו מהדעת, וזה סיבת הגלות. ובזה יבואר מה **ששמעתי** פירוש הפסוק (תהלים יב, ד) יכרת ה' כל שפתי חלקות. על ידי שפתי חלקות כורת ח"ו ומפריד בין שתי אותיות הוי', ודפח"ח.

והטעם, דמבואר **בכתבי האר"י**: כל הנשמה תהלל י"ה (תהלים קנ, ו), כי ב' אותיות הראשונות הם הנשמה וכו', יעו"ש. והנה שם הוי' הוא המהווה כל העולמות והנבראים, כמ"ש (ישעיה כו, ד) כי ביה ה' צור עולמים. ע"כ יש בחינות אלו בנבראים גם כן, לכך התלמידי חכמים והצדיקים הם נשמה, ב' אותיות ראשונות מהשם, והמוני עם הם ב'

אותיות אחרונות. וכן בשם הכסא גימטריא אלהי', בעלי הנשמה הם י"ה מאלהים, ועמי הארץ שעוסקים בארצי[ו]ת הגשמי בעלי הגוף הם בסוד אלם נאלמתי דומיה (תהלים לט, ג), וז"ש בש"ס דעירובין יכולני לפטור העולם מדין תפלה, כי העולם הם המוני עם נאלמתי דומי', והבן. וזה סוד הדיבור בגלות וכו' (זח"ב כה:). וכאשר יש חיבור בין אנשי החומר ובין אנשי הצורה, כאשר בא הציו[ו]י בין בתורה ובו תדבק (דברים י, כ) הדבק בתלמידי חכמים, ובין בנביאים (הושע ד, יז) חבור עצבים אפרים הנח לו, אז גורם חיבור ויחוד למעלה בין ב' בחינות אלו, ונעשה הכסא שלם והשם שלם. מה שאין כן על ידי עמלק, שהוא היצר הרע, וכמו שכתב **האלשיך** על קושיא הנ"ל, אשר כסות ולשון שינה כמ"ש בפרק קמא דראש השנה, שכל עיקר דירתו אינו רק במקום פירוד ומחלוקת, וכמ"ש בש"ס ווי דאפקי' רבי מאיר מההוא ביתא, עד שגרם חורבן בית על ידי שנאת חנם, ונשאר רק כ"ס י"ה, שאין הכסא שלם ואין השם שלם, על ידי שפתי חלקות יכרת וגו', ואי אפשר למחות שמו של עמלק, שהוא היצר הרע, שיש בו צורך לעולם, עד לעתיד שיתבטל היצר הרע של שנאת חנם, ואז (מלאכי ג, כג-כד) הנני שולח לכם את אלי' הנביא והשיב לב אבות על בנים לעשות שלום, ואז יהי' שמי' רבא, הכסא שלם והשם שלם וגדול וכו'.

ובזה מבואר קושית התוספות הנ"ל, כי נודע שיש ג' קוין, והם ג' ספרים הנפתחים בראש השנה (ר"ה טז:), והרשעים הם מצד השמאל קו הדין והגבורה, וחסידים מצד ימין קו החסד והחכמה, והדעת הוא קו האמצעי מכריע בין חכמה ובינה. ובזה יובן, כי על ידי שנאת חנם לא נכנסו לפנים משורת הדין לדבק בתלמידי חכמים, סוד הדעת המכריע שמאל לימין, שהוא לפנים מהדין, ועל ידי זה אין הכסא שלם ואין השם שלם, והוא הגורם חורבן הבי"ת דייקא, שהיא השכינה הנקרא אלהי', שנעשה פירוד, והיא הגלות, ושפיר משני התוספות דהא והא גרמו, כי הכל אחד, והבן.

ובזה יובן וישמע יתרו, ששמע והבין את כל אשר עשה אלהי', ר"ל כל הנסים והגאולה אשר עשה הוא מצד אלהי' שנתייחד ונעשה הכסא שלם, והוא מצד אחדות שהי' למשה ולישראל עמ"ו של משה, שנקרא כולם דור דעה, (וזה נראה לי וידע אלהים (שמות ב, כה) שנ[ת]חבר, והבן), ומזה נמשך כי הוציא ידו"ד את ישראל ממצרים, ר"ל שהוציא השם מיוחד מהגלות עם ישראל ממצרים, שנעשה השם שלם והכסא שלם.

וז"ש עתה ידעתי כי גדול ה' מכל [ה]אלהי', ר"ל ידע"תי, מצד הדעת, שנתחברו אל הדעת. כי גדול ה', שנעשה השם גדול. וזה נמשך מכל אלהי', שנעשה הכסא שלם. כי בדבר אשר זדו ישראל וגרמו הגלות על ידי הפירוד, כך עתה שנתקן זה נעשה יחוד וגאולה.

וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות לעתיד גם כן כך, וזהו שאמר (ישעיה יא, ט) ומלאה הארץ דעה את ה', ר"ל שיתחברו אל אנשי הדעת, ונקרא כולם דור דעה, כמו דורו של משה רבינו עליו השלום שנקרא דור דעה, והבן.

ובזה נבאר ש"ס בעירובין פרק ב' (יח:) אמר רבי ירמי', מיום שחרב בית המקדש, דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות, שנאמר (תהלים קנ, ו) כל הנשמה תהלל יה. וכתב **התוספ**[ו]**ת** (ד"ה כל הנשמה) פירש רבינו חננאל קרי ביה כל הנשמה וכו'. ור"ל כי על ידי שנאת חינם שגרם חורבן ושממה, אין חיבור בין אנשי החומר לאנשי הצורה, ונשאר אלם לאנשי החומר, נאלמתי דומי', ורק בעלי הנשמה תהלל י"ה, וז"ש דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות, עד שמלאה הארץ דעה.

וז"ש (שמות י, א) בא אל פרעה למען שתי אותותי אלה [בקרבו], כי סוגי אנשי החומר שהיו בסוד פרעה, חסר מהם ב' אותיות, וכאשר בא משה אל פרעה, סוד הדעת, אז יתחבר שתי אותיות י"ה עם אל"ה סוד אלם, ויהי' גאולה שלימה, וכמו שכתב **האר"י זלה"ה** בהלכות פסח, יעו"ש.

ובזה נבאר פסוקי התורה (יח, יד-טו) מדוע אתה יושב לבדך וכל העם נצב עליך מן בקר עד ערב ויאמר כי יהי' להם דבר בא אלי ושפטתי וגו'. והספיקות אשר ראוי לפורטן זכרן **האלשיך**, כי מאומרו מדוע אתה יושב לבדך, נראה כחס עליו, ומאומרו וכל העם וגו' נראה כמתלונן עליהם. **ב**' מה זה תשובה כי יבא אלי העם וגו', כי גם יתרו ראה זה והוא מתלונן, ומה משיב על תוכחתו. **ג**' דהל"ל באים אלי ולמה אמר בא אלי וכו'. גם מאי והודעתי להם את חקי כו'.

ונ"ל דהכוונה מדוע אתה יושב לבדך, ר"ל לעצמך, שהדעת שלך אינו מתפשט בכולם, רק שאתה יושב לבדך, כי משה בחינת הדעת, הוא לבדו לעצמו ולא לאחרים. וכי תימא מחמת פירוד שבינם לבינך, זה אינו, כי כל העם נצבים עליך מן בקר עד ערב, ר"ל כמו (במדבר ב, כ) ועליו מטה מנשה, דהיינו סמוך, וה"נ הם סמוכים לך מן בוקר - שהם מדריגה גדולה, עד ערב - שהם מדריגה תחתונה המוני עם. והשיב, ודאי שאינו יושב לבדו, כי יהי' להם דבר בא, ר"ל דפליגי (גיטין צ.) בית שמאי ובית הלל, וס"ל או ערות או דבר וכו', וז"ס כי יהי' להם גם שאינו ערוה, רק דב"ר, בא אלי, ר"ל אותו דבר בא אלי שמץ מנהו, וכמו כן בא הדעת ממני אליהם, שאני מתחבר עמהם ושפטתי על פי הדעת, להעלות הדבר בשרשו, על פי אחד מג' קוים הידועים, והבן.

פרק ג

פן ג' וישמע יתרו (יח, א). בש"ס דזבחים (קטז.) מה שמועה שמע ובא, ופליגי תנאי וכו', **ורש"י** סתם בחומש קריעת ים סוף ומלחמת עמלק. והקשה **המזרחי** למה פרט ב' אלו, והשמיט דעת מאן דאמר מתן תורה שמע וכו'. **ומהרש"א** ביאר דלק"מ, יעו"ש.
ולי נראה, דיש לדקדק לשון קריעת ים סוף, דהל"ל לישנא דקרא (יד, כא) ויבקעו המים, אם כן הל"ל בקיעת ים סוף. ועוד למה נזכר ספורים אלו בתורת ה' תמימה ששמע יתרו וכו', מה דהוי הוי, וע"כ שהוא בעבר ועתיד והוה בכל אדם ובכל זמן.
להבין זה, נראה לי לבאר משנה פרק ב' דאבות (מי"א) רבי יהושע אומר עין הרע ויצר הרע ושנאת הבריות מוציאין את האדם מ[ה]עולם. וי"ל, וכי עין הרע ושנאת הבריות אינו מצד יצר הרע. **והרמב"ם** פירש יצר הרע רוב התאוה.
ולי נראה, דאיתא בפרק קמא דסוטה (יא.) ג' היו באותו עצה, בלעם שיעץ נהרג, איוב ששתק וכו', יתרו שברח זכה וכו'. לבאר זה, כי האדם שהוא בגדר השכחה נקרא פרעה בסוד העורף, אחורי הדעת הנק' משה, ועל ידי השכחה מה' יסור לבו, ונמשך אחר המותרות ותאוות עולם הזה, והם ג' יועצים שהיו לפרעה, בלעם שהי' עינו רעה, ויתרו הוא יותרת הכבד, כמ"ש **בתיקונים** הוא היצר הרע, ואיוב, הוא אויב ושנאת הבריות. והשורש הוא יצר הרע - שמחמת יותרת הכבוד עינו רעה בשל אחרים ואויב הבריות שהם נגד כבודו, והם לוט ושתי בנותיו הנז' בזוהר (ח"א קט:, קלז.). וקאמר, יתרו שברח מיותרת הכבוד לילך בדרכי התורה, לכך זכו בניו לישב בלשכת הגזית. ועל ידי שמועה חזר ובא, והקשה בש"ס, מה שמועה שמע יתרו שחזר ובא, ומשני שמע קריעת ים סוף ומלחמת עמלק.
וכדי לבאר איך יש קריעת ים סוף ומלחמות עמלק בכל אדם ובכל זמן, דכ' **בעוללות אפרים** דף ל"ג (מאמר קיז), כי התורה נמשלה לים, כמ"ש (עי' ישעיה יא, ט) ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, אלא שנסתמו מקורות וצנורות החכמה, וקרע להם הקב"ה דרך מבוא ומסלול בים החכמה, ונפתחו להם צינורות החכמה בהסיר מהם חשכת החומר אשר הוא מסך מבדיל בין האדם לבין אור שכלו, ובקריעת ים סוף נקרעו כל הימים שהם ז' מיני חכמות וכו', ובגלות הח"ל מקוצר רוח ועבודה קשה נסתמו מקורות החכמה, ולעתיד תחזור החכמה לאיתנה, כמ"ש ומלאה הארץ דעה וגו', יעו"ש.
אך מה שנקרא ים סוף, הגם שביאר שם, יעו"ש, נראה לי דכתב **המפרש להרמב"ם** בפרק ב' מהלכות יסודי התורה (ה"א) וזה לשונו: ולא נתנו כל המצות והתורה אלא כדי שנבוא למדריגת אהבת הש"י ודביקותו בו, כמ"ש (דברים ל, יט) ובחרת בחיים למען

תחיה לאהבה את ה' וכו', יעו"ש. וכן כתב **הרב החסיד מוהר"י יעבץ** בפרק ד' דאבות (מ"ד) כי פרי כל התורה הוא ובו תדבק (דברים י, כ), ומופת מובהק לזה הוא השפלות, וההיפך הגאוה וכו', יעו"ש. ובזה תבין לשון קריעת ים סוף, ר"ל כדי שיזכה לקרוע לו ים החכמה הוא על ידי השפלות, שיחזיק את עצמו בבחינת סוף כל המדריגות, בבחינת ונפשי כעפר לכל תהי' (ברכות יז.), וכמו שאמרו חז"ל במס' עירובין (נה.) לא בשמים הוא (דברים ל, יב) - לא בגסי הרוח וכו'.

אך בזה יש חשש מלחמת עמלק, אחר שתבין פסוק (שמות יז, ז-ח) היש ה' בקרבנו אם אין ויבא עמלק וגו', דהל"ל אם לא, וכמו שהקשה **בזוהר** (ח"ב סד:) וכו'. ונ"ל כי תכלית האדם שיהי' היכל ה', וכמ"ש (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ממש, וכמ"ש **האלשיך** בפ' תרומה, יעו"ש, אך שיהי' היכל אל משכן הש"י, צריך שיהי' בו מדריגות השפלות, כמ"ש (ישעיה נז, טו) אשכון את דכא ושפל רוח, וכמ"ש **החסיד מוהר"י יעבץ** מופת מובהק אם מקיים (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי תמיד, הוא השפלות וכו'. ובזה יובן שנרמז מופת זה בפסוק עצמו, היש ה' בקרבנו, לשכון בתוכינו שמו ית', ומופת לזה אם אי"ן, שהאדם נחשב בעיני עצמו לאפס ואי"ן מגודל שפלותו, כמ"ש (עי' שמות טז, ז) ואנחנו מה.

אך לזה נסמך ויבא עמלק, על פי שזכרנו במקום אחר משל למלך שביקש רפואה מהרופאים שיחי' לעולם, ונתן לו רפואה שיתרחק מהגאוה ויתקרב לענוה ושפלות, וכל מה שנהג יותר שפלות נכנס בו עצם הגאוה איך נוהג בענוה ושפלות יתירה, עד לבסוף הודיעו שינהג נשיאתו ברמה רק בקרבו ישמור שלא יגבה לבו בזה, וכמ"ש (תהלים קלא, א) ה' לא גבה לבי וכו', יעו"ש. וזה ענין עמלק שהוא היצר הרע, שמתגאה יותר בו בשפלותו לומר לו תמה אני עליך על שפלותך, וז"ש (דברים כה, יח) ויזנב בך כל הנחשלים אחריך, ר"ל מי שעושה עצמו זנב ואחריך לנהוג שפלות יתירה. וז"ש (דברים כה, יז-יט) זכור, לא תשכח וגו', ר"ל בתחלה מוזהר להרחיק מגסות הרוח הגורם שכחה, כמ"ש (דברים ח, יד) ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך, וכשירחק מגסות רוח לא ינהג שפלות יתירה, זכור את אשר עשה לך עמלק על ידי שפלות יתירה וכו'. וזהו שאמרו (אבות פ"ד מ"ד) מאוד מאוד הוי שפל רוח, ר"ל רוח, שבקרבו יהי' שפל, ולא שפלות מגולה, כמו שהי' מעשה עמלק, והבן.

ובזה יובן וישמע יתרו, מה שמועה שמע ובא, ר"ל אחר שברח יתרו מי[ו]תרת הכבוד, מה שמועה שמע שחזר ובא יתרו לנהוג יותרת הכבוד, ומשני שברח לשם שמים להתרחק מיותרת הכבוד, ועכשיו שחזר ובא הוא גם כן לשם שמים, שמע קריעת ים סוף, כי כדי

שיזכה לקרוע לו צינורות ים החכמה הוא על ידי שיהי' סוף ושפל, וסמוך לזה מלחמת עמלק על ידי שנוהג שפלות וכו', לכך חזר יתרו ובא לנהוג בכבוד, רק שיהי' שפל רוח בקרבו וכנ"ל, והבן. ובזה מבואר קושית המזרחי, כי רש"י סבירא לי' דקריעת ים סוף היינו מתן תורה וכנ"ל, והבן.

•

עוד יש לומר מדוע אתה יושב לבדך (יח, יד-טז), דבארתי במקום אחר, ביאור קושיא על הש"ס דברכות (לג:) אין לגבי משה זוטרתי, שפתח צנור היראה וכו', יעו"ש.
וכעת נראה לי, דביאר **בזוהר פ'** יתרו דף פ"ו ע"ב וזה לשונו: כד אנן קיימין קמי(') דרשב"י מבועין דלבא פתיחין, וכד אתפרשנא מיני' כל מבועין סתימין וכו' וז"ש (במדבר יא, כה) ויאצל מן הרוח וגו', יעו"ש.
ובזה יובן מדוע אתה יושב לבדך, דהי' ראוי לקיים ויאצל מן הרוח וגו', וכל העם נצב עליך, דקיימין קמך, והי' ראוי שיהי' לבם פתוח כמו שהי' ברשב"י וכנ"ל. והשיב כי יהי' להם דבר בא אלי, כמו שהשיב שם (במדבר יא, כט) מי יתן כל עם ה' נביאים בתת ה' את רוחו עליהם, שלא יצטרך לויאצל מן הרוח של משה וגו', כך מי יתן כי יהי' להם דבר נבואה הבא אלי, שיבוא להם גם כן בלי שאצטרך לויאצל ממני עליהם, וק"ל. והי' תשובה זו מצד ענוה, ובאמת ושפטתי וגו' והודעת"י להם וכו', שהשפיע להם דעת וכו', והבן.

•

עוד יש לומר וישמע יתרו וגו' כי הוציא ה' וגו' (יח, א). דכבר ביארתי בפ' ויצא (בראשית כח, כ) אם יהי' אלהים עמדי, אז ודאי ושמרני בדרך הזה וכו', כי הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה (דברים לא, יז), מה שאין כן כשהוא דבוק בתורת ה' וכו', כאשר זכרתי משנה (אבות פ"ג מ"ד) המהלך בדרך ומפנה לבו לבטלה וכו', יעו"ש. והנה יש בזה בחינות שונות, יש ששם הוי' תמיד לנגדו תמיד, ויש שאין בבחינ' זה, רק מחשב בתורה ואינך שמות וכינויים וכו'. וזה סוד קרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט) שזכרתי **בשם מורי, יעו"ש**.
ובזה יובן, כי סוד גלות מצרים שהי' הדעת בגלות, ואח"כ משה סוד הדעת בא וגאלם. וזה סוד ששמע יתרו והבין כי כל אשר עשה הוא מצד שהי' אלהים למשה ולישראל עמו, ר"ל כמו שאמר יעקב אם יהי' אלהים עמדי וכנ"ל, וז"ש כי הוציא ידו"ד, ר"ל על ידי שקיימו (תהלים טז, ח) שויתי ה' לנגדי, זה השם הוציא את ישראל ממצרים, וק"ל.

•

עוד יש לומר וישמע יתרו (יח, א), דכתבתי במקום אחר **בשם מורי**, כי נמשך יתרון לאור מכח החושך וכו', יעו"ש. ובזה יובן וישמע יתרו, שהבין שיש יתר שאת ועוז מזה שהי' כהן מדין, שהוא החושך, מזה נמשך תענוג ויתרון לאור שנעשה אח"כ חתן משה, ונודע לו זה, שהבין כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל הדין והיסורין שנק' חושך, ואח"כ היה יתרון ותענוג יותר לאור כשהוציאם ה' ממצרים, והבן.

•

עוד יש לומר ביאור פרשה וישמע יתרו עד כי בדבר אשר זדו עליהם (יח, א-יא). והספיקות מה שזכרו המפרשים, **א**' הקשה **האלשיך**: הא תחילה נקרא כהן מדין כשהי' כומר לע"ז, ואחר שנתגייר נקרא יתרו וכו', ואם כן איך יאמר וישמע יתרו, שקורא אותו קודם שנתגייר בשם שקנה אחר שנתגייר. **ב**' אחר המעלה הזאת שקרא אותו יתרו, חוזר ומפילו עד תהום וקורא אותו כהן מדין. **ג**' ל"ל חתן משה, שכבר נזכר למעלה (ג, א) ומשה הי' רועה [את] צאן יתרו חותנו כהן מדין. **ד**' מה שמועה שמע יתרו שלא שמעו כל העולם. וכי תימא כי נוסף ביתרו ששמע ובא, מה שאין כן כל האומות, אם כן קשה מאי טעמא באמת נתחדש ביאה זו ביתרו יותר מכולן אחר שכולן שמעו זה. **ה**' שתפס **רש"י** ששמע קריעת ים סוף ומלחמת עמלק ותו לא. וכאשר הקשה **המזרחי**, יעו"ש.
ו' הקשה **ביד יוסף** את כל אשר עשה אלהים למשה, מה עשה למשה, הא שבט לוי לא הי' להם גלות במצרים. **ז**' שפתח בשניהם למשה ולישראל, וסיים באחד בישראל לבד, באומרו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים. **ח**' תחלה אמר תואר אלהים, ואח"כ אמר כי הוציא ה' ממצרים.
ט' ויקח צפרה אשת משה, דהל"ל צפרה בתו, כי ידוע שהיא אשת משה. **יו"ד** ל"ל אחר שלוחיה, דודאי הי' אחר שלוחיה, דאל"כ היתה צפורה אצל משה. **י"א** ושני בניה אשר שם האחד וגו', למה הזכיר פה שמותם. **י"ב** טעם קריאת שמות אלו להזכירו פה אחר שכבר זכרם למעלה במקומו בפ' שמות.
י"ג ויספר משה לחותנו את כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים וגו', הלא כבר שמע זה, שנאמר וישמע יתרו את כל וגו'. **י"ד** ויחד יתרו, למה שמח עכשיו, שכבר שמע ושמח. **ט"ו** עתה ידעתי כי גדול ה' מכל אלהים, הלא כבר ידע, שהרי פירש מעבודה זרה ונדוהו וכו' (תנחומא שמות יא). **ט"ז** מכל אלהים וגו', יש לתמוה וכי אלהים המה והשם גדול מהם וכו', וכמ"ש **האלשיך**, יעו"ש. **י"ז** כי בדבר אשר זדו וגו', ולא סיים הדבר, **והתרגום** מתרץ זה, אך העיקר חסר. **י"ח** תיבת עליהם, אשר זדו עליהם, אין לו שחר כלל. **י"ט**

ל"ל כל הסיפורים בתורה שנק' תורת ה' תמימה, וגם שהוא נצחי' ואיך שייך פרשה זו בכל אדם ובכל זמן.

וכדי לבאר ספיקות אלו, וביחוד קושית המזרחי הנ"ל, שתפס רש"י ששמע רק קריעת ים סוף ומלחמת עמלק וכו', נראה לבאר תחלה פרשת ויבא עמלק עד מלחמה לה' בעמלק מדור דור (יז, ח-טז).

וי"ל ויבא עמלק וגו', דיש להפליא על עמלק, כי ראשית גויים עמלק (במדבר כד כ), **וכתרגומו** ריש קרביא דישראל הוי וכו', דק' מה ראה על ככה שכל האומות היו יראים להלחם בישראל אחר ששמעו כל הנסים ובפרט נס של קריעת ים סוף, וכמאמר רחב (יהושע ב, י-יא) כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף וגו', וימס לבבינו ולא קמה עוד רוח באיש מפניכם וגו', ואם כן איך מלאו לבו של עמלק יותר מכל האומות להלחם בם תחלה שיהי' אחריתו עד אובד, וכמ"ש מלחמה לה' בעמלק מדור דור. **ב**' דאמר וילחם ברפידים, מה לו להזכיר אם היו ברפידים או במקום אחר. ובש"ס (בכורות ה:) אמרו לפי שריפו ידם מדברי תורה וכו', יש להבין איך שייך בתורה ולימוד ריפוי ידים, כי הקול קול יעקב והידים ידי עשיו (בראשית כז, כב). **ג**' דחז"ל (שמ"ר כו, ב) אמרו, לפי שאמרו (יז, ז) היש ה' בקרבנו אם אין, לכך ויבא עמלק, משל וכו', צריך טעם לזה נוסף על טעם חז"ל הנ"ל. **ד**' בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק וגו', תיבת וצא מיותר. **ה**' והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וגו', מה ענין הרמת יד להגביר ישראל, והנחתה להגביר עמלק, וכקושית הש"ס במשנה דראש השנה (פ"ג מ"ח) וכי ידיו של משה וכו'. **ו**' מלחמה לה' בעמלק מדור דור וגו', וכי יש מלחמה עם עמלק בכל דור. **ז**' וכי צריך הש"י מלחמה עם עמלק, הלא כל הגוים כאין נגדו וברגע יאבדו, **והאלשיך** פירש כי שר עמלק הוא היצר הרע וצריך לו עד לעתיד וכו', יעו"ש.

ונראה, דהוקשה **להרמב"ם** בפרק ו' מהלכות תשובה (ה"ה) וזה לשונו: והלא כתיב בתורה (בראשית טו, יג) ועבדום וענו אותם, הרי גזר על המצרים לעשות רע לישראל, ולמה נפרע מהם וכו', עיין במקומות אחרים ביאור על זה. **והראב"ד** הקשה על הרמב"ם בזה, ואמר שהם דברי נערות, וזה לשונו: וענין המצרים אינה שאלה משני פנים, **א**' כי הדבר ידוע שאין הבורא נפרע מאדם רע אלא ברע ממנו, ואחר שיפרע מזה יחזור ויפרע מן הרע ממנו מרשעו, וכן הוא אומר (ישעיה י, ה) הוי אשור שבט אפי, כהתימך שודד תושדד (עי' ישעיה לג, א), פירוש מפני רשעך וגודל לבך והתפארך עלי, והמצרים גם כן רשעים היו וראוים למכות ההם, ואלו שמעו למשה בתחלה ושלחו את ישראל לא הי' לוקים ולא טבעו בים, אבל זדונות ובזותו את הבורא ית' לפני שלוחו הוא גרם לו. **ב**' כי

הבורא אמר וענו אותם, והם המיתו אותם וטבעו מהם, כמ"ש (זכריה א, טו) אני קצפתי מעט והם עזרו לרעה, לפיכך נתחייבו, עכ"ל.

ויש לתמוה על הראב"ד בתירוץ א', אלו שמעו למשה ושלחו וכו', הרי מפורש בכתוב בא אל פרעה (והתרה בו) כי אני הכבדתי את לבו וגו' (שמות י, א), הרי שסילק הבחירה ממנו שלא ישמע למשה שלא לשלח ישראל, והדרא קושית הרמב"ם למה יענש.

ואם נפשך לומר שכבר ביאר הראב"ד בהשגתו וקושיא זו בצחות לשונו, במה שכתב ואלו שמעו למשה בתחל"ה ושלחו את ישראל וכו'. וכוונתו על פי מה שכתב **הרמב"ם** (הלכה ג) שם בתחלת הפרק ההוא, וזה לשונו: ולפי שחטא פרעה מעצמו תחל"ה והרע לישראל הגרים בארצו, שנאמר (שמות א, י) הבה נתחכמה לו, נתן הדין למנוע ממנו התשובה עד שנפרע ממנו, לפיכך חזק ה' את לבו שנאמר (שמות ט, יב) ויחזק ה' את לב פרעה וכו', יעו"ש. וכונת הראב"ד גם כן כך, לפי שלא שמע למשה תחל"ה בבחירתו, לכך אח"כ ויחזק לבו, כדי שיענש.

אך ק', דעל זה הקשה הרמב"ם עצמו דלא חטא תחלה בבחירתו, דהלא כתיב בתורה ועבדום וענו אותם, הרי שגזר שעל המצרים שירעו לישראל ולמה נענשו, ועל זה לא תירץ הראב"ד כלום.

נוסף לזה מפורש בפסוק תהלים ק"ה (כה) הפך לבם לשנוא עמו להתנכל וגומר, אם כן על תירוץ ב' קשה גם כן, הא אמר להתנכל בעבדיו וגו', משמע שכל התנכלות לרעה על ישראל הי' ממנו יתברך. כי אם לומר שזה נוגע לקושית הרמב"ם (הל' תשובה פ"ה ה"ה) הבחירה עם הידיעה, אם כן בלאו הכי לק"מ כאשר ביאר בלחם משנה, יעו"ש.

וכן יש להקשות על **הרמב"ן ששמעתי ממורי** שכתב כי החטא והעונש באין כאחד וכו', דוגמת קושיא הבחירה והידיעה שהקשה (הרמב"ן) [הרמב"ם].

כדי לתרץ זה, נבאר משנה פרק א' דאבות (מ"ז) נתאי הארבלי אומר, הרחק משכן רע, ואל תתחבר לרשע, ואל תתייאש מן הפורעניות. דיש להבין מה ענין זה לזה.

ונראה לי, **דשמעתי ממורי** דיש **בכתבי שו"ת של הרמב"ם** ששלחו מדינה אחת להרמב"ם וחתמו על שאלה זו כמספר ע' אלף: ילמדנו רבינו, מאחר שאין תחיית המתים מפורש בתורה רק בש"ס, רמזו ודרשו מהוכח[ו]ת שלהם, אם כן גם לנו יש להוכיח ולדרוש איפכא וכו'. והרמב"ם לא רצה בעצמו להשיב, וצוה לתלמידו **מהר"י אב"ן תב[ו]"ן** לכתוב תשובתם, ותוך ענין תשובתם הוא זה: אבאר לכם, מאחר שנמשך לכם ספק זה, אם כן אין נשמתם נמשך מבני אברהם יצחק ויעקב, רק מאנשי סדום ועמורה וכו'. כי יש נשמות הנמשך משמים וארץ שבעה כוכבי לכת וכיוצא וכו'. ויש לשאול על

עיקר הבריאה, הא כל מעשה בריאת עולם לצביונן נבראו כדרשת חז"ל (ר"ה יא.) בפסוק (בראשית א, כד) ויעש אלהי' וגו', ואם כן מה טעמא לא רצה ארץ להיות בחינת שמים, וצריך לומר שלא נתן דעת לארץ שידע בחינת שמים וזכותו שיתאוה להיות בחינת שמים. והטעם כי גם בחינת ארץ צריך שיהי' בעולם, וכיוצא בזה בכל הנבראים, וז"ש לצביונם נבראו. וגם בחינת אדם צריך שיהי' כת רשעים וכת בינונים וכת צדיקים, כי יתרון אור מהחושך (קהלת ב, יג), עיין מזה במקום אחר, ר"ל שנמשך תועלת מהחשך, ממעשה הרשעים נודע מעלת הצדיקים, וכל אחד נבראו לצביונם ורצונם. וכי תימא, אם כן תקשי לכם קושי' בחינת הבחירה עם הידיעה. מאחר שאתם כופרים בדרשת חז"ל, אם כן אין אתם משיגים ביאור קושיא זו. והנה נפש האדם הוא דם הנעשה מברירות המאכלים, ויש כמה מיני בירור, בתחלה על ידי שזורקת המרה טפה במאכל שבתוך מעיו, נברר הגס ועב ונעשה צואה ויוצאה לחוץ. בירור ב' יוצא למי רגלים. בירור ג' נעשה זיעה. ד' נעשה שערות וצפרנים. בירור ה' הדם נבלע בכבד וטחול וכו', ומבחר הדם נכנס בלב, ואח"כ במוח, ומזה נעשה השכל והדעת. ומדבריכם נראה שאתם כופרים בדברי חז"ל, אם כן לא נזהרתם מאכילת איסור ודברים טמאים, והשכל והדעת שלכם נעשה מהדמים של טריפות ואיסורים, והשכל והדעת שלכם נמשך להכריע אל הטומאה, כי ממנו נעשה, ואם כן איך תוכלו להכריע בשכל שלכם נגד רבותינו חכמי התלמוד אשר רוחב לבם הי' רחבה מני ים וכו'. ותדעו נאמנה מאחר שירדו לספק זה וכפירה זו, שהפורעני' קרובה לכם. וכך עלתה להם, שבא עליהם מלך אחר והרג(ת)ם והשמידם, ורצו להמיר דתם, ולא קבלו אותם, מאחר שכפרו בתחיית המתים והאומות מאמינים גם כן בסוד הגלגול ותחי' וכמ"ש הפילוסוף וכו', ומעט מזעיר נמלטו להרמב"ם וחזרו בתשובה, ע"כ.

וזה נראה לי פירו[ו]ש הש"ס (ברכות מ.) אם שמוע תשמע וכו' (שמות טו, כו), עיין במקום אחר. ובזה יובן משנה (בכורות פ"ו מ"א) על אלו מומין שוחטין, עיין במקום אחר.

והנה רוח ה' דבר בו שעלתה להם כך, כמו שכתב להם הרמב"ם. אך לבאר הטעם איך ידע מזה מחמת שירדו לכפירה זו, שהפורעניות קרובה להם. נראה לי דמבואר במשנה פרק ג' דאבות (מ"ד) המפנה לבו לבטלה מתחייב בנפשו וכו', וכתב **החסיד מוהר"י יעבץ** כי הדבוק בו יתברך מושגח ממנו, ולא יניחנו למקרים, וכאשר סר ממנו הדביקות סר ממנו השגחתו יתברך, כמ"ש (דברים לא, יז) הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה וכו', יעו"ש. וכבר ביארתי משנה זה, עיין במקום אחר.

ובזה יובן משנה הנ"ל, הרחק משכן רע, ר"ל הרחק, שלא יאכל דברים טמאים ומאכלות אסורות, שאז גורם ששוכן רע במוחו ושכלו, ועל ידי זה גורם ששכלו ודעתו נוטה להתחבר לרשע במעשיו, ואז ידע כי הפורעניות קרובה עליו, וכמו שכתב הרמב"ם הנ"ל, לכך הזהיר והרחק משכן רע שלא ישכון רע בתוכו, ואל יתחבר לרשע, ואל תתייאש מהפורעניות, והבן.

אם כן מבואר קושיא הנ"ל גם כן, שאין העונש עבור ישראל, רק כיון שירד פרעה לכפירה זו על ידי גאותו, ואמר מי ה' אשר אשמע בקולו (שמות ה, ב), וכבר הוא מוכן לפורעניות על ידי שנתחייב כבר ונדחה לחוץ בכפירה זו כדי שיענש, וסרה קושית הרמב"ם, והבן. וז"ש בזוהר (ח"א קצה.) ויחזק ה' את לב פרעה (שמות ט, יב), כי על ידי שם הוי', שלא ידע רק שם אלהי' וכו', יעו"ש. אם כן בכונה עשה ה' כך, שיבא לכפירה ועונש, והבן. וכמו שביאר **מורי** דן אנכי (בראשית טו, יד), כבר נידון וכו', והבן. וזה שכתב הרמב"ן כי החטא והכפירה באים כאחד עם העונש, והבן.

ונראה לי דזהו מ"ש **בכתבי האר"י זלה"ה** בפסוק (שמות ה, ב) מי ה' אש"ר אשמע בקולו וגו', כי עשר מכות וסימנו דצ"ך עד"ש באח"ב גימטריא אש"ר וכו', יעו"ש. ולדברינו אתי שפיר, כי הכפירה של פרעה, שאמר מי ה', זה מורה שכבר נתחייב ונדחה לחוץ בכפירה זו, כדי שיענש מנין עשר מכות כמנין אשר אשמע בקולו, והבן.

ונ"ל דמצאתי **בכתבי הקודש מוהר"ש אסטרפאליר**, כי דצ"ך עד"ש באח"ב בו נרמז הגאולה וכו', יעו"ש. ור"ל כי מזה שראו שעל ידי שנתחייב פרעה כבר ונדחה לחוץ בכפירה מי ה' אשר וגו', כדי שיענש בעשר מכות דצ"ך וכו', ולקחו ישראל מוסר גדול מזה וחזרו בתשובה שלא יגרום להם גם כן החטא ח"ו שירדו לאיזה כפירה כדי שיענשו, וכמאמר הנביא (עי' צפניה ג, ו-ז) הכרתי גוים נשמו פנותם אמרתי אך תראו אותי תקחו מוסר וכו'. וכאשר קרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט), אז הי' גאולה באמת, והבן. וז"ש (שמות יד, י) ופרעה הקריב, ודרשו, והבין, וכמו שכתבתי לעיל במקום אחר, יעו"ש.

ובאמת כתב **הרמב"ם** בהלכות תשובה פרק ו' (הלכה ג) הנ"ל וזה לשונו: ויש אדם שהרבה לחטוא מדעתו ורצונו, עד שמונעין ממנו התשובה כדי שיאבד בחטאו שעשה, וכמ"ש (ישעיה ו, י) השמן לב העם הזה וגו', וכן הוא אומר (דה"י ב לו, טז) ויהיו מלעיבים במלאכי אלהי' ובוזים דבריו ומתעתעים בנביאיו עד כלות חמת ה' בעמו עד לאין מרפא, כלומר חטאו ברצונם והרבו לפשוע [עד] שנתחייבו למנוע מהן התשובה שהיא המרפא, (וזה נראה לי כל המבזה תלמיד חכם וכו') וכן כנענים לפי תועבותיהן מנע מהן התשובה

עד שעשו מלחמה עם ישראל, שנאמר (יהושע יא, כ) כי מאת ה' היתה לחזק לבם לקראת המלחמה עם ישראל למען החרימם, וכן ישראל בימי אלי' שנאמר (מלכים א יח, לז) ואתה הסבות את לבם אחורנית וכו', יעו"ש.

ובזה נראה לי פירוש הש"ס דשבת פרק י"ו (קיט:) כל המבזה תלמיד חכם אין רפואה למכתו, שנאמר (דה"י ב לו, טז) ויהיו מלעיבים וגו' לאין מרפא וכו'. ור"ל דכתב **הרמב"ם** בפרק ב' מהלכות דיעות (הלכה א) כמו שיש חולי הגוף וכו', כך יש חולי הנפשות וכו', והתלמידי חכמים הם רופאי הנפשות וכו', יעו"ש. וז"ש כל המבזה ת"ח, שהם רופאי הנפש, אז ידע שכבר יצא דינו בבית דין של מעלה למנוע ממנו תשובה, ולכך אין רפואה למכתו, שנאמר לאין מרפא שהיא התשובה, וכמו שכתב הרמב"ם, וק"ל.

ועיין לקמן ביאור פסוק ואנכי אסתיר פני מהם (דברים לא, יח), שהם התלמידי חכמים, על ידי ספיקות וקושיות שעליהם, כדי שימצא אותם רעות רבות וצרות, ויאמרו הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה (שם, יז).

ור"ל כי תכלית כל המצות להגיע למצוה זו ובו תדבק (דברים י, כ), כמו שכתב **המפרש להרמב"ם** (הל' יסוה"ת פ"ב ה"א) **והחסיד מוהר"י יעבץ** (אבות פ"ד מ"ד) וכו', יעו"ש. ולהבינך זו בקצרה, כי כל הש"ס והתוספות ופוסקים ראשונים ואחרונים נכללו בארבע טורים וד' שלחן ערוך, וטור אורח חיים צריך לבו תדבק, כמו שכתב **רמ"א** בסימן א' שויתי ה' לנגדי תמיד וכו', ובסימן צ"ח הדביקות בו ית' בתפלה עד התפשטות הגשמיות וכו'. וטור יורה דעה, להרחיק ממאכלות אסורות, שלא יהי' שכלו נוטה לחוץ ולא יוכל לדבק בו ית'. וטור חושן משפט להרחיק מגזל, שאם לא כן לא יקובל תפלתו, שנאמר (ישעיה א, טו) ובפרשכם כפיכם וגו' ידיכם דמים מלאו. וטור אבן העזר, שלא יהי' בני ט' מדות וכיוצא בקדושת המשגל, על ידי שידע בטיב גיטין וקדושין שיהי' אישה כשירה, והבן שלו יהי' קדוש לדבק בו ית', וכיוצא בזה ישמע חכם ויוסף לקח.

העולה מזה כי תכלית הכל ובו תדבק. אמנם חז"ל דרשו וכי אפשר לדבק בו שהוא אש אוכלה, אלא הדבק בתלמידי חכמים וכו'. ויש להבין איך הוציאו מפשוטו, דבפסוק כתיב ובו תדבק, בו ית' ממש, והם דרשו הדבק בתלמידי חכמים ולא בו ית'. אפס שאין זו קושיא, כי אהל שכן באדם (תהלים עח, ס) כמ"ש (שמות כה, ח) ושכנתי בתוכם, כי הצדיק נקרא היכל ה' ומקדש ה', שבו שוכן י"ה, כנודע ומפורסם בדברי קדמונים מזה, וכאשר מדבק עצמו לתלמיד חכם שבו שורה השכינה, ממילא דבוק בו ית' ממש.

וז"ש (שמות יד, לא) ויאמינו בה', שהוא האמנה ודביקות בו ית' ממש, וכי תימא, איך אפשר להדבק בו ית' וכקושית הש"ס הנ"ל, לכך ביאר הפסוק עצמו ובמשה עבדו, שכל המאמין ומדבק עצמו ברועה ישראל ממילא דבק בו ית' וכדרשת חז"ל בפסוק זה, וק"ל.
ולזה דרשו חז"ל את ה' אלהיך תירא (דברים ו, יג), לרבות תלמידי חכמים, דנקרא מקדש, ומורא מקדש מפורש בתורה שנאמר (ויקרא יט, ל) ומקדשי תיראו, וז"ש בעמלק (דברים כה, יח) ולא ירא אלהים, והבן.
ובזה יובן והסתרתי פני מהם, שהם התלמידי חכמים שנקרא פנ"י אל, אסתיר התלמידי חכמים מהם, שלא יהי' להם רופאי הנפש, על ידי שיבזו הת"ח, ועל ידי זה ומצאוהו צרות רבות, ואמרו על כי אין אלהי בקר"בי, שהם התלמידי חכמים להדבק בהם שהוא כאלו דבוק בו יתברך, לכך מצאנו הרעות האלה, ואנכי אסתיר וכו', יעו"ש, וק"ל.
ובזה נבוא לביאור קושיא ז' הנ"ל, איך יש מלחמת עמלק בכל דור. הגם **דבזוהר** סוף בשלח (ח"ב סז.) אמר רבי יהודא, בכל דור דאתיין לעלמא לית לך דור דלית בהו מההוא זרעא בישא, וקב"ה אגח בהו קרבא וכו', יעו"ש. אך דיש להבין איך הוא בכל דור.
ונראה לי דמבואר **בזוהר** (ח"א כה.. כז:) וברעיא מהימנא (זח"ב קכ.:) דמעורב בישראל ה' מינים עמלקים נפילים וכו'. ובזה יובן ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, ר"ל ערב רב סוג עמלק המעורב באומה ישראלית, הם הבאים למלחמה תמיד עם עובדי ה' הנקרא ישראל כנודע. וז"ש ברפידים, ר"ל דאיתא **בזוהר** זכאה מאן דאחיד בידא דחייבא וכו', ועל פי זה בארתי פסוק במגילות קנות (איכה ה, יב) שרים בידם נתלו פני זקנים לא נהדרו וגו'. **והאלשיך** בפ' (קדושין) [קדושים] (ויקרא יט, לב) מובא לקמן, יעו"ש.
ולי נראה, כי הזקנים והתלמידי חכמים ודאי פשטו ידם אל השרים להחזירם בתשובה, שהם רופאי הנפשות, וכמאמר הזוהר הנ"ל זכאה מאן דאחיד בידא דחייבא, אלא שהי' מתנגד מצד עמלק המעורב בישראל האוחז ביד השרים להמשיכם אל הקליפה, ומכח זה שרים בידם נתלו, ור"ל נשארו תלויין ועומדין, זה משך ידו לקדושה וזה משך ידו לקליפה לעמלק, ונשארו תלוין באויר. ושמא תאמר וכי אין כח הקדושה גוברת, שיהי' כח ביד זקנים להוציאן מיד"י חובתן, מיד הקליפות. ומשני, שאין החסרון מצד הזקנים רק החסרון מצד השרים, כי פני זקנים לא נהדרו, שאין חשובים הזקנים והתלמידי חכמים בעיני השרים שיהיו נאחזין ביד הזקינים לדבק עצמם בזקינים ותלמידי חכמים על ידי האמנה ודביקות בהם, כדי שיצאו מידי הקליפה, ולקיים דברי חז"ל הנ"ל כל המאמין ברועה ישראל וכו', וכמ"ש ויאמינו בה' וגומר, וק"ל.

וז"ש ברפידים שריפו ידם, יד האוחז והנאחז, שעל ידי מלחמת עמלק בישראל שהם הזקינים והתלמידי חכמים, שנותנין בהם דופי ומבזין התלמידי חכמים עובדי ה', ופני זקנים לא נהדרו - לאחוז ביד הזקנים אשר פשטו ידם לקיים זכאה מאן דאחיד בידא דחייביא, וגם המוני עם רפו ידם מלהחזיק ידי הלומדים לעשות סמכין לאורייתא, שיהי' הקול קול יעקב, ואז יהי' ידי עשו ועמלק האמתי גובר ח"ו.

וזה שנסמך פרשה זו לפסוק (יז, ז-ח) ויקרא שם המקום מסה ומריבה על ריב בני ישראל ועל נסותם את ה' לאמור היש ה' בקרבנו אם אין, ויבא עמלק וגומר. ור"ל על ריב בני ישראל, שהי' מלחמה על עובדי ה' הנק' בני ישראל. ועל נסותם א"ת ה' דייקא, ר"ל כי א"ת ה' אלהיך תירא (דברים ו, יג), דרשו חז"ל (פסחים כב.) לרבות תלמידי חכמים, וביארנו כי ושכנתי בתוכם, הנק' היכל ה', לאמור היש ה' בקרבנו וגו', ר"ל בזה ננסה ונדע אם הוא היכל ה', אם כן, מאחר שהש"י בקרבנו ראוי שיהי' כל טוב, וכמ"ש (שמות כ, כא) בכל המקום אשר אזכיר את שמי וגו', ואם אין אז על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה, וכנ"ל. ומזה הטענה ויבא עמלק וילחם בישראל, באומרו אם אתם עובדי ה' ויש ה' בקרבנו, למה חסרנו כל טוב, וגם מים ההכרחי אין, וכמ"ש לעיל (יז, ב) וירב העם עם משה ויאמרו תנו לנו מים, ר"ל אם אתה משה באמת היכל ה', למה חסרה השפע ופרנסה, וז"ש תנו לנו מים, מימי השפע. ומשה הבין כוונתם, מה תריבון עמדי ומה תנסון א"ת ה' דייקא, וכנ"ל.

ואחר שהבין משה כי מלחמת עמלק עם ישראל נתכוין אל משה הנק' ישראל, וכמו שדרשו חז"ל בפ' חקת וישלח ישראל (במדבר כא, כא), זה משה שנק' ישראל וכו', ואליו רומז אם הוא היכל ה' וכו', כי מי לנו גדול ממשה, לכך סילק משה עצמו ממלחמה זו, ואמר ליהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק, ור"ל שלא יתרשלו על ידי זה עובדי ה', וכמו שביארתי (ישעיה א, ד) נאצו קדוש ישראל, ועל ידי זה נזורו אחור וכו', לכך צוה ליהושע בחר לנו אנשים צדיקים עובדי ה' למושכם בדברים טובים, בחר לנ"ו - שהושוו לי ולך, וכדרשת חז"ל כבוד תלמידך כשלך, ובזה יזדרזו יותר ואל יחושו למלחמת עמלק, כי אדרבה בזה נדע שכבר נתמלא סאתם, והוא סבה מן הש"י לחזק לבם שילחמו בישראל עובדי ה', למען החרימם ויצאו מעולם הזה ומעולם הבא, וכמו שכתב הרמב"ם הנ"ל. וזה סוד וצא הלחם בעמלק, ר"ל שכבר עמלק יצא מעולמו (כמו שדרשו בפ' אמור ויצא בן אשה (ויקרא כד, י)), ואתה צא ממחיצתם, שיקח מוסר על ידי זה איך החטא גורם למנוע תשובה, על דרך (שמות יד, י) ופרעה הקריב הנ"ל, וכאשר אתה תצא ממחיצתם ותתקרב יותר להש"י על ידי המלחמה זו, אז הם כלים מאליהם, וכמ"ש בש"ס

(גיטין ז.) בני אדם העומדין עלי וכו', והשיב, השכם והערב עליהם בבית המדרש והם כלים מאליהם וכו', ולכאורה אין לו שחר, ולדברינו אתי שפיר, על ידי שיקח מזה עצמו מוסר, ונכנס מיראה חיצונית אל יראה פנימית, ובטל יראה חיצונית, וכמו שכתבתי לעיל, יעו"ש. וזה שאמר הלחם בעמלק, על ידי מלחמתה של תורה ודביקות הש"י.

ויעש יהושע, ויחלש את עמלק לפי חרב, ר"ל על ידי תורה הנק' חרב פיפיות, נחלש כח סוג עמלק שבישראל, וגם עמלק עצמו.

וזה סוד והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, ור"ל אם גברה יד משה ועובדי ה', כמ"ש (בראשית מט, ח) ידך בעורף אויביך, אז פני זקנים נהדרו, וזכאה מאן דאחיד בידא דחייביא, שפשט ידו לשוב אל ה' על ידי משה ועובדי ה', וגבר ישראל באמת. וכאשר יניח ידו, וחכמת סופרים תסרח וירא חטא ימאסו וגברו בעלי זרוע ובעלי לשון, אז שרים בידם נתלו, כי פני זקנים לא נהדרו, וגבר עמלק, ואז ידי משה כבדים, שנשארו מעט עובדי ה' אז, כי נזורו אחור וכנ"ל, כי אם אהרן וחור תמכו בידיו, ר"ל להחזיק בידו עבודת ה', וישאר באמונתו ודביקתו בו ית', וז"ש ויהיו ידיו אמונה עד בא השמש, והבן.

וז"ש מלחמה לה' בעמלק מדור דור, ר"ל שיש בכל דור מעורב בישראל סוג עמלק, וכאשר נתמלא סאתם, אז וילחם בישראל עובדי ה', ובאמת איפכא הוא, שאין זה מלחמת עמלק בישראל, רק מלחמות ה' בעמלק, לחזק לבם למלחמה למען החרימם, לכך החכם עיניו בראשו, וק"ל.

ובזה נבוא לבאר פסוקי סוף פ' כי תצא (דברים כה, יז-יח) זכור את אשר עשה לך עמלק וכו', ולא ירא אלהים. והספיקות עיין לקמן. וכעת נ"ל זכור את אשר עשה לך עמלק, ר"ל ל"ך, ליחידי סגולה הנק' ישראל עובדי ה', אשר עשה לך סוג עמלק המעורב בישראל, שאור שבעיסה המעכב מעבודת ה' לאותן שהלכו בדר"ך של תשובה, כמ"ש (תהלים כה, ח) יורה חטאים בדר"ך, בצאתכם ממצרי"ם, שהוא מצר וצר לך בעבודת ה' על ידי פרעה השכחה והעור"ף. אשר קרך בדרך, ר"ל כפירוש **רש"י** שהפשירך מרתיחתך וכו', שהיו האומות יראים להלחם בך, מה שאין כן עמלק שנלחם בישראל עובדי ה', ונאצו קדוש ה', על ידי זה נזורו אחור.

וז"ש ויזנב בך כל הנחשלים אחריך, ר"ל אלו שהם שלמים וחזקים בעבודת ה' לא יסוגו אחור על ידי מלחמה זו, מה שאין כן החלשים בדעתם ובעבודת ה', שהם נחשלים אחרי"ך על דרך הרבה עשו כרשב"י וכו' (ברכות לה:), ונק' זנב, אלו הרג עמלק, שמנעם מעבודת ה' כי נזורו אחור. ואתה עיף ויגע, שהם נשארו עיף בצמא למים של תורה, על ידי שאתה יגע לאחוז בידם להחזירם לשוב אליך עד כפלי כפלים ולא ירא ישראל מסוג

עמלק אלהים - שנאמר את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים, ומלחמה עם תלמידי חכמים עובדי ה' הוא מלחמה עם ה' ממש, ולא ירא אלהים, ר"ל זה סימן שכבר נעדר מהחיים והוא מת, לכך לא ירא אלהים, וכמו שכתבתי לעיל **בשם מורי**, יעו"ש. ועיין במקום אחר ביאור ש"ס דבבא בתרא, וביאור רפידים, יעו"ש. לכך תמחה את זכר עמלק וכו', וכמ"ש **בעקידה** שער מ"ב דף קי"ג עמוד ב' וזה לשונו: כי השונא העצמי אין לו תקנה כי אם לבערו מהעולם וכו', יעו"ש. ומעתה מאחר שמתו וסר צלם מעליהם וה' אתנו אל תי[י]ראום, וז"ש והי' בהניח לך ה' מכל אויביך מסביב וגו', שהוא סימן שיהי' לך שלוה והשקט אמן נצח סלה ועד.

וזהו ענין ביעור חמץ ושאור, שצריך לבערו מהעולם וכו', כי הם שאור שבעיסה המעכב וכו', וק"ל.

ובזה יובן וישמע יתרו כהן מדין, ר"ל תואר יתר"ו רומז על מותרות המאכלים מדברים הטמאים, על ידי זה נעשה השכל והדעת שלו מריבוי הדמים של דברים טמאים ועכורים, והכריע שכלו אל הטומאה ונעשה כהן מדין, כומר לעבודה זרה. אמנם אחר שנעשה חתן משה אז וישמע יתרו ובא להתגייר.

והטעם, דמבואר בכתבי האר"י זלה"ה ביאור פסוק (קהלת ט, יז) דברי חכמים בנחת נשמעים, אם יכוין ג' אהי"ה במילואן עם ג' כוללים גימטריא נח"ת, אז נשמעין דבריו וכו', יעו"ש. והנה אלו ג' מלואי אהי"ה הם סוד לבושין אל המוחין חב"ד, ובחינת משה הנקרא דעת כוללם, וז"ש גם שהי' יתרו כהן מדין וכומר מכל מקום וישמע יתרו וגו', מאחר שהי' חת"ן משה אותיות נח"ת, לבושי המוחין הנק' משה, ולכך על ידי יחוד זה דברי חכמים בנח"ת נשמעין, לכך וישמע יתרו ובא. גם יתר"ו הוא מספר ד' אהי"ה, ב' ביודי"ן, ג' אלפי"ן, ד' ההי"ן, גימטריא יתר"ו, והם מוחין דאמא, כמ"ש **בפרי עץ חיים** הלכות ציצית (פרק ד-ה), יעו"ש, וחתן משה הוא מוחין ולבושין כנ"ל, והש"י יכפר.

ומה שדרשו חז"ל (זבחים קטז., רש"י) ששמע קריעת ים סוף ומלחמות עמלק. ר"ל ששמע והבין איך אפשר שאחר כל הנסים שנעשו לישראל, וביותר קריעת ים סוף, ששמעו כל האומות ונמס רוחם, כמאמר רחב, ואיך מלאו לבו של עמלק להלחם בישראל אחר כל הנסים האלו, אלא ודאי שהש"י חזק לב עמלק להלחם, כדי שיאבד מהעולם, וכמו שאירע לפרעה ויחזק ה' את לב פרעה (שמות ט, יב), על ידי שם הוי"ה שלא ידע בא לכפירה, ואמר מי ה' אשר אשמע בקולו וגו' (שמות ה, ב), ונענש, וכן הוא בסוג עמלק המעורב בישראל, וכנ"ל. וזה סוד וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו, ר"ל כל העשוי' וההנהגה למשה ולישראל הי' על ידי שם אלהים,

ובשלחו לפרעה אמר שם הוי"ה, ועל ידי זה בא לכפירה, מי ה' וגו', ונאבד ויצאו ישראל מהגלות מצרים, וז"ש כי הוציא ידו"ד דייקא, את ישראל ממצרים. ואחר ששמע והבין שהריחוק מהש"י הוא העונש, לכך בא ונתקרב אליו ית'.

אלא שידע שהקירוב והדיבוק אליו ית' צריך שיהי' באמצעות משה, וכמו שכתבתי ויאמינו בה' ובמשה עבדו וכו' (שמות יד, לא). וגם בחינת משה גדלתו מעלתו אליו, שהוא רחוק מהשיגו שידבק על ידו, לכך ויקח יתרו חתן משה את צפרה אשת משה אחר שלוחיה, כי משה הי' מתפשט תחלה מדברים גופניים הנק' אשה, וזה סוד של נעליך מעל רגליך (שמות ג, ה), מה שאין כן עתה, וז"ש אחר שלוחיה, כמ"ש (בראשית לז, לב) וישלחו את כתונת הפסים, דר"ל ויפשטו, והכא נמי כך, כדי שבאמצעות לבושו הגופני יוכל להתקרב ולדבק אל משה, ובאמצעותו ידבק בו ית', וכמו שבאמת מצינו במתן תורה נאמר הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגו' (שמות יט, ט), כי לא ישיגו מדריגת משה כי אם על ידי עב הענן, שהוא לבוש עב, אז ישמעו וישיגו בדברי עמך וגו'. וה"נ הי' זה כוונת יתרו שלקח אשת משה אחר שלוחיה כאמור.

ואת שני בניה אשר שם האחד גרשם כי אמר גר הייתי בארץ נכריה, ר"ל שלקח יתרו ב' מדות הצדיק שהם מעשים טובים, הנקראים בנים ותולדות הצדיקים. א' לקח מדת גרשם, כי אמר, ר"ל יתרו אמר גר הייתי וגו', כי מדה זו צריך שיקח האדם שרוצה להתקרב אליו יתברך, שידע כי העולם הזה היא ארץ לא להם (בראשית טו, יג), והאדם הוא בעולם הזה בארץ נכריה, עיין במקום אחר מזה. מדה ב' אליעזר, כי אלהי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה, ור"ל שידע האדם כי יראה חיצוניות היא ידו יתברך פשוטה אל האדם שיתעורר על ידי זה ליראה פנימיות, ואז ניצול מיראה חיצוניות, וכמו שכתבתי מזה במקום אחר, יעו"ש, וזה שאמר כי אלהי אבי, שהוא יראה פנימיות חכמה הנקרא אבי, הי' בעזרי, שנכנסתי בו על ידי יראה חיצוניות, ואז ויצילני מחרב פרעה, יראה חיצוניות. וכן יתרו שמע ובא מכח יראה חיצונית ששמע חרב פרעה, ולהציל מחרב פרעה בא, על כן לקח מדות אלו, ונכנס ביראה פנימית, ולחשב עצמו גר בארץ נכריה, לכך ויבא יתרו על ידי יחוד חתן משה כנ"ל, ובלקיחת מדת בנו, ובאמצעות אשתו ולבושו, אז בא אל משה להתקרב אליו אל המדבר וגו', שהניח כבוד ביתו והלך כגר אל המדבר וגו'.

ויאמר אל משה אני חתנך יתרו בא אליך ואשתך ושני בניה, ר"ל כי בא אליך להתדבק אליך על ידי ממוצע הגופני שהיא אשתך, ועל ידי ב' מדות שנקראים בניך, כולי האי ואולי אוכל לדבק בך. ואז ויצא משה לקראת חותנו וגו', ר"ל שיצא ממחיצתו ומדריגתו

הגדולה וירד למטה כדי שיוכל להתחבר אליו, וזה שאמר ויצא משה לקראת חותנו, ואז וישתחו, שירד ממדריגתו והשתחוה למטה כדי שיוכל להתחבר עם יתרו, וזה סוד (משלי כד טז) שבע יפול צדיק וקם, וכמ"ש **בכתבי האר"י זלה"ה**, עיין במקומות אחרים. וזהו וישאלו אי"ש לרעהו, שיהיו יחד במדריגה אחת, ונקרא רעהו, וכמ"ש (אסתר ט, יט) ומשלוח מנות איש לרעהו, כי יסוד אבא ירד למדריגה יסוד ז"א וכו' יעו"ש, לשלום שהוא התחברות כנ"ל.

ויספר משה לחותנו את כל אש"ר עשה ה' לפרעה ולמצרים וגו', ר"ל על ידי שם ידו"ד נתחזק לב פרעה ומצרים כדי שירד לכפירה ויענש, ואמר מי ה' אשר אשמע בקולו, כי על ידי הכפירה מי ה' נענשו בעשר מכות דצ"ך עד"ש באח"ב גימטריא אש"ר וכו', וז"ש את כל אש"ר עשה ידו"ד לפרעה וגו', וזהו ממש את כל התלאה אשר מצאתם בדרך על ידי מלחמות עמלק, ויחזק ה' לבו שיבוא למלחמה עם ישראל למען החרימם, וז"ש ויצילם ה'.

ויחד יתרו וגו', אז נכנס יותר אחדותו יתברך בלבו ושמח על שזכה להתקרב אליו יתברך. ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם, ר"ל על ידי שם הוי"ה הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה, וכאמור.

עתה ידעתי כי גדול ה' מכל אלהים, דכתבתי לעיל כי יראה חיצוניות מצד אלהים בא לעורר האדם ליראה פנימיות, על ידי שמקבל מאהבה שנקרא הוי"ה, ואז נפטר וניצול מיראה חיצוניות וכו', יעו"ש. וזה שאמר כי גדול ה', שהוא יראה פנימיות נמשך ובא מכל אלהים, מיסורין ויראה חיצונית וכנ"ל, שהוא מורה על גודל האחדות, היפך הכופרים האומרים מי שהוא פועל רע אינו פועל טוב, מה שאין כן עתה ביציאת מצרים נודע כי בשם הוי"ה שהוא רחמים, ממית לעוברי רצונו ומחי' לעושי רצונו. וזה שאמר (שמואל א ב, ו) ה' ממית ומחי' מוריד שאול ויעל, והקשה **בזוהר** (ח"ג רה.) וכו'. ולדברינו לא קשה מידי, כי השינוי מצד המקבלים, וז"ש כי בדבר אשר זדו ובאו לכפירה, זהו נהפך עליהם לעונש, וז"ש עליה"ם דייקא, והבן.

ובזה נבאר פסוקי פ' בשלח (שמות טו, כו) ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך וגו' כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך. והקושיא מפורסמת, אם לא אשים, רפואה למה.

ונראה לי דיש בענין יראה חיצוניות ד' סוגים, וכאשר מובא משל למלך שברחו ממנו ד' עבדים, אחד שב מעצמו מיראת המלך. ב' על ידי יועץ שישיגו המלך ויענש. ג' ראה מקום שמענישין מורדי המלך וחזר. ד' שרדפו אחריו והשיגו וענשו אותו. וכמ"ש **בעוללות**

אפרים. וכן כתב **בדרשת הר"ן** דף ל"ג (דרוש ו) הכרתי גוים וגו' אמרתי אך תראו [אותי] ותקחו מוסר וכו' (עי' צפניה ג, ו-ז), עיין זה לקמן, יעו"ש.

והנה על ידי המחלה אשר שם במצרים ייראו ישראל יראה חיצוניות, וכמפורש בפרשת כי תבא (דברים כח, ס) כל מדוי מצרים אשר יגרת מפניהם וגו', ופירש **רש"י** כשהיו ישראל רואין מכות הבאים על מצרים היו יראים מהם שלא יבואו גם עליהם, שכן כתיב (שמות טו, כו) כל המחלה אשר שמתי וגו', אין מיראין האדם אלא בדבר שהוא יגור ממנו וכו', ואח"כ נכנסו מיראה חיצוניות אל יראה פנימיות, שהוא בינה תשובה עלאה, הנקרא מרפא, וכמו שכתב **הרמב"ם** (הלכות תשובה פ"ו ה"ג), בדף הקודם מובא זה, יעויין שם. וכאשר כתבתי ויהי בשלח פרעה וגו' (שמות יג, יז), עיין במקום אחר.

ובזה יובן והי' אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך והישר וגו', ר"ל אם שמוע יסורים אחרים, ומיד תשמע לקול ה' אלהיך, ליקח מוסר, והישר בעיניו תעשה וגומר, והיינו על ידי כל המחלה אשר שמתי במצרים שיגרת מפניהם, ושבת עד ה', ושוב לא איצטרך לשום עליך, ומכל שכן שנכנסת אח"כ מיראה חיצונית ליראה פנימי' תשובה עלאה, אז אני ה' רופאך, כי תשובה נקרא רפואה, וכמו שכתב הרמב"ם הנ"ל, וק"ל.

עוד יש לומר, ונבאר ש"ס דברכות פרק ו' (מ.) אם שמוע תשמע (שמות טו, כו), שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, (כ)מדת בשר ודם כלי ריקם מחזיק, מלא אינו מחזיק, מדת הקב"ה מלא מחזיק ריקן אינו מחזיק, שנאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך, אם שמוע תשמע, ואם לאו לא תשמע. דבר אחר, אם שמוע בישן תשמע בחדש, ואם יפנה לבבך שוב לא תשמע, ע"כ. ויש להבין הנפקותא בין פירש אחד לפירש הדבר אחר פירש ב'. ואגב יבואר שאר הספיקות שביאר **מוהרש"א והרי"ף** יעו"ש.

ונראה, דלעיל הבאתי תשובת כתבי **הרמב"ם** מה שהשיב למדינה אחד שכפרו בתחית המתים, שעל ידי זה נדחו לגמרי ונענשו וכו', יעו"ש. וז"ש אם שמוע בישן, לשמוע דברי חכמים, להתקדש ליזהר במאכלות אסורים וטריפות, אז תשמע בחדש, לשמוע מוסר מחכמי דורו בחדש, ואם לאו, לא ישמע, כי שכלו נוטה לחוץ, וק"ל.

והנה יש להבין טעם הדבר, וכי משום שלא האמינו דבר אחד נדחו מכל וכל. ונראה לי דבארתי במקום אחר פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש (סנהדרין קיא.) ופערה פי' לבלי חק (ישעיה ה, יד), מר סבר מי שקיים חק אחד ניצול מגיהנם, ומר סבירא לי' מי ששייר חוק אחד נידון בגיהנם. וקשה איך הפליגו פלוגתתן מקצה אל קצה. ובארתי על פי מה שכתב **מוהר"י יעבץ** (אבות פ"ד מ"א), ארור אשר לא יקים את כל התורה הזאת וגו' (דברים כז, כו), כי כל התורה אחדות אחד, והתופס מקצת תופס כולו, מה שאין כן הדוחה מקצת

דוחה כולה. ואם כן אם מקיים מצוה אחת כאלו קיים כולו, ואם דוחה מצוה אחת דוחה כולו, וק"ל. והם שכפרו בתחיית המתים דחו דבר אחד מהתורה, שהכל אחדות אחת, ודחו כל התורה, לכך זה סימן כי נדחו הם להעניש, והבן.

ובזה יובן כי ב' פירושים הן ב' דעות דרבי יוחנן וריש לקיש הנ"ל. ופירוש אחד הוא דעת רבי יוחנן, אם שמע לקול ה' במצוה אחת, תפס מקצת האחדות, ואז תשמע לכל התורה, שהכל אחדות אחד. ואם לאו, דגם מצוה אחת לא קיים, לא אחז והחזיק גם במקצת אחדות, והוא כלי ריקן, לא החזיק כלל. דבר אחר הוא כריש לקיש, אם שמוע בישן תשמע בחדש, ר"ל גם בעשה מצוה אחת שהחזיק במקצת אחדות, שאמרת כאלו החזיק בכל התורה, היינו ששמע בישן על מנת שתשמע בחדש, ר"ל כשיזדמן לו עוד מצוה בחדש ישמע גם כן לקול ה' לעשותה בחדש, מה שאין כן אם יפנה לבבך, ודוחה מצוה אחת שנזדמן לו לעשותה, אז דוחה כולה ושוב לא תשמע. ובאמת לא פליגי רבי יוחנן וריש לקיש, רק מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, וכנזכר שם, וק"ל.

והנה כמו שיש מצוה בעשי' כך הוא מצוה בשמיעה, וכמו שאמרו חז"ל (שמ"ר כז, ט) שמעו אלי ותחי נפש(י)כם (ישעיה נה, ג), כי הרופא צריך רטי' לכל אבר וכו', מה שאין כן השם יתברך על ידי רפואה זו של השמיעה נתרפאת כל האיברים וכו'. ואפשר שזהו נעשה ונשמע וגו' (שמות כד, ז). ומעתה יש לפרש ש"ס בענין נעשה וכאמור, וע"י נפרש בענין נשמע בדרך הנ"ל, מדת הקב"ה מלא מחזיק וכו', שנאמר אם שמוע כבר פעם אחת וקיים מצות השמיעה, תשמע עוד, שמחזיק בקצה אחד אוחז בכולו, מה שאין כן אם לא שמע לא תשמע. וביאר דבר אחר יותר מפורש, אם שמע בישן על מנת שתשמע בחדש מוטב, שאוחז ומחזיק כולו, מה שאין כן אם יפנה לבבך, שדוחה מצות השמיעה פעם א' דוחה כולו, ושוב לא תשמע, וק"ל.

וז"ש על ידי נעשה לא נהי' כלי ריקן, ונזכה לנשמע, מה שאין כן בלאו הכי. ולכך בעגל שדחו פעם אחד, נדחו שניהם. ולכך נטלו מהם כל העטרות אף על פי שקיימו נשמע וכו', ומשה זכה ונטלן כו', עיין זה במקום אחר.

ובזה יובן, ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך וגו', ר"ל אם שמוע בתנאי שאם יזדמן תשמע עוד, מה שאין כן אם יפנה לבבך וגו'. והישר בעיניו תעשה, ר"ל גם עשיית מצוה אחד אוחז באחדות כולו, ונחשוב כאלו האזנת למצותיו ושמרת כל חוקיו, וכטעם הנ"ל, ואז כל המחלה אשר שמתי במצרים למנוע מהם השמיעה, שלא ישמע ולא יעשו תשובה, כמ"ש (שמות י, א) כי אני הכבדתי את לבו ואת לב למען שיתי וגו', לא אשים עליך כי אני ה' רופאך, על ידי רטי' שישמעו שהוא רפואה לכל הגוף כמ"ש שמעו

אלי ותחי נפשכם, ועל ידי השמיעה יזכו לתשובה שנקרא גם כן רפואה, וכמו שכתב **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ו ה"ג) מובא במקום אחר, יעו"ש.

עוד יש לומר, דכתב הר"ן בדרשותיו (הדרוש הששי) מובא לקמן, ארפא משובותיכם (הושע ה, יד) וכו', כי חולי הגוף נמשך מחולי וכו', יעו"ש. ובזה יובן, כל המחלה אשר שמתי במצרים, חולי הנפש שלא ישמעו וכנ"ל, לא אשים עליך, ובזה אני ה' רופאך בחולי הגוף גם כן, שזה נמשך מזה, וק"ל.

•

עוד יש לומר ביאור וישמע יתרו וגו' עד בדבר אשר זדו עליהם (יח, א-יא). והספקות זכרתי לעיל, יעו"ש.

לבאר זה נבאר פסוק ישעי' סימן נ"ב (ז) מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום מבשר טוב משמיע ישועה וגו', וכבר כתבתי ביאור זה במקומות אחרים.

וכעת נראה לי, ונבאר ש"ס דמכות (כג:) אמר רבי שמלאי תרי"ג מצות נתנו למשה בסיני וכו', עד בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר (חבקוק ב, ד) וצדיק באמונתו יחיה. והקשו **הקדמונים** וכי יש יכולת לשום נביא למעט מצוה אחת מתרי"ג מצות שבא חבקוק והעמידן על אחת, והא כתיב (דברים יג, א) לא תוס(י)ף עליו ולא תגרע ממנו. ועוד הקשו, דאמר רבי שמלאי תרי"ג מצות נתנו וכו', ופירש **רש"י** כנגד רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו של אדם, שצריך כל אדם לקיימן להחיות על ידי מצוה אחת אבר אחד וכו', וכי אפשר לכל אדם לקיים כל התרי"ג מצות, שיש מצות השייכים למלך ולכהן ולמקדש וכו'.

ונראה לי דיתורץ חדא באידך, ונבאר ש"ס דשבת פרק ב' (לא.) בעכו"ם אחד שבא לפני שמאי ואמר גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כשאני עומד על רגל אחת, דחפו באמת הבנין. בא לפני הלל, גיירי', ואמר לי' דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושא הוא זיל גמור.

והוא תמוה מהו על רגל אחת. **ומוהרש"א** פירש, דנתכוין גם כן מה שהשיבו הלל שילמדנו כל התורה שיהי' לה רגל ויסוד אחד וכו'. ועוד, דעל כרחך מה דסני לך, היינו מה דכתיב בתורה (ויקרא יט, יח) ואהבת לרעך כמוך, והקשה **מוהרש"א** דהי' להלל להשיבו ואהבת וגו', או **התרגום** ותרחמי' לחברך כוותך וכנ"ל וכו', יעו"ש.

ונראה דיבואר ש"ס דמכות על ידי ש"ס דשבת, ב' ספיקות אלו על ידי ב' ספיקות אלו, על ידי קושיא א' שהקשו **המפרשים** שהשיבו הלל מה דסני וכו', דהיינו ואהבת לרעך כמוך וכו', תינח מצות שבינו לבין חבירו נכלל ב[ו]אהבת לרעך כמוך, מה שאין כן מצות שבינו לבין קונו איך נכלל בואהבת לרעך. ותירצו כי השם יתברך נקרא רעך וכו'.

ולי נראה כפשוטו, דכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס דחלק (סנהדרין קיא.) דפליגי רבי יוחנן וריש לקיש, ופערה פי' לבלי חק (ישעיה ה, יד), חד אמר למי שמקיים רק חק אחד ניצול מגיהנם, וחד אמר למי ששייר חק אחד נידון בגיהנם. וכתבתי דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כשיש שלום ואחדות, זה מקיים חק אחד וזה חק אחד סגי. וז"ש (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן, קשה, איך אפשר לכל אחד שיקיים כל התורה וכנ"ל, ומשני ה' יברך את עמו בשלום, וק"ל.

אם כן שפיר השיבו הלל, על ידי ואהבת לרעך כמוך גם בקיים מצוה אחת כאלו קיים כל התורה, גם המצות שבינו לבין קונו, על ידי אחדות כל ישראל כאחד, והבן.

אמנם מצוה זו של ואהבת לרעך כמוך התלוי בלב קשה לקיימה, כמו שכתבתי במקום אחר שאינו מסור ביד האדם לקיימה כי השנאה מתנוצץ בלי שום כוונת רשע, על ידי שעשה לו רעה וכיוצא בזה, ואיך צוה השם יתברך המצוה ואהבת וכו'. ושמעתי קושיא זו הקשה **הרמב"ם** בספרו מורה נבוכים, **והאלשיך** בספרו וכו'.

ונראה דיש תקנה לזה על פי מה שכתבתי במקום אחר **ששמעתי ממורי** ביאור ש"ס (ערכין טז:) היכי דמי יסורין, כגון המושיט ידו לארנקי וכו', והקשה וכו', וביאר כי המאמין שכל מאורעות הכל בהשגחה פרטיות מאתו יתברך בדינא דמלכותא דרקיעא וכו', ודפח"ח. וכך כתב רבי משה אלשי"ך מוסר השכל בפ' שמיני (ויקרא ט, א) ולך ה' החסד וגו' (תהלים סב, יג), דדע הכל בהשגחה מהשם יתברך וגו', יעו"ש. ואם כן הכי נמי אם יהי' לאדם האמנה בו יתברך שכל הרע שנעשה על ידי אדם הכל בא מדינא דמלכותא דרקיע, אם כן למה ישנא שום אדם שעשה לו רעה על פי שליחות בית דין של מעלה, וכמו שהאריך בזה חכמי המוסר **בחוה"ל**.

ובזה יובן ש"ס דמכות, אמר רבי שמלאי תרי"ג מצות נתנו וכו', והיינו כנגד רמ"ח איברי האדם, וכפירוש רש"י, וקשה איך אפשר לכל אחד לקיים כל התרי"ג, וכי תימא על פי כלל א' יסוד כל התורה ואהבת לרעך כמוך וכנ"ל, זהו גופא אי אפשר לקיים לכל אדם, כי השנאה מעצמו מתנוצץ על ידי רעה שעשה לו חבירו, ובכיוצא בזה, אשר בין אחים יפריא (הושע יג, טו), לכך בא חבקוק וכו' על אח"ת דייקא, ויעש עצה טובה איך יוכל לעמוד על יסוד אחד ואהבת וגו', והיינו על אחת, שהוא אחדות, אז סגי במצוה אחת על ידי האמנה שיאמין שהכל בהשגחה ממנו יתברך ולא בכח האדם, ואז צדיק באמונתו יחיה, שיוכל כל אחד לקיים כל התורה שנקרא חיים, שנאמר (דברים ל, כ) כי היא חייך ואורך ימיך, והבן.

ובזה יובן ש"ס דשבת הנ"ל, דכתבתי במקום אחר ביאור (קושיא) [קושית] **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ו ה"ה) הרי שגזר על המצרים שיחמסו זרע אברהם, כמ"ש (בראשית טו, יג) ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה, ואם כן מ"ט נענשו אח"כ. וביארתי, דאין זה גזירה כי גר יהי' זרעך, רק הודעה נגד מה שאמר אברהם במה אדע כי אירשנה (בראשית טו, ח), ר"ל במה יזכו זרעי לדביקות השם יתברך והאמנה בו, שנקרא ידיעה, שהיא מעלה גדולה שירשו בזה ארץ עליונה. והשיבו השם יתברך שיזכו בזה על ידי שיחשבו עצמם גרים בעולם הזה, שידעו שהיא ארץ לא להם וכו', יעו"ש.

וז"ש גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחד, ר"ל גיירני - שאזכה להשליך כל עניני עולם הזה אחר גווי, ויחשוב עצמו כגר בארץ לא לו, והיינו על ידי האמנה, זו היא מעלה נפלאה שאי אפשר לזכות אלי' כי אם אחר קיום כל התרי"ג מצות, אז יוכל לבא לידי האמנה ודביקות בו יתברך שהוא יסוד הכל, שרמז חבקוק שהעמידן על אח"ת וצדיק באמונתו יחיה. וזהו צחות לשונו, גיירני, שיהי' כגר בעולם הזה וכו', על ידי האמנה בו יתברך, וזה אי אפשר כי אם שתלמדני תחלה כל התורה, אז אוכל לעמוד על יסוד ורגל אחד שהעמיד חבקוק על אחת וצדיק באמונתו יחיה, מה שאין כן בלתי לימוד כל התורה לא יוכל לעמוד על מדריגות יסוד ורגל אחד של האמנה.

וכי תימא על ידי כלל ואהבת לרעך כמוך אין צריך לימוד וקיום כל התורה כנ"ל, גם זה אי אפשר לקיים, כי מתנוצץ השנאה על חבירו שעשה אז גורם רעה לו, גם שירצה לאהבו אינו יוכל.

וכי תימא על ידי האמנה בו יתברך שהכל בהשגחה ממנו יתברך וכו' כנ"ל, הא גם האמנה גם כן אי אפשר רק אחר קיום כל התורה, באופן שממה נפשך וכו'.

והשיבו הלל מה דסני לך לחברך לא תעביד וכו'. דכתבתי במקום אחר ששמעתי פירוש הפסוק (תהלים קמא, ד) אל תט לבי לדבר רע להתעולל עלילות ברשע, שאם מחייב את אחרים אז מצד האחדות מחייב את עצמו וכו', וזהו ביאור (שמואל א ב, ל) מכבדי אכבד ובוזי יקלו, יעו"ש. ובזה יעצו עצה טובה איך יוכל לקיים יסוד אחד כלל הכל ואהבת לרעך כמוך, כי בהיפך שאם סני לחברך, אז סני לעצמו מכח כלל אחדות אחד, לכך מה דסני לך לחברך לא תעביד, כי מצד שהוא חבר"ך ואחדות אחד, שאם תעשה רעה לחברך לעצמך אתה עושה, אם כן ראוי לקיים ואהבת לרעך כמוך ולדרוש בשלומו, שאז יהי' לך שלום. וזהו גם כן (דברים יג, יח) ונתן לך רחמים, שתרחם על חבירך, ומכח זה ורחמך, וכמו שכתב **האלשי"ך**, והבן.

והנה בתהילים סימן מ' (י) אמר דוד המלך עליו השלום בשרתי צדק בקהל רב, ודרשו חז"ל שדרש בדברי תורה וכו'. ויש להבין מה הי' מתפאר דוד המלך עליו השלום שהי' מבשר צדק בקהל רב.

ונראה לי דאדרבה יחשב לשפלות, דאיתא בש"ס דסוטה (מ.) מר דרש שמעתא ומר דרש אגדתא, שבקו כולי עלמא ואזלי לשמוע אגדתא וכו', וכן א' שם עלמא אמאי קאי איהא שמא רבא דאגדתא וכו', ואמר דוד המלך עליו השלום בשרתי צדק בדברי אגדה ומוסר, שהוא בקהל רב וכאמור כי רבים מתאספים לשמוע, מה שאין כן בדברים חריפים ושמעתתא הם מועטים ואינו בקהל רב.

ובזה יובן מה נאוו על ההרים רגלי מבשר, ר"ל מה נאוו אם יסוד ורגלי המבשר צדק ומוסר ברבים הוא על ההרים, שהם ראשי העם הנקרא הרים, שבהם תלוי עיקר הנהגה לנהוג העם באמת ומישור, שעבור זה חרב בית המקדש, כמ"ש בש"ס דשבת (שבת קיט:) לא חרב בית המקדש אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה, והיינו ראשי העם שנאמר (איכה א, ו) היו שרי' כאילים, מה איל מכניס ראשו של זה בצד וכו', כמו שכתב **הרמב"ם** בטעם סמיכות מסכת אבות לסנהדרין, כי המוני עם, כשלא היו בעלי מוסר אין ההיזק לכל ההמון אלא לבעליו בלבד, מה שאין כן ראשי העם והשופטים כשלא היו בעלי מוסר וצנוע יזיק לעצמו ויזיק לבני אדם, לכך סידר וכו', יעו"ש. לכך מה נאוו על ההורים ומורים יהיו רגלי המבשר צדק ומוסר בקהל רב, שהוא עיקר ויסוד הכל, שיהיו ההורים בעלי מוסר וצנועים, שיועיל לעצמו ולאחרים.

ובזה נראה לי (דברים לב, א) האזינו השמים ואדברה, כי השמים שהם תואר הרים, צריך להאזין מאוד אדרבא דברי מוסר, שיקבלו מוסר לתועלת הנהגת כלל. מה שאין כן יתר העם, גם שישמעו מרחוק אין היזק, כמו שכתב הרמב"ם, והבן.

וזה נראה לי מה שאמרו ז"ל ואלה המשפטים וכו' (שמות כא, א), ולמה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח, לומר לך שתשים סנהדרין אצל המקדש. ר"ל שיהיו השופטים והסנהדרין, תואר מקדש, בסוד ושכנתי בתוכ"ם (שמות כה, ח), והבן.

משמיע שלום מבשר טוב, ר"ל שאם משמיע שלום, אז בקיום מצוה אחת לזה ומצוה אחת לזה סגי, ואז נקרא התורה טוב, וז"ש מבשר טוב. מה שאין כן בהיפך כשאין שלום, אז בשייר מצוה אחת נידון, ונחשב אצלו התורה למקח רע, כמו שכתבתי במקום אחר ויקח קרח (במדבר טז, א), שלקח מקח רע לעצמו (סנהדרין קט:), יעו"ש.

או יש לומר דכתיב (עי' ישעיה כז, ה) או יחזי(ק)ק במעוזי יעשה לי שלום שלום יעשה לי, ודרשו **בתקונים** (תכ"א מג:) כי השכינה נק' ריב עם הקב"ה עבור בניה וכו',

וזש"ה שלום בין הקב"ה ושכינתי' על ידי שיבשר טוב הוא תוכחת מוסר לקרב ישראל להקב"ה, וכשיעשה שלום בין ישראל לאביהם שבשמים אז ממילא יעשה שלום בין קב"ה ושכינתיה. וז"ש בש"ס (תמיד כח.) כל זמן שתוכחה בעולם ברכה בעולם, שנאמר (משלי כד, כה) ולמוכיחים יונעם ועליהם תבא ברכת טוב וכו', וז"ש מבשר טוב בעולם על ידי שמבשר טוב היינו מוסר לקרב ישראל להקב"ה, משמיע ישועה להשכינה, בסוד (זכריה ט, ט) צדיק ונושע הוא על ידי שלום הנ"ל אומר לציון מלך אלהיך, כמ"ש **בזוהר** בשלח דף נ"ה עמוד ב': בשוב ה' ציון, כד תתהדר כנסת ישראל לאתרה כדין יתוב מלכא לציון וכו', יעו"ש.

ובזה יובן וישמע יתרו, פירש **רש"י** ז' שמות היו לו, יתר, שיתר פרשה אחת בתורה. יתרו, לכשנתגייר וקיים המצות הוסיפו לו אות אחת על שמו. ובש"ס דזבחים (קטז.) וישמע, מה שמועה שמע ובא, (ר"י) [ר"א] אומר קריעת ים סוף שמע וכו'.

ולדברינו הנ"ל יבואר, מה שמועה שמע שבא ובא למדריגה זו של האמונה ובטחון שנתגייר להיות גר בעולם הזה וכנ"ל. ומשני וישמע, שמע ובא, על ידי תואר יתרו, שקיים תרי"ג מצות, ועל ידי זה זכה להאמנה ובטחון וכנ"ל.

ומר סבירא לי' שמע קריעת ים סוף, שעשה משה חותנו צנור ושביל בקריעת ים סוף, שנק' הקליפה שסביב השכינה שנק' ים סוף, ואז ויאמינו בה' ומשה עבדו (שמות יד, לא), ר"ל על ידי משה וכו', לכך גם שהי' כהן מדין בכבוד עולם הזה, עזב הכל והלך ונתגייר, מצד שהי' חתן משה שפתח צינור האמנה כנ"ל, והבן. וביאור שאר הספיקות עיין לקמן.

פרק ד

פן ד' נבאר המשך הפסוקים פ' יתרו (יח, א - יט, ה): וישמע יתרו וגו', ודרשו חז"ל מה שמועה שמע ובא, שמע קריעת ים סוף ומלחמות עמלק, והוא תמוה.

ובפסוק כי הוציא ה' את ישראל ממצרים, הוא תמוה, שכבר נכלל ברישא. ועוד בפסוק עתה ידעתי כי גדול ה' מכל [ה]אלהים כי בדבר אשר זדו וגו', והוא תמוה שלא סיים הענין.

ובפסוק ומשה עלה אל האלהים, במדרש (שמ"ר כח, א) הדא הוא דכתיב (תהלים סח, יט) עלית למרום שבית שבי וגו'. וי"ל מה קשה בפסוק דמתרץ הדא הוא דכתיב וכו'. ועוד קשה בפסוק, למה עלה קודם הקריאה, וכן הקשה **רבי משה אלשי"ך**, וכי תימא דקושיא זו בא לתרץ המדרש, וזה אינו, דעדיין אינו מתורץ במדרש זה.

ובפסוק אתם ראיתם וגו', והייתם לי סגולה מכל העמים. דהוא תמוה, ומה בכך שיהיו חביבין מכל העמים, דמשמע שהם חביבין וישראל חביבין יותר. ועוד, מה נתינת טעם כי לי כל הארץ.

הגם דקושיא א' הנ"ל אפשר לתרץ על פי הנ"ל דכתבתי תופס מקצת אחדות תופס הכל, ודוחה מקצת דוחה הכל. והנה האומות מיאנו לקבל התורה מצד טורח שאי אפשר לקיים כל התרי"ג מצות לכל אחד, וכמו שכתבו **הקדמונים** מזה, אמנם נסתר סברתם מצד קריעת ים סוף, ויבקעו המים (שמות יד, כא), שנבקע כל מימות שבעולם (מכילתא בשלח ד), ופירש בעוללות אפרים (מאמר קיז) דקאי על מימי החכמה וכו', יעו"ש. הרי אחר שנבקע ונפתח לאדם פתח סוף החכמה וכו' שנקרא ים סוף, סוף ים החכמה, נפתחו ונבקעו כל מימי החכמה של ז' חכמות הידועים, כי הכל אחדות אחת, ותופס מקצת תופס הכל. וזה ענשו של עמלק מדור דור, שדחה מקצת האחדות, מה שחתך מילת הזכרים (פס"ר פי"ב), שהוא חלק האחדות, ודחה הכל, ונאבד זכרו מדור דור. ובזה יובן וישמע יתרו, מה שמועה שמע ובא יותר מכל האומות, ומשני קריעת ים סוף ומלחמת עמלק שמע, מזה נסתר טענות האומות, ובא להתקרב, והבן.

או יש לומר, שהי' לו יתרון אור הנמשך מחשך זולתו, של מצרים ופרעה שטובעו בים סוף, וחשך של עמלק שנאבד זכרו מדור דור, מזה הי' לו יתרון אור ובא. וז"ש הכתוב כי הוציא ה' את ישראל ממצרים, על ידי חשך מצרים הי' יתרון אור לישראל, וז"ש הכתוב כי הוציא ה' את ישראל שהי' אור להם להתקרב אליו יתברך על ידי החשך של מצרים. וז"ש הכתוב עתה ידעתי כי גדול ה' מכל [ה]אלהים, כי אור הגדלות של הוי' נמשך לישראל מחושך ודין של מדת אלהים דיין ליפרע ממצרים, לכך בדבר אשר זדו עליהם, בזה עצמו הי' נמשך רפואה לישראל, שניצלו מהם, על ידי שהי' יתרון לישראל אור מכח החשך אשר זדו עליהם, והבן.

ומשה עלה אל האלהים וכו', דכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס דנדרים (לח.) אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם וכו' וכולן ממשה וכו'. ושם הארכתי, וכאן אכתוב בקיצור. א' קשה, בשלמא חכם וכו', וכי תימא וכו', הא בש"ס משמע עשיר וגבור כפשוטו. ועוד כבד פה וכו'. ונראה לי דשמעתי בשם **רבי סעדי' גאון** העיקר לשבר הטבע וכו', וזש"ה (ירמיה ט, כב) אל יתהלל חכם וכו'. וזה נראה לי ביאור משנה (אבות פ"ד מ"א) איזהו חכם וכו'. ובזה יובן אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם וגו' ועניו, ר"ל עם כל אחד ענוה אז הוא מעלה ומתנה, מה שאין כן בלא ענוה, שמתגאה על ידי מעלות הנ"ל, הוא

פורעניות ולא מעלה וכו', וכל זה שהוא חכם באמת ומכל מקום עושה ההיפך, מה שאין כן וכו', וז"ש וכלן ממשה דייקא, והבן.

אמנם מעלת ענוה נמשך מתואר אדם, כמאמר רבי יוחנן בסוטה וכו'. ובזה יובן עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באד"ם דייקא, והבן.

ובזה יובן, ומשה עלה אל האלהים ויקרא אליו ה', קשה איך עלה קודם קריאה, ומשני הדא הוא דכתיב עלית למרום שבית שבי, שהוא מדריגות ושלימות המעלות להשראת שכינה, שאין הקב"ה משרה שכינה אלא על מדרגות הנ"ל, וכמו שסיים ואף סוררים לשכון יה אלהים וכו'. והכי נמי אמר ומשה עלה אל האלהים, שזכה אל שלימות המדרגות שתשרה עליו האלהים, ולכך מיד ויקרא אליו ה' מן ההר וכו', והבן.

וז"ש הכתוב אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים, על ידי החשך שלהם הי' יתרון אור לישראל שנתקרבו להקב"ה, וז"ש ואביא אתכם אלי, לכך ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי, דהיינו ג' בחינות הנ"ל, א' אם שמוע, דהיינו הממעיט. ב' תשמעו דהיינו בתורת ה' חפצו, שישמע כשיפנה אח"כ. ג' ושמרתם את בריתי ממש, היינו אשר בתורת ה' יהגה יומם ולילה הוא המרבה. אפס שיש בחינה ד' שאינו בוחר בכל אחד מן ג' בחינות הנ"ל, והם ע' אומות, או בחינת המוני עם שאינם חפצים כלל בתורת ה', מכל מקום והייתם לי סגולה מכל העמים, שיהי' להם יתרון אור שנקרא סגולה הנמשך מחשך של כל העמים, ובזה כי לי כל הארץ, שנעשו כסא זה לזה ונעשה יחוד הנ"ל במקום אחר, הגם שצריך הבדלה כמו שכתבתי במקום אחר **בשם מורי זללה"ה** וכו', מכל מקום יש תועלת הנזכר שם, והבן.

פרק ה

פן ה' וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה אלהים למשה וגו' עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים כי בדבר אשר זדו עליהם (יח, א-יא). ופירש **רש"י** וישמע וגו', מה שמועה שמע ובא, קריעת ים סוף ומלחמות עמלק. והספיקות רבו כמו שכתבתי מזה לעיל, וביאור ש"ס (חולין פט.) האמנם אלם צדק תדברון (תהלים נח, ב), יכול יגיס דעתו וכו', יעו"ש.

ונבאר משנה (אבות פ"ד מ"א) איזהו חכם הלומד מכל אדם, שנאמר (תהלים קיט, צט) מכל מלמדי השכלתי. והספיקות בזה עם ביאורן כתבתי במקום אחר.

וכעת נראה לי, דאיתא בש"ס פרק ב' דשבת (ל:) ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם (קהלת יב, יג), מאי כי זה כל האדם, אמר רבי אלעזר כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה, רבי אבא אמר שקול זה כנגד כל העולם כולו וכו'. והנה **שמעתי ממורי זלה"ה**

פירוש הש"ס (אבות פ"ו מ"ג) מה דוד המלך עליו השלום שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד וכו', כי הלומד מן הצדיק עושה פרי, כי פרה ורבה, מה שאין כן הלומד מן הרשע וכו', ודפח"ח. ובזה יובן איזהו חכם, הכוונה מה הוא הסיבה הגורם לו שיהיה חכם, ומשני הלומד מכ"ל אדם, כי הלומד מן הצדיק, שהוא תואר כל אדם כנ"ל, זה גרם לו שיהי' חכם, וז"ש מכל מלמדי השכלתי, מאחר שלמדתי מן תואר כל, זה גרם לי כי השכלתי, והבן.

עוד יש לומר, דכתבתי במקום אחר שכל דופי שרואה בחבירו יש בו בעצמו שמץ מנהו, וזהו פירוש הש"ס (ר"ה פ"ג מ"ח) כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן וכו', יעו"ש. ובזה כתבתי בכמה מקומות ביאור פסוק (שמות יח, ו) אני חותנך יתרו בא אליך, וכוונתו שיצא משה רבינו עליו השלום לקראתו, והקשו **המפרשים** איך הי' רודף אחר שיצא לקראתו, ואני כתבתי כי על ידי יציאת משה מגדרו יוכל להתחבר ולהעלותו וכו', יעו"ש.

ונחזור לענינינו, דכתבתי במקום אחר ביאור משנה (ר"ה פ"ג מ"ח) והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכו' (שמות יז, יא), כי איזהו חכם הלומד מכל אדם, גם מיצר הרע, להשתמש בי"ד עתים רעים לשם שמים, ואז נכנע שמאל בימין.

ובזה יובן מה שמועה שמע ובא, ופירש רש"י מלחמות עמלק, כי כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, לכך גם שהי' כהן מדין מכל מקום נכנע בקדושה לבחינת חתן משה.

וגם קריעת ים סוף גרם ששמע ובא, דכתב **בעוללות אפרים** (מאמר קיז) כי ענין קריעת ים סוף הוא שנקרעו ונבקעו ים החכמה, כי יש שבע חכמות וכו', יעו"ש. ולדברינו נראה לי, דכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס (חולין קלט:) מרדכי מן התורה מנין וכו', המן מן התורה מנין וכו'. והעולה משם, על ידי שנתגלה אור החכמה והתורה, דהיינו רזי התורה שנתגלה עד עולם העשיה, מזה נמשך השבתת הקליפות וניצולו ישראל מן הכליה וכו', יעו"ש. ובזה יובן וישמע יתרו, מה שמועה שמע ובא, שנכנע אל הקדושה, וביאר שמע קריעת ים סוף, שנקרע ים החכמה ונתגלה אור עד סוף עולם עשיה, מזה נמשך השבתת הקליפות, לכך מה שהי' כהן מדין נכנע לבחינת חתן משה. וגם שמע מלחמות עמלק שעל ידי שהרים משה יד"ו גבר ישראל, והוא הי' חתן מש"ה, לכך שמע והבין ענין זה, לכך נכנע לקדושה ובא להתגייר, והבן.

ועל פי זה נבאר ש"ס דבכורות פרק ט' (נז:) העיד רבי ישמעאל פעם אחת נפל ארז במקומינו ועברו ט"ז קרנות על חודו. והוא תמוה. **ומוהרש"א** פירש בזה, יעו"ש.

כדי לבאר זה נבאר ש"ס סוף בבא מציעא (קיח:) שתי גנות זו על גבי זו וירק בנתיים, רבי מאיר אומר של עליון, ורבי יהודא אומר של תחתון וכו', אמר רבי שמעון כל שהעליון יכול לפשוט את ידו וליטלו הרי הוא שלו והשאר של תחתון. אמרי דבי רבי ינאי ובלבד שלא יאנס, בעי רב ענן ואיתימא רבי ירמי' מגיע לנופו ואין מגיע לעיקרו, מגיע לעיקרו ואין מגיע לנופו מאי, תיקו.

כדי להבין דברי ש"ס אלו, נראה לבאר ביאור ש"ס פרק אלו מגלחין (מו"ק כז:) (הגם דכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס בבא מציעא, יעו"ש) אל תבכו למת וכו' בכו בכה להולך (ירמיה כב, י), אמר הקב"ה להולך בלא בנים, עיין מזה במקום אחר. ויש להקשות, א' איך אמר אל תבכו למת, והוא היפך מה שאמר וכו'. ב' כפול בכו בכה. ג' תואר הולך. ועיין **בהרי"ף** שהקשה ספיקות הרבה וביאר שם, עיין במקום אחר מזה.

ונראה לי, דכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס דערכין פרק ג' (טז.) אמר רבי יוחנן על ז' דברים נגעים באים וכו', איני והאמר רב ענני בר ששון, למה נסמכה בגדי כהונה לפרשת קרבנות, לומר לך מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין וכו'. ומשני, הא דאהני מעשיו, הא דלא אהני מעשיו וכו'. וכתבו **התוספות** (ד"ה הא דאהנו) דאהני מעשיו, שהרג נפש ממש, הא דלא אהני מעשיו, שהלבין פני חבירו ברבים דהוי כאלו הרג נפש וכו'.

ונראה לי לבאר ענין כאלו שכתבו התוספות, והענין, דכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס (מגילה כח:) כל השונה הלכות וכו', שנאמר (חבקוק ג, ו) הליכות עולם וכו'. וביאור פסוק (שה"ש א, ח) אם לא תדעי לך היפה בנשים וכו'. העולה משם כי מה שנתרחקו בני העולם ממנו יתברך, שנקרא הליכה, יש בו גם כן בחינה זו וכו'. והוא הדין איפכא, אם נתרחק הוא ממנו יתברך, יש בחינה זו בבני עולם גם כן וכו', ובזה יובן כל השונה הלכות וכו', יעו"ש.

ובזה נבוא לביאור הנ"ל, דכתבתי כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן וכו' (ר"ה פ"ג מ"ח). ובזה יובן מ"ש בגדי כהונה מכפרין וכו', כי אם נזדמן בגידה לכהן העובד ה', הוא כדי שיתחבר בזה עם המוני עם להעלותו ולכפר עליהם, וז"ש בגד"י כהונה מכפרין, והבן.

ונראה לי דזהו שאמר הכתוב (קהלת ט, ח) בכל עת יהיו בגדיך לבנים, שיש ב' מיני בגידה, א' בכללות העולם, ב' בפרטות העולם איש יחידי, וזה נמשך מזה. וכן בעושה תשובה איש יחידי על בגידה שלו, נמשך מזה שעושין המוני עם תשובה על בגידה שלהם. ושפיר אמר בכל עת יהיו בגדי"ך לבנים, ב' מיני בגידות, שתחשוב בגידה שלהם

הוא בגיד"ה [שלך] ואז זכות הרבים תלוי בך, ועל ידי זה ושמן על ראשך לא יחסר, זהו סוד (ברכות יז.) ועטרות על ראשיהן שכתבתי במקום אחר, והבן, (ועיין בכתבי במקום אחר, ביאור ש"ס על ז' דברים נגעים באים, וקושית התוספות הנ"ל על פי פשט, ורש"י ותוספות וכו', יעו"ש).

ובזה יובן ש"ס דבבא מציעא הנ"ל, שתי גנות וכו', עיין ביאור זה במקום אחר, ומה שלא כתבתי שם יבואר כאן. וזהו אמר רבי שמעון כל שהעליון יכול לפשוט את ידו וליטול הרי הוא שלו וכו', על דרך זכאה מאן דאחיד בידא דחייביא וכו' (עי' זח"ב קכח:), כי על ידי כאל"ו הנזכר במקום אחר, אוחז בידו להתחבר עמו ולהעלותו, לכך הרי הוא שלו, והשאר שאינו יכול לפשוט את ידו וליטלו, דהיינו שאינו רוצה להתקרב אל התלמיד חכם, נשאר של תחתון.

אמרי דבי רבי ינאי ובלבד שלא יאנס, הכוונה כשאינו רוצה להתקרב אליו לא יאנס עצמו הוא גם כן להתחבר אליו, כמו שאמרו חז"ל בש"ס דבבא קמא (צב:) קרית לחברך ולא ענך שדא גודא בתרי וכו'. וכן כתבתי במקום אחר ביאור הרמב"ם (הל' אישות פ"ד ה"א) אין אשה מתקדשת אלא לרצונה וכו', יעו"ש. ובזה כתבתי במקום אחר ביאור ש"ס דעירובין (יח:) מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בב' אותיות וכו', יעו"ש.

בעי רבי ירמי' מגיע לנופו ואין מגיע לעיקרו וכו', דכתבתי במקום אחר **דשמעתי** ביאור פסוק (תהלים לב, ו) רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו, כי הטובע במים ואתה רוצה להצילו, יזהר לאחוז אותו בדקות, כגון בשערו, ולא יאחז אותו בגופו ובעקרו, מפני חשש סכנה שלא יטבע עמו וכו', יעו"ש. וכוונת הבעיא, ודאי אם מגיע לגופו, שיאחזנו בדקות בשערו ולא יאחז אותו בגופו ובעקרו, היינו ואין מגיע לעיקרו, ויכול להצילו, ובזה ודאי הוא הנכון, רק האבעיא אם אין יכול להצילו כי אם מגיע לעיקרו ולא בנופו, מאי, אם יכנס בסכנה או לאו, תיקו, והבן.

ובזה יובן ש"ס דמועד קטן הנ"ל, אל (תבכה) [תבכו] למת, ר"ל כשמת ממש אל תבכו, מצד שמת ונסתלק מן חיי עולם הזה לעלות לחיי עולם הבא, כי אדרבא מיתת הצדיק נקרא הלולא כי נעשה יחוד עליון על ידי זה כמפורש **בזוהר**, מלבד שנפטר מצרות העולם הזה והולך למנוחות לחיי עולם הבא, לכך נקרא פטירה וכו', רק בכו בכה להולך, שיש צדיק שאינו מת ממש, רק יורד ממדריגתו, שנקרא הולך, כדי שיתחבר עם מדריגת המוני עם להעלותם, כמו שכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס (שבת לא.) העמידיני על רגל אחד וכו', יעו"ש. וכאשר הם אינן רוצים להתחבר אליו להעלותן, אם כן בחנם הלך ממדריגתו, וז"ש כפול בכו בכה, א' על ירידת הצדיק, בכה הב' על ירידתן של המוני עם שנשארו

למטה ואינם יכולים לעלות, וז"ש להולך בלא בנים, שאם חזרו למוטב על ידו נקרא לו בנים, והבן, (זה היה הספד להרב המוכיח זלה"ה מפולנאי), ועיין עוד במקום אחר.

ובזה נבוא לביאור ש"ס דבכורות הנ"ל, דכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס דזבחים (פג.) המזבח מקדש את הראוי' לו, רבי יהושוע אומר כל הראוי לאישים אם עלה לא ירד, שנאמר (ויקרא ו, ב) היא העולה וגו', מה עולה וכו'. רבן גמליאל אומר כל הראוי למזבח, שנאמר על המזבח וכו'. פירש **רש"י** הוא משמע בהוויתה תהא, שאם עלה לא ירד, והקשו **התוספות** (ד"ה היא העולה) והא היא משמע מיעוטא ולא ריבוי. וכתבתי שם ביאור ש"ס דנדרים (לח.) אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם וגבור ועניו.

וכעת נראה לי באופן אחר, דכתבתי במקום אחר דכתב הרמב"ם איך אמר משה רבינו עליו השלום והן לא יאמינו וכו' (שמות ד, א), וביאור וכו', יעו"ש. ואני כתבתי ביאור זה במקום אחר, דאמרו חז"ל הדבק בתלמידי חכמים, איך אפשר זה, כי האמנה ודבקות ענין אחד, וזה שייך בב' סוגים שווים, מה שאין כן וכו'. וכתבתי ביאור זה בארוכה וכו', יעו"ש. וכעת נראה לי, **דשמעתי ממורי זלה"ה** ענין גזירה שוה, אם שוה רק בבחינה אחד יליף זה מזה וכו', ודפח"ח. והכי נמי אם שווין המוני עם רק בבחינה אחד להת"ח, אז יוכל להתחבר עמו להדבק בו.

והנה כתב **הרב החסיד מוהר"י יעבץ** (אבות פ"ד מ"ד) מופת מובהק לכל התורה כולה הוא ענין השפלות, ומובא משל אחד, לשני עשירים, אחד דר בכרך ואחד בכפר וכו', יעו"ש.

ובזה יובן ש"ס דזבחים, המזבח מקדש הראוי לו, הכוונה התלמיד חכם נקרא מזבח, כמו שאמרו חז"ל (יומא עא.) הממלא גרונם של תלמידי חכמים יין כאילו מנסך על גבי מזבח וכו', ואמר המזבח מקדש, דהיינו התלמיד חכם מקדש הראוי לו, דהיינו שיקדש את זולתו לחבר' אליו.

ומפרש רבי יהושע מי נקרא הראוי לו, ואמר כל הראוי לאישים אם עלה לא ירד, שנאמר היא העולה וגו', מאי העולה וכו'. והענין, דכתבתי במקום אחר ש"ס דיומא (שם) אליכם אישים אקרא (משלי ח, ד), אמר רבי ברכיה אלו תלמידי חכמים, שדומין לנשים וכו', פירש **רש"י** אישים לשון אשה, מדלא כתיב אנשים וכו'. וז"ש כל תלמיד חכם הראוי לאישים, שיוכל להתחבר עם המוני עם, שנקראו אישים שדומין לנשים, ובמה ראוי לאישים, ומביא הפסוק שנאמר היא העולה, כי הי"א מיעוט, ועל ידי זה שנתמעט וירד ממדריגתו יוכל להתחבר עם המוני עם ולעלות עמהן.

אך דאכתי לא נודע מי ראוי להתחבר עם הת"ח, ובא רבן גמליאל ומפרש כל הראוי למזבח וכו', באופן [ד]מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, והענין, דכתבתי במקום אחר ביאור פסוק (שמות כ, כו) ולא תעלה במעלות על מזבחי וגו', כי התלמיד חכם צריך שיהי' בו מדת השפלות גם, אז מעלות החכמה שבו נקרא מעלה, מה שאין כן בלאו הכי גם אם עלה במעלות הנ"ל ירד. לכך אמר (רבי) [רבן] גמליאל אם ראוי למזבח, שיש בו מדת השפלות גם כן, אז על ידי ששוה לו במדה זו יוכל להתחבר עמו ולעלות, אז אם עלה לא ירד, מה שאין כן בלא מדת השפלות ירד, כי חכמתו מסתלקת ממנו כנ"ל.

ובזה יובן כי רש"י ותוספות לא פליגי, רק זה מפרש לזה, כי על ידי הי"א מיעוט, שממעט עצמו במדת שפלות, על ידי זה נשאר בהוייתו שאם עלה לא ירד, וזה שכתוב הי"א העול"ה, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, והבן. עיין במקום אחר ביאור ש"ס דזבחים על דרך שכתבתי במקום אחר, וביאור פסוק (אסתר א, כב) להיות כל איש שורר וגו'.

ובזה יובן ש"ס דבכורות הנ"ל, פעם אחת נפלה ארז במקומינו, שהוא על דרך שכתבתי במקום אחר דמבואר **בכתבי האר"י זלה"ה** ביאור (משלי כד, טז) שבע יפול צדיק וקם, כי יורד בחינה ו' שהוא צדיק אל מלכות שנקרא שבע, אות ה', להעלותה, וזהו וקם וכו', יעו"ש. ולהלביש דבר זה כתבתי שם כשיורד הצדיק בחינה ו' ממדריגתו כדי שישתווה עם המוני עם, שהם אות ה', שיתחבר עמהן להעלותן, ועל ידי זה וקם וכו'. וזש"ה (תהלים טז, י) לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת וכו', יעו"ש. וזהו גם כן בחינה ו' כורע לגבי ה' להעלותה, שכתבתי שם.

וז"ש פעם אחת נפלה ארז במקומינו, שהוא ממש בחינה שבע יפול צדיק, כי ארז נקרא צדיק שנמשל לארז, כמפורש בש"ס (ב"ב פ.), ונפל ארז ממדרגתו כדי שיהי' במקומינו, שישתווה לנו במקום מדריגתינו, שאז יוכל להתחבר עמנו להעלותינו. וז"ש ועברו ט"ז קרנות על חודו, והוא על דרך הי"א העולה הנ"ל, כי תיבת היא מספרו י"ו, ועל ידי זה המיעוט תיבת היא גימטריא י"ו, נתחבר עמנו להעלותינו, ובזה תרוממנה קרנות צדיק (תהלים עה, יא), וז"ש ועברו י"ו קרנות על חודו, רצה לומר על ידי יחודו, שעל ידי זה שנתייחד ונתחבר עם המוני עם להעלותן ונעשו חד. וכן דרשו במדרש ויחד יתרו (שמות יח, ט), שעשה יחוד וכו', יעו"ש, והבן.

עוד יש לומר, דמבואר **בפרי עץ חיים** הלכות פסח (פ"ז) כי אות ו' שבתוך ה' לפעמים הוא ו' ולפעמים הוא י', וז"ש (בהגש"פ) השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל וכו', יעו"ש.

ובזה יובן פעם אחת נפלה ארז במקומינו, דהיינו שבע יפול צדיק וקם, כי הצדיק שהוא אות י' ואות ו' נפלה לבחינת שבע שהם המוני עם שנקרא שבע, כדי שיהי' במקומינו, ועברו י"ו קרנות, כשנתחבר בחינת צדיק שהם אות י"ו עם המוני עם, נעשו קרנות על חודו ויחודו, תרוממנה קרנות צדיק, והבן.

ובזה יובן מה שנאמר בש"ס דבבא בתרא (י:) אמר משה רבינו עליו השלום להקב"ה, במה תרום קרן ישראל, אמר ליה, בכי תשא (שמות ל, יב). והוא תמוה. ולדברינו אתי שפיר, כי לשון כי תשא סובל ב' פירושים, אחד כפשוטו, ב' כי (תשא) [תשה] ברעך וכו' (דברים כד, י). וז"ש על ידי שתמצא החוב של רעך בך, אז כשתשוב אתה אז גם הם ישובו, על דרך כל שאינו מחוייב בדבר, והבן.

ונחזור לענין הספד הנ"ל, כי נודע כי מיתת הצדיק הנקרא ארז, הוא נתפס תחת דורו, כי בעון הדור נתפס הצדיק. ובזה יובן, פעם אחת נפלה ארז במקומינו ותחת הדור, ר"ל במקום הדור לכפר עליהם, ועברו י"ו קרנות על חודו, כי במיתת הצדיק נעשה יחוד למעלה מ"נ כמפורש **בזוהר**, ומה שהי' בחינת (עי' רות א, יט) ותלכנה שתי ההי"ן לעצמן ואות י"ו לעצמו, כמ"ש **בזוהר** ותיקונים, עכשיו שנעשה על ידי מיתתו יחוד למעלה, עברו נתחברו ו"י קרנות על חודו, כי מלכות נקרא קרן כנודע, וב' ההי"ן נקרא קרנות, ונתחברו ועברו י"ו קרנות על חודו ויחודו, והבן.

ובתנחומא (כי תשא ג), מובא **בפייט** פ' שקלים. במה תרום קרן ישראל, בכי תשא (שמות ל, יב), אמר משה רבינו עליו השלום, תינח כל זמן שהוא קיים, אח"כ מהו, אמר לי' הקב"ה כל זמן שהם קורין פרשה זו מעלה אני וכו'.

ונבאר פסוק משפטים (שמות כב, כד) אם כסף תלוה את עמי את העני עמך לא תהי' לו כנשה לא תשימון עליו נשך. ופירש **רמ"א** וכו'.

ובש"ס דבבא בתרא (י:), אמר משה רבינו עליו השלום במה תרום קרן ישראל, אמר לי' בכי תשא. ובתנחומא (כי תשא ג) איתא, תינח בזמן שאני קיים וכו', אמר ליה כל זמן שיקראו ישראל פרשה כי תשא מעלה אני וכו', יעו"ש. והוא תמוה.

ונראה לי, דכתבתי במקום אחר ביאור פסוק אם כסף תלוה וכו'. וכעת נראה לי כעין זה גם כן, על פי שכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס דבבא מציעא וכו', והעולה משם כל שאינו מחויב בדבר וכו' (ר"ה פ"ג מ"ח). ובזה יובן אם כסף תלוה את עמי וגו', אם אתה כוסף שתלוה ותתחבר עם עמי, עם המוני עם להעלותן, שהם את העני עמך, הדרך בזה לא תהי' לו כנושה, ר"ל כאילו הוא חייב ולא אתה, אלא תהי' בגדר החכם הלומד מכל אדם (אבות פ"ד מ"א), שיש בך גם כן שמץ מנהו, ועל ידי זה תוכל להתחבר עמו

להעלותו אתך. ולא תשימון עליו נשך, שיש ב' סוגי מוכיחים, אחד הלומד חוב, והוא על דרך וישלח ה' בעם את הנחשים וכו' (במדבר כא, ו), וכתבתי מזה במקום אחר, יעו"ש, וזש"ה לא תשימון עליו נשך, רק מסוג ב' הלומד זכות, והבן.

ובזה יובן, במה תרום קרן ישראל, אמר לי' בכי תשא, שיש ב' פירושים, אחד כי תשא כפשוטו, ב' נשיאות ראש, וזה נמשך מזה, על ידי שתמצא החוב שלהם בך גם כן, אז יתחבר עמהן להעלותן. אמנם תינח בחיי משה, לדורות איך יעשו, ואמר לו על ידי שיקראו הפרשה לדורות, יתנו לב ראשי הדור שפרשה זו נוהג לדורות גם כן, ויעשו כך גם כן כמוך, ומעלה אני וכו', והבן.

פרק ו

פן ו' וישמע יתרו כהן מדין חתן משה וגו' (יח, א). וקשה, תחלה מפילו עד תהום, שנקרא כהן כומר לעבודה זרה, ואח"כ מעלהו עד רום רקיע שאמר חתן משה.

ונראה לי, דכתבתי במקום אחר כי יש יתרון לאור מן החשך (קהלת ב, יג), ובזה כתבתי ביאור ש"ס (ברכות לה:) עושין רצונו של מקום אז ואספת דגנך (דברים יא, יד), וביאור כוונת **התוספות** (ד"ה כאן בזמן) עושין ואין עושין כי הדדי נינהו וכו', יעו"ש.

ובזה יובן וישמע יתרו, ששמע והבין שיש יתרון - והוא לשון יתרו, שיש לאור מן החשך, שהי' תחלה כהן מדין שהוא עצם החושך, ועכשיו הוא חתן משה בחינת אור מן החושך, לכך שמע ובא ונתקרב להשם יתברך בתכלית השלימות, והבן.

זה כלל גדול להעלות כל המניעות והביטולים של תורה ועבודת ה', כשחוזר אח"כ לתורה ולעבודת ה' על ידי יתרון אור מן החשך, והבן.

•

ביאור פסוק עתה ידעתי כי גדול ה' מכל [ה]אלהי' כי בדבר אשר זדו וכו' (יח, יא). והוא תמוה, שעיקר חסר.

ונראה לי, דכתבתי במקום אחר מוסר השכל בביאור הפסוק (תהלים סב, יג) ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו. והקשה בש"ס (ר"ה יז:) וכו'. העולה משם, כי על ידי הדין שמשלם לאיש כמעשהו, בזה מרגיש לשוב בתשובה ונתקרב להשם יתברך, וזה חסד ה' וכו', יעו"ש.

ובזה יובן עתה ידעתי כי גדול ה' מכל [ה]אלהי', כי נמשך חסדו יתברך מן בחינת אלהים, כי בדבר אשר זדו, דהיינו על ידי שמשלם לאיש כמעשהו מדה במדה, ועל ידי זה יודע שצריך לשוב בתשובה ולהתקרב אליו יתברך, וזהו חסד ה' הנקרא גדול, ושפיר אמר כי גדול ה' נמשך מכל אלהים, והבן.

ועל פי זה כתבתי במקום אחר ביאור פסוק (שמות יד, י) ופרעה הקריב וכו', יעו"ש.
ועל פי זה נבאר ש"ס דמגילה (ז:) חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. דאיתא בש"ס (שם יד.) גדולה הסרת טבעת יותר ממ"ח נביאים וכו'. ובזה יובן, כי מן ארור המן נמשך ברוך מרדכי, וק"ל.
ובזה נבאר גם כן ש"ס (שם יב.) לעשות כרצון איש ואיש (אסתר א, ח), אמר רבא לעשות כרצון המן ומרדכי. וקשה, הא הם שני הפכים. ולפי הנ"ל אתי שפיר, כי מרצון המן נמשך רצון מרדכי, וק"ל, **דשמעתי ממורי זלה"ה** ושבית שביו וכו' (דברים כא, י), אם כן מרצון המן יש לידע איך לעשות בחשק וזריזות רצון מרדכי, והבן.

•

נבאר פסוק ויספר משה לחותנו וגו', על אודות ישראל את כל התלאה אשר מצאתם בדרך ויצילם ה' וגו' (יח, ח). ויש להקשות היאך שייך זה בכל אדם ובכל זמן.
ונראה לי, דכתבתי לעיל במ"א ביאור ש"ס (שבת פח.) מכאן מודעה רבה לאורייתא. והקשה **התוספות** (ד"ה כפה) הא ברצון קבלו ואמרו נעשה ונשמע (שמות כד, ז). ומשני, ושמא היו חוזרין. העולה משם, כי סדר עבודת ה' תחלה שלא בהדרגה, ואח"כ בהדרגה, עד שיזכה לחזור למדרגה הראשונה וכו', יעו"ש.
ובזה יובן, ויספר משה לחותנו, כי סיפר לו סדר עבודת ה', וז"ש על אודות ישראל, שהיו תחלה שלא בהדרגה, ואח"כ את כל התלאה אשר מצאתם בדרך עבודת ה', ואח"כ ויצילם ה', שעלו למדריגה הראשונה, והבן.

•

בילקוט (רמז רסח) אחר שלוחיה (יח, ב-ג), רבי יהושע(י)ע אומר מאחר שפטרה בגט, נאמר כאן שלוח ונאמר להלן שלוח, מה להלן גט אף שלוח האמור כאן גט. רבי אלעזר המודעי אומר מאחר שנפטרה הימנו במאמר. ואת שני בניה וגו' בארץ נכריה, רבי יהושע(י)ע אומר נכרי' היתה לו ודאי. רבי אלעזר המודעי אומר בארץ נכריה, אמר משה הואיל וכל העולם כלו עובדים עבודה זרה, למי אני אעבוד, למי שאמר והיה העולם, שבשעה שאמר משה ליתרו תן לי את ציפורה בתך לאשה, אמר לו קבל עליך הבן שיהי' לך תחלה יהי' לעבודה זרה, מכאן ואילך לשם שמים, וקבל עליו.
וי"ל, **חדא** למה דוקא רבי יהושע הוא דסבירא לי' דשלוח האמור כאן הוא גט, ורבי אלעזר המודעי סבירא לי' כפשוטו. **ב**' למה לי' לרבי יהושע להוציא הדבר מפשטיה. **ג**' קשה, בשלמא לרבי אל(י)עזר דאמר כפשטי' שפיר ששילחה עכשיו, וכפירוש **רש"י** דאמר אהרן על הראשונים אנו מצטערים וכו'. אלא לרבי יהושע דאמר גירשה, אם כן

למה המתין עד עכשיו בביאתו למצרים. **ד**' קשה, מה מודיענו התורה בזה כאן שנשא גרושתו, ויש בזה גנאי למשה שחזר ונשא גרושתו. ואיכא למאן דאמר (זבחים קב.) דמשה כהן גדול הי', ששימש כל הארבעים שנה בכהונה גדולה.

ה' קשה לרבי יהושע דסבירא לי' שנפטרה בגט, ש"מ דסבירא לי' גיורת היתה כשנשאה, ותפסו הקדושין, וצריכא גט, דאל"כ, כשהיתה נכרי' נשאה, הא לא תפסו הקדושין, וכדאיתא במסכת קדושין (סח:) שנאמר ביפת תואר (דברים כא, יג) ואחר כן תבא אלי' ובעלתה, מכלל דעד השתא לא תפסי הקדושין, ואם כן אין צריך גט, אלא צריך לומר גיורת היתה, ואם כן תקשי לדידי' דסבירא לי' נכריות היתה לו ודאי.

ו' קשה לרבי אלעזר דאמר בארץ נכריה, וכי קרא אתי לאשמעינן, דקרא כתיב כך. וכי תימא דפליג ארבי יהושע דאמר משום דכתיב נכריה ש"מ שהיא עצמה היתה נכריה, והוא סבירא לי' דנכרי' קאי אארץ, שהיו נכרים בני עובדי עבודה זרה וכדמסיק, אם כן היינו הך, דאם כולם היו בני [עובדי] עבודה זרה, אם כן גם היא בכלל, ומנ"ל להוציאה מכלל.

ז' קשה, מה דסבירא לי' אמר משה הואיל וכל העולם וגו', דמנ"ל שאמר משה כך, וזה לא רמיזא בקרא כלל, ועוד שאין ענין לזה כלל. **ח**' קשה, דמשמע משום דכל העולם בני [עובדי] עבודה זרה הוא דהוצרך לעבוד להקב"ה, מה שאין כן בלאו הכי, וחס לנו לומר כן על בחיר ה'. וגם שהוא תמוה בלשון אחר העיון והדקדוק שאמר אעבו"ד, משמע שיהי' משועבד לו לעבודתו.

ט' קשה, מה בעי עוד בזה שאמר שבשעה שאמר משה ליתרו וכו'. ועוד מה דייק יתרו במה שיחד לו איזה בן יתן לעבוד עבודה זרה, ולא אמר סתמא בן אחד יתן לעבודה זרה.

יו"ד קשה, מה שהתורה מכנה בשם בניה ולא בני משה. וגם שהילקוט מציין בתיבות ואת שני בניה וגו' בארץ נכרי', רבי יהושע אומר וכו', דלא ה"ל לציין רק במה שהוא ענין לפלוגתייהו, והיינו בארץ נכרי' ותו לא.

י"א קשה, מה שמקשין העולם, דלפי סדר הנס ה"ל לכנה את האחד בשם אליעזר, והשני בשם גרשון. ועוד מה לנו להזכיר כאן שמותן, דהל"ל סתם ואת שני בני'. **י"ב** קשה, לשיטת רבי יהושע הנ"ל, מה מודיענו משה בזה שקראו גרשם להודיע שנשא נכרי', שאין לך גנאי גדול מזה, וכמו שכתב **הטור אבן העזר** בסימן ט"ז בשם **הרמב"ם** (הל' איסו"ב פי"ב ה"ז) וזה לשונו: ויש הפסד על ידי זה, מה שאין בכל העריות, שבכל העריות אף על פי שיש בו כרת, מכל מקום הולד הוא בנו, והבא על הנכרי' יש בו כרת שנאמר (מלאכי ב, יב) יכרת ה' לאיש וגו', ובנו הוי נכרי, שנאמר (שמות כא, ד) האשה וילדיה.

ועוד שכל המאורע שהי' ביוסף הי' במשה וכדאיתא במדרש (שמ"ר א, לג) ויוסף קרא בנו בשם אפרים, כי הפרני בארץ עניי (בראשית מא, נב), ומשה קראו גרשם.

י"ג קשה, קושיא תמוה על **התרגום יונתן** בפ' שמות על פסוק (שמות ד, כד) ויהי בדרך במלון ויפגשהו מלאך ה' ויבקש המיתו, דבש"ס דנדרים דף ל"א (ע"ב) הוכיח מזה דגדולה מילה שלא נתלה למשה רגע אחד על שנתעסק במלון תחלה, ופירש רש"י שאותו תינוק לא היה באותה שעה אלא בן ז' ימים, דאל"כ למה לא נענש עד השתא. והתרגום מפרש ויבקש המיתו - מן בגלל גרשם ברי' דלא גזיר יתיה משום תנאיה דיתרו וכו', ואם כן סבירא ליה דלא הי' זה אליעזר אלא גרשם, אם כן מ"ט לא ענשו עד השתא. ועוד הא אנוס היה, שהשביעו יתרו שלא ילך ממנו ושיתן בנו הראשון לעבודה זרה וכנ"ל.

ונראה דתוספ[ו]ת (ד"ה ואתה) הקשה במסכת שבת דף פ"ז (ע"א) ג' דברים עשה משה מדעתו והסכים הקב"ה על ידו, פירש מהאשה, מ"ט, דרש קל וחומר בעצמו, ומה ישראל שלא דיברה שכינה עמהם אלא שעה אחת וקבע להם זמן, אמרה תורה (שמות יט, יא-טו) והיו נכונים וגו' אל תגשו, אני שכל שעה ושעה שכינה מדברת עמי ואינו קובע לי זמן, על אחת כמה וכמה. ומנ"ל שהסכים שנאמר (דברים ה, כז-כח) שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי. והקשו בתוס' מנלן דפירש מדעתו ושוב הסכים, שמא זה הי' צווי גמור. ותירץ רבינו תם, דאם כן איך היו מערערין מרים ואהרן, אלא ודאי קודם הצווי פירש מדעתו ואח"כ בשעת מתן תורה הסכים הקב"ה משום בדרך שאדם רוצה וכו'.

ואם כן לפי זה הדרא קושיות הש"ס, מ"ט פירש מהאשה, וא"ל משום קל וחומר הנ"ל, הלא פרישתו היתה קודם מתן תורה שלא הי' אז עדיין שום פרישה לישראל, דבשלמא **לרש"י** (שם ד"ה ופירש) שהפרישה של משה הי' אחר מתן תורה שפיר.

ונראה, משום דקשה גם לרש"י שהפרישה הי' לאחר מתן תורה, אם כן מה אמר הש"ס שפירש מדעתו, הרי נצטוה מהקב"ה שיפרוש, שנאמר ואתה פה עמוד עמדי, ועל כרחך צריך לומר כפירוש התוספות, ואם כן מדוע לא פירש רש"י כך.

ונראה לי דתוספ[ו]ת ורש"י יהיו מחולקין בפלוגתא דרבי יהושע ורבי אל(י)עזר המודעי במסכת זבחים דף קי"ו (ע"א), דרבי יהושע סבירא לי' קודם מתן תורה בא עם צפורה אשת משה, וקריעת ים סוף הוא דשמע ובא. ורבי אליעזר המודעי סבירא לי' מתן תורה שמע ובא.

נמצא דרש"י סבירא לי' כרבי אלעזר המודעי דיתרו לאחר מתן תורה בא עם אשת משה, ולכך אי אפשר לפרש כי אם שפרישתו היתה לאחר מתן תורה, דקודם מתן תורה לא

היתה אצלו כלל. ולא קשה קושיא הנ"ל, דיש לומר דנתן דעתו על כך בשעה שנצטוו ישראל על הפרישה.

ותוס' ס"ל כרבי יהושע, דיתרו קודם מתן תורה בא עם אשתו, ופירש ממנה אז, ואי קשה מאי טעמא פירש, זה אינו, כיון דס"ל כרבי יהושע דסבירא לי' גרושתו היתה, ולכך פירש. וכי תימא אם כן לישני הש"ס הכי, ולמה משני שלקח קל וחומר בעצמו. הוא משום דבאמת גם על זה תיקשי, מאי טעמא גירשה כלל שיהי' נאסרת עליו איסור עולמית, לזה משני הש"ס נשא קל וחומר בעצמו ור"ל שראה שעתידין ישראל להצריך פרישה וכו', ונשא קל וחומר מהשתא. וכן איתא בבבא קמא (לח.) שפירשו **תוספות** (ד"ה נשא) עתיד משה לישא קל וחומר, אצל מואב ומדין, עיין שם. (ובזה יבואר שם קושית העולם, שהקשו, הי' ליה להקב"ה לצוה אז, כשילמוד קל וחומר. ולדברינו יובן, כי שמא ילמוד קל וחומר על העתיד ולעשות מלחמה מיד, ודו"ק). לכך כשנתייחד משה לנביא מה' בלא עת קבוע, פירש ממנה על ידי גט.

אך דאכתי תקשי קושיא ג' הנ"ל, למה המתין עד בואו למצרים, ולא פירש ממנה מיד כשנתייחד עמו השכינה בראשונה, מכח קושיא הנ"ל. ועוד הלא ראה וידע דבר זה שיהי' אח"כ נביא השם להוציא את ישראל ממצרים, ואיך נשא אשה כלל. ואי משום פ"ו, אם כן כשנולדו אותן הבנים מיד הי' לו לפרוש, דאל"כ לא תוכל השכינה לדבר עמו באיזה זמן שיהיה.

ונראה דרבו **המפרשים** להגדיל התימא על משה אשר מסר בנו לעבודה זרה בשביל האשה. והנני יוסיף להפליא, לפי מה שכתב **הטור יורה דעה** בסימן קנ"ז: עכו"ם שאמרו תנו לנו אחד מכם ונהרגנו, יהרגו כולם ולא ימסרו נפש אחת מישראל. וכתב **הבית יוסף** בשם **הר**"ן דהוא הדין בעבודה זרה וגילוי עריות דינא הכי, אם אמרו לכת נשים תנו לנו אחת מכם ונטמאנה וכו', והוא הדין אם אמרו תנו לנו לעבודה זרה, לא ימסור, ביהרג ואל יעבור. ואיך מסר משה בנו לעבודה זרה בשביל אשה.

ונראה משום דמסיק שם (בב"י), אלא אם כן יחדוהו, ואמרו תנו לנו פלוני, מוסרין אותו. ויש אומרים אף על פי שיחדוהו לא מהני, אלא אם כן חייב מיתה כשבע בן בכרי.

נמצא לפי מה שכתבתי לעיל בשם הרמב"ם דבן מהגוי' הוא נכרי, שנאמר (שמות כא, ד) האשה וילדיה, נמצא גם אי לא מסרו משה לעבודה זרה הוא נכרי, ובלאו הכי בן עבודה זרה, וגם יחדוהו יתרו, שאמר הבן שיהי' לך תחלה, ואתי שפיר ממש כהפוסקים הנ"ל. **אך** קשה באמת לא לישא נכריות שחייב על כל ביאה כרת ח"ו וכנ"ל, ולא ימשך מזה שיהי' בן עבודה זרה. אך אי אפשר, שכל העולם כולו היו בני עבודה זרה, ובכל מקום

שהי' פונה לישא אשה הי' צריך לישא נכריות, ולבטל מפריה ורביה אי אפשר, וחשב דאתי עשה דפו"ר ודחי לא תעשה שיש בה כרת, כיון שאי אפשר בענין אחר אנוס הוא ורחמנא פטריה, ולמצרים אי אפשר לילך מחשש הריגה, ומותר מצד הדין. נמצא כל זה אתי שפיר כל זמן שלא הי' יכול לילך למצרים הי' אנוס, מה שאין כן באפשר הוי מזיד על כל ביאה וכנ"ל, ולכך כשהתירו יתרו השבועה שילך למצרים, והקב"ה הבטיחו מסכנה, הוי מזיד אם לא יגרשנה, ולכך נתן דעתו לפוטרה בבואו למצרים מקום ישראלים שלא יהי' ח"ו כמזיד וכנ"ל.

ובזה יבואר קושיא י"א וי"ב הנ"ל, על פי קושיא הנ"ל, דמשה רצה לזכות אם עצמו שלא מעל ומרד ח"ו בזה שמסר בנו לעבודה זרה, לזה כינה שמו גרשם, כי גר הייתי בארץ נכריה דייקא, שנשא נכריות וכרבי יהושע, ובארץ שכולו נכרים כרבי אלעזר, נמצא בלאו הכי הוא בן עבודה זרה. וכי תימא למה נשא נכרי', זה אינו, שכל הארץ הוא נכרי'. וכי תימא הי' לו לילך למצרים לישא ישראלית, וכאשר הלך בסוף, לזה כתבה התורה דכוונתו הי' שקראו אליעזר ויצילני מחרב פרעה, וממילא אי אפשר לחזור תחת חרב פרעה וכנ"ל, וק"ל.

והשתא מבואר קושיא י"ג הנ"ל, דודאי יש לפרש כהתוס' דקאי אגרשום, ולא קשה מדוע לא נענש עד השתא, משום דהי' אנוס מכח השבועה שהשביעו שלא ילך ממנו ושיהי' בנו לעבודה זרה, מה שאין כן אחר שהתירו לילך מאצלו, וקיימא לן (נדרים כה:) נדר שהותר מקצתו הותר כולו, ופטור מהשבועה ורשאי למולו. ולא ענשו על שלא מלו מיד קודם צאתו לדרך, משום דהוא סכנה וכדאיתא בש"ס (נדרים לא:) אמול ואצא סכנה, מה שאין כן אחר שבא למלון סמוך למצרים ממש, שאין בו סכנת הדרך, וכפירוש **המפרשים**, אז ענשו למפרע, ושפיר הוכיח הש"ס שלא נתלה למשה אפילו רגע אחד, וק"ל.

[**ולהרחבת** הביאור כתבתי, ודברים שבכתב אין רשאי לאומרם בעל פה, והוא דקשה, כיון שאמרנו והוכחנו לעיל דהוא נכרי גמור וכנ"ל, אם כן לאו בר מילה הוא כלל אף אחר שהותר לו השבועה, ולמה נענש גם השתא.

ונראה דאיתא בסנהדרין דף ך"א (ע"א) אמר רב יהודא אמר רב, תמר בת יפת תואר היתה, שנאמר (שמואל ב יג, יג) ועתה דבר נא אל המלך כי לא ימנעיני ממך, ואי סלקא דעתך בת נשואין הוה, אחתי' מי הוי שרי ליה. ופירש **רש"י**, תמר נולדה קודם שנתגיירה מעכה אמה בלב שלם, ואחר שנתגיירה בלב שלם ילדה את אמנון, ונכרי' אין לה קורבת אב, וגם היא משנתגיירה כקטן שנולד דמי ואינה אחות אמנון.

וי"ל מי הכריח לרש"י לפרש ולחלק כנ"ל, ויותר הי' לו לפרש דתמר נולדה קודם שנתגיירה כלל. ונ"ל, משום שלא תיקשי עליו קושית התוספות פירש כך, שהקשו **התוספות** (ד"ה דאי) **לרש"י** דסבירא לי' במסכת קדושין (כב. ד"ה שלא ילחצנה) דאסור לבעול יפת תואר עד שנתגיירה, אם כן קשה הא אחתי' הוה וכו'. ולזה פירש רש"י דבאמת קודם שנתגיירה אסור לבעול, ותמר נולדה אחר שנתגיירה רק שלא בלב שלם, וכלא נתגיירה דמי ואינה אחותו כלל.

אך דזה צריך ביאור לחילוק זה להבחין ולידע אימתי היתה שלא בלב שלם, ואימת הוי גיורת בלב שלם, דלכאורה מיד שנתגיירה יהי' איך שיהי' הוי ישראלית לכל דבריה.

ונ"ל, דכתב **הרמב"ם** (הל' איסו"ב פי"ג הי"ד-הט"ו) הובא **בטור יורה דעה** סימן רס"ח, אשה שנתגיירה בודקין אחרי' שמא לשם איש נתגיירה, ואם בית דין של הדיוטות קבלוה חוששין אחרי' עד שיתבאר צדקתה. נמצא הכי נמי שנתגיירה לשם איש שתנשא לדוד הוי שלא לשם שמים ואינה גיורת, עד שנתבאר צדקותה שהיא מכוונת לשם שמים, והוא ממש כפירוש רש"י הנ"ל.

והכי נמי בנידון דידן, שנתגיירה שתנשא למשה, ואינה גיורת, והיא כנכרי' לכל דבריה, ונמצא הבן הוי נכרי כמו תמר הנ"ל, לפי סברת משה שסבר שלא לשם שמים נתגיירה, ואחר שנתברר למפרע שלשם שמים נתגיירה הוי גיורת למפרע וכהרמב"ם הנ"ל, והוי בן מילה, ולכך נענש.

והשתא יבואר נמי, כשראה משה דנענש על מילת בנו, ש"מ שנתגיירה ציפורה לשם שמים בלב שלם, ולכך הוצרך לגרשה, ואי אפשר הי' לפוטרה בלי גט, ויבואר קושיא ה' הנ"ל].

ואחר שביארנו דשפיר עשה משה מצד הדין במה שקיבל עליו למסור בנו לעבודה זרה וכנ"ל, מכל מקום לאו משנת חסידים הוא, דכתב **הבית יוסף** בסימן הנ"ל (יו"ד סי' קנז) בשם הירושלמי (תרומות פ"ח ה"ד): בר קשבי תבעתי' מלכ[ו]תא, ערק לרבי יהושע בן לוי, אתו והקיפוהו בגייסות, אתי רבי יהושע בן לוי ופייסי' ומסרו לחוץ, והוי אליהו רגיל למתגלי לי' ולא איתגלי, וצם כמה צומות ואיתגלי ליה, א"ל מאי טעמא קפיד מר, א"ל למסורות אני נגלה, א"ל ולא משנה עשיתי, א"ל לאו משנת חסידים היא. ופירש **הט"ז** (סק"ז) דעיקר החטא הי' על שמסר אותו רבי יהושע בן לוי עצמו, אלא הי' לו למנוע ולהניח הדבר כמו שהיה, ואם ימסרו אותו אחרים ה"ל לשתוק. ואם כן הכי נמי אף שסבר שהוא נכרי בלאו הכי, מכל מקום לא הי' לו למסרו בעצמו, רק שיהי' עובד עבודה זרה בלתי רשותו ורצונו, ולא להתנדבו לעבודה זרה.

וביותר תמוה לי, דשם מצינו עונש על זה שלא נגלה אליהו אליו, ומהראוי הי' כאן גם כן שלא יהי' השכינה נגלה אליו במכל שכן מאליהו. **ובעל הטורים** הרגיש בזה, ופירש בפ' בשלח: ומכל מקום על התנאי שהתנה עם יתרו יצא ממנו יהונתן שנעשה כומר לעבודה זרה. דלכאורה קשה ממה נפשך, אי הוא נחשב לחטא הוא בעונש מיתה, ואי אין בו עונש חטא וכדברינו הנ"ל, אם כן ראוי גם בזה לא הי' ראוי לענוש. ולפי הנ"ל יובן, דנענש על מדות חסידות וכנ"ל. אלא קשה שאינו מהדין אל זה העונש אלא כמעשה שהי' אצל רבי יהושע בן לוי, או ברבי יהושע בן לוי ה"ל לענוש עונש כזה.

ונראה שאין להקשות על מדותיו יתברך על שלא ענשו בזה שלא יהי' נגלה אליו, משום שלא יהיה חוטא נשכר, משום דשבק משה לחסידותי' בכאן כדי שלא יהי' נגלה אליו הקב"ה לילך בשליחתו, וכאשר מצינו באמת שסירב אח"כ בזה, ולכך ענשו במדה אחרת ולא בזה. וכמדומה שכך כתוב **בד"ה הארוך** שענין מה שדיבק משה עצמו אל יתרו שהיה כומר לעבודה זרה, ועבר על מה שנאמר (משלי ה, ח) הרחק מעלי' דרכך, כדי שלא יהי' נגלה אליו הקב"ה במקום טנופת עבודה זרה, וכגון יונה שברח תרשישה.

ובזה יובן, דדוקא רבי יהוש(י)ע הוצרך לומר דשלוח האמור כאן הוא לשון גירושין. מה שאין כן רבי אלעזר המודעי יכול לומר כפשוטו, שפטרה רק במאמר, והוא משום דסבירא לי' לרבי יהושע שם בזבחים דיתרו קודם מתן תורה בא, ופירש, ואח"כ הסכימה דעת המקום, ואי קושיא מה טעמא פירש בתחלה, וצריך לומר משום שהיתה גרושתו, והוא דשלוח האמור כאן הוא לשון גירושין. מה שאין כן רבי אלעזר המודעי סבירא לי' שם לאחר מתן תורה בא, ופירש לאחר מתן תורה, אם כן אין צריך לומר משום גרושה פירש, אלא משום שאמר לו הקב"ה ואתה פה עמוד עמדי בסיני, ולכך פירש משם והלאה, ושלוח האמור כאן הוא כפשוטו שפטרה במאמר.

אך קשה, בשלמא לרבי אלעזר דפירש דשלוח הוא כפשוטו, נמצא מה ששלחה עכשיו, הוא משום שאמר אהרן על הראשונים אנו וכו' וכנ"ל, אלא לרבי יהושע שפירש דגירשה, מאי שנא השתא דוקא, ולמה גירשה שתאסר עליו עולמית. לזה אמר דרבי יהושע אזיל לשיטתי' דסבירא לי' דמדכתיב את שני בני"ה ולא בניו, ש"מ דמה שאמר בארץ נכריה, נכריה ממש היתה לו, ולכך הוי בניה. קשה איך הודיע משה גנותו בזה שנשא נכרי', וכי תימא שירצה לתרץ מה שנתן, למה מסר בנו לעבודה זרה. ולכך אמר דנכרי' היתה והולד נכרי. קשה באמת למה נשא נכריות, וצ"ל דכל העולם היו עובדי עבודה זרה והי' אנוס. קשה, הי' לו לילך למצרים, וצ"ל דאי אפשר מחשש הריגה, אם כן עכשיו שהותר לבא למצרים נאסרה עליו והוצרך לגרשה.

ורבי אלעזר קשיא לי' על רבי יהושע דאמר דארץ נכרי' אתי ללמוד דנכרי' היתה לו, ועדיין קשה ה"ל לישא ישראלית, וצריך לתרץ דכל העולם היו עובדי עבודה זרה, וזה לא רמיז משה, נמצא עיקר חסר מהספר. ועוד דעדיין קשה, אף אם הוא בלאו הכי נכרי, מכל מקום לא שפיר עביד במה שמסרו משום הנ"ל, לכך אמר רבי אלעזר וביאר הענין יותר, דמה שנאמר בארץ נכריה הוא כפשוטו, דקאי אארץ, שהמה כולם בני עובדי עבודה זרה והיא גם כן בכלל, ומבואר ספק ראשון. וגם ספק השני מבואר בזה דאמר הואיל וכל העולם כולו בני עובדי עבודה זרה, ואינן ראויין שיהיה השכינה נגלה עליהן, ועל כן הוצרך אנ"י לעבוד וכו', ר"ל לילך בשליחותי', ולכך שבק לחסידותי' כאן, כדי שלא יהיה נגלה אליו השכינה שלא יצטרך לילך בשליחותו, אבל מצד הדין לא עביד מידי, והוא שבשעה וכו', ר"ל הבן שיהיה לך תחלה וכו' - נמצא דהוי יחדוהו דמותר מצד הדין, ודו"ק.

פרק ז

פן ז' וישמע יתרו את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו, כי הוציא ד' את (בני) ישראל ממצרים, ויקח יתרו את צפורה אשת משה אחר שלוחי' (יח, א-ב).

ויש להבין מה חיבור יש לפסוקים אלו, דמשמע דבלא השמועה לא היה על לבו לקיחת אשת משה אחר שלוחי' אל אישה. ועוד, דאלקים הוא דין ואין זה שייך לענינינו לפירוש **רש"י** דקאי על הטובה שהטיב למשה ולישראל. ועוד, דאמר למשה ולישראל, מה זה הדבר שעשה למשה חוץ לישראל, וכאשר באמת היה צריך **רש"י** ליתן טעם לזה ולומר ששקול וכו'. ועוד, דאמר כי הוציא ד' את בני ישראל וגו' מה זה נתינת טעם אדלעיל.

ונראה לי דכל זה יבואר בדרך הפשוט, בצירוף קושיא אחת, לפי מה דאיתא במכילתא (יתרו פרשה א) לדעת רבי יהושע דאמר שלוחי' הוא אחר שפטרה בגט, אם כן קשה למאן דסבירא לי' (זבחים קב.) דמשה הי' כהן, אם כן איך נשא משה גרושתו.

ונראה לי דמוכח דזה אינו, מסדר הפסוקים שאמר הקדוש ברוך הוא למשה (שמות ג, י) לכה ואשלחך אל פרעה והוציא את עמי בני ישראל מארץ מצרים, והשיבו מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים וגו' (שם ג, יא), וכתיב אחר זה (שם ד, יד) ויחר אף ה' במשה, ודרשו חז"ל במסכת זבחים (קב.), דכל מקום שנאמר חרון אף בתורה נעשה רושם, וז"ש (שמות שם) הלא אמרתי אהרן אחיך הלוי ואתה הכהן, אבל עכשיו בהיפך שניטלה הכהונה ממנו וניתנה לאהרן.

ובזה יובן וישמע יתרו את כל אשר עשה אלקים למשה, דהיינו שנענש שניטלה ממנו הכהונה בשביל שלא רצה להוציאם ממצרים, כי הוציא ה' את ישראל ממצרים, ר"ל

דהוכרח הקב"ה בעצמו להוציאם, אם כן מהשתא תבין ששפיר עשה יתרו במה שלקח אשת משה אחר שלוחיה, כי אף על פי שכבר נפטרה הימנו בגט מותר בה כיון דלאו כהן הוא, וק"ל.

•

במדרש (שמ"ר כח, א) ומשה עלה אל האלהים (יט, ג), הדא הוא דכתיב (תהלים סח, יט) עלית למרום שבית שבי, מהו עלית, נתעלית נתגששת עם המלאכים. שבית שבי, יכול מפני ששבה אותה נטלה חנם, תלמוד לומר (ו)לקחת מתנות באדם, בלקיחה ניתנה לו, יכול יהא חייב ליתן לו דמים, תלמוד לומר מתנות, במתנה ניתנה לו. עד כאן לשון המדרש.

וי"ל, א' דמה קושיא בפסוק עלית שרוצה לבאר עכשיו על ידי פסוק זה ומשה עלה וגו'. דכך הסוגיא בכל מקום שאומר הדא הוא דכתיב רוצה לתרץ איזה קושיא. **ב'** קשה, שהקשה המדרש מהו עלית וכו', וכי מה קשה לי' על הפשוטו שהוצרך לדרוש שנתעלה וכו'. **ג'** קשה, על מה ולמה נתגוששו המלאכים עם משה בקבלת התורה, הלא ידעו שבשביל זה נברא העולם, כמו שאמרו חז"ל (ע"ז ג.) שהתנה הקדוש ברוך הוא, אם יקבלו תורתי וכו', ומה טענה מצאו עכשיו נגד משה.

ד' קשה, למה באמת נק' שבוי'. **ה'** קשה, שסותר אהדדי, דתחלה אמר יכול נטלה חנם תלמוד לומר לקחת בלקיחה ניתנה לו, ואח"כ אמר שנטלה חנם, שנאמר לקחת מתנות. **ו'** קשה, לשון יכול יהא חייב ליתן לו דמים אין לו שחר, דהל"ל יכול יהא חייב ליתן דמים, דהא על משה קאי שלקח התורה בלקיחה או במתנה. ועוד מאי באדם. ומתנות לשון רבים, דהא לא הי' שום מתנה יותר מהתורה דעלה קאי.

ונראה דהאלשיך בפרשה זו פירש על פסוק ומשה עלה, על פי מה שאמרו חז"ל בפרק הפועלים (ב"מ פה:) דאמר אלי' לי' בכלהו מצית אסתכולי, לבר מגוהרקא דרבי חייא, מאי סימני', בכולהו אזלי מלאכי' כי סלקי ונחתי, לבר מרבי חייא דמנפשי' סליק ונחית. וז"ש ומשה עלה וגו', ר"ל מעצמו עלה אל האלקי"ם, שלא הוצרך למלאכים להעלותו, וכמו שזכה רבי חייא בזה לאחר מותו זכה משה רבינו עליו השלום בחייו, ודפח"ח.

ולי נראה איפכא, דהא מפרש במדרש כאן (שמ"ר כח, ב) ומשה עלה וגו', עלה בענן וירד בענן, וזכות אבות עולה ויורדת עמו וכו', הרי שגם משה לא עלה בלתי סיוע הענן וזכות אבות שעלה עמו, והוי כמו אינך שעלו על ידי מלאכים. בלאו הכי אי אפשר לומר כך, דשם (ב"מ שם) אמרו דרבי חייא ובניו הוו דוגמת אבות וכו', וכאן שנצטרך משה לזכות אבות, ואם כן איך אפשר שיעדוף כוחו בחייו מרבי חייא.

לכך נראה שזהו באמת תמיהת המדרש, שאמר הפסוק עלית למרום דמשמע שמעצמו עלה, וזה אינו, כמדרש הנ"ל שגם משה נצרך לסיוע זולתו לעלות, וזה שתמה מהו עלית, דמשמע שעלה מעצמו וכפירוש האלשיך באמת כך. לזה משני המדרש דלשון עלית, היינו שנתעלה, ולא שעלה מעצמו בלי סיוע אחרים, שגם הוא נצרך לזכות אבות להעלותו.

אך קשה, מאחר שגם משה לא הי' אפשר לעלות מעצמו, מה טעמא לא עלה על ידי המלאכים כמו אינך תנאי, לזה ביאר המדרש נתגוששת עם המלאכים, ר"ל שעלי' זו הי' נגד רצון המלאכים, ואי אפשר שיהיו הם המסייעים אותו להעלותו, ונצרך אל זכות אבות שיעלוה[ו].

והטעם שנתגוששו עמו המלאכים, נ"ל על פי מה שהקשה **האלשיך** (שמות יט, א-ב) על חז"ל שאמרו לכך ניתנה תורה בחודש השלישי מפני שהגיורת צריכה להמתין ג' חדשים משום הבחנה וכו', והא מיציאת מצרים עד מתן תורה לא היו רק זיין שבועות. וביאור הענין על ידי קושיא אחרת, מה טעמא לא ניתנו הלוחות ביום מתן תורה רק לאחר מ' יום של מתן תורה. ומפרש דבשעת מתן תורה לא הי' רק שידוכין ושילוח סבלונות ולא נשואין, רק הנשואין נגמרו בשעת נתינת הלוחות שנשלם צ' יום מיציאת מצרים. ומביא ראיי' לזה מה שאמרו חז"ל (שמ"ר מג, א) וטעם ששיבר משה את הלוחות, כדי שידונו כפנוי' ולא כאשת איש, ש"מ שלא נעשו אשת איש רק עד אחר נתינת הלוחות למטה וכו', יעו"ש.

והנה המלאכים סברו שביום מתן תורה ינתן הלוחות למטה והיינו נשואין גמורין, וכמו שאמרו חז"ל בפרק ט' דשבת (פח:) שאמר השטן תורה היכ(י)ן הוא, אמר לו נתתין[']לארץ וכו'. ואם כן הי' קשה למלאכים הא לא נשלם עדיין צ' יום ואסור משום הבחנה וכנ"ל, ולכך נתגששו עמו. וכשנצחן משה וסברי שכבר ניתן למשה למטה, סברי דעל כרחך דין שבוי' יש לתורה, ומשום לתא דידה המתינו עד עכשיו, שהיתה במצרים, וכבר קיימא לן **בטור אבן העזר** סימן י"ג בשם **הרמ"ה** דשבוי' אינה צריכה ג' חדשים, יעו"ש. ובאמת כל זה אינו וכנ"ל.

ובזה יובן המדרש, ומשה עלה, קשה הא לא עלה מעצמו, ומשני הדא הוא דכתיב עלית למרום, קשה גם כן מהו עלית, דמשמע שעלה מעצמו, וזה אינו, ועל כרחך לומר שנתעלה, ומהו העילוי, ומפרש שנתגשש עם המלאכים ונטלה מדין שבוי' לפי סברת המלאכים וכנ"ל, ואמר יכול מפני ששבה לפי סברת נטל"ה באמת חנם בלא קדושי כסף, רק כדין שפחה, תלמוד לומר לקח"ת, בלקיחה ניתנ"ה לו, ור"ל כשניתנה לו בקבלת

הלוחות הי' בלקיחה כדין לקוחי אשה בכסף, מה שאין כן במתן תורה לא הי' צריך אז כסף, שלא היה אז רק שידוכין, והמלאכים לא ידעו מזה.

ואמר יכול יהא חייב ליתן לו דמים, כמו שלקחה משה בכסף, כך כשירצה ללמדה לאחרים גם כן יהא חייב ליתן לו דמים, דאין לומר מה אני בחנם וכו' כסברת הש"ס בנדרים (נדרים לז.), דהא כאן משמע דגם משה לקחה בכסף, תלמוד לומר מתנות, במתנה ניתנה לו, באד"ם - עבור שהוא אדם חשוב, והתורה נתנה לו מתנה שהוא פסולת הלוחות שהעשיר מזה. ואנן קיימא לן נתנה היא כסף ואמר הוא, באדם חשוב מקודשת, והכי נמי הי' למשה שתי מתנות, התורה עצמו וכסף שנתנה לו, והיינו עבור שהוא אדם חשוב, ומוכח שהי' כאן כסף קדושין, היינו בלקיחה, ולעולם במתנה ניתנה לו, שנתנה היא הכסף, ומוכח שנתעלה, שנק' חשוב אצל התורה שנתקדשה לו בההיא הנאה שקיבל ממנה כסף, וכמו שכתבו **המקובלים** משה איש האלקים בעלה דמטרוניתא, ודוק.

ובזה נבא לביאור ש"ס פרק ט' דשבת (פח.) דרש ההוא גלילאה בריך רחמנא דיהיב וכו' עד ביום תליתאי בירחא תליתאי. והסגנון, דיהי' קשה למה ביום תליתאי, שהוסיף משה יום אחד מדעתו מה שלא נצטוה, אך דקשה למה בירחא תליתאי, וצריך לומר כדין גיורת וכנ"ל, קשה הלא לא הוי רק חמשים יום, וצריך לומר דבשעת נתינת הלוחות היו הנשואין, ולוחות היו מ"ם יום אחר מתן תורה ונשלם צ' יום וכו'. והטעם דוקא פירש **באלשיך** (שמות יט, א-ב) נגד מ' יום של יצירת הולד, כך מחומר לזכך, ואם כן אם לא הוסיף הי' חסר צ' יום בלא יום אחד, ושפיר הוסיף, וק"ל.

פרק ח

פן ח' ביאור פסוק וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים, ויקח יתרו חתן משה את צפורה אשת משה אחר שלוחיה ואת שני בני אשר שם האחד גרשם כי אמר גר הייתי בארץ נכריה, ושם האחד אליעזר כי אלקי אבי בעזרי וגו' עד אל המדבר אשר הוא חונה שם הר האלהים (יח, א-ה), ע"כ. והספיקות רבו, ויב[ו]אר לבסוף.

ונ"ל, דאיתא **בכתבי האר"י זללה"ה** הלכות פסח (פע"ח ש' חג המצות פ"א), ענין גלות ישראל במצרים, ודוקא לדורו של משה שהי' דור דעה. וביאר הענין, שאותו הדור נקראו דור דעה כי הי' מסוד הדעת ניצוצי קרי של אדם הראשון באותן ק"ל שנה, ונתגלגלו בדור המבול, ולא נתקנו רק קלקלו, שהי' גם כן משחיתים זרעם לבטלה, להיות שבאו משורש ההוא, וז"ש (בראשית ו, ה) וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ, אד"ם ממש, וסוד הקרי

נקרא רע, ואח"כ נתגלגלו בדור הפלגה וגם כן קלקלו, שנאמר (שם יא, ה) המגד(ו)ל אשר בנו בני האדם, בני דאדם קדמאה, שהיו בניו ממש מצד הקרי, ואח"כ במצרים נזדככו ונצרפו בחומר ובלבנים נגד דור הפלגה וכו', ונקראו דורו של משה שהי' מבחינת הדעת סוד טיפת הזרע מהזווג וכו'. ולכך היו במצרים דוקא, כי פרעה ומצרים הי' אחיזתן נגד העורף העליון מצד הגרון, אחוריים של הדעת העליון וכו', וסיבת הגלות הי' לישראל כי כל שפע הדעת היו יונקים אותו פרעה ומצרים, לכך היו ישראל משועבדים אליו, כי ז"א הנקרא ישראל הי' גם כן למעלה בגלות מצרים כביכו"ל מצ"ר י"ם, שהוא יסוד הבינה, ג' גו ג' וכו', יעו"ש.

וזהו עבדים היינו לפרעה במצרים (דברים ו, כא), שהוא ז"א, ויוציאנו ה' משם, על ידי שהביא גדלות גדול לז"א מוחין מעולים כדי שיתבטלו החיצונים, עד שנמשך זווג עליון בכל העולמות אף בעשיה, לכך יש בליל פסח הלל גמור הרמוז למלכות המקננת בעשי', והקליפות נבלעו בנרתקן, ונמשך ש"ע נהורין לזו"נ, כמ"ש (הגש"פ) מעש"ה ברבי אליעזר וכו', יעו"ש.

נמצא ממה שקיבל ז"א מוחין מעולים סוד הדעת שהוא בסוד משה נכנעו הקליפות ונתבטלו וכנ"ל. וזעיר אנפין נקרא גם כן בסוד **ו'**.

ובזה נבוא לביאור הנ"ל, כי נודע שהיצר הרע הוא מסטרא דשמאלא שהוא דין, ונקרא מדין, ומהותו לרדוף אחר תאוות המותרות, כמו שאמר עשו יש לי רב (בראשית לג, ט), מה שאין כן הוא מסטרא דימינא, מצד הנשמה שנקרא אברם, שהוא מא"ב ר"ם, ומהותו שלא לרדוף אחר המותרות רק כדי סיפוקו, וכמו שאמר יעקב יש לי כל (בראשית לג, יא), ופירש **רש"י** די סיפוקי.

ובזה יובן, אחר שנעורר הספיקות, **א'** וכי יתרו שמע וכל העולם לא שמעו, **והמזרחי** הרגיש בזה ופירש מה שבא וכו', והיינו לפירוש **רש"י**, אבל בפסוק אין מקום לפירושו. **ב'** קושית **האלשיך** דקורא אותו יתרו על צד המעלה שייתר פרשה אחת בתורה, וחוזר לקרותו כהן מדין על שהיה כומר לעבודה זרה. **ג'** חתן משה הוא מיותר, שכבר נודע למעלה. **ד'** דפתח את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל, וסיים בישראל לחוד כי הוציא את ישראל. **ה'** תחלה אמר אלקים ואח"כ בשם הוי"ה. **ו'** תחלה אמר כל אשר עשה, משמע דברים הרבה שמע, ואח"כ אמר רק ההוצאה לחוד שמע. **ז'** דאמר ויקח את ציפורה אשת משה, דהל"ל בקיצור או ציפורה לחוד או אשת משה לחוד. **ח'** אחר שלוחיה ל"ל. **ט'** שני בניה ולא בניו. **יו"ד** מ"ט לקריאת שם האמור כאן ולא במקומן

כשנולדו. **י"א** הראשון ה"ל לקרותו אליעזר, וכן הקשו **המפרשים**. **י"ב** אל המדבר אשר הו"א חונה שם, דתיבת הוא מיותר.

ונראה לי דיבואר הכל בחדא מחתא, עם הספיקות שאח"כ, ויספר משה לחותנו את כל התלאה אשר מצאתם בדרך ויצילם ה', ויחד יתרו, ופירשו חז"ל ויחד, שייחד שמו של הקב"ה, שאין לזה שחר. ועוד, עתה ידעתי כי גדול ה' מכל [ה]אלקים (יח, ח-יא), שהוא נראה כפירה ח"ו, וכמו שכתב **האלשיך**.

ונראה המשך הפסוקים כך הוא, וישמע יתרו כהן מדין, כי ראש ושר כל סטרא דמסאבא שהוא משמאלא הנקרא מדין, הוא יתר, שהוא היצר הרע שתאוותו אחר המותרות, ואחר שבאו מוחין מעולים לז"א הנקרא **ו'**, שהוא הבריח התיכון המכריע שיהי' נכנע שמאלא בימינא, אז נקרא יתרו, שנתבטלו הקליפות, ומה שהי' כהן מדין נעשה חתן משה, שנתחתן במשה, שלקח את בתו, שהוציא הנשמות של קרי מאדם הראשון שהיו עשוקות ביד הקליפות שהוא כהן מדין, והנשמות הנ"ל נעשו אשה למשה.

ושמע את כ"ל אשר עשה אלהים למשה ולישראל ע"מו, ר"ל שאלו חמשים אלקי"ם כמנין כל, שמשם יניקת פרעה ומצרים, גרמו למשה ולעמו ישראל שהם דור דעה דורו של משה, שהיו בגלות, ואח"כ כי הוציא ד' שהוא אריך, את ישראל שהוא ז"א, ממצ"ר י"ם, בהתפשטות החסדים אחר הגדלות של ז"א, ואז נתבטלו ונכנעו הקליפות, לכך ויקח יתרו וגו', וק"ל.

וז"ש ויקח את צפורה אשת משה אחר שלוחיה, דאיתא **בכתבי האר"י זללה"ה** דמכת צפרדע הי' כי דעת דמלכות הרשעה, הוא סוד ב' ציפרין הנזכר **בזוהר** ויחי (זח"א ריז:), יעו"ש. ומן טפת קרי הנ"ל נעשה דעת למלכות הרשעה, ועכשיו כשנזדככו הוציא הציפור של דעת מלכות הרשעה ונעשה אשת משה, וכמ"ש **האלשיך** בפ' כי תצא (דברים כא, טו-יז) ולקחת לך לאשה.

ועוד הרוויחה ששני בניה שהולידה שמה יצאו עמה, כי ניצוצי קרי של אדם הראשון נתגלגל בדור המבול, ולא נתקנו רק קלקלו והוציאו עוד זרע לבטלה, וכן בדור הפלגה גם כן, ואלו ב' דורות של קרי נקראו בני', אשר שם האחד גרשם כי אמר גר הייתי, ור"ל כי מאחר שמשה תיקון חטא אדם הראשון, וגם השני דורות שקלקלו נקראו בני זנונים של מלכות הרשעה, הוציאן משה מן דעת של הקליפות והכניסן בדעת קדושה, שהיא כינוי אשת משה, אלא שהראשון נקרא גרשם כי גר היי"תי בעצמי, כאלו אדם עצמו היה שם, שנאמר (בראשית ו, ה) כי רבה רעת האדם ממש, רק שהוא באר"ץ נכרי', בדור המבול,

ולא בארץ של אדם שהי' בארץ ישראל שלא הי' שם מבול (זבחים קיג.). ובן השני נקרא אליעזר כי אלקי אב"י בעזרי, כי דור הפלגה נקראו בני אדם קדמאה, ולא אדם עצמו.

וז"ש ויקח יתרו חותן משה את ציפורה אשת משה, הוא דעת עצמן של קרי אדם נתקן, וגם שני דורות שיצאו מניצוצי קרי הנ"ל גם כן נתקנו המכונין בשם בני', וז"ש אחר שלוחיה, שנשלחה ביד הקליפות ואח"ז הוציאן משה משם, שבאו עדיו, שנטהרו ונתקנו באופן שבאו אל המדבר אשר הו"א חונה שם, ר"ל שהוא עצמו כהן מדין הי' מקום תחנותו במדבר מקום הקליפות, ומשה טיהרן, כי אויר המדבר נטהר מהקליפות ונעשה הר האלקי"ם, וכמ"ש **בזוהר** פ' תרומה דף קנ"ז (ע"א-ע"ב) יעו"ש, **ובחסד לאברהם**, כ"כ נתבטלו הקליפות ונכנעו תחת הקדושה.

ויספר משה לחותנו וגו' את כל התלאה אשר מצאתם בדרך, דכתב **האלשיך** (דברים כב, ד) לא תראה חמור אחיך או שורו נופלים בדרך, כי דרך נקרא תשובה, יעו"ש. ואחר כל התשובה הקשה שסבלו בחומר ובלבנים לתקן החטא, מכל מקום אי אפשר הי' להם לצאת משם, כי אם ויצילם ה', שהוא הגדלות של מוחין דז"א וכנ"ל, ואז וייחד יתרו, שאחר שנכנע שמאל על ידי ו' המכריעו לימין, אז נעשה ייחוד גמור, וז"ש על כל הטובה אשר עשה ד' לישראל, דהיינו לז"א הנקרא ישראל, אשר הצילו מי"ד מצרים, לכך אמר לשון יחיד דקאי על ז"א שהצילו ממצ"ר מ"י והוציאו למרחב מקום התפשטות החסדים.

ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכ"ם מי"ד פרעה ומיד מצרים, והיינו כלפי נשמות קרי של אדם הראשון עצמו המכונה למשה עצמו. וגם טובה כפולה אשר הציל את העם, שהם ניצוצי דור המבול והפלגה שלא היו כל כך חשובים כמו נשמת אדם הראשון עצמו, שהם היו יותר במעמקי הקליפות, וז"ש מתח"ת יד מצרים.

עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים, ור"ל דאיתא **בכתבי האר"י** הלכות פסח (פע"ח ש' חג המצות פ"ז), כי יש ק"ך צירופי' אלקי"ם בקדושה, ומשם ואילך הוא אלק"ים אחרים הקליפות, רק דיניקתן הוא מן ק"ך צירופים אלקי"ם דקדושה, ויניקת פרעה ומצרים אינו מכל הק"ך רק מן חמשים, אותיות י"ם מן אלקי"ם וכו'. וכבר כתבנו בשם **האר"י** כשאנו מעלין חיות הקליפות בסוד י"א סמני הקטורת בסוד מ"נ אז נעשה ייחוד לזו"נ להעלות מ"נ לאו"א להוריד מוחין דגדלות לז"א שהוא הוי"ה כמבואר בקדיש יהא שמיה רבא וכו', יעו"ש, וז"ש עתה ידע"תי, שנעשה יחוד בסוד וידע אדם וגו', כי גדול ה', ר"ל מה שנעשה גדול שיהי' נקרא בשם הוי"ה, בא לו זה מכ"ל אלקי"ם, ר"ל מן אותן חמשים צירופי' אלקי"ם כמנין כ"ל, שהוא חיות ויניקת פרעה ומצרים משם, ועכשיו שנסתלקו חיותן בסוד מ"נ ונעשה ז"א גדול שנקרא הוי"ה, וק"ל.

•

במסכת בבא מציעא דף ל' עמוד ב': והודעת להם את הדרך (יח, כ) וגו', ואת המעשה זו הדין, אשר יעשון זו לפנים משורת הדין, דאמר רבי יוחנן לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה, ואלא דיני דמגיזתא לדייני, אלא אימא הכי שהעמידו דיניהם על דין תורה ולא עבדו לפנים משורת הדין, ע"כ.

וכתבו התוספות בד"ה לא חרבה ירושלים וכו', וא"ת דביומא פרק קמא דף ט' ע"ב איתא דמפני שנאת חנם חרבה ירושלים כדכתיב (יחזקאל כא, יז) מגורי אל חרב היו עמי, ואמר רבי אליעזר אלו בני אדם שאוכלין זה עם זה ודוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם. ויש לומר דהא והא גרמה, עכ"ל.

וי"ל, חדא למה חזר התרצן מתירוץ הראשון ואמר אלא אימא הכי שהעמידו דיניהם ולא עבדו וכו', דזה היה אפשר לתרץ בתירוץ הראשון שדנו בה דין תורה ולא עבדו לפנים משורת הדין, ומה חידש בזה שאמר שהעמידו דיניהם וכו'. **ב**' קשה, דאמר שבשביל הדיינים שהעמידו חרבה וכו', וזה אינו, דכתב **המהרש"א**, אשר יעשון, זו לפנים משורת הדין, הוא נאמר על הבעלי דינים אשר כל אחד יתרצה בפשרה, דהדבר תלוי בהם, דהדיין לא יעשה לפנים משורת הדין בע"כ, עכ"ל. אם כן אין להדיין אשמה בזה דלא עבדו לפנים משורת הדין דאין זה תלוי בדעת הדיינים.

הגם דאלו הי' השני קושיות לבד הי' אפשר לתרץ חדא בחברתה, דמשום הכי חזר מתירוץ הראשון דאמר דחרבה ירושלים מפני שדנ"ו בה דין תורה ולא עבדו לפנים משורת הדין, כאשר זכרתי בקושיא א', דזה אינו, דאי הי' אומר כך הוי משמע דהקולר תלוי בדיינים שדנ"ו וכו', וזה אינו, דאין עליהם אשמה בזה וכנ"ל, לכך משני אימא הכי שהעמידו דיניהם, ר"ל שהבעלי דינים העמידו דיניהם ומשפטיהם על דין תורה דוקא, שיקוב הדין את ההר שבינו לחבירו, ולא נתרצו בפשרה כלל, ובשביל הבעלי דינים חרבה ירושלים, וק"ל.

אלא דקשיא לי עוד שני קושיות אחרות, ויתורץ הכל בחדא מחתא, והוא, דמשני התוספות הא והא גרמה, משמע דשני דברים גרמה חורבן ירושלים, וזה אינו, דאמר רבי יוחנן בלשון (שלילא) [שלילה] לא חרבה ירושלים אל"א שהעמידו וכו', דמשמע דדבר זה לבדו גרמה חורבן ירושלים בלי שום סיוע אחרת. **ב**' קשה, דאיך עולה זה על הדעת בשביל שלא נתרצו בפשרה, דלא עבדו לפנים משורת הדין, חרבה ירושלים. מלבד מה דקשה, דאיך מוכח זה לרבי יוחנן דלא עבדו לפנים משורת הדין.

ונראה לי דהכל עולה כהוגן בעזה"י, ותחלה נציע לפניך דברי **הטור חושן משפט** סימן ז', וזה לשונו: אין הדיין יכול לדון את שונאו, ואיזה שונא שאינו יכול לדונו, כל שלא דיבר עמו ג' ימים באיבה. ואם הבעל דין רוצה לפסול הדיין באומרו שהדיין שונאו, ואין הדיין מודה לו, אין הבעל דין יכול לפוסלו עד שיביא עדים שלא דיבר עמו ג' ימים. ובאלו אין דיניהם דין. ואם אינו שונאו כל כך, אין לדונו לכתחלה, דאמר רבא (כתובות קה:) לא לידון אינש לא למאן דסני לי' וכו', ואם דנו דיניהם דין. לשון הרמב"ם (הל' סנהדרין פכ"ג ה"ו) אסור לדיין לדון למי שהוא שונאו אעפ"י שאינו מבקש רעתו, רק שיהי' שני בעלי דין שוין וכו'. וכתב **הבית יוסף** וזה לשונו: ויש לתמוה על רבינו שכתב לשון הרמב"ם כאלו אינו חולק על הטור, וזה אינו, דבתרתי פליג, דלהטור יש חילוק בין שונא שלא דיבר עמו ג' ימים באיבה, דבזה אפילו בדיעבד אין דינו דין, ובשונא שדיבר עמו תוך ג' ימים לכתחלה אין לדונו, אבל בדיעבד דינו דין, ולהרמב"ם אין חילוק בין שונא לשונא. ועוד, דלהרמב"ם אפילו בשונא שלא דיבר עמו ג' ימים לכתחלה אין לדונו אבל בדיעבד דינו דין, מדכתב לשון אסור לדיין לדון וכו', ולא כתב שאם דנו שאין דיניהם דין, וצריך עיון, עכ"ל. בודאי צריך כל מעיין לחפש בכל כוחו לתרץ קושיא תמוה הנ"ל שהקשה הבית יוסף על הטור.

וכדי לעמוד על תוכן הענין, נעורר הספיקות שעל הבית יוסף בזה, דלסברת הבית יוסף שהבין בדברי הרמב"ם, קשה איך יהי' הרמב"ם נגד הש"ס ערוך דסנהדרין דף כ"ח: משנה - ואלו הן הקרובין וכו', האוהב, והשונא כל שלא דיבר עמו ג' ימים באיבה, אמרו לו לא נחשדו ישראל על כך. תניא והוא לא אויב לו (במדבר לה, כג) יעידנו, ולא מבקש רעתו (שם) יידיננו, ורבנן חד לדיין, ואידך לכדתניא וכו', ופירש **רש"י** חד לדיין, דבדיין מודו רבנן לרבי יהודא דשונא פסול לדון, אלא דבעדות פליגי במתני' וכו', יעו"ש. העולה מזה, מדחשיב האוהב והשונא עם אלו הן הקרובים דפסולין בדיעבד, אם כן דשונא שלא דיבר עמו ג' ימים על כל פנים, הוא פסול אפילו בדיעבד לרבי יהודא בין לעדות ובין לדין, ולרבנן לדין מיהא פסול אפילו בדיעבד, ואם כן איך אפשר לפרש דהרמב"ם סבירא לי' דאפילו שונא שלא דיבר עמו ג' ימים כשר בדיעבד, והוא נגד משנה ובריייתא ערוכה בלי שום פלוגתא כלל בדיין, וכנ"ל.

ב' קשה, והוא תמוה, דאיך אפשר לומר דסבירא לי' להרמב"ם דכשר בדיעבד בשונא, מדאמר רבא (כתובות קה:) לא לידון אינש למאן דסני [לי'], דמשמע רק לכתחלה וכפירוש הבית יוסף, יעו"ש. וזה אינו, הא **הבית יוסף** עצמו כתב בסימן ט' וזה לשונו: ויזהר אפילו משוחד דברים וכו', והוא ממה שכתבו **התוס**' בכתובות (קה: ד"ה לא למאן)

הא דאמר רבא לא לידון אינש וכו', אינו איירי בשונא גמור שלא דיבר עמו ג' ימים, דזהו פסול נמי הוי, אלא איירי שאינו שונאו כל כך, ואין לדונו מצד החומרא אבל פסולים לא הוי, אבל מדברי הרמב"ם נראה דמדינא נמי מיפסלי, עכ"ל. הרי במפורש דסבירא לי' להרמב"ם דאפילו בשונא שאינו גמור פסול נמי הוי, ודלא כתוס' הנ"ל, ואיך הבין הבית יוסף דסבירא לי' להרמב"ם דאפילו בשונא גמור כשר בדיעבד מכח הא דרבא, וזה אינו, דהרמב"ם מפרש גם הא דרבא דפסול נמי הוי, וכנ"ל.

ג' קשה, איך אפשר להבית יוסף לפרש לשון הרמב"ם מדכתב אסו"ר ולא כתב ואם דנו אין דיניהם דין, משמע דכשר בדיעבד, וזה אינו, דאיתא בפרק קמא דשבת דף ט' ע"ב: סמוך למנחה קטנה אם התחילו אין מפסיקים, נימא תיהוי תיובתא דרבי יהושע בן לוי דאמר כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לאדם שיטעום עד שיתפלל, וכתבו **התוספת** (ד"ה לימא) מדקאמר אסו"ר משמע אף אם התחיל מפסיק וכו', יעו"ש. הרי במפורש מדכתב הרמב"ם לשון אסו"ר שוב אין לומר דלכתחילה קאמר.

ונראה לי, דהא יש לדקדק על הטור, שבכל מקום שרוצה להביא דברי הרמב"ם אומר כת"ב הרמב"ם, וכאן אמר לשו"ן הרמב"ם, משמע דלדינא אין שום חילוק בין הטור להרמב"ם רק בלשונו איכא למידק איזה ענין, וזה אינו להבית יוסף דאיכא ביניהם לדינא. ועוד דהטור כתב אין הדיין יכו"ל לדון את שונאו שהוא לשון נסתר, והרמב"ם כתב אסור לדיין וכו', לשון נוכח כלפי הדיין עצמו, הלא דבר הוא. מלבד שאר הדקדוקים שעל הטור אשר לכאורה נראה כמיותרין, שחזר ואמר ואיזה שונא וכו', ובאלו אין דיניהם דין, וכנ"ל.

והנראה להבין כל זה במלתא דתליא בסברא, והוא אחרי ראינו דמפורסם בפסוק (במדבר לה, כג) והוא לא אויב לו ולא מבקש רעתו, ודרשו חז"ל ולא מבקש רעתו ידיננו, אבל אם הוא שונאו אסור לדונו, ולא נזכר בפסוק אם דיבר עמו תוך ג' ימים באיבה או לאו, דכל זמן שהוא שונאו אפילו אם דיבר עמו תוך ג' ימים פסול לדונו, מאחר דלא מצי חזי לי' זכותא, ואם כן קשה מה זה שסמכו חז"ל השנאה כל שלא דיבר עמו ג' ימים, שאם הוא שונאו ואפילו הכי מדבר עמו, כמו בירושלים שגברה שנאת חנם בכל ישראל עד שהיו אוכלין ושותין זה עם זה ודוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם (יומא ט:) וכנ"ל, אם כן יוכשר לדונו, והוא נגד הפסוק דפוסל בסתם כל שהוא שונאו.

וע"כ צריך לומר משום דלא ניתנה תורה למלאכי השרת (ברכות כה:), והא דנתנו גבול לשנאה כל שלא דיבר עמו ג' ימים, היינו כדי שיהיה הבעל דין (יוכל) [יכול] לברר בעדים שלא דיבר עמו הדיין תוך ג' ימים באיבה ויפסלנו, דבלאו הכי לא הי' הבעל דין נאמן

לפוסלו, וכמו שכתב הטור שאין הבעל דין יכול לפסול וכו', אבל כשדיבר עמו ג' ימים אינו מהימ(י)ן לפוסלו, דמי יודע שהוא שונאו אם לאו, אבל הדיין שידוע לו אמיתת הענין שהוא שונאו, ולא מצי חזי לי' זכותא פשיטא פסול לדונו, אף שאין הבעל דין יכול לברר שהוא כגון שדיבר עמו ג' ימים, דהוא דבר המסור ללב הדיין, שאם ידוע לו שאין מצי חזי לי' זכותא פסול לדונו מדינא, כמו השתא שלא דבר עמו ג' ימים, דשיעור ג' ימים לא נזכר בפסוק, רק אמרו חכמים זה השיעור כדי שיוכל הבעל דין לברר בעדים וכנ"ל. ודוגמא לזה מצינו ביורה דעה סימן קנ"ב **בט**"ז ס(י)"ק ג' בשם **רש**"י, יעו"ש.

ויצא לנו עוד מזה, דאין שייך לומר שאם דנו אין דיניהם דין, אלא בשונא שלא דיבר עמו ג' ימים, שאז אם כפה הדיין אותו לדון לפניו באומרו שאינו שונאו, ואח"כ בירר הבעל דין בעדים שלא דיבר עמו ג' ימים באיבה, בזה אין דינו דין, דפסול הי' לדונו. מה שאין כן בדיין השונאו אלא שדיבר עמו ג' ימים אף שמצד הדין הוא פסול לדונו וכנ"ל, מכל מקום דבר זה אי אפשר להתברר בעדים, שאין הבעל דין מהימן לפסול הדיין באומרו שהוא שונאו, כי אם מברר בעדים שלא דבר עמו ג' ימים, וכשדבר עמו תוך ג' ימים אי אפשר לברר לו שהוא שונאו, ופשיטא שאי אפשר לסתור דינו, והוי דינו דין. מאי אמרת שהדיין מודה אחר הפסק דין שהוא שונאו, זה אינו, דלא מהימן לסתור דינו ולחייב את הזכאי שיצא בדינו כבר, כדאיתא בסנהדרין, יעו"ש.

ובזה יובן כוונת הטור שאמר אין הדיין יכול לדון את שונאו, ור"ל שאפילו אם ירצה הדיין לדונו על פי כפיה, באומרו שאינו שונאו, אינו יכול לכופו על זה. ואמר ואיז"ה שונאו שאינו יכו"ל לדונו, ר"ל איך נודע הדבר שהוא שונאו בודאי ולעכב ביד הדיין מלדונו, כי איך יוכל לברר דבר התלוי בלב הדיין אם הוא שונאו או לאו מאחר שאין הדיין מודה לו. ומפרש, כל שלא דיבר עמו ג' ימים באיבה, דדבר זה אפשר להתברר בעדים, ושפיר יכול לעכב ביד הדיין מלדונו. מה שאין כן בלאו הכי אם הבעל דין רוצה לפוסלו ואין הדיין מודה לו וכו'. ובאל"ו אין דיניהם דין, ור"ל בענין הנ"ל שייך לומר אין דינו דין אפילו בדיעבד, כל זמן שיתברר יפסול דינא, מאחר שאפשר להתברר שלא דיבר עמו ג' ימים. אבל אם אינו שונאו כ"ל כ"ך, ר"ל שהוא שונאו, אלא שאינו כך כמו לעיל, דהיינו שדיבר עמו תוך ג' ימים, מה שאין כן לעיל שלא דיבר עמו ג' ימים, בזה אין לדונו לכתחלה, ר"ל הדיין עצמו שהוא מסור ללבו שהוא שונאו אלא דאי אפשר להתברר, לכך אין לדו"נו לכתחלה, שהוא פסול מדינא לדון אותו מאחר דלא מצי חזי לי' זכותא אף שדיבר עמו ג' ימים, דבפסוק לא נזכר רק ולא מבקש רעתו, דמשמע אם מבקש רעתו פסול לדונו. אבל אם דנו דיניהם דין, ור"ל אם הדיין דן אותו בטענה שאין

שונאו פשיטא דדינו דין, דאין לבעל דין לברר שהוא שונאו מאחר שדיבר עמו תוך ג' ימים, ואי אפשר לפוסלו אף שבאמת הוא פסול, מאחר שעל כל פנים הוא שונאו.

וכדי להבין כוונת הטור על כוונה זו, ושלא נטעי לפרש כפירוש התוספת, דאם אינו שונאו כל כך הוא רק מדת חסידות, אבל מדינא כשר הדיין עצמו לדונו, לכן הביא הטור לשו"ן הרמב"ם אסו"ר לדיי"ן לדון למי שהוא שונאו אעפ"י שאינו מבקש רעתו וכו', ור"ל דהרמב"ם דיבר לנוכח הדיין עצמו, שהדבר מסור ללבו, שאם הדיין יודע דלא מצי חזי לי' זכותא אסור לדונו מדינא אף שדיבר עמו גימל ימים, דשיעור גימל ימים לא נאמר אלא כנגד הבעלי דינים שיברר בעדים ויפסול הדיין, או בעדות לרבי יהודא שיברר הבעל דינים שהעד שונאו, אבל הדיין עצמו אם ידוע לו שיש איזה שנאה בלבו על בעל דין אחד ואין שני הבעלי דינים שווין בעיניו, אסור לדונו, כי פסול הוא מדינא ולא ממידות חסידות כמו שכתב התוספת, דזה אינו, ובעובדא דאמימר (כתובות קה:) דאמר פסילנא לך לדינא באהבה מועטת, דכל שנתקרבה דעתו או שנתרחקה דעתו מבעל דין אחד יותר מבעל דין שני פסול לדונו מדינא.

והשתא מבואר, דאי אפשר להרמב"ם לכתוב שאם דן אינו דין, כי מי יברר לפסול מאחר דאיירי בשונא שאינו מבקש רעתו, והיינו שדיבר עמו תוך גימל ימים. והוא הדין דאתי במכל שכן שאם לא דיבר עמו תוך גימל ימים דהוא פסול, אלא דשם אפילו בדיעבד אינו דין, מאחר דאפשר לברר, אלא דאין צריך לכתבו אחר דמוכח דלדעתו פסול לדונו אפילו בשונא שדיבר עמו תוך גימל ימים, אלא שאי אפשר לברר, ממילא מוכח דבאפשר לברר סותר הבעל דין את דינו אפילו בדיעבד, מאחר דפסול לדונו, והוי כשאר פסולים שדנו דאפילו בדיעבד אין דינו דין. ומפרש הרמב"ם הא דאמר רבא לא לידון אינש למאן דסני וכו', הוא לכתחלה, ואפילו הכי פסול מדינא ולא מצד החומרא, אלא מאחר דאיירי רבא בשונא שדיבר עמו תוך ג' ימים, וכמו שכתב התוספת, אם כן אי אפשר לומר אלא לכתחלה שהדיין עצמו מוזהר שלא ידינו שהוא מסור ללבו, ואם אפילו הכי דנו פשיטא דהוי דינו דין, ודלא כמו שכתב התוספות דהוי רק מידת חסידות, דזה אינו, וכמו שכתב הבית יוסף בהדיא בשם הרמב"ם, דלא סבירא לי' כפירוש התוספות הנ"ל.

ומעתה דברי הטור והרמב"ם מאוחדין אחד אל אחד ולא פליגי כלל, אלא שהטור ביאר הענין יותר, והוא מוכח מלש"ון הרמב"ם שדיבר נגד הדיין עצמו, ודו"ק.

ובזה יבואר מה שכתב **בסמ"ע** סימן ז' סעיף ז', דכתב המחבר אסור לאדם לדון וכו', והיינו דעת הרמב"ם, ולא כתב השולחן ערוך דעת הטור על כל פנים בשם יש אומרים לסברתו בבית יוסף דפליג וסבירא לי' דיש לחלק בין שונא שלא דיבר עמו תוך ג' ימים

או לאו, וגם לחלק בין לכתחלה ודיעבד, אלא ש"מ דחזר בו ממה שכתב בבית יוסף, אלא הבין על כונה שכתבתי דלא פליגי, והטור דנקט אינו יכ"ול נגד בעלי דינים, צריך להזכיר זה שלא דיבר עמו גימל ימים, מה שאין כן הרמב"ם דדיבר עם הדיין עצמו ודאי לדידי' כל שונא אסור לדונו בלי שום חילוק.

ומעתה מה שכתב **רמ"א** ואם דנו דיניהם דין, דבר פשוט הוא דדיניהם דין, כי איך אפשר לברר שהוא שונאו מאחר שדיבר עמו תוך ג' ימים כמשמעות לשון הרמב"ם וכנ"ל. וזה שסיים רמ"א דבשונאו ממש שלא דיבר עמו גימל ימים, באלו אין דיניהם דין, מאחר דאפשר לברר. ויש אומרים דכל שאינו אוהבו או שונאו ממש מותר לדונו ואינו אלא מדת חסידות וכו', והיינו דעת התוספות הנ"ל.

ומעתה מה שהגי' **הסמ"ע** בס"ק (ט) [י"ט] לכתוב ויש אומרים דבשונאו ממש וכו', הוא דוחק גדול, כי הכל דעה אחת הוא, דדעת הטור והרמב"ם הוא מה שכתב בשולחן ערוך, ועוד דעה שני' הוא דעת התוספות, מה שאין כן לפי הג"ה (סמ"ג) [סמ"ע] איכא ג' דיעות, וזה אינו, כי דעת טור להבנת הבית יוסף היא דעת התוספות והרא"ש, ואם כן ליכא אלא ב' דיעות דעת התוספות ודעת הרמב"ם, ודוק היטב.

והנה בירושלים שהי' ביניהם שנאת חנם באופן שדיברו זה עם זה ואפילו הכי היו שונאין זה את זה, ואם כן כשדיברו תוך ג' ימים אם כן אי אפשר היה לבעל דין לפסול הדיין, דאי אפשר לברר, אלא שהדיין עצמו אסור לו לדון וכנ"ל, ואפילו הכי דנו הדיינים אותם, ועל כרחך משום דסברו כהבנת הבית יוסף מכח סברת התוספת דדוקא כשלא דיבר עמו תוך ג' ימים הוא דפסול מדינא, אבל כשדיבר עמו תוך ג' ימים הוא כשר לדונו, רק מדת חסידות היא שלא לדונו, וסברו הדיינים דלא עבדו רק לפנים משורת הדין. אבל באמת זה אינו, דמדינא פסול ככל שונא, והוכחת התוספות בכתובות דף ק"ה בד"ה לא למאן דסני וכו'. וזה אינו, דודאי כשלא דיבר עמו תוך ג' ימים הוא פסול דאפשר להתברר, מה שאין כן בשונא קצת הדיין הוא פסול מדינא גם כן, אלא דהוא דוקא באם הדיין בעצמו מודה שהוא שונאו, וכהני תנאי דאמר פסילנא לך לדינא, אבל אם אינו מודה אי אפשר לבעל דין לפוסלו, ואיך אפשר לומר כמו שכתבו התוספת דפסולין לא הוי, ומטעם זה פסק הרמב"ם והטור נגד הסברא הנ"ל, דהוא פסול מדינא ולא מדת חסידות.

ובזה יובן לא חרבה ירושלים אלא שהעמי"דו דיניה"ם על דין תורה, ור"ל מאחר דכולם היו שונאים זה את זה כמפורש במסכת יומא (ט:), ואם כן איך דנו הדיינים את הבעלי דינים שבאו לפניהם לדין, בשלמא הבעלי דינים לא היו יכולין לפסול אותם משום דדיברו עמהם תוך ג' ימים ואי אפשר להתברר, מה שאין כן הדיינים עצמן דידעו דלא

מצי חזי להו זכותא היו פסולים לדונם, אלא ש"מ שהעמי"דו דיניהם על דין תורה, דסברי דמצד הדין דוקא כשלא דיבר עמו ג' ימים באיבה הוא דפסול, ולא עבד"ו לפנים משורת הדין, ר"ל דסברו דרק מדת חסידות לא עשו, וכמ"ש התוספת, אבל באמת זה אינו, דלפנים משורת הדין זה היינו עיקר הדין דהדיין עצמו פסול מדינא, אחר דידוע לו שהוא שונאו בלב, ודו"ק היטב כי נכון הוא.

ומעתה אין מקום לקושית התוספ[ו]ת, הא ביומא משמע בשביל שנאת חנם. דגם רבי יוחנן דשמעתין כיוון על זה, והיינו הך, ושפיר אמר בלשון שלילה, אלא דהתוספ[ו]ת אזלי בשיטתם דכל שדיבר עמו תוך ג' ימים שרי, ולא הוי רק מדת חסידות, אם כן אי אפשר לפרש הא דרבי יוחנן על כוונה זו, דלמה חרבה, ומשני משום שנאת חנם וגם הא דרבי יוחנן גרמה לחרוב, ושפיר הוי ה"א וה"א, דשני דברים הם, וק"ל.

ובענין אחר נראה לי לתרץ, והוא, דכאן אמר לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דיניהם וכו', ובנדרים (פא.) דריש על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי (ירמיה ט, יא-יב) ואמר רב יהודא אמר רב שלא ברכו בתורה תחלה. ואי אפשר לומר כתירוץ התוספות דהא והא גרמה, דאמר בלשון שלילא. ועוד מנין לרבי יוחנן זה דלא חרבה ירושלים אלא משום שהעמידו וכו', דשם נלמד שלא בירכו בתורה תחלה מדכתיב ולא הלכו בה, מה שאין כן לרבי יוחנן קשה מנין לו הא.

ונראה לי, דהא קשה איך הוציא רב הפסוק מפשוטו, דפסוק כתיב על עזבם את תורתי, דמשמע שלא למדו כלל, ובא רב לומר שלא ברכו בתורה תחלה, דמשמע שלמדו אלא שלא בירכו תחלה.

והנראה לי לומר דרב לא הוציא הפסוק כלל מפשוטו, דבאמת לא למדו כלל כמשמעות הפסוק, וכי תימא אם כן אין צריך לברך, ומה מקום לומר שלא ברכו בתורה תחלה, זה אינו, דדין הי' ביניהם כמ"ש לעיל שהעמידו דיני"הם וכו', אלמא שעל כל פנים הי' ביניהם דברי תורה, ואנן קיימא לן **בטור אורח חיים** סימן מ"ז, דקודם דין צריך לברך, דדין היינו תורה, והם לא ברכו, ושפיר הי' מקום לעונש הנ"ל.

אך דבאמת יש להבין מה ראו על ככה שלא ברכו הדיינים תחלה ברכת התורה. ונראה לי, דכתב **רמ"א** שם המהרהר בדברי תורה אין צריך לברך, והוא הדין דיכול לפסוק דין בלא נתינת טעם לדבריו, יעו"ש. ונמצא הפוסק פסק דין בלא נתינת טעם אין צריך לברך, וקיימא לן **בטור חשן משפט** סימן י"ד, דאין הדיין צריך לתת טעם על פסק דין שפסק כי אם באומר הבעל דין מאיזה טעם דנתני וכו', ואם כן בדין הי' שלא לברך ברכת התורה תחלה.

אך דלפי זה קשה אם כן מה טעמא נענשו על שלא ברכו בתורה תחלה, דהא מדינא פטורין מלברך וכנזכר. וצריך לומר דמשום זה גופי' הי' העונש, על שלא נתנו טעם לפסק דינם, שכתב **בשל"ה** מסכת ראש השנה דף רי"ו, וזה לשונו: מדה טובה שהדיין יתן טעם לדבריו למה חייב את החייב, ואף על גב דמצד הדין אין צריך ליתן טעם לפסק דין, וכמ"ש בטור חושן משפט, מכל מקום יעשה לפנים משורת הדין, ויתן טעם למה חייבו, ולא ילך בפחי נפש ממנו והתורה אמרה (שמות יח, כד) איש על מקומו יבוא בשלום, אפילו החייב, והיינו דאמרינן בפרק קמא דסנהדרין (ז.) דמבי' דינא שקליה לגלימי' ליזמר וליזיל, ר"ל שיראה הדיין להבינו טעם הפסק כדי שיתרצה וכו', יעו"ש. נמצא מדלא בירכו ברכת התורה קודם הדין משום שלא נתנו טעם לפסק דין, משום דמצד הדין אין צריך ליתן טעם, אם כן ש"מ דלא עבדו לפנים משורת הדין, וזהו העונש. **ובזה** יובן לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דיניהם על דין תורה, ר"ל כל דיניהם הי' בלא נתינת טעם כאשר הוא מצד הדין, ולא עבדו לפנים משורת הדין ליתן טעם לדבריהם, דאם כן היו צריכין לברך ברכת התורה תחלה, והם לא ברכו, ש"מ דלא עבדו לפנים משורת הדין לומר הפסק דין מלתא בטעמא, לקיים מה שנאמר איש על מקומו יבוא בשלום, וק"ל.

ומדי דברי בזה, נראה לתרץ הא דאמרו חז"ל בפרק קמא דסנהדרין דף ז' (ע"א) דמבי' דינא שקיל גלימא לזמר וליזיל באורחא. והוא תמוה, למה דוקא אם שקלי לגלימי' ליזמר, מה שאין כן בלאו הכי.

ונראה לי על דרך הלצה, דאיתא בפרק שבועות העדות דף ל"א (ע"א) ב' שבאו לדין, אחד לבוש סמרטוטין ואחד לבוש איצטלי' בת מאה מנה, אומרים לו או פשוט ולבוש כמותו או הלבישהו כמותך, שנאמר (שמות כג, ז) מדבר שקר תרחק, כי הוי אתי לקמי' דרבא לדינא, אמר שלופו פוזמקייכי וכו', ר"ל גלימא העליון החשוב, ואח"כ חותו לדינא וכו', יעו"ש. והנה מעתה זה שפושטין גלימתו החשוב על כרחך הוא עשיר, ובעל דינו שכנגדו הוא עני ולבוש סמרטוטין, דאם זה שכנגדו בינוני אין צריך לפשוט זה גלימתו וכן מבואר **בסמ"ע** סימן י"ז (סק"ב), יעו"ש.

ודעת הרמב"ם (הל' סנהדרין פ"כ ה"ד) מובא **בטור חושן משפט** סימן י"ז, וזה לשונו: ואין לדיין לרחם על דל, שלא יאמר עני הוא זה ובעל דינו עשיר וחייב לפרנסו משום צדקה, אזכנו בדין ונמצא מתפרנס בכבוד, עכ"ל. וכתב **הסמ"ע** דנלמד מכתיב (שמות כג, ג) ודל לא תהדר בריבו.

ויש להבין, הא גם פשרה בשם משפט ודין יכונה, כמ"ש בפרק קמא דסנהדרין (ו:) משפט ושלום שפטו בשעריכם (זכריה ח, טז), איזה משפט שיש בו שלום הוי אומר זה בצוע וכו'. ומדכתיב (שמות כג, ג) לא תהדר בריבו, משמע אפילו דרך פשרה אסור לזכות הדל, והוא תמוה מאחר שנתרצה בעל דינו שכנגדו.

ונראה לי דכתב **האלשיך** בתהלים סימן ע"ב (ב) ידין עמך בצדק ועניך במשפט, וז"ל על דרך מ"ש (שמואל ב ח, טו) ויהי דוד עושה משפט וצדקה, איזה משפט שיש בו צדקה הוי אומר זה בצוע (סנהדרין ו:), ואם כן כבר אמר (תהלים שם, א) משפטיך למלך תן, ר"ל ידיעת המשפטים. וצדקתך, ר"ל הון ועושר שיעשה צדקה. ואמר ידין עמך בצדק, ור"ל כשאינם עניים אין צריך לידיעת המשפטים וגם לא להון ועושר, כי אפשר שיעשה פשרה ביניהם. אבל ענייך אי אפשר לעשות פשרה, דאם כן נוטל מזה ונותן לזה שלא כדין, אלא צריך לדון במשפט, וצריך לדונם על פי דין תורה וכו'. נמצא, בדל אי אפשר בפשרה, כי בפשרה אחד מפסיד שלא כדין ואחד מרויח שלא כדין, ושמא יפסיד העני וכאלו נוטל נפשו, או שמא ירויח נמצא מפני עניותו הוצרך לוותר בעל דינו, וכתיב לא תהדר.

ובזה יובן דמבי דינא שקלי' לגלימא, ועל כרחך איירי בעשיר שיש לו דין עם עני, דבלאו הכי לא היו שוקלין גלימי', וכמו שכתב הסמ"ע, לכך ליזמיר וליזיל באורחא, ר"ל דעני ועשיר אסור לדיין לבצוע שיהי' אחד מפסיד ואחד מרויח שלא כדין, כי צריך שיקוב הדין ההר ביניהם, כמ"ש ועניי"ך במשפ"ט, ואם כן ממה נפשך, אם יהיה זכאי יצא זכאי, ואם יהי' חייב אם כן יוציאו גזילה מתחת ידו ויחזור לעני והוי צדקה כנזכר בש"ס, לכך ליזמיר וליזיל, דלא נעשה לו עולה. מה שאין כן בפשרה, דממה נפשך אחד מפסיד שלא כדין, והיינו טעמא דמאן דאמר (סנהדרין שם) אסור לבצוע. ועל זה שפיר מסיים הש"ס קרא כתיב וכל איש על מקומו יבא בשלום, דהוא שייך בדין דוקא, כמ"ש ושפטו וגו', דכל אחד בא על מקומו הראשון שהי' בתחלה, אם היה זכאי יצא זכאי, וק"ל.

•

במכילתא (יתרו פרשה ב), והובא **ברש"י** בחומש (יח, כא), שונאי בצע, אלו ששונאים ממונם בדין, ע"כ. ומאוד נפלאתי על זה דקאמר ממונם, דמשמע דממון עצמם שונאים, וכן הוא במכילתא במפורש. ויש לתמוה, דאין זה מדת חסידות, כי אדרבא מצינו (חולין צא.) הצדיקים חביבים עליהם ממונם יותר מגופם, ונלמד מיעקב שחזר על פכים קטנים ששכח, מפני שמרחיקין עצמן מן הגזל. ועוד, דאם כן מה זה שאמר בדין, דמה ענין ממונם בדין, דאי על שוחד קאמר, קשה חדא דאין זה ממונם רק ממון אחרים. ועוד,

דכבר אמר אנשי חיל עשירים, והיינו מטעם זה שלא יצטרכו לשוחד, ומה זה שחזר ואמר שונאי בצע. **ורש"י** פירש על דרך כל דיין דמפקין מני' ממונא בדין וכו', והוא דחוק מאוד, כאשר כתב **המזרחי**, יעו"ש.

ונראה לי פשוט, דאיתא בסנהדרין דף ע"ב (ע"א) אמר רב, הבא במחתרת ונטל כלים ויצא פטור מלהחזירן, מאי טעמא בדמים קננהו, רבא אגניבו לי' דיכרא במחתרתא, אהדרינהו ניהליה ולא קבלינהו, אמר הואיל ויצא מפומי' דרב וכו'. והקשו בתוספות (ד"ה לא קבלינהו) אמאי לא קבלינהו, הא מחויבין לצאת ידי שמים כדאיתא בפרק הפועלים (בבא מציעא צא.). ויש לומר דכאן היו סבורין שמחוייבין להחזיר מצד הדין, לכך לא קבלינהו.

ובזה יובן שונאי בצע אלו ששונאים ממונם בדין, ור"ל כשמחזירין להם ממונם דאיגנוב מהם במחתרתא, שונאים מלקבל, מאחר שמחזיקין בדין מצד הדין, אבל אלו מחזירין לצאת ידי שמים ודאי אינם שונאים מלקבל, דבזה ליכא שום מדות חסידות, וק"ל.

•

בפסוק כה תאמר לבית יעקב וגו' אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי, ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ, ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש וגו' (יט, ג-ו). והספיקות רבו, זכרן **הרב האלשיך**, יעו"ש.

כדי לבאר זה נבאר פסוק (כא, א-ג) ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבוד וגו', אם בגפו יבוא בגפו יצא אם בעל אשה הוא וגו'. ויש להקשות, **א'** מה שהקשה **בעל העקידה** בשער מ"ו, הלא יש כמה חכמות בעולם, א' ששמו החוקרים, הפילוסופיא האלהו"ת ראשונה במעלה לכל החכמות וכו', ואח"כ התכונה וכו', ואח"כ חכמת הטבעיות וכו', וכל מיני חכמות והידיעות ישנן בתורה, וחלק המשפטי ממנה בעסק קנייני אדם משור עד חמור וכסף או כלים וכל הנוגע למשא ומתן הוא שפלה שבמדרגות אפילו הטבעיות, ומכאן תמיהה גדולה במה שאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, ששמו חלק זה בראש, ומיד אחר מתן תורה התחילה בו וכו'. **ב'** ו' ואלה שמוסיף מהו. **ג'** למה יתחיל זה החלק משפטי מדיני עבד ואמה וכו'. **ד'** מהו אם בגפו וגו', ואם בעל אשה הוא וגו'.

כדי לבאר זה נבאר המשך הפסוקים קודם זה (כ, כא - כא, א) מזבח אדמה תעשה לי וגו', ואם מזבח אבנים תעשה לי וגו', ולא תעלה במעלות וגו', ואלה המשפטים וגו', והספיקות יבוארו מאליהן.

ונראה לי, **דשמעתי מהמגיד מוהר"ם** פירוש הש"ס (עי' עירובין נד.) עלמא כהילולא דמיא וכו'. והענין, כמו הלולא שיש כמה עובדות וכמה טרחות, ותכלית הכל הוא תיבת לי שאומר להכלה בשעת קידושין הרי את מקודשת לי, ואם אין החתן אומר תיבת לי שוא עמלו וטרחו שהוא לריק, כך כל עניני האדם מהתחלה עד סופו שיזכה לדבק בו יתברך, כמ"ש (דברים י, כ) ובו תדבק, וזהו תיבת לי, ואם לאו וכו', ודפח"ח.

ונראה לי דזהו שנהגו כי הרב המסדר קדושין מקרא להחתן כל תיבה - הרי את מקודשת, חוץ מתיבת לי שאומר החתן לבד. גם שטעמו מבואר מכל מקום יש רמז הנ"ל, דהכל יכול להקרותו מה שאין כן לי, שיעשה הוא בעצמו לבד, ואי אפשר ללמוד זה מאחרים, והבן היטב ענין זה.

עוד נלמד, קודם שאומר תיבת לי צריך שיאמר הרי את מקודשת, שהיא רמז שאי אפשר לאדם להגיע לבחינת לי שהוא דביקות השם יתברך עד שיתחיל כסדר ממטה למעלה, שהיא מן אות **א** עד אות **ת**, וז"ש הרי א"ת מקודשת לי (יבמות נב.), דלא לדלג שום מדריגה, ולהעלות כל המדריגות ממטה למעלה, ואפילו אם כבר הגיע למדריגה עליונה חוזר ויורד למטה, ולחזור ולעלות כסדר ממטה למעלה, בסוד והחיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד). וזה שלא ניתן למשה רבינו עליו השלום רק מ"ט שערים ולא שער החמשים (ר"ה כא:), כי שער נ' התחלה מראש, כמו שכתבתי לעיל יעו"ש.

וסדר המדריגות הלא כתב **הרמב"ם** בפרק ב' מהלכות דיעות (הל' א-ב) וזה לשונו: חולי הגוף טועמים מר למתוק וכו', כך חולי הנפשות וכו', וכיצד הוא רפואתם וכו', אם היה רחוק לקצה האחד ירחיק עצמו לקצה השני וינהוג כך זמן רב ואז יחזור לדרך האמצעי וכו', יעו"ש. ומעתה מאחר שהאדם פרא יולד והוא בקצה אחד, צריך להתבודד תחלה ולפרוש מכל עסקי עניני עולם הזה עד קצה האחרון, וינהוג כך זמן רב, ואז יחזור לקו האמצעי להיות מעורב בין הבריות במשא ומתן וכל עסקי העולם הזה, ויוכל אז לשמור כוונת מחשבתו לדבק בו יתברך גם כשעוסק בגשמי, עיין מזה במקום אחר מה שכתבתי בשם **הר**"ן, כמו רשב"י וחביריו שהי' במערה נטמן י"ג שנה (שבת לג:), ובזה כתבתי במקום אחר ביאור ש"ס (ברכות לה:) ואספת דגנך (דברים יא, יד) הנהג דרך ארץ, אמר רשב"י אפשר אדם חורש וקוצר וכו', והארכתי שם. וכן אברהם אבינו נטמן במערה, וכן יעקב אבינו נטמן י"ד שנה בבית מדרשו של שם ועבר (בר"ר סח, ד), והכל דרך הרמב"ם הנ"ל.

לכך מי שאומר תוכחת מוסר שהוא רפואת הנשמה, כמו שכתב הרמב"ם הנ"ל, צריך שיאמר לכל אחד כפי בחינתו של השומעים, ולא לפי בחינת עצמו האומר מוסר, וכמ"ש

בזוהר כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל (שמות יט, ג), לגברא לפום ארחוי לגברא דגברא כפום ארחוי וכו', יעו"ש בדף פ' (ע"א) פ' יתרו.

וכך עשה השם יתברך לב' בחינות סוגי ישראל במצרים, כי בחינת העם אנשי הגשמי יצאו מהגלות הגשמי, על ידי יראה הגשמי לבושי היראה יצאו מגלות מצרים. ובחינת שלומי אמוני ישראל אנשי הרוחני, יצאו מגלות הרוחני של הנשמה מן היצר הרע, על ידי יראה הרוחני, שהיא יראת ה', וכמו שכתבתי לעיל אשר הציל אתכם וגו' אשר הציל את העם וגו' (יח, י), יעו"ש. (ושם כתבתי שלא כסדר, ומכאן מובן).

ובזה יובן כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל, ר"ל שיאמר לכל אחד כפי בחינתו ומדריגתו אז יהי' תועלת, כי אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים, שהם בעלי החומר עסק עולם הזה שנק' בעל מצר וגבול, שעל ידי המכות של פרעה יראו ונגאלו, מה שאין כן אתם בעלי צורה ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי, ר"ל כמו שכתב **בזוהר** הנ"ל ע"ב: כנשר דאשתכח רחמוי על בנוי, ודינא לגבי אחרנין, כך הקב"ה אוביל לישראל ברחמי, ודינא לאחרנין דכתיב ואשא אתכם על כנפי נשרים וכו', והכוונה על ידי הדינין והיסורין של פרעה נתעוררו ליראה חיצונית, שהוא ידו פשוטה של השם יתברך, כדי שיתקרבו ליראה פנימית, כמו שכתבתי לעיל מזה, יעו"ש, וזה הי' רחמים לישראל שנתקרבו אליו יתברך, וז"ש ואביא אתכם אלי. הרי בחינה זו נתקרבו על ידי יראה חיצונית, ובחינה זו נתקרבו על ידי יראה פנימית, כך צריך שיאמר מוסר לכל אדם לפי בחינתו.

ועתה אם שמוע תשמעו בקולי, ר"ל בחינת השמיעה יש גם כן ב' סוגים, יש שומע מעצמו מצד שהוא טוב, שנאמר (ישעיה נה, ג) שמעו ותחי נפשכם, ולזה אין צריך למתקו בלבוש איזה פסוק, רק שומע כמו שהוא. ויש בחינה ב' שאינו חושק לשמוע מוסר רק על ידי לבוש, אגב מתיקות הלבוש, או שיעשה סעודה כדי לשמוע מוסר, באופן שאתה צריך לעשות איזה פעולה אשר תשמ"עו דייקא.

וזה נראה לי פירוש הפסוק (ישעיה נה, א) הוי כל צמא לכו למים ואשר אין לו כסף לכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב. שהוא תמוה וכו'. ונ"ל כל צמא, לכו למים - מוסר פשוט בלי לבוש ישמע גם כן, מה שאין כן מי שאינו כוסף וחושק למוסר עצמו, מכל מקום על ידי מתיקות הלבוש שנדמה ליין וחלב ישמע, וק"ל, ועיין מה שכתבתי במקום אחר.

ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ, והכוונה כי שמירת כל גוף האדם שיוכל להתקדש נמשך משמירת ברית הלשון, ובזה יוכל להתקדש בברית

המעור, וכמ"ש **בזוהר** (ח"א עו.) כי תצא מחנה (דברים כג, י), שהם רמ"ח איברי אדם, ונשמרת מכל דבר רע, דיבור רע וכו'. וז"ש בפרק קמא דעבודה זרה (יט:) מכריז רבי אלכסנדרי מאן בעי חיי וכו', והשיבו מי האיש החפץ חיים וגו' נצור לשונך מרע וכו' (תהלים לד, יג-יד). ובפרט למי שעוסק בתורה, וכמאמר החכם (ירושלמי שבת פ"א ה"ב) אלו הוינא בסיני הייתי מבקש תרתי פומא, אחד לעסוק בתורה, ב' למילי דעלמא וכו'. לזה הקדים השם יתברך למתן תורה ושמרתם את בריתי, דהיינו שמירת הברית הלשון שגורם שמירה לברית המעור. וגם סופי תיבות ושמרתם' את' בריתי' והייתם' לי' סגולה' מכל' העמים', סופי תיבות תמים מילה, כמו שנאמר לאברהם אבינו (בראשית יז, א) התהלך לפני והי' תמים, שעל ידי המילה נעשה תמים כמפורש בש"ס פרק ג' דנדרים (לב.) שכל המצות שעשה לא נקרא תמים עד שמל וכו', וטעמו כתב **הרמב"ם** במורה נבוכים (ח"ג פמ"ט) מילה גורם לשלימות המדות וכו', יעו"ש במוהרש"א (נדרים שם), ובזה והייתם לי סגולה מכל העמים, ר"ל גם שיש ע' לשון אל ע' אומות, אבל אוצר פנימי שנקרא סגולה הוא אומה ולשון של אומה ישראלית, וז"ש כי לי כל הארץ, ששורש כל ע' לשון של כל הארץ הוא לשון של ישראל שהוא לשון הקודש שמשתמשין בו למעלה הש"י, ושפיר אמר כי לי כל הארץ, וכמו **ששמעתי ממורי זללה"ה** ענין לשון הקודש, ודפח"ח, לכך ושמרתם את בריתי שהוא שורש הכל, והבן. ועיין **בעקידה** (שער סב) פ' מצורע, ענין שמירת ברית הלשון, גם **בעוללות אפרים** יעו"ש.

ובזה יובן מזבח אדמה תעשה לי וגו', כי אדמה גימטריא חמשים, כי תכלית האדם השלם שילך ממדריגה למדריגה, ממטה שהיא מלכות שנק' מזבח, עד למעלה שער נ' גימטריא אדמ"ה, בסוד וחמשים עלו בני ישראל (שמות יג, יח) שכתבתי לעיל, עד שתדבק נפשו הזכה בסיבה ראשונה יתברך שהוא בחינת ל"י שזכרתי, וז"ש מזבח אדמ"ה תעשה ל"י. **ואז** וזבחת עליו את עולותיך וגו' בכל מקום אשר אזכיר את שמי וכו', והיינו בזמן שבית המקדש קיים וזבחת שלמיך וגו', וכשאין בית המקדש קיים תקנו תפלות כנגד קרבנות, ואז מזבח אבנים תעשה לי, כי אותיות התורה והתפלה נק' אבנים, כמ"ש **בספר יצירה**, ותוכל לעלות גם כן ממדריגה למדריגה עד שידבק בו יתברך שהוא בחינת לי, וכמו שכתבו **הפוסקים** באורח חיים סימן צ"ח: ומכוונים בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות וכו', יעו"ש.

ואחר שזכה לקשט את עצמו ועולה במדריגה עליונה, וצריך לזכות אחרים, כמ"ש (מלאכי ב, ו-ז) בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעון כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו וגו', וירצה לומר לאחרים תורה ומוסר לפי מדריגתו ולא לפי

מדריגתן, לזה הזהיר הכתוב לא תבנה אתהן גזית, שלא תבנה אתהן גזית - מעלה עליונה אבנים חשובים, כי חרבך - חרב פיפיות של תורה ומוסר, שתאמר להם להניף ולהרים אותן יותר ממדריגתן, גורם להם ירידה וחילול, כי ריבוי השמן גורם כיבוי אל הפתילה, וכמו שכתב **רמ"א** בספרו **מחיר יין** (אסתר ה, יד) יעשו עץ גבוה חמשים אמה, כדי שעלי' זו יגרום ירידה, יעו"ש, וז"ש כי חרבך הנפ"ת עלי' ותחלליה. והטעם שצריך שיהי' בהדרגה שלא לדלג מדריגה אחת, כי צריך להעלות כל המדריגות כסדרן ממטה למעלה, וז"ש ולא תעלה במעלות על מזבחי. אשר לא תגלה ערותך עליו, כי על ידי ירידתו גורם לך גם כן קצת ירידה מצד האחדות, כמו שכתוב לעיל.

ושפיר סמיך לזה ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, שיתחיל תחלה עמהם הדינין והמשפטים, שהוא מדריגה תחתונה, כקושית בעל עקידה באמת, כי צריך לילך בהדרגה ממטה למעלה, גם שהיו במתן תורה במעלה עליונה, ע"כ צריך החיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד), וכמו שכתב **התוספ**[ו]**ת** (שבת פח. ד"ה כפה) שמא מתוך האש הגדולה חזרו, בחינת שער נ' שכתבתי.

ואחר שיש לו נפש מן אופנים המקנן בעשיה, צריך לילך בהדרגה לקנות רוח מן יצירה ששם מט"ט הנקרא עבד כנודע, וז"ש כי תקנה עבד עברי, שירצה לקנות רוח מן עבד הנ"ל, שש שנים יעבוד עבודת ה' להתבודד כמו שכתב **בספר הקנה** ענין ו' שנים אלו, יעו"ש. ובשביעית יצא לחפשי, מן בית הסוהר של בדידתו, להיות מעורב בין הבריות, ולעסוק במשא ומתן עמהם, אז יוכל לדבק בו יתברך גם כשעוסק בגשמי, שנקרא גדלות ראשון, ואחר גדלות ראשון יש קטנות ב', סוד ג' מוחין דקטנות הוא ג' פעמים אלהים רק שהוא בחילוף אכדט"ם, וז"ש א"ם בגפו יבוא בגפו יצא, כי גפו הוא ג' פ"ו, שהוא ג' פעמים אלהים גימטריא פ"ו.

ואחר כך נכנס בגדלות ב' ונקרא בעל אשה, כמ"ש **בסבא** משפטים דף צ"ט (ע"א): תא חזי ארחא דאורייתא כך הוא, בקדמיתא וכו', שריאת למללא עמי' מבתר פרוכתי' וכו', לבתר תשתעי עמי' מבתר שושיפא דקיק, לבתר מלילת עמי' כל רזין, ואז נקרא בעל תורה וכו', יעו"ש. וז"ש אם בעל אשה הוא, אשה יראת ה', ויצאה אשתו עמו, כמ"ש (משלי ו, כב) בהתהלכך תנחה אותך וגו', והבן.

או יש לומר אם בגפו ביחידי יבא, שלא זיכה הרבים על ידי שחרבך הנפת עליה, בגפו יצא - שהוצרך לחזור לצאת משם, כדי לזכות לאחרים גם כן. ואם בעל אשה הוא, שהי' מזכה את הרבים, שנקרא נוקבא שקיבלו מדכורא, ויצאה אשתו עמו, כמ"ש (תהלים פה, יד) צדק לפניו יהלך וכו', והבן.

•

עוד יש לומר ביאור אתם ראיתם וגו', דכתב הרמב"ם (הל' תעניות פ"א ה"ג) אם תלכו עמי [קרי], שתאמר[ו] מקרה הוא, אף אני אלך עמהם בחמת שאומרים קרי וכו'. כמו שאמר הכתוב (צפניה ג, ו-ז) הכרתי גוים אמרתי אך תראו ותקחו מוסר, שזהו התראה, וכאשר לא שם לבו לזה אז גופו נלכד וכמ"ש וכו', יעו"ש. וזהו כוונת הרמב"ם, שהקב"ה מעניש אחרים כדי שיראה הוא ויקח מוסר, וכאשר אומר מקרה הוא אז אלך עמכם בחמת קרי, והבן.

ובזה יובן כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל, לכל אחד לפי מדריגתו וכנ"ל. אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים וגו', שיש בזה ב' טובות לכם, אחד, שראיתם אשר עשיתי למצרים ולא עליכם. ב' שנתתי לכם לב לראות ולהבין שזה התראה לכם ותראו ותקחו מוסר, ולא תאמר מקרה הוא. וז"ש אתם ראיתם והבנתם אשר עשיתי למצרים, שהוא כדי שתראו ותקחו מוסר, שהוא חסד השם יתברך שהמחלה אשר שם במצרים השמן לב העם לא שמתי עליך וכנ"ל, ועל ידי זה ואשא אתכם על כנפי נשרים, על ידי עונש ודין לאחרים הי' רחמים על בניו, שנתעוררו להתקרב אליו יתברך על ידי יסורים אחרים. ואביא אתכם אלי, על דרך והובא אל הכהן (ויקרא יד, ב) שכתבתי לעיל על פי מה שכתב בעקידה (פ' בשלח שער מ) בענין הרופא שהכריע דעת החולה לרצון הרופא ולא בהיפך וכו', יעו"ש. ועתה [אם] שמוע מעצמו מוטב, ואם לא תשמעו בעל כרחם, שכפה עליהם הר וכו' (שבת פח.).

ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים וגו'. ונראה לי, דכתבתי במקום אחר ביאור משנה (כתובות פ"א מ"ח) ראוה מדברת עם אחד בשוק וכו', וביאור משנה (שבת פ"ז מ"ב) אלו ארבעים חסר אחת וכו', על דרך **ששמעתי ממורי זלה"ה** שיש יחודים בדיבור, בין בדיבור תורה ותפלה ובין בדיבור עם חבירו בשוק, ויוכל לחברו ולהעלותו לכל אחד לפי מדריגתו, יש על ידי דיבור דקדושה, ויש על ידי דיבור חול שיש בו כ"ב אותיות וכו'. וגם **שמעתי משמו זלה"ה** שאם אדם מוכרח לדבר עם חבירו, או לשמוע מחבירו דברים בעלמא, יוכל להעלותו גם כן, על ידי שיתן דעתו כי השמיעה הוא על ידי הנשמה שהיא חלק אלו"ד ממעל, ויכוין לחברה ולייחדה וכו'.

ובזה יובן ושמרתם את בריתי, ברית הלשון, שדיבר עם אח"ד בשוק כמאז בתורה ותפלה, ובזה והייתם לי סגולה גם בהיותו בין כל העמים, וכמו שכתבתי אם אמצא חמשים צדיקים בת"וך העיר דייקא. ועוד כי לי כל הארץ, שבזה מקשר כל הארץ למעלה לו

יתברך, והבן, וכמו שכתבתי במקום אחר וידו אוחזת בעקב עשו וכו' (בראשית כה, כו), יעו"ש.

[ו]**אתם** תהיו לי ממלכת כהנים, ר"ל כמו כהן המקריב קרבן למעלה כל ד' עולמות ודצמ"ח על ידי מלח שעל הקרבן שהוא דומם, ויין לנסך הוא צומח, ובהמה היא חי, ואדם המקריבו הוא חי המדבר, כך בדיבור הנ"ל מייחד ומעלה מן העשי' ויצירה ובריאה עד אצילות, ובזה תהיו גוי קדוש, להעלות גוי מעשי' עד המחשבה שנקרא קודש, והבן, והשם יתברך יכפר.

•

עוד יש לומר אתם וגו'. ונבאר סיום מסכתא ברכות (סד.) תלמידי חכמים אין להם מנוחה בעולם הזה ובעולם הבא, שנאמר (תהלים פד, ח) ילכו מחיל אל חיל וגו'. אמר רבי חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם וכו'.

לבאר זה [נבאר] סיום מסכת תענית (לא.) עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים וכו', שנאמר (ישעיה כה, ט) זה אלקינו קוינו לו וגומר.

ונראה, דכתבתי במקום אחר ביאור משנה (אבות פ"ב מט"ז) לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין ליבטל ממנה וכו', על פי ביאור פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש (סנהדרין קיא.) ופערה פי' לבלי חק (ישעיה ה, יד), דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כי התופס מקצת אחדות תופס בכולו, וכן הדוחה מקצת דוחה כולה. ובזה יובן, לא עליך המלאכה לגמור, כי תופס מקצת סגי, ובלבד שלא ידחה, וזה שכתב ולא אתה בן חורין ליבטל וכו', יעו"ש.

ובזה יובן תלמידי חכמים אין להם מנוחה לומר כבר למדתי הרבה ורוצה להיות שוב בן חורין ליבטל, אם כן דוחה וכו', וכמאמר ולא אתה בן חורין ליבטל וכו'. וכמו שהוא בעולם הזה צריך לילך ממדריגה למדריגה, כך בעולם הבא אין להם מנוחה, שילכו מחיל אל חיל וכו'.

עוד יש לומר, ופערה פי', ביש שלום סגי בקיום מצוה אחת לזה ומצוה אחת לזה וכו', כמו שכתבתי לעיל. ובזה יובן אמר רבי חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, אז סגי בקיום מצוה אחת לכל אחד, והבן.

העולה מזה אחד המרבה ואחד הממעיט צריך שיכוין לבו לשמים, שלא ידחה וכו', ואם כן הלומד מסכת אחת שוה למי שלומד הרבה מסכתות והוא פנוי צריך ללמוד עוד, וכן בעושה מצוה אחת וכו'.

ובזה יובן עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים, שהוא היקף עגול, כדי שיהיו שוין כולם בקירוב אליו יתברך ויכולין להראות באצבע, שנאמר זה אלהינו קוינו לו, כמו הטעם סנהדרין היו יושבין כגורן בעגולה שיכולין לראות זה את זה (סנהדרין לו:), וה"נ, וללמדך שהאחד המרבה ואחד הממעיט שקולין בקירוב אליו יתברך, והבן.

ובזה יובן אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים, על ידי שדחו מקצת נדחו מהכל, מה שאין כן אתם ואביא אתכם אלי. ועתה אם שמוע מקצת תשמע הכל, ושמרתם את בריתי, כמו (בראשית לז, יא) ואביו שמר את הדבר, כך ושמרתם, לצפה ולשמור מתי יבא לידי אחת מתרי"ג מצות גימטריא ברית עם הכולל, ואקיימנה, שלא לדחות מקצת האחדות וכנ"ל, ובזה והייתם לי סגולה מכל העמים, שדחו מקצת, עשו לא תרצח, ישמעאל לא תנאף, על ידי זה נדחו מהכ[ל] כמפורש **בזוהר** (ח"ג קצב:), גם שקיימו קצת מן ז' מצות, מה שאין כן אתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, שתהיו ככהן המחזיר בבית הגרנות אחר תרומה ומעשר, כך יהי' בתורת ה' חפצו לחזור אחריה, כמ"ש (עי' דברים ל, יג) כי לא מעבר לים שצריך לחזור אחרי' (עירובין נה.), ואז הוא גוי קדוש, שכל אחד נחשב אומה שלימה וגוי קדוש, והבן.

ואגב נבאר ענין מגילת אסתר (א, א - ו, ב) ויהי בימי אחשורוש הוא אחשורוש המולך מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה, בימים ההם כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו אשר בשושן הבירה וכו', בשנת שלש למלכו וגו', ויאמר המן למלך אחשורוש ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים וגו' ודתיהם שונות מכל עם ואת דתי המלך אינם עושים ולמלך אין שוה להניחם אם על המלך טוב יכתב לאבדם וגו', בלילה ההוא נדדה שנת המלך ויאמר להביא ספר הזכרונות וגו', וימצא כתוב אשר הגיד מרדכי על בגתנא ותרש שני סריסי אשר בקשו לשלוח יד במלך וגו'. והספיקות רבו, וקצת ביארתי מזה במקום אחר.

ונראה לי, דאיתא במדרש (עי' אס"ר ז, יב) ישנו עם אחד, המלך שלהם ישן וכו'. וכתב **בפרי עץ חיים** הלכות פורים (פ"ה), שהוא בסוד דורמיטא דזעיר אנפין, מלכו של עולם שהיה ישן אז וכו', יעו"ש.

ולי נראה לפרש זה באדם עצמו, כי מה שיש בעולמות עליונות יש בשנה, וכן בנפש אדם, וזה נמשך מזה, כי נקרא מלך נשמה שבגוף אדם כשהיא במקומה, מה שאין כן אם הנשמה ירדה בסוד (רות ג, ז) ותגל מרגלותיו ותשכב, אז היא ברשות איברים, ששם שליטת היצר הרע, ואינה שולטת בגוף, רק יושב בטל, וזה נקרא שינה, כמו שכתבו **הפוסקים** בהלכות ראש השנה (סי' תקפג, ובמג"א שם) שינה בראש השנה אסור,

ויושב בטל כישן דמי וכו', ואז גורם ח"ו שינה למעלה כביכול. מה שאין כן כאשר נדדה שנת המלך, היא הנשמה, כאשר קרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט) אז גורם גאולה למעלה, כמו שכתבתי לעיל הנה מלכך יבא לך צדיק ונושע הו"א (זכריה ט, ט), כשהשם שלם וכסא שלם נצטרף ונעשה ייחוד הו"א, יעו"ש. וכאשר הנשמה מולך על הגוף, ממילא שולטות על היצר הטוב והיצר הרע, על היצר הטוב בטבע, כי שניהם מצד הקדושה ונקרא אח לנשמה, מה שאין כן שליטת הנשמה על היצר הרע הוא נגד הטבע, כמו שכתבתי לעיל אעשה לו עזר כנגדו וכו' (בראשית ב, יח).

והנה מדת היצר הרע הוא הומה תמיד, מה שאין כן היצר הטוב הוא חש ושותק תמיד, כמו שכתבתי במקום אחר (יהושע ב, א) וישלח יהושע בן נון מן השטים שנים אנשים מרגלים חרש לאמור, שהם היצר הטוב ויצר הרע, אחד חורש ושותק, ב' לאמור. עוד יש הפרש, כי יצר הרע הוא מלך זקן וכסיל, מה שאין כן היצר הטוב הוא רש ומסכן, כמו שדרשו בש"ס (נדרים לב.) ומצא איש מסכן ומלט את העיר בחכמתו (קהלת ט, טו).

ובזה [יובן], ויהי בימי אחשורוש, כי הנשמה יש לה א"ח - ח"ש ור"ש, הוא היצר הטוב כנ"ל. וזמן שליטת הנשמה שיהי' נקרא מלך כאשר שמו יתברך שלם וכסא שלם, וזה שכתוב הו"א אחשורוש המולך מהו"דו ועד כוש, כי היצר הטוב הודו והדרו של אדם, והיצר הרע נקרא כוש שחור שמשחיר פני אדם, והנשמה נקרא מלך שמלך מהודו ועד כוש. שבע ועשרים ומאה, כי כ"ז אותיות התורה שיש בנשמה כנודע, כל אות מושל על מדינה. והנה אמרו (שבת לא.) חוסן ישועות וכו' יראת ה' היא אוצרו (ישעיה לג, ו), משל לקב חומטין וכו', ולכך היראה שנאמר בו (דברים י, יב) מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה, אל תיקרי מה אלא מאה וכו'. וזה מאה מדינה כנגד היראה.

ועיקר מלכות הנשמה, כשבת המלך א"ח ח"ש ור"ש על כסא מלכותו הוא שושן הבירה, ר"ל מצד השכינה שנקרא שושנה, והיא נקרא מלכות שמים, ומצדה מלכים ימלוכו, וז"ש שושן הבירה וגו'. בשנת שלש למלכו, שיש ג' קוים וכו'. וכל הענין יובן ממילא.

ויאמר המן ישנו עם אחד, ר"ל הנשמה שהוא מן אחדותו יתברך שנקרא מלך שלהם, ישן, כי היושב בטל כישן דמי, כי הוא מפוזר ומפורד בין העמים, שהוא בסוד ותגל מרגלותיו ותשכב, ששם שליטת החיצונים, בסוד (משלי ה, ה) רגלי' יורדות מות.

מצורף לזה, כי דתיהם ש[ו]נות מכל עם, ולכך דתי המלך אינם עושים, וממילא למלך אין שוה להניחם, ונבאר פסוק פ' ויקרא (ד, כב) אשר נשיא יחטא, ודרשו חז"ל (הוריות י:) אשרי הדור שהנשיא מביא כפרה על שגגתו וכו', ויש להבין מנלן דרש זה, ואי משום דכתיב אשר והל"ל אם נשיא יחטא וגו', הלא אדרבא מזה יש ללמוד שאינו מאושר, וכמו

שדרשו **בזוהר** ויקרא דף ך"ג (ע"א) מאי שנא בכל אתר דכתיב ואם, והכא כתיב אשר נשיא יחטא, ודאי בגין דלבי' גס בי' וכו', ולכך לא כתיב ואם דלא בספיקא וכו', יעו"ש, אם כן מאי אשרי כאן. ועוד מאי אשרי לדור. ועוד דאשרי כתיב בחטא ולא בקרבן.

ונראה, דכתבתי במקום אחר ביום ההוא יבוקש עון בית ישראל ואיננו וגומר (ירמיה נ, כ), **והקשה מורי זלה"ה** יבוקש ויהדרו אחר עון. וכתבתי, דשאלו התלמידים מן החכם איך ינצלו מן החטא, והשיב אם ינצלו מחטא אזי ילכדו בגסות רוח הקשה מחטא וכו' (חוה"ל ש' התשובה פ"ח), יעו"ש. וכן ביאר **מורי זלה"ה** מופת מובהק שגאוה קשה מן החטא, כי בכל הטומאות והחטאים כתיב (ויקרא טז, טז) השוכן אתם בתוך טמאותם, מה שאין כן בגסי רוח דרשו בש"ס פרק קמא דסוטה (ה.) אין אני והוא יכולין לדור בעולם, שנאמר (תהלים קא, ה) גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל, ודפח"ח. ובלאו הכי מוכח, כי בכל החטאים לא מקרי כופר בכל המצות, מה שאין כן בגסי הרוח שהוא ככופר בעיקר כדיליף בש"ס (סוטה ד:) וכל המודה בעבודה זרה ככופר בכל המצות, ולכך כתב **הרמב"ם** בפירוש המשנה (אבות פ"ד מ"ד) מאוד מאוד הוי שפל רוח וכו', כי בכל המדות דרך המיצוע טוב, מה שאין כן בגסי הרוח לא מני' ולא מקצתי' וכו'.

ובזה יובן אשר נשיא יחטא, ר"ל אשר לבו גס בו דקשה מחטא, בוודאי אשרי לנשיא שיחטא, בזה ניצול מגסות הרוח הקשה מחטא. ובזה יהי' גם כן אשרי לדור אשר נשיא יחטא, בזה יש לו התחברות עמהן להעלותן בתשובתו, בסוד ו' כורע לגבי ה' להעלותו, שכתבתי במקום אחר.

וז"ש ודתיהם שונות מכל עם, שיש להם תורה תמימה, מה שאין לכל אומה ולשון, ומצד עסקם בתורה זו לבם גס בהם שהוא כעבודה זרה, וכל המודה בעבודה זרה כופר בכל התורה, ולכך את דתי המלך אינם עושין כלל, שהם כעובד עבודה זרה על ידי גסות הרוח שבהם, וכמו שאמר **הרב המגיד מוהר"ם זללה"ה** משל מן שוטה א' שנקרא חוזק, כמה אתן לך עוד בפקדון שלא יהי' כלל אצלך משלי כו', ודפח"ח. וממילא למלך אין שוה להניחם, כמו שכתב **החסיד מוהר"י יעבץ** במשנה (אבות פ"ג מ"ד) המפנה לבו לבטלה מתחייב בנפשו, כי הלא על כי אין אלו"ה בקרבי מצאוני הרעות האלה (דברים לא, יז) וכו', יעו"ש. וה"נ מאחר שעל ידי הגאוה הם מרוחקים ממנו יתברך, ואינם דבוקים בו מצד שיווי מדותיו ששוכן את דכא ושפל רוח (ישעיה נז, טו), וכמ"ש הדבק בדרכיו וכו', וז"ש ולמלך אין ש"וה, ולכך אין שוה להניחם, והבן.

ומעתה אם על המלך טוב יכתב לעבד"ם, שיהי' הנשמה עבד להגוף, וממילא יוגרם ח"ו לאבד"ם, וכמפורש בפסוק (דברים יא, טז-יז) וסרתם ועבדתם וגומר ואבדתם מהרה וגו'.

וזה שאמרה אסתר (אסתר ד, ז) ואלו לעבדים ושפחות נמכרנו החרשתי, שזה הי' בידיעת המלך, מה שאין כן ואבדת"ם שכתב המן מדעתו, שפיר תמה המלך מי הוא זה שמלאו לבו לעשות כן (אסתר ז, ה). דלכאורה קשה, הא מדעת המלך עשה המן כן, וכן הקשה **האלשיך**, ולפי הנ"ל מבואר.

וכל זה הי' בימי הגלות והשינה, מה שאין כן כאשר קרבה אל נפשי גאלה, אז בלילה ההוא נדדה שנת המלך, היא הנשמה שנתעוררה מהשינה, וצוה להביא ספר הזכרונות זכרון מעשיו, הן בחינת סור מרע והן בבחינת ועשה טוב, כי בחי' סור מרע - נותן לב לזכור מה שכלה ימיו ושנותיו בהבלי עולם הזה, ואין יום בלי פגע ונגע שחוטא בו, ומתבייש היום לכנוס במנין ימיו ושניו עד שיתקן, בסוד מדת ימי (תהלים לט, ה) שנעשה לבוש מזה, כמו שכתב בזוהר. וגם בענין ועשה טוב - דכ' **בס**' וכל מעשיך בספר נכתבים (אבות פ"ב מ"א), משל לשני מלכים ששכרו אנשי חיל ועבדים לצרכי עבודתו עבודת המלך, א' שכר סתם ולא פירט מה יהי' עבודתו, והשני כתב בספר זכרון מה יהי' עבודתו, ואז ראה ונתרצה בעבודת אלו וכו', וז"ש וכל מעשיך שראוי לך לעשות לעבודת השם יתברך, בספר נכתבין וכו'. והכי נמי צוה להביא ספר זכרונות, לראות מה שקיים כבר איזה מצות, ומה שלא קיים עדיין שיזרז לקיימן קודם בואו לחשבון יום הגדול והנורא, ולכך כשנתעורר מהשינה ונדדה שינתו אז צוה להביא ספר זכרונות, כאמור. ומה שהקשה **הרב האלשיך**, דהל"ל ספר דברי הימים וכו', יעו"ש. ולדברינו אתי שפיר.

וימצא כתוב כי הגיד מרדכי על בגתנא ותרש שני סריסי המלך משומרי הסף שבקשו לשלוח יד במלך וגו', ר"ל כי הגיד מרדכי, שהוא הציל את המלך מיד שני שומרי הסף, כי יש שתי בנות לוט, שהם ב' כוחות היצר הרע, ותשקן את אביהם יין (בראשית יט, לג), שאין היצר הרע מתעורר אלא מתוך היין, כמפורש **בזוהר** פרשה וירא דף ק"י (ע"ב) במדרש הנעלם, יעו"ש. ושם אחד בגתנא, על דרך שכתבו בש"ס דברכות פרק ז' (נא:) כל האי נבגתא דברכה, ופירש **רש"י** כוס [הגם דבש"ס אמר נבגא, מכל מקום אות ת' היא שימוש כמו שכתב **רש"י** כמה פעמים], ונבגת"א שיתן בכוס עינו, בגתנ"א ותר"ש הוא רשת"ו מצודה פרוסה על כל החיים ללכוד במצודת היצר הרע על ידי שיתן בכוס עינו, ובזה בקשו לשלוח יד במלך, שיפול הנשמה ברשתו של היצר הרע, והגיד מרדכי שהוא היצר הטוב מצד הקדושה מרי דכי (עי' מגילה י:) זך וטהור, שישמור פיו ולשונו משתיית היין ופיתוי היצר הרע, ואז טוב לו סלה, וק"ל.

משפטים

פרק א

בפסוק ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם כי תקנה עבר עברי שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי חנם (כא א-ב). והספיקות רבו, **א**' מה ענין משפטי התורה לעניין קניית עבד עברי, לסדר לפניהם דין זה תחלה. **ב**' הא המצות נצחיות, ואיך שייך המצוה זו בכל אדם ובכל זמן. **ג**' הקשה **האלשיך**, דבברייתא מסתפק אי עבד שהוא עברי, או של עברי וכו', והל"ל כי תקנה עברי וכו'. ועוד, הא בקנות אותו עדיין הוא בן חורין ואינו עבד עד אח"כ, ואיך יאמר כי תקנה עבד. **ד**' ל"ל שש שנים יעבוד, דהל"ל רק ובשביעית יצא. **ה**' שהתחיל לנוכח והל"ל אח"כ שש שנים יעבדך וכו'. **ו**' אומר חנם הוא מיותר.

ונראה לי, דאיתא במשנה דאבות (פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא הוו כעבדים וכו'. וכבר הקשו **המפרשים** ל"ל כפל.

כדי לבאר זה, נבאר משנה (ב) באבות פרק ב': רבן גמליאל אומר יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה להיות בטילה וגוררת עון וכו'. ויש להקשות, דברישא משמע שהתורה טפל לדרך ארץ, ובסיפא משמע שהתורה עיקר ועמה מלאכה טפל. **ובתוספות יום טוב** הרגיש בזה, ומבואר שם, יעו"ש. וכבר ביארתי מזה במקום אחר.

וכעת נראה לי, דבארתי פ' בהר ש"ס דביצה (טז.) אמרו עליו על שמאי הזקן שכל ימיו הי' אוכל לכבוד שבת וכו', אבל הלל מדה אחרת היתה לו, שכל מעשיו היו לשם שמים וכו'. ויש להבין במאי פליגי.

ובארתי שם, דפליגי בפרק ו' דברכות (לה:), תנא קמא סבר ואספת דגנך (דברים יא, יד) הנהג דרך ארץ, ורשב"י סבירא לי' אם כן אדם חורש וקוצר תורה מה תהא עליה וכו', ומסיק, הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם וכו'. ויש להבין, בשלמא לתנא קמא איצטריך ואספת דגנך הנהג דרך ארץ, דסלקא דעתך אמינא (יהושע א, ח) והגית יומם ולילה כמשמעו וכו', אבל לרשב"י דבעושין רצונו מלאכתן נעשית על ידי אחרים, אם כן מאי ואספת דגנך. וכי תימא כאן איירי באין עושין רצונו של מקום, זה אינו, דהא כתיב (עי' דברים שם, יג) והי' אם שמוע תשמעו לקול ה' אלקיך, משמע בעושין רצונו של מקום. **והתוספות** כתבו (לה: ד"ה כאן) בעושין ואין עושין וכו'. עיין ביאורי בזה במקום אחר.

ולולא דברי התוספות שם, הייתי מפרש כוונת רשב"י על דרך שכתב **הרמב"ם** בפרק ט' מהלכות תשובה (ה"א), מאחר שנודע מתן שכר המצות לעולם הבא וכו', מה זה שכתב

בתורה אם תשמעו וכו', שהם טובת עולם הזה וכו'. ומשני, שאינו עצם השכר, אלא הכנה שיהי' שלום ושובע כדי שיהי' לו פנאי לעסוק בתורה שיזכה לעולם הבא וכו', יעו"ש. וכן כתב **החסיד מוהר"י יעבץ** במשנה (ב) פרק ב' דאבות, וכל מעשיך לשם שמים, כי סיפר בנזיר אחד ששאל כוונת החרישה והזריעה ואסיפה וכו', והשיב התכלית להתענג ולהתגבר על אויביו, ואמר לו אם כן חרשתם רשע עולה קצרתם (עי' הושע י, יג) וכו', יעו"ש. ובזה יובן פסוק פ' בהר ששת ימים תעבוד לתכלית וביום השביעי תשבות, שיהי' פנוי לעסוק בתורה, אז כל מעשיו לשם שמים, כי הדברים המגיעים אל הטוב טובים וכו', יעו"ש.

ובזה יובן כאן גם כן, שש שנים יעבוד לתכלית שיהי' חפשי בשביעית לעסוק בתורה, ונקרא כל מעשיו לשם שמים.

וזה שאמר רשב"י, אם שמוע תשמע, תזכה שתהי' פנוי לאסוף דגנך בין על ידי אחרים בין על ידי עצמך, כדי שתאכל ותשבע ותוכל לעסוק בתורה על ידי שלום ושובע, שהם הכנה לעסק התורה, שיזכה לעולם הבא, וק"ל.

אך דלפי זה אם לא יבא לתכלית זה הטוב לא עשה כלום, וכאשר מבואר במשנה דאבות (פ"ב מ"ד) אל תאמר כשאפנה אשנה שמא לא תפנה.

לכך נראה לי בדרך פנימי, דבארתי ביאור ש"ס דברכות (שבת לג:) דרשב"י ובנו כשיצאו מהמערה וראו בני אדם שמניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, וגרמו קללה, עד שיצא בת קול להחריב העולם יצאתם, חזרו למערתכם. אחרי י"ב חודש יצאו וראו ההוא סבא דנקיט תרי טרפי דאסא וכו'. ובארתי שם, כי יש ב' בחינות, א' העוסק בתורה ועבודת השם יתברך אז הוא דבוק בו יתברך, מה שאין כן בהתהלכו בחוץ בין אנשים, וזה היה מדריגות נח, את האלקים התהלך נח (בראשית ו, ט), מה שאין כן בחינת אברהם אבינו גם כשהי' בין אנשים הי' דבוק בו יתברך, וכמו שכתב **בשל"ה** יעו"ש. ועל פי זה בארתי אם אמצא חמשים צדיקים בתוך העיר וכו' (בראשית יח, כו), וק"ל.

ובדרך זה בארתי משנה דקדושין (פ"ד מי"ב) מתיחד אדם עם אמו ועם בתו וכו', **דשמעתי בשם מורי זללה"ה** פירוש הפסוק (קהלת ט, י) כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה, שהוא יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי', לקשר המעשה מלכות עם המחשבה ודפח"ח. וז"ש מתייחד אדם עם אמו, עולם המחשבה, כשהוא מתייחד עם בתו מלכות במעשה, וק"ל.

ובזה יובן פלוגתא דשמאי והלל, דמעשה שמאי הזקן הי' כמו רשב"י ובנו במערה בסוג אחד שהוא גבור' - מניחין חיי עולם. והלל מדה אחרת, שכל מעשיו ל"שם שמ"ים, שהוא

יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי' גם במעשה הגשמי, כמו רשב"י ובנו בסוג ב', שהרגישו שיש לקיים בכל דרכיך הגשמי דעה"ו לייחד קודשא בריך הוא ושכינתי' כמו בעסק התורה, אם כן אין שייך מניחין חיי עולם וכו', והבן, כי קצרתי כאן וסמכתי כי במקום אחר כתבתי באריכות, יעו"ש.

ובזה יובן, שש שנים יעבוד להשם יתברך על ידי עבודת הגשמי בששת השנים, מדריגות הלל שכל מעשיו לשם שמים וכנ"ל, ובשביעית הוא יותר מדריגה מן שש שני החול, ואז בשביעית יצא לחפשי חנם בעולם המחשבה, לייחד יחודים בלי מעשה גשמי כלל, ואז נקרא חנם, והבן, כמו **ששמעתי ממורי** כי בשבת כמעט אין ללמוד רק לייחד, והבן.

ובזה יבואר כוונת המשנה יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, ר"ל גם כשעוסק בדרך ארץ, הכולל כל מעשיו הגשמיים, יפה שיתכוין תלמוד תורה עמו, דהיינו בכחך עשה, שבזה ניצל במחשבה ובמעשה מעון, וגורם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי', שכל מעשיו לשם שמים וכנ"ל, ובזה נתכוין רשב"י מה שאמר ואספת דגנך וכנ"ל. מה שאין כן תורה שאין עמה מלאכה, הסובר כוונת רשב"י כפשוטו שיהי' תורה ממש בלי מלאכה כלל, סופה להיות בטילה, כי הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם (ברכות שם), וק"ל.

ובזה יובן משנה אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב שיקבל אח"כ פרס, כי בלא הפרס הוא בשעת מעשה, שגורם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי' כנ"ל, שהוא עיקר השפע לעצמו ולכל העולם. רק שלא תכוין לזה לעשות יחוד כדי שיבוא השפע לעצמו, רק הוו כעבדים וכו', והבן.

ובזה נבאר קושית **התוספות** דביצה (טו: ד"ה לוו) לוו עלי ואני פורע וכו', והא אמרינן (פסחים קיב.) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות וכו'. וכבר ביארתי מזה במקום אחר. ולפי הנ"ל אתי כפשוטו, **דהרב בית יוסף** בטור אורח חיים סימן רפ"ח, הביא ירושלמי (שבת פט"ו ה"ג) וזה לשונו: רבי חגי אמר לא נתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ושתיה, רבי ברכי' אמר לא נתנו אלא לעסוק בהם בדברי תורה. ובתנחומא מפרש דלא פליגי, מה דאמר רבי ברכיה לתלמוד תורה, אלו הפועלים שהם עוסקין במלאכתן כל ימות השבוע, ובשבת הם באים ומתעסקים בתלמוד תורה. ומה דאמר רבי חגי להתענג, אלו התלמידי חכמים שהם יגעים בתורה כל ימות השבוע, ובשבת הם מתענגים, עכ"ל.

ובזה יובן עשה שבתך חול, שלא להתענג, כי צריך להשלים תלמוד תורה עבור ימי החול שעשה מלאכה הפועלים, ולא תצטרך לבריות להשכיר אחרים שילמדו עבורו, כי מצוה בו יותר מבשלוחו. מה שאין כן התלמידי חכמים להם מצוה להתענג, ובזה נאמר לוו עלי להתענג בשבת, ואני פורע, וק"ל.

ועוד יש לומר, כי דברי הירושלמי הוא למאן דעושה מלאכה בלי תורה, ותורה בלי מלאכה, מה שאין כן המקיים יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, וכפרושי הנ"ל, כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה, ושש שנים יעבוד להשם יתברך בעבודת הגשמי לקשר המעשה עם המחשבה, שעושה יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי' כמו בעסק התורה לחוד, זה יתענג בשבת כמו התלמידי חכמים שאינם עוסקים במלאכה בימי החול.

ובזה יובן, כי הרבה עשו כרשב"י, ולא כוונו לעשות כמעשיו ליחד המעשה עם המחשבה, רק סברו לעשות תורה בלי מלאכה כלל, ולא עלתה בידם, ולהם נאמר עשה שבתך חול ולא תצטרך לבריות, מה שאין כן המחבר המעשה עם התורה לו"ו עלי ואני פורע, והבן.

פרק ב

פן ב' ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם (כא, א), במדרש (שמ"ר ל, יג) זה שאמר הכתוב (משלי כט, ד) מלך במשפט יעמיד ארץ וגו'. ובש"ס דסנהדרין (ז:) אם דיין דומה למלך וכו'.

כדי לבאר זה נבאר פסוקי הפרשה (כב, ט-יב) כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וכל בהמה לשמור, ומת או נשבר או נשבה אין רואה, שבועת ה' תהי' בין שניהם אם לא שלח ידו במלאכת רעהו וגו', ואם גנוב יגנב וגו', ואם טרף יטרף וגו'. וביאור פרשה זו ביאר **האלשיך** על ראשי מנהיגי הדור, שניתן להם מהשם יתברך שנקרא רעהו, חמור או שור או שה וגו' - קהל ישראל, להיות רועה לשמור צאנו, ולא להשתרר עליהם, יעו"ש.

ולי נראה לפרש פרשה זו בין באיש אחד פרטי בין בכללות העיר או מדינה, דכתבתי במקום אחר דכתב **הר"ן בדרשותיו** (הדרוש העשירי) ביאור משנה (קינים פ"ג מ"ו) זקני עמי הארצות כל זמן שמזקינים וכו', וזקני תלמידי חכמים וכו'. שיש באדם כח השכלי וכוח הדמיון, והם ב' הפכים, וכל חושי ואיברי האדם נשמעין לכח הדמיון יותר מכח השכלי מחמת ג' טעמים וגו', וכח השכלי הוא בין איברי וחושי האדם כתינוק הנשבה בין העכו"ם וכו', יעו"ש.

לזה צריך כח השכלי שמירה בג' דברים נגד כח הדמיון, א' זירוז הנקרא חי, היפך העצלות שנקרא מת, כמו שכתבתי במקום אחר מזה, טעם בשם הרמב"ם (פיה"מ סוף מכות) כי בקיום מצוה אחת בשמחה וזירוז כאלו קיים כל התרי"ג מצות וכו', וביאור פלוגתא דסנהדרין (קיא.) דרבי יוחנן וריש לקיש ופערה פי' לבלי חק (ישעיה ה, יד). וביאור קושית **הגאון** (שבת קיח.) כל המענג שבת נותנין לו כל משאלות לבו וכו', והא אין אדם מת וחצי תאותו בידו וכו'. ובארתי, כי רשע שנקרא מת מטעם הנ"ל, אין חצי

תאותו בידו, אבל הצדיק שנקרא חי על שם הזריזות, שעושה המצוה בשמחה ובזריזות, וכן פירש **רש"י** (ברכות נא. ד"ה חי) בכוס של ברכה חי שקורין פרי"ש וכו', יעו"ש.

בחינה ב', נשבר, והוא דכתוב **בספר זוודין לאורחין** פירוש הש"ס (נדרים לח.) אין השכינה שורה אלא על גבור ועשיר וכו', שהם עשר דברים, א' שלא יפחד מלעשות הטוב מאיזה סבה וכו', יעו"ש. וזהו גם כן מה שאמרו חז"ל איש הירא ורך הלבב ישוב מצבא המלחמה (עי' דברים כ, ח), בין מלחמה הגשמי או הרוחני, שיהי' אביר לב להלחם עם היצר הרע ונגד הרשעים גם שיקפחו מזונותיו, ולא לב נשבר, והבן.

בחינה ג' נשבה, כי חוש השכלי הוא בין חושי האיברים וכח הדמיון כתינוק הנשבה בין העכו"ם, כמו שכתב הר"ן הנ"ל. וצריך זהירות וזריזות להלחם נגדם ולנצחם, כי מעט אור מאיר לחשך הרבה.

והנה נודע כי בדין העתיד החומר מתנצל עצמו ומרשיע הנשמה, והנשמה מתנצל בהיפך, עד שמרכיב הנשמה עם הגוף, כמו במשל מרכיב חיגר על הסומא וכו' (סנהדרין צא:). אמנם נבאר **בתיקונים** דלפעמים הנשמה נשבע ונפטר וכו', יעו"ש.

ומצינו (שבועות מז:) בדין החנוני והפועלים ששניהם נשבעין ונוטלין מבעל הבית. והכי נמי בענין טענת הנשמה והגוף באדם פרטי, או בכלל אנשי החומר ואנשי הצורה, שכל אחד מתנצל לפטור עצמו, שאנשי החומר מתנצלין שחסרונם הוא בסבת אין רואה, שלא השגיחו עליהם אנשי הצורה להדריכם בדרך ישרה על פי תוכחת מוסר. ואנשי הצורה מתנצלין כי חכמה ומוסר אוילים בזו (משלי א, ז), וכמו שכתב **הרמב"ם** (הל' דעות פ"ב ה"א) כי חולי הנפשות הם כמו חולי הגוף הטועמים מר למתוק, וכמו שהולך החולה לבקש רפואת הגוף, כך ראוי לחולי הנפש לבקש רפואת הנשמה, שילכו לחכמים רופאי הנפשות, מה שאין כן הם עושין בהיפך החכמים, וכמו שכתבתי במקום אחר למה נמות נגדך וכו' (בראשית מז, טו) ולמה נמות לעיניך וכו' (שם, יט), יעו"ש, וכשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שלא נשמע (יבמות סה:).

ומאחר שכל אחד מתנצל לפטור עצמו, אז הפסק דין שבועת ה' תהי' בין שניהם, שכל אחד ישבע שכדבריו כן הוא, כאשר יבואר אח"ז, ואז שניהם נוטלין שכרן מבעל הבית שהוא הקב"ה, כדין חנוני ופועלים הנ"ל. ונודע כי אדם צריך שיהי' לו עזר כנגדו (בראשית ב, יח), זכה וכו'.

ובזה יובן, כי יתן איש אל רעהו, הקב"ה נקרא איש מלחמה, יתן אל רעהו, אלו ישראל וכנ"ל. חמור, הוא החומר והגוף שהוא לבוש הנשמה שנמשך מהשכינה שם ב"ן גימטריא בהמ"ה, בסוד (דברים יד, א) בנים אתם לה' אלקיכם, וכדי שיהיו בעלי בחירה

ניתן להם היצר הרע והיצר הטוב, כמו שכתב **בעקידה** (שער שמיני) לא טוב היות אדם לבדו (בראשית ב, יח), בחינה אחת בלי בחירה, שלא נקרא פועל טוב כי אם שיהי' נגדיות, לכך אעשה לו עזר, ולפעמים כנגדו, זכה עזר לא זכה כנגדו וכו', יעו"ש. ואלו במלא"כים הנ"ל יצר הרע ויצר הטוב נקרא שו"ר וש"ה, כי ש"ה גימטריא היצה"ר, וכמו שכתב **באלשיך** פר' בא (שמות יב, ג) ולקחו שה לבית אבות וכו', יעו"ש, ויצר הטוב שהוא עני ור"ש אותיות שו"ר, וכמ"ש בש"ס (נדרים לב:) איש מסכן ומלט העיר בחכמתו וכו' (קהלת ט, טו), וכמ"ש (ע"ש ד, יג) טוב ילד מסכן ממלך זקן וכסיל וגו'.

וזש"ה כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וכל בהמה, ר"ל כלל הכל הוא בהמה בחינת הנשמה שהוא העיקר, והם לבושי וצרכי הנשמה שיהי' בעל בחירה, וכנ"ל, וצריך לשמור מג' בחינות הנ"ל, ואם מכל מקום מת - בחינה אחד הנ"ל, או נשבר - בחינה ב' הנ"ל, או נשבה - בחינה ג' הנ"ל, וטענת החומר ואנשי החומר בסבת אין ראה הי' זה, וכנ"ל.

לכך שבועת ה' תהיה בין שניהם, שכל אחד ישבע לפטור עצמו מטענות חבירו, שלא שלח ידו במלאכת רעהו, דכתב **בזוהר** תרומה דף קך"ח ע"ב: בעי למירדף בתר זכאה ולמקני לי', אוף הכי ההוא זכאה בעי למרדף בתר חייבא ולמקני ליה באגר שלים, דיעביר מני' ההוא זוהמא וכו', ועל דא כתיב באהרן (מלאכי ב, ו) ורבים והשיב מעון וכו', תא חזי כל מאן דאחיד בידא דחייבא וגו' עד בריתי היתה אתו החיים והשלום וכו' (שם, ה), יעו"ש. ואם כן אנשי החומר נשבעין לפטור עצמן בטענה שלא שלח ידו ההוא זכאה לאחוז בידא דחייבא לחוס עליהם מצד שהם מלאכת רעהו, של הקב"ה שנקרא רעהו, כמ"ש (תהלים קמה, ט) ורחמיו על כל מעשיו, והי' ראוי לרחם על חייבא גם כן משום שהם מלאכת רעהו כנ"ל, ולאחוז בידם ולקרבם בתורה ומוסר, גם שלא הלכו מעצמן אל החכמים רופאי הנפשות. ואנשי הצורה נשבעין לפטור עצמן בטענה, בשלמא אם לא שלח ידו בפשיעה (כמשמעות פשוטו) במלאכת רעהו של החכם, שהוא תורה ומוסר, אז הי' מקום לאחוז בידא דחייביא וכו', מה שאין כן עתה כי חכמה ומוסר אוילים בזו בפשיעה, ומצוה שלא לומר דבר שלא נשמע, ואז ולקח בעליו השבועה ולא ישלם.

ואם גנוב יגנב מעמו, שגנב ממנו היצר הרע איזה זכות על ידי שנתלבש בלבוש היצר הטוב, כמו שכתבתי במקום אחר מה נשתנה הלילה וכו' הלילה הזה כולו מצה (פסחים קטז. במשנה, הגש"פ), שבא היצר הרע בלבוש היצר הטוב לעשות עבירה, וסובר שעושה מצוה כמו פעור וכו'. ישלם לבעליו, כי הי' צריך להתיישב מאוד, כמ"ש שראוי שיפיל גורל אם הוא לה' או לעזאזל וכו', יעו"ש.

ואם טרף יטרף וגו', ר"ל שנכנס בין הקליפות אשר שם רפ"ח ניצוצין שנפלו בין הקליפות, ועם הכולל גימטריא טר"ף, וכוונתו לשם שמים, כדי לטרף ולהוציא משם הניצוצות קדושות מבין הקליפות, בסוד דעייל ונפיק, וכמו שכתבתי במקום אחר עכבר נכנס ויוצא, יעו"ש, יביא עד הטרפה לא ישלם, והבן.

ובזה יובן מלך במשפט יעמיד ארץ, דכתב **הר"ן** (הדרוש השמיני) כי צווי מינוי המלך הוא כדי שיהיה הסדר והנהגה על פי ראש אחד, כי בפשע ארץ רבים שרי' וכו' (משלי כח, ב), יעו"ש. וז"ש אם יש ראש אחד כמו מלך, ושיהיה דברי מוסר שלו הנקרא משפט, נעשין, אז יעמיד ארץ, כי זכאה מאן דאחיד בידא דחייבא, והבן.

ובזה נבאר פ' צו את אהרן ואת בניו לאמור זאת תורת העולה וגו' (ויקרא ו, ב-ג), זאת, מיעוט שרים זה גורם עלי' למדינה, מה שאין כן היא העולה, שכולם עולים לגדולה, אז על מוקדה, וק"ל. וכתבתי מזה לעיל, וק"ל.

עוד יש לומר מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות יהרסנה, ודרשו בש"ס (סנהדרין ז:) אם דיין דומה למלך שאינו צריך לכלום, יעמיד ארץ, ואם דומה לכהן המחזיר לגרנות וכו'. דמבואר **בכתבי האר"י זללה"ה** (לקוטי תורה פ' שמיני) מה שפירש **רש"י** (ויקרא ט, ז) למה אתה בוש וירא, לכך נבחרת, דפירושו למה שאתה בוש וירא לברוח מן הכבוד, לכך נבחרת וכו', מה שאין כן הרודף אחר הכבוד וכו'.

ובזה יובן, דמצינו (שמואל א י, כב) שאול המלך הי' נחבא אל הכלים לברוח מן הכבוד, וז"ש אם דיין דומה למלך שאינו צריך לכלום, לבקש מהם שיעשוהו דיין, כי אינו רוצה בזה, רק שמפצירין בו, אז יעמיד ארץ, מה שאין כן הדומה לכהן שמחזיר אחרי', יהרסנה עבור שררה וכבוד, כי כלום שררה אני נותן לך עבדות אני נותן לך (הוריות י:), וכמו שכתבתי ביאור משנה (אבות פ"א מ"י) אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות.

ובזה יובן זא"ת תור"ת העול"ה, אם זה שעלה לגדולה נחשב לו לעבדות ושפלות ומיעוט, אז עליהם חי' יחי' ויעלה, מה שאין כן היא העולה, שנחשב לו לשררה וגדלות, אז אוי לרבנות שמקברת בעליה (פסחים פז:) ונתמעט, ואז על מוקדה וגו', וכמ"ש בש"ס (תמיד לב.) ששאל אלכסנדר לזקני הנגב מה יעשה שיחיה, ימות וכו'. וז"ש (סנהדרין יד.) הוי קבל וקיים, וק"ל.

עוד יש לומר זאת תורת העולה, דכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס דשבת פרק בתרא (קנו.) אברם אין מוליד אברהם מוליד וכו', וביאור ש"ס (נדרים לא:) שלא נקרא אברהם שלם עד שמל את עצמו וכו', כי עיקר תכלית השלימות אחר שיזכה אחרים ג"כ, שהם

המוני עם שנרמז באות ה' אחרונה משם הוי"ה, והוא שכתבתי במקום אחר סוד ו' כורע לגבי ה' להעלותה, והיא נקראת זאת כנודע.

אמנם שזה סכנה, וכמו **ששמעתי** ביאור פסוק (תהלים לב, ו) על זאת יתפלל כל חסיד רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו, כי הטובע בנהר ואחד בא להצילו, יש חשש סכנה וכו', ודפח"ח. ולי נראה להוסיף עוד, על זא"ת יתפלל כל חסיד, ר"ל שיזכה להעלות מדריגה הנקר"א זאת, יתפלל כל חסיד, רק שיזהר לשטף מים רבים אליו לא יגיעו וכו'.

ובזה יובן זאת תורת העולה, שיוזכו להעלות עד מדריגות השכינה הנקרא זאת, את אנשי המוני עם, והוא סוד ו' כנודע וכו', רק שיזהר שלא יתמעט - היא העולה וכנ"ל, וז"ש היא העולה לכן יתבודד ולבש הכהן מדו בד וכו'.

עוד יש לומר זאת תורת העולה וגו', דשמעתי מן **מוהר"ן** פירוש הפסוק (משלי יז, כח) גם אויל מחריש חכם יחשב, דמחריש לאחרים משמע, והל"ל אויל שותק או חרש. וגם להבין מה שכתב בש"ס (ברכות נה:) דוד לא חזי חלום טוב וכו'. והטעם, כי לפעמים מהני שטותא לאדם, כמו שמצינו בדוד שנפל ביד אכיש מלך גת ויתהולל בידם (שמואל א כא, יד-טז), אמרו אחר הוא וניצל. וכן בש"ס (ע"ז יח:) ברבי מאיר שנכנס לבית זונות, אמרו אחר הוא, וניצול מהגזירה וכו'. כך הצדיק בחלום נכנס בין הקליפות, שלא יתקנאו בו. וכן בתפלה במחשבות זרות וכו'. וכן בכלב שיתף עצמו עם המרגלים לומר שהוא עמהם, ויכול להשתיקן אח"כ (במ"ר טז, יט).

ובזה יובן, גם אויל, ר"ל שעושה עצמו בין אוילים שגם הוא אויל, ועל ידי זה מחריש, שיכול להשתיקן אח"כ, כמ"ש (במדבר יג, ל) ויהס כלב, לכך חכם יחשב, כמ"ש (במדבר יד, כד) ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו, ודרשו חז"ל וכו', ודפח"ח.

ונראה לי דזה שאמר הכתוב (תהלים קמד, יד-טו) אלופינו מסובלים אין פרץ ואין יוצאת וגו', וכתבתי מזה במקום אחר, אמר רבי יוחנן אשרי לקטנים שנשמעין לגדולים וכו', ריש לקיש אומר אשרי לגדולים שסובלין הקטנים וכו'. ולפי הנ"ל ר"ל אלופינו מסובלים, כשיודע שיש כאן אלופו של עולם, שהוא אלוף חכמה, אז הוא מלומד לסבול הכל, שיודע שהכל ממנו יתברך, כי מלא כל הארץ כבודו. וגם שיש לו לפעמים איזה ביטול תורה ותפלה או מחשבות רעות וזרות, יתן לב להבין שזה מהשכינה שהיא בין הקליפות, וישתף עמה בצערה ויפלא לעשות להפרידם, ע"כ לא יטריד אותו שום דבר, ואז אין פרץ ואין יוצאת ואין צווחה. וזה שסיים אשרי העם שככה לו, שזהו מדריגות משה גימטריא שככה, שנאמר בו (דברים ה, כח) ואתה פה עמוד עמדי, שבכל המדריגות לא הי' נפרד ממנו יתברך, וזש"ה אשרי העם שה' אלקיו עמו תמיד בלי פירוד, והבן.

ובזה יובן זאת מיעוט, תורת ריבוי, העולה, ר"ל שיעלה על לבו תמיד תורה זו, להבין שבכל מדריגות שלו, בין בקטנות עם מיעוט שלו, ובין בגדלות שנקרא ריבוי, שהוא תורת, הכל נכלל בשכינה שנקרא זא"ת, וזאת תורת העולה, והבן.

ובזה שמעתי אח"כ מן **מוהר"ן** פירוש הפסוק (עמוס ט, יא) אקים את סוכת דוד הנופלת, כי א' קום, ר"ל כשיודע שיש כאן אלופו של עולם, אז קם מעצמו, והבן.

ובזה פירש אפיקומן, ר"ל **א** פיקומן, כשיש אלופו של עולם בפי אז ק"ם ו"ן מעצמו, ודפח"ח.

ובזה ביאור שהקב"ה אמר (זכריה א, ג) שובו אלי ואשובה אליכם, וכנסת ישראל אמרה (איכה ה, כא) השיבנו ה' אליך ונשובה, שאין זה קינטור, רק דרך חיבה, שכנסת ישראל אמרה גם שאני מתחיל בתשובה הכל ממך. והקב"ה אמר בהיפך, הכל ממך, גם שאני גורם מעלה אני עליך כאלו אתה בעצמך עשית זאת, ודפח"ח.

פרק ג

ביאור פסוק לא תהי' משכלה ועקרה בארצך את מספר ימיך אמלא וגו' (שמות כג, כו). ויש להבין מה ענין זה לזה. ועוד, דבש"ס (יבמות מט:) פליגי תנאי, חד אמר מוסיפין, וחד אמר משלימין וכו', יעו"ש, וכאן דמיירי בעושין רצונו כפירוש רש"י, אם כן הל"ל אוסיף על מספר ימיך. ועוד, דהל"ל מספר שנותיך אמלא, מאי ימיך. ועוד דפירש **רש"י** לא תהיה משכלה אם תעשה רצונו, והוא תמוה למה צריך רש"י לפרש זה, כי מפורש בפסוק עצמו (כג, כה) ועבדתם את ה' וגו'.

ונראה לי, דכתבתי במקום אחר שהקשה **הרמב"ן** דמצינו שנשתנה הגזר דין על ידי תפלה מרעה לטובה, וכי יש שינוי רצון מלפניו יתברך. ותירץ, בשלמא אם אדם מתפלל עבור עצמו וכו'. ותירץ **בשם רבו**, מאחר דהתפלה היא למתק הדין וכו', והוא אדם אחר ולא זה הראשון וכו'. וביאר הוא ביותר, כי הגזר דין הוא אותיות, ועל ידי הצירוף ומילוי ומילוי המילוי משתנה לענין אחר וכו', ודפח"ח. וכן **שמעתי** שהעידו במעשה אחת בשמו בענין הנ"ל.

ובזה יובן, לא תהי' משכלה ועקרה בארצך, הכוונה גם שנגזר שיהי' עקר, מכל מקום אם עושין רצונו משתנה הגזר דין. וכי תימא, הא הקשה הרמב"ן הנ"ל וכי יש שינוי רצון לפניו יתברך, וביאר הפסוק עצמו, את מספר ימיך, הכוונה כי הפסוק ביאר אם זכה מוסיפין מספר ימיו ושניו, והיינו על ידי אמ"לא הוא על ידי צירוף ומילוי משתנה הענין לענין אחר.

ומעתה הני תרי תנאים דפליגי, חד אמר זכה מוסיפין, וחד אמר אם זכה משלימין וממלאין, מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, והבן.
ולזה כיון רש"י שפיר, אם תעשה רצונו, היינו אפילו לשנות גזר דין, והבן, וכנ"ל.
וביאור קושית מה שאמר מספר ימיך ולא אמר מספר שנותיך, יבואר על פי מה שכתבתי במקום אחר ביאור פסוק (משלי י, כז) יראת ד' תוסיף ימים וכו', יעו"ש, והבן.

פרק ד

בתנחומא (ישן משפטים ב) ואלה המשפטים (כא, א), הדא הוא דכתיב (משלי כט, ד) מלך במשפט יעמיד ארץ, זה הקב"ה כשבא ליתן תורה לישראל פתח במשפט וכו'. ויש להבין, דמשמע אחר הוצעת הפסוק שאמר ואלה המשפטים אז אתי שפיר מה שאמר מלך במשפט יעמיד ארץ, מה שאין כן בלאו הכי, וצריך טעמא. **ב**' קשה, לפי הדרש דקאי על הקב"ה שעל ידי משפט יעמיד ארץ, דמשפט לחוד כדאי להעמיד ארץ, וזה סותר למשנה באבות (פ"א מי"ח) על ג' דברים העולם קיים, על הדין ועל האמת ועל השלום, ומפיק מקרא (זכריה ח, טז) אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם, וקשי' קראי אהדדי. **ג**' קשה, מה מקום לקדימת המשפטים בנתינת התורה קודם כל המצות, **ובעל עקידה** (שער מו) האריך בזה, יעו"ש.
ותחלה נתרץ פירוש **רש"י** ואלה המשפטים, ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני, ומה ענין משפטים אצל מזבח לומר שתשים סנהדרין אצל המזבח. וי"ל חדא, הא בפ' בהר (ויקרא כה, א) פירש **רש"י** שכל המצות נאמרו בסיני, ואם כן מה צריך ללמדינו כאן. **ב**' קשה, דילמא כסדר הזה נאמרו, ומה זה שאמר למה נסמכה וכו'. **ג**' קשה, בלא זה הי' לו להקשות למה נסמכה.
ונראה לי, דאיתא בפרק ח' דגיטין (פח:) לפניהם, ולא לפני הדיוטות, ופירש **רש"י** לפניהם קאי אשבעים זקנים שעלו עמו להר, כמ"ש (שמות כד, יב) עלה אלי ההרה וגו', ואף על פי דכתיב אחר מתן תורה, מכל מקום נאמרה קודם מתן תורה וכו', יעו"ש.
נמצא מדכתיב לפניהם דקאי אשבעים זקנים שעלו עמו קודם מתן תורה, והי' מקום לומר דהמשפטים גם קודם מתן תורה נאמרו, ולא מסיני רק במרה, והוצרך לומר ואלה מוסיף על הראשונים, דעל כל פנים היו מסיני, אף שהיו קודם מתן תורה, שבתחלת קבלת התורה שעלו הזקנים להר שם נאמר המשפטים, ואתי שפיר לפניהם גם כן, דקאי אשבעים זקנים.
ובזה יובן ואלה המשפטים, וי"ו מוסיף, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני, קשה ל"ל וי"ו נוספת ללמדינו שמסיני נאמרו, הלא בלאו הכי מוכח דכל המצות נאמרו מסיני

כמבואר מפסוק בהר, אלא צריך לומר משום דכתיב לפניהם דקאי אזקנים שהיו קודם מתן תורה, והוה אמינא דהמשפטים יצאו מכלל כל המצות שנאמרו אחר מתן תורה ודאי שמסיני נאמרו, מה שאין כן המשפטים הוה אמינא דלא מסיני, לכך איצטריך ואלה, אם כן השתא דמוכח דמשפטים קודם מתן תורה נאמרו, אם כן מה ענין משפטים לפרשת מזבח שנאמרה אחר מתן תורה, ומשני דאתי ללמד שתשים סנהדרין אצל מזבח, וק"ל.

אך קשה דלא נכתוב לא ה' ולא וי"ו, מדכתיב לפניהם הוה אמינא שלא נאמרו בסיני, והוצרך לומר וי"ו נוספת ואלה, שמסיני נאמרה - לא נכתוב לפניהם ולא לבעי וי"ו, דממילא ידענו דלא יצא מכלל כל המצות שהיו בסיני.

איברא נראה לי לתרץ פשט הפסוק מלך במשפט יעמיד ארץ, על דרך הלצה, דכתב **האלשיך** בפרשה זו על פסוק (כב, ט-יג) כי יתן איש אל רעהו שור או חמור או שה לשמור ונשבר או מת שבועת ה' תהי' בין שניהם וגו', ואם ישאל איש וגו'. ותוכן דבריו בקצרה, כי יתן הקב"ה, הנקרא איש, אל שום אחד מישראל הנקרא רעהו, כמ"ש (תהלים קכב, ח) למען אחי ורעי, שום התמנות או שררה, אינו להשתרר עליהם ח"ו, רק לשמור שיהי' מנהיג הציבור לשם שמים לשמור אותן בדרך הישרה, כי יש ג' כיתות בישראל, שור או חמור או שה וכו', ואם לא שמר אותם כראוי ועל ידי זה נשבר או מת כו', יעו"ש, ודפח"ח.

והנה נזכר שם העונש ולא נזכר תיקונו, וע"כ נראה לי או שיצטרך לבוא בגלגול עם דורו כדי לתקנם, כי מאחר שהם ניצוצות שלו, כנודע במשה שהי' סוד הדעת ודורו נקרא דור דעה, וכן דור ודור ודורשיו ושופטיו יש שייכות לדור עם השופט שבימיהם דוקא, לכך עליו לתקנם, או בגלגול, או בעולם הזה שנדחה ממקומו ונתיסר מעין גלגול בעולם הזה, כמו שכתבתי כמה פעמים על פסוק (תהלים פד, ז) עוברי בעמק הבכא מעין ישיתוהו, שיש דוגמתו בעולם הזה, יעו"ש.

ובזה יובן מלך במשפט יעמיד ארץ, אם המלך שהוא רבנן (גיטין סב.), או שאר מנהיגי הדור, מנהיג דורו במשפט, ר"ל במשפט ובתמים כמו יכלכל דבריו במשפט (תהלים קיב, ה), יעמיד ארץ, ר"ל יעמיד ארץ - שיהי' עומד בארץ שהוא בו, ונתקיים בו, לבל יצטרך לדחות ממקום למקום. אבל איש תרומות, שנוהג שררה להשתרר ולהתרומם על הציבור, ואינו מנהיגם לשם שמים, יהרסנה, ר"ל שיהרס הוא ממקום למקום עד שיתקן מה שקלקל, הן בגלגול או בעולם הזה, ואז טוב לו ולהם סלה, וק"ל.

פרק ה

ונבאר משנה דאבות (פ"ג מי"ד) חביבין ישראל שנתן להם כלי חמדה וכו'. ותחלה נתרץ תנחומא הנ"ל, ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, הדא הוא דכתיב, מלך במשפט

יעמיד ארץ כו', כשבא הקב"ה ליתן תורה לישראל פתח במשפט כו'. וי"ל חדא, דהסוגיא בכל מקום דאמר הדא הוא דכתיב, דמשמע דאתי לתרץ הקושיא שבפסוק, ומה קושיא יש כאן. **ב**' קשה, מה ענין לנתינת התורה לפתוח במשפט דוקא, ושאר הספיקות.

ונראה לי דכתב **האלשיך** תהלים סימן קמ"ז (כ) לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום, וזה לשונו: דכשבא לאומות שיקבלו תורתו נתן מכשול לפניהם כדי שלא יקבלוה, לישמעאל פתח לא תנאף ולעשו בלא תרצח, וכדאיתא **בזוהר** פ' בלק (ח"ג קצב:-קצג:) משל לאסיא חכימא כו', מה שאין כן כשבא לישראל פתח בדברים נמוסים משפטים טובים וישרים כדי שירצו לקבל התורה כו', יעו"ש. וכבר זכרנו מ"ש (תהלים עו, ט) ארץ יראה ושקטה, דשמים לא יראה רק ארץ לחוד כו', יעו"ש.

וז"ש ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, ר"ל קודם כל תשים תחלה המשפטים לפני ישראל. וקשה למה דוקא יאמר המשפטים תחלה, לזה ביאר אמר הדא הוא דכתיב מלך במשפט יעמיד ארץ, כשבא ליתן תורה לישראל פתח במשפט כדי שיקבלו ויעמיד ארץ, מה שאין כן באומות לא פתח במשפט, רק לעשו לא תרצח כו', כדי שלא יקבלו, וכמו שכתב האלשיך הנ"ל, וק"ל.

ובזה יובן מתני' חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה, שחמדוה האומות לקבלה עד שהוצרך הקב"ה שלא יהי' להם פתחון פה, וחזר על האומות שיקבלוהו, וכמ"ש **הזהר** (ח"ג קצג.) משל לאסיא חכימא כו'. אך קשה, הא חזר על כל האומות ומה חביבין ישראל יותר משאר אומות. וביאר ואמר, חבה יתירה נודע"ת ל"הם שניתן להם כלי חמ"דה, ור"ל שלשאר אומות לא נודע להם שהוא כלי חמדה, וסברו שהוא מן סם המות, דלכך פתח להם בלא תרצח ולא תנאף, מה שאין כן לישראל הודיע להם שהוא כלי חמדה על ידי שפתח במשפטים ודברים נימוסים, שזה הי' שיקבלו ישראל התורה ולא שאר האומות, אם כן ודאי חבה יתירה יש כאן לישראל יותר משאר האומות, וק"ל.

ובזה אמרתי להבין פירוש הפסוק (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ד' יברך את עמו בשלום. ודרשו במדרש (זבחים קטז.) בשעת נתינת התורה נתקבצו כל האומות אצל בלעם כו', אמר להם חמדה גנוזה יש להקב"ה ורוצה ליתנה לישראל כו'. וי"ל חדא, ד' עוז לעמו נותן הל"ל. ועוד, מה ענין לזה ד' יברך את עמו בשלום.

ונ"ל, דכל האומות בהאי פחדא של עשו וישמעאל הוי יתבא, שלא יתן להם התורה, עד שבאו לבלעם והבין ענין הנ"ל, וביאר להם ואמר ששום מורא לא יעלה על ראשיכם, כי עוז לעמו דוקא יתן, ולא לשאר אומות, והא שחזר הקב"ה על כל אומה ולשון, הוא כי השם רוצה לברך את עמו בשלום מכל האומות, שלא יקטרגו על ישראל בקבלת התורה,

ולכך חזר על כל האומות שלא יהיה להם פתחון פה לאומות העולם, אבל באמת הכוונה רק שיתן לישראל, ואז כל האומות הסכימו ואמרו ה' יברך את עמו בשלום וכמו שכתב **בזהר**, יעו"ש.

ואגב נראה לי לתרץ ש"ס דסנהדרין (ז:) מלך במשפט וגו', אם דומה למלך יעמיד ארץ, ואיש תרומות - ככהן המחזיר בגרנות, יהרסנה כו'. והנה תקשה לדרשה זו, ל"ל במשפט, דהל"ל מלך יעמיד ארץ.

ונראה לי, דאיתא במשנה דאבות (פ"א מי"ח) על ג' דברים העולם עומד על הדין ועל השלום ועל האמת, שנאמר (זכריה ח, טז) אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם. והוא תמוה דפתח בתלת וסיים במשפט, שפטו בשעריכם. ונראה לי, דענין מוסר ותוכחה נקרא משפט, כמו דבר אתו משפט כו' בפ' וארא (שמות ו, ב ברש"י), והנה אין מקום לומר מוסר כי אם כשיש אהבה ושלום שנשמעין דבריו, מה שאין כן במקום מחלוקות אין מקום למוסר, כי יאמר לביישו נתכוין. וזה שאמר כשיש אמת ומשפט ושלום אז שפטו בשעריכם במוסר וכנ"ל.

וז"ש מלך במשפט, כשהוא מחזיק המדינה במוסר ותוכחה ואינו חונף להם, והיינו מחמת שהוא דומה למלך שאין צריך לכלום, ומכח זה במשפט ומוסר יעמיד ארץ. אבל איש תרומות, מחמת שצריך לקבל תרומות ומתנות מהם, מכח זה כאלם לא יפתח פיו במוסר, לכך יהרסנה, והוא על דרך שאמר הפסוק (משלי יג, כד) חושך שבטו שונא בנו, מחמת שמונע מהם שבט מוסר שונא אותם, אשר מכח זה איש הישר בעיניו יעשה, עד שח"ו איש חבירו חיים בלעו, וז"ש יהרסנה, וק"ל.

ובזה יובן (ישעיה א, כז) ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה. והוא דקשה, הא משפט הוא אחד מג' עמודי עולם, ולמה דוקא במשפט תפדה. ונראה לי, דהא קשה להש"ס דשב"ת (קיט:) לא חרבה ירושלים אלא שלא הוכיחו זה את זה. ויש להבין איך אמר לשון שלילא דמשמע רק דבר זה גורם חורבן, ובש"ס דבבא מציעא (ל:) על שהעמידו דיניהם על דין תורה ולא עבדו לפנים משורת הדין. ובארתי דברי **טור חושן משפט** (סי' ז), יעו"ש. והכא נמי יבואר כך, כי על ידי שנאת חנם שביניהם לא יכלו להוכיח זה את זה, ואם כן הכל דבר אחד, ולעתיד על ידי שיהי' רב לשלום בניך, ויוכל להוכיח זה את זה, אז שפיר ציון במשפ"ט תפדה, וק"ל.

פרק ו

בזבחים דף קט"ו ע"ב, פיסקא עד שלא הוקם המשכן, יתיב רב הונא קמיה דרב חסדא וקאי קרי וישלח את נערי בני ישראל (כד, ה), אמר לי' הכי אמר רב אסי קרבו ופסקו, ר"ל

אותו היום פסקה עבודה מבכורים ונתנה לכהנים, וכפירוש **רש"י** (ד"ה א"ל רב הונא). סבר לאותביה ממתניתי', שמעיניה דקאמר משמי' דרב אדא עולות שהקריבו ישראל במדבר אינה טעונה הפשט וניתוח, אותבי' ברייתא דשוי' בכולה, דתניא עד שלא הוקם משכן הבמות מותרות ועבודה בבכורים, ועולה שהקריבו במדבר טעונה הפשט ונתוח כו'. ומשני, תנאי היא, דתניא וגם הכהנים וכו'.

והוא תמוה מרישא לסיפא. וראוי לעורר איזה ספיקות מה שלא נזכר באור יקרות. **חדא**, מה מקום לומר דין זה קרבו ופסקו, לפני רב חסדא דוקא אחר שמעו דקרי פסוק וישלח וגו'. **ב**' קשה, אי קרי רב חסדא כל הפסוק הי' לו להש"ס להביא כל הפסוק, ועל כל פנים אי לא רצה הש"ס להאריך הל"ל וגו', כפי הסוגיא בכל הש"ס בזה, ואי לא קרי רב חסדא רק חצי פסוק זה שהביא הש"ס, קשה מ"ט באמת לא גמר כל הפסוק, הא כל פסוק דלא פסקי' משה אנן לא פסקינין (ברכות יב:). **ג**' קשה, לרב אסי שאותו היום פסקה עבודה מבכורים ונתנה לכהנים, וכן הקשה **אור יקרות** בפרשה זו, יעו"ש.

ד' קשה, לשון קרבו ופסקו אין לו שחר כלל, דמשמע תיכף שקרבו פסקו מלעבוד ולא נתארך להם עד סוף היום, והוא נביאות, והל"ל אותו היום פסקו כו'. **ה**' קשה, דאמר סבר לאותביה ממתניתי' כו', אם כן מ"ט באמת לא אותביה ממתניתי' והמתין עד שאמר דין עולת מדבר אינה צריכה הפשט וניתוח, אז הקשה לו בתרתי, ולמה לא הקשה ליה על ראשון ראשון, מה מקום לתרתי אלו לכלול בחד קושיא, וכעין זה הקשה אור יקרות, יעו"ש. **ו**' קשה, אמאי שינה הפסוק, גבי עולות כתיב ויעלו לשון הקטרה, וגבי שלמים כתיב ויזבחו לשון שחיטה לחוד, והל"ל גם כן ויגישו שלמים, דהיינו הקטרה, וכן הקשה אור יקרות שם.

והסגנון נ"ל, ג' קושיות ראשונות יבוארו על ידי ג' אחרונות וגו', וג' אלו חדא יבואר באידך על ידי קושיא ג'.

דבש"ס ביומא דף נ"ב (ע"א-ע"ב) מייתי ה' מקראות שאין להם הכרע, ופריך והא איכא עוד הא דבעי רב חסדא וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולת כבשים, ויזבחו זבחים שלמים פרים, או דלמא אידי ואידי פרים כו'. ופירש **רש"י** ונ"מ לפסוק את הטעם באתנחתא אי אמרינן כבשים, או דלמא אידי ואידי פרים וליכא אתנחתא בפסוק זה כי הכל בהמשך אחד כו'. וכן מסקנת הש"ס בחגיגה דף ו' ע"ב, יעו"ש. ולכך כאן אזיל רב חסדא לשיטתי' הנ"ל שנסתפק איך לקרות הפסוק, אי בהפסק אתנחתא באמצע פסוק אם לאו, ולכך לא קרי רק וישלח את נערי בני ישראל ותו לא, דלא ידע להכריע מטעם

הנ"ל. ורב הונא בשמעו זה מרב חסדא רצה לפשוט לו הספק מהא דרב אסי קרבו ופסקו, אין לו להסתפק בפסוק הנ"ל, דליכא שום הפסק אתנחתא בפסוק זה כלל.

ויבואר על ידי ג' קושיות אחרונות. וג' קושיות אלו היינו ביאר חדא באידך, על ידי קושיא ג' שהיא אחרונה, למה כתיב ויזבחו לשון שחיטה.

ונראה לי לתרץ, דאיתא בש"ס דיומא דף מ"ב (ע"א) אמר רבי יצחק שתי שחיטות שמענו, שחיטת פרה ושחיטת פרו, אחת כשירה בזר ואחת פסולה, ולא כו', ומסיק טעמא דפסולה בזר דשחיטה עבודה וכו'. וכתבו **התוספות** (ד"ה שחיטה לאו עבודה), בכמה דוכתי פירש רש"י דשחיטה לאו עבודה היא משום דכשירה בזרים. ותימה בזבחים (יד:) אמרינן, והרי שחיטה דאי אפשר לבטלה וכשירה בזר, ומשני משום דשחיטה לאו עבודה היא, ולרש"י קשה וכו'. לכך פירש רבנו יעקב מאורלייניש דלאו עבודה היא, מטעם דלא עביד משום קדשים מידי, דגם בחולין צריך שחיטת ב' סימנים כמו בקדשים כו'.

והנפקותא נראה לי שבין רש"י ותוספות הוא זה, דלתוספות דשחיטה לאו עבודה היא, מטעם דלא עביד מידי משום קדשים, לפי זה אם נאמר דיש בשחיטת קדשים מה שאינו בחולין הדרינין לכללא לומר דשחיטה הוי עבודה ואסור בזר. מה שאין כן לפירוש רש"י אין שייך כל זה, ולעולם כשר בזר.

והוא, דבריש השוחט (חולין כט.) עביד צריכתא וכו', אי אמרת בשלמא רישא בחולין, היינו דפליגי רבנן עלי' דרבן יהודא וסבירא להו א"צ לשחוט ורידין, אלא אי אמרת רישא בקדשים אמאי פליגי רבנן עליה, הא כל עיקרו לדם הוא צריך כו'. הרי דבקדשים מודו רבנן לרבי יהודא דצריך לשחוט הוורידין, מה שאין כן בחולין סבירא להו א"צ שחיטת ורידין, אם כן עביד משום קדשים מידי, והוי עבודה ואסור בזר.

אם כן לפירוש התוספות יש לפרש דכוונת הפסוק להשמיענו במה דכתיב ויזבחו, דשחיטה אסור בזר, ור"ל ויעלו עולות אותן שהיו בני הקרבה הם עצמן ויזבחו, מה שאין כן זרים שאינן בני הקרבה אינן בני זביחה. והטעם כנ"ל דעביד משום קדשים בוורידין, והוי עבודה ואסור בזר.

אך דכל זה אתי שפיר לפירוש התוספות הנ"ל, היינו א"א עולה שהקריבו במדבר טעונה הפשט ונתוח, אז יש מקום לתרץ, כמו ויעלו עולות שאסור בזר כך הזובחים גם כן אסור בזר. מה שאין כן א"א א"צ הפשט ונתוח, אז מוכח דויעלו עולות הם גופי' היו זרים, והדרא קושי' ל"ל ויזבחו, דכל שכן שחיטה דכשירה בזרים מאחר דגם הקרבה היה בזרים, ואי אפשר לתרץ כנ"ל.

והוא, דכתבו **התוספות** בעבודה זרה דף ל"ד (ע"א) בד"ה במה שימש משה כו', דכל זמן שלא נתחנך המזבח דין במת יחיד לו כו', וחינוך המזבח היינו בעולת תמיד כמפורש במתניתין דמנחות (פ"ד מ"ד) וכמו שכתב **באור יקרות** פ' ויקרא, יעו"ש. ואם כן למאן דאמר (חגיגה ו.) עולת ראי' הוי ולא עולת תמיד, אם כן לא נתחנך המזבח כלל, ודין במת יחיד לו יש לו עד הקמת המשכן, וכבר שנינו בסוף זבחים (קיב:-קיג.) מה בין במת יחיד לבמת ציבור, במת יחיד לא בעי כהן וכלי שרת כו', אתמר במת יחיד רב אמר אינה צריכה הפשט וניתוח כו' (זבחים קכ.). ואם כן אי אמרת דעולה זה אינה טעונה הפשט וניתוח, על כרחך הי' מזבח זה במת יחיד, ומה שנאמר ויעלו עולת היינו זרים, אם כן קשה מאי ויזבחו, דהשתא הקרבת עולת הי' בזר שחיטה לא כל שכן.

איברא נראה לי דלרב אסי דסבירא לי' קרבו ופסקו, ר"ל דתיכף אחר שקרבו עולות אלו פסקו מלעבוד עבודה ונתנה לכהנים, והם נעשו זרים, לכך ויזבחו זבחים הם עצמן, דאחר שנעשו זרים לא היו כשירים רק לשחיטה ולא להקרבה, וזה כוונת הפסוק במה דכתיב ויזבחו וגו', להשמיענו דאותן שהקריבו עולות לא היו כשירים רק לזביחה משם ואילך ולא להקרבה, משום דנטלה מהם וניתנה לכהנים.

ומעתה איני צריך להוכחה הנ"ל לומר דשחיטה בעי כהן, אלא לעולם שחיטה לאו עבודה וכשירה בזר וכפירוש רש"י. אי נמי לתוספות לפי מה דקיימא לן (סנהדרין צו.) הזהרו בווירידין כרבי יהודא, וגם בחולין בעי שחיטת ווירידין כמו בקדשים, ולא עביד משום קדשים מידי, וכשירה בזר. וקושית הפסוק כבר מבואר, דאתי לאשמעינין דקרבו ופסקו וכנ"ל. ומזה יופשט גם כן דליכא שום הפסק אתנחתא אחר ויעלו עולות, רק הכל בחיבור אחד - אותן שהעלו עולת היו זובחים שלמים פרים. דאל"כ אלא יש הפסק, אם כן יש לומר דאחרים היו זובחים, ולא מוכח דקרבו ופסקו, הדרא קושיא מאי ויזבחו וכנ"ל. ומאי דמספקא לי' לרב חסדא פשיטא לרב אסי, וכדמשני ביומא שם הכי, יעו"ש.

ובזה יובן שיטה הנ"ל, יתיב רב הונא קמי' דרב חסדא, וקרי רב חסדא וישלח את נערי בני ישראל, ור"ל אלו הי' תנא אחר היה יכול לקרות כל הפסוק, אבל עתה שהי' זה דקרי המכונה בשמו רב חסדא, לכך לא קרי רק חצי פסוק זה, דאזיל לשיטתי' דיומא דנסתפק איך לקרות משם ואילך וכנ"ל. ולכך כששמע רב הונא זה מרב חסדא דקרי רק חצי פסוק ותו לא, מטעם שאין לו הכרע, לכך אמר לו הכי אמר רב אסי וכו', ר"ל דבעי לפשוט דאין בפסוק זה מקום הפסק אתנחתא כלל, והיינו מדקשי' לן בפסוק זה דכתיב ויעלו עולת ויזבחו זבחים וגו'. וקשה מה שנא רישא דכתיב לשון הקטרה, ומה שנא סיפא דכתיב לשון שחיטה, לכך אמר הא דרב אסי קרבו ופסקו, וכוונת הפסוק להודיענו זה

דאחר שהעלו עולות לא היו כשרין שוב להקרבה, רק לזביחה, דאחר שקרבו מיד פסקו מלעבוד עבודה, רק העבודה ניתנה לכהנים, לכך ויזבח"ו זבחים שלמים, רק הזביחה דכשירה בזרים, אבל הקרבה דשלמים הי' בכהנים, אם כן פשוט דהכל נמשך בענין אחד וליכא שום הפסק אתנחתא כאן וכנ"ל.

סבר לאותביה ממתני' אהא דאמר קרבו ופסקו, דמיד ניטלה העבודה מבכורים. ובמתני' קאמר עד שלא הוקם המשכן הי' העבודה בבכורים, משמע דעד יום הקמת המשכן הי' העבודה בבכורים, ולדברי רב אמי שנה תמימה קודם המשכן ניטלה מבכורים, ודאי קשיא לדידי' ממתני'.

אלא הא דלא אותבי' מיד ממתניתי', הוא משום דסבר מאחר דהוא פלוגתא דתנאי (חגיגה שם) אי עולות שהקריבו ישראל במדבר, דהיינו מה שנאמר ויעלו עולת, אי הי' עולת תמיד, ומאחר שנתחנך המזבח בתמיד כדינו נקרא במת ציבור. או הי' עולת ראיה, ועדיין לא נתחנך עד הקמת המשכן ונקרא במת יחיד. ואם כן מאחר דהוא פלוגתא דתנאי, אי אותבי' ממתני' מצי לשנוי[י] דהוא סבר כתנא דהי' עולת תמיד, ונתחנך כדינו ונקרא במת ציבור, ומשם ואילך בעי כהונה, ולכך מיד פסקו מעבודה וניתנה לכהנים. ומתניתי' אתיא כמאן דאמר עולת ראי' הוי, ועדיין לא נתחנך, ונקרא במת יחיד, ולא בעי כהן עד הקמת משכן.

ואחר דשמעי' קאמר משמיה דרב אדא עולות שהקריבו ישראל במדבר א"צ הפשט וניתוח, אם כן מעתה נסתר הא דלעיל, דעל כרחך מדאינו צריך הפשט ונתוח, על כרחך משום דסבירא לי' דהי' במת יחיד ואינה צריכה הפשט וניתוח, כרב הנ"ל, וא"צ כהן עד הקמת המשכן, ונסתר דינו דלעיל דאמר קרבו ופסקו. וגם כן אין לומר דסבירא לי' כמאן דאמר עולת תמיד היה, דאם כן היה צריך הפשט וניתוח. באופן דיש סתירה לדבריו ממה נפשך באחד, או בדין קרבו ופסקו, או בדין הפשט וניתוח.

ובאמת הי' יכול לאותבי' מדידי' לדידי' מסתירת עצמו וכנזכר, אלא משום דהסתירה אינו רק באחד, לכך אותבי' מברייתא דשוויא בכולה, דיש סתירה בתרתי, דתניא עד שלא הוקם משכן עבודה בבכורים וצריכה הפשט וניתוח וכו'. וכאן אי אפשר לשנויי כתנאי הנ"ל, מכח סתירה הנ"ל. ומשני לעולם תנאי היא, ור"ל אידך תנאי, רבי יהושיע בן קרחה וכו', ודוק.

(**שייך** להנ"ל - אם יהי' איזה ספק בטעם קרבו ופסקו. נ"ל משום דמיד שנתחנך על ידי עולת תמיד נקרא במת ציבור, ואסור בבכורים דנקראו זרים, ונתנה לכהנים משום דבמת ציבור צריך כהן. וכי תימא, אם כן קודם לזה הי' במת יחיד ושריא בזרים, ומ"ט הוצרכו

לעבוד בבכורים דוקא. יש לומר דגם בכורים לא נפקי מכלל זרים, אלא שחלקו כבוד לבכורים, כמ"ש (עי' תהלים פט, כח) גם אני בכור אתנהו וגו', שהוא לשון חשיבות, ולעולם זר היה הבכור, אלא כל זמן שלא נבחרו כהנים היה מעלה לבכור נגד זר שאינו בכור, מצד שהוא כשר להקרבה והזר בשחיטה ולא בהקרבה).

פרק ז

בפסוק וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדי' ולא יהי' אסון ענוש יענש כאשר ישית עליו בעל האשה ונתן בפלילים, ואם אסון יהיה ונתת[ה] נפש תחת נפש עין תחת עין וגומר (כא, כב-כה).

והספיקות רבו, דפתח לשון רבים ונגפו, ומסיים ענוש בלשון יחיד, וכן כאשר יושת עליו לשון יחיד. **ב**' ענוש יענש כפל. **ג**' לפי דרשת חז"ל (סנהדרין עט.) נפש תחת נפש, היינו ממון, הל"ל כך ונתן כפר נפשו. הגם דהוא פלוגתא דתנאי בסנהדרין (שם) ואיכא מאן דסבירא לי' נפש ממש, מכל מקום קשה לאידך. ועוד בסיפא עין תחת עין, כולי עלמא מודו ממון, אם כן הל"ל במפורש דלא נטעי. **ועוד** דכתב **במכילתא** ילדי' משמע שנים, למה ב' דוקא.

ונ"ל על דרך מוסר, דידוע מה שנאמר בש"ס (ברכות סא:) צדיקים יצר טוב שופטן, רשעים יצר הרע שופטן, בינונים זה וזה שופטן. ובענין מי הוא בינונים, ואיך דנין אותו, אי מטה כלפי חסד אי לאו, רבו הדיעות בזה, ודעת **הרמב"ם** בספר המדע הלכות תשובה (פ"ג ה"ה) וזה לשונו: כששוקלין עוונות אדם עם זכויותיו, אין מחשבין עליו עון שחטא בו תחלה ולא שני, רק משלישי ואילך, אם נמצאו שקולין מטה כלפי חסד וכו'. וכתב **הראב"ד** דיצא להרמב"ם זה, מתני רבי ישמעאל מעביר ראשון ראשון וכך המדה (ר"ה יז.), וכן רבי יוסי ביומא (פו:) יפעל אל פעמיים ושלש עם גבר (איוב לג, כט), ומפרש ליחיד פעמיים, ולציבור ג' וכו'. **והרי"ף** (ר"ה ד. בדפי הרי"ף) סבירא לי' בשם הגאון, וזה לשונו: אף דאיכא העברה לבינוני ב' ראשונות, מכל מקום עון עצמו אינו נמחק עד שעת מיתה, שאם אז נמצא זכיותיו מרובים וכו'. ועיין במקום אחר **דרוש לשבת תשובה**, יעו"ש.

ובזה נבוא לביאור הנ"ל, דכבר נודע מה שכתב בכתבי האר"י **זלה"ה** כי האדם שעושה מעשיו הטובים במקרה ולא בקביעות, נותן בזה כח לסטרא אחרא על ידי הזכיות שלו, אח"כ כשמשליך ופורק מעליו המצות וכו', ועיין מזה במקום אחר.

ובזה יובן וכי ינצו אנשים, דאיירי כאן בבינוני שזה וזה שופטו, היצר הטוב ויצר הרע, ובמצותא שבמיתה הכתוב מדבר כמו שדרשו חז"ל (כתובות לג.), כי היצר הרע שופטו

שיסור מן עבודת ה' אשר הוא למשא כבד עליו, ואולי יסור אף מן אחד ממצות ה' כדי להכריעו לחוב אשר אחת דתו למיתה, כמפורש בש"ס (עי' ר"ה טז:) רובו עונות למיתה אזיל, ולא עוד אלא שמכריע את עצמו ואת כל העולם לחוב, וכמ"ש בש"ס (קדושין מ:) לעולם יראה אדם את עצמו חצי זכאי וכו' עשה עבירה אחת אוי לו שהכריע כל העולם לחוב, זהו כוונת היצר הרע. והיצר הטוב כוונתו להיפך, רוצה לשופטו לזכות, שירבה במעשים טובים ויתמיד בעבורת ד' בקביעות ולא במקרה.

ועל ידי שהם מריבים זה עם זה, היצר הטוב ויצר הרע, ונגפו אשה הרה, כי תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים (בר"ר ל, ו), והיא תולדות הנשמה הנקראת בשם אשה כמו שכתב **האלשיך** בפ' כי תצא (דברים כא, טו-טז) ולקחת לך לאשה. היפך הגוף שהוא מצד החומר ויצר הרע, ותולדות הגוף הוא תאות הגשמיות לבחור ברע ולמאוס בטוב.

ואמר לשון ונגפ"ו, שאם מחמת גודל המריבה נתגבר אבן הנגף, וכמו שפירש **רש"י** בחומש (כא, יב), יעו"ש, שהוא היצר הרע.

ויצא"ו ילדיה, דהיינו שנמסר שני מצות שעשה לסטרא אחרא, שאז על כל פנים ולא יהי' אסון [דקשה הל"ל אם לא יהיה אסון כמו בסיפא. אלא ש"מ דבב' עבירות] ודאי ליכא אסון שהוא מיתה, מאחר דתחלה היה בינוני מחצה על מחצה, דזה גרם דינצו אנשים, דזה וזה שופטו אותו, והשתא שנחסר ב' זכויות, והוי עונות ב' יתירין על מחצה זכויות, ולהרמב"ם הנ"ל אין נותנין ב' עונות ראשונים בכף מאזנים כל עיקר, ועדיין נשאר בשם בינוני, ולא נכתב למיתה שיהי' אסון.

אבל על כל פנים ענוש יענש, על ב' מצות שנמסר במעשיו לחיצונים יהי' לו ב' מיני עונשין נגדן, וכמו שכתב הרי"ף דעל כל פנים עון עצמו אינו נמחק ובשעת מיתה נענש בפרטות על כל עון ועון, כאשר ישית עליו בעל האשה, שהוא בעל פקדון של הנשמה, כשיבוא לקחת פקדונו שהוא בשעת מיתה, וכמו שכתב הרי"ף הנ"ל, ונתן בפלילים, כמ"ש בפ' האזינו (דברים לב, לא) ואויבינו פלילים, ור"ל שניתן בידם ח"ו להרע לו ולשופטו כרצונם, וכמ"ש (עי' ישעיה סד, ו) ותמוגגנו ביד עונינו, עד שישוב להוציא מיד הקליפות אותן המצות ומעשים טובים.

או יש לומר שהפסוק מפרש דזה העונש הוא דוקא בשעת מיתה, אבל עד אותו הזמן מכל מקום עדיין לא יצא מכלל בינוני, ונת"ן ב"פלילים, ר"ל שהוא עצמו עדיין נמסר ביד שני מיני פלילי"ם, ב' שופטים היצר הטוב והיצר הרע דזה וזה שופטו. ובזה מדויק לשון [ו]נתן דלא קאמר ומשלם וגם מאי בפלילי"ם, ולפי הנ"ל אתי שפיר.

ואם אסון יהיה, דודאי מה שנאמר ויצאו ילדיה הוא לא פחות משנים, אבל יותר אפשר שיהיה, שאז נעשה רשע גמור ונכתב למיתה. וענין המיתה, מה שהי' לו נפש מצד הקדושה והחיים נעקר למקום המות והטומאה, ונתפשט בו נפש הטומאה תחת נפשו היקרה, וז"ש ונתת[ה] נפש תחת נפש, שגרם בעונו שנמסר נפשו הקדושה בתוך הקליפות. וזה שאמר ונתת"ה, שהוא מצד הנדיבה, שהיא אשה זונה המפתה את האדם עד שנמסר בידה, ותחת עין הקדושה נמשך עין הטומאה, רגל תחת רגל, עד שנתפשט הטומאה בכל רמ"ח איבריו ונסתלקה הקדושה שברמ"ח איבריו כי מום בו ואינו מקום קדושה.

עד שישוב בתשובה שלימה ויעשה תשובת המשקל שהוא כוי' תחת כוי' פצע תחת פצע חבורה וגו', נגד מה שעשה פצעים וחבורות לנפשו היקרה כן יעשו בנפשו שמצד הקליפות, עד שיתפשט הקדושה על מקומה כבראשונה אחר סילק טומאה, שהוציא יקר מזולל. ולכך חילק הפסוק בשני פסוקים, דקאי על ענין אחר וכמו שפירש **רש"י** בחומש כוי' וגומר - עד עכשיו דבר במה שיש בו פחת דמים, ועכשיו בדבר שיש בו צער וכו'. והוא על כוונתינו הנ"ל, דעד עכשיו עסקינין במה שנתחייב דמים דמי נפשו, כי דמים תרתי משמע, שחייב מיתה להקב"ה. ועכשיו עסקינין בדבר שיש בו צער, שיצטער בתשובה נגד מה שחטא, ויתקן הכל, וק"ל.

פרק ח

ברישׁ סנהדרין (ז:): דבי נשיאה אוקמה דיינא דלא גמיר, פתח מתורגמני' דריש לקיש, הוי (חבקוק ב, יט) (ה)אומר(ים) לעץ הוא יורה הנה הוא תפוש זהב וכסף וכל רוח אין בקרבו, ועתיד הקב"ה ליפרע ממעמידין, שנאמר (שם ב, כ) וד' בהיכל קדשו הס מפניו כל הארץ. ופירש **רש"י** הס, בשביל עון הזה כלה כל הארץ.

ויש להבין מה זה שנתרעם המתורגמין דריש לקיש אדבי נשיאה דאוקמאי דיינא דלא גמיר, והא כך עלה המסקנא בריש סנהדרין (ב:-ג.) דג' הדיוטות הוא במקום יחיד (מומחא) [מומחה], דיכול לדון האדם אפילו בעל כרחו.

ועוד קשה, למה לא הביא סיפא דקרא הנה הוא תפוש זהב וכסף, משמע דדיינא דלא גמיר והוא עני שרי, אדרבא הוי תרתי לרעותא, דאמר הש"ס בכתובות (קה:) מלך במשפט יעמיד ארץ (משלי כט, ד), ופירש **רש"י** (סנהדרין ז: ד"ה אם דומה) מלך בתורה, **ורבינו תם** פירש בעושר, וכתבו התוספות דבעינן תרוייהו, ואם כן בליכא א' מתרתי הנ"ל גרע טפי.

ועוד דאין חיבור לפסוק זה וה' בהיכל קדשו, משמע לפי שהוא בהיכל קדשו לכך כלה כל הארץ. **ועוד** האיך מוכח מזה דקאי על המעמידין, דלמא הוא בשביל עונש הדיין עצמו ולא בשביל המעמידין.

ונראה, דכתב **הרא"ש** (סנהדרין פ"א ס"ב) **והטור** (חו"מ סי' כה), על פי מסקנת הש"ס ודאי שלושה הדיוטות דיניהם דין כמו יחיד מומחה, אלא שאם [טעו] ישלמו מביתם, כי אם היכא דנקיטי רשותא מריש גלותא או מדבי' נשיאה אז אף טעו לא ישלמו מביתם כלום. נמצא מעתה לא קשה קושיא ראשונה מה שנתרעם על התמנות הדיין הנ"ל, דיש לומר דלא נתרעם כי אם בשביל דאוקמי' דבי' נשיאה, דאז אף אם יטעה לא ישלם, ולאו כל כמיני' דבי נשיאה למינוי דיין כזה לאפקועי ממון מזה ויתן לזה שלא כדין. דבשלמא אי לא נקיט רשותא מדבי נשיאה אז לא נפקא מינה, דאם יטעה ישלם מכיסו, מה שאין כן השתא אין לך גזל גדול מזה.

וידוע (תנחומא ישן משפטים ה) דבאין דין למטה יש דין למעלה, ור"ל דהקב"ה ובית דינו יורד למטה ולדון כמו בבית דין של מטה, שלא לחייב רק משום רשעה אחת אף אם גדול עונו מנשוא, אם יש דין למטה, מה שאין כן באין דין למטה נסתלק הקב"ה ובית דינו למעלה לחייב על כל רשעה ורשעה, ואז בודאי כלה ח"ו כל הארץ אם יבא לענשם בפרטות על כל חטא.

ובזה יובן, דבי נשי"אה אוק"מי דיינא דלא גמיר, לכך פתח מתורגמני' דריש לקיש, הוי (ה)אומר(ים) לעץ הקיצה וגו', וכי תימא הא קיימא לן דדיני ממונות בג' הדיוטות, לזה מסיים ואמר הוא יורה הנה הוא תפוש זהב וכסף, ר"ל בשלמא שם אם יורה וידון ויטעה ישלם מכיסו, מה שאין כן כאן הוא יורה ותפוס זהב וכסף, ר"ל שתופס בכספו בלי שום חסרון לעולם, דאף אם יטעה לא ישלם מכיסו מאחר דנקט רשותא מדבי נשיאה, ואין לך גזל גדול מזה. ואם כן בדליכא דינא בארעא אז ודאי וה' בהיכל קדשו, ר"ל הקב"ה ובית דינו נסתלק למעלה לחייב על כל רשעה ורשעה, ואם כן הס מלפניו כל הארץ ח"ו, וק"ל.

אחר כותבי זה מצאתי **בבית יוסף** סימן (ק"ה) [ך"ה] כנ"ל, דזהו עיקר התרעומות על דנקיט רשותא, דלאו כל כמיני' וכו', יעו"ש.

והא דפתח מתורגמני' דריש לקיש להתרעם, משום דלאחר אין מקום להתרעם, דיש לומר דוקא בדאיכא מומחה אסור ליתן רשות לדיין דלא גמיר, אבל בליכא מומחה או אי אפשר בלאו הכי, שרי. מה שאין כן לריש לקיש דסבירא ליה שם (סנהדרין ז:) כל המעמיד דיין שאינו הגון כאילו נטע אשרה, ובמקום תלמיד חכם וכו', ש"מ דרישא אף בדליכא תלמיד חכם אסור, ואתי שפיר.

פרק ט

בפרק קמא דסנהדרין (עי' ו:) אמר רבי אל[י]עזר אסור לבצוע שנאמר (תהלים י, ג) ובוצע בירך וגו', אבל אהרן הי' אוהב שלום ורודף שלום שנאמר (מלאכי ג, ו) תורת אמת היתה בפיהו וגו'. ויש להקשות כפל אוהב ורודף. ועוד, מאי ראיה ממה שאמר תורת אמת וגו'. ועוד מאי בפיהו.

ונראה לי פשוט, **דרש"י** (ד"ה אבל) פירש רודף שלום, קודם שיבא לפניו לדין, מיד כששמע מחלוקות היה רודף אחריהם ומטיל שלום. וקשה, דרש"י רצה לתרץ בזה שלא תקשה על אהרן איך עשה פשרה, ובאמת בלאו הכי נמי אתי שפיר, דאיתא אח"ז אמר רבי שמעון בן מנסיא שנים שבאו לדין, עד שתשמע דבריהן ואי אתה יודע להיכן הדין נוטה אתה רשאי לבצוע, שנאמר (משלי יז, יד) פוטר מים ראשית מדון, ופירש **רש"י** אם אתה רוצה לפטור המריבה המשולה למים, היא ראשית מדון - קודם שתשא ותתן בדין פטור אותו. הרי אף שבא לפניו לדין ושמע דבריהן רשאי לבצוע כל זמן שלא נשא ונתן בדינא, ואם כן למה הי' צריך אהרן לרדוף אחריהן קודם שיבואו לפניו לדין לעשות פשרה, דגם אם יבואו לפניו מותר לבצוע כל זמן שלא נשא ונתן בדינם. אך אם נאמר דאהרן לא הי' צריך לישא וליתן בדין, דמיד ששמע דבריהם היה יודע להיכן הדין נוטה, שהי' בקי בטיב דינין, ושוב לא הי' לו אפשרי לבצוע, לכך הי' צריך לרדוף אחריהן קודם שיבואו לפניו לדין.

ובזה יובן, אבל אהרן הי' אוהב שלום, ר"ל לפי שהי' אוהב שלום לכך הי' צריך להיות רודף אחריהן קודם שיבוא לפניו לדין ולעשות שלום. וקשה, הא אף אחר שבאו לפניו לדין רשאי לבצוע קודם שישא ויתן בדינם. לכך מייתי ראי' שנאמר תורת אמת היתה בפיהו, ר"ל שכל דיני התורה היו מוכנים בפיו לאמרן לבעלי דינין, ולא הי' צריך לישא וליתן בדין כלל, ואתי שפיר שהוצרך לרדוף אחריהם קודם בואם לפניו בדין, וק"ל.

פרק י

במסכת קדושין דף ך"א (כב:) רבן יוחנן בן זכאי היה דורש מקרא זה כמין חומר, מה ראה אוזן לירצע מכל שארי איברים שבגוף, אוזן ששמע קולי במצרים (ויקרא כה, נה) כי לי בני ישראל עבדים, ולא עבדים לעבדים וכו'. ופי' **תוספות** בד"ה מה ראה אוזן לירצע, יש במדרש, במרצע - לפי שהיו ישראל עבדים במצרים ת' שנים כמנין מרצע, והקב"ה גאלן ממצרים, וזה הלך ומכר עצמו, נרצע במרצע העולה כך. ודברי תוספות אין לו שחר.

ונראה לי פשוט, דקשה על רבן יוחנן בן זכאי שאמר מה ראה אוזן וכו', והלא טעמו נזכר בש"ס (קדושין כא:) שבשאר איברים נעשה בעל מום וכתיב (ויקרא כה, מא) ושב אל

משפחתו וכו', נמצא קפדה תורה שלא יעשה בעל מום ברציעתו, ועבד עברי כהן איך נרצע, לכך נרצע באוזן ששם יש מקום שאינו נעשה בעל מום ברציעתו, וקשה על רבן יוחנן בן זכאי. אך א"א דעבד עברי כהן אינו נרצע כנזכר שם לדעת חכמים, ואתי שפיר דברי רבן יוחנן בן זכאי. אך שזהו גופא מנלן לומר דאינו נרצע, ואי משום מום, והלא יש מקום באוזן וכו'. אך דיש לומר דטעם רציעת האוזן הוא משום שהיו ישראל עבדים במצרים ת' שנה וכתוספות הנ"ל, וידוע דשבט לוי לא היו עבדים כלל במצרים, ולכך אינו נרצע.

ובזה יובן, מה ראה אוזן לירצע וכו', קשה דילמא משום כהן שלא יעשה בעל מום, וכנ"ל. וצ"ל דכהן אינו נרצע כלל, קשה מנלן זאת, לכך פירשו תוספות יש במדרש טעם במרצע שהיו ישראל עבדים וכו', וזה לא שייך בכהן, לכך אינו נרצע. ומשני אזן ששמעה כי לי בני ישראל עבדים וכו', כנ"ל פשוט.

ובדרך היותר נכון נ"ל, ואגב יבואר מדרש ילקוט (משפטים רמז שיז) ורצע אדוניו את אזנו (כא, ו), מן המלת, פירש התנוך, דברי רבי יהודא. רבי מאיר אומר אף מן הסחוס, שהי' רבי מאיר אומר אין כהן נרצע, והן אומרים נרצע וכו'. ומה (ראית) [ראתה] אוזן לירצע מכל שאר איברים שבגוף, רבי יוחנן בן זכאי אומר אוזן ששמעה על הר סיני לא תגנוב והלך וגנב, תרצע מכל איבריו. במרצע, התורה אמרה במרצע והלכה אמרה בכל דבר, ע"כ.

והוא תמוה, למה דוקא רבי יהודא סבירא לי' דוקא מהתנוך. ועוד דלרבי מאיר מפרש טעמא למה סבירא לי' מהסחוס, ולרבי יהודא לא מפרש טעמא. או בהיפך, מאחר דרבי יהודא אינו מפרש טעמו, למה הוצרך רבי מאיר לפרש יותר טעמו מרבי יהודא.

ועוד דאכתי אין זה טעם מספיק לרבי מאיר, דסבירא לי' דאין כהן נרצע, ולכך רוצעין מהסחוס דשם עושה מום, דאי מהתנוך תקשי למה אין רוצעין לכהן, דשם אינו עושה מום. ובאמת אין זה ראיה, **דבחידושי הרשב"א** על מסכת קדושין דף כ"א (ד"ה וחכ"א) פירש בשם **הרמב"ן**, דטעם יודן ברבי דסבירא לי' שאין רוצעין אלא במלת, משום דסבירא לי' המרצע (דברים טו, יז) משמע המיוחד שבמרצע, דהיינו גדול כעדשה שעושה מום, כדאיתא בבכורות (לז:) דפחות מכעדשה אינו עושה מום, ולכך סבירא לי' מן המלת וכו', נמצא לרבי מאיר יש לומר דסבירא לי' כרבנן דסבירא להו מרצע לאו דוקא, אלא בכל דבר אפילו בכל שהוא, נמצא אין לו ראי' שהרציעה יהי' מהסחוס דוקא, דבלאו הכי אין עושה מום אפילו בסחוס, ואפילו כהן ראוי לירצע.

ועוד מה זה שייך לכאן ומה ראה אוזן לירצע וכו'. ועוד קשה קושיית העולם, דגם אי היו רוצעין אחד משאר איבריו הי' גם כן קשה כך. ועוד דאין זה ענין לכאן - במרצע והלכה בכל דבר.

ונראה, דודאי יש ליתן טעם על הרציעה שהיא באוזן, משום דלשם יש מקום שאינו עושה מום אפילו במרצע הגדול, דהיינו בתנוך, ויש לקיים מצות רציעה אפילו בכהן. אך א"א דנרצע בסחוס דוקא, מקום העושה מום, הדרא קושיא מה ראה אוזן, וכפלוגתא דרבי יהודא ורבי מאיר.

אך דיש להבין באיזה סברא פליגי. וי"ל דתוספות פירש, מרצע, יש במדרש וכו', וכנ"ל. והוא תמוה דמה ענין זה לזה. ועוד דלכאורה הוא כסותר להש"ס דמפרש הטעם משום אוזן ששמע וכו', והוא פירש משום גאולת מצרים.

ונראה דרש"י (כא, א) פירש ואלה - וי"ו מוסיף, מה הראשונות מסיני אף אלו מסיני. ויש להקשות, **דרש"י** פירש (ויקרא כה, א) בפ' בהר סיני מה תלמוד לומר והלא כל המצות נאמרו מסיני וכו'. ואם כן גם כאן י"ל ל"ל וא"ו נוספת ללמד שהוא מסיני, והלא כל המצות נאמרו מסיני.

ויש לומר דאתי לאפוקי מדרבי יהודא דסבירא לי' במכילתא, הובא בילקוט רמז ש"ט, וזה לשונו: רבי יהודא אומר, ואלה המשפטים במרה נאמרו, שנאמר (שמות טו, כה) שם שם לו חוק ומשפט.

אך קשה, דלמא באמת הוא כרבי יהודא, וקרא מסייעו שנאמר שם שם וגו'. ונראה לי דהוכחת רש"י הוא מקרא הנ"ל. וגם נוסף לזה יש סברא שנאמרו בסיני, כי משם נשמע אזהרה, וכדרבן יוחנן בן זכאי אוזן ששמעה על הר סיני לא תגנוב והלך וגנב תרצע, ובמוכר עצמו כי לי בני ישראל עבדים וגו' האמור בפ' בהר סיני (ויקרא כה, נה), ושוב שייך לומר העונש של הרציעה אחר שנשמע אזהרה גם כן בסיני. מה שאין כן אי אמרת דבמרה נאמרו ואלה המשפטים, קשה על מה ולמה הקדים עונש לאזהרה, דאזהרה לא נשמע רק עד הר סיני, ועונש הרציעה נאמר במרה, אלא על כרחך צ"ל כנ"ל.

אך קשה באמת לרבי יהודא דסבירא ליה במרה נאמרו, למה הקדים עונש לאזהרה. וצ"ל דסבירא לי' דגם העונש נשמע כבר, דהיינו בגונב ונמכר כבר מוזהר אף קודם מתן תורה באזהרת בן נח על גניבה וגזילה, וכדאיתא בסנהדרין (נו:) מכל עץ הגן (בראשית ב, טז), ולא גזל, ופירש **רש"י** (ד"ה מכל) דוקא הפקר מותר להם וכו' ולא גניבה וגזל. ובמוכר עצמו, סבירא לי' טעם המדרש, דהוא סבירא לי' דוקא מרצע וכנ"ל, ולא דרש ריבה ומיעט לרבות כל דבר וכרבנן הנ"ל, והטעם דסבירא לי' דוקא מרצע, משום דעולה ת', לפי שהיו

ת' שנים במצרים לעבדים וגאלן הקב"ה, וזה הלך ונמכר לעבד, לכך תרצע במרצע העולה כך. נמצא זה נשמע מיד ביציאת מצרים אף קודם מתן תורה, ואתי שפיר הכל.

אך דלפי זה נשאר קשה מדוע הרציעה באוזן דוקא, שהוא דבר התלוי בראיית היציאה או שאר החושים.

ובזה יובן פירוש התוספות, דציין במה שאמר הש"ס מה ראה אוזן לירצע וכו', והי' קשה לתוספות על מה ששאל הש"ס טעמו, דהלא הוא מוכרע מענינו, והוא מדכתיב וי"ו נוספת ואלה המשפטים ללמד שנאמרו בסיני, קשה מהיכי תיתי למעטו מכל המצות הנאמרין בסיני, וכי תימא משום דהוה אמינא כרבי יהודא דבמרה נאמרה, קשה דלמא הכי נמי כך הוא. וצריך לומר דעל כרחך אי אפשר לומר כך, משום דניזל בתר טעמא של רציעה שהיא באוזן משום אוזן ששמע על הר סיני וכו', ולפי סברתו יהי' העונש הרציעה קודם לאזהרה וכנ"ל, נמצא הטעם הוא גלוי לעין כל ואין צריך לפנים. לזה פירשו משום דיש במדרש טעם למה במרצע על שהיו ת' שנים וכו', נמצא הוה אמינא משום האי טעמא הוא הרציעה, שנשמע אזהרה כבר, וכתוספות הנ"ל. ולפי זה שפיר הקשה הש"ס ממה נפשך מאי טעמא הרציעה באוזן, דגם לרבי יהודא קשה זה כנ"ל. ומשני הש"ס דלעולם משום אוזן ששמע על הר סיני וכו', ולא כרבי יהודא דסבירא ליה טעם המדרש.

ואי קשה אם כן מרצע למה דוקא, יש לומר באמת סבירא לי' בכל דבר.

ובזה יובן ילקוט הנ"ל, דדוקא רבי יהודא דסבירא לי' ואלה המשפטים במרה נאמרה, ועל כרחך סבירא לי' מרצע דוקא וכפירוש המדרש הנ"ל, ואם כן מרצע משמע גדולה כעדשה וכנ"ל, לכך סבירא לי' דהרציעה היא מן המלת שלא יעשה מום בכהן.

אך קשה, דאכתי זה לא מוכרע, דאף דסבירא לי' מרצע גדולה משמע, מכל מקום יש לומר דסבירא לי' דהרציעה הוא מהסחוס, ואי משום מום יש לומר דסבירא לי' דאין רוצעין לכהן. לכך אמר מדסבירא לי' לרבי מאיר דרוצעין מהסחוס, ומפרש הטעם משום דסבירא לי' אין רוצעין לכהן, אם כן נשמע לרבי יהודא דסבירא לי' רוצעין לכהן, ואם כן על כרחך סבירא לי' גם כן דמן המלת נרצע.

אך דלפי זה דסבירא לי' לרבי יהודא כפירוש המדרש, אם כן מה ראה אוזן דוקא לירצע וכו' וכנ"ל. ומשני, ודאי רבי יהודא אף על פי דסבירא לי' טעם המדרש, מכל מקום אינו מספיק, וצריך גם כן לטעם אוזן ששמע. מה שאין כן הש"ס לא צריך לטעם המדרש, דאל"כ קשיא לרבי יוחנן דדריש טעם המקרא, ולמה לא דריש טעם המרצע כפירוש המדרש, אלא משום דלא סבירא ליה. ואי קשה אם כן מדוע מרצע דוקא, יש לומר דבאמת אמר בכל דבר, ודו"ק.

ובזה יובן פירוש רש"י בחומש, ואלה המשפטים - וי"ו מוסיף, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני, ולמה נסמכה פרשת דינין לפרשת המזבח, לומר לך שתשים סנהדרין אצל המזבח. והעולם תמה על זה שלא הקשה בל"ז למה נסמכה.

ולפי הנ"ל יבואר דפירושו כך הוא, ואלה המשפטים, וי"ו מוסיף על ענין ראשון, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני. קשה, ל"ל וי"ו נוספת ללמד זה, דהא בלאו הכי מוכח זה דכל המצות נאמרו בסיני. וכי תימא דהוה אמינא דבמרה הדינין נאמרו וכרבי יהודא הנ"ל, זה אינו, דלאפוקי מדרבי יהודא מוכח מסמיכות, דקשה למה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח, מאחר דפרשת דינין במרה נאמרה ופרשת מזבח בסיני הוא דנאמרה כמשמעות (הפוסקים) [הפסוקים], אלא ודאי על כרחך צריך לומר דגם דינין בסיני נאמרו, ולכך נסמכו לדרוש סמוכין. וכי תימא הלא איכא מאן דלא דריש סמוכים כי אם במשנה תורה, זה אינו, דזהו לרבי יהודא דסבירא לי' כך בריש יבמות (ד.), מה שאין כן דאתי לאפוקי מדרבי יהודא דרשינן סמוכים, ואם כן ל"ל וי"ו נוספת. לזה משני, דסמיכות לא הי' מוכח דנאמרה בסיני, משום דיש עוד דרש לדרוש דמשום הכי נסמכה לומר שתשים סנהדרין אצל המזבח, לכך כתיב ואלה, ללמד דבסיני נאמרה, וק"ל.

פרק יא

ביאור פסוק אם כסף תלוה את עמי את העני עמך וגו' (שמות כב, כד). וי"ל, שאם זה אינו רשות רק חובה, כדסבירא לי' לרבי ישמעאל (מכילתא בחודש יא), אם כן מ"ט כתיב אם ולא אשר. ועוד את עמי את העני עמך, כפל ומיותר, וחז"ל (ב"מ עא.) דרשו וכו'.

ונבאר פסוקי פ' תרומה (שמות כה, ב-ג) ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי, וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחושת וגו'. דכתבתי לעיל על מה אבדה הארץ (ירמיה ט, יא), המוני עם, על שלא ברכו בתורה תחלה (נדרים פא.), שלא הי' יתרון לאור מן החשך זולתו וכו', לכך הזהיר והייתם לי סגולה מכל העמים (שמות יט, ה), ר"ל כל העמים יהיו כסא לאור על ידי יתרון שיש לאור מן החשך, ואז כי לי כל הארץ, כנ"ל להרים ולהניף כל הארץ לו לשמו יתברך. ועל דרך שכתבתי **בשם מורי זללה"ה הני תרי בדחי שהם בני עולם הבא** (**תענית כב.**), **שידעו להרים ולהניף כל בני עולם וכו'**, **ודפח"ח**.

ונודע כי השכינה שהיא ה' אחרונה שבשם הוי"ה מקנן בעולם העשיה, וזש"ה אברהם שנקרא בתוספת ה' כי אב המון גוים נתתיך (בראשית יז, ה), וכתבתי מזה במקום אחר.

ובזה יובן ויקחו לי תרומה, ר"ל תרום ה', להרים ולהניף ה' שהוא עולם העשיה להקב"ה לו לשמו, שהוא ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתי', והיינו מאת כל איש אשר ידבנו לבו,

ר"ל מכח זה שידבנו לבו, להתקרב יותר להשם יתברך שהוא צור לבבי (תהלים עג, כו), שיש לו יתרון אור מכח החושך של זולתו שהוא מאת כל איש - רוב העולם, ורובו ככולו ההולך בחושך כל ימיו, ולי נתן בינה יתירה לפרוש מדרך זה ולילך בדרך החיים, ויש לו תענוג יותר מזה, אז תקחו את תרומתי להרים כנ"ל.

ואחר שאמר דרך כלל חזר ומפרש דרך פרט איך ימשוך לו יתרון אור מחושך זולתו, ונקט ג' עמודי עולם, שהם ג' קוין, ימין ושמאל ואמצעי, אשר מהם יקח יתרון אור מהחשך, והם זהב וכסף ונחושת, כי (איוב לז, כב) מצפון זהב יאתה, ר"ל מצפון, שהוא היצר הרע שנקרא צפוני, המחשיך אנפי הבריות, נמשך ממנו יתרון אור חשוב, כמו זהב שמצפון יאתה, כמו שכתבתי במקום אחר איזהו חכם הלומד מכל אדם (אבות פ"ד מ"א) גם מיצר הרע, כרבי מאיר שנקרא חכם (הוריות יג:), תוכו אכל וקליפתו זרק (חגיגה טו:) וכו', ונמשך לו יתרון אור מחשך של עצמו, ומכל שכן שיש יתרון אור מחשך של זולתו כמובא **בספרי מוסר** שאם אחד בעל הבהמה שדינו להמית, ובשביל תענוג מאוס מסר עצמו למיתה, מכל שכן שיש למסור עצמו למיתה עבור תענוג נצחי אמתי, הרי מצפון זולתו זהב יאתה לחכם. וכיוצא בזה הרבה, שיש ליקח מוסר ואור לעצמו מחשך זולתו ההולך אחר עצת היצר הרע בחשך כל ימיו ואינו יכול ליקח עצמו אור מהחשך, מה שאין כן זה החכם וכו'.

ונראה לי דזה שאמר הכתוב (משלי ו, כג) נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר. כי תכלית חכמה הוא מעשים טובים הם המצות, וכמ"ש בש"ס דברכות (ברכות יז.), וכן אמרו (קדושין מ:) תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, הרי המעשה עיקר, וכן אמרו (אבות פ"ג מ"ט) כל שמעשיו מרובים מחכמתו חכמתו מתקיימת. ובזה יובן נר מצוה ותורה אור, ר"ל כאשר יש לו נר מצוה שהיא המעשה, ותורה אור - אז התורה אור לו לענין שיכול ליקח דרך חיים על ידי תוכחת מוסר מחושך זולתו. מה שאין כן בלאו הכי אין התורה אור לו שימשוך לו יתרון אור מחשך זולתו, כי אין תורתו מתקיימת ואין לו אור, והבן. הרי שפיר יש יתרון אור מצפון שנקרא חושך, ואז מצפון זהב יאתה.

בחינה ב' כסף, על ידי שכוסף וחושק לכל תאוות הגשמיים הרעים שנקרא חושך, מזה יש ליקח יתרון אור מהחשך, ולכך אמר **רבי סעדי' גאון** שיש לכסוף ולחשוק בכל ענייני גשמיים וכו', **ושמעתי משל ממורי זללה"ה** וכתבתי במקום אחר, ומובא מעשה רבי יצחק דמן עכו וכו'.

בחינה ג' ונחושת, דכתב **בזוהר** פרשה תרומה דף קל"ט (ע"א) כי תחש עם אות נ' שהוא מזבח קדישא נקרא נחושת וכו', יעו"ש. הרי כי הקליפה נקרא תחש, והקדושה שבתוכו

המחיי' אותה נקרא נ', **ות' אונקלוס** תחש ססגוונא, ופירשו חז"ל (תנחומא תרומה ו, רש"י עה"פ) שיש לו הרבה גוונין ומתפאר בגוונין שלו, ר"ל שכל גוונין של כמה מיני חושך וקליפות דתחש, יש ליקח מתוכו יתרון אור הקדושה אות נ', באופן ששש ומתפאר בכל מיני גוונין שלו, שיש יתרון אור מהחשך, והבן.

ובזה יובן אם כסף, ודרשו שהוא חובה ולא רשות, שיש לכסוף גם לכל תאות הגשמיים וכרבי סעדי' גאון הנ"ל, שיש לדבריו רמז וסמך מפסוק זה, שצריך שלא ישאר בבחינה זו, אלא כשכוסף לאיזה דבר תלוה את עמי, ר"ל שתחבר את בחינת שהוא עמי, שדרשו חז"ל אל תקרי עמי אלא עמי, מי שהוא עמו יתברך. ומי הוא, את עני, כי יצר הטוב שנקרא עני ומסכן אשר דבריו אינם נשמעין, וכמו שדרשו בש"ס דנדרים (לב:) ומצא בה איש מסכן ומלט העיר בחכמתו וכו' (קהלת ט, טו), לעשות מיצר הרע הכוסף בגשמי יצר הטוב, שעל ידי מוסר שיקח לעצמו מתאות הגשמיות יבא לכסוף במושכלות, וכמעשה דרבי יצחק דמן עכו הנ"ל, והבן.

אמנם שאין זה בחינת רוב העולם רק בחינת החכם היכול ללמוד מכל אדם, וגם שיש לו נר מצוה ותורה אור אז יוכל ליקח דרך חיים על ידי תוכחת מוסר של חשך זולתו, מה שאין כן בחינת רוב העולם אינו בכלל זה, לכך כתיב אם כסף, רשות לרוב העולם, מה שאין כן לאנשי מעשה ויחידי סגולה חוב שיכסוף כאמור, והבן.

עוד יש לומר אם כסף, דכתיב לשון רשות, והדרש שהוא חוב, נראה לי דשניהם אמת, כשכוסף לדבר רשות הוא רשות, ואם כוסף לדבר מצוה וחוב הוא חוב. ואמנם עצה היעוצה בעצת התורה, שאם כוסף לדבר מצוה וחוב שאז הוא חוב, מכל מקום יראה לחבר בזה אנשי המוני עם, על ידי שיראה שיהי' לו יתרון אור ותענוג מהחשך זולתו של המוני עם, ובזה נעשה כסא זה לזה, וכנ"ל.

ובזה יובן אם כסף, שיש לך תענוג וכוסף לעבודת ה', תלוה ותחבר עמך את עמי, שהוא עני בדעת, שיתחבר עמך על ידי יתרון אור שיש לך מן החשך של עמי המוני עם העני הדעת, שיהי' עמך כסא זה לזה על ידי יתרון אור הנ"ל. וזש"ה (שמות יא, ב) וישאלו איש מאת רעהו כלי כסף, עיין ביאורו בזה במקום אחר. ולא תהי' לו כנושה לחוב אותו במה שאינו עושה כמותך, אדרבה יותר תחזיק טובה להשם יתברך על ידו, כמו שכתבתי ביאור ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט, יח) על ידי יתרון שיש לך ממנו, שהוא כמוך בריה מכל מקום לא נותן לו דעת זה שחננך השם יתברך בינה יתירה ממנו, וראוי לשבחו ולהודות להשם יתברך יותר, כחכמי יבנה שכתבתי לעיל אני ברי' וחבירי וכו' (ברכות יז.).

ולא תשימון עליו נשך, דכתבתי במקום אחר דיש ב' מיני מוכיחין המוכיחין בשער בת רבים, ואחד נאמר עליו (במדבר כא, ו) וישלח ה' בעם את הנחשים השרפים, רק יהי' מסוג ב' ויכלול לעצמו בדברי תוכחה, וז"ש ולא תשימון עליו נשך דייקא, והבן.

ועל פי זה נבאר פסוק בפ' תרומה (שמות כה, לא-לז) ועשית מנורת זהב טהור מקשה תעשה (את) המנורה וגו', ששה קנים יוצאים מצדי' שלשה קני המנורה מצדה האחד ושלשה קני מנורה מצדה השני וגו', ועשית את נרותי' שבעה, והאיר (אל) [על] עבר פני' וגו'. ויש להבין איך שייך זה בכל אדם ובכל זמן, שהתורה נצחית וכו'. מקשה תיעשה, אם כן ל"ל הצווי בפרטות איך לעשות, אחר שממילא נעשית. ועוד תיעשה אות י' ואות ה' מיותר.

ונראה לי, דכתבתי במקום אחר קרב אל המזבח ועשה את חטאתך וגו' (ויקרא ט, ז), וביאור ימינך [ה'] תרעץ אויב וגו' (שמות טו, ו), כי גבורי כח עושי דברו (תהלים קג, כ), מן אות י' נעשה אות ה' וכו'. וזש"ה ימינך ה', על ידי הצדיקים גיבורי כח מהפכין שמאל לימין, תרעץ אוי"ב ונעשה אוהב וכו', יעו"ש.

ובזה יובן ועשית מנורת זהב טהור, ר"ל כי צורת האדם הוא צורת ציור מנורה, כמו שכתב **בתקונים** וכו', והתכלית שיעשה היצר הרע, שהוא צפוני, שמצפון זהב יאתה, שיטהרו שיהפך מן נבל לבן, מטומאה טהרה, שיהי' זהב טהור.

מקשה תעשה המנורה, ר"ל באמת יש ב' משמעות לתיבות מקשה, א' כפשוטו, קשה. ב' כפירוש **רש"י** שיכה בקורנס וכו'. ושניהם אמת, שזה נמשך [מזה], להפך מיצר הרע יצר הטוב הוא קשה, אמנם זה עיקר הכוונה שיהי' גיבורי כח עושי דברו, שיכה בפטיש עד שיעשה מאות י' גולמי אות ה', וז"ש תיעשה, ונעשה מן אוי"ב אוה"ב.

ומפרש שיש ג' קני מנורה מימין, מצד היצר הטוב, מחשבה ודיבור ומעשה, שהוא בפיך ובלבבך לעשותו (דברים ל, יד), שבזה תלוי כל מעשה הטוב. ויש ג' קני משמאל מצד היצר הרע. ואחר שיהפך מיצר הרע ליצר הטוב אז ועשית נרותי' ז' להאיר אל עבר פני', אל מול פני המנורה, שיהיו כולם פונים אל מקום אחד לעשות רצון קונו, שהוא פני' המנורה, והבן.

ועל פי זה נבאר פ' תצוה (שמות כז, כ) ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור וגו'.

ונבאר פסוק זכור וגו' והי' בהניח ד' לך מכל אויבך תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח (דברים כה, יז-יט). וי"ל, הא כתיב סוף בשלח (שמות יז, יד-טז) כתב זאת זכרון בספר וגו' כי מחה אמחה את זכר עמלק וגו' מלחמה לה' בעמלק מדור דור. משמע

שהוא מוטל על השם יתברך מלחמה זו ולא על ישראל, ואיך אמר תמחה. גם כפל מחה אמחה וגו'. וכן הקשה **רבי משה אלשיך** ב' קושיות אלו.

ונראה לי, דאיתא בש"ס דבבא בתרא פרק ב' (כא.) אמר לי' מאי טעמא עבדית הכי, אמר לי' דכתיב תמחה את זכר עמלק, אמר לי' והא אנן זכר קרינין וכו', יעו"ש. יש להבין קושית **מוהרש"א** אם יואב הטעוהו רבו, כל ישראל איך נעלם מהם וכו'. ועוד וכי לא ידעו שנענש שאול על שחמל על מיטב הצאן וכו'. וביאור יעו"ש.

ונראה לי, דהקשה **רבי משה אלשיך** מ"ש מלחמה לה' בעמלק מדור לדור, וכי לא יכול לעקרו ולשרשו ברגע. וביאורו, כי שר עמלק הוא יצר הרע שנתגבר בעונות ישראל וכו', יעו"ש.

וכבר זכרנו שעיקר לעשות מיצר הרע יצר הטוב, ונעשה מן אויב אוהב, ואז מצפון זהב יאתה וכנ"ל. וז"ש (שה"ש א, יא) תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף, והבן. וזש"ה (משלי כה, יא) תפוחי זהב במשכיות כסף, וק"ל. ומה שהי' אויב אות יו"ד שהוא זכר, נעשה אוהב אות ה' נוקבא, שנחלש כח היצר הרע מלהרע, כמ"ש **בזוהר** (ח"א קכח:, קלז:) שגם לעתיד לא יתבטל היצר הרע, ומה שהי' נבל יהי' לבן, ושתי בנות לוט יהיו ב' בנות, א' לאה שנלאה מכחה ורשעתה וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, שמלחמות עמלק שהוא היצר הרע, שתמחה זכר עמלק, שימחה אות י' אויב ויעשה אות ה' אוהב נוקבא, ולזה נתכוין יואב וכל ישראל, וזהו מצד בחירת ישראל בטוב בחירתן, לכן הזהיר להם תמחה זכר עמלק וגו'. ואחר שעשית את שלך אז אני אעשה את שלי, וז"ש כי מחה אתה אות י' ותעשה אות ה' מזכר נקבה, ואז אני אמחה זכר עמלק, כי גבורי כח עושי דברו מהפכין מדת הדין, כי שר שלו שהי' ס"ם יצר הרע נמתק ונעשה יצר הטוב, ואינו בשם הנ"ל רק בשם אחר, והבן.

ובזה יובן ואתה תצוה את בני ישראל, ר"ל כמו משה רבינו עליו השלום שמצד טבעו היו בו מדות רעות מצד יצר הרע, ומצד טוב בחירתו שינה הטבע, על ידי שעשה מיצר הרע יצר טוב, כאשר כתבתי במקום אחר, כך תצוה א"ת בני ישראל, שיש בהם מן אות **א** עד אות **ת** סוף המדריגות, ששם רגליה יורדות מות, מדור היצר הרע וס"מ שהוא מר כזית, ועל ידי זה כתית ליצר הרע יהי' שמן למאור, ואז ויקחו אליך, דומה לך, שמן זית זך, י' פעמים ז"ך גימטריא ר"ע, ועל ידי כתית ויסורין יהי' למאור, שעל ידי גיבורי כח עושי דברו נתהפך יצר הרע חושך למאור ויצר הטוב, וק"ל.

ועל פי זה נבאר ש"ס דמגילה (ז:) חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי וכו', והוא תמוה.

והנה כתבתי לעיל להמתיק הדין בשרשו, על ידי שימצא בתוך הדין שורש החסד, ונעשה כולו חסד וכו'. והנה אמרו בש"ס שם (מגילה יד ע"א) גדולה הסרת טבעת מאחשורוש להמן, מן מ"ח נביאים וכו', הרי שיש בדין שורש חסד, שזכו לימין פשוטה לקבל שבים על ידי המן, ונמתק הדין בשרשו החסד, ונעשה כולו חסד, אך שלא יעשה כסא זה לזה צריך להשתכר שלא יעשה בדעת מכוין, ועל דרך שכתב **בפרי עץ חיים** (ש' הפורים פ"ו) מזה, יעו"ש. ובזה יובן חייב אינש לבסומי, שיש בו ב' פירושים ושניהם אמת, א' לבסומי ולהמתיק הדין בשורש החסד, אז נעשה מן ארור ברוך, וז"ש עד דלא ידע וכו', לכך עצה יעוצה להשתכר בפוריא. פירוש ב' לבסומי ולא יעשה זה בדעת, ואז אין מגיע לקליפה תועלת, והבן.

עוד יש לומר, כי תמחה את זכר עמלק שזכרתי שיעשה מן אוי"ב אוה"ב, וז"ש חייב אינש לבסומי בפוריא, אפילו בחינת אינש מדריגה פחותה, יעשה זאת על כל פנים בפוריא מה שעושין שלומי ישראל בכל השנה, עד דלא ידע בין ארור המן שהוא אוי"ב, ובין ברוך מרדכי אוה"ב, והבן.

עוד י"ל, ונבאר ענין תענית אסתר שכתב **הרוקח** (הל' פורים) שאין לו סמך וכו'. וגם מה שכתב **הרא"ש** (מגילה פ"א ס"א) בשם **רבינו תם** י"ג זמן קהלה לכל הוא, שנקהלין לתענית אסתר וכו', יעו"ש. מכל מקום יש להבין, מה דהוי הוי, ובימי אסתר היו צריכין להתענות, מה שאין כן לדורות שכבר נתלה המן למה לנו להתענות.

ונבאר משנה דראש השנה (פ"ג מ"ח) והי' כאשר ירים משה את ידו וגבר ישראל וכאשר יניח את ידו וגו' (שמות יז, יא) וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה, אלא כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים מתגברין, ואם לאו וכו'. ונראה לי דכתב[ו] **חכמי המוסר** משל לאחד העומד בפני המלך ובא אחד וסטרו על פניו וביישו בפני המלך, שראוי הוא שלא להשיב דבר, ממה נפשך, אם עשה זה על ידי צווי המלך על כרחך צריך לקבלו, ואם לאו על כרחך המלך יתבע עלבונו שהוא עלבון המלך, באופן שאין ראוי להצטער על עלבונו ויקבלו בסבר פנים יפות וכו', יעו"ש. וזה נראה לי פירוש הפסוק (תהלים טז, ח-ט) שויתי ה' לנגדי תמיד, לכן שמח לבי ויגל כבודי וגו', בכל מה דעבר עליו המצערין אותו, מכוח ממה נפשך, וק"ל.

עוד יש לומר, ונבאר ש"ס דעירובין (יח:) אמר ר"א מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות, שנאמר (תהלים קנ, ו) כל הנשמה תהלל יה. וכתב **התוספת** (ד"ה כל הנשמה) פירש רבינו חננאל קרי' בי' כל הנשמה וכו'. ונבאר מהו ענין (שמות יז, טז) כי יד על כס י"ה מלחמה לה' בעמלק מדור דור.

ונראה, דאיתא במשנה דאבות פרק ד' (מ"ד, עי' מד"ש) מאוד מאוד הוי שפל רוח בפני אדם וכו'. וכתב **הרמב"ם** (פיה"מ) דדרך המיצוע טוב, מה שאין כן בזה וכו'. **ומוהר"י יעב"ץ** כתב, כי השפלות הוא מופת מובהק שהשם יתברך נגד עיניו תמיד, ומביא משל ב' עשירים אחד דר בכרך ואחד בכפר וכו', יעו"ש. ולי נראה דיש להבין, דהל"ל מאוד מאוד הוי שפל רוח, ול"ל בפני כל אדם. ונראה לי, דמובן על פי משל הנ"ל דכתבו חכמי המוסר.

וביאור מאמר דרבי אלעזר מיום שחרב בית המקדש יבואר במשל זה - שר אחד המשרת בבית המלך הגדול, ולימים מרדו קצת מדינות נגדו ומצערין אותו, והוא עלוב מהם וסבלן אחר היכולת שיכול להנקם מהם, וחס עליהם וסובל עלבונו, אם בתוך כך בא אחד וחירף וגידף לשר של מלך הנ"ל ודאי שיאמר המלך דיו לעבד להיות כרבו (ברכות נח:), שאינו מרגיש על עלבונו וצערו נגד מה שרואה צער ועלבון המלך שעומד לפניו ומכעיסין על פניו תמיד. וזש"ה שויתי ה' לנגדי תמיד לכך שמח לבי ויגל כבודי, שאינו חושש לצער המלעיבין ומלעיגים מצד ד"יו וכנ"ל, וק"ל.

ובזה יובן מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות, שהם בחינת הנשמה, כי בי"ה ה' צור עולמים (ישעיה כו, ד), וכן כתב **בכתבי האר"י זללה"ה** (לק"ת עה"פ), ור"ל שמצד דיו לעב"ד להיות כרבו ראוי שלא ירגיש בצער גופו ועלבונו, רק ישתמש בב' אותיות י"ה בחינת הנשמה, שיצטער על עבודת השם יתברך ולא יחשש בצער גופו, שנאמר כל הנשמה קרי ביי' כל הנשמה, ר"ל כל שממון וחירוף וגדוף אין להצטער עליו, רק שתהלל י"ה - שיוכל לעבוד עבודת ה' יתברך ולהלל י"ה, והבן.

ובזה יובן מאוד מאוד הוי שפל רוח כשהוא עומד לפני השם יתברך שהוא כולל כל אדם, וכמו שדרשו בש"ס (ברכות ו:) כי זה כל האדם וכו' (קהלת יב, יג). מה שאין כן כשאין עומד לפני השם יתברך על ידי עונותיו המבדילין בינו לבין אלד"יו, בזה אין שייך הוי שפל רוח, כמו שכתב היעב"ץ הנ"ל שזהו מופת מובהק וכו'.

וכבר כתבתי במקום אחר כי עמלק היא הקליפה המפריד בין ד' אותיות הוי"ה, הנרמז בד' חדרי אגוז וכו'. ובזה יובן כי יד על כס י"ה, מאחר שאין כסא שלם, שמרדו בו, ואם כן ראוי שישתמש אדם רק בשם י"ה הנוגע בצרכי נשמתו, להצטער בעבודת ה' שהוא צרכי נשמתו, ולא יצטער בעלבון גופו הגשמי כלל, כי מלחמה לה' בעמלק, שהוא המפריד בין שם הוי' מדור דור, והבן.

ובזה יובן, כי מלחמת עמלק, שהוא היצר הרע, הוא מדור ועד דור, וצריך תחלה להתענות תענית אסתר, להסיר הקליפה עמלק המפריד בינו לבין אלדי"ו. ואז יוכל אח"כ לקיים

מה שנאמר בש"ס חייב אינש לבסומי בפוריא וכו', דכתב **התוספות** במסכת סוכה (נ: ד"ה חד תני) דיונה בן אמיתי זכה להשרות השכינה עליו על ידי שמחת בית השואבה וכו', כי דביקות ה' צריך לבסם הגוף, שלא יעכב עצבות הגוף דביקות הנשמה בקונו. וכמו **ששמעתי ממורי זללה"ה** ענין ושמרו בני ישראל את השבת (שמות לא, טז), על פי משל בן מלך שהיה בין פחותי הערך וכו'. וז"ש חייב אינש לבסומי - לבחינת אנוש שהוא החומר, שלכך נקרא אנשי החומר אנוש שהוא מדריגה פחותה מן ד' מדריגות אנוש גבר איש אדם. ועל ידי שנתבסם החומר בחינת אנוש יכול לדבק נשמתו בו יתברך, ששם אין שטן ופגע רע, ששורש בחינת חו"ג למעלה הכל טוב, ובהתפשטותן למטה הם טוב ורע, כמ"ש (עירובין יג:) אלו אוסרין וכו' אלו ואלו דברי אלקי"ם חיים, יעו"ש. וז"ש שידבק שם למעלה ששם הכל טוב, ושם לא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, שגימטריא זה כגימטריא זה, כי גימטריאות פרפראות לחכמה (אבות פ"ג מי"ח) ששם אחדות, והבן.
ובזה יובן משנה הנ"ל והי' כאשר ירים משה ידו, על ידי אחדות ישראל, היפך בחינת עמלק המפריד וכו', והיינו על ידי שמסתכלין כלפי מעלה כאלו עומדין לפניו יתברך, אז ממה נפשך אין לאחד תרעומות על חבירו עבור צערו ועלבונו שעושה אחד לחבירו בכל הדברים הנוגע לגופו וכבודו, וזה גורם אחדות, לכך וגבר ישראל. מה שאין כן כאשר יניח ידו, שאינו מסתכל כלפי מעלה, אז וגבר עמלק המפריד בין אדם לחבירו על ידי קנאה ושנאה, כאשר זכרתי מאוד מאוד הוי שפל רוח כשהוא בפני כל אדם, והבן.
ועל פי זה נבאר פסוק פ' כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו וגו', זה יתנו מחצית השקל וגו' (שמות ל, יב-יג). ובפ' פקודי (שמות לח, כו) נאמר בקע לגלגולת מחצית השקל וגו'. והספיקות עם ביאורן כתבתי במקום אחר.
לבאר זה נ"ל משנה (ד) פרק ד' דברכות: רבי אליעזר אומר העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים, רבי יהושע אומר המהלך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה, אומר הושע השם את עמך את שארית וכו'. וכתבתי ביאור זה במקום אחר.
ונבאר משנה ש"ס דשבת פרק ב' (לא.) גיירינו על מנת שתלמדני על רגל אחת, כתבתי ביאור זה לעיל. וכעת נ"ל, שהגר שאל ב' שאלות, והשיבו חדא דשמעית מניה תרתי.
שאלה אחת שאל וביקש ממנו שיעמוד על מדריגה אחת, כמו שכתבתי במקום אחר בשם **הרב המגיד מוהר"ם**, כי החיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד) וכו'.
שאלה ב', שא"כ הל"ל העמידני על מדריגה, מאי רגל אחת. ונ"ל דכתבתי לעיל **בשם מורי זללה"ה** טעם שניתן למשה רבינו עליו השלום מ"ט שערי בינה ולא שער נ' (ר"ה כא:), כי שער נ' הוא חוזר ומתחיל וכו', יעו"ש, וזה סוד נעוץ סופן בתחלתן (ספ"י פ"א

מ"ז) וכו', יעו"ש. ונודע כי ראש מוחין הם חכמה ובינה, שהם ע"ס מ"ב, והוא גימטריא רגל, שהוא סוף, והיינו להודיע כי נעוץ סופן בתחילתן וכו'.

ובזה יובן שאותו ששאל ב' שאלות, א' העמידני על רג"ל, שאזכה לידע למה רימז הראש בסוף, כי תואר רגל הוא סוף, ובו רמוז ראש שהוא גימטריא מוחין שבראש, חכמה ובינה ע"ב קס"א גימטריא רג"ל. שאלה ב', העמידני על רגל אחד, שיוכל לעמוד על מדריגה אחת כנ"ל, כי החיות רצוא ושוב.

והשיבו חדא דשמעית מני' תרתי, דקושיא חדא יתורץ באידך, מה דסני לך לחברך לא תעביד, ובזה מבואר שאלה א', כמו שכתבתי במקום אחר שצריך להעלות מדריגות תחתונות וכו', יעו"ש. ובזה מבואר שאלה ב' גם כן, כי הקב"ה נקרא עם ישראל אחים ורעים שנאמר (תהלים קכב, ח) למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך, והשכינה שנק' סוף דבר, שמתפשט עד סוף המדריגות בסוד (תהלים קג, יט) ומלכותו בכל משלה, ולכך רגלי' יורדות מות (משלי ה, ה), ובידיעה זו של נעוץ סופן בתחלתן מקשר מלכות אני שהוא סוף המדריגות, אל הראש סוד אי"ן אותיות אנ"י, בסוד (ישעיה מד, ו) אנ"י ראשון ואנ"י אחרון, ובזה מבטל גזירות רעות, שנתפרדו כל פועלי און, כאשר **שמעתי ממורי זללה"ה** זה, וזה נקרא חסיד המתחסד עם קונו, שנאמר (תהלים פו, ב) כי חסיד אני, שמתחסד עם אנ"י כמפורש **בזוהר** (ח"ב רכב.:), שעושה בזה נחת רוח להקב"ה, שמקשר ומיחד קודשא בריך הוא ושכינתיה, ושפיר אמר מה דסני לך, לחברך שהוא הקב"ה, לא תעביד, רק ואהבת לרעך זה הקב"ה, כמוך (ויקרא יט, יח) - שאוהב אשתו כגופו, ומבשרי אחזה אלו"ד (איוב יט, כו), והבן.

ובזה יובן אל תעש תפלתך קבע, על מדרגה אחת, כי העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים (ברכות כח:), כי יש ג' צירופים, א' קב"ע, ב' בק"ע, ג' עק"ב, ולכל צירוף יש זמן, וצריך להעלות תפלתו מן עק"ב עד הראש בק"ע לגלגלת, בסוד נעוץ סופן בתחלתן. **אמר** רבי יהושע המהלך במקום סכנה, כאשר השכינה רגלי' יורדות מות בסוף המדריגות, אז גם בני אדם ובני איש הם במקום סכנה הנ"ל, ומתפלל תפלה קצרה, אומר הושע השם את שארי"ת ישראל, שהם בסוד שארית וסוף המדריגות, ומצד נעוץ סופן בתחלתן יתהפך מן שארי"ת ראשי"ת, לקשר מלכות ממדריגות אנ"י שיעשה אי"ן, והבן.

ובזה יובן ענין הסולם שחלם יעקב אבינו (בראשית כח, יב), כאשר מוצב ארצה בסוף, אז נעוץ סופן בתחלתן וראשו מגיע השמימה, וזה מחמת תואר יעקב על שם עקב, שנתהפך ונעשה בקע לגלגלת, והבן.

ובזה יובן כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם, ר"ל כשתרצה לשאת ולהרים השכינה, שנקראת את כנודע, לקשר סוף, אות **ת**', אל ראש שהוא אות **א**', ואז נעשה מן שא"ר רא"ש, ואז יש נשיאות ראש לבני ישראל גם כן העולין עמה, וכל זה נעשה לפקודיהם וחסרונם, שאם יודע כל אחד את חסרונו אז משתתף ומתלבש על ידי חסרונו עם פחותי הערך שבישראל שהם בסוף המדריגות, כמו משל השר ששינה לבושו ולבש בגדי פחותי הערך כדי להעלותן וכו'. וזהו תואר מחצית השקל שהיא בקע לגלגלת, שנעשה מן עקב ולא קבע, והבן.

תרומה

פרק א

בפסוק ויקחו לי תרומה (כה, ב). בתנחומא (תרומה ב) זה שאמר הכתוב (משלי ד, ב) כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו וכו', אמר להן הקב"ה, התורה היתה שלי ולקחתם אותה, קחו אותי עמה, הדא הוא דכתיב ויקחו לי תרומה. ויקחו לי, אמר הקב"ה לישראל התורה היתה שלי, למען תהי' תורת ה' בפיך (שמות יג, ט), והמשפט שלי, שנאמר כי המשפט לאלקים הוא (דברים א, יז), נטלתם אותה קחו אותי עמהם, הדא הוא דכתיב ויקחו לי תרומה, ויקחו תרומה אין כתיב כאן אלא ויקחו לי, עכ"ל.

כדי לבאר זה נבאר מדרש (שמ"ר לד, א-ב) ועשו ארון עצי שטים (שמות כה, י), הדא הוא דכתיב (איוב לז, כג) שדי לא מצאנוהו שגיא כח וכו', בצל שדי יתלונן (תהלים צא, א), בצל אל בצל רחום וכו' אין כתיב, אלא בצל שדי, בצל שעשה בצלאל, לכך נאמר בצל שדי יתלונן וכו'. אמר רשב"י ג' כתרים הם, כתר מלכות וכתר כהונה וכתר תורה, כתר מלכות זה השולחן דכתיב בו (שמות כה, כד) זר זהב סביב, כתר כהונה זה המזבח, דכתיב בו (שמות ל, ג) זר זהב סביב, וכתר תורה זה הארון דכתיב בו (שמות כה, יא) זר זהב. זכה נעשה לו זר, לא זכה וכו'. ומפני מה בכולן כתיב ועשית לו זר, ובארון כתיב ועשית עליו זר, ללמדך שכתר תורה מעולה מכולן, עכ"ל.

כדי לבאר זה, נבאר דקדוק אחד בפסוק (שמות כה, כג-כה) ועשית שולחן וגו' ועשית לו זר זהב סביב, ועשית לו מסגרת טופח סביב, ועשית זר זהב למסגרתו סביב. והוא תמוה מ"ט הזכיר בשולחן ב' פעמים זר. **ורש"י** ז"ל פירש - הוא זר האמור למעלה. **מקשים** למה הוצרך לכתוב ב' פעמים זר.

ונראה לי, דאיתא בש"ס דכתובות דף קי"א ע"ב וזה לשונו: אמר רבי אל(י)עזר, עמי הארצות אינן חיים, שנאמר (ישעיה כו, יד) מתים בל יחיו וגו' וכו' אמר לו רבי יוחנן לא

ניחא למרייהו דאמרת להו הכי וכו', אמר לו מקרא אני דורש (שם כו, יט) יחיו מתיך נבלתי יקומון, כי טל אורות טליך, כל המשתמש בטל תורה התורה מחייהו וכו', כיון דחזיי' דקמצטער אמר לו רבי מצאתי להם תקנה מן התורה (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום, וכי אפשר לדבק וכו', אלא כל המהנה לתלמיד חכם מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאלו מדבק בשכינה. פירש **רש"י** - על ידי דבוקן של תלמידי חכמים יזכו לחיות.

ובזה יובן ויקחו לי תרומה, זה שאמר הכתוב כי לקח טוב נתתי לכם תורתי, מה שנתתי לכם התלמידי חכמים שנקראים תורתי, להיות מהנה תלמיד חכם מנכסיו, לא יהי' זאת לכם לטורח ולמשא, כי לטובתכם היא למען יחיו בתחיית המתים כנ"ל, לכך אל תעזובו מלפרנס ולהנהותם מנכסיו. אפס שלא יהי' עיקר כוונתם בזה לתועלת עצמן, רק לעשות יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי' על ידי הנותן והמקבל כנודע, וז"ש הקב"ה התורה היתה שלי ולקחתם אותה קחו אותי עמה, שנאמר ויקחו לי תרומה, דהיינו לי לשמי, והבן.

והנה כתבתי ביאור מדרש שוחר טוב (תנחומא משפטים ט) ישב עולם לפני האלקים (תהלים סא ח), והשיבו לו חסד ואמת מן ינצרוהו (שם). דקשה הל"ל רק וחסד, ל"ל ואמת. והעולה משם, ששאל שני שאלות, א' שאלת העושר שאינה שוה בכל. וב' שאלת החכמה שאינה שוה בכל. והשיבו לו על שניהם, חסד היינו עושר, ואמת היינו תורה, שהעושר ישפיע מעושרו לתלמיד חכם, והחכם ישפיע מאור תורתו להעושר, וזש"ה (קהלת ז, יב) בצל החכמה בצל הכסף, זה ישפיע בצל הכסף וזה ישפיע בצל החכמה, וק"ל והבן, ובזה נעשה יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה.

ובזה יובן ויקחו לי תרומה, אמר הקב"ה התורה היתה שלי ולקחתם אותה להיות מהנה תלמיד חכם מנכסיו כדי שיחיו בתחיית המתים כנ"ל. והמשפטים היו שלי, שהם תוכחת מוסר שנקרא משפט, ולקחתם אותם להוכיח את העם, ומזה נמשך להם פרנסתן. ובאמת אין זה עיקר הכוונה בשניהם, רק לקחתם אותם קחו אותי עמהם, הדא הוא דכתיב ויקחו לי, דהיינו לשמי, לעשות יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי', להיות זה משפיע תורה ותוכחת מוסר, וזה ישפיע לזה מעשרם שנקרא תרומה שיפרישו ממונם נדבה כפירוש **רש"י ז"ל**.

ובזה כתבתי ביאור ש"ס (תמיד כח.) כל זמן שתוכחה בעולם ברכה בעולם וכו'. וביאור פסוק (דברים טז, יח) ושפטו את העם משפ"ט צד"ק, יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי', עיין מה שכתבתי במקום אחר מזה.

ובזה יובן מדרש הנ"ל, ועשו ארון עצי שטים, דקשה, מפני מה בכל הכלים כתיב ועשית ובארון ועשו, כמו שהקשה במדרש אח"ז (שמ"ר לד, ב), ומשני, אמר הקב"ה יבואו הכל ויעסקו בארון כדי שיזכו כולם לתורה וכו', יעו"ש.

ועדיין קשה, תינח בדור ההוא שעסקו בארון זכו כולם לתורה, מה שאין כן עכשיו שאין ארון מה יעשו רוב העולם, שהם המוני עם, להיות זוכים בכתר תורה. וכי תימא על ידי שיעסקו בתורה, הא אמרו חז"ל במשנה ט' פרק ב' דאבות: אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת, ופירש **במדרש שמואל** כי גוזרים על הטיפה משעת יצירה אם יהי' חכם או טפש, וזש"ה (ירמיה ט, כב-כג) אל יתהלל חכם בחכמתו וגו' כי באלה חפצתי, וגזרתי עליך, ומאתי היתה זאת לך וכו', יעו"ש. אם כן איך יעשה האדם נגד גזירתו של הקב"ה שגזר על הטפה שלא יהי' חכם בתורה.

לכך ביאר המדרש הדא הוא דכתיב שדי לא מצאנוהו שגיא כח להטיל על הבריות יותר מדי, כי על ידי שמהנה תלמיד חכם מנכסיו נחשב לו כאלו עסק בתורה, כי נעשה תמכין לאורייתא, ושפיר אמר שדי לא מצאנוהו שגיא כח, כי שדי פירש **רש"י** (בראשית יז, א) לשון די, כי מה שמשפיע העושר לחכם די מחסורו אשר יחסר לו, אז הוא על ידי הכסף הוא בצל החכמה, ובצל שדי יתלונן, וק"ל.

או יש לומר, דכתבתי במקום אחר ביאור בהעלותך דכתב **רבי משה אלשיך** (במדבר ח, א) דיש ב' מיני מנורות, א' במשכן תחתון וא' במשכן חנוך מט"ט וכו', יעו"ש. ובזה יובן בצל שדי יתלונן, גימטריא מט"ט גימטריא שדי כמבואר בש"ס, והמשכן שעשה בצלאל שהוא צל שדי - של מט"ט שנקרא שד"י, יתלונן. וזהו גם כן שדי לא מצאנוהו שגיא כח, גם שיהיה משכן בצלאל צל שדי של מט"ט משכן עליון, מכל מקום לא מצאנוהו שגיא כח, רק ך' קרשים בצפון וכו', כמפורש במדרש שם, והבן.

ולכך בא לפרש רשב"י ג' כתרים הם, כתר מלכות וכתר כהונה וכתר תורה, כתר מלכות זה השולחן והוא העושר, כתר כהונה וכו', וכתר תורה זה הארון, ללמדך שכתר תורה מעולה יותר מכולם. הכוונה, כי מעלת כתר תורה נמשך מכולן, כי על ידי כתר שולחן שמשפיע מעשרו לתלמיד חכם נעשה כתר תורה, שהיא תמכין לאורייתא. וגם נמשך מכתר כהונה שהוא קו הימין, שכתבתי במקום אחר על פסוק (דברים יז, יא) לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, אם משתמש בגופו לצורך נשמתו נעשה משמאל ימין, ואם משתמש בנשמתו לצורך גופו נעשה מימין שמאל, יעו"ש. אם כן כתר תורה נמשך מכתר כהונה קו ימין, דהיינו כשעוסק בגשמי באכילה ושתי' ועסק פרנסה כדי שיוכל לעסוק בתורה ולהתחזק בתורה יותר על ידי זה, על דרך שכתבתי במקום אחר

ביאור ש"ס (עירובין קד:) לא התירו לך אלא משום שבות, וביאור ש"ס (מנחות צט.:) לפעמים בטולה של תורה זהו יסודה, יעו"ש, אם כן מקשר הגשמי שהוא שמאל, בימין שהוא כתר כהונה קו ימין. וז"ש כתר תורה מעולה מכולן, דהיינו כשנמשך מכולן אזי הוא מעולה יותר.

ובזה מבואר קושיא הנ"ל, למה הזכיר ב' פעמים זר בשולחן, להורות כי מכתר שולחן נמשך כתר תורה כנ"ל. וזש"ה ועשית זר זהב למסגרתו, כשהוא סוגר ומקשר עם זר האמור למעלה. והוא על דרך שאמרו חז"ל (אבות פ"ד מי"ג) ג' כתרים הם, וכתר שם טוב עולה על גביהן, והקשה **הרב משה אלשיך** דה"ל לחשוב ד' כתרים, וביאר כי כל כתר אינו נקרא כתר כי אם על ידי כתר שם טוב, והבן. ושפיר אמר אם זכה להשתמש בתורה על ידי שקושר הגשמי ברוחני וכנ"ל, אז נעשה זר, וממילא נשמע וכו', והבן.

ועל פי זה נבאר פסוק פ' ואלה המשפטים (כא, ב-ו), כי תקנה עבד עברי וגו' אם אדוניו יתן לו אשה וילדה לו בנים ובנות האשה וילדי' תהיה לאדוניה והוא יצא בגפו, ואם אמר יאמר העבד אהבתי את אדוני ואת אשתי ואת בני לא אצא חפשי, והגישו אדוניו אל האלהים והגישו אל הדלת או אל המזוזה ורצע אדוניו את אזנו במרצע ועבדו לעולם. והספיקות עם ביאורן כתבתי במקום אחר.

והרב משה אלשיך (שמות כא, ו) כתב, כי אדם שיש לו זכיות ועוונות, ובמותו יעלו הזכיות למעלה, והוא ירד למטה בגיהנם עד שיטהר וכו', וזש"ה אם אדוניו יתן לו אשה, היא נשמה קדושה. וילדה לו בנים, היא מצות עשה. או בנות, היא מצות לא תעשה. האשה וילדיה, הנשמה והמצות, יהיו לאדוניה, ויתדבקו אליו יתברך, והוא יצא בגפו משולל מהם, עד אשר יטהר. ואומר אהבתי את אדוני יתברך וגו', והגישו אל הדלת, שיפתח לו שערי תשובה. ורצע את אזנו, על ידי השמיעה שנאמר (ישעיה נה, ג) שמעו ותחי נפשכם, וזהו ועבדו יתברך לעולם וכו', יעו"ש.

לבאר זה, נבאר פסוק (שמות כג, כה) ועבדתם את ה' אלהיכם ובירך את לחמך ואת מימיך והסירותי מחלה מקרבך. והספיקות עם ביאורן עיין במקום אחר.

וכעת נראה לי, דכתבתי ביאור ש"ס דיבמות (מט:) אמר רבא מידן דייני' וקטליה, משה רבך [אמר] כי לא יראני האדם וחי (שמות לג, כא), ואתה אמרת (ישעיה ו, א) ואראה ה' יושב על כסא רם ונשא וכו', אמר ישעיה ידענא בי' דלא יקבל מה דאימא לי' וכו'. וכתבו **התוספת** (ד"ה אשוייה) פירש רבינו חננאל, שרצה להשיבו במשה נמי כתיב (שמות כד, י) ויראו את אלקי ישראל. ויש להקשות מה בעי תוספות בזה. וכתבתי שם ביאורו.

וגם ביאור קושיא, דאכתי גם לפי תירוץ התוספות קשה סתירת הפסוקים אהדדי, דהא כתיב כי לא יראני האדם וחי, והאיך כתיב ויראו את אלקי ישראל, ובארתי שם, יעו"ש.
וכעת נראה לי, דאמרו חז"ל באבות פרק ג' משנה ד': רבי שמעון אומר שלשה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה כאלו אכלו מזבחי מתים שנאמר וכו', אבל שלשה שאכלו על שולחן אחד ואמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו משלחנו של מקום, שנאמר (יחזקאל מא, כב) וידבר אלי זה השולחן אשר לפני ה'. והקשה **במדרש שמואל** (אבות שם) למה נקט לשון שאכלו לשון עבר, וגם תיבת אחד מיותר. וביאר זה על פי פסוק ועבדתם את ה' אלהיכם ובירך את לחמך, והקשה דפתח בלשון רבים ומסיים בלשון יחיד. וביאור דתפלה דרבים הוא מעולה, כי ברוב עם הדרת מלך, מה שאין כן אכילה דביחיד היא מעולה וכו', לכך אמר שלשה שאכלו בדיעבד וכו', יעו"ש. **והר"י בן שושן** הקשה למה נקיט ג' שאכלו, ולא אמר שנים שאכלו. וביאר שם וכו', יעו"ש.
ונראה, דאיתא בש"ס פרק ז' דיומא (עב:) אמר רבי יוחנן, ג' זרים הם, של מזבח של שולחן של ארון, של מזבח זכה אהרן ונטלו, של שלחן זכה דוד ונטלו, של ארון עדיין הוא מונח, כל הרוצה ליטול יבוא ויטול, שמא תאמר פחות שבהן הוא, תלמוד לומר (משלי ח, טו) בי מלכים ימלוכו וגו'. ופירש **רש"י** (ד"ה בי) וגדול הממליך מן המלך וכו', יעו"ש. ולגבי כהונה כתיב (משלי ג, טו) יקרה היא מפנינים, מכהן גדול הנכנס לפני ולפנים (הוריות יג.). רבי יוחנן רמי, כתיב זר וקרינן זיר, זכה נעשה לו זיר לא זכה נעשה לו זרה הימנו. רבי יוחנן רמי, כתיב (דברים י, ב) ועשית לך ארון עץ, וכתיב (שמות כה, י) ועשו ארון עצי שטים, מכאן לתלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו. הרי כתר תורה גדול מכולם. ובמדר"ש גם כן אמר ג' זירים הם וכו'.
ונראה לבאר ג' מאמרי רבי יוחנן הנ"ל, כי בא לפרש ענין עולם הזה, שנקרא שלחן אחד ויש בו ג' סוגי' אנשים האוכלין על שולחן אחד. והענין, דכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס דעירובין (קד:) רבי שמעון אומר [מקום] שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך, שלא התירו לך אלא משום שבות וכו'. וביאור ש"ס דמנחות (צט.:) אמר ריש לקיש לפעמים בטולה של תורה זהו יסודה. וביארתי שם על פי מה **ששמעתי ממורי זללה"ה** ביאור פסוק (יחזקאל א, יד) והחיות רצוא ושוב וגו'. והעולה משם, כי הנה כאשר אדם עוסק בצרכי גופו, דהיינו אכילה ושתי' ועסק פרנסתו רק כדי שינוחו המוחין ולחזור לתורתו ולעבודתו יתברך, אז נעשה עסק העולם הזה כסא לעסק העולם הבא, וזה שלא התירו לך אלא משום שבות וכו', יעו"ש. הרי יש בחינה אחת מג' סוגי אנשים הנ"ל האוכלין על שולחן אחד, ובחינה זו מעולה שנכלל בו ג' זירים הנ"ל, וזש"ה (עי' שמות כה, כה)

ועשית למסגרתו זר זהב סביב, שסוגר ומקשר ג' זירים יחד, זר שולחן. זר מזבח, שנקרא זה השולחן אשר לפני ה' (יחזקאל מא, כב) הנאמר במזבח. וזר של ארון כתר תורה, שאמרו עליו דברי תורה. ובזה יובן שלשה שאכלו על שולחן אחד דייקא, ג' סוגים הנ"ל הם על שולחן אחד, והבן.

בחינה ב', כתבתי במקום אחר ביאור פסוק (עי' בראשית כח, ל) ויאהב יעקב את רחל מלאה וגו', דכתב **הרמב"ן** (דברים יא, כב) ב' מיני דביקות וכו', יעו"ש. והעולה משם, שמקשר את עצמו תחלה בו יתברך, ואח"כ יוצא לעסק פרנסתו, גם ששוהא מלחזור לתורתו כל היום גם כן מהני.

בחינה ג' שכתבתי שם, וירא ה' כי שנואה לאה (בראשית כט, לא), שאינו מקשר את עצמו תחלה בו יתברך, אז רחל עקרה וכו', יעו"ש. אמנם אם אינה שנואה לאה לגמרי, רק שאינו בר הכי שיוכל לקשר את עצמו תחלה בו יתברך, מכל מקום עצה יעוצה לשמוע דברי תורה מזולתו, ואח"כ יצא לעסקיו, אז מקיים שמעו אלי ותחי נפשיכם (ישעיה נה, ג), נקרא גם כן עובד ה', כמו שכתב רבי משה אלשיך הנ"ל, ועבדו יתברך לעולם.

ובזה יובן ג' שאכלו על שולחן אחד, דהיינו ג' סוגי אנשים הנ"ל שאכלו על שולחן אחד, בחינה [א'] גם שעסק בעסק עולם הזה, שנקרא שלחן, מכל מקום הי' כוונתו שיוכל לומר עליו דברי תורה, לחזק המוחין לתורה ועבודת ה' כנ"ל. בחינה ב', שכבר אמר דברי תורה לקשר את עצמו בו יתברך, ואח"כ עסק בצרכי עולם הזה להיות לו מה לאכול על שולחן. בחינה ג', שאמרו דברי תורה בפניו והטה אוזן לשמוע דברי תורה תחלה, ואח"כ יצא לפרנסתו, קיים גם כן שמעו אלי ותחי נפשכם. מה שאין כן אם ג' שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה כלל, שהוא אפילו בחינה ג' אינו, אז נקרא זבחי מתים. מה שאין כן ג' שאכלו בג' בחינות הנ"ל, שאמרו עליו דברי תורה כל אחד לפי בחינתו, אז נקרא השלחן אשר לפני ה', והבן.

ולכך ג' מאמרי רבי יוחנן הנ"ל שייך אל ג' סוגי אנשים הנ"ל, בחינה אחד הוא בחינה מאמר אחד של רבי יוחנן. בחינה ב' הנ"ל הוא מאמר ב' של רבי יוחנן, שאם זכה לקשור עצמו תחלה בו יתברך אז נעשה זיר, ואם לאו נעשה זרה, שנקרא זבחי מתים. בחינה ג' הנ"ל לשמוע תורה מן תלמידי חכמים, ואח"כ ילך לעסקו, ונגד זה מחויב לעשות מלאכתו של תלמיד חכם, כי זה משפיע לזה מעשרו שיעשה מלאכתו, כמו שכתבתי לעיל במדרש שוחר טוב, והבן.

ובזה יובן פסוק הנ"ל ועבדתם את ה' אלהיכם וגו', כי בפסוק זה מרומז ג' בחינות הנ"ל. בחינה אחד ועבדתם את ה' אלקיכם, כי עסק העולם הזה הוא טפל אל עבודת ה', וזה

מרומז תיבת את שהוא טפל, כי ענין אכילה ושתיה ושארי עסק פרנסה הוא רק משום שב"ות כנ"ל.

וברך את לחמך, הוא בחינה ב', גם שאין כוונתו לעשות עיקר מעסק התורה רק עושה העיקר מעסק העולם הזה שיתברך לחמו ומימיו, מכל מקום מאחר שמקשר את עצמו בו יתברך תחלה, ואח"כ יוצא לעסק פרנסתו, מכל מקום מאחר שעבדתם את ה' תחלה, ואח"כ יוצא לעסק פרנסתו, לכך ובירך את לחמך ואת מימיך.

בחינה ג', והסירותי מחלה מקרבך, גם שאינו בבחינה א' הנ"ל, וגם אינו בבחינה ב' הנ"ל, שאינו יודע לקשר את עצמו בו יתברך, מכל מקום יש בחינה ג' ועבדתם את ה', על ידי שישמע תורה ומוסר ואח"כ יוצא לעסק פרנסה, ואז נקרא שמעו אלי ותחי נפשיכם. אמנם לפעמים יש בזה מניעה שמונעין ממנו בחינת השמיעה, כמו שכתב **הרמב"ם** פרק ו' מהלכות תשובה (הלכה ג) וזה לשונו: ויש אדם שהרבה לחטוא מדעתו ורצונו, עד שמונעין ממנו דרכי התשובה כדי שיאבד בחטאו, שנאמר (ישעיה ו, י) השמן לב העם הזה וכו', יעו"ש. וכזה כתבתי במקום אחר (שמות טו, כו) כל המחלה אשר שמתי במצרים, למנוע מהן השמיעה שלא ישמעו ולא יעשו תשובה, לא אשים עליכם כי אני ה' רופאך, על ידי השמיעה יזכה לתשובה שנקרא רפואה כמו שכתב **הרמב"ם** (הל' תשובה שם) וכו', יעו"ש. ונגד זה אמר והסירותי מחלה מקרבך, כי המחלה אשר שמתי במצרים למנוע השמיעה שלא ישמעו ולא יקבלו מוסר, אסיר מקרבך, והבן.

ובזה יובן אם אדוניו יתן לו אשה, דכתב בעל העקידה (שער צא) שעסק הפרנסה נקרא אשה וכו', יעו"ש. וכן כתב בעל עוללות אפרים המגרש אשתו ראשונה (גיטין צ:), כי יש לאדם שתי נשים, אחת בעסק הפרנסה ושני' בעסק התורה וכו', יעו"ש. ואמר אם אדוניו, שהוא הקב"ה, יתן לו אשה, שהוא עסק הפרנסה, ועל ידי זה וילדה לו בנים דייקא, שנשתמש בגשמי לצורך הרוחני והבנים שייכי לו ולא לה, לכך האשה וילדי' תהי' לאדוניה, כי גם הבנים שנולד מן הגשמי של האשה נעשה רוחני, והיינו בחינה א' הנ"ל.

ואם אמור יאמר וגו', היינו בחינה ב' הנ"ל, אהבתי את אדוני ואת אשתי, גם שאהבתי את אדוני מכל מקום אהבתי אשתי גם כן, שרוצה לעסוק הרבה בעסק הפרנסה שנקרא אשתי יותר מכדי שינוחו המוחין שהוא בחינה א' הנ"ל, לכך עצה יעוצה והגישו אל האלהים, כמו את האלהים התהלך נח (בראשית ו, ט), שהוא בחינת דביקות וקישור בו יתברך, והכי נמי יקשור את עצמו תחלה בו יתברך ואחר ילך לעסק פרנסה.

בחינה ג', והגישו אל הדלת, שהוא שער התשובה, על ידי ורצע את אזנו, שיהי' מרוצע לשמוע חכמה ומוסר מן החכמים, ועל ידי זה ועבדו לו יתברך לעולם, כמו שכתב הרמ"א הנ"ל. אח"כ ילך לעסק פרנסתו, גם שאינו כב' בחינות הנ"ל, מכל מקום גם בחינה ג' הוא נכון לפניו יתברך, והבן.

ונחזור לביאור קושית תוספות הנ"ל, דכתבתי במקום אחר **ששמעתי ממורי זללה"ה** ביאור פלוגתא בית שמאי ובית הלל (כתובות טז:) כיצד מרקדין לפני הכלה, בית שמאי אומרים כלה כמות שהיא, ובית הלל אומרים כלה נאה וחסודה וכו'. והעולה משם, כי בידיעת האדם שידע ומאמין שהשם יתברך מלא כל הארץ כבודו, בכל תנועה ומחשבה הכל ממנו יתברך, אז יתפרדו כל פועלי און וכו', יעו"ש. ובזה כתבתי ביאור משנה (אבות פ"א מ"א) והעמידו תלמידים הרבה, והבן. והיא בחינת (דה"י א כח, ט) דע את אלהי אביך, **ששמעתי ממנו** גם כן בענין זה.

ובזה יובן קושיא הנ"ל, דלא קשה סתירת הפסוק הנ"ל, כי הוא ודאי מה שאמר משה רבינו עליו השלום כי לא יראני אדם וחי היא האמת, ומה שנאמר ויראו את אלהי ישראל, היינו כי ראו והבינו שהכל בחינת כבודו יתברך, כל תנועה ומחשבה הכל הוא כבודו יתברך בעצמו, שהיא בחינת דע את אלהי אביך. וזה הענין גם כן מה שאמרו (שמות טו, ב) זה אלי ואנוהו, בכבודו נגלה להם והיו מראין אותו באצבע כפירוש **רש"י**, והוא גם כן על דרך הנ"ל, והבן.

עוד יש לומר ביאור משנה ג' שאכלו על שלחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה נקרא זבחי מתים, ואם אמרו דברי תורה נקרא זה השולחן אשר לפני ה' (יחזקאל מא, כב). ונבאר גם כן קושיא מה שהקשה **המדרש שמואל** ל"ל אחד.

דכתבתי במקום אחר ביאור משנה (שבת פ"ז מ"ב) אבות מלאכות ארבעים חסר אחת וכו'. וביאור משנה (כתובות פ"א מ"ח) ראוה מדברת עם אחד בשוק וכו', יעו"ש. ובסגנון זה יבואר משנה זה גם כן, כי נודע מה שנאמר **בזוהר** (ח"ב קנג:) כי מן בחינת השלחן נמשך שפע ופרנסה בעולם הזה, וזהו סוד שולחן עם לחם הפנים שבמקדש וכו', יעו"ש. ויש ג' סוגי בני אדם האוכלין משולחן שבעולם הזה, בחינה א', כי עסק צורך פרנסתו הוא בסוד החיות רצוא ושוב שכתבתי לעיל, וזה נקרא שולחן אחד, עם אחדות יתברך. בחינה ב', שמקשר את עצמו תחלה בו יתברך על ידי שמתבודד תחלה בעסק תורתו יתברך ובעבודתו, אח"כ יוצא לעסק פרנסתו, וזה נקרא גם כן שולחן אחד. ובחינה ג' ורצע את אזנו לשמוע תורה ומוסר, ואח"כ יוצא לעסק פרנסתו, ונודע כי על ידי שומע ומשמיע נעשה יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי', כי זה טעם שאמרו בש"ס (תמיד כח.)

כל זמן שתוכחה בעולם ברכה וכו', ובזה נעשה גם כן שולחן אחד. ובזה יובן ג' שאכלו על שולחן אחד, דייקא.

אמנם יש לבאר ולא אמרו עליו דברי תורה וכו', שתיבת עליו מיותר. וגם מה ענין זבחי מתים לכאן. ונראה לי, דנודע מה שכתב **בזוהר** דאמר הינוקא בעית לאכול בקרבא, שהלחם יש לו ב' משמעות, א' כפשוטו שהסעודה נקרא לחם, כמו עבד לחם רב (דניאל ה, א). פירוש ב' משמעות לחם לשון מלחמה, כמו לחם את לחמי (תהלים לה, א), כי אם יוכל לברר הניצוצות על ידי כוונת האכילה אז נקרא השולחן בסוד המזבח, זה השולחן אשר לפני ד'.

ועם זה יובן ג' שאכלו על שולחן אחד, היינו ג' בחינות הנ"ל, וכל אחד נקרא שולחן אחד כנ"ל, אבל עיקר חסר ולא אמרו עליו דברי תורה, כי הכוונה והמחשבה נקרא אמירה כנודע, וז"ש ולא אמרו עליו דברי תורה, על המאכל, שהוא כוונת האכילה לברר הניצוצין מהקליפה אל הקדושה, אז נקרא זבחי מתים, כי נשארה הניצוצין בקליפה שנקרא מתים, מה שאין כן אם אמרו עליו דברי תורה נקרא זה השולחן מזבח, עליו נאמר זה השולחן לפני ה', והבן.

ובזה תבין ביאור ש"ס הנ"ל, ג' זירים הם, שהם כנגד ג' בחינות הנ"ל, של ארון היינו בחינה אחד הנ"ל, כי עסק פרנסתו הוא שנתחזק בתורה, וזה נקרא ארון. בחינה ב' בחינת מזבח. בחינה ג' בחינת שולחן סתם, והבן.

ועל פי זה נבאר פסוק בפ' כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו לה', זה יתנו מחצית השקל (שמות ל, יב-יג). והספיקות יבוארו במקום אחר, כל השונה הלכות וכו' (מגילה כח:, נדה עג:).

וכעת נראה לי על פי מה **ששמעתי מהרב המנוח מוהר"ם** שיש בעניני בני אדם ד' מיני זיווגים, אחד, זיווג פנים בפנים, כשלומד ומתפלל בתכלית השלימות. בחינה ב' בחינת זיווג אחור בפנים, דהיינו כשהוא טרוד בעסקיו ואין פנאי ללמוד, ומכל מקום חושק תמיד שימצא עת הפנוי שיוכל ללמוד. בחינה ג' היא זווג פנים באחור - גם שילמד ומתפלל מבלבלין אותו מחשבות זרות מחמת טרדתו. ויש עוד בחינה ד' זיווג אחור באחור, הגרוע מכל ג' בחינות הנ"ל.

והנה בחי' ג' זיווגי הראשונים נראה לי שיש לרמזם בג' בחינות שיש בו לאכול על שולחן אחד, מה שאין כן בחינה ד' בחינת זיווג אחור באחור אין בזה תקנה כי אם במה **ששמעתי ממורי זלל"ה ואשר יוציאם ואשר יביאם** (**במדבר כז, יז**) **וכו'**, **ודפח"ח**, **והבן**.

פרק ב

בש"ס דמגילה (יב:) איש יהודי הי' בשושן הבירה ושמו מרדכי (אסתר ב, ה), מה נפשך אי ליחוסה קא אתי, ליחס[י]ה וליזיל עד בנימין בר יעקב, מאי שנא הני תלתא ותו לא. תנא כולן על שמו נקראו, בן יאיר, בן שהאיר עיניהם של ישראל בתפלתו. בן שמעי, ששמע אל תפלתו. בן קיש, שנקש על דלתי רחמים ופתחו לו. קרי לי' יהודי וקרי לי' ימיני וכו'. וי"ל, הא הסדר הוא איפכא, תחלה נקש על דלתי רחמים, ואח"כ שמע אל תפלתו, ואז האיר עיניהם של ישראל. ושאר הספיקות יבוארו ממילא.

ונראה לי לבאר משנה (אבות פ"ד מ"א) איזהו חכם הלומד מכל אדם, שנאמר (תהלים קיט, צט) מכל מלמדי השכלתי. והספיקות בזה כתבתי במקום אחר.

ונבאר משנה (אבות פ"ד מי"ג) רבי שמעון אומר שלשה כתרים הם, כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהן. והקשו דה"ל ד' כתרים הם.

ונראה לי דכתב **בפרי עץ חיים** הלכות סוכה ביאור מכל מלמדי השכלתי, כי דוד שהי' בחינת המלכות אמר זה, מכל - שהוא יסוד ז"א הכולל ב' יסודות אחד דאבא ואחד דאמא, השכלתי, כי משפיעים בי, וזהו השכלתי כי עדותיך שיחה לי, הם ב' דעות שהם ב' יסודות דאו"א, שיחה לי, משפיעין ומאירין בי בלחש ובהסתר תוך יסוד של זעיר אנפין וכו', יעו"ש.

ולהלביש דבר זה איך שייך זה בכל אדם, ונ"ל דכתב **בספר נוף עץ חיים**: כשעוסק בתורה ובתפלה יכווין בסוד (תהלים מב, ח) תהום אל תהום קורא, כי כל עשר ספירות דבינה היא בפה אדם, והם מאירין ומשפיעים למלכות בשעה שהוא קורא בתורה ותפלה, כי תהום היא מלכות בחינת מיין נוקבין, אל תהום בינה קורא וכו'. והעינים הוא מחכמה, כי גם הם מאירין למלכות וכו', יעו"ש.

ונודע מה שכתב **בספר הקנה** כי גם אם למד כל התורה לא נקרא חכם כי אם למדן, כי אם המתכוין להשפיע למלכות הנקרא זאת, וז"ש (דברים לב, כט) לו חכמו ישכילו זאת וכו'.

ובזה יובן, איזהו חכם, הלומד ומשפיע למלכות, מכל אדם - מן יסוד אבא שנקרא אדם, בחינת עינים, ועל ידי הסתכלות גורם להמשיך מן החכמה למלכות. ומן יסוד אימא שנקרא גם כן אדם, בבחינת תהום אל תהום קורא כנ"ל, כי ב' יסודות הנ"ל נסתרים בתוך יסוד זעיר אנפין הנקרא גם כן אדם, כי החיות שבו הוא רביעית דם ועם **א**' נעשה אדם, כמו שכתב בפרי עץ חיים הנ"ל. וז"ש שנאמר מכל מלמדי השכלתי, והוא על דרך שכתב בפרי עץ חיים הנ"ל, והבן.

ובזה יובן משנה הנ"ל, ג' כתרים הם וכו', כי מלכות יש לו ג' יחודים, א' בנה"י דזעיר אנפין, יחוד ב' נגד חג"ת דזעיר אנפין, יחוד ג' נגד חב"ד דזעיר אנפין, וזהו סוד נר חנוכה. ועל ידי המשכת אור מן ג' מקומות אלו למלכות תוכל היא לעלות על גבי ג' מקומות הללו, כנודע בסוד כוונת הקדושה ובסוד כוונת הברכות.

ובזה יובן משנה הנ"ל ג' כתרים הם, כתר תורה, כי מבואר **בכתבים** כי יסוד אבא שהוא חכמה, נקרא תורה, וכשהוא עולה בבחינת חב"ד, חכמה עיקר, קו ימין. וכתר כהונה כשעולה אל חג"ת, וחסד בימין, בסוד אתה כהן לעולם (תהלים קי, ד). כתר מלכות נגד נה"י, כי עד שם מגיע קומתה לבד, ששם מקומה. וכתר שם טוב עולה על גביהן, כי תואר שם היא בחינת מלכות, טוב בחינת יסוד, ועל ידי יסוד עולה על גביהן, כי נודע יסוד עולה עד הדעת, והבן.

ובזה יובן איש יהודי וגו', **דשמעתי בשם מורי זללה"ה** ביאור פסוק (קהלת ט, י) כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה, כי חנוך מט"ט היה מייחד על כל תפירה וכו'. וכאשר מלכות עולה בכחך שהיא חכמה, כח מה, אז נתבטלו כל גזירות קשות, ודפח"ח. וכן כתב **מוהרח"ו זללה"ה בשער יחודים**: אם תשיב משבת רגליך (ישעיה נח, יג), כאשר רגלי' עולים בקודש אין שטן ואין פגע רע וכו', יעו"ש.

ובזה יובן איש יהודי הי' בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר, שהאיר עיניהם של ישראל, הכוונה כי מרדכי הי' בחינת יסוד אבא כמבואר **בכתבים**, והוא תואר בחינת עינים, ומשם המשיך הארה למלכות, ואז הי' כח למלכות לעלות עד החכמה, ושם אין שטן ואין פגע רע, על דרך בכחך עשה, ועל ידי זה נתבטל הגזירה, שהאיר עיניהם של ישראל, כי מלכות היא עיניהם של ישראל, ועל ידי שהאיר שם נעשה הישועה.

בן שמעי, על ידי שמשפיע למלכות מן הבינה שנק' שמע, כנודע בסוד שמיעה שהיא בבינה, והיינו על ידי תהום אל תהום קורא, ועל ידי זה הי' כח למלכות לעלות עד הבינה, לכך שמע אל שהיא הבינה את תפלתו.

בן קיש, שנקש על דלתי רחמים ופתחו לו. הכוונה, דכתב **בפרי עץ חיים** (ש' ר"ח חנוכה ופורים פ"ו) ביאור (תהלים ל, ב) ארוממך ה' כי דליתני, כי שבע יפול צדיק וקם (משלי כד, טז), שהצדיק בחינת **ו'** זעירא נכנס בתוך **הד'** ונעשה **ה'**, ועל ידי זה וקם וכו', יעו"ש. והכי נמי שהקיש על דל"ת ונעשה מן **ד' ה'** שהוא רחמים, לכך פתחו לו.

ולכך נקרא יהודי, לרמז הנ"ל, שהכניס אות **י'** בתוך **הד'** ועל ידי זה וקם. ואתי שפיר גם כן שנקרא ימיני, שקישר מלכות בימין, בחב"ד אל החכמה שהוא קו ימין, לכך נקרא

כתר תורה. בחג"ת אל חסד שנקרא כהן, ואז היא כתר כהונה. וכאשר מקשר מלכות בימין אז ימינך ה' תרעץ אויב (שמות טו, ו) כמבואר בזוהר, וזה גרם ישועה, והבן.

עוד יש לומר, ונבאר פסוק פ' תצוה (שמות כט, מו) וידעו כי אני ה' אלקיהם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לשכני בתוכם אני ה' אלהיהם. ופירש **רש"י** לשכני בתוכם - על מנת לשכון בתוכם. והקשה **הרמב"ן** וזה לשונו: ושימוש הלמ"ד בתנאי כזה איננו נמצא וכו', יעו"ש.

ונראה לי לבאר ש"ס (מגילה ז:) חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי וכו'. ונראה לי, דכתב **בעל עקידה** כי תכלית הבריאה שנברא אדם מחומר וצורה כדי שיעשה מחומר צורה, ואז יהי' הקב"ה מיוחד בתחתונים כמו שהוא מיוחד בעליונים וכו', יעו"ש. ובזה כתב **רבי משה אלשיך** בפ' שלח לך בריתי היתה אתו החיים והשלום (מלאכי ב, ה) וכו', יעו"ש. ואני כתבתי בזה ביאור פסוק (בראשית יח, יא) חדל להיות לשרה אורח כנשים וכו', יעו"ש.

ובזה יובן חייב אדם לבסומי בפוריא, הכוונה, כי שמחה של השתי' בפורים יהי' הכוונה כי על ידי שמחת החומר יוכל הצורה לדבוק בו יתברך בסוד (ביצה טו:) לוו עלי ואני פורע שכתבתי במקום אחר. ובזה נתבסם ונמתק הדין של החומר, שנעשה כסא אל הצורה שהוא רחמים בקדושה. וזהו עד דלא ידע בין ארור המן, שהוא החומר והקליפה שנקרא ארור, ובין ברוך מרדכי, שהיא הצורה שנקרא ברוך, שנעשו כסא זה לזה. וזהו הענין אליעזר עבד אברהם שיצא מכלל ארור לכלל ברוך (בר"ר ס, ז), והבן. וכן כתבתי לעיל בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר (הושע יא, ט), דכתבו **התוספות** (תענית ה. ד"ה לא) וכו', העולה משם כשנעשה חומר וצורה אחדות אחד אז בקרבך קדוש שורה וכו'.

ובזה יובן פסוק הנ"ל אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לשכני בתוכם, כי עניני עולם הזה נקרא ארץ מצרים, שיש לו מיצר וגבול, מה שאין כן רוחני נחלה בלי מצרים, ואמר אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, מן הגשמי אל הרוחני, על ידי שעשה מחומר צורה, אחדות אחד, כדי לשכני בתוכם, ואז בקרבך קדוש כנ"ל, והבן.

ונחזור לענין הנ"ל, כי **שמעתי** פירוש המשנה (אבות פ"ב מ"א) עין רואה ואוזן שומעת, כי ראוי להיות עין רואה מסוף עולם ועד סופו, ואוזן שומעת קול כרוזים של מעלה, רק הגשמי והחומר הוא מפסיק. ובזה כתבתי ביאור פסוק (תהלים קטו, ד-ה) עצביהם כסף וזהב וגו', עינים להם ולא יראו וכו', עיין שם במקום אחר.

ובזה יובן איש יהודי היה בשושן הבירה, שהחומר והצורה נעשו מרכבה אל שם הוי"ה הנרמז בתיבת יהודי, כי **י'** אחרונה נכנס בתוך **הד'** ונעשה שם הוי' וכנ"ל, לכך שמו

מרדכי מרי דכיא כולו טהור, שהחומר נעשה צורה. ואחר שהוסר החומר שהוא מסך מבדיל אז הי' בן יאיר, שהאיר עיניהם של ישראל, שיהי' עין רואה. בן שמעי, שיהי' אוזן שומע. בן קיש, גימטריא קדוש, שנתקדש חומרו ועשאו צורה. איש ימיני, שקושר שמאל בימין, כי החומר הנמשך מן הקליפה שהוא שמאל, הכניעו אל הצורה שהיא הקדושה שהיא בימין, והבן.

פרק ג

פן ב' ויקחו לי תרומה (כה, ב). במדרש (שמ"ר לג, ז) הדא הוא דכתיב (דברים לג, ד) תורה צוה לנו משה, דרש רבי שמלאי תרי"ג מצות ניתנו לישראל על ידי משה, שכן מנין תורה, ואם כן אינן אלא תרי"א ושנים היכן הם, אלא אמרו רבנן, אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמעום, ותרי"א אמר להם משה, שנאמר תורה צוה לנו משה וגו', אל תקרי מורשה אלא ירושה היא לישראל לעולם. והוא פלאי. והסוגיא, דיש בפסוק איזה קושיא לכך ביאר המדרש קושיא זאת, ואמר הדא הוא דכתיב וכו'.

כדי לבאר זה, נבאר עוד מדרש שם (שמ"ר לג, א) ויקחו לי תרומה, אמר הקב"ה לישראל, מכרתי לכם תורתי כביכול נמכרתי עמה, שנאמר ויקחו לי תרומה, משל למלך שהי' לו בת יחידה וכו'. דבר אחר, ויקחו לי תרומה, הדא הוא דכתיב (תהלים סח, יט) עלית למרום שבית שבי, כל עלוייך לא היו אלא מן המרום, עלית למרום, ומשה עלה אל האלקים וכו' (שמות יט, ג). דבר אחר, ויקחו לי תרומה, הדא הוא דכתיב (משלי ג, ב) כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו וכו'. מדרש כולו מקשה. ובפסוק יש להקשות, ויקחו תרומה הל"ל, תיבת לי מיותרת, ודרשת חז"ל ידוע.

ונראה לי, דכתבתי לעיל ביאור משנה דאבות (פ"א מי"ח) על שלשה דברים העולם קיים על האמת ועל הדין ועל השלום וכו'. והקשה **הבית יוסף** בטור חושן משפט (סי' א) וכו', ותירץ **רבינו יונה** וכו'. ועוד כתבתי לעיל ביאור דכאן אמר ג' דברים וכו', ושם משמע דהתורה לחוד הוא עמוד קיום העולם, וכתבתי שם ביאורו, יעו"ש.

וכעת נראה לי, דאיתא בש"ס דיומא (עב:) אמר רבי יוחנן ג' זירים הם, של מזבח זכה אהרן, ושל שולחן זכה דוד, ושל ארון הוא התורה עדיין מונח וכו'. וכתבתי ביאור זה לעיל.

וכעת נראה לי דכתבתי לעיל ביאור ש"ס (מכות כג:) אמר רבי שמלאי תרי"ג מצות נתנו למשה בסיני וכו', עד בא חבקוק והעמידן על אחת. וכתבתי שם ביאור פלוגתא (סנהדרין קיא.) ופערה פי' לבלי חק (ישעיה ה, יד) וכו'. וזש"ה (תהלים כט, יא) ה' עוז

לעמו יתן, וקשה היאך אפשר לכל אחד לקיים כל תרי"ג מצות, ומשני ה' יברך את עמו בשלום, יעו"ש.

העולה מזה, כי באמת עמוד התורה היא עיקר קיום העולם, אמנם צריך לעמוד זה עוד ב' עמודים, כי בלאו הכי אין עמוד זה מקיים העולם. והוא מה שכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס דנדרים (לח.) ענוה עם החכמה וכו'. וזש"ה (ירמיה ט, כב-כג) אל יתהלל חכם בחכמתו כי אם בזאת וגו', ר"ל שימעט וישפיל עצמו, שהיא ענוה עם כל אחד, אז למעלה יחשב, מה שאין כן בלאו הכי. וכמו שכתבתי לעיל ביאור פסוק (שמות כ, כו) לא תעלה במעלות ע"ל מזבחי דייקא וכו', יעו"ש. נמצא עמוד התורה שיהי' קיום העולם צריך לזה מדות השפלות, מה שאין כן בלאו הכי. ונודע כי מידת השפלות הנקרא זאת בחינת המלכות שנקרא דין, בסוד דינא דמלכותא דינא. ועוד צריך אל עמוד התורה בחינת עמוד השלום, כמבואר לעיל בפסוק, ה' עוז התורה לעמו יתן, היינו כי יברך את עמו בשלום, מה שאין כן בלאו הכי אי אפשר לקיים התורה עם כל התרי"ג מצות, כנ"ל.

ובזה יובן משנה דאבות הנ"ל, על ג' דברים העולם קיים, על הדין ועל האמת ועל השלום. הכוונה, כי התורה שנקרא אמת היא עיקר עמוד קיום העולם, ולכך אמרו חז"ל (נדרים פא.) על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי וכו' (ירמיה ט, יא-יב), דמשמע התורה לחוד היא קיום העולם. אמנם שיהי' עמוד זה קיום העולם צריך לצרף לזה עוד ב' עמודים לסמוך עמוד התורה שיהי' קיום העולם, דהיינו דין בחינת מלכות שנקרא זאת, לשון מיעוט ושפלות, דאל"כ אין התורה נחשב למעלה שיהי' קיום העולם כנ"ל. וגם צריך עמוד השלום, דאל"כ אי אפשר לקיים כל אחד מישראל התורה עם כל תרי"ג מצות כנ"ל, והבן.

ובזה יובן ש"ס דיומא הנ"ל, אמר רבי יוחנן ג' זירים הם, של מזבח זכה אהרן, שהוא בחינת השלום, כמ"ש במשנה (אבות פ"א מי"ב) הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום. זר שולחן זכה דוד, בחינת המלכות שנקראת זאת, לשון מיעוט ושפלות, לכך דוד המלך עליו השלום שהי' מרכבה למדה זו אמר (תהלים קלא, א) ה' לא גבה לבי ולא רמו עיני, כמבואר **בסבא** פ' משפטים דף ק"א עמוד ב' וזה לשונו: פתח הסבא ואמר ה' לא גבה לבי וכו', ותדיר שפיל לבי' קמי מארי' וכו', לא הוה בי[']ן גסות רוחא כלל וכו'. ושל הארון היא התורה, הוא העיקר, שנאמר בי מלכים ימלוכו, וגדול הממליך מן המלך, כפירוש **רש"י** שם (ד"ה בי), אם כן מבואר כי זר הארון שהוא כתר התורה הוא העיקר, רק שיהי' מצורף לזה זר של מזבח שזכה אהרן שהוא בחינת השלום, וזר השולחן שזכה דוד שהוא בחינת שפלות שנק' זאת בחינת מלכות, כי בלא אלו השני

הזירים גם זר הארון לא נחשב למעלה שיהי' נקרא זר, לכך צריך צירוף ג' זירים ביחד דוקא, דהא בלא הא לא אפשר, והבן.

והנה נודע מ"ש בש"ס דברכות כי הקב"ה נקרא שלום שנאמר (שופטים ו, כד) ויקרא לו ה' שלום. ולשון תרומה אמרו בתיקוני זוהר (תי"ז לא:) שהוא תור"ה מ', כי התורה ניתנה במ' יום וכו'.

ובזה יובן ויקחו לי תרומה, קשה, תיבת לי מיותר. ומתרץ המדרש הדא הוא דכתיב תורה צוה לנו משה, דרש רבי שמלאי כי תרי"ג מצות ניתנה לישראל על ידי משה כמנין תורה וכו', דהיינו שצריך כל אחד מישראל לקיים רמ"ח מצות עשה ושס"ה מצות לא תעשה כמבואר בש"ס דמכות (כג:) שהוא כנגד איבריו של אדם, שכל מצוה מחי' אבר אחד כפירוש **רש"י** שם (ד"ה רמ"ח). וקשה, היאך אפשר לכל אחד לקיים כל התרי"ג מצות. וצ"ל דלזה בא חבקוק והעמידן על אח"ת דייקא, כשיש אחדות ביניהם אז אפשר לקיים כנ"ל. אם כן הכי נמי מבואר קושיא חדא באידך, דלכך אמר ויקחו לי תרומה, הכוונה כשתקחו התרומה, שנקראת תרומה תורה מ', תקחו לי גם כן, דהיינו הקב"ה שנקרא שלום, דהיינו ממש כמבואר בפסוק (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, ואז על ידי שלום הנמשך משפלות נק' התורה ירושה, כתבתי לעיל מזה ממתנה נחליאל וכו' (במדבר כא יט, עירובין נד.), והכי נמי אז נקרא ירושה כמ"ש במדרש הנ"ל, וק"ל.

ובזה מבואר כל המדרשים הנ"ל, ויקחו לי תרומה, וקשה, לי ל"ל, ומתרץ המדרש אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורתי שנקראת תרומה, נמכרתי אני בחינת שלום עמה, שנאמר ויקחו ל"י תרו"מה דייקא, משל למלך וכו', וק"ל.

ובזה יובן המדרש ויקחו לי תרומה, הדא הוא דכתיב כי לקח טוב נתתי לכם תורתי וכו'. דכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס (סנהדרין קט:) ויקח קורח (במדבר טז, א), אמר ריש לקיש שלקח מקח רע לעצמו. כי התורה נקראת מקח טוב על ידי שפלות ושלום, כי אז בקיום מצוה אחת ניצול מגיהנום, מה שאין כן על ידי פירוד קרח שנפרד לעצמו אז התורה הוא אצלו מקח רע וכו', יעו"ש. וז"ש ויקחו לי תרומה קשה כנ"ל, ל"ל לי, ומתרץ המדרש הדא הוא דכתיב כי לקח טוב נתתי לכם תורתי וכו', ואימת נקרא מקח לקח טוב, על ידי שלום. ואם כן אתי שפיר ויקחו ל"י תרומה, שיקחו אותי בחינת שלום עם התורה שנקראת תרומה, ואז נקראת התורה לקח טוב, וק"ל.

ובזה יובן המדרש, ויקחו לי תרומה, הדא הוא דכתיב עלית למרום וכו', כי יש איזה קושיא בפסוק זה ויקחו וגו', וגם בפסוק עלית למרום יש איזה קושיא, וכוונת המדרש

לתרץ קושיא חדא באידי(י)ך, דבפסוק עלית למרום קשה קושית הש"ס (סוכה ה.) שמעולם לא ירדה השכינה למטה ולא עלה משה למרום וכו'. ובפסוק ויקחו לי, קשה ל"ל לי כנ"ל. לכך מתרץ המדרש, כי עלית למרום אין עליי' ממש למרום, אלא עלוייך למרום שנאמר עלית למרום, והכוונה כי רום המעלה ועלויו, שהיה בו מדת ענוה ושפלות יותר מכל אדם, כמ"ש (במדבר יב, ג) והאיש משה עניו מאוד מכל אדם שעל פני האדמה, הוא שייך דוקא אל התורה שקיבל במרום, כי השפלות גורם אל השלום, כמו שכתבתי לעיל ולקחתם אגודת א(י)זוב (שמות יב, כב), כי מה שהם אגודה אחת נמשך מן בחינת אזוב שהוא השפלות וכו', ולכך אמר גם כן ויקחו לי תרומה בחינת שלום עם התורה, ובזה אתי שפיר גם כן הדא הוא דכתיב עלית למרום, והבן.

אמנם לבאר המשך הפסוקים בעצמם, ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו וגו', וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחושת וגו' (כה, ב-ג). והספיקות עם ביאורן כתבתי במקום אחר.

וכעת נראה לי, דכתבתי לעיל ביאור קושית **התוספ**[ו]**ת** דפסחים (נ: ד"ה וכאן) רבא רמי כתיב על השמים חסדך וכו' (תהלים נז, יא). וכתבתי שם ג' אופנים, אופן ג' הוא על ידי הירושלמי דתענית (פ"ב ה"ז) לבש שמואל חלוקן של ישראל וכו'. העולה משם, כי רשאי להתפאר ולהתרומם תחלה שלא לשמה, כדי שיבא לשמה, שיהיו דבריו נשמעין בדברי תוכחת מוסר וכו', יעו"ש.

ובזה יובן ויקחו לי תרומה, דקשה כנ"ל ל"ל תיבת לי, וצריך לומר כפירוש **רש"י** לי לשמי, הכוונה שרשאי להתפאר ולהתרומם אם כוונתו לי לשמי.

ואחר שאמר דרך כלל, חזר ופירש דרך פרט, שיש בזה ג' בחינות, א' זהב, ב' כסף, ג' נחושת, דמבואר **בפרי עץ חיים** (ש' ספיה"ע פ"ג) ביאור פסוק (משלי כז, ה) טובה תוכחת מגולה מאהבה מסותרת, כי תוכחת מוסר נמשך מצד הגבורות, שהם בחינת אור מקיף שהוא מגולה וכו', יעו"ש. אם כן תוכחת מוסר שהוא מצד הגבורה נקרא זהב, כי מצפון זהב יאתה (איוב לז, כב), דהיינו שיאמר תחלה איזה פשט חריף להתרומם ולהתפאר, כדי שיהיו דברי מוסרו נשמעין אח"כ וכו'.

בחינה ב' כסף, דכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס (קדושין ג:) בכסף מנלן, אם אינו חושק וכוסף בעסק התורה ועבודה לשמה, אז ילמוד שלא לשמה להתפאר, ומתוך שלא לשמה בא לשמה וכו'. וכן כתבתי לעיל **דשמעתי** בא נא אל שפחתי (בראשית טז, ב).

בחינה ג' נחושת, שיהי' מצחו נחושה להעיז נגד המלעיגים, כמו שכתוב **בטור אורח חיים** סימן א': ולא יתבייש מן המלעיגים וכו', יעו"ש. או שלא יהי' מרמס לרגלי עם

הארץ, כמו שכתב **במדרש שמואל** (אבות פ"ב מ"ה) במקום שאין אנשים השתדל להיות איש וכו', יעו"ש.

וזה שכתוב ויקחו לי תרומה בא' מג' בחינות הנ"ל זהב וכסף ונחושת, והבן.

עוד יש לומר, דכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס (סוטה יג.) חכם לב יקח מצות (משלי י, ח) דייקא וכו', יעו"ש. ובזה יובן ויקחו לי תרומה להרים ולקשר הה' שהיא מלכות, דהיינו בחינת המעשה, עד המחשבה שהיא בינה שנקרא לי, והבן.

פרק ד

פן ג', בתנחומא פרשה תרומה (ב) בפסוק הנ"ל, ויקחו לי תרומה (כה, ב), אמר הקב"ה לישראל התורה היתה שלי, שנאמר וכו' והמשפטים שלי, שנאמר וכו', נטלתם אותם קחו אותי עמהם, הדא הוא דכתיב ויקחו לי תרומה, ויקחו תרומה אין כתיב כאן אלא ויקחו לי וכו', יעו"ש. והוא תמוה.

ונ"ל בב' אופנים, **פן אחד**, דכתבתי במקום אחר **דשמעתי** ביאור ש"ס (עירובין נד.) האי עלמא כבי הלולא דמיא, כמו הלולא שיש בו כמה טרחות ותכלית הכל לתיבת לי שאומר החתן להכלה וכו'. והנמשל מובן, כי תיבת לי הוא שורש בדביקות וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, כי לקחתם התורה שהיא תרומה, להתרומם ולהתגדל בו. וכן המשפטים להתגדל בו, או להתפרנס על ידו, להיות דיין או רב. אבל עיקר ויקחו לי עם התרומה, והבן.

פן ב' דכתבתי במקום אחר ביאור משנה (אבות פ"א מ"ב) על ג' דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים וכו'. והספיקות עם ביאורן מבואר שם. והעולה משם, כי עיקר עסק התורה שהיא עמוד העולם, כשהוא עם היראה, מה שאין כן בלאו הכי נקרא ונרגן מפריד אלוף (משלי טז, כח) וכו', יעו"ש. ובזה יובן כי ג' דברים שהעולם עומד הכל אחד, כי דין ואמת היא קודשא בריך הוא ושכינתי' מתחברין על ידי שלום וכו', יעו"ש. ובזה יובן לקחתם התורה שהיא זעיר אנפין. ולקחתם משפטים, שהוא דין, מלכות. קחו אותי, כי הקב"ה נקרא שלום, ואז הם ג' דברים שהעולם עומד עליהן, והבן.

פרק ה

בפסוק ועשו ארון עצי שטים וגו', וצפית אותו זהב טהור מבית ומחוץ תצפנו ועשית עליו זר זהב סביב (כה, י-יא), ודרשו בש"ס דיומא דף ע"ב (ע"ב) שלש ארונות עשה בצלאל וכו'. ויש להבין מ"ט באינך כתיב ועשית, וכאן כתיב ועשו וגו', ובש"ס דרשו וכו'. **ב'** מ"ט עשה ג' ארונות ולא עשה ארון אחד כולו של זהב, שאין עניות במקום עשירות (שבת קב:). **ג'** מ"ט עצי שטים דוקא. וכתב **הגור אריה** כי התורה עץ חיים והציפוי זהב כי

אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד (משלי ג, טז) וכו'. **והרב משה אלשיך** כתב כי יש ג' בחינות בעסק התורה, א' עבור עולם הזה, ב' עבור עולם הבא, ג' לדבק בחיים וכו'. **ונראה** לי לבאר זה בב' אופנים, ותחלה נבאר משנה סוף פרק ב' דעדיות (מ"ט) הוא היה אומר האב זוכה לבן בנוי ובכח ובעושר ובחכמה ובשנים ובמספר הדורות לפניו, והוא הקץ, שנאמר (ישעיה מא, ד) קורא הדורות מראש, אף על פי שאמר (בראשית טו, יג) ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה, ונאמר (שם שם, טז) דור רביעי ישובו הנה. והקשה **הראב"ד** וזה לשונו: תימה למה הוא נותן שני קיצים, בשנים ובדורות. ועוד קשה לי, הא דקתני אף על פי שנאמר ועבדום וענו אותם וכו' ואומר דור רביעי ישובו הנה, מאי אף על פי איכא הכא, הלא זה קץ לשיעבוד וזה קץ לביאת הארץ, ובין זה לזה ארבעים שנה שעמדו במדבר וכו', יעו"ש.

ולי נראה תמוה, הלא אלו ב' קיצים סותרים, כי מספר שני דורות אינה עולה למספר ת' שנה, עד שבש"ס (מגילה ט.) דחקו לומר ומושב בני ישראל שישבו במצרים ובשאר ארצות, אז עולה ת' שנה, ומספר ד' דורות הנ"ל הי' רד"ו שנה. וכן הקשה בפרקי רבי אליעזר (פמ"ח) עיין מזה לקמן, ומשני וכו', אפס דקשה על תירוץ זה וכו'.

לבאר זה נבאר תחלה פסוק בפ' שמות (ג, יא-יב) ויאמר משה מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים, ויאמר כי אהי' עמך וגו', בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה. ודרשו חז"ל מי אנכי, מה אני חשוב. וכי אוציא, מה זכו ישראל וכו'. ויש לתמוה וכי משה רבינו עליו השלום הי' מקטרג על ישראל לומר מה זכו וכו'. ועוד שהשיבו בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, ולמה הודיעו זה ללא צורך, רק הל"ל כי אהי' וגו'.

ונבאר פסוק (תהלים כד, ג-ד) מי יעלה בהר ה' וגו', **ובעוללת אפרים** (מאמר נה-נו) ביאר זה, עיין שם.

ונבאר תחלה ש"ס דראש השנה (יז:) רב הונא רמי, כתיב (תהלים קמה, יז) צדיק בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו, בתחלה צדיק ולבסוף חסיד. רבי אליעזר רמי, כתיב (תהלים סב, יג) לך ה' החסד, וכתיב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, בתחלה כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, ולבסוף ולך ה' החסד. אילפי ואמרי לה אילפא תמה, כתיב (שמות לד, ו) רב חסד, וכתיב ואמת, בתחלה ואמת ולבסוף ורב חסד. ויעבור ה' על פניו ויקרא (שם), אמר רבי יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שנתעטף כשליח ציבור והראה לו למשה סדר תפלה, אמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם. ה' ה', אני הוא קודם שיחטא, ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה

תשובה. אל רחום וחנון, אמר רב יהודא ברית כרותה לשלש עשרה מדות שאינן חוזרות ריקם שנאמר וגו'.
וכתבו התוספות בד"ה בתחלה כי אתה תשלם: והכי קאמר קרא, ולך ה' החסד לכנוס לפנים משורת הדין כשאתה רואה שאין העולם מתקיים כשאתה תשלם לאיש כמעשיהו, עכ"ל.
לבאר ג' מאמרות אלו עם דברי תוספות הנ"ל, נראה לבאר תחלה ש"ס דסוכה דף נ"ג (ע"א), תניא אמרו עליו על הלל הזקן כשהיו' שמח שמחת בית השואבה היה אומר - אם אני כאן הכל כאן, ואם אין אני כאן מי כאן, למקום שאני אוהב רגלי מוליכות אותי, ואף הקב"ה אומר אם אתה תבוא לביתי אבוא לביתך וכו'. וכתבו **התוספות** בד"ה אם אני כאן - פירש בקונטרס שהיו' הלל אומר בשמו של הקב"ה, אבל בירושלמי משמע שהיה אומר על עצמו, דפריך ולקילוסין הוא צריך, והא כתיב (דניאל ז, י) אלף אלפין ישמשוני', ומשני וכו', ומיהו הא דקאמר אם אתה תבא אל ביתי אני אבא אל ביתך לא אפשר אלא בשכינה, דהא דריש לי' מדכתיב (שמות כ, כא) בכל מקום אשר אזכיר את שמי וגו'.
ולי נראה דרש"י ותוספות מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס דנדרים (לח.) אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם גבור ועשיר עניו, וכולם ממשה וכו'. והעולה, כי ענוה כשהיא עם כל אחד מהמעלות אזי למעלה יחשב וכו'.
אמנם קשה מנלן לפרש כך, דלמא כפשוטו. וכתבתי שם ביאור קושית התוספות על רש"י בש"ס דזבחים פרק ט' (פג.) במשנה המזבח מקדש את הראוי לו וכו' עד שנאמר (ויקרא ו, ב) היא העולה על מוקדה וכו'. ופירש **רש"י** (ד"ה היא) היא משמע בהוויתה תהא, שאם עלה לא ירד. והקשו **התוספות** (ד"ה היא) והא לקמן דרשינן היא מעוטא ולא רבויא וכו', יעו"ש ביאור תירוץ זה.
ובזה יובן אם אני כאן, מדת ענוה שהי' בהלל, אז הכל כאן, שכל א' נקרא מעלה להשראת שכינה, ולכך אמר בשמחת בית השואבה ששם שואבין רוח הקודש (בר"ר ע, ח), כמו שכתבו **התוספות** (נ: ד"ה חד תני) ביונה בן אמיתי שזכה בשמחת בית השואבה לרוח הקודש, כי המעלות חכמה ועושר נשארו ואינן מסתלקין, מה שאין כן בהיפך וכו', והבן.
למקום שאני אוהב רגלי מוליכות אותי וכו'. לבאר זה, נראה לי דכתבתי ביאור ש"ס דגיטין (צ:) כתיב (מלאכי ב, טז) כי שנא שלח, רבי יהודא אומר אם שנאת שלח, רבי

יוחנן אומר שנאוי המשלח, ולא פליגי, הא בזווג ראשון הא בזווג שני וכו', יעו"ש כי הארכתי.

וכעת נראה לי לבאר פסוק (שמות יט, ב-ג) ויחן שם ישראל נגד ההר ומשה עלה אל האלקים ויקרא אליו ה' וגו'. ויש להקשות, א' ל"ל להודיעינו שחנו נגד ההר, מה נפקותא יש לי בזה אם חנו בהר או בעמק וכו'. ב' ההר בה' הידועה, מה רמז בזה. ג' ומשה עלה אל האלקים אח"כ ויקרא אליו ה', איפכא הל"ל ויקרא אליו ה' ומשה עלה, וכן הקשו **המפרשים**.

ונראה לבאר תחלה מדרש בפרשה צו (ויק"ר ז, א) וזה לשונו: אמר משה לפני הקב"ה, הבור שנואה ומימי' חביבים, חלקת כבוד לעצים בשביל בניהם, ולאהרן אי אתה חולק כבוד בניו. אמר לו הקב"ה חייך שבשבילך אני מקרבו, ולא עוד אלא שאני עושה אותו עיקר ובניו טפלים, שנאמר (ויקרא ו, ב) צו את אהרן ואת בניו. והספיקות רבו, וכתבתי במקום אחר ביאורו.

ותחלה נבאר משנה סוף בבא מציעא (פ"י מ"ו, קיח:) שתי גנות זו על גבי זו והירק בנתים, רבי מאיר אומר של עליון, רבי יהודה אומר של תחתון, אמר רבי מאיר אם העליון רוצה ליקח את עפרו אין כאן ירק, אמר רבי יהודא אם ירצה התחתון למלאות גינתו עפר אין כאן ירק. אמר רבי מאיר מאחר ששניהם יכולין למחות רואין מהיכן ירק זה חי. אמר רבי שמעון כל שהעליון יכול לפשוט את ידו וליטול הרי הוא שלו והשאר של תחתון. ובגמרא איתא על זה, אמרוה קמי' דשבור מלכא, אמר להו אפריון נמטיי' לרבי שמעון. ופירש **רש"י** (ד"ה קמיה) שבור מלכא ממש וכו', וקלסה ואמר אפריון נמטיי' לרבי שמעון, יקבל חן מאתנו על דבר זה, ואית דאמרי שבור מלכא שמואל וכו'. וכתבו **תוספות** (ד"ה שבור מלכא) נראה לפרש כפירוש הקונטרס דשבור מלכא ממש וכו'. הספיקות רבו, וכתבתי ביאורו במקום אחר, וכעת נראה לי בסגנון זה, וקצת בענין אחר.

ונבאר משנה דעוקצין (פ"ג מי"ב) אמר רבי יהושוע בן לוי עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, שנאמר (משלי ח, כא) להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא. אמר רבי שמעון בן חלפתא, לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא שלום, שנאמר (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. ויש להקשות, א' ל"ל ב' פעמים צדיק וצדיק. ב' למה דוקא ש"י עולמות, **והקדמונים** ביארו ענין זה, יעו"ש. ג' מה הוא ענין אין כלי מחזיק ברכה וכו'.

ונבאר סתירת הש"ס בעירובין (כא.:) הדודאים נתנו ריח וכו' (שה"ש ז, יד). נגד הש"ס דראש השנה (טז:) ג' כתות וכו'. ופלוגתת **הרמב"ן והראב"ד**, זכרתי לעיל.

ונבאר פסוק פרשה ויקרא (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם. הספיקות ביארתי במקום אחר, יעו"ש.

ונראה לי, דכתבתי ביאור ש"ס דמנחות (צט.) אמר ריש לקיש פעמים שבטולה של תורה זה הוא יסודה, דכתיב (שמות לד, א) אשר שברת, מלמד שאמר לו הקב"ה יישר כחך ששברת. והוא תמוה, איך אפשר שביטולה זה יסודה. וכתבתי שם, והחיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד), שהנשמה מתלהב תמיד וכו', ופן יהי' ח"ו בטל במציאות, ועל ידי עסק בצרכי גופו כגון אכילה ושתי' ובעילה ומשא ומתן, אז נחה הנשמה מהתלהבותה, וגורם קיום וחיזוק הנשמה וכו', ודפח"ח. ובזה יובן, אמר ריש לקיש פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה, בסוד החיות רצוא ושוב, והבן. ובזה שעוסק בצרכי העולם הזה לתכלית הנשמה, אז נעשה עסקי עולם הזה כסא לעולם הבא וכו', יעו"ש.

ונודע כי האדם מורכב מחומר וצורה, והחומר הוא מורכב מעולם הנפרדים מד' יסודות. אמנם הצורה היוצא מעולם האחדות מעצמותו יתברך, שנאמר (בראשית ב, ז) ויפח באפיו נשמת חיים, וכל הנופח מעצמותו נופח וכו', ושם העצם של הצורה הוא אדם, ושם העצם של החומר הוא בשר אדם, כמ"ש **בזוהר** (ח"א כ:) אדם מלגאו, והגוף נקרא בשר אדם, אם כן אצל הצורה שייך לשון יחיד ואצל הגוף שייך לשון רבים.

ובזה יובן, אדם כי יקריב מכם קרבן לה', ר"ל כשירצה להתקרב להשם יתברך, יראה שיהי' הקירוב מכם, מעולם הנפרדים, דהיינו מן הגוף והחומר, על ידי שיעסוק בצרכי החומר והגוף לתכלית הנשמה, בסוד והחיות רצוא ושוב הנ"ל, שאז נעשה כסא זה לזה, ובזה יהי' הנשמה והגוף קרבן לה', והבן.

והנה כמו שיש בפרט אדם אחד חומר וצורה, ועצה יעוצה לקרב שניהם לה' יתברך. כך יש חומר וצורה בכללות העולם, שיש אנשי החומר ואנשי הצורה, וצריך לעשות גם כן כך לקרב את שניהם להשם יתברך, אמנם הוא בענין אחר, כי לא שייך ענין קירוב פרטי הנ"ל לקירוב הכללי.

דכתבתי במקום אחר פירוש הפסוק מן הבהמה מן הבקר וגו', דכתב הש"ך על התורה (ויקרא א, ב) מן הבהמה, שיהי' דומה לבהמה, שלא ירגיש שום צער ובזיון, [וזהו מדריגה גדולה לעבודת ה']. מן הבקר, שיעמוד בבוקר בבחרותו וכו', יעו"ש.

ולי נראה, דכתבתי ביאור ש"ס דברכות פרק ב' (יז.) מרגלא בפומי' דרבנן דיבנה, אני בריה וחבירי ברי', אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתו בשדה, אני משכים למלאכתי והוא משכים למלאכתו וכו'. והעולה משם, כי יש יתרון האור מן החשך של זולתו, כי חכם הלומד מכל אדם, דהיינו מאנשי החומר שרואה שהם משכימים למלאכתם בגשמי כך

הוא משכים למלאכתו לעבודת השם, ובזה נעשה כסא אנשי החומר שנקרא בהמה לאנשי הצורה וכנ"ל.

ובזה יובן, אדם כי יקריב מכם קרבן, דהיינו בפרטות אדם אחד, הצורה עם החומר, כנ"ל. ועצה יעוצה שגם בכללות יעשה כך, מן הבהמה, שהם אנשי החומר, יראה שיעשה אותם כסא אל אנשי הצורה - דהיינו מן הבקר, על ידי שילמוד מהם שהם משכימים למלאכתם בעסק העולם הזה כך יהי' הוא משכים בבוקר למלאכתו, בעסק מלאכתו בתורה ועבודת ה', ובזה נעשה כסא זה לזה, ומשניהם נעשה קרבן לה', והבן.

אמנם מה שאמר ומן הצאן, נ"ל דאמרו חז"ל למה נמשלו ישראל לצאן, מה צאן לוקה באחד מאיבריו וכולם מרגישין, כך ישראל וכו'. והענין, דהנה כתבתי ביאור ש"ס דחלק (סנהדרין קא.) כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך (שמות טו, כו), אם לא שם מחלה רפואה למה, ומשני וכו'. דכתב הר"ן בדרשותיו (הדרוש השישי) לפעמים מתחדשים מקרים רעים כדי שיתעוררו ישראל בתשובה מפחד שלא יגיעם הפורעניות, וזש"ה (עי' צפניה ג, ו-ז) הכרתי גוים נשמו פנותם אמרתי אך תראו אותי ותקחו מוסר וגו', וכשאינו מתייסר ברעות אחרים אז נתקרב אליו וכו'. ובזה כתבתי מה שכתב **הרמב"ם** (הל' תעניות פ"א ה"ג) אם תלכו עמי קרי (ויקרא כו, יא) וכו'. ובזה יובן כל המחלה אשר שמתי במצרים, שלא קבלו מוסר, ואמרו מי ה' אשר אשמע בקולו (שמות ה, ב), והוצרכתי להודיע להם על ידי מכות ופורעניות כי אני ה', ובזה רופאך, כי יראו ולקחו מוסר מהם וזה רפואתם, וק"ל. ובזה יובן ומן הצאן, שיקחו מוסר מן הצאן הלוקה באחד מאיבריו וכולם מרגישין, כך כשלוקה ח"ו אחד מישראל ירגישו כולם ויראו ויקחו מוסר כנ"ל, ובזה אני ה' רופאך. וכשלוקח מוסר מן הנלקה אז גם הנלקה נעשה כסא ונתקרב אליו יתברך, וז"ש ומן הצאן תקריבו את קרבנכם, והבן.

עוד יש לומר אדם כי יקריב מכם וגו', דכתבתי במקום אחר מ"ש **בעקידה** (פ' בראשית ש"ו) ביאור מדרש (בר"ר ח, יא) כשברא הקב"ה את האדם נמלך במלאכי השרת ואמר להם, אם אני בורא אותם מן העליונים יחי' ולא ימות, ואם מן התחתונים ימות ולא יחיה, מה אעשה אברא אותו מן העליונים ומן התחתונים, שאם יחי' ימות ואם ימות יחי' וכו'. וביאר, כי אחר שברא השם יתברך כל אלו הנמצאים עליונים למעלה ותחתונים למטה, ורצה שיתאחד העולם כולו, כי הוא הנאות לכללות הנמצא המושפע מבורא אחד, כמו שכתב הרב המורה פרק ע"ב, לזה הי' חכמתו יתברך לברוא האדם ממוצע מעליונים ותחתונים ועל ידו יהי' החיבור להיות העולם אחד. וזהו כוונת המדרש אם יברא מעליונים יחי' ולא ימות, יהי' דבוק בחיים ולא יהי' לו דביקות במתים, והוא הדין

איפכא ימות ולא יחי', ולא יהיה העולם מחובר ומקושר, לזה הסכים לחבר בו ב' ענינים, שאם יחי' חלק התחתון בעצת העליון, אף על פי שיחשוב לו למיתה וצער נפלא הוא את נפשו יחיה, ר"ל שיחובר אל העליונים וימשוך תמיד קשר אמיץ בין עליונים ותחתונים. ובהיפך, שאם ימשוך חלק העליון אחר התחתון שיחי' ויתענג, הוא בעונו ימות ויושקע עם שוכני עפר, ויופרד הקשר בין הנמצאים אלו, ויפסד העולם כמו שהי' במבול, וז"ש (דברים ל, טו) ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב וכו', יעו"ש.

ובזה יובן אדם כי יקריב מכם קרבן לה', ר"ל כוונת המאציל שהוא אדם העליון, בבריאת אדם התחתון מחומר וצורה שהוא ממוצע מעליונים ותחתונים, כדי שיקרב ויקשר מכם, עולם התחתון בעולם העליון, שיהיה קרבן לה', כמו הוא יתברך ושמו אחד כך יהיו העולמות אחדות אחת, וז"ש מן הבהמה, עולם התחתון נמשל כבהמות נדמו. ומן הבקר, כי הבוקר אור (בראשית מד, ג) הוא עולם העליון שהוא אור נגד עולם התחתון שנקרא חשך ולילה כנודע. ומן הצאן, שעל ידי אדם התחתון הממוצע מחומר וצורה, שעל ידו יתייחד עולם התחתון בעולם העליון ונעשה יחוד וחיבור ב' שמות הוי"ה אדנ"י גימטריא צ"א מן צא"ן, והשפע מושפע משם והוא התפשטות הן'. כעין זה **שמעתי ממורי זללה"ה**, והבן.

עוד יש לומר, דכתבתי ביאור פסוק (בראשית יח, ה) ואקחה פת לחם וסעדו לבכם, אמר ר' אחא מכאן שאין יצר הרע שולט במלאכים (בר"ר מח, יא) וכו', יעו"ש. והעולה משם, שתכלית השלימות, שיוכנע היצר הרע לעבוד ה' עם שני לבבות, יצר הטוב ויצר הרע. ובזה יובן אדם כי יקריב מכם, לשון רבים, ר"ל ב' לבבות, יצר הטוב ויצר הרע יתקרבו קרבן לה', ומפרש אח"כ, מן הבהמה, כי בהמיות החומר הוא מצד היצר הרע, ומן הבקר כנ"ל הבוקר אור הוא היצר הטוב, ומן הצאן ביחוד שני ה[ל]בבות נעשה יחוד ב' שמות הנ"ל גימטריא צ"א מן צא"ן, ון' פשוטה הוא התפשטות כנ"ל, והבן, והשם יתברך יכפר.

ומעתה מבואר פסוק אדם כי יקריב וגו' בסוד עולם שנה נפש, כביאור בעל העקידה הנ"ל הוא בעולם - איך יקורב העולם התחתון בעולם העליון כנ"ל. וביאור יחוד ב' לבבות הנ"ל הוא בשנה - כי היצר הרע הוא שטן גימטריא השנ"ה. וביאור אופן א' הנ"ל איך יקרב החומר עם הצורה, הוא בנפש האדם בכלל ובפרט, והבן.

ומעתה נבא לביאור ב' משניות הנ"ל, שתי גנות וירק בינתים וכו'. ומשנה צדיק וש"י עולמות וכו'. ויש להבין מאי טעמא פרט התנא במשנה ירק יותר משאר מיני צמחים. ונראה לי כי יש ג' סוגי אנשים, א' צדיק, ב' רשע, ג' בינוני ממוצע בינתים בין צדיק לרשע. אמנם יש בזה ב' סוגי רשעים, א' יודע בעבירה שעושה. ב' שסובר בדעתו שעושה

מצות, כמו שכתבתי במקום אחר (פסחים קטז. במשנה, הגש"פ) מה נשתנה הלילה הזה, אריכות הגלות הזה הנקרא לילה, מכל הלילות. והתשובה כי בכל הלילות וגו' והלילה הזה כולו מצה, שסובר שהכל מצות וכו', יעו"ש. אך יתברר טעות הרשע בבואו כל אחד לאכול פרי מעלליו, כמו שכתבתי במקום אחר בשם **הרב מוהר"י אברבנאל** (נחלת אבות) והדין דין אמת והכל מתוקן לסעודה (אבות פ"ג מט"ז), כי שם בעולם הבא יתוקן ויתורץ שהדין של הקב"ה אמת וכו', יעו"ש. הגם שיוכל לידע בעולם הזה גם כן, כמ"ש שם במשל השועל והזאב שנכנס בחצר היהודים בערב שבת וכו', יעו"ש.

והנה תיבת ירק יש לו ג' צירופים, יר"ק קר"י יק"ר, והוא נגד ג' סוגי אנשים הנ"ל. כי הרשע עליו נאמר (עי' ויקרא כו, כא) והי' כי תלכו עמי קרי. והצדיק המוציא יקר מזולל כדאיתא בש"ס דבבא מציעא דף פ"ה (ע"א) וכל המלמד בן חבירו תורה זוכה ויושב בישיבה של מעלה, שנאמר (ירמיה טו, יט) אם תשוב ואשיבך לפני תעמוד, ופירש **רש"י** אם תשיב ישראל למיטב בתוכחותיך, ואושיבך אלי ולפני תעמוד וכו'. כל המלמד בן עם הארץ תורה, אפילו הקב"ה גוזר גזירה מבטלה בשבילו, שנאמר (שם) ואם תוציא יקר מזולל כפי תהי' וכו'. וכן אמרו **בזוהר** פ' תרומה זכאה מאן דאחיד בידא דחייביא וכו'. ומהפך מן רשעים שערים גימטריא כת"ר, וזה שאמרו חז"ל (ברכות יז.) צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן, ר"ל עטרות של עצמן שזיכו הרשעים והפכו מן רשעי"ם שערי"ם, זה השער לה' צדיקים יבואו בו (תהלים קיח, כ), כי בשמעו תוכחת מוסר והרהר בתשובה מיד נקרא צדיק, כמו שאמרו בש"ס (קדושין מט:) המקדש את האשה על מנת שהוא צדיק, אפילו שהוא רשע מקודשת, שמא הרהר בתשובה, אם כן נעשה מצירוף קר"י צירוף יק"ר, וזש"ה ואם תוציא יק"ר מזולל דייקא. והבינוני נקרא ירק, שהוא בנתים ממוצע בין צדיק לרשע.

והנה בש"ס דראש השנה (טז:) אמרו, בינונים זכו נכתבין לחיים וכו', **והרמב"ם** (הל' תשובה פ"ג ה"ג) כתב, בינונים אם עשו תשובה וכו'. והקשו **המפרשים**, בינונים ל"ל הא אם זכו מטה כלפי חסד וכו'. ובארתי קושיא זו לעיל. וכעת נראה לי אם זכו, ר"ל שזכו שיקח הצדיק מוסר ממנו בגשמי אל הרוחני, כמו שהוא משכים למלאכתו הנ"ל, וכיוצא בזה, אז נעשו כסא זה לזה. וזה הוא גם כן זכאה מאן דאחיד בידא דחייביא וכו', ר"ל שלוקח מוסר לעצמו מן התענוג של הרשע בעבירה, לוקח הצדיק זה התענוג לרוחני בעבודת ה'. וכמו שכתבתי במקום אחר ביאור פסוק (איוב יד, ד) מי יתן טהור מטמא, ואם זכה הרשע גם כן נעשה כסא. ובזה יבואר סתירת ש"ס דראש השנה עם ש"ס דעירובין הדודאים נתנו ריח וכו', עיין לעיל מזה, והבן.

ובזה יובן המשנה דבבא מציעא, שתי גנות זה על גבי זה, ר"ל שיש גן בעולם העליון בקדושה ליתן שם שכר לצדיקים, ויש גן בעולמות התחתונים בקליפה לשלם שם שכר להרשעים, לפי מה שזרע כך יקצר ויאכל פרי מעלליו. אמנם הבינוני שנקרא ירק הוא בנתים כנ"ל.

וסבר רבי מאיר שהוא של עליון, כי כך הוא המדה ורב חסד, ומה שנאמר בש"ס דראש השנה בינונים אם זכו דייקא, יבואר אח"כ. וגם יש לומר טעם שהוא של עליון, כמו שכתבתי במקום אחר דכתב **הרמב"ם** (הל' גירושין פ"ב ה"כ) גבי גט מעושה וכו', יעו"ש. וגם דוקא שהרשע יודע רבונו ומכוין למרוד בו, זהו הולך עמו יתברך קרי, מה שאין כן ברשע שסובר שעושה מצוה כנ"ל, המחשבה עיקר ושייך לעליון, שזה נקרא ירק שהוא בינתים, כי המעשה רע ומחשבה טובה. ורבי יהודא אומר שהוא של תחתון, כמפורש בש"ס הנ"ל, בינונים אם זכו דוקא וכו'.

אמר רבי מאיר רואין מהיכן ירק זה חי. דכתבתי במקום אחר **דשמעתי ממורי זללה"ה** פירוש הפסוק (ישעיה ס, ב) הנה החושך יכסה ארץ וגו', ועל פשעים תכסה אהבה (משלי י, יב), כי היסוד הוא עיקר ושורש הבנין, ואם היסוד רעוע כל הבנין נופל, כך האדם אם היסוד רעוע, כמו האדם שיש לו גסות הרוח, אז כל מעשיו הטובים נבנו על יסוד רעוע, מה שאין כן ביסוד נכון גם השנאה ופשע תכסה אהבה, ודפח"ח. וז"ש מהיכן ירק זה חי, רוצה לומר אם יניקתו מיסוד רעוע הנ"ל או לאו.

עוד יש לומר מהיכן ירק זה חי, כי התענוג נקרא חי, אם יש לו תענוג בעבירה יותר מתענוג המצוה או לא, כמו שכתבתי מזה במקום אחר. או יש לומר אם יונק וחי להתקרב אל צדיקים, או אל רשעים וכו'.

רבי שמעון אומר כל שהעליון יכול לפשוט את ידו וליטלו הרי הוא שלו, ר"ל כמ"ש בינונים אם זכו, רוצה לומר שזכה שיקח הצדיק מוסר ממנו בגשמי אל הרוחני ונעשה כסא וכנ"ל, וז"ש כל שהעליון יכול לפשוט את ידו וליטלו, על ידי שזכה זה שלקח ממנו מוסר ונעשה כסא וכו', וזהו שהעליון יכול לפשוט את ידו וליטלו הרי הוא שלו, וכו'.

אמרוהו קמי דשבור מלכא, אמר להו אפריון נמטי' לרבי שמעון. **דשמעתי ממורי זללה"ה** כי התענוג שיש לבעל עבירה נמשך מן הניצוצות של מלכים קדמאין שנפלו בשבירה בקליפות נוגה וכו', ודבר פי חכם חן. והנה נגה גימטריא ח"ן כמו שכתבתי במקום אחר חן מקום על יושביו (סוטה מז:), יעו"ש.

ובזה יובן אמרוהו קמי דשבור מלכא להא דרבי שמעון כל שהעליון יכול לפשוט את ידו וליטלו, שהעליון לוקח מוסר מן הבעל עבירה, שזכה ונעשה כסא, ונמתק קליפת נוגה

שנעשה כסא לקדושה, לכך אמר אפריון נמטי' לרבי שמעון. וזהו שפירש רש"י יקבל ח"ן, והבן.

ובזה יובן ש"ס דעירובין, הדודאים נתנו ריח, אם זכו שלקח הצדיק מוסר ממנו, שזהו שנתן ריח טוב, אז נעשה כסא וכו'. וש"ס דראש השנה אתי שפיר גם כן, כי מצד רשעו ראוי למות. וזה שכתב הרמב"ם מיד מת ברשעו, מצד רשעו, זולת אם זכה כנ"ל, והבן.

ובזה יובן משנה דעוקצין הנ"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק וכו', דכתבתי במקום אחר, דביאר **רבי שלמה אלקבץ** (אלשיך הק' שמות ל, יג) טעם מחצית השקל ולא מטבע שלימה, להורות שאין האדם שלם כי אם בצירוף חבירו, וכל אחד הוי מחצה וכו', דהיינו לקשט עצמו ואח"כ לקשט אחרים, וזה הי' מעלת משה רבינו עליו השלום שזכה וזיכה את הרבים וזכות הרבים תלוי בו וכו', יעו"ש.

אם כן הצדיק שהוציא יקר מזולל, שעשה והיפך לזולתו שהי' בחינת קר"י, ועל ידי מוסר זכה שיהי' גם כן צדיק יקר, אם כן הוי ב' פעמים צדיק, כי זכות זולתו תלוי בו. ונוצר תאנה יאכל פריו, לפי שהוציא יק"ר מזולל, לכך יש לו ש"י עולמות גימטריא יק"ר, וב' פעמים צדיק, שלו ושל זולתו, יש לו ב' פעמים ש"י, גימטריא כתר, אז יש לו כתר שלם, מה שאין כן בלא זולתו יש לו חצי כתר.

וז"ש לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא שלום, דאמרו בש"ס (תמיד כח.) כל זמן שיש תוכחה בעולם, שנאמר (משלי כד, כה) ולמוכיחים יונעם ועליהם תבא ברכת טוב וכו'. והכי נמי על ידי תוכחת מוסר שזכה וזיכה את אחרים נעשה כלי שלם, וזהו גורם ברכה. מה שאין כן בלאו הכי היה מחצית השקל בלא ברכה, נמצא כלי שלם מחזיק ברכה הוא שלם בשלימות, שנאמר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, והבן.

ונחזור לביאור הנ"ל, דכתבתי לעיל ביאור קושית **התוספות** (פסחים נ: ד"ה וכאן) רבא רמי כתיב (תהלים נז, יא) עד שמים, וכתיב (תהלים קח, ה) מעל שמים חסדך, כאן בעושין לשמה וכאן בעושין שלא לשמה. והקשו התוספות וכו'.

ונראה לבאר ענין לשמה ושלא לשמה, כי לשמה היא למעלה מהטבע ושלא להנאת עצמו, ושלא לשמה הוא על פי הטבע העבד, לשרת כדי שיקבל שכר, והוא להנאת עצמו. וכל זה הוא בחי' ג' עושה טוב מצד היצר הטוב.

וכן יש ב' בחינות אלו מצד היצר הרע, וכאשר נבאר, דכתבתי לעיל ביאור ש"ס דגיטין (צ:) כי שנא שלח (מלאכי ב, טז), רבי יהודא אומר אם שנאת שלח, רבי יוחנן אומר שנוי המשלח, ולא פליגי, כאן בזיווג א' וכאן בזיווג ב', ושם הארכתי וכאן אקצר, כי ב' סוגי אנשים העומדים נגד יצרם, כמו שכתבתי במקום אחר עבדיך נשאו את ראש

כל אנשי המלחמה אשר בידנו (במדבר לא, מט) בביאור משנה (אבות פ"ד מ"א) איזהו חכם הלומד מכל אדם, איזהו גבור הכובש את יצרו - כי יש כת אנשים העומדים נגד יצרם, שיעשו היפך היצר הרע, והוא הנכון, כמו **ששמעתי** מה שאמרו חז"ל (קדושין כו:) לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, פירוש שיעשו ההיפך, כי לפעמים וכו'. ויש כת אנשים במדריגה עליונה יותר מכת הנ"ל, והוא תואר חכם הלומד מכל אדם, גם מיצר הרע, ותוכו אכל וקליפתו זרק, כמו רבי מאיר (חגיגה טו:), ולבחינה זו צריך שיהיה גבור וכו', יעו"ש. ולהרחיב זה **שמעתי** משל, שהי' עבד מורד באדונו לנסות המדינות בעצת אדונו המלך הגדול, והיו ג' סוגי אנשים, א' שנכנעו מיד אל העבד למרוד באדונם. ב' עשו מלחמה ומסרו נפשם שלא למרוד באדונם. ג' בחכמה כיוונו האמת, אמרו לו וכו', עיין זה במקום אחר.

ובזה יובן פסוק ויחן שם ישראל נגד ההר, הוא סוגי האנשים העומדים נגד יצרם שנקרא הר כמפורש בסוף ש"ס דסוכה (נב.), והוא ההר הידוע. אמנם משה הי' מסוג ב', בחינת חכם הלומד מכל אדם גם מיצר הרע לעבודת ה' בב' לבבות, ביצר הטוב וביצר הרע, כמו שמצינו באברהם אבינו (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו נאמן לפניך, שהי' ב' לבבות נאמן לפניו יתברך, וזהו שאמר ומשה עלה אל האלהים, ר"ל על ההר שהוא היצר הרע, לעבוד עבודת ה' עם היצר הרע אל האלקים, ולכך ויקרא אליו ה', אליו ה' דייקא יותר מזולתו, כי הוא עבודת ה' יותר נבחר מכת הנ"ל.

אמנם האדם צריך לעלות אל ה' דרך ב' מדריגות הנ"ל, תחלה נגד ההר, אח"כ על ההר, כמו שכתב במדרש שמואל ביאור משנה (אבות פ"ב מ"א) איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם, תחלה צריך שתהי' תפארת לעושיה ואח"כ וכו', יעו"ש.

ובזה יובן הש"ס הנ"ל, תחלה שנוי שלח, שהוא השונא הגדול היצר הרע, שצריך לשלחו לעשות הכל נגד היצר הרע, והיינו מזיווג ראשון, שרוצה לזווג עצמו להתקרב אליו יתברך בתחלה. מה שאין כן אח"כ הנקרא זיווג ב', אז שנוי המשלח, שצריך להתקרב אליו יתברך עם היצר הרע ולא לשלחו, והבן.

ובזה יובן קושית התוספות הנ"ל, שצריך שיעלה דרך ב' מדריגות הנ"ל, תחלה שלא לשמה, דהיינו בדרך הטבע נגד היצר הרע, ואח"כ לשמה למעלה מהטבע לעבוד ה' יתברך עם השונא, הוא היצר הרע, ולעשות הכל אחדות אחת שהוא מעלה נפלאה. וזהו כוונת הש"ס בפסחים (נ:) עד שמים חסדך, בעושין שלא לשמה, דהיינו על פי הטבע, נגד היצר הרע. והא דכתיב מעל שמים וכו', כשעושה לשמה, היינו למעלה מהטבע, שעובד ה' עם היצר הרע. ומעתה לא קשה קושית התוספות הנ"ל מהא דאמר רבא בברכות (יז.)

נוח לו שלא נברא, דאין זה ענין לזה, דשלא לשמה האמור כאן הוא שעושה נגד היצר הרע והוא הנכון, והבן.

ובזה יובן מדרש פ' צו הנ"ל, הבור שנואה, הוא היצר הרע שנקרא בור כנודע, והוא שנואה, כי הוא השונא הגדול, ומכל מקום מימיה חביבין, כי רבי מאיר תוכו אכל, והוא מדריגה עליונה תואר חכם הלומד מכל אדם, דהיינו מיצר הרע, ששותה מימיו כשיודע לזרוק קליפתו ותוכו אכל, והבן.

ובזה יובן המשנה דעדיות, אף על פי שנאמר ועבדום וכו', ארבע מאות שנה, ונאמר ודור רביעי ישובו הנה. וקשה שהם ב' קיצים סותרים כנ"ל, ולדברינו אתי שפיר, כי הבחירה מסורה לאדם שיתנהג על פי הטבע, ואז עד שמים חסדך, שמתנהגים עמו מן השמים גם כן על פי הטבע. או שיהי' הבחירה למעלה מן הטבע, ואז מתנהגים עמו גם מן השמים גם כן למעלה מן הטבע.

ובזה מבואר דצריך ב' קיצים, או ד' מאות שנים, או דור רביעי, כפי הבחירה, דאיתא בפרקי רבי אליעזר פרק מ"ח: אמר רבי אליעזר בן עזריה, כתיב (בראשית טו, יג) ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, והלא לא ישבו במצרים אלא רד"ו שנים, אמר לו רבי אליעזר בן ערך שהתחיל ארבע מאות שנה משנולד יצחק, ואמר לו והא כתיב (שמות יב, מ) ומושב בני ישראל אשר ישבו בארץ מצרים ארבע מאות ושלשים שנה, אמר לו רד"ו שנה ישבו כל ישראל במצרים, וחמשה שנים עד שלא ירד יעקב למצרים נולד ליוסף ב' שבטים מנשה ואפרים. הרי רט"ו שנה, וחשוב גם לילות הרי ארבע מאות ושלושים שנה, שדילג הקדוש ברוך הוא על הקץ בזכות אבות, עד כאן וכו' יעו"ש, עיין בילקוט פ' לך לך (רמז עז).

ויש להקשות מה נפשך, אי סתם שנה הנאמרה בתורה הוא עם הלילות, אם כן מה שנגזר וענו אותם ד' מאות שנה הוא גם כן עם הלילות, ואיך אמר חשוב גם הלילות, והלא גם על הלילות נגזר. ואי סתם שנה היא בלא לילות, אם כן מה שנגזר ת' שנה הוא גם כן בלא הלילות, ולכך ישראל שנשתעבדו גם בלילות שפיר השלימו לחשבון הנ"ל, אם כן האיך מסיים שדילג על הקץ בזכות אבות, הא דינא כך ואין זה דילוג.

ונראה לי, כי באמת סתם שנים האמורה בתורה משמע הכי ומשמע הכי, ולפעמים יום אחד בשנה חשוב שנה. אמנם בשני דורות של אדם אין הלילות בחשבון ימיו ושניו, דאיתא בפרק ט' דשבת (פט:) אמר רבי יצחק כמה היו שנותיו של אדם וכו', דל כ"ה דלילות פשו להו כ"ה וכו', הרי דלילות אינו נחשב בשני דורות, וסברא זו נזכר **במפרשים** ובסמיכת חכמים, יעו"ש.

ומעתה יובן ענין ב' קיצים הנ"ל, בשנים ובשני דורות, אם יתנהגו על פי הטבע אז יהי' הקץ ת"ל שנה כסתם שנים, וצריך שיהי' ת"ל. וכשיתנהגו למעלה מן הטבע אז יהי' כשני דורות שהוא בלא לילות, והלילות ישלימו, ורט"ו שנים נחשב ת"ל שנים, וזה גדול מעל השמים חסדך, שהוא זכות אבות שהם למעלה מן השמים כנודע, והבן.

ובזה יובן ביאור הפסוקים פ' שמות הנ"ל ויאמר משה מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים, ר"ל כי ידע משה שיש ב' קיצים, ת' שנה ושני דורות, והיינו כפי בחירתם שיתנהגו או למעלה מהטבע, וע"כ הגואל שיגאל אותם צריך שיהי' בו א' מב' בחינות הנ"ל, כפי בחי' בחירתם של ישראל. וז"ש מי אנכי לעשות נגד הטבע, כל זמן שלא נשלם הזמן ת' שנה שהוא על פי הטבע, וכי תימא שאתה רוצה להוציאם למעלה מהטבע מי אנכי בבחינה זו. ועוד וכי אוציא וגו', מה זכו בני ישראל שיזכו לגאולה למעלה מהטבע, והם אינם במדריגה זו רק על פי הטבע.

והשיבו הקב"ה לפי שיטתו, כי אהי' עמך, כי הבינה הנקרא אהי"ה היא המוציא אותם, ונודע כי הבינה היא למעלה מן הטבע, וכמו שאמרו (שמות יג, יח) וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים, וכמ"ש **בזוהר** (ח"ב מו.) כי מצד הבינה יצאו לחירות ממצרים.

ומה ששאלת וכי אוציא, מה זכו ישראל וכו', השיבו על זה שפיר בהוציאך את העם הזה ממצרים תעבדון את האלקים על הה"ר הזה, הוא היצר הרע, כמו משה רבינו ע"ה שעלה על הה"ר אל האלקים, והי' היציאה ממצרים בזכות העתיד, כמפורש במדרש, כי לרעה אין הקב"ה דן על העתיד, שנאמר (בראשית כא, יז) באשר הוא שם, אבל במדה טובה הוא דן על העתיד, והבן.

ועל פי זה ענין פקידה כפולה, פקוד יפקוד אלקים אתכם וגומר (בראשית נ, כה). כי אלקים גימטריא הטבע, ואתי שפיר, א' פקידה למעלה מהטבע, ב' פקידה על פי הטבע, וז"ש פקוד יפקוד אלקים אתכם, והבן.

אפס דקשה קושית **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ה) הבחירה וידיעה וכו', עיין מזה במקום אחר.

ובזה יובן ג' מימרות דראש השנה הנ"ל, רב הונא רמי, כתיב צדיק בכל דרכיו, וכתיב וחסיד בכל מעשיו, בתחלה צדיק ולבסוף חסיד. רבי אליעזר רמי, כתיב ולך ה' החסד כי אתה תשלם וכו', בתחלה כי אתה תשלם כמעשהו, ולבסוף ולך ה' החסד. אילפא רמי, כתיב ורב חסד ואמת, בתחלה ורב חסד ולבסוף ואמת וכו'.

דכתבתי במקום אחר ביאור פסוק ולך ה' החסד, שזימן לו חסד, כדי שישלם חסד לאיש כמעשהו, שהתעורר במעשיו למטה חסד ועל ידי זה יתעורר עמו כך למעלה וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, כי רב הונא רמי, כתיב צדיק ה', שנוהג עם אדם בצדק ולא לפנים משורת הדין, וכתיב וחסיד בכל מעשיו, דמשמע שנכנס עם האדם לפנים משורת הדין, וכפירוש **רש"י** (ד"ה חסיד) חסיד הוא לפנים משורת הדין. ומשני שפיר, בתחלה צדיק ולבסוף חסיד, כי אדם נידון לפי בחירתו כנ"ל, וצדיק הוא על פי הטבע, וחסיד הוא למעלה מהטבע. וזכרנו לעיל, שהאדם צריך לעלות דרך ב' מדריגות אלו כסדר, בתחלה על פי הטבע ואח"כ למעלה מהטבע וכנ"ל, והאדם נידון מדה כנגד מדה, ולכך בתחלה כשהוא צדיק, שמתנהג על פי הטבע, אז מלמעלה גם כן נוהגין עמו במדת צדק, ובסוף שנכנס במדרגות חסיד, שהוא למעלה מהטבע, אז נוהגין עמו במדת חסיד לפנים משורת הדין.
וכי תימא מנלן לפרש דברי רב הונא כך, לכך בא רבי אליעזר וביאר דברי רב הונא יותר, והוא, רבי אליעזר רמי כתיב ולך ה' יורה חסד, וכתיב כי אתה תשלם לאיש כמעשיהו. ומשני, בתחלה כמעשיהו ולבסוף חסד, ר"ל שזה החסד שעושה עם האדם כמעשיהו מדה כנגד מדה, וכמו שהאדם בתחלה צדיק ואח"כ חסיד כנ"ל, כך הקב"ה מתנהג עמו בתחלה בצדק ואח"כ בחסד.
אמנם התוספת הקשו, מכל מקום איפכא כתיב, ומשני התוספת וכו', שרצו לבאר דבר חדש, דדוקא לרעה הוא דן באשר הוא שם ולא לפי העתיד, אבל לטובה הוא דן את האדם כפי מה שעתיד להיות, כמו שכתבתי לעיל ביאור פסוק בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה. וזהו דמשני התוספות דהכי קאמר קרא ולך ה' החסד, לכנוס לפנים משורת הדין, כשאתה רואה שאין העולם מתקיים אם כשתשלם לאיש כמעשיהו, ר"ל גם בתחלה כשהאדם בבחינת צדיק אם אינו מתקיים כשידון אותו בצדק, מכל מקום מתחסד עמו על שם העתיד שיהי' בבחינת חסיד, והבן.
וזהו ביאור אילפא יותר, דרמי, כתיב ורב חסד וכתיב ואמת, בתחלה ואמת ולבסוף ורב חסד, ר"ל כשרואה שאינו מתקיים אם ידון במדת אמת על פי מדת האדם עכשיו, מכל מקום כשרואה שלבסוף יתנהג האדם במדת חסד, אז מתנהגין עמו עכשיו במדת ורב חסד על שם העתיד, וזה מה שאמר ולבסוף ורב חסד, והבן.
אך קשה באמת למה כך, לכך בא רבי יוחנן ופירש כל הנ"ל על הנכון, שנאמר ויעבור ה' על פניו, מלמד שהראה הקב"ה למשה כל זמן שיעשו לפניו כס"ד הזה וכו', אם כן מוכח לפי מעשה האדם כך הסדר להתנהג עמו גם כן, והבן.
עוד יש להבין כוונת התוספות הנ"ל, [ו]יבואר המימרות הנ"ל באופן אחר. דהקשה **הרא"ש** (ר"ה פ"א סי' ה) אני ה' קודם שיחטא (ר"ה יז:), מה צריך למדת רחמים, ומתרץ אף על פי שגלוי לפניו שעתיד לחטוא וכו', יעו"ש. ויש לתמוה אם כן קשה מה שהקשה

הרמב"ם (הלכות תשובה פ"ה) מאחר שגלוי לפניו שעתיד האדם לחטוא, אם כן מוכרח אדם לחטוא כפי ידיעתו יתברך, ואם כן עונש למה וכו', יעו"ש. לכך נראה לי לפרש דהכי קאמר, אני ה' קודם שיחטא, ר"ל שחסד ה' הוא שלרעה אין דן על שם העתיד וקודם שיחטא האדם אין לו עונש, ומכל מקום לטובה דן על שם העתיד ומשלם לו כגמולו הטוב, וזהו אני ה' החסד שקודם החטא אינו נידון על העתיד, וקודם הטוב נידון על העתיד.

עוד מצינו בש"ס דשבת (סג.) וליראי ה' ולחושבי שמו (עי' מלאכי ג, טז), אפילו חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשה, נותנין לו שכר כעושה וכו'.

עוד מצינו כתוב ברמב"ם סוף הלכות כלים (הלכות מקואות פי"א הי"ב), כיון שנכנס האדם במימי הדעת מיד נטהר וכו', וכתבתי בזה במקום אחר.

הרי יש בזה ג' בחינות, הא' בחינת מעשה הטוב שעשה האדם בפועל. ב' שידוע להשם יתברך שעתיד לעשות הטוב, וכעת אין מחשבה טובה ולא מעשה טוב, מכל מקום נידון האדם על שם העתיד שיעשה טוב. ג' שיש מחשבה ולא מעשה, כגון שחישב לעשות ונאנס ולא עשה, מכל מקום נחשב כאילו עשה. וז"ש לי נראה לי מרומז בפירוש הפסוק (תהלים קמה, יט) רצון יריאיו יעשה, ר"ל שיגמר השם יתברך בעדו שיזכה לעשות בפועל הרצון הטוב שחישב. עוד יש לומר רצון יראיו יעשה, ר"ל רצון מחשבה טובה של יראיו, הוא חשוב אצל הקב"ה מעשה.

וזהו צחות לשון התוספות הנ"ל, ולך ה' החסד כשאתה רואה שאין העולם מתקיים כשתשלם לאיש כמעשהו, ר"ל ג' בחינות הנ"ל רמזו התוספות בצחות לשונם, כי בחינה א' שעתיד לעשות הטוב, נידון עליו עתה כאלו עשה עכשיו הטוב ההוא וכנ"ל. בחינה ב' שחישב לעשות ולא עשה, חסד ה' הוא לחשוב כאילו עשאה, וזהו שאמר כמעשיהו. ג' שזימן לו החסד כדי שידון כמעשיהו על פי חסד, והבן.

ובזה יובן ג' מימרות הנ"ל, שרמזו בג' מימרות ג' בחינות הנ"ל, רב הונא רמי, צדיק וכו' בתחילה צדיק ולבסוף חסיד, ר"ל אם הוא צדיק עכשיו, שעשה הטוב בפועל, וכשרואה יתברך שאינו מתקיים בזה מתחסד לדון אותו על שעושה לבסוף, וז"ש ולבסוף חסיד. רבי אליעזר רמי כו' כשתשלם לאיש כמעשהו, שזימן לו חסד כדי שיגמול עמו חסד כמעשיהו. אילפא רמי, ורב חסד ואמת, בתחלה ואמת, כשרואה שאינו מתקיים אז מתנהג עמו ורב חסד, דהיינו שלא עשה כלל מעשה הטוב רק חישב לעשות הטוב ולא עשאה נחשב לו כאילו עשאה, שהוא מדת רב חסד, והבן.

ובזה יובן למקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי, כי תחלה צריך שילך נגד ההר, השונא שלח, רק למקום שאני אוהב שהוא היצר הטוב, רגלי מוליכות, ואח"כ יקרב גם היצר הרע ושנוי המשלח. וז"ש אף הקב"ה אמר אתה תבוא אל ביתי, שהוא היצר הטוב שהוא ביתו של הקב"ה, ואח"כ אבוא אל ביתך, שהוא יצר הרע, הנקרא בית(י)ך, המיוחד לחומר אדם, גם בו יהיה מקום לקב"ה לשכון שמה. וזש"ה (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבב"ו נאמן לפניך, בשתי לבבות, והבן.

פרק ו

פן ד' ויקחו לי תרומה (כה, ב). ודרשו לי, לשמי וגו'. לבאר זה נבאר מדרש פ' משפטים, מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות יהרסנה (משלי כט, ד) וכו'. ויש להבין מה ענין מלך במשפט, כי התרעם שמואל הנביא על שאמרו תנה לנו מלך לשופטינו (שמואל א ח, ו), וכמ"ש **הר"ן** (דרשות - דרוש יא), יעו"ש. ועוד, פתח במלך וסיים באיש.

ונראה לי לבאר משנה (אבות פ"א מט"ז) עשה לך רב והסתלק מן הספק, והוא תמוה מה ענין זה לזה. ונראה, דכתב **הר"ן בדרשותיו**, דרוש י"א דף ע"ד, ביאור פסוק (דברים יז, ח-יא) כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' על פי הדבר אשר יגידו לך לא תסור ממנו ימין ושמאל, ודרשו חז"ל אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל וכו'. והקשה, הא כל שמנעו התורה מלאכלו מזיק ועושה רושם רע בנפש, אם כן כשיסכימו החכמים בדבר אחד טמא שהוא טהור מה בכך, הלא הדבר ההוא יזיק בנפש, ואלו יסכימו הרופאים על סם המות שאינו מזיק, וכי נשתנה טבעו בזה וכו'.

ומשני וזה לשונו: ואני סובר שאי אפשר שימשך ממה שיכריעו הסנהדרין הפסד בנפש כלל, גם כי יאכילו דבר איסור שיאמרו שהוא מותר, לפי שתיקון הנמשך לנפש מצד מצוה לשמוע דברי חכמים, התיקון ההוא יסיר הרוע אשר מעותד להתילד בנפש מצד אכילת האיסור. וכיוצא בדבר זה בעצמו יקרה לגוף, כי המאכל המזיק כשיאכלו האוכל על דעת שמועיל אליו, הנה מחשבתו תפעול באוכל ההוא ויסור ממנו היזקו, אם לא שיהי' מופלג. כן הענין, כשנמשך האדם אחר הסנהדרין לקיים לא תסור וגו' יסור משפטו כל הזיק וכו'. וכל זה בשופטים, מה שאין כן במלך וכו', יעו"ש.

ובזה יובן עשה לך רב, לשמוע בין באומר על ימין שהוא שמאל, והיינו כשהוא מאמין בו במחשבתו אז אינו מזיק, כי תפעול מחשבתו כמו בגשמי, מה שאין כן כשיש לו ספק וכנ"ל, לכך הסתלק מן הספק ולא יזיק לו באמת, והבן.

ובזה יובן, מלך במשפט, אם הרב, מאן מלכי רבנן (גיטין סב.), דומה לך למלך במשפט, לקיים משפטו שלא תסור ימין ושמאל, אפילו אומר וכו', ואתה מאמין במחשבתך, אז

יעמיד ארץ, שלא יעשה בך רושם רע אפילו במאכל איסור וכנ"ל. מה שאין כן איש תרומות, שהוא לשון הפרשה, שהוא מורם ונפרד ממנו, אז יהרסנה, כי יעשה רושם רע בנפשו, ונלכד משני צדדים. על כן החכם יקיים בנפשו ובו תדבק (דברים י, כ) - הדבק בתלמידי חכמים, וניצול מכל רע, והבן.

עוד יש לומר, כי משפט הוא מוסר ותוכחה, כמו שאמר הכתוב דיבר אתו משפט, ובפסוק (ירמיה ל, יא) ויסרתיך למשפט. ובזה יובן, מלך במשפט, מאן מלכי רבנן (גיטין סב.) הפותח פיו במשפט במוסר ותוכחה, אז יעמיד ארץ, כמו שאמרו בש"ס (תמיד כח.) כל זמן שתוכחה בעולם ברכה בעולם שנאמר (משלי כד, כה) ולמוכיחים יונעם ועליהם תבא ברכת טוב, ולכך יעמיד ארץ. מה שאין כן איש תרומות, שרוצה להרים את עצמו על ידי פשטים וחריפות, יהרסנה, וק"ל. ועל פי זה כתבתי לעיל ביאור פסוק (ישעיה נב, ז) מה נאוו על ההרים רגלי מבשר וגו', יעו"ש.

אמנם אם המוכיח כוונתו לשם שמים, שלא יאמרו בני עולם בור יוכיח בתמיה, ורוצה להרים עצמו על ידי פשט וחריפות, כדי שיהיו נשמעין דבריו בדברי מוסר, אז ודאי שרי. וכמו שכתבתי לעיל ביאור ש"ס דחולין (פט.) על פסוק (תהלים נח, ב) האמנם אלם צדק תדברון, שיעשה עצמו אלם בעולם הזה, יכול אף בדברי תורה, תלמוד לומר צדק תדברון, יכול יגיס דעתו, תלמוד לומר משרים תשפטו בני אדם, דהוא תמוה. ולדברינו אתי שפיר קצת בענין אחר ממה שכתבתי לעיל.

ועל פי זה יובן זאת תורת העולה (ויקרא ו, ב), לפעמים ימעט עצמו כאלם, ולפעמים ירבה ויעלה וכו', וק"ל.

והוא, דכתבתי שם ביאור ש"ס (עירובין יח:) מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש, על כל פנים, בשתי אותיות י"ה, על ידי שפלות והתרחקות מן הגאוה וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, האמנם אלם, שיעשה אדם עצמו אלם בעולם הזה, דיו לעבד להיות כרבו (ברכות נח:), בסוד (תהלים לט ג) נאלמתי דומיה.

יכול אף בדברי תורה, שהוא בניחותא, ר"ל כי לפעמים אף בדברי תורה יעשה עצמו אלם, אם אינו לשמה רק להתפאר ולהתגדל, וכמו **ששמעתי מהמנוח מוהרי"ל פיסטניר** שבא לו בחלום (איכה ג, כח) ישב בדד וידום כי נטל עליו, שהי' בבית הפרנס חודש ולא יכול ללמוד לשמה, וראה כנ"ל והבין וכו', וכמאמר התנא (אבות פ"ד מ"ה) אל תעשם עטרה להתגדל בהם. וז"ש צדק תדברון, שיהי' בצדק מה שתדברון, דהיינו לשמה לשם ה', שהוא נקרא צדק, כנודע ליודעי חן.

כי אם שכוונתו להתפאר באיזה פשט וחריפות לשם שמים, שיהיו דבריו נשמעין בתוכחת מוסר שיאמר אח"כ, אז שרי וכנ"ל, וזה שאמר יכול יגיס דעתו, ר"ל בניחותא, כי יכול להיות שיגיס דעתו באיזה פשט להראות חריפותו, כדי שאח"כ משרים תשפטו בני אדם, להוכיח במישור את בני אדם על ידי תוכחת מוסר שנקרא משפט, ושפיר מסיים בש"ס, תלמוד לומר משרים תשפטו בני אדם, והבן.

ובזה יובן ויקחו לי תרומה, לי לשמי, ר"ל גם שזכרנו ואיש תרומות יהרסנה - אם מתפאר ומתרומם על ידי התורה בפשטים וכנ"ל, מכל מקום אם כוונתו לשמי, אז ויקחו לי לשמי תרומה, מדת התרוממות, והבן.

ועל פי זה נבאר (ויקרא ו, ב) זאת תורת העולה היא העולה וגו', שאם כוונת העולה ומתפאר לשם שמים הנקרא זאת, שרי, מה שאין כן היא העולה, שהגאוה בלי לשם שמים, אז על מוקדה, כמ"ש במדרש (ויק"ר ז, ו) כל המתגאה וכו'.

וזהו שאמר (אבות ד, ד מד"ש) מאוד מאוד הוי שפל רוח בפני כל אדם וכו', ר"ל אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, דלפעמים שרי, וכנ"ל.

עוד יש לומר זאת תורת העולה וגו'. ונבאר פסוק כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו לידו"ד בפקוד אותם זה יתנו מחצית השקל וגו' (ל, יב-יג). והספיקות עם ביאורן עיין במקום אחר.

וכעת נראה לי, דכתבתי ביאור ש"ס דברכות (ט:) דבר נא וישאלו (שמות יא, ב), שלא יאמר אותו צדיק וכו', אמרו הלואי שנצא בעצמינו וכו'. והוא על פי מה שכתבתי לעיל משל למלך שנאבד לו אבן טובה וכו', ויש בזה ג' סוגים וכו'. ובזה יובן וכו'. ועל פי זה ביארתי ש"ס דסוטה (יג.) חכם לב יקח מצות (משלי י, ח) וכו'.

ונודע כי האותיות נקראו אבנים, כמ"ש **בספר יצירה** (פ"ד מי"ב) ה' אבנים בונות ק"ך בתים וכו'. וכל אדם צריך לברר כ"ב אותיות שלו ולהעלותן ולקשרן בשרשן, מה שהיו אלו אבנים טובות תוך עמקי מצולה בתוך הקליפות בסוד השבירה מן רפ"ח ניצוצין, ועל ידי תורה ומצות ותפלה מעלה אותן בסוד מיין נוקבין על ידי מחשבה שנקרא פק"ד, כמו שכתבתי במקום אחר.

ובזה יובן כי תש"א א"ת, ר"ל שהוא מגבי' ומעלה ך"ב אותיות שלו שנקרא א"ת, מן **א**' עד **ת**', שהיא תכלית בריאת אדם בעולם הזה לעבדה ולשמרה ולהעלות אלו כ"ב אותיות א"ת עד ראש בני ישראל, והיינו לפקודיהם - בסוד מחשבה שנקראת פק"ד. ובזה ונתנו איש כופר נפשו לה', לכפר מה שפגם בגלגולו הקדום בנפשו בפקוד אותם, והבן.

ובזה יובן זאת תורת העולה, כי תכלית בריאת אדם בעולם הזה בלימוד תורה ותפלה ועשיית המצות לשמה, לשם ה', להעלות אלו כ"ב אותיות א"ת שנכללו בשכינה שהיא נקראת שבע כנודע. ואם כן א"ת עם ז' נקרא זא"ת להעלותה, וז"ש זאת תורת העולה וגו', והבן.

הגם דיש לומר כפשוטו, דכתב **ברעיא מהימנא** תרומה דף קנ"ח (ע"א) דהשכינה שנקראת זאת היא שער לידו"ד וכו', מאן דאתדבק בה לתתא איהי מסלקא לי' לעילא, ומאן דבעי לאסתלקא עלה לאדבקא לעילא מנה, איהי משפילתו לתתא מנה, ובגין דא יעקב אוליף לבנוי דלא יבקשון לסלקא לדרגא לעילא מנה, וזאת אשר דיבר להם אביהם (בראשית מט, כח) וכו', יעו"ש. ולהבין זה, יבואר במ"ש (שמות כ, כג) לא תעלה במעלות ע"ל מזבח"י, שהשכינה נקראת מזבח, אשר לא תגלה וגו', והבן.

ובזה יובן זאת תורת העולה, שאם ממעט עצמו ומשפיל עצמו לאתדבק בה לתתא שנקרא אז איהו מסלקא ליה לעילא, וז"ש זאת תורת העולה. מה שאין כן היא העולה, שרוצה לעלות למעלה ממנה, אז על מוקדה וגו'.

וזה נראה לי פירוש הש"ס (עירובין יח:) דיו לעולם שישתמש בב' אותיות וכו', שאם משפיל עצמו שיהי' דיו לעבד להיות כרבו, אז מסלקא לי' לעילא להשתמש בב' אותיות ראשונות במחשבה, והבן.

עוד יש לומר זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה וגו'. ונבאר פסוק פ' ויקהל (שמות לה, ג) לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת. ויש להבין, אחר שכבר הזהיר (שם לה, ב) כל העושה בו מלאכה יומת, ל"ל שוב אזהרה פרטית לא תבערו. וחז"ל (שבת ע.) דרשו ללאו או לחלק יצאה.

ונראה לי לבאר משנה (ב"מ פ"ד מ"א) הזהב קונה את הכסף, והכסף אינה קונה את הזהב וכו'.

ונבאר המשך פסוקי פ' ויגש (בראשית מז, יד-טז) וילקט יוסף את כל הכסף הנמצא במצרים ובארץ כנען בשבר אשר הם שוברים, ויבא יוסף את הכסף ביתה פרעה, ויתם הכסף מארץ מצרים ומארץ כנען ויבאו אל יוסף לאמור הבה לנו לחם ולמה נמות נגדך כי אפס כסף, ויאמר הבו מקניכם וגו', ותתם השנה ההיא וגו', לא נכחד מאדוני כי אם תם הכסף ומקנה הבהמה ולא נשאר כי אם גויתינו ואדמתינו וגו'.

ונראה דאיתא בש"ס פרק ה' דעירובין (נד.) מ"ד וממדבר מתנה וממתנה נחליאל ומנחליאל במות ומבמות הגי[א] (במדבר כא, יט-כ), אם אדם משים עצמו כמדבר שהכל דשין בו, תורה ניתנה לו במתנה, שנאמר ממדבר מתנה, וכיון שנתנו לו במתנה וכו'

עולה לגדולה, שנאמר ומנחליאל במות, ואם מגיס דעתו הקב"ה משפילו שנאמר ומבמות הגי[א], ואם חוזר בו הקב"ה מגביהו שנאמר כל גיא ינשא.

ומעתה יש לפרש פסוק זאת תורת העולה כפשוטו, דקשה זא"ת מיעוט, ותור"ת ריבוי, הי"א העולה חזר ומיעוט וגו'. ולדברינו אתי שפיר, כי התורה נקראת זאת, כמ"ש בש"ס דעבודה זרה (ב:) מי בכם יגיד זאת וכו' (עי' ישעיה מג, ט), וכשהוא ממעט עצמו להשפיל אז על ידי תורתו עולה לגדולה, וז"ש זאת תורת העולה. ואם מגיס דעתו משפילו, וז"ש היא העולה, שחזר ונתמעט, שתיבת היא מיעוטא. ואם חזר בו הקב"ה מגביהו וחוזר ועולה לגדולה, וז"ש הי"א העול"ה, והבן.

אמנם דרך פנימי נ"ל, דאיתא **בזוהר** פ' בלק (זח"ג קצא ע"א) **ובזוהר** שיר השירים סוד (תהלים קג, כ) גיבורי כח עושי דברו וגו', וסוד פסוק (שה"ש א, ו) אל תראוני שאני שחרחורת, כי השכינה בעת שרוצה לעלות נעשית אות **י'** קטנה, ואז יכולה לעלות וכו', יעו"ש. ונראה לי דרך לבוש, כי האדם בעת שעושה עצמו בסוד אות **י'** קטנה אז יכול לעלות בכל מדריגה שהוא שם, כי כמו שמן אות **י'** יכולין לצייר כל אותיות, כך הצדיק שנקרא **י'** בסוד ברית צדיק יסוד עליון, יוכל להעלות ולחבר כל מאורעותיו שהיא בשכינה שנק' זאת על שם כך, ומשם נמשך לאדם, וכמ"ש במקום אחר זאת אשיב אל לבי על כן אוחיל לך (עי' איכה ג, כא), **ושמעתי ממורי זללה"ה** וכו', יעו"ש. וכמו שכתבתי במקום אחר (אבות פ"ב מ"א) דע מה למעלה, ממך תדע זה וכו', והבן.

והנה מבואר **בכתבי האר"י זללה"ה** וילקט יוסף את כל הכסף וגו' (בראשית מז יד-טז), שהוא סוד בירור ניצוצי החסדים וכו', יעו"ש. ולי נראה דרך לבוש שיהי' בחינה זו גם בעולם הזה בסוד עש"ן, ובזה יובן וילקט יוסף את כל הכסף הנמצא, ר"ל שהוא על דרך (שופטים יא, ג) ויתלקטו אליו אנשים ריקים וגו', כך וילקט יוסף את כל הכסף, ר"ל את מי שהי' חושק וכוסף להתחבר אליו לעסוק בתורה ועבודת ה' הנמצא בארץ מצרים ובארץ כנען, ר"ל מי שהי' נמצא בעסק עולם הזה שנקרא מצרים שיש לו מיצר וגבול, וגם בארץ כנען שהיא ארץ החיים עולם הבא, שסבר שיש לו ב' עולמות יחד עולם הזה ועולם הבא, על ידי שיתחבר אל יוסף לעסוק עמו בתורה ועבודת ה', בשבר אשר הם שוברים, ששברו הקליפות על ידי עסק התורה ועבודת ה', ועל ידי שנתחברו ליוסף הצדיק בדביקה וחשיקה, אז ויבא יוסף את הכסף ביתה פרעה, סוד בינה עולם המחשבה שנקרא פרעה, כמ"ש בזוהר (ח"א רי.) יעו"ש. ויתם הכסף מארץ מצרים ומארץ כנען, ר"ל אח"כ ויתם החשק לכסוף בעבודת ה', לפי שהיו עוסקים בעסק ארץ מצרים, עסק

עולם הזה שנקרא ארץ מצרים שיש לו מיצר וגבול, עם עסק ארץ כנען עניני עולם הבא, שהם ב' הפכים עניני החומר והצורה.

או יש לומר, דכתבתי במקום אחר חיו מן האנשים (במדבר יד, לח), שעל ידי שרצו להעלותן על ידי שנדבקו עמהם, והם נפרדו מהם, ונשאר חיות שלהם אצלם וכו'. והכי נמי וילקט יוסף את כל הכסף הנמצא בארץ מצרים וגו', כי החיות הוא הכוסף והחושק ומתלהב לדבק בשרשו של חי החיים, וכמ"ש (יחזקאל א, יד) והחיות רצוא ושוב, **ושמעתי ממורי** שפירש כך, שהחיות רוצה לדבק בשרשו, ופן יתבטל ממציאות לכך נתן השם יתברך לאדם עניני עולם הזה שלא יתלהב תמיד ויוכל לעמוד, ודפח"ח. אמנם יש בזה עלי' וירידה, כי המוני עם עושין עיקר מעולם הזה, מה שאין כן אנשי הצורה וכו'. ובזה יובן וילקט יוסף, בחינת צדיק תואר אות י' שנתחבר עם כל המדריגות, כמו אות י' עם כל האותיות, כך יוסף שנתחבר עם אנשי מצרים להעלותן, והם על ידי שהיו משוקעים בחמדת ותאות עולם הזה שנקרא ארץ מצרים שיש לו מיצר וגבול, וגם ארץ כנען תגרים וסוחרים, לא רצו להתחבר עמו, ונשאר חיות שלהם אצלו, ובזה וילקט יוסף את כל הכסף, הוא החיות שכוסף וחושק לדבק בשרשו, הנמצא בארץ מצרים ובארץ כנען בשבר אשר הם שוברים, ר"ל כי יוסף הצדיק מאחד ומחבר שבר אל שבר יחדיו ידבקו, והם מפרידים עצמן ממנו ושוברים הדביקות שבינו לבינם, ועל ידי זה מקבל החיות מהם נשאר דבוק אצלו. ויבא ביתה פרעה כנ"ל, ויתם הכסף מארץ מצרים ומארץ כנען, כמו יהושע וכלב חיו מן האנשים כנ"ל, הכי נמי יוסף וילקט וגו' על ידי זה ויתם הכסף, תם הכסף והחיות מארץ מצרים, לכך ויבואו כל מצרים אל יוסף לאמור הבה לנו לחם ולמה נמות נגדך כי אפס כסף, ר"ל הבה לנו עצה במה יהי' פרנסת נשמותינו ברוחני, כמו שאמר הכתוב (משלי ט, ה) לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי, ולמה נמות נגדך, כי אתה גורם שכל חיות שלנו שהי' חושק וכוסף בדביקות השם נשאר בך, ונשארו הם פגרים מתים בגשמי וברוחני, כי אפס כסף הרוחני החושק וכוסף בדביקות ה', שהוא ירידה שנקרא מיתה. ויאמר הבו מקניכם, שהוא נפש הבהמית, להתחבר עמו באחדות א', כי הב"ו בגימטריא אח"ד, ובזה יעלו עמו. ותתם השנה ההוא, שנתיישן הדבר ההוא אצלם, ונמאס בחינת ודביקות יוסף אצלם, מאחר שאין להם חיות ודביקות שיתלהבו מעצמן אין מקום דביקות עמו. רק שידעו שהחסרון מצדם, ולכך אמרו לא נכחד מאדוני כי אם תם הכסף ומקנה הבהמה, נפש הבהמית, ולא נשאר כי אם גוויתינו ואדמתינו למה נמות לעיניך, ר"ל יותר שאתה נותן עיני השגחותיך עלינו להעלותינו, ואנחנו מכח זה סוברים להכעיסך שלא לשמוע אליך, ויורדים יותר שנקרא מיתה, והוא

על דרך (ישעיה א, ה) על מה תוכו עוד תוסיפו סרה, לכך קנה אותנו עבדים לפרעה, דכתבתי במקום אחר **דשמעתי ממורי זללה"ה** כי עבדיו ובהמותיו הם נפש הצדיק עצמו, ולכך צריך לתקנן להעלותן וכו', ודפח"ח, וז"ש קנה אותנו לעבדים, והבן.

ובזה יובן משנה הזהב קונה את הכסף, דכתבתי במקום אחר פירוש הפסוק בהעלותך (במדבר ח, ד) וזה מעשה המנורה מקשה זהב וגו', כי מצפון זהב יאתה (איוב לז, כב), כי המצפין ומסתיר מעשיו מבני אדם בסוד (שה"ש א, ו) אל תראוני שאני שחרחורת, בסוד י' קטנה, ומקטין עצמו מבני עולם, זהו חשוב כמו זהב, כי זעיר הוא רב, לכן מקשה הוא זהב, שכל מעשיו הוא מקשה בעיני העולם, והוא שנוי, כמ"ש **בזוהר** (ח"א קנד.) כי שנואה לאה (בראשית כט, לא) שהיא מעלמא דאתכסיא וכו', יעו"ש. והכי נמי הזהב קונה את הכסף, שקונה ומוציא מהם את הכסף, שהיא החיות הכוסף וחושק בדביקות ה', שהם אינם רוצים לדבק עמו כנ"ל, מה שאין כן הכסף אינו קונה את הזהב, והבן.

ובזה יובן זאת תורת העולה, כשעושה עצמו נקודה קטנה כמו אות י' בתכלית המיעוט, שנקרא זאת, אז עולה, בסוד אל תראוני שאני שחרחורת וכנ"ל, ומאן דזעיר איהו רב, שהוא העולה על כולנה בסוד (משלי לא, כט) רבות בנות עשו חיל ואת עלית על כולנה, והבן.

ובזה נבא לביאור לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, דכתבתי לעיל שבא רבי עקיבא ולימד, את ה' אלהיך תירא (דברים ו, יג) לרבות תלמידי חכמים (פסחים כב.), וביאור אין יראת ה' במקום הזה וכו' (בראשית כ, יא), וביאור הוי ערום ביראה (ברכות יז.) וכו', יעו"ש. וה"נ בשבת יורד אש שלהביות י"ה, דביקות ה', ומתפשט בעולם ויורד עד שיורד למטה בין הקליפות ונעשה מזה איש הקליפה, שהוא איש המחלוקת ואיש הגאוה שנעשה מיסוד האש, כמו שכתב האלקי מוהר"ר חיים ויטאל זללה"ה בספרו (שערי קדושה, ח"א ש"א), וכל אחד מדבק במקום שהוא למעלה או למטה, ולמעלה הוא עונג ולמטה נגע, ולכן הזהיר הכתוב.

ובזה יובן ויקהל בחינת משה שהי' עניו מכל אדם, את כל עדת בני ישראל, שהי' משה שורש הדעת של כל עד"ת בני ישראל, שנקרא דורו דור דעה על שמו של משה, שהי' שורש דעת כל ישראל לדבק אותן בשרשן על ידי דעת משה, כמ"ש (עי' בראשית ד, א) וידע האדם את חוה, לדבק כל אחד בשורשו, בפרט בשבת שהיא בחינת הנשמה והדעת של כל השבוע, בסוד (שמות לא, יג) לדע"ת כי אני ה' מקדשכם, ובלבד שלא יפרדו עצמן ממנו, וזהו שהזהיר לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת ופירש **בעקידה** (פ' ויקהל שער נה) שהיא אזהרת אש המחלוקת וכו', יעו"ש. ולדברינו אתי שפיר על

דרך שכתבתי במקום אחר ויקח קרח (במדבר טז, א), שלקח מקח רע לעצמו (סנהדרין קט:), ר"ל מה שנפרד לעצמו וכו'. והכי נמי כך, וזהו כנ"ל בשבר אשר הם שוברים, וזהו שאמרו חז"ל (שבת ע.) אזהרה לחלק יצאה, והבן.

עוד יש לומר, דכתבתי במקום אחר ביאור משנה **ששמעתי ממורי זללה"ה**, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון (אבות פ"ב מ"ב) וכו', כי התורה והתפלה צריך שיהי' עם המוחין, ואחר שנסתלק המוחין בסיום תורה ותפלה בא הקטנות שהוא הכעס ומחלוקת ולשון הרע, ולכך יעסוק אז במלאכה וכו', וז"ש כל תורה שאין עמה מלאכה וגומר וגוררת עון, ודפח"ח.

ובזה נבא לביאור הנ"ל, דקשה חדא, דהקשו **הקדמונים** דמה צריך להזהיר ששת ימים תעשה מלאכה וגו', רק הי' להזהיר שלא לעשות מלאכה ביום השביעי. ב' אחר שאמר כל העושה בו מלאכה יומת, ל"ל שוב לא תבערו אש וגו'. ולדברינו יבואר חדא באידך.

ובזה יובן ויקהל משה את כל עדת בני ישראל, ר"ל שהזהירן שיהי' עבודת ה' בתורה ותפלה עם בחינת הדע"ת שהם המוחין, וזהו את כל עד"ת בני ישראל, דע"ת בני ישראל, רק שאח"כ יסתלקו המוחין וצריך אזהרה שלא יבוא לידי עון, ולכך הזהירן ששת ימים תעשה מלאכה, שיהיה מלאכה אחר התורה והתפלה וניצול מעון כנ"ל, רק בשבת שיש אזהרה כל העושה בו מלאכה יומת אז צריך שיהי' זהיר וזהיר לא תבערו אש הכעס והמחלוקת ביום השבת אחר סילוק המוחין על ידי תורה ותפלה, שבאו מוחין דקטנות, והוא עלול לגרור עון, וצריך אזהרה טפי, והבן.

ובזה נראה לי לבאר מה שאמרו חז"ל (תורת כהנים) בפרשה צו את אהרן וגו' (ויקרא ו, ב), אין צו אלא זירוז, אמר רבי שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז מקום שיש חסרון כיס. והוא תמוה, כאשר כתבתי מזה במקום אחר. ואגב נבאר לשון בני אדם ווי לחסרון כיס (ב"מ כג:), דעל כרחך על חסרון שבתוך הכיס קאמר דאל"כ וכו'.

ולפי הנ"ל אתי שפיר, דנודע מה שנאמר בפרי עץ חיים **ובעץ חיים** בכמה מקומות, ובפרט בהלכות פסח, בסוד ארבע כוסות, כי המוחין דאבא הם בתוך לבושי אמא, והם יורדין מוחין לז"א ומשם לינקא ביה וכו', ובעת שנסתלקו המוחין נשארו לבושי אמא במקום מוחין, ואז הוא הקטנות, וז"ש (שמות ג, ד) וירא ה' כי ס"ר לראות, והשיבו השם יתברך כי נסתלקו המוחין ונשארו רק יו"ד לבושי אהי' בסוד רד"ו, יעו"ש.

ובזה יובן צו את אהרן הכהן שהוא פנוי ממלאכה צריך זירוז אחר תורה ותפלה, וז"ש ביותר צריך זירוז במקום שיש חסרון כיס, כי לבושי אמא נקרא כיס אל מוחי אבא שבתוך

כיס, וכאשר יש חסרון כיס, ר"ל שנתרוקן הכיס ויש חסרון בתוך הכיס, שנשאר רק הכיס לבדו בסוד מוחי קטנות, צריך זירוז ביותר, והבן דברי חכמים וחידותם, ודי בזה.

עוד יש לומר ביותר וכו' חסרון כיס וכו'. ונבאר משנה (אבות פ"א מט"ז) עשה לך רב והסתלק מן הספק, וכתבתי מזה לעיל מה שכתב **הר"ן** וכו', וק"ל. עוד יש להקשות דכתבתי במקום אחר **דשמעתי ממורי זלל"ה** עד שדרשה בן זומא וכו' (ברכות פ"א מ"ה, הגש"פ), כי הדרשה משבר הקליפות וכו', ודפח"ח. והענין, כי כל ספק וקושיא הוא קליפה, ועל ידי התירץ משבר הקליפות, כמבואר **בכתבי האר"י זלה"ה** ענין לימוד הלכה וקישוטי הכלה, יעו"ש. ובזה יובן עשה לך רב, לריב על הקליפ', שיהי' הדרשה לשבר הקליפות, וזה יגרום שתסתלק מן הספק שהוא מצד הקליפה, וק"ל.

והנה כתבתי במקום אחר ביאור תן לי הנפש והרכוש קח לך (בראשית יד כא), כי השפע על ידי הס"ם ניתן לעוברי רצונו.

ובזה יובן צו את אהרן ובניו זאת תורת העול"ה, שעל ידי הדרשה ישבר הקליפות המסבבים השכינה שנקרא זאת, ואז תוכל לעלות. אך על ידי מלחמה זו עם הקליפות יקפחו פרנסתו שבא על ידן, לכך אמר רבי שמעון ביותר צריך זירוז במקום שיש חסרון [כיס], והבן.

ובזה יש לומר עשה לך רב, לשון תיקון, לגדלו, כמו שאמרו חז"ל (יומא יח.) והכהן הגדול (ויקרא כא, י), גדלוהו משל אחיו, ואז יוכל לריב עם הקליפות ותסתלק מן הספק, וק"ל.

עוד יש לומר לא תבערו אש בכל מושבותיכם וגו', **דשמעתי** פירוש המשנה (ו) פרק ג' דשבת: מטלטלין נר חדש ולא ישן, רבי שמעון אומר כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר הדולק בשבת. והוא, דנשמת אדם קרוי נר, שנאמר (משלי כ, כז) נר ה' נשמת אדם, וחז"ל דרשו נרך בידי וגו', **ובזוהר** (ח"ב קנ:) אמרו כי בשבת יוצאין כל הנשמות מגיהנם חוץ ממחללי שבת וכו', יעו"ש.

ובזה יובן מטלטלין נר חדש, ר"ל נשמה חדשה, הקרוי נר, שלא נתלכלכה בצואות עונותיו, מטלטלין ומוציאין אותה מגיהנם בשבת, אבל לא ישן, שנתיישן בעונותיו. רבי שמעון אומר כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר הדולק בשבת, שמחלל השבת, שדולק נשמתו בגיהנם גם כן בשבת, מדה כנגד מדה, ודפח"ח.

ובזה יובן כל העושה בו מלאכה מות יומת, ר"ל גם לעתיד יומת בגיהנם, שאש גיהנם לא תכבה ממנו גם בשבת, לכך הזהירו שלא תבערו אש בכל מושבותיכם בגיהנם ביום השבת, שלא יגרום רעה לעצמו בבא גם כן, והבן.

ועל פי זה יש לומר בדרך הלצה בפ' צו את אהרן זאת תורת העולה וגו' (ויקרא ו, ב-ג), ר"ל כל אדם שנתמעט ויורד לגיהנם, חוזר ועולה בשבת ויום טוב וכיוצא. מה שאין כן היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבוקר, ר"ל שדולק בשבת כל הלילה עד הבוקר, ומחלל שבת, אז אש המזבח תוקד בו גם כן אף בשבת. וכי תימא מאין יהיו עצים לגיהנם, ומפרש מי שהיו סוסיו ובהמותיו מחללין שבת להביא עצים בשבת, אז מדה כנגד מדה מביאין לו עצים לגיהנם גם כן בשבת, וז"ש והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה, ר"ל אף בשבת, כי וביער עלי' הכהן (כי יש כהן און וכהן מדין שבקליפה) עצים בבוקר בבוקר וכנ"ל, והשם יתברך יכפר.

עוד יש לומר זאת תורת העולה, דכתב **בזוהר** תרומה דף קס"ו (ע"ב) פתח ההוא ינוקא ואמר צעיר אנכי לימים (עי' איוב לב, ו), מימים הל"ל, אלא צעיר אני ואזעירנא גרמי לימים - לבר נש דאית לי' יומין סגיאין, מ"ט בגין דאמרתי ימים ידברו וגו', יעו"ש. גם יש לומר ימים, על דרך (בראשית כד, א) ואברהם זקן בא בימים, שכתבתי במקום אחר.

ובזה יובן, זאת, זה שממעט עצמו בשביל תורת ה', לשמוע תורה ומוסר אף מקטן ממנו, כמ"ש דוד המלך עליו השלום (תהלים קיט, צט) מכל מלמדי השכלתי, זה העולה במעלה עליונה, כי מאן דזעיר איהו רב, כמו שדרש רב מתיבתא (זח"א קכב:) ויהיו חיי שרה (בראשית כג, א) יעו"ש, וק"ל.

במדרש פ' צו (ויק"ר ז, א) זה שאמר הכתוב (משלי י, יב) שנאה תעורר מדנים וגו', יעו"ש. לבאר זה, נראה לי דכתבתי במקום אחר ביאור פלוגתא (סנהדרין קיא.) ופערה פי' לבלי חוק (ישעיה ה, יד), כשיש לו אהבה ושלום סגי בקיום מצוה אחד וכו', וכן כתבתי במקום אחר ויקח קרח (במדבר טז, א) שלקח מקח רע לעצמו (סנהדרין קט:) וכו'.

ובזה יובן, על ידי שנאה מעורר מדנים על עצמו, כי ופערה פי' לבלי חוק, אם יש פירוד ושנאה צריך לקיים כל המצות וכנ"ל, ולכך צו את אהרן, שהוא רודף שלום (אבות פ"א מי"ב), והבן.

פרק ז

פן ה' ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי (כה, ב). ובתנחומא (תרומה ב, ילקוט רמז שסג) ויקחו לי תרומה, וז"ש (משלי ד, ב) כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו, דרך הסוחרים מחליף זה עם זה וכו', מה שאין כן התורה ביד כל א' שנים וכו', אמר הקב"ה לקחתם תורתי קחו אותי עמה, ויקחו לי תרומה.

ויש להבין מה קושיא לי' לתנחומא בפסוק ויקחו דבא לתרץ בפסוק כי לקח טוב וגו'.

ב' דהל"ל [ו]יתנו לי תרומה, כי הלוקחים רבים בלא צווי, רק צריך צווי על הנתינה. **ג'**

לי מיותר, וחז"ל דרשו לי לשמי. **ד**' אשר ידבנו לבו, אין לו שחר. **ה**' מאי לקח, נתינה טובה הל"ל. **ו**' מאי אל תעזובו. **ז**' מאי ענין תורה לתרומה, דאמר לקחתם תורתי קחו אותי, שנאמר ויקחו לי תרומה. הגם דקושיא זו מבואר **בתיקונים** (תי"ז לא:) כי תרומה תורה מ', שניתנה למ' יום וכו'. **ח**' צריך להבין לשון תרומה, ודברי חז"ל ידוע.

ונראה לי ביאור קושיא ז' ח', דכתבתי במקום אחר ביאור משנה (אבות פ"ג מי"ד) חביבין ישראל וכו' שנאמר (משלי ד, ב) כי לקח טוב נתתי לכם וכו'. ונודע דאיתא בש"ס (שבת י:) הקב"ה שמו שלום וכו'. ובזה יובן ויקחו לי תרומה, שיקחו שמו יתברך שנקרא שלום. וזהו שסיים לקחתם תורתי קחו אותי שמו שלום, ויקחו לי תורה מ"ם וכנ"ל, וק"ל.

ועל פי זה נבאר פסוק (עי' ויקרא יד, א) זאת [תהיה] תורת המצורע ביום טהרתו והובא אל הכהן, וזכרתי י"ג ספיקות במקומו, יעו"ש. עוד יש להבין הכהן בה' הידועה ל"ל. ובש"ס (סנהדרין לט:) דרשו, אלקיכם כהן, שנאמר ויקחו לי תרומה וכו'. ויש להבין מה ענין זה לזה.

ולפי הנ"ל ופערה פי' לבלי חק וכו', מה שאין כן על ידי שלום נקרא מקח טוב, ולא מקח רע דקרח וכו'. ובזה יובן זא"ת תור"ת המצו"רע, ר"ל לעסק התורה צריך להוציא היצר הרע, שהקב"ה קראו ר"ע, ויצר הרע דירתו במקום מחלוקת, לכך ביום טהרתו מן הרע, אז והובא על ידי התורה שנקרא דרך ה', אל הכהן הידוע, להקב"ה שנקרא שלום, והבן.

הגם דקושיא א' לחוד הי' אפשר לתרץ על ידי קושיא ב', דהל"ל ויתנו תרומה מאי ויקחו, ובא לתרץ התנחומא קושיא זו. וביאור קושיא ב' הנ"ל.

דביארתי טעם מצוה בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו (שמות כה, טו), על פי משנה (ז) פרק ג' דאבות, רבי אלעזר איש ברתותא אומר תן לו משלו שאתה ושלך שלו וכו', **דשמעתי ממורי זלה"ה** פירוש הש"ס (תענית כד:) שיצאה בת קול כל העולם ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת, דר"ל בשביל, דהיינו שהוא עשה צנור ושביל לכל העולם, וז"ש בשביל חנינא בני, ודפח"ח. וכן כתב **האלשיך** הכותב כל נכסיו לבנו אחד מן הבנים, לא עשאו אלא אפטרופוס (ב"ב קלא:) וכו', יעו"ש. וז"ש תן לו משלו - שאתה אפטרופס שלו וחלקו גבך. אלא נוסף לזה, שאתה ושלך שלו - שהוא פתח הצינור, ובשביל חנינא בני ניזון כולם, וק"ל. וזהו שמצינו (סוטה לה:) הארון הי' נושא את נושאיו, והבן.

ובזה יובן טעם מצוה זו, כי עשירים שבעיר או מדינה המחזיקים ידי התלמידי חכמים, כי יששכר וזבולון, נקראו בדי הארון הנושאים את הארון, ששם התורה הנקראת עדות, ובא המצוה זו שלא יסורו ממנו, באומרם למה לי ליתן לאחרים חילי ועושרי, עד מתי תכבד

העבודה לשאת משא הארון על ידי הבדים, ובאמת זה אינו, הארון נושא את נושאיו, על כן לא יסורו ממנו, וק"ל.

ובזה יובן, שבא השם יתברך בפתח דבריו על הצדקה ותרומה שאל ידאגו באיבוד ממונם לתרומה וצדקה, כי בזה הנתינה יהיו הם לוקחים השפע. וז"ש ויקחו ל"י תרומ"ה, על ידי התרומה יקחו עושר וכבוד, וכמ"ש (מלאכי ג, י) בחנוני נא בזאת אם לא אפתח לכם ארובות השמים וגו', וק"ל.

ובזה יבואר התנחומא הנ"ל, דהי' קשה לי' ויקחו לי תרומה, דהל"ל ויתנו לי, וביאר זה שאמר הכתוב כי לקח טוב נתתי לכם תורתי, דקשה גם כן דהל"ל נתינה טובה נתתי לכם תורתי, ולפי הנ"ל אתי שפיר - מה שנתתי לכם תורתי, הם התלמידי חכמים, להחזיק בידם ולפרנסם, הגם שאני בעצמי יכול לפרנסם, כמ"ש במדרש שוחר טוב ששאל דוד המלך עליו השלום ישב עולם לפני אלקים, והשיבו חסד ואמת מן ינצרוהו (תהלים סא, ח) וכו', יעו"ש, אבל הטעם בזה, כי לקח טוב, שיקחו שפע טוב, על ידי שנתתי לכם תורתי לפרנסם, לכך אל תעזובו כמ"ש במדרש איכה (איכ"ר פתיחתא פ"ב) על עזבם את תורתי (ירמיה ט, יב), שלא החזיקו בידי התלמידי חכמים והלומדים, יעו"ש, וק"ל.

אך בביאור קושיא ג' על ידי קושיא ד', יבואר התנחומא באופן אחר, וממילא יבוארו גם קושי' ה' ו' ז' ח', והוא דביארתי במקום אחר על מה תוכו עוד תוסיפו סרה (ישעיה א, ה), דשמעתי **מהרב המגיד מוהר"ם** משל מן שוטה אחד הנקרא חוזק שהי' מפקיד פקדון ביד אחד, וכל שהי' מוסיף ליתן הי' גורע וכו'. וכאשר האדם הולך בשלימות ומעלות מדות תרומיות נקרא הולך, היפך מדריגות מלאך הנקרא עומד, וכאשר שמעתי **בשם החסיד מוהר"ן** אלה תולדות יעקב יוסף (בראשית לז ב), ודפח"ח. אמנם מצינו גם כן, יש אדם שיותר לו מעלות ומדות תרומיות מתגאה יותר ומתרחק ממנו יתברך, כי הוא בוחר לשכון את דכא ושפל רוח (ישעיה נז, טו).

ובזה יובן ויקחו לי תרומה, ר"ל שאם ילכו במדות תרומיות, יזהרו שיקחו לי תחלה על ידי מדת הענוה והשפלות, שאז אשכון את דכא ושפל רוח, ואז אתי שפיר אלה תולדות יעקב יוסף, כי מי שמוסיף והולך במידות תרומיות צריך ליזהר להיות לו מדרגות יעקב עקב ושפלות, ואז טוב לו סלה, וכמו שכתב החסיד מוהר"י יעבץ (אבות פ"ד מ"ד) מופת מובהק על כל התורה השפלות וכו', עיין לעיל מזה, וק"ל.

עוד יש לפרש על מה תוכו עוד וגו'. ונבאר משנה (יז) דאבות פרק א': שמעון בנו אומר כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה, ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה, וכל המרבה דברים מביא חטא. וי"ל ממה נפשך, אי אירי במרבה דברים

של רשות וגשמי, גם המיעוט אסור, כמפורש ברישא דמשנה זו ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה, ואי איירי במרבה דברים של תורה למה מביא חטא.

ונראה לי דכתב **החסיד מוהר"י יעבץ** בפרק ג' דאבות (מי"א) ביאור פסוק משלי (יז, טז-יז) למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין, בכל עת אוהב הרע ואח לצרה יולד. והקשה, מאחר שעוסק בתורה וכו', ואיך אמר כיון שאין לו לב טרחו לשוא. ב' בכל עת אוהב הרע וגו', מה ענינו לכאן. וביאר בשם **רבינו יונה**, כי לב האמור כאן הוא מדות הטובות כמ"ש (משלי טו, לב) ושומע תוכחה קונה לב, ואמר כי המחיר ביד חסר המדות, לא די שאין החכמה שבו תכשירהו כיוון שהוא מעוות, אלא אף תזיק היזק גדול, כי החכמה מוציאה כח האדם אל הפועל, ומי שהוא רע המדות יוסף ברעתו, גם בעת למודו החכמה אוהב להרשיע, וזה תכליתו בלמודו, ואח לצרה יולד, שיחזיק ידי עושי רשעה ומביא צרה בחכמתו וטענותיו, נמצאת חכמתו תקלתו, עכ"ל.

ובזה יובן על מה תוכו, לכתת רגליהם לילך ממדינה למדינה ללמוד תורה, וכפירוש **רש"י** בזאת הברכה (דברים לג, ג) והם תכו לרגליך וגו', על ידי זה עוד תוסיפו סרה, אחר שיש לו רוע המדות, לכך העיקר הוא המדות טובות, וק"ל.

ובזה יובן המשנה לא מצאתי לגוף טוב משתיקה, ר"ל גוף טוב הם מדות טובות שהוא מצד מזג טוב של ד' יסודות שבגוף האדם, והגאוה הוא שורש לכל העבירות, כמו שכתב **מוהרח"ו בספרו שערי קדושה**, יעו"ש. וההיפך השפלות מצד יסוד העפר הוא שורש לכל התורה כולה, כמו שכתב **החסיד מוהר"י יעבץ**, יעו"ש. ומצד השפלות נמשך השתיקה, וזהו שאמר בש"ס דקדושין (עא:) יחוסי בבל שתיקותא וכו', כי מיוחסים פירש **רש"י** בפ"ק דקדושין צדיקים. וכן אמרו חז"ל (חולין פט.) תולה ארץ על בלימה (איוב כו, ז) הבולם פיו בשעת מריבה. **ורמ"א** באורח חיים סימן א' כתב, שויתי ה' לנגדי תמיד כלל במעלות הצדיקים. והטעם כמ"ש **בספרי מוסר** כי זה הוא שפל רוח מצד שויתי ה' לנגדי תמיד, כמו שכתב החסיד הנ"ל, שזהו המופת המובהק, יעו"ש. ואם כן כאשר חבירו מבזה אותו או הכהו בפני המלך, ממה נפשך ראוי לשתיקה, אם הוא ברצון המלך ראוי לשתיקה, ואם לאו המלך ינקום נקמתו שהוא פוגם כבוד המלך וכו', אם כן השתיקה הוא מצד גוף טוב, שמזג ד' יסודות טובים, והשורש לכולם השתיקה הנמשך מן השפלות שהוא מן יסוד העפר, ושפיר קאמר לא מצאתי לגוף טוב משתיקה, כי הסימן לגוף טוב הוא השתיקה וכאמור.

ולא המדרש לימוד התורה היא העיקר, אלא המעשה, שהם מדות טובות, שיקנה לב, מה שאין כן המרבה דברים אפילו בתורה כשהוא בלי מעשה שהם מדות טובות, שמרשיע יותר ומביא חטא לאחרים גם כן כנ"ל, וק"ל.

ובזה נבאר ש"ס דחולין פרק (ד') [ו'] (פט.) אמר רבי אילעא אין העולם מתקיים אלא בשביל [מי] שבולם את עצמו בשעת מריבה, שנאמר תולה ארץ על בלימה (איוב כו, ז) וכו'. אמר רבי יצחק מאי דכתיב האמנם אלם צדק תדברון משרים תשפטו בני אדם (תהלים נח, ב), מה אומנותו של אדם בעולם הזה, ישים את עצמו כאלם, יכול אף לדברי תורה, תלמוד לומר צדק תדברון, יכול יגיס דעתו, תלמוד לומר משרים תשפטו בני אדם, והוא תמוה. וכבר זכרתי מזה במ"א.

ונראה לי דכוונתו מה אומנותו של אדם בעולם הזה, שהוא בחלקו של עשו, והשר שלו ס"מ היצר הרע, שאין דירתו כי אם במקום מחלוקת ומריבה, וכמ"ש בש"ס (גיטין נב.) על רבי מאיר שעשה שלום, ושמע קלא ווי דאפקי' רבי מאיר מהאי ביתא וכו'. וכמו שכתב **האלשיך** בריש איוב (איוב א, ז) מאין תבוא, והשיב משוט בארץ ומהתהלך בה וכו', יעו"ש. ואמר, יעשה עצמו אלם בשעת מריבה, וקאי שפיר אדלעיל דאיירי בי' רבי אילעי, והיינו מצד השפלות שמקיים שויתי ה' לנגדי תמיד וכנ"ל.

יכול אף לדברי תורה, דסלקא דעתך אמינא מאחר שמצינו מי שיש לו מדות רעות התורה שבו גורע ומרשיע, והכי נמי כאן, לכך הוצרך לאשמעינן דבזה שיש לו מעלת השתיקה בשעת מריבה מצד השפלות שבו שהוא שורש לכל מדות טובות, בזה צדק תדברון, כי התורה שבו למעלה יחשב.

יכול יגיס דעתו, ר"ל שמא תאמר דמעלת התורה שוה בכל אדם גם שיש לו מדות רעות, ובראש כולם הוא מי שיגיס דעתו, ובאמת זה אינו, כי בזה התורה מרשיעו יותר וכאמור, לזה ביאר הפסוק עצמו דאינו שוה בכל אדם, רק מי שיש לו מדת טובות שהוא שפלות, שורש לכל מדות טובות, אשר משרים תשפטו בני אדם, שמחזיק לכל אדם שהוא טוב יותר מעצמו, בזה אמרו צדק תדברון, וק"ל.

והנה אמרו בפסיקתא (דר"כ פ' החודש), **ומוהרש"א** בפרק ג' דמכות (כג:) מביאו, אני ישינה ולבי ער (שה"ש ה, ב) זה הקב"ה שנקרא לבם של ישראל שנאמר (תהלים עג, כו) צור לבבי וכו'. והטעם שנקרא לב, גם כן על דרך הנ"ל, על שם מדות הטובות רחום וחנון וכו', וכמ"ש (ישעיה מח, יז) אני ה' מלמדך להועיל וגו'.

ובזה יובן, ויקחו לי תרומה, קשה, הל"ל ויתנו לי, לזה כמתרץ זש"ה כי לקח טוב נתתי לכם וגו', ר"ל מי שלקח טוב, דהיינו שיש לו מדות טובות, לזה נתתי תורתי, אל תעזובו,

מה שאין כן מי שיש לו מדות רעות התורה שבו מרשיעו יותר, וק"ל. ושפיר מסיים התנחומא לקחתם תורתי קחו או"תי עמה, שיקחו לב כמ"ש צור לבבי, וז"ש ויקחו ל"י תרומ"ה תורה מ', והבן.

ובזה יובן הפסוק ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו, שיש לו לב, מה שאין כן חסר לב למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין וכנ"ל, לכן העיקר לב טוב, וכמו שאמר רבי אלעזר בן ערך בפרק ב' דאבות (מ"ט), וכן הסכים רבן יוחנן בן זכאי רבו שבכלל דבריו דבריכם, טוב עין ושאר מדות נכלל בלב טוב, וק"ל.

•

בפסוק וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחושת וגו', ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ככל אשר אני מראה אותך וכו' וכן תעשו (כה, ב-ט). ויש להקשות, תחלה אמר לשון יחיד, מאת כל איש אשר ידבנו לבו וגו', ואח"כ לשון רבים אשר תקחו מאתם. **ב'** תחלה שלא לנוכח - ויקחו וגו', ואח"כ לנוכח - תקחו וגו'. **ג'** ועשו [לי] מקדש, דהל"ל ועשו לי משכן, ובש"ס (עירובין ב.) יליף מכוח קושיא זו דמשכן אקרי מקדש. **ד'** יש לתמוה כאשר תמה שלמה המלך עליו השלום (מלכים א ח, כז) האמנם ישב אלקים על הארץ. **ה'** כן תעשו הל"ל, וכפירוש רש"י. **ו'** וכן תעשו מיותר כלל. **ז'** ועשו לי מקדש נסתר, וכן תעשו לנוכח, והל"ל וכן יעשו. ואגב נבאר התנחומא (תרומה ב, ילקוט רמז שסג) דלעיל, עם ח' ספיקות שזכרנו שם.

ונראה לי, דהקשו **התוספות** בפרק ג' דביצה (טו: ד"ה לוו) לוו עלי ואני פורע וכו', דסותר למה שאמרו (פסחים קיב.) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ומשני וכו', יעו"ש. ובארתי זה בכמה מקומות יעו"ש.

לבאר זה, נבאר תחלה משנה (ו) פרק א' דאבות: רבי יהושע בן פרחיא אומר עשה לך רב, וקנה לך חבר, והוי דן את כל אדם לכף זכות. להבין מה ענין זה לזה, ובארתי זה גם כן במקום אחר. ועוד דאח"ז (מט"ז) אמר רבן גמליאל עשה לך רב והסתלק מן הספק וכו', דקשה הלא כבר אמר זה רבי יהושע הנ"ל. ועוד מאי הסתלק מן הספק דרבן גמליאל.

ונראה, דאיתא בש"ס ובו תדבק (דברים י, כ), וכי אפשר לדבק בשכינה שהיא אש אוכלה וכו', אלא הדבק בתלמידי חכמים וכו'. וי"ל דכתיב ובו תדבק ודרשו הדבק בתלמידי חכמים ולא בו יתברך, ומוציא מקרא מפשוטו. ועוד, מאחר דלפי הש"ס הנ"ל אי אפשר לידבק בו יתברך וכו', אלא דקאי הדבק בתלמידי חכמים, ועדיין התלמיד חכם עצמו איך יקיים ובו תדבק.

ונראה לי דקושיא חדא יתורץ באידך, דדרשו **הקדמונים** ושכנתי בתוכם (שמות כה, ח), בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, מכאן כי עיקר השראת [השכינה] הוא באדם ולא בבית, וז"ש בתוכם ממש, ובזה ביאר **האלשיך** פסוק אהל שכן באדם (תהלים עח, ס), כי היכל ה' המה (ירמיה ז, ד) וכו', יעו"ש. ויש להבין, דאדרבה בתוכו הי' משמע השראת שכינה באדם, מה שאין כן השתא דכתיב בתוכם לשון רבים לא משמע כך, דכתב **האלשיך** עצמו בפ' בא (שמות יג, ה) ביאור פסוק (יחזקאל לד, לא) ואתן צאן מרעיתי אדם אתם וגו', כשישראל צדיקים ותמימים כצאן מתנהגים בתמימות אחר הרועה, וז"ש צאן מרעיתי, אז כולכם קרוים אדם אחד, וזהו אדם אתם, כי מתאחדים כולם בשרשם העליון כאיש אחד, מה שאין כן בהעוותם שמתדבקים בעולם הפירוד וטומאת מעשיהם מפרדת ביניהם, וז"ש (ירמיה ב, כא) ואנכי נטעתיך שורק וגו', יעו"ש. ואם כן כשאדם צדיק וראוי להשראת שכינה וגם דורו ע"כ ראוי לכך, דאל"כ הא אמרו בש"ס (סוטה מח:) בשמואל הקטן שהי' ראוי שתשרה עליו שכינה, אלא שאין דורו ראוי לכך וכו', הרי שהדור מעכב, ואם כן צריך לומר שגם הדור צדיקים, ואז ראוי לומר ושכנתי בתוכו לשון יחיד, מה שאין כן בתוכם.

אמנם שיהי' האדם ראוי להשראת שכינה על ידי התבודדותו, צריך הכנת רבים שיעזרו לו שיהיה פנוי להתבודד ולדבק בו יתברך, וזהו שאמר בן (עזאי) [זומא] ברוך שברא כל אלו לשמשיני (עי' ברכות נח.), וכמו שביארתי זה ע"ד **הרמב"ם** (הקדמה לפיה"מ) שכתב איך יצויר מאמר חז"ל (ברכות ח.) אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, שהחוש סותר זה, שיש ע' אומות, וגם בסוג ישראל רובם הולכים אחר עסקי עולם הזה וכו', יעו"ש.

אם כן מצוה זו ובו תדבק אינה בכל אדם, וגם בתלמיד חכם אינו כי אם ביחידי סגולה שהשליך עניני עולם הזה אחר גיוו, ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש (אבות פ"ב מ"ה) להתבודד, ולתאוה יבקש נפרד (משלי יח, א) וכמ"ש **בספר יד יוסף** עיין במקום אחר מזה.

וזהו כוונת הש"ס - איך נצטוו כללות אומה ישראלית על מצוה זו ובו תדבק, וכי אפשר לכולם לדבק בשכינה שהוא אש אוכלה, כי אם מי שפירש מעניני עולם הזה להתקדש להיות מקדש ה' ממש שבו תשרה שכינה. ועל כרחך שצריך שיהי' הוא גם כן אש אוכלה, כמו כלי זכוכית המתקרב ממש אל האש, על ידי שנתקרב תחלה מרחוק אל האש מעט מעט, כנודע זה בחוש, ואם כן אין שייך מצוה זו בכל אדם. ומשני, שפיר קאי מצוה זו לכולם, הדבק בתלמיד חכם המתקדש וזוכה להיות מקדש ה', ר"ל שתהי'

לו עזר שיהי' פנוי להתקדש ולהתבודד, הרי אתם הרבים המסייעים לו לזה נעשו כסא וכלים אל השראת השכינה בתוכו, וכאלו השכינה שורה בתוכם, ושפיר מקיימים ובו תדבק בו יתברך ממש. ואתי שפיר קושיא הנ"ל גם כן, ושכנתי בתוכם דייקא.

העולה מזה שיש ב' בחינות הדביקות, שהוא תכלית כל התורה שיזכה למצוה ובו תדבק כמו שאמר הרמב"ם, והחסיד מוהר"י יעב"ץ וכו', או שידבק הוא עצמו בו יתברך, אם הוא משלומי אמוני ישראל, או שידבק בתלמיד חכם ויעזור לו לסייעו שיהי' פנוי להתקדש ולהתבודד שיהי' ראוי להשראת שכינה.

ואפשר שזהו כוונת חז"ל שאין דורו ראוי לכך, ר"ל שלא עזרו אותו וכו', דאל"כ מה ענין דורו לזה, ולפי האמור אתי שפיר.

וז"ש (שמות יז, ז-ח) היש ה' בקרבנו אם אין ויבא עמלק וגו', וביארתי לעיל זה. ועתה יבואר כפשוטו, שלא האמינו שיהי' ה' בקרבנו על ידי התלמיד חכם שנדבקו בו ויסייעו אותו, לקיים ובו תדבק הדבק בתלמידי חכמים, רק אדרבא ויבא עמלק המעורב בישראל, וילחם בשלומי אמוני ישראל, וכאשר בארתי לעיל.

אמנם יש ב' סוגי הדביקות הנ"ל הם שתיים שהן ארבע, דכתב **הרמב"ן** (דברים יא, כב) יש בני אדם דוגמת נח, את האלקים התהלך נח (בראשית ו, ט), כשהי' מתבודד בינו לבין אלקיו יוכל לדבק מחשבתו בו יתברך, מה שאין כן כשמעורב בין הבריות נפסק הדביקות שבינו לבין קונו. סוג ב', גם כשמעורב בין הבריות לא נפסק דביקות מחשבתו בינו לבין קונו, והוא מעלה נפלאה, דוגמת משה רבינו עליו השלום שכתב **בספר זוודין לאורחין** שהבאתי במקום אחר, שנאמר (דברים ה, כח) ואתה פה עמוד עמדי וכו', יעו"ש.

ובזה יובן משנה הנ"ל עשה לך רב, ר"ל שיעשה ויתקן עצמו שיהי' רב ותלמיד חכם לדבק הוא עצמו בו יתברך, והוא בחינה א' הנ"ל. בחינה ב', כשאי אפשר שידבק הוא עצמו בו יתברך לקיים ובו תדבק, על כל פנים קנה לך חבר, הדבק בתלמיד חכם, שיקנה אותו בכסף קדושה שיתקשר וידבק התלמיד חכם בו ית' על ידי סיוע זה שיהי' לו ממנו בכל ענייניו, כדי שיהי' פנוי להתקדש שיהי' מקדש ה'. אך שאי אפשר שידבק בתלמיד חכם מחמת כמה קושיות וספיקות שיש לך על התלמיד חכם, לזה בא רבי גמליאל לתרץ זה, והסתלק מן הספק, והיינו ממש והוי דן את כל אדם לכף זכות, ר"ל מי שהוא תואר אדם, אהל שכן באדם, ידונו לכף זכות, ואז יסתלק מן הספק, זה סתם וזה מפורש יותר, וק"ל. וכן כתב מפורש **בזוהר** פ' יתרו דף פ"ו (ע"א) צאן מרעיתי אדם אתם (יחזקאל לד, לא), אדם כי יקריב (ויקרא א, ב), מ"ט קרא לן אדם, משום דכתיב (דברים ד, ד) ואתם

הדביקים בה' וכו', יעו"ש. ורימז למה שכתבתי כי אדם המדבק בו יתברך נקרא אהל שכן באדם, והבן.

ובזה יובן קושיות התוספת, עשה שבתך חול, ר"ל אם אפשר שיהי' הוא עצמו מדבק בו יתברך זה המובחר, ואז עשה שבתך - התלמיד חכם שנקרא שבת, רשות לעשות אותו חול, שלא ישתמש בו, שלא יצטרך לבריות שידבק על ידו בו יתברך, מאחר שיוכל הוא עצמו לדבק בו יתברך. מה שאין כן כשאינו בבחינה זו, אז לוו עלי, ר"ל התחברו לתלמיד חכם וכאלו התחברו עלי, שעל ידכם העוזרים לו יוכל התלמיד חכם לדבק בו שיהי' מקדש ה', ואני פורע לכם, או בממון להמחזיק בידי התלמיד חכם, או אני פורע ומגלה שפע נבואה על ידו לכם, וק"ל. וז"ש ושכנתי בתוכם, וכנ"ל.

ובזה יובן דבר אל בני ישראל, ר"ל אל המוני עם שהם יהיו העוזרים והמסייעים. ויקחו לי תרומה, ר"ל שיקחו הת"ח, כמו שאמרו קנה לך חבר, שהוא התלמיד חכם הנקרא תרומה, שירצה להניף ולהרים את עצמו שיהיה מקדש ה', שהוא לי לשמי שיראה לפרוש עצמו ולהתבודד כנ"ל, וכן תרגום **אונקלוס** ויפרשון קדמי אפרשותא, ר"ל שיפרוש את עצמו מעניני עולם הזה ויתבודד על ידי אלו הרבים המחזיקים בידו. וז"ש מאת כל אי"ש אשר ידבנו לבו, ר"ל שרוצה להיות איש על ידי התבודדותו, במקום שאין אנשים מצויין השתדל להיות אי"ש, להתבודד, וידבנו לבו לדבק בו יתברך.

וזאת התרומה אשר תקחו מאתם, ר"ל מה שהתלמיד חכם מונף והורם לילך במדות תרומיות הוא על ידם אשר יחזיקו בידו, על ידי שיתנו זהב מהעושר, וכסף מבינוני, ונחושת מהפחותים וגו', ועל ידי זה ועשו לי מקדש, ושכנתי בתוכם כי הם גורמים זה, וכאמור.

והראי' לזה, ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת כליו, ור"ל שהי' המשכן דוגמת עולם העליון שיש שם עצמות וכלים, וכמ"ש **בעץ חיים**, יעו"ש, וכן במשכן הי' עצמות וכלים. ודוגמתו נקרא האדם עולם קטן בסוד עש"ן, ויש בו עצמות וכלים, כי הנשמה היא עצמותו והגוף הוא כליו, והנשמה פועלת על ידי כלי המעשה התורה והמצות כנודע. וכמו שהוא בפרט אדם אחד עצמות וכלים כך יש בכללות, כי התלמיד חכם הנקרא מקדש ה' הוא עצמות הנשמה, והמוני עם נקראו כלי המעשים שיפעל התלמיד חכם פעולת הנשמה על ידי כלי המעשה. וז"ש ככל אשר אני מראה אותך תבנית המשכן ותבנית כל (כלים) [כליו], הרי שיש משכן וכליו, כך האדם התלמיד חכם נקרא משכן והמוני עם נקראים כליו, ושפיר ואמר וע"שו לי מקדש, שהם העושים

וגורמין לזה שיהי' פנוי להתבודד ולהיות משכן שבו שוכן י"ה, אהל שכן באדם, ולכך ושכנתי בתוכם דייקא.

וכן תעשו, ר"ל גם לדורות ראוי שיהי' כך, ולזה נתכוונה התורה ובו תדבק, הדבק בתלמידי חכמים, שיהיו מהמסייעים ועוזרים לתלמיד חכם שיתבודד ויהי' מקדש ה', והבן.

•

עוד יש לומר ועשו לי מקדש וגו'. ויבואר קושיא ז' הנ"ל, ועשו לי מקדש נסתר וגו', וכן תעשו לנוכח, דהל"ל וכן יעשו.

ותחלה נבאר ש"ס דקדושין (כט.) בפסוק (ויקרא ו, א-ג) וידבר ה' אל משה לאמור צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד בוקר ואש המזבח תוקד בו ולבש הכהן מדו בד וגו'. ודרשו בש"ס הנ"ל אין צו אלא זירוז מיד ולדורות וכו'. **ובתורת כהנים** מוסיף: אמר רבי שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כיס.

והקשה הרמב"ן דאין שייך זה בצואה זו וכו', מובא זה במקום אחר, יעו"ש. **ורש"י** הרכיב שניהם יחד, והוא תמוה. **ב'** ל"ל ב' פעמים לאמר. **ג'** זאת מיעוט, תורת העולה לרבות. ובש"ס (זבחים פג.) דרשו איזה אם עלו ירדו, ואיזו אם עלו לא ירד[ו] וכו'. אבל איך המקרא יתיישב על פי פשוטו, וכן הקשה **האלשיך**. **ד'** ואש המזבח תוקד בו, דהל"ל עליו. **ה'** הא התורה הוא נצחי, ואיך זה נוהג בכל אדם ובכל זמן. ועיין במ"א מזה, ולקמן גם כן מזה.

ובמדרש (ויק"ר ז, ו) אמר רבי לוי נימו"ס קלוסי"ן, כל המתגאה אינו נידון אלא באש, שנאמר היא העולה על מוקדה וכו'. שאין לו שחר. ובארתי זה במקום אחר.

הגם דקושיא זו י"ל, עיין במקום אחר באריכות, וכאן נ"ל בקיצור, דהקשו על ש"ס, מאן דאתיליד במאדים וכו' (שבת קנו.), אם כן אין בחירה וכו'. והכי נמי בגסי הרוח שמזלו גורם על ידי שגובר יסוד האש, כמו שכתב **מוהרח"ו** (שערי קדושה, ח"א ש"ב), אם כן אין בחירה. אך לתירוץ **מוהרש"א** שם, הכא נמי כך הבחירה בידו, עסק התורה וכו'.

ובזה יובן, אמר רבי לוי נימו"ס קלוסי"ן, ר"ל מאחר שנימוס וטבע הגאוה יוכל לשנות שיהי' קלוסין על ידי שבח התורה, אם כן יש בחירה, לכך יש עונש כל המתגאה אינו נידון אלא באש, אם אינו באש התורה הוא נידון באש גיהנם, וק"ל.

אמנם יש שעל ידי התורה נכנס בו גסי הרוח כמו רבי אלעזר בן שמעון (תענית כ:) הנזכר במקום אחר מ"ש רבינו יונה, לכך אמר צו את אהרן וגו', כי כהני ה' בראותן ערך מעשיהן

נגד מעשי אנשי דורו המכוערין בליכלוך המעשים, פן יתגאו, וז"ש (סנהדרין נו:) צו זו עבודת אלילים, כי המתגאה וכו' (עי' סוטה ד:), רק יתן לב שהחסרון של עולם נכלל בו גם כן שמץ מנהו, כמו שכתבתי במקום אחר ביאור (הושע יד, ג) קחו עמכם דברים וגו', והוא מראה שיראה בו לעצמו, וז"ש זאת, מיעוט וחסרון בני עולם הוא בתלמידי חכמים גם כן שנקרא תור"ת העול"ה, שמרבה ועולה בתורה ועבודת ה'.

אך מצד התכללותו עמהם יש לפעמים ריעותא, כמו **ששמעתי** על זאת יתפלל וגו' (תהלים לב, ו), כי הטובע בנהר ואחד בא להצילו מושכו אחריו וכו', ודפח"ח, וז"ש אמנם יש הי"א העול"ה שאנשי המוני עם ממעטין מדריגת העולה תלמיד חכם למושכו על מוקדה לגיהנם, אז ולבש הכהן מדו בד וכמ"ש הרמב"ם וכו', הגם שמפסיד, וז"ש אין צו וכו' במקום שיש חסרון כיס, וק"ל. ועל פי זה יובן קושית **הט"ז** (או"ח סי' א סק"ג) אחד המרבה וכו', עיין במקום אחר.

וכעת נראה לי דאיתא בפרק ט' דברכות (נח.) הרואה אוכלוסי ישראל אומר ברוך חכם הרזים, בן זומא ראה אוכלוסא בהר הבית, אמר ברוך חכם הרזים וברוך שברא כל אלו לשמשני וגו'. ויש לתמוה, דעל כרחך בן זומא ראה אוכלוסא ישראל מדבירך ברוך חכם הרזים, ואיך אמר ברוך שברא כל אלו לשמשני, שאין לך התפארות גדול מזה שכל ששים רבוא ישראל נבראו לשמש אותו, וביותר שזכרו זה בש"ס.

ונראה לי שנתכוין לדבר גדול, איך לעשות כל העולם כסא לקדושתו יתברך, כי אדרבא למעלה יחשב מאמרו זה, דהקשה **הרמב"ם** וזה לשונו בהקדמתו לסדר זרעים, על הש"ס (ברכות ח.) שאמרו אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד וכו', והוא רחוק מאוד מן האמת לפי פשוטו, אם כן בזמן שם ועבר שלא הי' שם הלכה אם כן אין להקב"ה חלק בעולם כלל (וגם המוני עם שאינם יודעים הלכה, ושאר האומות וכל הנבראים, הם לבטלה, שאין להקב"ה חלק בהם), אבל אם תעיין זה הדבר עיון שכלי תראה בו מן החכמים דבר פלא, דע כי הקדמונים חקרו חקירה עצומה שכל דבר נמצא צריך שיהי' לו תכלית אשר בשבילה היתה מציאותו, כי לא לדבר רק נמצא הנמצאים וכו'. וכשנתן הקב"ה חכמה לשלמה ידע ודיבר על תכלית יצירת אילנות ועשבים ובעלי חיים כמ"ש (מלכים א ה, יג) וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון עד האיזוב וידבר על הבהמה והעוף וכו'. ועל דרך כלל יש לדעת שכל הנמצאים שתחת גלגל הירח (ושם בהג"ה: גם למעלה מגלגל הירח) נמצאו בשביל האדם לבדו, וכל מיני החיות יש מהם למאכלו כמו צאן ובקר, והחמור למשאוי, והסוס לרוץ, והעשבים והצמחים יש לרפואה וכו'. ועתה הוצרכו לחקור למה נברא האדם, ומצאו כי תכליתו פועל אחד לבדו ובשבילו נברא,

ושאר פעליו הם לקיום עמידתו כדי שישלם בו הפועל אחד ההוא, והפועל הזה הוא לצייר בנפשו הסודות מושכלות ואחדות הקב"ה וכל הנלוה לענין ההוא. הרי תכלית העולם וכל אשר בו הוא איש חכם וטוב וכו'. וזהו שאמרו חז"ל (ברכות ו:) מאי כי זה כל האדם (קהלת יב, יג), כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה, ר"ל שלא יהי' יחידי בעולם כי בני עלי' מועטים (סוכה מה:), ושפיר אמרו שאין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, עכ"ל. מובא גם כן **בשל"ה** דף מ'.

ובזה יובן, כי בן זומא חש פן יפתנו יצרו להתגאות על שארית ישראל המוני עם שאינם עוסקים בתורה ועבודת ה' כמותו, וכמעשה דרבי אלעזר בן רבי שמעון בתענית פרק ג' (כ.) שהיתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה, עד שנזדמן לו אלי' בדמות אדם מכוער ביותר וכו', וכמו שכתבו **התוספת** (שם ע"ב ד"ה נזדמן), יעו"ש. לכך אמר לסתור טענת היצר הרע, ברוך שברא כל אלו לשמשיני, כי על ידם אני פנוי להתבודד ולדבק בו יתברך, וכמו שכתב הרמב"ם שהם לקיום עמידתו לצייר בשכלו המושכלות וכו', אם כן מה שזכה לכל הטוב הוא על ידם, והם נעשים כסא אל הטוב ההוא, וכמו **ששמעתי ממורי זללה"ה** ביאור מדרש (בר"ר ב, ה) ויהי ערב (בראשית א, ה), אלו מעשיהם של הרשעים, ויהי בוקר וכו', ויבואר אח"ז. וזהו ענין אליעזר על ידי שימושו יצא מארור ונכנס לברוך (בר"ר ס, ז), והבן. ונראה לי שזהו עצמו כוונת הש"ס (ברכות נח.) שאמרו חז"ל הוא הי' אומר כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול וכו', ובגד ללבוש וכו'. ואם כן קושיות הרמב"ם ותירוצו ביאר בן זומא בעצמו בש"ס הנ"ל, ואתי שפיר.

וזה שבא הצווי כלל כל התורה (דברים י, כ) ובו תדבק, ודרשו חז"ל הדבק בתלמידי חכמים, הוא בין בגשמי ובין ברוחני, כי על ידי שיהיו רבו העוזרים לו ודבקים, יהי' פנוי להתבודד ולדבק בו יתברך, ונעשה המה כסא לדביקות ההוא, וכאשר ביארתי ועשו לי מקדש וגומר.

ובזה יובן וידבר ה' אל משה לאמור צו את אהרן ואת בניו וגו'. הכוונה לאמר לישראל צו את אהרן וגו', ר"ל כמו כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה וכו', והכי נמי אמור לישראל שיתחברו לצוותא עם אהרן ובניו כהנים עובדי ה', כי אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה וכפירוש הרמב"ם הנ"ל שעל ידם יהי' פנוי להתבודד להתקדש בעבודת ה'.

וז"ש זאת תורת העולה, ר"ל זאת מיעוט, שהוא מיעוט מדרגה של המוני עם, העוזרים לתלמידי חכמים וגורמים תורת העולה, שיוכל התלמיד חכם לעלות בשלימות תורה ה' ועבודתו על ידם. מה שאין כן אם אינם מתחברים אליו מחמת גובה הלב, באמרם כעם ככהן (ישעיה כד, ב), שהשוו גדול וקטן, וראוי שהצדיקים יתחברו אליהם, וכאשר

כתבתי מזה במקום אחר שזה גרם חורבן הבית, וז"ש הי"א העולה, שעלייתו וגסותו זה היא סיבת מיעוטו וירידתו, וכמו שדרשו בש"ס פרק ה' דעירובין (נד.) ומבמות הגיא (במדבר כא, כ), שאם מגיס דעתו הקב"ה משפילו וכו', ובפרק ז' דנדרים (נה.), יעו"ש במוהרש"א. ועוד (ויק"ר ז, ו) על מוקדה, נימוס קלוסין, כל המתגאה שלא לדבק בתלמיד חכם - הלא כה דברי כאש נאום ה', לכך נדון באש - על מוקדה וגו'.

אמנם השם יתברך ברחמיו, כרחם אב על בנים ירחם על המוני עם, והזהיר לאמר גם כן לכהני ה' פן יתגאו ברוב עסק תורתם ועבודת ה' שעוסקים בהם יומם ולילה לא ישבותו, ובראותם מעשי אנשים המוני עם שאינם הגונים, ומכוערים ומלוכלכים בטומאות מעשיהם, (ויתגנז) [ויתגנו] בעיניהם להתגאות, יפרשו מהם, (ובאמת הקב"ה שוכן אתם בתוך טומאותם (ויקרא טז, טז), ודיו לעבד להיות כרבו (ברכות נח:)), לכך בא אזהרה זו לאמר פעם ב' לאידך גיסא, וז"ש צו את אהרן ואת בניו, אין צו אלא עבודה זרה (סנהדרין נו:), ר"ל כי הגסות נחשב לעבודה זרה, כדיליף בש"ס פרק קמא דסוטה (עי' ד:) ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך וגו' (דברים ח, יד), לכך צריך זירוז לכהני ה' ביותר מטעם האמור, כי גם רבי אלעזר ברבי שמעון כמעט נכשל בזה וכנזכר לעיל, לכך צריך זירוז מיד ולדורות, כי גסות רוח של הלומדים בגלות האחרון היא ביותר, וכאשר ביארתי פסוק (ישעיה א, ה) על מה תוכו עוד תוסיפו סרה וכו', יעו"ש. לכך הזהיר שיתחברו אל מדריגות אנשי המוני עם להעלותן, שהוא מדרגה הנקרא זא"ת כנודע, כי על ידם יהי' לך תורת העולה, תכלית העליה, וכמאמר בן זומא הנ"ל.

אפס אם יתחבר עמהם לא די שהם לא יעלו עמו אלא שהם ממעטין, וכמו שאמר **מוהרי"ל** רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו וכו' (תהלים לב, ו), ומורידין את מדריגתו ומעלתו למדרגתן, וכמ"ש **בכלי יקר** (דברים יז, טו) תנה לנ"ו מלך לשופטינ"ו (שמואל א ח, ו) וכו', וביאר דהתורה אמרה (דברים שם) שום תשים עלי"ך מלך, והם אמרו היפך וכו', לכך ולבש הכהן מדו בד וכו', הגם שיפסיד על ידי זה הכנסתו, וז"ש ביותר צריך לזרז במקום שיש חסרון כיס, והבן.

וז"ש הי"א העול"ה, כי היא מיעוט, שנתמעט מעלתו ועדיין על מוקדה, ר"ל שאש המזבח והתלהבות עבודת ה' תוקד בו כל הלילה, שירד ממדרגות יום אל מדרגות לילה, אז ולבש הכהן מדו בד וגו', ר"ל הרשות נתונה לו ללבוש במדות הבדידות ולפרוש מהם, וכמו שכתב **הרמב"ם** בפרק ו' מהלכות דעות (ה"א), וזה לשונו: ואם הוא במדינה שמנהגותי' רעים וכו', ישב לבדו יחידי, וכמ"ש (איכה ג, כח) ישב בדד וידום, ואם אין מניחים לו אלא אם כן יתערב עמהם במנהגם הרע, על זה נאמר (ירמיה ט, א) מי יתנני במדבר מלון

אורחים וכו', וז"ש ולבש הכהן מדו בד, שילבש כמדתו, בעיר קטנה שלא יתגאו נגדו וישמעו ויתחברו לו, או שיהי' בביתו פנוי מהם, והבן וק"ל.
ועל פי זה ביארתי משנה (אבות פ"ד מ"ג) אל תהי בז לכל אדם, ר"ל לדבק לתלמיד חכם הנקרא אדם, כמו שכתבתי לעיל. והוא הדין לאידך גיסא התלמיד חכם אל תהי מפליג לכל דבר, שהם אנשי המוני עם הנקרא סוף דבר כנודע, והבן, ועיין זה במקום אחר.
ובזה יבואר קושיא ז' הנ"ל, ועשו לי מקדש, נסתר וכו'. ולפי הנ"ל אתי שפיר, שהזהיר השם יתברך תחלה להמוני עם שיסייעו לתלמיד חכם בממונם שיהי' פנוי להתבודד ולהתקדש, וז"ש ועשו לי מקדש, וכן תעשו גם אתם התלמידי חכמים להדבק עם אנשי המוני עם, וכאמור.
ובזה אתי שפיר דברי רש"י שהרכיב ב' טעמים, מאחר שיש כאן ב' אזהרות, א' לתלמיד חכם, וז"ש אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות וכנ"ל. אזהרה ב' להמוני עם שיהיו בצוותא חדא עם כהני ה' לסייעו בממונם שיהי' פנוי להתבודד וכו', ולזה שייך טעם אמר רבי שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כיס, ר"ל גם שנרמז כאן עוד אזהרה לכהנים, מכל מקום ביותר צריך אזהרה להמוני עם, לפי שיש חסרון כיס, ר"ל על ידי שלא יחזיקו ביד התלמיד חכם שיהי' חסרון כיס, לכך עשר בשביל שתתעשר (שבת קיט.), וק"ל. ועל פי זה נבאר לקמן משנה (בכורות פ"ו מ"א) על אלו מומין וכו'.
עוד יש לומר ביאור מדרש הנ"ל (ויק"ר ז, ו) נימוס קלוסין כל המתגאה אינו נידון אלא באש, שנאמר (ויקרא ו, ב) היא העולה וגו'.
ונראה לי, דאיתא בפרק קמא דסוטה (ה.) אמר רבי אלכסנדרי, כל מי שיש בו גסות הרוח אפילו רוח קמעא עוכרתו, שנאמר (ישעיה נז, כ) והרשעים כים נגרש וגו', מה ים שיש בו כמה רביעית רוח קימעא וכו', אדם שאין בו אלא רביעית דם על אחת כמה וכמה. וכתב **מוהרש"א** דגלי הים רמז לגסי הרוח כמו פרעה ונבוכדנאצר כו', יעו"ש. וכתבו **התוספות** (ד"ה אדם) פירש רבינו חננאל, דם הצלול אין בו אלא רביעית הלוג, ושיעור רביעית הוא משקל כ"ה סלעים, ע"כ. והוא תמוה. וביארתי זה במקום אחר על פי **התוספות** דמגילה (טז. ד"ה ודחי) אתי קומצא כו', יעו"ש.
וכעת נראה לי לבאר, מה לשון רוח קימעא עוכרתו, שאין לו שחר כלל, כי אינו דומה לרוח הסוער בים ועוכרו דאתי כפשוטו לפי חוש הנראה, מה שאין כן מה זה הוא.
ונראה לי, דביארתי במקום אחר משנה (אבות פ"א מ"ז) הרחק משכן רע וכו', על פי מה **ששמעתי ממורי זלה"ה** בשם **כתבי הרמב"ם** שהשיב תשובה למדינה אחת שכפרו בתחיית המתים, ותשובתו נוצחת להם, כי השכל נעשה מברירות הדמים כו', יעו"ש.

והנה **רבי משה מקוצי** חולק על הרמב"ם ומנה בין הלאוין אזהרה לגסי הרוח כו', כי נגלה אלי"ו האלדי"ם בחלום, כי הזכירה כו' וההיפך השכחה כו', יעו"ש. וביאר הוא כי כאשר יש עכירות בדם אז האדם הוא בבחינת אחוריים גימטריא תשכ"ח, כי הזכירה נמשך משמות זכו"ר, והשכחה מאחוריים דאו"א גימטריא תשכ"ח, כמו שכתב ביחודים, וכמו שהוא בפרטות אדם אחד כך הוא בכללות, שנמשך הגלות מהשכחה ומהזכירה בא הגאולה, ודפח"ח.

ובזה יובן, אמר רבי אלכסנדרי כל מי שיש בו גסות הרוח כו', ר"ל דבש"ס דסוטה (עי' ד:) אמרו גסות הרוח מביאו לשכחה, שנאמר (דברים ח, יד) ורם לבבך ושכחת את ה' אלדיך וגו', וכבר מבואר כי השכחה נמשך מעכירות הדם וכנ"ל, וז"ש אפילו רוח קימעא עוכרתו, דהיינו עכירות הדם, שנאמר והרשעים כים נגרש, מה ים כו' אדם שאין בו אלא רביעית דם על אחת כמה וכמה. וכ' התוספות פירש ר"ח דם הצלול כו'. פירוש, עיקר חיות להיות בבחי' זכירה שהוא קיום כל התורה, כמו שהעיד מוהר"ם מקוצי שנגלה אליו האלקים בחלום שעיקר קיום התורה הוא על ידי הזכירה וההיפך השכחה כו', ואם כך כאשר רוח קמעא עוכרתו לזה רביעית דם הצלול, ובא לשכחה הנמשך מהגאוה, אינו נידון אלא באש, וק"ל.

אך כדי להבין, כי אש סובל ב' פירושים, או אש גיהנם, או אש התורה שנאמר (ירמיה כג, כט) הלא כה דברי כאש נאם ה', נראה לי לבאר ש"ס (דעירובין) [דעירובין] פרק ג' (טו:) אמר רבי חמא מה תקנתא של מספרי לשון הרע, אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה, שנאמר (משלי טו, ד) מרפא לשון עץ חיים, ואם עם הארץ הוא ישפיל דעתו וכו'. ובארתי זה עם פלוגתא **דהרמב"ם והראב"ד**, יעו"ש במקום אחר.

ונבאר רק קושית **המוהרש"א** דפתח במספרי לשון הרע וסיים ישפיל דעתו. ותירץ כי לשון הרע וגסות הרוח הם שותפים כו', יעו"ש.

אך דלשון השאלה מה תקנתא של מספרי לשון הרע, קשה, דלמא באמת אין להם תקנה. ועוד, למה בעבירה זו שאלו מה תקנתא כו' יותר משאר עבירות.

ונראה לי, **דהרמב"ם** הקשה על מה שאמרו חז"ל (מו"ק כח.) בני חיי ומזוני לא בזכותא תליא מלתא אלא במזלא כו'. וכן אמרו בש"ס דשבת פרק כ"ד (קנו.) מאן דאתיליד במאדים יהא גבר אושיד דמא כו', אם כן בטלה הבחירה ושכר ועונש, למה שהוא מוכרח מצד המזל, וכן הקשה **בעקידה** (שער כב) כו', יעו"ש.

אמנם לפי דברי **מוהרש"א** לק"מ, דאההיא מאן דאתיליד במאדים יהא גבר אושיד דמא, אמר רב אשי אי טבחא אי אומנא, וגנבי, או מהולא. וכתב מוהרש"א כי הגזר הי' שיהיה

שופך דמים, והבחירה נתונה או שיהי' אומנא שהוא רשות, או גנבי שהוא איסור, או מהולא שהוא מצוה כו', יעו"ש. אם כן לק"מ, שאין הגזירה מוכרחת. והוא הדין באינך תירץ **האלשיך** יעו"ש.

עוד יש לומר, כמו שכתב **מוהר"י בן שושן והיעבץ** כי הנשמה למעלה מן הגלגלים כו', וכתבתי מזה במקום אחר.

והנה הגאוה נמשך מן יסוד האש, וכמו שכתב **מוהרח"ו בשערי קדושה** חלק א' שער ב' וזה לשונו: יסוד האש ממנו נמשכת הגאוה הנקרא גסות הרוח והכעס כו', וכאשר יתגבר על יצרו ויסור מעליו מדותיו הרעות ויקיים התורה והמצות נקרא צדיק גמור כו', יעו"ש. ויש להבין אם יסוד האש גובר בו מה מקום להתגבר על יצרו ולשנות יסוד. וצריך לומר גם כן כנ"ל, אם יסוד האש גובר בו, מכל מקום אכתי הבחירה בידו, או שיהי' גס רוח מצד האיסור, או שיעסוק בתורה שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה', והוא מצד מצוה, וז"ש (תענית ז.), תלמיד חכם שרתח אורייתא מרתחא לי'.

ובזה יובן מה תקנתם של מספרי לשון הרע הנמשך מהגאוה, כמו שכתב מוהרש"א, ובאמת הוא נמשך מיסוד האש הגובר בו, וזה ודאי יש לו תקנה שיגביר יסוד האש בתורה שנקראת אש ולא גאוה, והבן.

ובזה יובן נימו"ס קילוסי"ן, ר"ל מצד הטבע ונימוס יסוד האש הגובר בו, יש בו לפעמים שבח וקילוס גם כן, שיוכל להגביר יסוד האש בתורה שנקרא אש, ואם כן מאחר שאינו מוכרח ויש לו בחירה, לכך אם לא עסק בתורה נידון באש גיהנם, וז"ש נימוס קילוסין כל המתגאה אינו נידון אלא באש. וז"ש זאת תורת העולה, ר"ל שיעסוק בתורה, תקנה לגאוה הנקר' עולה, מה שאין כן הי"א העול"ה שהוא מיעוט, שאין בו רק גאוה ולא אש התורה, אם כן ראוי על מוקדה, מאחר שיש לו בחירה, דבל"ז, אי לא אמר רבי לוי נימוס קלוסין כו', הי' הסברא מכח קושית הרמב"ם שאינו על מוקדה, שאין לו עונש כי הוא מוכרח, מה שאין כן להוצעת רבי לוי נסתר זה, וק"ל.

עוד יש לומר ביאור מדרש נימוס קלוסין, עיין במקום אחר ביאור פלוגתא רבי יוחנן וריש לקיש (סנהדרין קיא.) ופערה פי' לבלי חק (ישעיה ה, יד) כו', וזש"ה (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו וגו', והמתגאה נפרד מכל אדם כו'. ובזה יובן נימוס קלוסין, כל המתגאה נידון באש, כי ופערה פי' לבלי חק. וזה נ"ל (אבות פ"ב מי"ג) אל תהי רשע בפני עצמך, כי הפירוד שהוא בפני עצמו גורם רעה לעצמו כנ"ל, וק"ל.

ועל פי זה נבאר ש"ס בפסחים (כא., פ"ב מ"א) רבי יהודא אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים אומרים השבתתו בכל דבר, עיין במקום אחר. ונראה דכתב **מוהר"י**

יעבץ השפלות שורש לקיום כל התורה והמצות, ובהיפך הגאוה שורש לכל עבירות כו', יעו"ש. והוא הנקרא חמץ, שהיצר הרע מחמץ על ידי הגאוה לכל העבירות, ואין ביעור חמץ זה אלא בשריפה, או על ידי התורה הנקרא אש, או בגיהנם, כי אינו מוכרח, רק בבחירתו כנ"ל, וק"ל.

ועל פי זה נבאר מה שכתב **הטור אורח חיים** סימן ת"ל, שבת שלפני הפסח קורין שבת הגדול וכו'. וביאור משנה (בכורות פ"ו מ"א) על איזה מומין שוחטין את הבכור, עיין מזה לקמן.

אמנם כדי לתרץ על אלו מומין וכו', נתרץ תחלה על פי פשט ש"ס דבכורות דף ה' (ע"ב) אמר רבי חנינא שאלתי את רבי אליעזר במותבא רבה, מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים וכו', ואמר לי גזירת הכתוב הוא (כך הנוסחא בילקוט. ובש"ס גריס אמר לי' גזירת הכתוב הוא). ועוד שסייעו את ישראל בשעה שיצאו ממצרים, שאין לך כל אחד ואחד מישראל שלא הי' עמו תשעים חמורים לובים טעונים מכסף וזהב של מצרים. ועוד שאלתיו מאי לשון רפידים, ואמר לי רפידים שמה, כתנאי, רבי אליעזר אומר רפידים שמה, רבי יהושע אומר שריפו עצמן מדברי תורה וכו'. ועוד שאלתיו מאי לשון שטים וכו', ע"כ.

ובודאי צריך נגר בר נגר דליפרקי', כי תיוהות רבות קחזינא הכא במימרות רבי חנינא הנ"ל, שכל דבריו הוא פלאי. וראיתי לפרט הספיקות הנופלין כאן. **חדא**, מה זה לשון שאלה שהזכיר רבי חנינא, דהל"ל אמר רבי חנינא אמרתי לרבי אליעזר במותבא רבה וכו'. וכאשר מצינו דקדוק זה **בסמיכות חכמים** בסוגיא דתלמיד שבא לפני רבי יהושע ואמר תפלת ערבית רשות או חובה (ברכות כז:), יעו"ש. הרי דשם נזכר לשון אמירה, ומ"ט כאן הזכיר לשון שאלה. **ב**' קשה, דודאי צריך נתינת טעם מה זה שבא רבי חנינא בשאלות אלו לשאול מרבי אליעזר דוקא, ולא שאל מתנא אחר.

ג' קשה, מה לו לרבי חנינא להזכיר שהיה מקום השאלה בבית מותבא רבא, ופירש **רש"י** בבית המדרש הגדול. **ד**' קשה, מה נפקותא יצא לן בזה שהי' מקום השאלה בבית המדרש הגדול או הקטן, יהי באיזה מקום שיהיה. **ה**' קשה, דעל כרחך מוכח דיצא לן איזה נפקותא במה שהודיעיני מקום השאלה שהי' במותבא רבה, וכאשר זכרתי בקושיא ג' הסמוך, ואם כן קשה דבזה שאמר במותבא רבה, אכתי לא נודע מקום כבוד בית המדרש הגדול היכן הוא, ואצל מי הי' בית המדרש גדול.

ו' קשה בלשון השאלה שאמר מ"ה נשתנו פטרי חמורים וכו', דלפי הבנת הפשט בסוגיא זו הוא למה אין פטרי סוסים וגמלים צריכין פדיון כמו פטרי חמורים, ואם כן הל"ל

למ"ה נשתנו פטרי חמורים וכו', מה שאין כן לשון מה נשתנו וכו' אין לו שחר כלל לפי הוצעה הנ"ל. **ז**' קשה ממה נפשך, אי הי' פשוט לסברת השואל שסוס וגמל ראוי הוא שלא יהי' פטריהם צריכין פדיון, והי' עיקר שאלתו על פטרי חמורים למה נשתנו דצריך פדיון, אם כן הל"ל שאלתו בקיצור מ"ט חמור צריך פטרו פדיון. ואי הי' פשוט לסברת השואל דחמור ראוי שיהי' פטרו צריך פדיון ככל פטר רחם באדם ובבהמה טהורה, אלא דהשאלה הי' על פטר סוס וגמל שאינו קדוש, קשה דגם כן הל"ל בקיצור מ"ט סוס וגמל אין פטרו צריך פדיון, ולמה להאריך ולהזכיר שניהם.

ח' קשה, הא על כרחך מוכח לפי הבנת הסוגיא דשאלת השואל הי' העיקר על פטר סוס וגמל למה יגרע מכל פטר רחם שבאדם ובבהמה טהורה, ואם כן ראוי שגם פטר חמור לא יצא מכללם, ואם כן הי' לו להשואל להפוך סדר השאלה ולומר מה נשתנו פטרי סוסים וגמלים מפטרי חמורים, מה שאין כן השתא משמע דהשאלה על פטר חמור למה ישונה מפטר סוס וגמל, ובאמת זה אינו.

ט' קשה ממה נפשך, אי הי' השאלה על הקב"ה מדוע צוה לפדות פטר חמור ולא פטר סוס וגמל, למה ישונה זה מזה, קשה הא כבר אמרו חז"ל דטעמי מצות לא נתגלו, והרבה מצות יש בתורה שיש לשאול עליהן, ומדוע נתעורר לשאול טעם במצוה זו, אלא על כרחך צריך לומר דהשאלה הי' על ישראל וכנזכר בילקוט סוף פ' בשלח (רמז רסג) וזה לשונו: שאלתי את רבי אליעזר מה ראו ישראל לפדות פטר חמור ולא פטר סוס וגמל וכו', יעו"ש. אבל גם זה תמוה מאוד, הא מקרא מלא כתיב בתורה (שמות לד, כ) ופטר חמור תפדה בשה, ודרשו חז"ל בבכורות (ה:-ו.) דאתי למעט פטר סוס וגמל, ואם כן אין מקום כלל להקשות על ישראל גם כן.

י' קשה, דהא כבר נזכר שרבי חנינא הי' השואל לרבי אליעזר, ועל כרחך התשובה שהשיב רבי אליעזר הי' שייך לרבי חנינא, והל"ל בקיצור ואמר גזירת הכתוב הוא, מאי ואמר ל"י. ולנוסחת הש"ס קשה מאי ואמר ליה. וכן דקדוק **בסמיכת חכמים** גבי אותו תלמיד ואמר ל"י רשות עיין בדף נ"ג ע"ד, יעו"ש.

י"א קשה, דלשון גזירת הכתוב משמע בכל מקום דליכא טעמא בזה, כי הוא חוק גזירת המלך עלינו, ואיך חזר ואמר ועוד דסייעו את ישראל וכו', דאם יש טעם במצוה זו אינה גזירה, והכותב בע"י הרגיש בזה, יעו"ש.

י"ב קשה, **דרש"י** בחומש (שמות יג, יג) פירש וזה לשונו: גזירת הכתוב הוא לפי שנמשלו בכורי מצרים לחמורים וכו'. שהוא תמוה מאוד, דאם כן אין זה גזירה. ועוד דהוא נגד הש"ס שלא הזכיר מזה כלום, ומאין יצא לרש"י, ומה תיקון בזה, ועיין בהכותב.

י"ג קשה, דאמר שהי' לכל אחד צ' חמורים וכו', והוא תמוה גם כן מנין לו שהי' דוקא מספר צ' חמורים לא פחות ולא יותר, אם לא שהי' קבלה בידו, וזה לא רמיזא. ואף אם רמוז, קשה באמת מ"ט הי' להם דוקא צ' חמורים לכל אחד.

י"ד קשה, מה קישור וחיבור יש לאלו שלשה השאלות יחד מרבי אליעזר דוקא. **ט"ו** קשה, ששאל מאי לשון רפידים, דלמא הוא כפשוטו, כמו שנקרא שאר מקומות של מ"ב מסעות מדבר סין, ומה קושיא לי' ברפידים שרצה להוציאו מפשוטו. וגם קשה לרבי אליעזר שהשיבו כך שמה, מ"ט לא סבירא לי' כרבי יהושע שם שריפו עצמן מדברי תורה. **וסגנון** ביאור הספיקות שזכרתי נראה לי בדרך זה, ד' קושיות ראשונות יבוארו על ידי ד' קושיות שניות, ועל ידי ח' אלו יבוארו ח' אחרונות, על ידי ב' קושיות הנשארים, ועוד ד' קושיות כתבתי במקום אחר על דרך מוסר.

ונתחיל בביאור ד' קושיות שניות, להבין לשון השאלה דקאמר מ"ה נשתנו וכו', דהל"ל למה נשתנו וכו' כקושיא ה' הנ"ל. קושיא ו', דהל"ל בקיצור. קושיא ז', דהל"ל איפכא. קושיא ח', ממה נפשך וכו'.

ונראה דד' קושיות אלו יבוארו בחדא מחתא דאי אפשר הי' לרבי חנינא לשאול בסגנון אחר כי אם בלשון זה ממש על סדר האמור ולא איפכא, משום דרבי חנינא הוא גופיא מספקא לי' בדין פטר חמור ופטרי סוסים וגמלים.

והוא, דיש לפרש ג' חלוקי דינים בפטר חמור וסוס וגמל על פי הסוגיא דבכורות דף ה' עמוד ב': תניא אמר רבי יוסי הגלילי מתוך שנאמר (במדבר יח, טו) אך פדה תפדה [את] בכור [ה]אדם ואת בכור הבהמה טמאה תפדה, שומע אני אפילו פטרי סוסים וגמלים במשמע, תלמוד לומר פטר חמור תפדה וגו', פטר חמור אמרתי לך ולא פטרי סוסים וגמלים. ועדיין אני אומר פטרי חמור בשה, ופטרי סוסים וגמלים בכל דבר, תלמוד לומר ופטר חמור שני פעמים, למעט סוסים וגמלים דאין צריך פדיון כלל. פריך רב אחאי, אי כתב רחמנא חד זימני הוה אמינא דהוי דבר שהי' בכלל ויצא מהכלל וכו', דאף פטרי סוסים וגמלים נפדה בשה, כתב רחמנא פטר חמור אחריני, פטר חמורים בשה אבל סוס וגמל בכל דבר. ומשני, אם כן לכתוב וחמור תפדה בשה, מאי ופטר שנית, שמע מינה דאתי למעט סוסים וגמלים מדין פטר, דאין צריך פדיון כלל. ותנא דידן יליף מכלל ופרט, כל מקנך תזכר כלל, שור שה וחמור פרט, הני אין סוס וגמל לא. ורבי יוסי הגלילי, פטר הפסיק הענין, ע"כ.

ומסוגיא זו יש להוציא ג' חילוקי דינין, האחד כפשוטו, דבין לרבי יוסי הגלילי ובין לתנא קמא פטר חמור נפדה בשה, ופטר סוס וגמל אין צריך פדיון כלל.

ויש עוד לפרש הסוגיא דישתנה בענין אחר, והוא דיש לומר לעולם אף סוס וגמל פטריהם צריך פדיון, והא דכתיב פטר חמור לא בא למעט פטר סוס וגמל, אלא בא ללמד דפטר חמור נפדה בשה ופטר סוס וגמל נפדה בכל דבר, וכסברת הש"ס בס"ד. וכי תימא הא כתיב ב' פעמים פטר חמור למעט סוס וגמל דאין צריך פדיון כלל כמסקנת הש"ס הנ"ל. זה אינו, דיש לומר כסברת רב אחאי דאי כתב חד זימני הוה אמינא דהוי דבר שהי' בכלל ויצא מהכלל כו', דגם סוס וגמל נפדה בשה דווקא, לכך כתב רחמנא עוד פטר חמור שנית דחמור נפדה בשה וסוס וגמל בכל דבר. וכי תימא הא נסתר גם זה במסקנא, דאם כן ופטר ל"ל שנית. זה אינו, דאי לא כתב ופטר שנית הוה אמינא לדרוש בכלל ופרט דוקא שור שה וחמור פטרם צריך פדיון, וסוס וגמל אין צריך פדיון, לכך איצטריך פטר שנית להפסיק שלא לדרוש בכלל ופרט, דגם פטר סוס וגמל צריך פדיון, וכסברת רבי יוסי הגלילי עצמו שם במסקנא, כפי' **המוהרש"א**, יעו"ש. העולה מהוצעה זו לדינא, דפטר חמור נפדה בשה, וסוס וגמל נפדה בכל דבר.

ועוד בה שלישי', שיש לפרש בדרך הג', לומר דאף פטר סוס וגמל נפדה בשה ולא בכל דבר, וכסברת רב אחאי, דהוי דבר שהי' בכלל מדכתיב ואת בכור בהמה טמאה תפדה, ויצא חמור מהכלל מדכתיב ופטר חמור תפדה בשה, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, דאף פטר סוס וגמל נפדה בשה. וכי תימא הא אידחי סברא זו גם לרב אחאי עצמו מדכתיב שנית פטר חמור תפדה בשה, לומר דפטר חמור נפדה בשה וסוס וגמל בכל דבר. זה אינו, דיש לומר דאף דכתיב ב' פעמים פטר חמור אין מזה ראי' כלל לומר דסוס וגמל נפדה בכל דבר, דיש לומר דאיצטריך לגופיה, דאי כתב חד זימני הוה אמינא כסברת **הרמב"ם** (הל' בכורים פי"ב הי"א) מובא **בבית יוסף** בטור יורה דעה סימן שך"א וזה לשונו: פטר חמור נפדה בשה, ואם אין לו שה לפדותו פודה בשויו ונותן דמים לכהן, לא אמרה תורה שה להחמיר עליו שיהי' נפדה דוקא בשה, אלא להקל עליו שאם יש לו פטר חמור ששוה י' סלעים פודה בשה שוה זוז, שלא יהא זה חמור מהקדש שנפדה בכסף וכו', עכ"ל. נמצא סבירא לי' להרמב"ם דהסברא נותנת שלא יהא זה חמור מהקדש שנפדה בכסף, ומכוח זה יצא לו דמה שאמרה תורה שה, להקל הוא ולא להחמיר כו'. ואנא אמינא דהתורה רוצה להוציא מסברא זו, לכך חזר וכתב שנית ופטר חמור תפדה בשה, לומר מדחזר ושנה אתי לעכב, כפי הסוגיא בש"ס בזה, ואתי לומר דדוקא שה בעינן ולא נפדה בכל דבר או בכסף, ולהחמיר אמרה תורה שה שיהי' נפדה דוקא בשה ולא בדבר אחר. והטעם לזה כדאיתא ברש"י (שמות יג, יג) והוא ממדרש במדבר רבה פרשה ד' (ה) דמצרים נמשלו לחמורים, שנאמר (יחזקאל כג,

כ) אשר בשר חמורים בשרם, וישראל נקראו שה, ולפי שהרג הקב"ה בכורי מצרים ופדה בכורי ישראל לכך גזר אומר דפטר חמור נפדה בשה כו', יעו"ש, ולכך אין שייך בחמור פדיון אחר רק בשה.

ומעתה פטר סוס וגמל יש לומר דנפדה גם כן בשה כחמור, משום דבר שהיה בכלל ויצא וכו', אלא דבחמור צריך דוקא שה מכח טעם שנמשלו בכורי מצרים לחמורים וכו', אבל פטר סוס וגמל יש לו שה פודה בשה כחמור, אין לו שה פודה בכל דבר, וכסברא ראשונה שלא יהי' זה חמור מהקדש, דדוקא בחמור נסתר הסברא מכח טעם הנזכר, מה שאין כן בסוס וגמל נשאר אסברא חיצונה כסברת הרמב"ם הנ"ל. ומעתה לפי הוצעה זו עולה לדינא דפטר חמור נפדה בשה דוקא, ולא בכסף, אבל פטר סוס וגמל אם אין לו שה נפדה בכסף כהקדש.

ואחר שביארנו ג' חלוקי דינין הנ"ל שיש בפטר חמור, ופירוש הג' הוא החמור שבכולם כמבואר, מעתה תבין אמרי פה קדוש של רבי חנינא ששאל בסגנון שזכרנו, דאלו שאל שאלתו בפרטות מ"ט אין סוס וגמל פטרם צריך פדיון, הי' חש פן ידחנו, דהפירוש בש"ס דבאמת פטר סוס וגמל צריך פדיון, והא דכתיב ב' פעמים פטר חמור אתי לומר דחמור נפדה בשה וסוס וגמל בכל דבר וכפירוש השני שזכרתי. ועוד דאלו שאל שאלתו בסגנון זה, תינח אם הי' רבי אליעזר משיבו טעם וראי' דאין צריך פדיון כלל, אז הי' אתי שפיר, אבל אם יהי' התשובה דגם פטר סוס וגמל צריך פדיון, אז יצטרך לחזור ולשאול עוד אם פדיונו בשה כמו בחמור וכנ"ל, או בכל דבר, לכך בכל אופן שישאל יש מקום לדחותו הכי והכי, לכך התחכם ושאל באופן שלא ימצא עליו מקום תפיסה, ולכלול כל השאלות כאחד שיהיו חדא דשמעית מני' תרתי, וז"ש מ"ה נשתנ"ו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים, ר"ל דכוונת שאלתו הי' להכריע לו הדין המוחלט מג' חלוקי דינין שיש לפרש בפטר חמור, ומה השינוי שנשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים, לפי שפרשנו הסוגיא בג' אופנים בג' חילוקי דינין שזכרנו, ולכל אופן ואופן נשתנה דין חמור מסוס וגמל על כל פנים, דלפירוש ראשון יש שינוי - דחמור נפדה בשה, וסוס וגמל אין צריך פדיון כלל. לפירוש השני יש שינוי - דחמור נפדה בשה, וסוס בכל דבר. לפירוש הג' דחמור נפדה בשה דוקא, וסוס וגמל אם יש לו שה פודה בשה, אין לו פודה בכסף כהקדש. הרי דלכל אופנים יש על כל פנים שינוי בין זה לזה, לכך שאל הכרעת הדין הלכה למעשה מה נשתנו וכו', אם השינוי כפירוש הראשון, שהוא קולא גדולה אפילו בחמור, כפירוש הרמב"ם דלהקל אמרה תורה שה, ומכל שכן בסוס וגמל דאיכא קולא דאין צריך פדיון כלל. או השינוי הוא כפירוש הב', דגם סוס וגמל צריך פדיון, אלא

שנפדה בכל דבר, מה שאין כן חמור בעי שה. או כפירוש הג' שהוא החמור שבכולם, דלהחמיר אמרה תורה שה בחמור הוא דוקא, ובסוס וגמל יש לו פודה בשה וכו'. נמצא כל ג' חלוקי דינין נכללו במה ששאל מה נשתנו וכו' באופן שאין לדחות שאלתו כלל.

ורבי אליעזר הרגיש בצחות לשון השואל שנתכוין על ג' חילוקי דינין שזכרנו, והי' כדי להשיב ולהכריע על פי הב' טעמים שהיו לו בזה, ולכל טעם נשתנה הדין. והוא דהי' לו מקום לומר דטעם גזירת פטר חמור שצריך פדיון בשה, הוא כנזכר במדרש דמצריים נקראו חמורים וישראל נקראו שה, ולפי טעם זה צריך דוקא שה בחמור, כפירוש הג' הנ"ל. ועוד טעם אחר הל"ל טעם שפטר חמור צריך פדיון, משום שסייעו את ישראל בטעינת כסף וזהב וכו', ולפי טעם זה די לחמור שצריך פדיון על כל פנים, אבל מנא לן לומר דלהחמיר אמרה תורה שה, דלא יהא חמור מהקדש, ואם כן אמרי' דלהקל אמרה תורה שה בחמור, ופטר סוס וגמל שלא סייעו בטעינה זו אינם צריכים פדיון.

אפס לפי שהי' מקום השאלה במותבא רבה, וגם שהזכיר לשון שאלה, לכך לא הי' לרבי אליעזר אפשר להשיב להשואל טעם הב' לפי שסייעו וכו', והוצרך להשיבו טעם הראשון לחומרא.

וזה יבואר על פי קושיא א', מדוע הזכיר לשון שאלה ולא לשון אמירה. וקושיא א' אי אפשר לבאר כי אם בביאור קושיות ג"ד, ובביאור ב' קושיות אלו יבואר עוד ב' קושיות אחרות - קושיות ט"י, ואז יבואר קושיא א' גם כן.

והוצעת ביאור קושי' ג"ד, ל"ל להזכיר שהי' מקום השאלה במותבא רבה. ועוד איך נדע היכן הוא מותבא רבה. נראה לי לבאר תחלה פתיחא ממדרש איכה (פרשה יב) דף מ"ה ע"ד, וזה לשונו: ויעל עליהם את מלך כשדים (דה"י ב לו, יז), וישרוף את כל בתי ירושלים ואת כל בית גדול (מלכים ב כה, ט), זה בית מדרשו של רבן יוחנן בן זכאי, ולמה קורא אותו בית גדול ששם מתנין שבחו של מקום, ע"כ. ופירש **במתנות כהונה** מתנין - מספרים, יעו"ש.

וי"ל מנ"ל זה דבית גדול קאי על בית מדרשו של ריב"ז. וכי תימא שהי' קבלה בידם שלא היה בדור ההוא בית מדרש גדול כבית מדרשו של ריב"ז, אם כן קשה מה זה שאמר אח"כ ולמה קורא אותו בית גדול וכו', ד"ק הי', משום שהי' באמת גדול מכל בתי מדרשים שהיו בעת ההוא לכך קורא אותו גדול, ובתחלת מאמר המדרש עצמו, ומה זה ששאל ולמה וכו'. **ב**' קשה לשון ולמה קורא או"תו, שהוא אריכות לשון ללא צורך, דהל"ל בקיצור. **ג**' קשה, דאמר ששם מתנין בשבחו של מקום, משמע דבשאר בתי מדרשים אינם מספרים שבחו של מקום ח"ו, וזה אינו.

ונראה דאיתא בפרק ב' דסוכה (כח.) אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי מימיו לא שח שיחת חולין וכו', ולא פתח אדם דלת לתלמידיו אלא הוא בעצמו וכו'. ופירש **מוהרש"א** וזה לשונו: שלא פתח דלת לתלמידיו, אשמועינן שלא הניח רבי יוחנן בן זכאי שישב שומר על פתח בית המדרש שלא יטול שכר ויתעכב מלכנוס מי שאין לו, כעובדא דהלל, עכ"ל. נמצא מעלה זו הי' בבית מדרשו של רבן יוחנן בן זכאי שלא הי' שם שומר. ומצינו (ברכות כח.) כשמנהו את רבי אלעזר בן עזרי' לנשיא, אותו היום סלקוהו לשומר הפתח, ונתרבו התלמידים כל כך עד שלא הי' הלכה בבית המדרש שלא פירשוה וכו'. ומאחר שבבית המדרש של רבן יוחנן בן זכאי גם כן לא הי' שומר, ודאי שהי' שם הרבה תלמידים יותר מכל בתי המדרשים של אינך תנאים שבימיו שהי' שם שומר, דאל"כ דגם לאינך תנאים יש שלא הי' להם שומר, אם כן קשה על הש"ס אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי וכו', משמע דהוא הי' יחיד במעלה זו, אלא ש"מ דבאמת דלכולם הי' שומר חוץ מרבי יוחנן בן זכאי, ושפיר נקרא בית מדרשו גדול, שהיה באמת גדול מכולם.

אך דלפי זה קשה, אחר דלא הי' בית המדרש גדול כבית המדרש של רבי יוחנן בן זכאי, קשה אם כן מה זה שאמר הכתוב וישרוף את כ"ל בית גדול, מדאמר כל, ש"מ דהי' עוד בית גדול לבד הא דריב"ז, ואם כן קשה על המדרש דאמר זו בית מדרשו של ריב"ז, מאחר דהי' עוד בית גדול מנא לן דקאי על בית מדרשו של ריב"ז, מדאמר זו של ריב"ז משמע דתו ליכא, וזה אינו.

ונראה לי דלעולם יש לומר דבית מדרשו של ריב"ז לבדו הי' גדול, והא דכתב כ"ל בית גדול, אתי ללמד ענין אחר, דאל"כ הל"ל בתים גדולים לשון רבים, אלא כדאמרן, וכל אתי ללמד ענין זה - דמצינו תיבת גדול סובל ב' פירושים, ושניהם נזכרו בפסוק א' ויגדל הילד ותביאהו לבת פרעה וגו' ויהי בימים ההם ויגדל משה וגו' (שמות ב, י-יא), והקשה **רש"י** ובמדרש והלא כבר נאמר ויגדל הילד, אמר רבי יהודא הראשון לקומה והשני לגדולה, שמינהו פרעה על ביתו וכו', יעו"ש. הרי מצינו דגדול סובל ב' פירושים, גודל המדה וקומה, ועוד שנית לשון גדולה וחשיבות בגודל המעלה.

והכתוב רוצה להודיעינו שבית מדרשו של ריב"ז הי' כלול בשני מיני גדלות, האחד בגודל המדה מחמת שלא הי' שומר והיו שם הרבה תלמידים וכנ"ל. ועוד שהי' גדול במעלה וחשיבות ששם היו יכולין לספר בשבחו של מקום, מה שאין כן באינך. והטעם, דאיתא בפרק ב' דמכות (י.) אמר רבי אלעזר מאי דכתיב (תהלים קו, ב) מי ימלל גבורת ה' ישמיע כל תהלתו, למי נאה לספר בשבחו וגבורתו של מקום, מי שיכול להשמיע כל תהלתו וכו'. ופירש **רש"י** כל תהלתו, שהוא בקי בכל התורה כולה וכו'. ומעלה זו מצינו

לריב"ז, כנזכר שם אמרו עליו על ריב"ז שלא הניח מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות וכו' דבר קטן ודבר גדול וכו'. ומאחר שהי' ריב"ז יכול להשמיע כל תהלתו, לו הי' נאה לספר בשבחו וגבורתו של מקום, כמ"ש מי ימלל וגו', אבל אינך שלא נמנו במעלה זו ודאי שלא היו יכולין לספר בשבחו של מקום. וזה אתי הפסוק לאשמועינן, דאלו אמר סתם בית גדול הוה אמינא שהי' בו מעלת גדול במדה ותו לא, לכך אמר כל, לומר שהיו בו כל מיני גדול הן במדה הן במעלה.

ובזה יובן המדרש הנ"ל וישרוף את כל בית גדול זו בית מדרשו של ריב"ז, שהי' גדול בריבוי תלמידים מחמת שלא הי' שומר הפתח לבית מדרשו, ומקשה המדרש עצמו ולמה קורא אותו בית גדול, ר"ל הא מדכתיב את כל בית גדול ש"מ דהי' עוד בית גדול לבד הא דריב"ז, ואיך אמר המדרש שהוא בית מדרשו של ריב"ז, משמע דתו ליכא בית גדול. לזה ביאר המדרש ואמר ששם מתנין שבחו של מקום, ר"ל שבא לומר שהי' עוד מעלה בבית המדרש של ריב"ז חוץ ממעלה הנ"ל, והוא ששם מתנין, ר"ל מספרים, בשבחו של מקום, לכך כתיב כל, לומר שהי' נכלל בו כל מיני גדול שזכרנו, וק"ל.

העולה מזה דבית מדרשו של ריב"ז בשם בית המדרש הגדול יכונה. ומצינו סתם רבי אליעזר הוא רבי אליעזר בן הורקנוס תלמידו של ריב"ז, כנזכר בפרק ב' בפרקי אבות (מ"ח) חמישה תלמידים היו לרבי יוחנן בן זכאי וכו', יעו"ש.

ומעתה מבואר שלא הי' רבי אליעזר יכול להשיב שואלו דבר בענין פטר חמור, מדהזכיר לשון שאלה, וכתב **בספר סמיכת חכמים** דף נ"ג ע"ד, בתלמיד אחד שבא לפני רבי יהושע ואמר תפלת ערבית רשות או חובה, מדלא אמר ושאל תפלת ערבית רשות, ש"מ דלא נתכוין לשאול הלכה למעשה וכו', ורבי יהושע השיבו הלכה למעשה, וזה מרומז בלשון ואמר ליה רשות וכו', יעו"ש. הרי דלשון שאלה משמע שאלת הדין הלכה למעשה, ורבי חנינא ששאל מרבי אליעזר להכריע לו דין הלכה למעשה איך הוא בפטר חמור ומה הוא השינוי שבין זה לזה וכנ"ל. וקיימא לן **בטור יורה דעה** סימן רמ"ב וזה לשונו: ואסור לתלמיד להורות בפני רבו לעולם, וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה, ולא מיקרי הוראה אלא כשהורה הלכה למעשה וכו', נמצא הלכה למעשה אסור להורות בפני רבו, ושא"לה זו היתה בבית מותבא, בבית המדרש הגדול, שהוא בית המדרש של רבן יוחנן בן זכאי רבו של רבי אליעזר הנשאל, לכך הי' אסור לו להורות הלכה למעשה ששאל בפני רבו.

אלא דקיימא לן בריש כתובות דף ז' (ע"א) דלא מיקרי הוראה אלא לקולא, ולחומרא לא מיקרי הוראה, כפשיטות לשון הש"ס מי איכא הוראה לאיסור וכו', וכך כתב **בהליכות**

עולם שער ב' פרק ב'. לכך מהכרח הי' לרבי אליעזר להשיבו גזירות הכתוב, ור"ל שהכריע לו הדין לחומרא מן ג' חילוקי דינין הנ"ל, ולחומרא לא מיקרי הוראה. ולשון גזירה מצינו בכתובות דף נ"ז (ע"א) שהוא לשון חומרא, כפירוש **רש"י** (ד"ה בגזרותיו) הלכה כרבי מאיר בגזירותיו ובחומרותיו, והיתה תשובתו כאן חומרות הכתוב הוא - שלא תטעה לומר כפירוש הרמב"ם דלהקל אמר הכתוב שה, אבל אם ירצה לפדות בכסף פשיטא דשרי, דלא יהא חמור מהקדש, לכך השיבו רבי אליעזר דזה אינו, דלהחמיר אמר הכתוב שה דוקא ולא בכסף, והטעם משום שנמשלו מצריים לחמורים וכו'.

ורש"י בחומש תיקן כל זה, כמ"ש גזירת הכתוב הוא לפי שנמשלו וכו'. הכוונה שלא תטעה לפרש כסוגיות העולם דמ"ש גזירת הכתוב הוא, דליכא טעם במצוה זו, דאם כן קשה כל הקושיות שזכרנו, דעל כרחך מוכח דלא שאל טעם המצוה, דהל"ל מ"ט חמור פטרו צריך פדיון וכו', אלא שאל הכרעת הדין, והשיבו לחומרא כפירוש הג' הנ"ל, וגזירת הכתוב פירושו חומרות הכתוב הוא.

והטעם שהוצרך להכריעו לו כפירוש הג' שהוא החמור בכל ג' חלוקי דינין הנ"ל, לפי שאמר ליה, ר"ל שהוצרך דין הלכה למעשה, וזה היה במותבא רבה, דהוא במיתה בהוראה, לכך השיב לחומרא דלא מיקרי הוראה, אבל אי לא היה אמר לי', ר"ל שלא הי' משיבו הלכה למעשה, הי' לו להשיב טעם אחר והוא לפי שסייעו בטעינת כסף וזהב וכו', ולפי טעם זה יש לומר כפירוש הרמב"ם דלהקל אמר הכתוב שה, דדי לחמור שהוא קדוש דצריך פדיון, ומנ"ל לומר שהוא חמור מהקדש וכנ"ל, אלא לפי ששאל מרבי אליעזר במותבא רבה, ואמר ליה הלכה למעשה, לכך הוצרך לומר גזירת הכתוב הוא לחומרא דלא מיקרי הוראה, וק"ל.

אלא אי קשיא הא קשיא, למה נשאל מרבי אליעזר דוקא, דבזה נכנס בספיקות הנ"ל, ולא שאל מתנא אחר, וכקושיא ב' הנ"ל. ונראה דטעמא רבא איכא בהא מלתא, דהוצרך לשאול ג' שאלות הנ"ל מרבי אליעזר דוקא, דהא קשה דקי"ל **בטור יורה דעה** סימן רמ"ו, וזה לשונו: אין שואלין את הרב מענין לענין אחר, אלא באותו ענין שהם עסוקים בו, כדי שלא יתבייש. וכתב **הבית יוסף** וזה לשונו: שאם עסוקין בענין הוצאת שבת מרשות לרשות, אל ישאלנו דין חביות שנשבר בשבת האיך מצילין אותה, אף על פי דהכל בדיני שבת, עכ"ל. הרי לפניך דאף בדיני שבת עצמן אין שואלין מענין לענין, וקשה (לר"א) [לרבי חנינא] ששאל מענין פטר חמור לענין אחר מאי רפידים, ואח"כ מאי שיטים, שאין ענין זה לזה כלל, דהא אסור מדינא, שלא יתבייש אם לא ימצא מענה להשיב דלאו אדעתיה. וע"כ נ"ל דלתנא אחר אסור לשאול מענין לענין אחר שלא יתבייש, אבל לרבי

אליעזר שרי דאין בו חששא שלא יתבייש, דאיתא במסכת סוכה (כז:) ששאלו את רבי אליעזר מהו לפרוס סדין תחת הסוכה, והפליגו בדברים מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם וכו'. נמצא לרבי אליעזר שרי לשאול מענין אחר, ואין לחוש שלא יתבייש כשלא ימצא מענה להשיב, זה אינו, דיש לומר לעולם ידע טעם הדבר, ומה שלא השיבו הוא מפני שלא שמע מרבו, דדרכו בכך, וליכא שום ביוש בזה לרבי אליעזר, ולכך נתכוין לשאול מרבי אליעזר דוקא ג' ענינים אלו, ואתי שפיר.

וחל עלינו חובת הביאור מה ענין רפידים אחר שהשיבו ואמר שהי' לכל אחד צ' חמורים וכו'. ותחלה צריך אני לבאר מספר צ' חמורים מהו, וכקושיא י"ב הנ"ל.

ונראה, דאיתא בספרי פ' ראה (פיסקא סז) והוא בהרבה מפרשים, דביזת מצרים וביזת הים, הי' במקום הענקה של עבד עברי היוצא בשש וכו', יעו"ש.

ומעתה מאחר שהי' הענקה, צריך אתה לדעת שיעור הענקה כמה הוא, דאיכא פלוגתא דתנאי בקדושין דף י"ז (ע"א) תנו רבנן כמה מעניקין לו, רבי יהודא אומר שלושים, כשלושים של עבד, דגמיר מרבו גזירה שוה נתינה נתינה מעבד. רבי שמעון אומר חמשים, כחמישים דעירוכין, דגמיר גזירה שוה מיכה מיכה מעירוכין. ופריך, ואימא כפחות שבעירוכין, ומשני (דברים טו, יד) אשר ברכך ה' כתיב, ופירש **רש"י** סיפא דהעניק תעניק הוא, ללמדך שתדרוש המקרא לרבות ולא למעט וכו'.

והנה ידוע דקיימא לן בכל מקום דפליגי רבי יהודא ורבי שמעון הלכה כרבי יהודא, איברא נראה דכאן לענין הענקה יש ליתן חמשים כרבי שמעון, דדוקא היכי דפליגי בסברא אז יש לומר דהלכה כרבי יהודא נגד רבי שמעון, דטעמו מסתבר טפי. אבל כאן דפליגי בקבלה מרבם, דרבי יהודא קיבל מרבו גזירה שוה נתינה נתינה, ורבי שמעון קיבל מרבו גזירה שוה מיכה מיכה, דהא אין אדם דן גזירה שוה מעצמו (פסחים סו.), אם כן בודאי אין בידינו להכריע קבלת מי עדיף. וכדמצינו בעקביא בן מהללאל שאמר הם עמדו בשמועתן ואני עמדתי בשמועתי וכו' (עדויות פ"ה ה"ז). ואם עמד היחיד בשמועתו נגד הרבים, מכל שכן יחיד נגד יחיד. דעל כל פנים שניהם שקולין בקבלה זו.

מצורף לזה דמוכח ששניהם קבלו מרב אחד, דרבי יהודא ורבי שמעון שניהם תלמידי רבי עקיבא היו, כדאיתא בסנהדרין דף פ"ו (ע"א) סתם ספרא רבי יהודא, סתם ספרי רבי שמעון, וכולהו אליבא דרבי עקיבא, דתלמידיו היו, אם כן אין בידינו להכריע קבלת מי עדיף אם כרבי יהודא ליתן שלשים סלע או כרבי שמעון חמשים, ודאי יש לתפוס שיעור המרובה, דהא כתיב אשר ברכך ה', ולמדנו מזה היכי דאיכא למימר הכי והכי דרוש

לרבות ולא למעט, דאל"כ הדרא קושיא ונימא בפחות שבעירוכין וכקושית הש"ס, וצ"ל אשר ברכך ה' כתיב, אם כן הכי נמי יש לומר כך.

ומלבד הוכחה זו מבואר בספרי ענין זה גם כן, דאיתא בספרי פ' ראה, וזה לשונו: וזכרת כי עבד היית במצרים (דברים טו, טו), מה במצרים הענקתי לך ושניתי לך, אף אתה הענק לו ושנה לו, מה במצרים ברוחב יד אף אתה ברוחב יד, עכ"ל. ויש להבין היכי העניק ושנה במצרים. וכי תימא מה שנתן ביזת מצריים וחזר ונתן ביזת הים, היינו ב' הענקות, קשה דלמא שניהם היו שיעור הענקה אחד לת"ר אלף שיצאו ממצריים. ואם נאמר דהיינו שני הענקות, אם כן הוי ילפותא דגם לעבד עברי צריך להעניק ולשנות כמ"ש וזכרת וגו', ואנן לא מצינו לכל התנאים שיצטרך להעניק ולשנות, דלרבי יהודא כל הענקת עבד אינו רק שלשים, ולרבי שמעון כל הענקה אינו רק חמשים, ומה זה שאמר שיעניק וישנה. ועוד, מ"ש ברוחב יד, הוא תמוהו, מאחר דשיעורו קצוב בתורה לרבי יהודא דגמיר נתינה ולרבי שמעון דגמיר מיכה, אם כן מה זה רוחב יד דקאמר.

והנה קושיא זו לבד בלא קושיא ראשונה הי' אפשר לפרש ולומר על פי הוצעה הנ"ל, הואיל דאין בידינו להכריע בין רבי שמעון לרבי יהודא, יש ליתן ברוחב יד שיעור המרובה, דהיינו כרבי שמעון שהוא המרבה, דהוה אמינא מאחר דקיימא לן הלכה כרבי יהודא נגד רבי שמעון, לכן בא כאן לסתור.

אלא מה שאמר הענקתי ושניתי צריך ביאור. ונראה דזה אתי שפיר גם כן, דאיתא בקידושין דף י"ד (ע"ב) מוכר עצמו נמכר על שש ויתר משש, מה שאין כן מכרוהו בית דין שאינו נמכר רק לשש וכו'. ואם כן אתי לאשמעינן כאן, שאם מכר עצמו על יותר משש, דהוה אמינא דאין לו רק הענקה הא' כשיוצא ממנו אף אחר שנים הרבה, כמ"ש וכי תשלחנו חפשי מעמך הענק לו וגו', משמע דחד הענקה מגיעה לו בעת שלוחו ממך, לכך אמר וזכרת כי עבד היית במצרים, שם מכרו את עצמם וכמ"ש בפרך וגו'. וכי תימא הא השם יתברך גזר (בראשית טו, יג) ועבדום וגו', והוו מכרו בית דין, זה אינו, דאינו רק הודעה ולא גזירה, וכמו שאמר הכתוב (שם) ידוע תדע וכו'. והוא על דרך קושית **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ה ה"ה) בחירה וידיעה כו'. ובזה סרה קושית הרמב"ם (שם פ"ו ה"ה) הרי גזר על המצרים ולמה נענשו וכו'. ולפי הנ"ל אתי שפיר, ודוק. מה במצרים הענקתי לך ושניתי לך, שהי' נותן הענקה לישראל בעד כל שש שנים שהיו במצריים, אף אתה אם נמכר לך על י"ב שנים הענק לו סוף ששה שנים ראשונים, ושנה לו סוף ששה שנים שניים, ואתי שפיר.

העולה מספרי זה, דיש ליתן לעבד שיעור הענקה חמשים סלע בעד כל ששה שנים. ואם כן הי' מגיע לכל אחד מישראל הענקה חמשים סלע בעד כל שש שנים שהיו במצרים, וז"ש מה במצרים הענקתי לך ושניתי וכו'. ומעתה צא וחשוב כמה פעמים ששה יש בתוך ת' שנה שהיו ישראל משועבדים במצרים, כמ"ש (בראשית טו, יג) ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, היינו רכוש עבור ת' שנה הענקה, והבן. (ואם נפשך לומר דלא היו משועבדים רק רד"ו שנים, זה אינו, דמצינו בחלק (סנהדרין צא.) תשובתו של גביהה בן פסיסא תן לנו שכר עבו"דה של ת' שנה וכו', וכאשר יבואר שם על פי המפרשים, עיין **של"ה** (עש"מ - מאמר א) דף מ"א כנודע, אתי שפיר כאן גם כן, וק"ל) הרי יש ס"ו פעמים ששה שנים, ועוד ד' שנים שלא הגיע לשמיטה, ולפי הנ"ל שהיה מגיע לכל אחד בעד כל שמטה חמשים סלע דהיינו ב' מנה, דכל כ"ה סלע הוא מנה אחד, מאה דינר, אם כן ס"ו פעמים ב' מנה הוי קל"ב מנה, צרף ועשה מכל ס' מנה א' ככר, וכפירוש הש"ס בריש בכורות (ה.) יעו"ש, אם כן ק"ך הוי ב' כיכר, י"ב מנה הוי חמישית הככר, שהי' חלק הענקה לכל אחד מישראל בעד ת' שנה.

והנה איתא בקידושין דף ט"ו (ע"א) הענק תעניק לו ולא ליורשיו, ופריך יורשיו אמאי לא, שכיר קריא רחמנא, שנאמר (עי' דברים טו, יח) כי משנה שכר שכיר הוא, מה שכיר פעולתו ליורשיו אף עבד הענקתו ליורשיו, אלא לו ולא לבעל חובו. הרי שמת העבד סוף שש קודם שהעניק לו רבו, מגיע הענקתו ליורשיו. ואמרו חז"ל (תנחומא בשלח א) וחמושים עלו בני ישראל (שמות יג, יח) אחד מחמש מאות עלו וכו', ור"ל שכל אחד מיוצאי מצרים הי' רק חלק אחד מת"ק של קודם ימי האפלה. ולפי הוצעה שזכרנו דמגיע חלק הענקה של המתים לאותן הנשארים בחיים, אם כן מגיע לכל אחד ת"ק פעמים ב' ככר וחמישית הככר, שהוא שיעור הענקה לפי חשבון הנ"ל לכל אחד מישראל כנגד חלק המתים והחיים, ועלה ת"ק פעמים ב' ככר וחמישית הככר, לסך אלף ומאה ככר, וכך הוי סך שיעור הענקה לכל אחד מישראל.

ועוד יצא לנו מזה דקריא רחמנא שכיר, דשכיר אינו עובד את רבו רק ביום. ואף דאמרינן שם (קדושין טו.) עבד עובד את רבו בין ביום ובין בלילה, הא אידחי זה בש"ס דהא כתיב (דברים טו, טז) כי טוב לו עמך, אלא יתרון העבד על השכיר שרבו מוסר לו שפחה וכו', הרי דהעבד יש לו דין שכיר שאינו עובד את רבו רק ביום. וישראל שהיו משועבדים במצרים ימים ולילות, וקיימא לן דלילות הוי פלגא דשנות האדם, וכטענת יצחק (שבת פט:) דל כ"ה דלילות, אם כן נחשבין הלילות גם כן כמו הימים, ומגיע עוד אלף ומאה ככר, סך הכל אלפיים ומאתים ככר.

ועוד דין שלישי יצא לן מזה דשכיר קרי רחמנא, דקיימא לן **בטור חושן משפט** סימן שמ"ב, השוכר בית לשנה הוי חודש העיבור בכלל, אבל אם שכר לחודש או לימים אין חודש העיבור בכלל וכו', יעו"ש. וישראל שהי' להם דין עבד עברי במצרים, ועבד עברי יש לו דין שכיר יום, דשכיר קריא רחמנא לענין דהענקתו ליורשים, וגם שאינו עובד את רבו רק ביום וכנ"ל, אם כן לענין זה גם כן יש שכיר שלא יהי' חודש העיבור בכלל, ואף שזכר השם יתברך ואמר ועבדום ד' מאות שנה, מכל מקום כל שנותיו של עבד עברי אינן נחשבין רק כשכיר יום וכהוכחה שזכרנו, ומעתה צא וחשוב כמה חודשי העיבור יש בתוך ת' שנה, לפי מה דקיימא לן בכל מחזור קטן של י"ט שנים יש שבע שנים מעוברים, דהיינו גו"ח י"א י"ד י"ז י"ט, אם כן חמשה מחזורים קטנים הוי צ"ה שנים, ד' פעמים צ"ה, הוי ש"פ שנים ויש בו ד' מחזורים. ך' פעמים ז' הוי ק"מ, אם כן בתוך ש"פ שנים יש ק"מ שנים מעוברים, אם כן ת' שנה יש בו כ"א מחזורים שיש בו קמ"ז שנים מעוברים, ויש לך יתרון קמ"ז חודשים. עשרה פעמים י"ב הוא ק"ך, נמצא ק"ך חדשים הוי עשר שנים, נשאר עוד כ"ד חדשים, הוי סך הכל י"ב שנים, וג' חודשים שיהי' קמ"ז אינם בחשבון, ועולה יתרון חדשי העיבור של ת' שנה לי"ב שנים, ובעד כל ששה מגיע הענקה חמשים סלע שהוא ב' מנה, אם כן לי"ב שנה מגיע לכל אחד ד' מנה. וקודם ימי אפילה שהי' על אחד ת"ק וכנ"ל, וחלק הענקתם מגיע ליורשיהם, אם כן חשיב ת"ק פעמים ד' מנה, הוי אלפיים מנה. צרוף מן כל ס' מנה א' ככר, חמשה פעמים ס' הוי ש' מנה שהוא חמשה ככר, ת"ר מנה הוי עשרה ככר, ג' פעמים ת"ר שהוא אלף ת"ת מנה הוי שלושים ככר, ועוד ק"ך מנה הוי ב' ככר, נמצא אלף ותשע מאות ועשרים מנה הוי ל"ב ככר. ונשאר עוד פ' מנה לתשלום אלפיים מנה. וכשתצרף זה אל סך אלפיים ומאתיים ככר הנ"ל, עולה סך הענקה בעד עבודת היום ועבודת הלילה ועבודת חדשי העיבור אלפים ומאתים ושנים ושלושים ככר, שהוא שיעור הענקה שהי' מגיע לכל אחד מישראל בצאתו ממצרים.

ואחר שזכינו לחשבון הענקה הנ"ל, צריך אני לחשוב משא צ' חמורים מעולים, כמה עולה משאם על ככרין. ונראה לי, דאיתא בפרק קמא דסוטה (ה.) אמר רבי אלכסנדרי, כל מי שיש בו גסות הרוח אפילו רוח קמעא עוכרתו, שנאמר (ישעיה נז, כ) והרשעים כים נגרש, מה ים שיש בו כמה רביעית רוח קמעא עוכרתו, אדם שאין בו אלא רביעית דם על אחת כמה וכמה. וכתבו **התוספות** (ד"ה אדם) פירש רבינו חננאל, דם הצלול אין בו אלא רביעית הלוג, ושיעור רביעית הוא משקל כ"ה סלעים, עכ"ל. ופירוש דברי

התוספות עיין במקום אחר, ויש להפליא על דברי התוספות למה כתבו זה שמשקלו ך"ה סלעים, שהוא ללא צורך כלל.

ונראה לי דהתוספות רצה לקשר ולחבר דיבור תוספות זה עם דיבור תוספות במקום אחר, שכתבו במגלה (טז. ד"ה ודחי) אתי קומצאי דדכי ודחי עשרת אלפים ככר כסף - שמעתי, חצי שקל של ת"ר אלף יוצאי מצריים עולה י' אלפים ככר כסף, ואמר המן שיתן דמי פדיונם. ורבים תמהו על המראה בתוספות זה דלפי חשבון ש"ס דבכורות (ה.) ששאל הגמון וכו', הוא מאה ככר, ומנה של קודש כפול הוי מאתים ככר, ותו לא.

ולפי תוספות הנ"ל אתי שפיר, דודאי יש ליתן טעם למה כופר נפש יכונה מה שנתן מחצית השקל, הא עור בעד עור וכל אשר לו יתן בעד נפשו (איוב ב, ד) (ועיין בכתבי במקום אחר טעם על מחצית השקל ולא שלם על פי מוסר, וביאור פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש (סנהדרין קיא.) ופערה פי' (ישעיה ה, יד) וכו', וז"ש (ויק"ר ז, ו) נימוס קלוסין וכו', והבן), ונראה לי דחצי שקל דאורייתא הוא חצי סלע, ומבן כ' ומעלה מתחיל לשקול שקלים, כמ"ש (שמות ל, יד) כל העובר על הפקודים מבן כ' וגו', והי' שוקל עד ע' שנה שהוא סתם שנותיו של אדם, דכל ימי חיי אדם עולה שקליו כ"ה סלע, והיא משקל דם הנפש של אדם, ושפיר אמר קרא ונתנו איש כפר נפשו וגו'. אחר כותבי זה מצאתי **במאור הקטן** בשם **הגאון מוהר"ם שמואל קיידניר** סברא זו, והנאני שכוונתי לדעת הגדול.

וזהו כוונת התוספות, שמעתי עשרת אלפים ככר כסף עולה חצי שקל של ת"ר אלף וכו', ור"ל כל השקלים שנתנו כל אחד כ"ה סלע הוי חמשים פעמים מאתים ככר, אז עולה יחד עשרת אלף ככר כסף, ואז הוי משקלו משקל דם הנפש. ושפיר חשב המן שבזה יתן דמ"י פדיונם, דמשקל דם הנפש הוי ך"ה סלע כמו שכתבו התוספות כאן, ובזה ביאור כוונת התוספות דמגלה, ודו"ק.

העולה מזה, דרביעית הלוג משקלו כ"ה סלע, א' מנה, אם כן לוג שלם הוי משקלו ד' מנה, וקב שהוא ד' לוגין הוי ששה עשר מנה, וסאה שהוא ששה קבין, הוי צ"ו מנה. וקיימא לן **בטור חושן משפט** סימן ש"ח, סתם משאו של חמור חצי כור ט"ו סאין וכו', יעו"ש. אם כן ט"ו פעמים צ"ו מנה הוי כ"ד ככר. כיצד, ס' מנה הוי ככר, צ' מנה הוי ככר וחצי, ט"ו פעמים א' ככר וחצי הוי כ"ב ככר וחצי. וחשוב עוד ט"ו פעמים ששה מנה עולה צ' מנה, דהוי ככר וחצי, אם כן סך הכל הוי כ"ד ככר שהוא משא של חמור בינוני. ומעתה צא וחשוב משא צ' חמורים עולה משאם אלפיים ומאה וששים ככר, הא כיצד, צ' פעמים כ' ככר הוי אלף ושמונה מאות ככר, צ' פעמים ד' ככר הוי ש"ס ככר, הרי משא צ' חמורים בינונים אלפים ומאה ושישים ככר, וזהו שיעור משא חמור בינוני.

אבל אכתי צריך למודעי שיעור משא חמור מעולה מהו. ונראה לי דיבואר ממה שנאמר **בטור חושן משפט** סימן הנ"ל, אם הוסיף ג' קבין על שיעור ט"ו סאין חייב שהוא יותר ממשאו וכו', יעו"ש. אם כן מעתה חמור שהוא נושא ט"ו סאין וג' קבין או יותר מעט, ואפילו הכי כוחו יפה ומעולה, ודאי חמור זה יצא מכלל בינוני לכלל מעולה, ובשם חמור מעולה יכונה. ומעתה צא וחשוב עוד ג' קבין לכל חמור, א"כ לתשעים חמורים כשתצרף לכל אחד ג' קבין שהוא חצי סאה, הוי מ"ה סאה. וכבר עלה חשבון ט"ו סאין כ"ד ככר, אם כן מ"ה סאין הוי ע"ב ככר. וכשתצרף זה עם אלפיים ומאה וששים ככר הנ"ל, הוי סך הכל אלפיים ומאתים ושנים ושלושים ככר, שהוא שיעור משא צ' חמורים מעולים, דהא נשאר עוד פ' מנה לחלק לצ' חמורים שמגיע לכל אחד קרוב לרביעית הלוג, והוא מכוון לחשבון הענקה שהי' לכל אחד אלפיים ומאתים ושנים ושלושים ככר, ואתי שפיר.

אפס דאחר הוצעת החשבון הנזכר תקשי לך מאי רפידים, דבלא זה הי' לו פירוש מספיק על זה, מה שאין כן השתא נסתר סברא זו וקשה מאי רפידים.

ויבואר זה בביאור קושיא י"ד הנ"ל, מה זה מקום לשאלתו מאי רפידים, דלמא הוא כפשוטו, וכמו שאמר מדבר סין והרבה כיוצא מזה. ונראה לי דהכרח אשר לא יגונה הביאו לזה להוציאו מפשוטו, מכוח איזה קושיא שיש בפסוק, דכתיב בתחלת הפרשה (עי' שמות יז, א) ויסעו ממדבר סין ויחנו ברפידים וגו', ואח"כ כתיב בסוף הענין (שם יז, ח) ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, דקשה אחר דכתיב כבר מקום חנייתן הי' ברפידים, ושם בא עמלק, ממילא ידענו דהי' ברפידים, דלא כתיב קודם לזה ויסעו מרפידים ש"מ דעדיין נשארו במקום חנייתן הראשון, ואם כן ל"ל שנית ברפידים. אלא ש"מ דבא הכתוב להודיענו מה שנתעורר עמלק לבוא להלחם עם ישראל הוא לפי שהי' ברפידים, מה שאין כן בלאו הכי. אם כן זהו שאלתו ששאל מאי רפידים, ר"ל מה שייכות לרפידים שיבוא שם עמלק להלחם עם ישראל.

ובלא הוצעה הנ"ל הי' לו תירוץ מספיק - שריפו ידיהם מדברי תורה לכך בא עמלק, ויש שייכות זה לזה, על פי מה שכתבתי במקום אחר לתרץ מה שאמרו חז"ל (אבות פ"ו מ"ב) שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה וכו', דלכאורה צריך טעמא. ואמרתי לתרץ, דמצינו דשיעבוד התורה היה השלמה על מה שיצאו ממצרים קודם זמנם, וכאשר כתבתי לתרץ פסוק (שמות ג, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקי"ם על ההר הזה. ודעת **המפרשים** דשיעבוד מלכיות השלימו. ואמינא דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כשעוסק בתורה אז אין צריך להשלמת שיעבוד, וכשאינו עוסק וכו',

וכמו שאמרו חז"ל (בר"ר סה, כ) הקול קול יעקב (בראשית כז, כב) וכו', והיינו על דרך זה, ואתי שפיר מה שאמרו שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, וק"ל.

והשתא אתא שפיר כאן גם כן, כל זמן שעסקו בתורה והי' להם השלמה, אז לא היה כח לעשיו לבוא עליהם בחרבו של עשיו, אבל ברפידים, רוצה לומר שריפו ידיהן מדברי תורה ולא הי' להם השלמה, אז ויבא עמלק, ששיעבוד מלכויות יהי' השלמה, וק"ל.

כך הי' רבי חנינא מתרץ לנפשי' בלא הוצעה הנ"ל מאי רפידים. מה שאין כן אחר הוצעה שזכר רבי אליעזר מספר צ' חמורים שעולה לפי חשבון הענקה, מוכח דכבר השלימו שיעבודם במצרים מכל וכל ביום ובלילה ושנות העיבור, וכאשר זכרנו בחשבון הנ"ל. ועוד, דידוע (קידושין טז:) דבורח ויוצא קודם זמנו אין לו הענקה, וכאשר כתבתי לעיל לתרץ פירש **רש"י** בשלח (שמות יד, ה) מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדינו, יעו"ש. ואי סלקא דעתך שיצאו קודם זמנם, אם כן אין להם הענקה כלל. ומכל שכן לפי מה שעלה החשבון צ' חמורים מעולים דוקא, מוכח שהיו ארבע מאות שנה חוץ משיעבוד הלילות. ואם כן השתא יש מקום לשאול מאי רפידים, ר"ל למה ברפידים נתעורר עליהם עמלק, וא"ל משום דלא השלימו בו, דזה אינו, דאינם צריכין השלמה, לא להשלמת התורה ולא להשלמת שיעבוד מלכויות, והדרא קושיא למה ברפידים.

ורבי אליעזר הרגיש בשאלתו שהיא נוצחת, והשיבו באמת כך שמה, דלא סבירא ליה כלל דרפידים אתי לרמז שריפו ידיהם וכו', והקושיא ל"ל כפל רפידים יש דרך אחרת בזה.

והשתא יובן ביאור ש"ס הנ"ל, אמר רבי חנינא שאלת"י את רבי אליע"זר בבית מותבא רבה, מ"ה נשתנו פטרי חמורים וכו', ור"ל לפי ששאל דרך שאלה דהוא הלכה למעשה, וגם הי' מקום השאלה במותבא רבה, בבית המדרש הגדול של רבן יוחנן בן זכאי רבו של רבי אליעזר, מקום אשר הי' אסור לו להורות הלכה למעשה בפני רבו. וענין השאלה הי' מ"ה נשתנו וכו', משום דנסתפק בפירוש הש"ס שיש לפרשו בג' פנים בג' חלוקי דינין הנ"ל וכנ"ל, ואי אפשר היה לבאר שאלתו בפרטות שלא ימצא עליו מקום תפיסה, דמצי מדחי ל[י]' הכי והכי, לכך שאל בלשון הכולל כל ג' חילוקי דינין הנ"ל, דלכל הפירושים יש שינוי בין פטר חמור לסוס וגמל, ושאלו להכריע מהו השינוי שבין זה לזה, אי כפירוש א' או כפירוש ב' או כפירוש ג'.

ורבי אליעזר השיבו מהכרח שלא יהי' כמורה הלכה בפני רבו, לכך הי' תשובתו, וזה שאמר ואמר ל"י ר"ל לפי שהי' האמירה לי הלכה למעשה, לכך הי' תשובתו גזיר"ת

הכתו"ב הוא, ר"ל חומרת הכתוב הוא, דלהחמיר אמר הכתוב שה ולא להקל, וכפירוש הג' הנ"ל, ומאחר שהי' תשובתו לחומרא לא מיקרי הוראה ושרי אף במקום רבו.

והשתא אתי שפיר מה שפירש רש"י גזירת הכתוב לפי שנמשלו וכו', שתיקן בזה שלא תיטעי לפרש כהבנת העולם דגזירת הכתוב הוא בלי טעם וכו', וזה אינו, דלא שאל טעמא כלל רק הכרעת הדין וכנזכר. והשיבו לחומרא לפי שנמשלו וכו'.

אך שמא תקשי, דמשמע לפי שאמר ל"י, לכך השיבו לחומרא, מה שאין כן בלאו הכי הי' מקום לפרש להקל, וזה אינו דהא לפי טעם שנמשלו וכו' צריך דוקא שה. לזה אמר ועוד לפי שסייעו את ישראל וכו', ר"ל דבאמת יש לו עוד טעם אחר, לפי שסייעו, ולפי טעם זה יש לפרש להקל דאם אין לו שה פודה בכסף כהקדש, וכפירוש הרמב"ם וכנ"ל. אלא לפי ששאלו הלכה למעשה במותבא רבא הוצרך להשיבו לחומרא ואמר טעם לפי שנמשלו וכו', אבל אי לא היה השאלה הלכה למעשה או שלא הי' במותבא רבה, הי' באמת מושיבו מיד טעם לפי שסייעו, לפשוט לקולא, ולא טעם שנמשלו, משום דבלאו הכי יש עליו סתירה, דלפי טעם זה היה ראוי לפדות שה בחמור כמו שנפדה במצרים שה בחמור, וכן הקשה במדרש רבה פרשה ד' (במד"ר ד, ה), יעו"ש.

אך דבאמת קשה למה שאל זה מרבי אליעזר, דבזה לא היה יכול לפשוט לו כי אם לחומרא, ולמה לא שאל מתנא אחר. לזה ביאר ואמר ועוד שאילתו מאי רפידים, ועוד שאילתו מאי שיטים, והואיל שהוצרכתי לשאול ג' ענינים שאין ענין זה לזה, אי אפשר הי' לשאול כי אם מרבי אליעזר דווקא, ודוק.

ומדי דברי בזה, נראה לי לבאר ש"ס דברכות (ט:) דבר נא באזני העם וגו' (שמות יא, ב), שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם, ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, עכ"ל. וכבר דשו רבים, ולקצר באתי עכשיו, חדא דאף אם לא יאמר הצדיק ראוי להאמר חס ושלום שישונה הבטחתו יתברך באפס קצה. ועוד דהל"ל בקיצור שלא יאמר הצדיק וכו', מאי אותו דקאמר, מאי בא למעט. ועוד, הא על כרחך אין מקום לומר ועבדום ד' מאות שנה קיים בהם, דודאי לא היו במצרים רק רד"ו שנים.

ונראה לי לתרץ בקיצור נמרץ, חדא יתורץ באידך, דאיתא בפרק ט' דשבת (פט:) לעתיד יאמר הקב"ה לאברהם בניך חטאו, א"ל ימחו וכו', ליעקב בניך חטאו א"ל ימחו, אמר הקב"ה לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה, א' ליצחק בניך חטאו, א"ל בני ולא בניך, [ועוד] כמה שנותיו של אדם ע' שנה, דל ך"ה דלילות וכו'. וכתב **בסמיכת חכמים** דף ל"ו ע"א: דלסברת יצחק שני חיי האדם הוא בלא לילות וז"ש דל ך"ה דלילות וכו', יעו"ש. והנה אברהם ויעקב שלא מצאו מקום להמליץ עבור ישראל בזה, על כרחך משום דסבירא

להו דבכלל שנות האדם הוא ימים ולילות, ועברו רוב שנותיהם בחטא, וכמו שפירשו **המפרשים** בזה, יעו"ש.

וידוע מה שנאמר בתהילים סימן מ"ה (ח) אהבת צדק ותשנא רשע וגו', ודרשו חז"ל (בר"ר מט, ט) אהבת לצדק בריותי, שכל המצדיק וממליץ עבור ישראל בשם צדיק יכונה. **ובזה** יובן שלא יאמר אות"ו צדיק, ר"ל דוקא יצחק אשר בשם צדיק יכונה, על שהצדיק את ישראל במליצה שאמר דל כ"ה דלילות וכו', וע"כ סבירא לי' דאין לילות בכלל שנות האדם, וע"כ מה שגזר הקב"ה שיהיו במצרים ד' דורות ודור רביעי ישובו הנה, היינו בלא לילות, והמצרים שיעבדו בהם אף בלילות הוי השלמה שיהי' ת' שנה במילואו, וכדעת פרקי רבי אליעזר (פרק מז) בזה, יעו"ש. ואם כן ליצחק יש מקום לומר ועבדום ת' שנה קיים בהם וכו', מה שאין כן אברהם ויעקב דסבירא להו דשנות אדם גם לילות בכלל, אם כן לא הוי לילות השלמה, דדי להפקיע את עצמן, ולא נתקיים בהם ועבדום ת' שנה, ואיני צריך לקיים בהם גם כן ואח"כ יצאו ברכוש גדול, ואין מקום לבקשה שישאלו כסף וזהב, מה שאין כן ליצחק, וז"ש אות"ו, ודוק.

ואמנם על דרך מוסר נראה לי לבאר ח' קושיות אחרונות, וארשום בקיצור כל הספיקות הנופלין כאן בשיטה זו, **א**' לשון שאלתי הלכה למעשה, וכמ"ש **בסמיכת חכמים** וכו', והל"ל אמרתי לרבי אליעזר. **ב**' למה דוקא מרבי אליעזר שאל ג' שאלות אלו. **ג**' ל"ל זה שהי' במותבא רבה. **ד**' אכתי לא נודע מותבא רבה של מי הוא וכו'. **ה**' לשון מה נשתנו פטרי חמורים וכו'. דהל"ל למה נשתנו וכו'. **ו**' קשה מכל מקום, אי סוס וגמל אתי שפיר וכו' הל"ל למה פטרי חמורים וכו', ואי פטרי חמורים אתי שפיר הל"ל למה סוס וגמל אין צריך פדיון וכו'. **ז**' על כרחך מוכח דכוונת השאלה על סוס וגמל וכו', אם כן ה"ל להפוך סגנון השאלה מה נשתנו פטרי גמלים וסוסים מפטרי חמורים וכו'. **ח**' קשה, אי קאי שאלה על הקב"ה וכו', ואי על ישראל הא קרא כתיב ופטר חמור תפדה וגו'. **ט**' לשון ואמר לי וכו', דהל"ל רק ואמר וכו', וכך כתב **בסמיכת חכמים**. **י**' גזירות הכתוב משמע בלי טעם, ואיך אמר ועוד שסייעו וכו'. **י"א** לרש"י בחומש מרכיב ב' טעמים יחד גזירות הכתוב לפי וכו'. **י"ב** למה מספר צ' חמורים לכל אחד. **י"ג** מה ענין אלו ג' שאלות יחד. **י"ד** למה שאל על רפידים יותר מכל מ"ב מסעות. **ט"ו** לשון מה נשתנו פטרי חמורים וכו' לשון רבים, והל"ל לשון יחיד מה נשתנה פטר חמור מפטר סוס וגמל, לישנא דקרא ופטר חמור תפדה בשה, הרי לשון יחיד, מה שאין כן השתא משמע דשאלתו על ב' סוגי חמורים. **ט"ז** לשון ואמר לי גזירות הכתוב, מה שאין כן לאחרים אינו גזירת הכתוב, דאל"כ קשה קושיא ט' הנ"ל. **י"ז** לשון בשעה שיצאו ממצרים וכו', תיבת

בשעה מיותר, דהל"ל שסייעו כשיצאו וכו'. **י"ח** חמורים לובים, פי' **רש"י** (ד"ה לובים) מעולים, **והתוספ**[ו]**ת** (ד"ה תשעים) כתבו לובים הוא חמור מצרי וכו', ויש להבין כוונת התוספות בזה. **י"ט** שריפו ידם מדברי תורה, וכן הוא אומר לא הפנו אבות אל מרפיון ידים, מה ראי' יש לזה יותר מזה שהוצרך לומר ואומר.

ונראה, דבאמת שאל על ב' סוגי חמורים, ולכך השיב על סוג א' גזירת הכתוב, ועל סוג ב' טעם ועוד שסייעו וכו', וכל זה לרש"י לשיטתו, והתוספות לשיטתו.

והאחד הוא כפשוטו, מה נשתנו פטרי חמורים וכו', ר"ל מאחר דכתיב סתם (במדבר יח, טו) ואת בכור הבהמה טמאה תפדה, משמע דכולם יש בהם קדושה לפדות בכוריהם, ולמה פטר אחר, דדוקא חמור יש בו קדושת בכורה, שנאמר ופטר חמור תפדה, ולא שאר בכורי בהמה טמאה, וזה ששאל מה נשתנו וכו'.

וכי תימא כטעם המדרש, **ורש"י** מביאו, לפי שנמשלו בכורי מצרים לחמורים, שנאמר (יחזקאל כג, כ) אשר בשר חמורים בשרם, וישראל נקראו שה, ולפי שהרג הקב"ה בכורי מצרים ופדה בכורי ישראל, לכך גזר אומר דפטר חמור נפדה בשה וכו', עיין במדב"ר פ"ד (ה), יעו"ש, אם כן איפכא ה"ל לפדות בכור שה על ידי חמור. וזהו ששאל מה נשתנו חמורים מפטרי סוסים וגמלים, וכי תימא כנ"ל אם כן קשה איפכא ה"ל לפדות פטר שה בחמור.

אמנם כאשר נבאר משנה (בכורות פ"ו מ"א) על אלו מומין שוחטין הבכור וכו', שאבאר לקמן, וביאר התוספ[ו]ת (שבת פז: ד"ה ואותו) שם למכה מצרים בבכוריהם וכו', יעו"ש. והעולה משם, שנפדו בכורי ושרי ישראל אחר שראו מכת בכורי מצרים, שלקה אותן, שמנע מהם דרכי התשובה שלא ישמעו, פן ישמע ושב ורפא לו, אז נתייראו הבכורי ישראל, וכמו שביארתי לעיל אם שמוע תשמע וכו' כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך (שמות טו, כו) במרפא תשובה, יעו"ש.

וזה כוונת הפסוק גם כן בפ' בהעלותך (במדבר ח, יז) כי לי כל בכור בבני ישראל באדם ובבהמה ביום הכתי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי אותם לי. והכוונה כי לי כל בכור בבני ישראל, ר"ל עכשיו נתקרבו לי כל בכור בבני ישראל שהם השרים, שהשרים בידם נתלו ופני זקנים לא נהדרו עד עתה, מה שאין כן עכשיו ביום הכותי בכורי מצרים, שהוא מכה שלא ישמעו מוסר ויאבדו, אז נתייראו כמ"ש (דברים כח, ס) אשר יגרת מ[פני]הם וכו', ואחר היראה הקדשתי אותם לי.

ובזה אתי שפיר לשון המדרש שפדה בכורי ישראל, דקשה למה צריך פדיון. ולפי הנ"ל אתי שפיר שנפדו מיצר הרע, כמ"ש (תהלים סט, יט) קרבה אל נפשי גאלה, על ידי שראו

מכות בכורי מצרים, וכמ"ש (עי' צפניה ג, ו-ז) הכרתי גוים וגו' אמרתי אך תראו ותקחו מוסר וגו'. אם כן נעשו בכורי מצרים כסא לבכורי ישראל שהם השרים, שעל ידי בכורי מצרים הנקראים חמורים נפדו בכורי ישראל הנקראו שה, וכמו שביאר **מורי זללה"ה** כי יש יתרון לאור הנמשך מן החושך (עי' קהלת ב, יג) עיין לעיל, לכך זכו החמורים שיפדו מהמות שה ישראל, שיפדו גם כן על ידם, שנעשו כסא שעל ידם נפדו ישראל ממיתת היצר הרע.

וזה נראה לי ביאור פסוק פ' בא (שמות י, כב-כג) ויהי חושך אפילה בכל ארץ מצרים לא ראו איש [את] אחיו. ר"ל דכתב **הרמב"ם** (הל' דעות פ"ב ה"א) כמו חולי הגוף טעם מתוק למר, כך חולי הנפשות וכו', עיין במקום אחר. ושמעתי משל **מוהר"ם מגיד** - אם יש ענן וחשך בעיניו נדמה לו שהוא על חבירו, ודפח"ח. וז"ש (שמות טו, כג) כי מרים הם וכו'. וה"נ מחמת החשך לא ראו איש את אחיו, ר"ל החושך שבעיניו הי' מסך מבדיל שלא ראה והשיג איש ערך אחיו, שסובר שהוא אחיו, כמו **ששמעתי** משל מן זכרי' הנביא וכו', והיינו מחמת שלא קמו איש מתחתיו ממדריגתו, סובר גם חבירו כך. ובאמת זה אינו, וכמו שכתב **מוהרח"ו** כי אריסטו הכחיש הנבואה, שסובר אם היו ראוין לנבואה מי ראוי יותר ממנו וכו'. ומכח זה סובר שאין אדם עושה לשם שמים לדונו לכף זכות, ובאמת הוא חושך שיש בעצמו, וכמו שביארתי אל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו (אבות פ"ב מ"ד), כי הדן חבירו לזכות וכו' (שבת קכז:), יעו"ש. ר"ל שלא ראו בסבר פנים יפות פני חבירו גם שהוא אחיו במעשים רעים מכל מקום שנאו זה את זה, ולא קמו איש מתחתיו, למדו הרע ולא קמו ממדריגתן, שלשת ימים, ואז נעשה טבע, כמו שביארתי פסוק (שמות טו, כב-כג) וילכו שלשת ימים בלא מים ושוב לא יכלו לשתות מים ממרה כי מרים הם וכו', עיין במקום אחר. אבל נמשך יתרון לאור ישראל מן החושך של מצרים כאמור, וז"ש ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם, ר"ל שאחר שראו אור אז ידעו כי הם במושבותם, על מצב ומושב אחד הם יושבים, וכמו שביארתי (ויקרא יג, יד) וביום הראות בו בשר חי יטמא וכו', יעו"ש במקום אחר.

אמנם טעם זה לא ניתן לכתוב ולאמור בפני המוני עם, שיש בזה מקום לאפיקורסים לומר אם כן גם עובדי עבודה זרה נעשו כסא וכו', ובאמת זה אינו, כי יש הבדלה כמו **שביאר מורי זללה"ה**, ודפח"ח. ועל פי זה נבאר לקמן פסוק (דברים כט, יח) והיה בשמעו את דברי האלה והתברך בלבבו וגו'.

וז"ש ואמר לי גזירת הכתוב, לפי שהי' כוונת שאלתו הלכה למעשה להמוני עם, כמו שבארתי זה במקום אחר, לכך אמר לי, שלא לגלות טעם הדבר בפני המוני עם רק גזירת

הכתוב, אבל באמת יש טעם נכון למה נשתנו פטרי חמורים וכו', כי המצרים נקראים חמורים וכו'. וזה שפירש רש"י בחומש (שמות יג, יג) גזירת הכתוב, לפי שנמשלו בכורי מצרים לחמורים וכו', ואתי שפיר, והבן.

ואמנם סוג שאלה ב' מה נשתנו פטרי חמורים וכו', הוא על כונה אחרת, דכתב **רמ"א** באורח חיים סימן ו', ומפליא לעשות - שקושר דבר רוחני בדבר גשמי וכו', יעו"ש, כי האדם הוא חומר וצורה, וכמו שהוא בפרט אדם אחד כך יש בכללות העולם אנשי הצורה ואנשי החומר, אנשי הצורה העוסקים בצרכי נשמה, ואנשי החומר העוסקים בצרכי הגוף והחומר, וכמו שכתבתי במקום אחר ויחבוש את חמורו (בראשית כב, ג), הגוף והחומר, יעו"ש. ויש לפרש גם כן על כללות אנשי החומר, כמ"ש (בראשית יב, ה) ואת הנפש אשר עשו בחרן, שהם אנשי החומר.

והי' השאלה מה נשתנו פטרי חמורים להיות נפדין בשה, שהם שלומי אמוני ישראל הנקראים שה פזורה ישראל (ירמיה נ, יז), וכוונת שאלתו, דכתב **הרמב"ם** בפרק א' מהלכות תלמוד תורה (הלכה ח) כל איש ישראל חייב בתלמוד תורה בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין, בין בחור בין זקן, אפילו עני המחזר על הפתחים, אפילו בעל אשה ובנים חייב לקיים מה שנאמר בתורה (יהושע א, ח) והגית בו יום ולילה וכו', מובא **ביורה דעה** סימן רמ"ו, יעו"ש.

וכן לענין תפלה ועבודת ה' אין הפרש כלל בסוג ישראל, כמ"ש (שמות יט, ו) ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש וגו', הרי כל ישראל בכלל אחד נכללו שנקראו ממלכת כהנים וגוי קדוש.

והטעם שנק' ממלכת כהנים, הוא על דרך שביארתי במקום אחר שפתי כהן ישמרו דעת [ו]תורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא (מלאכי ב, ז), ר"ל כי כהני משרתי ה' ישמרו דעת, שלא יפלו בגדר השכחה, ויהי' דעתו עליו שידע כי מלאך ה' צבאות הוא, ר"ל שעושה שליחותו יתברך, כמו מלאך שנשלח בעולם הזה ולובש מלבוש לצורך שליחותו וחוזר ופושטו, כך האדם בעולם הזה נתלבש בגוף רק לצורך שליחותו יתברך, שנתלבש בגופו רק לעבודת השם יתברך וכו', יעו"ש. וז"ש ממלכת כהנים, שיעסוק רק בעבודת ה', ומיעוט פרנסתו על הוצאת הדרך, כנזכר במשל **בעל עקידה** יעו"ש.

(**וביותר** יש לומר, מאן מלכי רבנן (גיטין סב.), ושמא תאמר שתעשם עטרה להתגדל בעושר, וכבודם ירבה, לזה אמר ממלכת כהנים, שיעשה שליחותו בעיר ההיא שנשלח שם שיהי' שפתי כהן ישמרו דעת [ו]תורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא, ואתי שפיר ממש כמשל בעל עקידה הנ"ל.

ובזה נבאר פסוק (ויקרא ו, ב-ד) בפר' צו את אהרן ואת בניו לאמו"ר, על עסק אמירה, שיהיו שפתי כהן וכו', שהם מלכי רבנן שיהיו ממלכת כהנים ולא יהיו אלהי כסף וזהב. וז"ש ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כיס, שלא ימנעו האמירה פן על ידי זה לא יוכלו לפקחו בצרכי גופם רק בצרכי נשמתם, והיינו זאת תורת [ה]עולה - שיהי' שפתי כהן וכו', להעלות מדריגה הנקרא זאת לו חכמו ישכילו זאת (דברים לב, כט), וז"ש כי מלאך ה' צבאות הוא, שיעשה שליחתו בעיר ההוא, על דרך הנ"ל. ובתחלה שצריך ולבש הכהן מדו בד, שיתבודד קצת היום וכו', ואחר חצי היום ופשט את בגדיו של הבדידות, ולבש בגדים אחרים, ר"ל של אחרים המוני עם, שיקשט אחרים אח"כ, והוציא את הדשן וגו', וכמו שכתבתי פירוש המשנה (קידושין פ"ד מי"ב) מתייחד אדם עם אמו ועם בתו, עיין במקום אחר.

ונחזור לענין הנ"ל, שנקראו ממלכת כהנים וכנ"ל. ושוב הזהיר הקב"ה למשה בפ' קדושים (ויקרא יט, ב) דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם. וכאשר ביארו **האלשיך** (עה"פ) שיש בני אדם תועים מדרך השכל לומר כי גדר חסידות וקדושה הוא לאחד בעיר וכו', יעו"ש. הרי כולם ככלל אחד נכללו ואין הפרש בין אנשי הצורה לאנשי החומר.

ובאמת מצינו היפך זה, כי החמורים, אנשי החומר, פורקין עול תורה ועבודה מעליהם, ונפדין בשה - מה שהתלמידי חכמים שלומי אמוני ישראל הנקראים שה, עוסקים בתורה ועבודת ה', הם נפדין ונפטרין בזה.

ובאמת קשה מה נשתנו וכו', פטרי חמורים, הם הבכורים והשרים שעוסקים יומם ולילה בצרכי הגוף והחומר, וביותר שהם מנאצים ונאצו קדושי ישראל, ועל ידי זה אחרים נזורו אחור, וגם הם להוטים אחר בצעם וכמו שביארתי במקום אחר פסוק (תהלים נה, כד) אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם ואני אבטח בך, יעו"ש. וכן ביאר הפסוק (דברים יד, כד) וכי ירחק ממך המקום וגו', עיין **באלשיך** פ' ראה. וגם י"ל מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים, דכתב **בכתבי האר"י זללה"ה** (פע"ח ש' הזמירות פ"ו) סוס ורוכבו רמה בים וגו' (שמות טו א, פסוד"ז), דהיינו סוס ונוק' יעו"ש. אם כן כל האומות נקראים על שם שר שלהם סוס ונוק'. גמלים, שהם נראין גומלין חסד לעשות גשרים, וכמבואר בש"ס דעבודה זרה (ב:). וז"ש מה נשתנו פטרי חמורים - שרים אנשי החומר שבסוג אומה ישראל, מפטרי סוסים וגמלים - הם שרי האומות, שהם גם כן סוחרים וחנונים ואורנדיש, ולא נפדין בשה רק חמור כנ"ל.

ושאלה זה הי' במותבא רבה, ר"ל שהורגל תמיד בבית המדרש הגדול לעסוק יומם ולילה בתורה ועבודת ה', וכשראה בני אדם רוב העולם מניחין חיי העולם של הנשמה ועוסקין בחיי שעה בצרכי הגוף והחומר, תמה, כמו רשב"י ובנו רבי אלעזר כשיצאו מן המערה תמהו בזה גם כן (שבת לג:), ואפשר שזהו רבי אלעזר ששאל ממנו זה גם כן מה נשתנו וכו'.

ועל סוג שאלה ב' השיב, ועוד שסייעו את ישראל בשעת יציאתן ממצרים כו' צ' חמורים לובים כו'. **דבעוללות אפרים** דף ך"א (מאמרים נה-נו) ביאר פסוק (שמות יא, ב) דבר נא באזני העם כו', עיין לעיל מזה. ונראה לי דזה שאמר הכתוב (בראשית מט, יד) יששכר חמור וגו', ר"ל למה זכה יששכר להיות יודעי בינה לעתים יותר מכל השבטים, לפי שעשה זבולון עצמו כחמור לעול לעסוק בפרקמטיא עסקי החומר, ולפרנס ליששכר, והי' יששכר פנוי לעסוק במושכלות, וכמו שכתב הרמב"ם (הקדמה לפיה"מ) ברוך שברא אלו לשמשני כו', ולצוות לזה כו' (ברכות ו:).

וז"ש שהחמורים אנשי החומר סייעו לישראל, הם שלומי אמוני ישראל, לפרוק משאם שיהיו נקי כפים ויוכלו לעלות בהר ה', והם החמורים אפטרופוסים שלו נושאים משא כסף וזהב שלהם של התלמידי חכמים, כמו שכתב **האלשיך** ביאור פסוק על פי ש"ס הכותב כל נכסיו לבן אחד בין הבנים לא עשאו אלא אפוטרופוס כו', יעו"ש.

ובזה ביארתי משנה (אבות פ"ג מ"ז) תן לו משלו שאתה ושלך שלו, כי (ברכות יז ע"ב) כל העולם ניזון בשביל חנינא בני, וגם ארון נושא נושאיו (סוטה לה:), עיין מזה במקום אחר. ואם כן כסף וזהב של התלמיד חכם הם אצל אנשי החומר בפקדון לעשות משא ומתן, שהם ישאו משאם כדי שהתלמידי חכמים יוכלו לעלות כו', אם כן הם מסייעים אותם.

וז"ש צ' חמורים, כי יוכל להיות צדי"ק על ידי חמורים אלו, שיש לו חמור המסייעין, כמו זבולון ליששכר, ולכך נקראו אלו חמורים לובים, ופירש רש"י מעולים, כי (קהלת ז, יב) בצל החכמה בצל הכסף, שזוכים שניהם, וכמ"ש בש"ס כל העושה מלאי לתלמיד חכם וכו'.

(**הג"ה** - והנה כל זה אתי שפיר כשהחמורים יודעים זה שמשאם כסף וזהב הם של ישראל התלמידי חכמים, לפרנסן, אז הארון נושא את נושאיו, וכאשר ביארתי מזה במקום אחר. מה שאין כן אם אינם מפרנסין לתלמיד חכם, שאמר כח ידי עשה לי החיל הזה, ואין משאם הכסף וזהב של ישראל התלמידי חכמים, שאינם מסייעים לישראל, אם כן הדרא קושיא מה נשתנו פטרי חמורים לפרוק עול תורה ומצות ולפדות עצמן בשה, שהם התלמידי חכמים.

ונראה לתרץ זו על ידי קושיא י"ז הנ"ל, בשעה שיצאו ממצרים כו', דוקא בשעה ההיא ותו לא. ותחלה נתרץ ש"ס דבבא בתרא (עד.) תא ואחוי לך הר סיני וכו', עיין מזה במקום אחר, וביאור פסוק (ישעיה מב, כד) מי נתן למשיסה יעקב, גם כן שם. וז"ש שסייעו החמורים בשעה שיצאו ממצרים, שאז הי' אחדות בין ישראל התלמידי חכמים, וזה גרם אחדות בין אנשי החומר והצורה גם כן, לכך סייעו, מה שאין כן אח"כ נסעו במחלוקת וביזו זה את זה, נתקלקל הדבר שלא סייעו כו'.

והנה אמרו חז"ל (מכילתא פ' יתרו) ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני ויחן שם ישראל כו' (שמות יט, ב), מה ביאתן בתשובה כך נסיעתן מרפידים בתשובה. ולכך בהתאסף ראשי העם יחד שבטי ישראל (דברים לג, ה), וכמ"ש **בע"ח**, יעו"ש. ואז מצאו מקום לשאול מאי רפידים, דבלא זה הי' לו תירוץ מספיק מה שאין כן אחר ביאור הנ"ל - דקשה בפסוק בפ' בשלח (שמות יז, ח) ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, דקשה מה בא להשמיענו שהי' מלחמה זו ברפידים או במקום אחר. ועל כרחך צריך לומר כי המקום גורם, שריפו ידם מדברי תורה, וזה גרם מלחמת עמלק זרעו של עשו, בזמן שקול יעקב אין ידי עשו שולטות, מה שאין כן ברפידים שריפו ידם מדברי תורה, לכך ויבא עמלק. וכי תימא הלא לימוד התורה הוא בפה ולא ביד, זה אינו, עיין ביאור זו לקמן, והעולה משם, שרים בידם נתלו פני זקנים לא נהדרו (איכה ה, יב), הרי שנפרדו אנשי החומר מאנשי הצורה שלא להחזיק בידם, ועל ידי זה נפרדו גם כן אנשי הצורה, שלא הי' אפשר לקיים מה שנאמר **בזהר** זכאה מאן דאחיד בידא דחייביא, כי שרים בידם נתלו פני זקנים לא נהדרו, וז"ש רפידים שריפו ידם מדברי תורה, על דרך שנאמר בירמי' (מז, ג) לא הפנו אבות אל בנים, הם התלמידי חכמים הנקראים אבות, לא הפנו אל בנים אנשי החומר, מחמת רפיון ידים, שלא רצו שיאחזו הזקנים בידם וכנ"ל. מה שאין כן השתא שאמר שסייעו את ישראל כו', משמע שהי' באחדות אחת, ונלמד מה ביאת הר סיני בתשובה ואחדות כך ברפידים וכנ"ל, אם כן הדרא קושיא מאי רפידים, דמשמע דזה גרם מלחמת עמלק, וזה אינו.

והשיב, באמת סבירא לי' רפידים שמה. אמנם גם לתנא דסבירא לי' שריפו ידיהם מדברי תורה, גם כן לק"מ, וז"ש כתנאי, חד סבירא לי' רפידים שמה, וחד סבירא לי' שריפו ידם וכו'. וכי תימא הא אמרינן ברפידים היו באחדות, זה אינו, כשנסעו מרפידים, ר"ל שנסעו מבחינה זו שריפו ידם, אחר שראו מלחמת עמלק ושבו בתשובה לדבק אל התלמידי חכמים באחדות אחת, אז זכו לקבל התורה שנאמר (שמות יט, ב) ויחן שם ישראל, כי האחדות הכרחי לקבלת התורה, כמ"ש (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את

עמו בשלום, וק"ל) ובא להוציא אנשי החומר שאינם מעולין, האומר לתלמיד חכם שלי שלי ושלך שלי, ונגד אלו נקראים אלו מעולים, וק"ל.

וכל זה לשיטת רש"י, אבל התוספות מפרשי ב' סוגי חמורים בענין אחר, כי מובא **בזוהר** (ח"ג ערה:) ראשי תיבות חמור - חכם מופלא ורב רבנן כו', הרי חמור מורה על התלמיד חכם, ויש בזה ב' סוגים, אחד חמור מעולה כפירוש רש"י, ב' חמור מצרי. ויש בזה כמה סוגים, א' על דרך שבארתי כי יהי' לאיש ב' נשים אחת אהובה ואחת שנואה (עי' דברים כא, טו), כי איש זה איש מלחמה ה' שמו, יש לו ב' נשים, אלו התלמידי חכמים, אחת אהובה - אלו תלמידי חכמים שבבבל, שכתב **מוהרש"א** בסנהדרין חנופה וגסות ירדה לבבל (סנהדרין כד.), עיין במקום אחר, וזה נקרא חמור מעולה. ב' שנואה, חמור מצרי, שהכל מצירין לו, כי (כתובות קה:) האי צורבא מרבנן דמרחמין לי' בני מתא כו'.

עוד יש לומר חמור מעולה, שאינו מבקש לילך בגדולות ונפלאות, והוא מעולה בעיני עצמו במדרגתו שהי' לו מאז וקדם, וגם אינו רואה חוב לעצמו. ב' חמור מצרי, על דרך (תהלים קיח, ה) מן המצר קראתי, שהוא מיצר תמיד על מדרגתו שאינו בשלימות, וכמו **ששמעתי ממורי זללה"ה** את"ה הוא כו', כשהוא סובר שהוא קרוב אל ה' הוא רחוק, והרחוק הוא קרוב. והוא על פי משל סולם הסובב כו'. וכן **שמעתי ממורי זללה"ה** משל לשני בני אדם שעברו בין הליסטים, אחד שכור ולא נודע לו מכתו וגזילתו. וכן **ביאר מורי** הלך ילך ובכה וגו', בא יבא ברינה (תהלים קכו, ו), ב' הי' פקח וידע מצער כו'. אם כן זה נקרא חמור מצרי, שמיצר תמיד.

והי' שאלתו מה נשתנו פטרי חמורים, התלמידי חכמים שהם ב' סוגי חמורים התלמידי חכמים, מפטרי סוסים וגמלים, שהם המוני עם, שאלו יש בהם קדושה לעסוק בתורה ועבודה, ואלו סוסים וגמלים נפטרו מכל וכל, והא כתיב (ירמיה לג, כה) אם לא בריתי יומם ולילה וגו'.

ומשני גזירת הכתוב, ועוד שסייעו את ישראל, ור"ל כמו גזירת הכתוב שהוא גזירה שוה כך ה"נ מאחר שהחמורים שהתלמידי חכמים סייעו את ישראל, דנקרא חמור ראשי תיבות חכם וכו', וגם כן חומר. והענין, כי כתב **בספר מגיד מישרים** אשתו של הבית יוסף היתה בגלגול הקודם תלמיד חכם, ולא השפיע לאחרים, לכך נתגלגל עתה באשה, לקבל השפע וכו'. א"כ בתחלה הי' חמורים ת"ח וסייעו את ישראל, בגלגול ועתה נעשו חמורים אנשי חומר לסייע לתלמידי חכמים, לכך חמור נפדה בשה, והבן. וכמו שביארתי במקום אחר משה זכה וזיכה את הרבים, שנאמר (דברים לג כא) ומשפטיו ע"ם ישראל (אבות פ"ה מכ"א), שסייעם בכל גלגולים וכו'. וזהו ממש וינצלו את מצרים (שמות יב, לו) גם

כן, שהוא משא כסף וזהב, בסוד (בראשית מז, יד) וילקט יוסף את כל הכסף המבואר **בכתבים**, וה"נ שסייעו את ישראל מצד האחדות שנכללו זה בזה, וכמו שביארתי מצוה ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט, יח) וכו', וגם **האלשיך** ביאר פסוק ואהבת לרעך כמוך אני ה', יעו"ש.

עוד יש לומר שסייעו את ישראל וכו', וגם כן קצת בדרך הנ"ל. ונבאר פסוק (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום וגו'. והוא, דקשה קושי' מה נשתנו פטרי חמורים אנשי החומר לפרוק עול תורה ומצות, ונפדה בשה ישראל הם התלמידי חכמים, ומה בכך שהתלמיד חכם מקיים התורה, אנשי החומר במה יזכו, אם לא בריתי יומם ולילה וכו' (ירמיה לג, כה).

אמנם נראה, בש"ס דעירכין פ"ג (יז.) אמרי, זה דור דורשיו (תהלים כד, ו), פליגי בה רבי יהודא ורבנן, חד אמר דור לפי דורשיו, הדור לפי פרנס. וחד אמר פרנס לפי הדור, ופריך וכו' ומסיק לענין תוקפא וניחותא, ור"ל דכתיב (עי' ישעיה ח, ו) יען מאסתם את מי השילוח ההולכים לאט וכו'.

אמנם י"ל, דמצינו נשמת משה הי' כלול מכל נשמת ישראל, וכן בכל דור ודור הדור נכללו בנשמת הפרנס, וכמו שכתב **בספר הגילגולים** יעו"ש, ולענין זה הדור לפי הפרנס, שנכללו נשמת הדור בפרנס, וחד אמר שנכלל נשמת הפרנס בדורו, ושניהם אמת, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כמבואר בכתבי במקום אחר. אם כן, מאחר שהתלמיד חכם כלול מכל הדור, אם כן בקיום התלמיד חכם נחשב כאלו קיימו כולם. אך דכל זה כשאין פירוד ביניהם, מה שאין כן כשיש פירוד, וז"ש (שבת קיט:) כל המבזה תלמיד חכם אין רפואה וכו'.

ובזה יובן ה' עוז לעמו [יתן], ר"ל תלמיד חכם הנקרא עמו, וקשה הא כל ישראל צריך לקיים התורה, ומשני ה' יברך את עמו בשלום, שיהי' חיבור לתלמידי חכמים עם אנשי החומר, וק"ל.

והנה שמעתי ממורי מובא לקמן כל המסייע לחבירו נעשה כסא לחבירו, כמו יד האדם המושיט דבר למעלה אז כולו שם, כמו גזירה שוה וכו'. וז"ש שסייעו את ישראל, אם כן הם כולם שם, וכאלו קיימו הם גם כן, והבן.

ובזה נבאר ש"ס סוף נזיר (סו:) אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר (ישעיה נד, יג) וכל בניך למודי ה' וגו'. (וזש"ה (תהלים קיט, קסה) שלום רב לאוהבי תורתיך ואין למו מכשול), ור"ל תלמידי חכמים העוסקים בתורה, מה שאין כן שאר העולם וכנ"ל, על ידי זה גורמים ומרבים שלום בעולם, כי העולם צריך

שלום עם התלמידי חכמים שיוכללו בו בתורתו ועבודתו. שנאמר וכל בניך למודי ה', קשה, וכי אפשר שיהיו כולם לימודי ה', לזה אמר על ידי ורב שלום בניך אז נחשבו כולם למודי ה', על ידי אחדות ושלום וכנ"ל, וק"ל.

עוד י"ל, וגם פסוק ה' עוז לעמו יתן וכו'. דנתינת התורה אי אפשר לכל אחד לקיים, כי אם שזה מקיים מצוה אחת וזה מצוה אחת, ונחשבו לאיש אחד על ידי אחדות ושלום, מה שאין כן כשיש פירוד ח"ו. ובזה יובן ה' עוז לעמו יתן, קשה, וכי אפשר לקיים לכל אחד כל התורה, ומשני ה' יברך את עמו בשלום, וק"ל. עיין במקום אחר זה באריכות.

ועל פי זה יבואר פסוק בפ' ויקרא (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם, רוצה לומר שיהי' תואר אדם, אהל שכן באדם (תהלים עח, ס), שיהי' לו פנאי לדבק בו יתברך, הוא מכם, על ידי רבים העוזרים לו ודבקים בתלמיד חכם לסייעו שיהי' מקורב לה', וזהו קרבן לה'. מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן, והנה תואר בהמה ביאר **הש"ך על התורה**, שיהי' דומה לבהמה, שלא ירגיש שום צער ובזיון. מן הבקר, שיעמוד בבוקר בבחרותו כו', יעו"ש. ובאתי אני ומלאתי את דבריו מ"ש ומן הצאן, היינו כמו הצאן ההולכים אחר הרועה אז אדם אתם, וכמו שכתב האלשיך (שמות יג, ה) בפסוק (יחזקאל לד, לא) צאן מרעיתי אדם אתם, יעו"ש. ובזה תקריבו את קרבנכם, וק"ל.

ועל פי זה נבאר פסוק (ויקרא ו, ב) צו את אהרן ואת בניו לאמור ואת תורת העולה וגו', היא העולה על מוקדה. ודרשו במדרש (ויק"ר ז, ו) נימוס קלוסין, כל המתגאה אינו נידון אלא באש. ויש לתמוה מאן דכר שמי' של המתגאה לכאן. ועוד, זאת מיעוט ותורת ריבוי. **ונראה** לי דודאי לא דברה תורה במתים, שאיש המוני במה יתגאה, שעוסק כל ימיו בעניני עולם הזה שהוא צל עובר, אלא על כרחך איירי בכהנים עובדי ה' כל ימיו להתבודד, ושמא יתגאה, וכמעשה דר"א בן שמעון שפגע בו אדם מכוער כו' (תענית כ.), והגאוה היא שורש לכל עבירות, כמו שכתב **היעבץ**, ואפשר שגם ר"א בן שמעון ראה באדם מכוער ביותר על ידי ליכלוכי מעשיו, וראה בעצמו שהוא למד תורה הרבה ועשה הרבה, והי' מקום להתגאות נגדו כו'. והכי נמי כהנים עובדי ה' כל ימיהם שמא יתגאו נגד המוני עם המכוערין ביותר בלכלוכי מעשיהם. לכך ציוה השם יתברך שיאמר לאהרן ובניו כהני ה' עובדי השם יתברך כל ימיו, שלא יתגאו נגד המוני עם שהם המדריגה התחתונה, כי זאת תורת העולה, כי על ידי זאת מיעוט, שהוא מדריגה תחתונה של המוני עם, היא תורת העולה במעלות השלימות, התלמיד חכם שהוא מקדש ה' העולה במעלות רמות להתבודד, הוא פנוי לזה על ידי רבים העוזרים לו, וכמו שכתבתי לעיל אדם כי יקריב מכם וגו'.

וכי תימא למה הזהיר על הגאוה יותר משאר עבירות. ומשני, היא העולה על מוקדה, נימוס קלוסין כל המתגאה כו', לכך הזהיר ואמר זירוז לבני אהרן כו', וק"ל.
ועל פי זה נ"ל דזהו כוונת המשנה באבות (פ"ד מ"ג) אל תהי בז לכל אדם, ואל תהי מפליג לכל דבר, שאין לך אדם שאין לו שעה, ואין לך דבר שאין לו מקום. וכבר זכרתי ביאורי במקום אחר. וכעת נראה לי דאתי שפיר, אדם כי יקריב מכם לפי דברינו הנ"ל כשהם מסייעים אותו, מה שאין כן כשיש בישראל זרע עמלק הלוחמים עם כהני עובדי ה', באמת היא מלחמה לה' בעמלק מדור דור, וכאשר ביארתי במקום אחר, וז"ש (שבת קיט:) כל המבזה תלמיד חכם וכו'.
ובזה יובן אל תהי בז לכל אדם, ר"ל תואר אדם שיהיה אהל שכן באדם, אל תהי בז מלדבק בו ולסייעו, ומכל שכן לבזותו להלחם בו כדי שלא יהי' פנוי להתבודד בדביקות ה' שיהי' מקדש ה'. שאז גורם ח"ו שהוא מפליג לכל דבר, כי השכינה שנקר' דבר שלא תמצא מנוח לנוח בצדיק, גורם להפליג ולהסתלק למעלה ח"ו. וז"ש שאין לך אדם שאין לו שעה, כי השכינה נקראת שעה כמפורש **בתיקונים** (תס"ט ק:) דקיימא לי' שעתא כו', ואין תואר אדם שאין השכינה שורה עליו וכדמפורש לעיל. ואין לך דבר שאין לו מקום, כי להשראת השכינה, הנק' דבר, צריך הכנת מקום שיהיה פנוי להתבודד על ידי רבים העוזרים, מה שאין כן בהכשל עוזר נפ(ו)ל עזור (עי' ישעיה לא, ג), לכך הזהיר התנא אל תהי בז וכו', וק"ל.

פרק ח

פן ו' ביאור הפסוק ויקחו לי תרומה (כה, ב), ודרשו חז"ל תרי ממאה וכו'. ויש להבין, הא כתיב תרי מה ולא מאה. ונראה לי לבאר קושית **מוהרש"א** (ברכות לג:) אין לגבי משה זוטרתי וכו', הא אמר זה לישראל. ב' מה מקום להקשות על רבי חנינא ולא על הפסוקים עצמן דקשיא אהדדי, דכאן משמע דיראה זוטרתי, ושם (ישעיה לג, ו) כתיב יראת ה' היא אוצרו וכו', יעו"ש. ובארתי זה במקום אחר.
ונ"ל דמצינו ב' בחינות מ"ה בפסוק מ"ה שמו ומה שם בנו כי תדע וגו' (משלי ל, ד). וסודו רמוז **בזוהר** פ' יתרו דף ע"ט (ע"ב) חכמה שמו, תפארת בנו וכו', יעו"ש. ואין לנו עסק בנסתרות רק רמז מוסר, כי מעלת משה שאמר (שמות טז, ז-ח) ונחנו מה, ראוי לכל אדם שילמד ממדותיו אלו שהוא שורש הכל, וכמו שכתב **היעבץ** (אבות פ"ד מ"ד) כי מופת מובהק לכל התורה היא השפלות וכו', יעו"ש. וזהו רימז הפסוק, מה שמו גימטריא משה ע"ה, שלקח מדת מ"ה, ונחנו מה, מדה זו ראוי שיהי' תואר מה שם בנו גם כן. כי תדע, שהוא ראוי שתדע, וכאמור.

ואפשר שזה רומז הפסוק (דברים י, יב) מה ה' שואל מעמך, רוצה לומר תואר מ"ה זה ה' שואל ומבקש ממך, והטעם כי מדה זו היא אם ליראה, כי מדת משה ענוה היא בבינה שנקראת אם ליראה, שהיא חכמה הנק' יראה עלאה.

ומעתה ל"ק הפסוקים אהדדי, דגם פסוק זה משמע כי יראת ה' היא אוצרו, ר"ל יראת ה' חכמה, היא - בינה, אוצרו של החכמה, והבן. מה שאין כן לרבי חנינא שפיר קשה.

ומשני, אין לגבי משה זוטרתי, ר"ל כשהיו בבחינת מה, שהוא בחינת משה ונחנו מה, אז היא זוטרתי, כי היא בחינת בינה הנק' אם ליראה, וז"ש (דברים י, יב) מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה וגו'.

ובזה יובן ויקחו לי תרומה, כשירצו ישראל ויקחו לי, הוא על ידי תרומה - תרי מ"ה, מה שמו ומה שם בנו כי תדע, ואז אשכון את דכא ושפל רוח (ישעיה נז, טו), בחינת משה, משה שמו, וגם ישראל הנקראים בנו שלמדו תורתו, מה שם בנו כי תדע, וק"ל.

ועל פי זה נבאר, ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא ויקרבו לפני משה וגו' (במדבר ט, ו). ודרשו במדרש פ' בשלח (שמ"ר כ, יט) לנפש אדם, אין אדם אלא יוסף, שנאמר (תהלים עח, ס) אהל שכן באדם, וכתיב (תהלים שם, סז) וימאסו באהל יוסף, בזכות עצמותיך הם עושין פסח קטן וכו'.

כדי לבאר זה, נבאר המשך הפסוקים בפ' חוקת (במדבר כא, א-ג) וישמע הכנעני מלך ערד יושב הנגב כי בא ישראל דרך האתרים וילחם בישראל וישב ממנו שבי וידר ישראל נדר לה' ויאמר אם נתן תתן את העם הזה בידי והחרמתי את עריהם. וישמע ה' בקול ישראל ויתן את הכנעני ויחרם אתהם ואת עריהם ויקרא שם המקום ההוא חרמה.

ובש"ס פרק קמא דראש השנה דף (ב') [ג'] (ע"א) כתבו **התוספות**, וזה לשונם: וישמע הכנעני מלך ערד, במדרש אמרינן דהיינו עמלק, כמו שיסד **הפייט** כסות ולשון שינה היות כמלך ערד. ומכל מקום דייק שפיר דסיחון קיים וכו', ונראה דמההוא דמסעי (במדבר לג, מ) דריש, דאי מההוא דחוקת (במדבר כא, א) הא מפרש דמשמע כי בא ישראל דרך האתרים, ורש"י לא דק בפירוש חומש, עכ"ל. ורש"י לא דק, ר"ל שפירש בפ' חוקת (שם), וישמע הכנעני - שמע שמת אהרן וגו', דזה אינו, דמפורש שם כי בא דרך האתרים וכו'.

והקשה מוהרש"א הא גם לדברי התוספות קשה, הא הך דפ' מסעי איהו גופי' מעשה דפ' חקת, ובפ' חקת מפורש כי בא דרך האתרים, אם כן דרש חכמים ששמע במיתת אהרן סותר זה. ומשני, דנראה לקיים פירוש רש"י וכו', יעו"ש.

ונראה לבאר ש"ס דגיטין דף ל"ז (ע"ב) משנה: עבד שנשבה וכו'. ובש"ס: במאי עסקינן, אילימא לפני יאוש וכו', אמר אביי לעולם לפני יאוש, ולשום עבד ישתעבד לרבו ראשון וכו'. רבא אמר לעולם אחר יאוש, ולשום עבד ישתעבד לרבו שני וכו', והלכתא כרבא דמפרש ישתעבד לרבו שני. ופריך בש"ס, רבו ממאן קנאו, משבאי, שבאי גופי' מי קני ליה, ומשני אין קני לי' למעשה ידיו, דאמר ריש לקיש מנין לנכרי שקנה את הנכרי למעשה ידיו, שנאמר (ויקרא כה, מה) וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו, אתם קונים מהם ולא הם קונים מכם, ולא הם קונים זה מזה, לגופי' אבל למעשה קנאו מקל וחומר - נכרי קונה לישראל נכרי בנכרי לא כל שכן. ואימא הני מילי בכספא, אבל בחזקה לא, אמר רב פפא עמון ומואב טיהרו בסיחון. אשכחן נכרי לנכרי, נכרי לישראל מנין, דכתיב וישב ממנו שבי. ופי' **רש"י** (ד"ה וישב) מדקרי לי' שבי דידי' ש"מ קניא בחזקה. וכתבו **התוספות** בד"ה דכתיב וישב ממנו שבי, וא"ת למה לי השתא הא דעמון ומואב טיהרו בסיחון, השתא נכרי ישראל קנה, נכרי בנכרי לא כל שכן. ויש לומר דמוישב ממנו שבי לא הוה ילפינן מני' שום קנין אי לאו דאשכחן דטיהרו, ולהכי מייתי לעיל מדריש לקיש וכו'.

והקושיא מפורסמת, מנלן דנכרי קונה ישראל, וכי תימא כפי' רש"י מדקרי לי' שבי דידי' וכו', ז"א, דזה השבי הי' שפחה ששבו ישראל כפירוש **רש"י** עצמו בחומש (במדבר כא, א), ובאמת נקרא עדיין שבי של ישראל דקנאו, ולא של עכו"ם דלא קנאו. אחר זה מצאתי קושי' זו **בספר בית לוי**, ותירץ, יעו"ש.

ב' קשה להתוספות דמשני דלא ילפינן שום קנין מוישב ממנו שבי וכו', הא ודאי מדקרי לי' שבי דידי' ש"מ דקנאו, וכפרוש רש"י. ועל כרחך צריך לומר מכח קושיא א' דקשיא לפירוש רש"י, זה הכריחו לתוספות לפרש דלא נשמע מזה שום קנין לנכרי - די"ל שבי ששבו ישראל קאמר וכו'. אם כן קשה, מאחר דלא יליף מזה שום קנין, ל"ל הא דוישב ממנו שבי. וכי תימא אם כן הדרא קושית הש"ס נכרי ישראל מנין וכו', זה אינו, דבלאו הכי מוכח זה מכח קושית **מוהרש"א** (לח.) דהקשה ל"ל הא דריש לקיש כלל דקונה בכסף נכרי נכרי, ונכרי ישראל, דהי' לו לאתוי[י] רק הא דעמון טיהרו בסיחון דקני נכרי בחזקה.

ועתה כדי לבאר הספיקות הנ"ל, יש לעורר הספיקות, **א'** ל"ל ב' פרטים, א' כנעני, ב' מלך ערד. **ב'** מה ענין כנעני לערד. **והתוספות** (ר"ה ג. ד"ה וישמע) כתבו בזה וכו', יעו"ש. **ג'** קושית התוספות (שם) לרש"י בפ' חקת, דמפרש וישמע הכנעני שמע שמת אהרן וכו', וזה אינו, דמפורש בפסוק דהשמיעה הי' כי בא ישראל דרך האתרים. **ד'** הא גם

להתוספות עדיין הפסוקים דפ' מסעי סתרי לפ' חקת, וכקושית מוהרש"א, דשם משמע שהשמיעה הי' שמת אהרן וכאן משמע שהשמיעה הי' כי בא דרך האתרים.

ח' בשלמא אי אמרינן דשמע שמת אהרן ונסתלקו ענני הכבוד, אז יש מקום להלחם, מה שאין כן אי אמרינן דהשמיעה היה דבא דרך האתרים, אם כן מה מקום להלחם עבור שמיעה זו, ודרשת חז"ל ידוע. **ו'** דהל"ל וידרו ישראל נדר, לשון רבים, מאי וידר. **ז'** מה זה כל החרדה שחרדו ישראל וידר נדר עבור וישב שבי ששבו שפחה אחת. **ח'** כפל לשון נתן תתן את העם הזה. **ט'** דהל"ל אם נתן תתן אותם בידם, מאי את העם הזה. **י'** קשה והחרמתי את עריהם, למה החרימו במלחמה זו דוקא את עריהם, מה שאין כן במלחמת סיחון ועוג ואינך. **י"א** דאמר ויתן את העם ותו לא, והעיקר חסר, דהל"ל ויתן אותם בידם. **י"ב** למה נכתב זה בתורה שהיא נצחי הי' הוה ויהיה, מה שאין כן מלחמה זו מה דהוי הוי. ועל כרחך שגם מלחמה זו הוא בעבר והוה ועתיד, וזה אינו.

לבאר זה, נראה לי לבאר ש"ס בפרק ט' דשבת (פח:) אמר רבי יהושע בן לוי, בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת מה לילוד אשה בינינו, אמר להם לקבל התורה, אמרו מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו אשר תנה הודך על השמים (תהלים ח, ב-ה), אמר למשה השיבם תשובה, אמר מתייירא אני וכו', אמר לו אחוז בכסא כבודי, אמר משה כתיב בתורה (שמות כ, ב) אנכי וגו' לא תרצח וגו' (שם, יג) כלום יש זה ביניכם וכו', שנאמר (תהלים סח, יט) עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם, בשכר שקראוך אדם, ע"כ. **ובזוהר** (ח"ב ג.) כתוב, שהשיב משה אדם כי ימות באהל (במדבר יט, יד), כלום יש מיתה ביניכם וכו', עיין **הרי"ף** מה שכתב בזה. ויש לבאר למה השיב מפסוק זה. וגם בש"ס הנ"ל רבו הספיקות, ויבוארו ממילא.

ואגב נבאר ש"ס שם (פח.) דרש רבי סמאי, בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ס' ריבוא מלאכי השרת וקשרו לכל אחד מישראל ב' כתרים, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, וכיון שחטאו וכו', אמר רבי יוחנן וכולם זכה משה ונטלן שנאמר (שמות לג, ז) ומשה יקח את האהל וכו'. ופירש **רש"י** (ד"ה שני כתרים) ב' כתרים מזיו שכינה, **והתוספות** (ד"ה שני כתרים) כתבו ב' כתרים של הוד.

ויש להבין למה דוקא עבור שהקדימו נעשה לנשמע קשרו ב' כתרים, מה שאין כן בלאו הכי. ועוד, איך מוכח מפסוק ומשה יקח וגו' שזכה ונטלם. ועוד, מה מחולק רש"י ותוספות הנ"ל.

ונראה דיש להבין מה זה שכפלו שמיעה ועשי', מאחר שעיקר השמיעה היא לצורך עשיה, מה שאין כן השומע ואינו עושה נעשה יותר מזיד, ואם כן הל"ל רק העיקר

נעשה, ול"ל נשמע כלל. ועוד, מאחר דאי אפשר לעשות כי אם אחר השמיעה שישמע מה לעשות, אם כן מ"ט הקדימו עשיה לשמיעה, וביותר שנחשב זה למעלה יתירה מה שהקדימו עשי' וכנ"ל.

ונבאר משנה פרק ו' דבכורות (מ"א, לז.) על אלו מומין שוחטין את הבכור, נפגמה אזנו מן הסחוס אבל לא מן העור וכו' (כי **שמעתי** מן אחד, שראה בחלום כי דרשתי משנה זו). **ונראה** לי דאיתא בפרק ט' דשבת (פג:) אמר ריש לקיש, אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר (במדבר יט, יד) זאת התורה אדם כי ימות באהל.

לבאר זה נראה לי, דאיתא בפרק קמא דסוטה (ב.) כי הוי פתח ריש לקיש בסוטה הוי אמר הכי, אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו, שנאמר (תהלים קכה, ג) כי לא ינוח וגו', אמר רבי יוחנן וקשה לזווגם כקריעת ים סוף, שנאמר (תהלים סח, ז) מוציא אסירים וכו'. איני, והא אמר רב יהודא אמר רב מ' יום קודם יצירת הולד בת קול יוצא בת פלוני לפלוני, לא קשיא, הא בזווג ראשון הא בזווג ב', ע"כ.

ויש להקשות, למה דוקא ריש לקיש פתח כך ולא תנא אחר. **ב'** מה ענין דרש זו לסוטה. **ג'** בל"ז דרבי יוחנן הי' לו להקשות איני וכו'.

ד' יש להבין מה זה זווג א' זווג ב'. **והרב בעל עקידה** בשער ח' ביאר זה לענין זווג החומר והצורה נקרא זווג ראשון. ובזה ביאר פסוק לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו וגו' (בראשית ב, יח), כי עיקר תכלית בריאת אדם בעולם הזה שנקרא פרוזדור, כדי לתקן מעשיו שיעשה מחומר צורה, ויכנס בטרקלין לעולם הבא, ואם לא הי' נגדיות מן החומר שהוא לבוש היצר הרע, לא הי' נקרא פועל טוב עם הצורה לבד לבוש היצר הטוב, וז"ש לא טוב היות האדם לבדו בלי נגדיות, רק אעשה לו עזר כנגדו, ר"ל שיהי' לו עזר מצריו המנגדים, שיכניע החומר אל התורה בבחירתו הטוב, או בהיפך שיהי' מן העזר נגדיי ברוע בחירתו להכניע הצורה אל החומר וכו'. וגם מ"ש (קהלת ז, כ) כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ר"ל שיהי' בחירה חפשי לחטוא גם כן, ומכל מקום יעשה טוב, זהו אדם צדיק וכו', יעו"ש.

ובאתי אחריו לפרש גם כן פירוש הפסוק הנ"ל בדרך זה, רק שהוא פירש באדם פרטי ואני אפרש בדרך כללות העולם, שיש אנשי חומר ואנשי צורה, והתכלית שיתחברו ב' בחינות יחד ויעשו מחומר צורה. וכאשר ביארתי במקום אחר פסוק דרשו ה' בהמצאו וגו' (ישעיה נה, ו), ופסוק (הושע יד, ב) שובה ישראל עד ה' וגו'. ואפשר שזהו ענין מחצית השקל ולא שקל שלם שפירש **האלשי"ך** (שמות ל, יג) וכו', יעו"ש.

ובזה יובן לא טוב היות האדם לבדו, ר"ל גם שהוא צדיק בתואר אדם, מכל מקום לא טוב היות האדם לבדו, שהוא מקושט לבדו ואינו מקשט אחרים, אלא אעשה לו עזר כנגדו הם אנשי החומר - או שיהיו אנשי החומר לו לעזר, וכאשר ביארתי לעיל ש"ס דברכות (נח.) שאמר בן (עזאי) [זומא] ברוך שברא כל אלו לשמשיני. או שיהי' לו כנגדו, זכה נעשה לו עזר מצריו, מן הנגדיים וכנ"ל. ואז בחיבור אנשי החומר אל אנשי הצורה נקרא אדם, וכמו שכתוב (בראשית ה, ב) זכר ונקבה בראם ויקרא [את] שמם אדם, ודרשו בפרק ו' דיבמות (סג.) רבי אלעזר אומר כשאין לו אשה לא נקרא אדם וכו', והיינו על כוונה זו שאמרנו.

ובזה יבואר כוונת הפסוק ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם (יחזקאל לד, יז, לא), ר"ל שאתנה לכם צאני, הם אנשי החומר, שתהיו אתם רועים אותם, אז אדם אתם. מה שאין כן כשאין לו אשה, הם אנשי החומר, לחברם אליו, לא נק' אדם.

ועל פי זה נראה לי לבאר פסוקי פ' נשא (במדבר ה, יב-יז) כי תשטה אשתו וגו' והביא האיש את אשתו אל הכהן וגו', ולקח הכהן מים קדושים בכלי חרש ומן העפר אשר יהי' בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן אל המים וגו'.

ושמעתי ממורי זללה"ה פירוש בזה, על פי ביאור משנה דאבות (פ"ה מי"ג) ד' מדות בנותני צדקה וכו'. והקושיא מפורסמת איך הוא ד' מדות, דמדה זו לא יתן ולא יתנו אחרים אינו מנותני הצדקה. וכן (שם פ"ה מי"ח) ד' מדות בהולכי לבית המדרש וכו'.

וביאר לי שאלת חלום וכו', וביאר פסוק (תהלים קיט, נט) חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך, על פי מדרש (עי' בר"ר ב, ה) ויהי ערב (בראשית א, ה) אלו מעשיהם של רשעים, ויהי בוקר (שם) אלו מעשיהם של צדיקים, ואיני יודע איזה מהם חפץ, כשהוא אומר (שם, ג) וירא אלקים את האור כי טוב, הוי במעשיהם של צדיקים חפץ יותר. והוא תמוה, וכי סלקא דעתך שחפץ במעשי רשעים. וביאר **מה שקיבל מרבו**, כי דוד המלך עליו השלום הי' במזל שלא עלו לו מחשבותיו בעבודת השם יתברך כהוגן, והוא מצד מזל שבתאי המקבל מבינה וכו', לכך הי' חושב בדרכיו הגשמי, וממילא הי' בהיפך וכו'. וז"ש חשבתי דרכי, ואז ואשיבה רגלי, ר"ל אשיבה להרגיל בו אל עדותיך, והבן. והלבנה, שהוא בסוד דוד מלך ישראל חי וקיים, אין לה אור מעצמה רק מה שמקבלת מן השמש, כנודע **לחכמי התכונה**. אמנם יש תועלת ויתרון לאור מן החשך, דהיינו מעלת יתרון האור ניכר מצד החשך, וכן החכם מצד הטיפש, וניכר מעלת הצדיק מצד הרשע, והתענוג מכח הנגע והיסורין, ומעלת הדעת נודע מכח השכחה, אם כן נעשה זה כסא לזה, כמו יד האדם המושיט דבר למעלה אז הוא בעצמו שם. וזה מעלת גזירה

שוה, כי ברוחני אחר שיש לו שיווי בצד מה נעשה אחד, ולכן דנין בגזירה שוה גם למיתה החמורה. וכן כתב **הרמב"ם** (גירגור) [גרגיר] חרדל מצד עיגולי כדורי שוה לרקיע וכו'. אמנם לפי זה יש מקום לטעות לעובדי עבודה זרה, מאחר שהכל נעשה כסא זה לזה, אם כן באמת הכל נכנס באחדות אחת וכו'. אפס שזה אינו, כי יש הבדלה וכו', רק התענוג שנמשך אחר שסר השכחה הוא נכנס באחדות, והשאר יורד למטה בסוד הבדלה וכו'. וז"ש ואיני יודע באיזה מהם חפץ, מאחר שגם מעשה הרשעים הוא כסא למעשה הצדיקים, אם כן הכל אחדות אחת. לכך נאמר וירא אלקים את האור כי טוב, אלו מעשיהם של צדיקים - כי במעשה הרשעים צריך הבדלה וכו'. ובזה יובן כי יש ד' מדות בנותני צדקה, כי זה שאינו נותן נעשה כסא להנותן בדרך הנ"ל, ודפח"ח.

ועל פי זה ביארתי פסוקי פ' נצבים (דברים כט, יח-כ) והתברך בלבבו לאמור שלום יהי' לי כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה וגו'. ר"ל מאחר שנעשה הרשע כסא לצדיק שנקרא צמאה ותואב לתורה לעבודת ה', כמ"ש (ישעיה נה, א) כל צמא לכו למים, וכן כתב **בעוללת אפרים** (מאמר קעט) כי הרשע נקרא רוה והצדיק צמאה, וז"ש למען ספות וגו', ובאמת זה אינו, כי והבדילו ה' לרעה, בסוד הבדלה הנ"ל, והבן. ועיין במקום אחר ביאור הש"ס פרק הספינה רבה בר בר חנה.

ונחזור לביאור מורי זללה"ה בפסוק הנ"ל, כי יש מעשי הרשעים, אכילה ושתיה ושמחה ושחוק וכיוצא, ויש מעשי תענית וצום ובכי ומספד וכיוצא. אמנם כשנתגברה חולי המרה שחורה על ידי עצבות וסיגופים וכיוצא, אז צריך לאחוז במדת הרשעים לאכול ולשתות ולשמוח ולהסיר החולי הנ"ל, ולפעמים כשרואה היצר הרע מתגבר בו ילבש שחורים ועצבות, וכל זה צריך לשקול במאזני שכלו, וז"ש ואיני יודע באיזה מהם חפץ וכנ"ל. ואם אין לו דעת להכריע איזה דרך הטוב ילך לתלמידי חכמים שהם רופאי הנפשות, וכמו שכתב **הרמב"ם** בפרק ב' מהלכות דעות (ה"א), יעו"ש.

ובזה יובן איש כי תשטה אשתו, שהוא החומר והגוף שעל ידו נטה ושטה מדרך היושר, ואינו יודע באיזה דרך יבחור וכנ"ל, אז והובא אל הכהן, שהם התלמידי חכמים רופאי הנפשות. וז"ש ולקח הכהן מים קדושים, הם דברי תורה, אל כלי חרש, ר"ל להלביש במשל ומליצה, ויאמר לו תוכחת מוסר שיהיה לו רפואה על ידי מאזני שכלו הקודש. אמנם אם יתגאה בזה שוב אין דבריו נשמעין, לכך עצה היעוצה מן העפר אשר יהי' בקרקע המשכן יקח הכהן וגו', ר"ל שיקח הכהן מדות השפלות כעפר שבקרקע המשכן, ויתן אל המים של התורה ומוסר, ודפח"ח.

ובזה ביארתי (דברים ז, יב) והי' עקב תשמעון, פועל יוצא לאחרים שישמעו, צריך מדת עקב ושפלות, וק"ל.

והנה כמו שביאר מורי זללה"ה פסוק זה בפרטות אדם אחד, כך יש לפרש פסוק בכללות, שיש אנשי החומר ואנשי הצורה. וז"ש איש צורה שתשטה אשתו אנשי חומר, והביא האיש את אשתו אל הכהן, אשר שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו ורבים השיב מעון (מלאכי ב, ו-ז), וז"ש ולקח מים קדושים וכו'. אך אם מצד מעלתו הגדולה אין לו התחברות עם אנשי החומר, צריך לירד ממדריגתו כמ"ש שאז יוכל להתחבר עמהם ולהעלותן, וכמ"ש בפ' יתרו (שמות יט, כד) ויאמר ה' אל משה לך ר"ד ועלי"ת אתה ואהרן, והיינו כדברינו הנ"ל. וכן לך אל העם וקדשתם וגו' (שמות יט, י), כי הליכה היא ירידה היפך ביאה, כדי שיוכל לקדשם. והוא בסוד (משלי כד, טז) שבע יפול צדיק וקם, והבן. וז"ש ומן העפר אשר יהי' בקרקע המשכן יקח הכהן, ר"ל שירד ממדריגתו עד לעפר, להעלות שוכני עפר, וק"ל.

ובזה יובן כוונת **התוספות** (בפ"ג) [בפ"ב] דברכות (יז. ד"ה ונפשי) ונפשי כעפר לכל תהיה, דכתב **מוהרש"ל** שמעתי וכו', והבן. וזהו שנאמר בפ' צו (ויקרא ו, ב) זאת תורת, כי המיעוט תורת הריבוי, והבן.

ונודע כי היורד ממדריגתו נקרא מיתה, וכמ"ש (שמות ב, כג) וימת מלך מצרים, וכמ"ש **בזוהר** שם (ח"ב יט.). ובזה יובן מאמר ריש לקיש אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר אדם כי ימות באהל, ר"ל שיהי' תואר אדם אינו כי אם במי שיש לו אשה, דהיינו לחבר החומר אל הצורה, גם כי צריך לפעמים לירד ממדריגתו כדי לחברן וכנ"ל, וז"ש כי ימות באהל, ואז אוהל שכן באדם (תהלים עח, ס), כי במקום שיש איש ואשה הנקראים אדם, שכינה שרוי' ביניהם (סוטה יז.), וק"ל.

ובזה יובן כי פתח ריש לקיש בסוטה, ריש לקי"ש אזיל לשיטתו, ולפרש ענין סוטה איש כי תשטה אשתו הוא על החומר והצורה, בין בפרט אדם אחד או בכללות אנשי החומר והצורה, לכך פתח בדרוש זה אין מזווגין לאדם אשה אלא לפי מעשיו, וכמו שבש"ס פרק ג' דעירובין (יז.) זה דור דורשיו (תהלים כד, ו) פליגי בה רבי יהודא נשיאה ורבנן, חד אמר הדור לפי פרנס, וחד אמר פרנס לפי הדור. ומסיק לענין תוקפא וניחותא קאמרינן. ופירש **רש"י** אם הדור נוחין זה לזה הקב"ה מעמיד להם פרנס המנהיגם בנחת, ואם הם עזים וכו', ומאן דאמר דור לפי פרנס מפרש איפכא וכו'. הגם דיש לפרש גם כן תוקפא וניחותא. והנה ריש לקיש מכריע כמאן דאמר הדור לפי פרנס, וז"ש שאין מזווגין לאדם

אשה, אנשי החומר של אנשי דורו, אלא לפי מעשיו של תואר אדם זה, שנאמר [כי] לא ינוח וגו'.

ואמר רבי יוחנן וקשה לזווגם כקריעת ים סוף, שהוצרך לזה יבשה, שילכו ביבשה בתוך, ולזה ים שיוטבעו המצריים בו. כך אלו אנשי החומר נמשך אחר היבשה והחומר ועסקי העולם הזה, ואנשי הצורה נמשך אחר ים החכמה, וכמ"ש (עי' ישעיה יא, ט) ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, ועיין מזה במקום אחר, ואם כן קשה לזווגם ולחברם יחד ב' בחינות הנ"ל.

ופריך, איני הא מ' יום קודם יצירת הולד, וכפירוש **רש"י**. ומשני, כאן בזווג ראשון - החומר והצורה של אדם אחד, כאן בזווג שני - של כלל אנשי החומר עם אנשי הצורה הוא לפי מעשיו, וק"ל.

(**עוד** יש לפרש, דנודע כי יש בחי' לבוש וחומר ובחי' הצורה, הוא בענין התורה גם כן, ושניהם יחד בחינת זכר ונקבה נק' אדם. וז"ש (יחזקאל א, כו) ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, כי לבושי התורה הוא דמות הכסא, ופנימיות התורה בחיבור לבושי התורה הוא כמראה אדם עליו מלמעלה, שצריכין שיהיו סמוכין עליו מלמעלה ואז נק' תואר אדם.

עוד יש לומר ביאור פסוק איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל וגו', ודרשו חז"ל (תנחומא נשא ה) איש איש, שמועלת בשתים, באיש מלחמה שלמעלה ואשה למטה.

והענין, דביארתי במ"א קושית **הראב"ד** והרמב"ם, וביאור משנה (אבות א, ז) הרחק משכן כו', על פי מ"ש **הרמב"ם** בתשובה למדינה שכפרו בתחית המתים, שבא להם מה שאכלו דבר איסור, ומזה נעשה ונוטה לחוץ וכו', יעו"ש. לזה בא המצוה ובו תדבק (דברים י, כ) אחר קיום כל המצות, שאז כאשר שמרו דרך ה', אז אפשר ובו תדבק, מה שאין כן בלאו הכי השכל נוטה לחוץ.

ובזה יובן איש איש כי תשטה, שסרו ושטו אנשי החומר מלדבק בתלמיד חכם ראש הדור או העיר שנקרא איש, כמו שכתב **התוספות יום טוב** איש ירושלים (סוטה פ"ט מ"ט, אבות פ"א מ"ה) וכו'. ומפרש הטעם, כי ומעלה בו מעל, ר"ל שמעל בו באיש מלחמה של מעלה בהשם יתברך בגדו באכילת ושתית איסור, והשכל שנעשו מדמים אלו נוטה לחוץ למינות, לכך מעלו באיש שלמטה הדבוק בו יתברך, שאי אפשר להם להתחבר אליו, לכך והביא האיש את אשתו אל הכהן להשיב רבים מעון, ועל ידי תשובה יזכו לדבק באיש שלמעלה, ואז ממילא ידובקו באיש שלמטה הם התלמידי חכמים ראשי הדור והעיר, וק"ל.

עוד יש לומר איש כי תשטה אשתו וגו', וגם ש"ס אין מזווגין לאדם אשה אלא לפי מעשיו וכו'. דביארתי במקום אחר משנה (עי' אבות פ"א מ"ה) כל המרבה שיחה עם האשה וכו', על פי מה שכתב **בעקידה** (פ' עקב שער צא) שהי' לאיש אחד ב' נשים, א' סוחרת וכו', ב' צנועה וכו'. ועיין מזה במקום אחר ביאור פרשת בן סורר ומורה (דברים כא, יח-כא). **וזה** נראה לי פירוש הפסוק (משלי יט, יד) בית והון נחלת אבות ומה' אשה משכלת וגו', שהקשו **המפרשים** וכו'. ולדברינו אתי שפיר. והוא, דכתב **הרמב"ם** בפרק ט' מהלכות תשובה (ה"א): מאחר שנודע שמתן שכרן של מצות הוא לעולם הבא, אם כן מה זה שכתוב בתורה אם תשמעו וגו', שהם בעולם הזה. ומשני, שאם נעשה התורה והמצות בשמחה וכו' יסיר ממנו כל הדברים המונעים חולי ומלחמה ורעב וישפיע לנו כל הטובות שובע ושלום שיהי' פנוי ללמוד ולעשות, ונזכה לעולם הבא. ובהיפך (דברים לב, טו) וישמן ישורון ויבעט, אז תחת (שם כח, מז-מח) אשר לא עבדת את ה' וגו', ועבדת את אויבך וגו', שלא יהי' פנוי לקנות עולם הבא, ואובדין שני עולמות וכו', יעו"ש. וז"ש מה' אשה משכלת, ר"ל אם זוכה מהשי"ת אז יש לו אשה משכלת היא התורה, שיתן לו השם יתברך שיהי' לו פנאי בעולם הזה כדי לזכות לעולם הבא, והוא הדין בהיפך.

ובזה יובן, כד פתח ריש לקיש בסוטה, אמר אין מזווגין לאדם אשה אלא לפי מעשיו, אם זוכה על ידי מעשים הטובים נותנין לו אשה משכלת, היא התורה, שילמוד ויעשה מצות בעולם הזה כדי לקנות העולם הבא, ואם לאו מזווגין לו אשה סוחרת, להטרידו בעולם הזה בעסק הפרנסה, כדי שלא יהי' לו פנאי לקנות עולם הבא. וזה שמביא ראי' שנאמר כי לא ינוח שבט הרשע וכו'.

ואמר רבי יוחנן וקשה לזווגם, ר"ל זווגם אשה סוחרת קשה יותר לזווגם מזיווג אשה משכלת, כי זה טרוד לקנות עולם הזה ואין לו עולם הזה מחמת טרדתו, כי אין אדם מת וחצי תאוותו בידו (קה"ר א, לד), מה שאין כן זווג אשה משכלת הנוהג בדרכי התורה, אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא, וכמ"ש **האלשי"ך** משלי (כב, ה) כדי לקנות גיהנם צריך טרחא יותר מן הקונה עולם הבא וכו', יעו"ש.

ופריך, איני, והא מ' יום קודם יצירת הולד, כי עשיר ועני נגזר מ' יום קודם יצירת הולד. ומשני, זיווג ראשון שהוא עם אשה סוחרת הוא על פי מזל, מה שאין כן זיווג שני עם אשה משכלת, לפי מעשיו, וק"ל.

ושפיר הוא פתיחה לפרשת סוטה, איש כי תשטה אשתו מלדבק באיש, שהוא התלמיד חכם, ומפרש כי הסבה לזה מחמת ומעלה בו מעל, ר"ל בהשם יתברך באיש שלמעלה, ואינו ראוי לדבק בתלמיד חכם שהוא דבוק בו יתברך, כי אין מזווגין רק לפי מעשיו וכו',

ולכך ממציא לו עילה וסבה לשנוא התלמיד חכם, וכמ"ש (תהלים קה, כה) הפך לבם לשנוא עמו, שהם התלמידי חכמים, כדי שיאבד משני עולמות. וכמו שביארתי פסוק (דברים לב, כ) אסתירה פני מהם וגו' עיין במקום אחר. לכן עצה היעוצה והביא האיש את אשתו אל הכהן כאמור, וק"ל.

ובזה תבין כל המשך הפסוקים דריש לקיש מביא ראיה, שנאמר לא ינוח שבט הרשע, היא אשה סוחרת, על גורל הצדיקים, שנוטל ממונם, והטעם מפרש הפסוק עצמו למען לא ישלחו הצדיקים בעולתה ידיהם, ר"ל שלא יטרדו בעולתה, שהיא עסק עולם הזה עלמא דשקרא, במעשה ידיהם, אלא הטיבה ה' לטובים, שיהי' פנוי בעולם הזה לעסוק בצרכי עולם הבא, ויהי' לו טובה כפולה, אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא, על פי הנהגתו בדרכי התורה, מה שאין כן המטים עקלקלותם מטרידין בעולם הזה, ויוליכם ה' את פועלי האון, שיתנהגו בבחירתן. ויצא עוד טובה לשלומי אמוני ישראל, על ידי שאין שקט לפועלי און לבטלם מתורה ועבודה לתואר ישראל, וז"ש שלום על ישראל, מה שאין כן אלו הי' לפועלי און שקט מבטלין אותן, וז"ש בסנהדרין (פ"ח מ"ה, עב.) שקט לרשעים רע להם ורע לעולם, והיינו כאמור, ושפיר אמר שלום על ישראל, וק"ל.

ובזה תבין המשך הפסוקים פ' צו (ויקרא ו, ב-ג) זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה וגו'. וכבר ביארתי מזה לעיל. ולדברינו אתי שפיר, דאיתא במשנה דאבות (פ"ד מ"י) הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה וכו'. והטעם מבואר לפי הרמב"ם הנ"ל. ובזה יובן, צו את אהרן ואת בניו, שהם כהני ה' העומדים על משמרת הקודש בתורה ועבודת ה', וז"ש (קידושין כט.) אין צו אלא זירוז ביותר במקום שיש חסרון כיס, שימעט בעסק, כי זאת המיעוט הוא גורם ריבוי, וז"ש תורת העולה, כי על ידי עסק תורתו עולה במעלות ושלימות קניות ב' עולמות כאמור. מה שאין כן היא העולה, שהיא עליות מרבה בעסק, ונטרד בעולם הזה שלא יהי' פנוי לעסוק בצרכי עולם הבא, וסופו יורש גיהנם כסיום המשנה אל תרבה שיחה עם האשה וכו' וסופו יורש גיהנם, וז"ש על מוקדה וכו'. על כן עצה היעוצה ולבש הכהן מדו בד וגו', ר"ל כהני ה' יתבודד לבדו ויפנה שיהי' עוסק בעולם הבא, וטוב לו סלה, וק"ל.

אמנם יש עוד לפרש דרך פנימי אין מזווגין לאדם אשה וכו', דכתבתי במקום אחר ביאור משנה (אבות פ"ב מ"ב) טוב תורה עם דרך ארץ וכו', על פי **ששמעתי ממורי זלה"ה כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה** (קהלת ט, י), **שאז נעשה היכל ה' ושכנתי בתוכם וכו'** (**שמות כה**, ח), **עיין שם**. **ובמקום אחר ביארתי על פי זה כי אלקים בשמים ואתה על הארץ וגו'** (**קהלת ה**, **א**).

ובזה יובן אין מזווגין לאדם אשה אלא לפי מעשיו וכו', ר"ל מי שהוא תואר אד"ם, מחשבה חש"ב מ"ה גימטריא אדם, אין מזווגין לו אשה יראת ה', היא השראת השכינה שיקרא היכל ה', אלא לפי מעשיו - שהוא מקשר המעשה אל המחשבה לקיים כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך ומחשבותיך עשה, שזה נקרא יחוד קודשא בריך הוא [ושכינתי'], לקיים בכל דרכיך הגשמי במעשה דעה"ו לייחד ולחבר ה' שהוא המעשה, עם ו' שהוא עולה עד המחשבה הנק' אין סוף (זח"א סה.), ונעשה מן אנ"י אי"ן כמו **שקבלתי ממורי זלה"ה**, אז נוצר תאנה יאכל פריו (משלי כז, יח), ובו מצאה היונה מנוח, שיזכה להשראת שכינה בו. מה שאין כן מי שאינו במעשה הנ"ל לא ינוח שבט הרשע וגו'.

ובזה שפיר אמר רבי יוחנן וקשה לזווגם, זווג הנ"ל הוא דבר קשה, שצריך שיהיו רבים העוזרים לו שיהי' פנוי להתבודד ולקשר מעשיו במחשבתו וכנ"ל, מה שאין כן אם מוטל עליו צרכיו או צרכי הציבור, וכמו שאמרו בסנהדרין (יז.) אדוני משה כלאם (במדבר יא, כח), הטל עליהם צרכי ציבור וכו', וכתב התוספות (ד"ה והם כלים) כלה נבואתן וכו'. וז"ש קשה כקריעת ים סוף, שאינו על קריעת ים סוף התחתון, כי אם על סוד קריעת ים סוף העליון, כי על ידי מעשה התחתון נתעורר העליון, והוא קשה כמבואר סודו בכתבים יעו"ש. וכמ"ש **בספרא דצניעותא** (זח"ב קעח:) מה מה תצעק אלי (שמות יד, טו) בעתיקא תליא וכו', סוד המחשבה אין סוף והבן, כך לקשר התחתון במחשבה עד עתיקא הוא קשה מאוד.

ופריך, איני, והא מ' יום קודם יצירת הולד בת קול וגו'. דסבר דקאי על זווג החומר והצורה וכנ"ל, לכך הקשה וכנ"ל. ומשני, כאן בזווג ראשון וכאן בזווג שני, ר"ל כי לזווג המעולה זה צריך תחלה זווג ראשון, שיזדווגו ויתחברו אנשי החומר עם אנשי הצורה, ואז יש רבים העוזרים והוא פנוי לזווג שני מעולה, לקשר מעשיו במחשבתו, ונקרא היכל ה' ושכנתי בתוכם, וכמ"ש לעיל, יעו"ש.

ועוד יש לומר, דבארתי במקום אחר אף תכשיטי נשים (פסחים פ"ג מ"א) וכו', על פי ביאור משנה (אבות פ"ב מ"ו) אף הוא ראה גולגולת אחת שצפה על פני המים וכו', על פי **ששמעתי** מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצויינין וכו' (שבת קמה:), והגוף זוכה בגופי התורה, ונפש בנפש, ומי שזוכה לנשמה על פי מעשיו, כמ"ש **בזוהר** (ח"ב צד:) זכה יתיר נותנין לו נשמה וכו', ואז זוכה לפנימיית התורה שנקראת נשמה, ויש עוד בחינת נשמה לנשמה, וזה יהיה לעתיד במהרה בימינו.

ובזה יובן אין מזווגין לאדם אשה, שהיא התורה שנקראת אשה, כמ"ש בש"ס פרק קמא דקדושין (ב:) וכו', אלא לפי מעשיו, אם זכה לנפש זוכה לנפשיות התורה, ואם זכה לנשמה זוכה לנשמת התורה כו'.

ומסיק, כאן בזווג ראשון, שיזכה לנפש רוח ונשמה, ועל ידי זה זוכה בזווג שני לגופי התורה או לנשמת התורה, וק"ל.

עוד יש לומר אין מזווגין כו', דכתב **רמ"א** באורח חיים סימן ו', ומפליא לעשות במה ששומר רוח האדם בקרבו, וקושר דבר רוחני בדבר גשמי כו', יעו"ש. והטעם שהוצרך לזה הפליאה, כי כבר יש לו מלאכים רוחניים, וגם הרבה דברים גשמיים יש בעולם, לכך נברא האדם שיהי' ממוצע בין עולם הגשמי ובין עולם הרוחני. וצריך שיהי' בדבר הממוצע מן ב' בחינות הרוחני' והגשמי', לכך הוצרך לעשות פלא זה לקשר באדם הרוחני והגשמי יחד, ואז יוכל להיות ממוצע שעל ידו תתייחד ומתקשר עולם זה הגשמי בעולם הרוחני, שהוא סולם מוצב ארצה במעשה הגשמי, וראשו מגיע השמימה בטוב מחשבתו שבראשו לחשב ברוחני השמימה.

והיינו על ידי ג' עמודי עולם תורה עבודה וגמילות חסדים (אבות פ"א מ"ב), ועל ידי עסק התורה שיש בו לבושי וגופי התורה, שנברא בזה בחינת הגשמיים שבעולם, וגם יש בבחינת התורה נשמה ופנימיות התורה שנברא בזה הרוחניות שבעולם, נחשב הדיבור בתורה ומילולא לעובדא וחומר, והכוונה נקראת הצורה, ועל ידי זה החומר נקשר אל הצורה. וכן בעבודה וגמילות חסדים.

ובזה יובן, אין מזווגין לאדם אשה, שהיא התורה, וכמ"ש בפרק קמא דקדושין (ב:) שהתורה נקראת אשה כו', יעו"ש, אלא לפי מעשיו, ר"ל כפי מעשיו של בריאת האדם שהי' זכר ונקבה, חומר וצורה, והפליא הקב"ה במעשיו זה לקשר רוחני בגשמי, וכמו שכתב רמ"א הנ"ל, כך מזווגין לאדם אשה, היא ב' בחינות התורה הלבוש והרוחני, וצריך לזווגם יחד ולקשר הרוחני בגשמי, שהיא עיקר הפלא וגודל התועלת.

וזהו שאמר כפל נעשה ונשמע (שמות כד, ז), שהיא העשי' הגשמי, לקשרו בשמיעה הרוחני שהיא הכוונה לשמוע ולהבין, כנודע מעלת השמיעה שהיא הכוונה, והבן.

והנה נודע כי מן הכוונה והמחשבה שבראש נעשה עטרה שבראש הצדיק, וכמו שכתב **האלשי"ך** ועטרותיהן בראשיה"ן (ברכות יז.) כו', יעו"ש.

ובזה יובן, דרש רבי סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, ועל כרחך לפרש הכוונה לקשר העשי' שהיא תחלה אל השמיעה שהוא הכוונה, לכך קשרו להם ב' כתרים, כי יש בזה ב' בחינות, בחינה אחת בפרט אדם לקשר החומר והמעשה אל

הצורה והמחשבה, ונעשה מן אנ"י אי"ן כמו **ששמעתי ממורי זללה"ה**, ודפח"ח. בחינה ב' בכללות אנשי החומר עם אנשי הצורה, שיקשרו אנשי החומר עם אנשי הצורה, והוא פלא גם כן כנ"ל, והוא על ידי שהוא מזכה רבים וזכות הרבים תלוי בו, וזהו בחינת ב' כתרים שזכו, אחד כנגד נעשה, שהם אנשי החומר שנקשרו אל הצורה, וב' כנגד נשמע, בסוד ועטרותיהן בראשיהם.

וזה נראה לי פירוש הש"ס (אבות פ"ה מי"ח) משה זכה וזיכה את הרבים וגו', שנאמר (דברים לג, כא) צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל. והקשה **האלגזי** הל"ל ומשפטיו את ישראל כו'. ולדברינו אתי שפיר נגד ב' בחינות הנ"ל, א' צדקת ה' עשה ומשפטיו, לקשר צדק שהיא המעשה, עם משפט שהיא מחשבה שהוא עם ישראל בסוד ישראל עלה במחשבה, וכמו שביאר **מורי זללה"ה** כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה (קהלת ט, י), הוא יחוד קודשא בריך הוא [ושכינתי'], ודפח"ח. ועוד בחינה ב', שקשר בחינה הנ"ל עם ישראל בכללות גם כן, לקשר אנשי החומר עם אנשי הצורה שנקראים גם כן בכללות קשור צדק ומשפט, והבן.

עוד יש לומר, ביארתי במקום אחר בכל עת יהיו בגדיך לבנים (קהלת ט, ח), שהם אנשי החומר, אז ושמן על ראשך לא יחסר - אנשי הצורה שיוכל לטהר מחשבתן כו'. וז"ש צדקת ה' עשה ומשפטיו, לקשר ולחבר הגשמי ברוחני, לפי שהי' עם ישראל, שקשר בכללות אנשי החומר עם אנשי הצורה, לכך גם בפרטות זכה בזה לקשר החומר ומעשה אל הצורה והכוונה, והבן.

לכך כיון שחטאו בעגל ונפרדו בכללות אנשי החומר מאנשי הצורה, ואמרו קום עשה לנו אלקים שילכו לפנינו (שמות לב, א), בקשו מנהיגים אחרים, וכמו שכתבתי במקום אחר, אז גם בפרט נפרד, שלא יוכלו לקשר החומר אל הצורה, לכך ניטלו ב' עטרות נעשה ונשמע, והבן.

אמר רבי יוחנן וכולן זכה משה ונטלן, שנאמר ומשה יקח את האוהל, כי בחינת אוהל שכן באדם זכה משה שנקרא אדם, לקשר ב' בחינות שבאדם, מעשה החומר אל הצורה והכוונה. ועל ידי זה נקרא אהל שכן, ששיכן שמו יתברך באדם, הוא משה, גם שנפרדו ממשה, מכל מקום משה לא נפרד מהם ונטלם והחזיר עטרה ליושנה כו'.

וז"ש התוספות שני כתרים של הוד, ר"ל דנודע כי קו ימין הוא נצח והוא הצורה, וקו שמאל הוא הוד הוא הלבוש, ועל ידי שחיבר משה קו שמאל החומר ולבוש אל קו ימין והצורה, זכה לכתרים של הוד, והבן.

ובזה יובן הש"ס אמר רבי יהושע בן לוי בשעה שעלה משה למרום, ר"ל שזכה להיות ממוצע לקשר מחשבתו במרום גם בהיותו בארץ, וכמ"ש (בראשית כח, יב) מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, אז אמרו מלאכי השרת מה לילוד אשה בינינו, ר"ל לקשר גבול ילוד אשה הגשמי אל הרוחני שבינינו הרוחניים. אמר להם לקבל התורה, ר"ל על ידי קבלת התורה שיש בה גשמי ורוחני יוכל אדם לקשר גשמי ברוחני.

אמרו אעיקרא דדינא פירכא, מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו, ר"ל חלק החומרי הנקרא אנוש מה נחשב כי תזכרנו, שיקושר אל הרוחני על יד אבר הנקרא זכירה כנודע, ובן אדם חלק הרוחני הנשמה הנחצב מכסא הכבוד ועל דמות הכסא כמראה אדם ונקרא הוא בן אדם, מה הוא לו כי תפקדנו למטה בגשמי הנקרא פקידה, כמ"ש **בזוהר** (ח"א קטו.) ההפרש בין פקידה לזכירה, וה' פקד את שרה (בראשית כא, א), יעו"ש. וכמו שכתב רמ"א באמת שהוא מפליא לעשות שהוא פלא כו'. וזהו עצמו שתמהו מלאכי השרת, רק תנה הודך על השמים, ר"ל חלק הרוחני שבתורה ושבאדם יהי' בשמים, והגשמי יהיה בארץ.

ואמר הקב"ה למשה להשיב להם תשובה, ואמר מתיירא אני מהבל פיהם. ר"ל שהקב"ה רימז, כי משה הנקרא אדם, הוא עצמו תשובה להם, כי זה עיקר הפלא שהפליא הב"ה לעשות אדם ולקשר גשמי ברוחני, כך ראוי בתורה שיקשור הגשמי ברוחני שזהו הפלא, מה שאין כן אם יהי' הגשמי בגשמי ורוחני ברוחני אין צורך לבריאת אדם, כי כבר יש רוחניים בעליונים וגשמיים בתחתונים, ולכך הוצרך בריאת האדם שיהי' ממוצע וכו' וכאמור. וז"ש שהבין משה ואמר מתיירא אני וכו', כי דבר חידוש אין לומדין מני', כי אין לך בו אלא חידושו, ובריאת האדם הוא פלא וחידוש ואין לו ראי' מוכרח שראוי שיהי' כך, ופן ישרפוני בהבל פיהם, שבאמת לא יהי' כך.

והשיב אחוז בכסא כבודי, ר"ל שיש לך ראי' מוכרחת לאחוז, מכסא כבודי, שהם ב' בחינות האוחזים זה לזה והם לבוש וצורה, שהכסא הוא לבוש וכסא לצורה הנקרא כבודי שהוא דמות אדם שעל הכסא, כך בצלם אלקים עשה האדם וכו', שיהי' ב' בחינות לבוש צורה אוחזים זה בזה.

ואז השיב להם משה, מאחר שצריך שיהיו אלו ב' הפכים חומר וצורה בנושא אדם אחד, אם כן מאחר שהחומר אינו אפשר שיהי' אצלכם לא תרצח כו' כלום יש יצר הרע ביניכם, אם כן גם חלק הרוחני אי אפשר שיהי' אצלכם, דלא סגי זה בלא זה.

ולפי דברי הזוהר השיב אדם כי ימות באוהל, כלום יש מיתה ביניכם, ר"ל כי יש באדם ירידה ממדריגתו הנקראת מיתה, כדי שיתחבר עם אנשי החומר וכנ"ל, וזה אינו

שייך אצלכם, כי המלאכים נקראו עומדים על מדריגה אחת תמיד, מה שאין כן אדם בעל הבחירה על פי יצר הרע ויצר הטוב עולה ויורד, לפעמים יצר הרע שופטו ונוצחו ולפעמים יצר הטוב נוצחו, ולכן צריך שיהיו ב' בחינות חומר וצורה יחד, בין בכלל ובין בפרט, בין בתורה בין באדם שנברא מן התורה. אז הודו לדבריו, שנאמר מה אדיר שמך בכל הארץ.

וז"ש עלית למרום שבית שבי, על ידי שעלה מחשבתו למרום לקשר מחשבתו הרוחני במעשה הגשמי, שבית שבי להוריד השכינה אשר שבתה בעליונים הורידה בתחתונים, כמו שבי שאינו בארצה רק במדינה אחרת. ולקחת מתנות באדם, בשכר שקראוך אדם, ר"ל תואר אדם בחיבור חומר וצורה אז נקרא שמו אדם, לכך לקחת מתנות שעם התורה שיש בה חיבור חומר וצורה הנקרא אדם, והבן. ודרך הפשט עיין במקום אחר.

ובזה יובן וישמע הכנעני מלך ערד, תואר כנעני אשר בידו מאוזני מרמה, איך להיות מלך ערד, שאין העונש לישראל כי אם על ידי החטא ואז ערד ממית, על ידי שנוטל רשות ונעשה שליט ומלך להמית, וכל זמן שיש חיבור חומר וצורה בכלל ובפרט כנ"ל, אז עלית למרום שבית שבי, שהיא השראת שכינה, וכן כתב **בזוהר** נשא דף קמ"ח (ע"א) שבית שבי זה השכינה וכו', יעו"ש, ומאחר שהשם יתברך אתנו אל תראום, ואין אומה ולשון שולטות בהם, לכך יעץ לשנות כסות ולשון, להיות בחינת עמלק מעורב בתואר ישראל בשינוי כסות ולשון, והם שאור שבעיסה המעכבים לעבוד את ה' לשלומי אמוני ישראל, להלחם בהם ולבזותן, ואז כי נאצו קדושי ה', על ידי זה נזורו אחור אנשי החומר ונפרדו מאנשי הצורה.

וזהו ששמע שמת בחינת אהרן, כמ"ש במשנה דאבות (פ"א מי"ב) הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום, ר"ל שהי' מחבר ועושה שלום בין אנשי החומר לאנשי הצורה, וכנ"ל.

וזהו עצמו ששמע כי בא ישראל דרך האתרים, המרגלים שירגנו באהליהם ודיברו במשה ואהרן, ונפרדו אנשי החומר מאנשי הצורה.

וז"ש וילחם בישראל דייקא, בשלומי אמוני ישראל שהם התלמידי חכמים. ועל ידי זה וישב ממנו שבי, ר"ל מה שזכו תחלה על ידי חיבור וקישור חומר והצורה עלית למרום שבית שבי וגו', עתה על ידי הפירוד גרמה שנסתלקה השכינה, וזהו וישב ממנו שבי הנ"ל, ושפחה תירש גבירתה (משלי ל, כג), וז"ש שפחה אחת וכו'.

ולכך חרדו ישראל חרדה גדולה, וידר ישראל נדר לה', הם יחידי סגולה הנ"ל. אם נתן תתן את העם הזה בידי, ר"ל אם נתן בחינת עמלק המעורב בישראל, אשר כסות ולשון

שינה כאלו הוא תואר ישראל, המחרחר ריב ומלחמה בישראל, אז ממילא תתן את העם הזה המוני עם אנשי החומר בידי גם כן, שיתחברו עמי כבתחלה ויהיו בידי ורשותי, להתקרב אל ה' אתי עמי. ואז והחרמתי את עריהם, (ונראה לי דזהו כוונת משנה בראש השנה (פ"ג מ"ח) והי' כאשר ירים משה ידו וכו' (שמות יז, יא), ר"ל כאשר גברה ידו להיות דבר אחר לדור (סנהדרין ח.), אז גבר ישראל, מה שאין כן כאשר יניח ידו, וכולם אנשים חשובים מנהיגים, והשוו קטן וגדול, אז וגבר עמלק, וכאשר כתבתי במקום אחר, יעו"ש) דכתב **בעקידה** שער מ"ב: תמחה את זכר עמלק (דברים כה, יט), הטעם כי יש שונא במקרה ויש שונא עצמיי, והנה זה עמלק הי' שונא ישראל בעצם לא במקרה, והראי' אשר קרך בדרך וגם בעלותך ממצרים וכו', ושונא כזה אין לו תקנה רק לבערו מן העולם וכו', יעו"ש, וז"ש והחרמתי עריהם, לבערם מן העולם שלא ישאר זכר עמלק.

או יש לומר, דביאר במקום אחר משנה (אבות פ"א מ"ז) הרחק משכן רע וכו', והכי נמי והחרמתי עריהם, ר"ל ריעיהם, מי שיתחבר עמהם.

וישמע ה' בקול ישראל ויתן את הכנעני, דהל"ל בידם וכקושיא י"א הנ"ל. אמנם נראה לי, **דשמעתי ממורי זלה"ה** וגם הגוי אשר יעבדו ד"ן אנכי (בראשית טו, יד), דהל"ל לשון עתיד אדון אנכי. אלא דכבר הוא נידון שיגלגל חוב על ידם, עונש לישראל, ודפח"ח. וזה שכתוב וישמע ה' בקול ישראל, ר"ל שאמרו אתהם ועריהם, והיינו ויתן את הכנעני, ר"ל שנתן ועזב אותן בבחירתן שילחמו בישראל עובדי ה' למען החרימם, וז"ש ויקרא למקום ההוא חרמה, וק"ל, עיין מזה במקום אחר.

ועדיין נשאר עלינו חובת ביאור משנה - על אלו מומין שוחטין את הבכור וכו'. וגם ביאור מדרש - ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וכו', בזכות עצמות יוסף זכו לפסח קטן וכו', מובא לעיל.

ונראה לי דיבואר חדא באידך, בחדא מחתא, ואגב נבאר מה שנאמר **בטור אורח חיים** סימן ת"ל: שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול, והטעם, שנעשה בו נס גדול, שפסח מצרים מקחו מבעשור והי' בשבת וכו', ועל שם אותו נס קורין שבת הגדול, עכ"ל. וכתב **הבית יוסף** וזה לשונו: וכתבו **התוספות** (שבת פז: ד"ה ואותו) ועשור לחודש הי' בשבת ולקחו פסחים, ועל כן קורין אותו שבת הגדול לפי שנעשה נס, כדאיתא במדרש, כשלקחו פסחים נתקבצו בכורי אומות העולם לישראל ושאלום למה עושין כך, והשיבום זבח פסח הוא לה' שיהרוג בכורי מצרים וכו', הדא הוא דכתיב למכה מצרים בבכוריהם, ע"כ. ורבינו כתב הנס בדרך אחר, וכמו שכתב **הכלבו** (סי' מז). וא"ת לפי זה הי' לו לקרות לכולהו ימים גדולים וכו', יעו"ש.

וי"ל, ה"ל להתוספות לפרש הנס מני' ובי' וכמו שכתב הטור, ועל כרחך צריך לומר דימאן לפרש כך מכח קושית הבית יוסף הנ"ל, וכאשר נבאר, אם כן קשה על הטור דלא פירש כמו שפירשו התוספת. **ב**' קשה על התוספת מה שהקשה **המוהרש"א** (שבת פז:) למה נתקבצו לשאול הבכורים די[י]קא, דאכתי לא נודע ממכות בכורות וכו'.

ג' קשה, דכתב הכלבו שנקרא שבת הגדול, לפי שהיו דורשין הלכות פסח שהם הלכות גדולות וכו', והוא נלמד ממשה שעמד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני, לאנשים שהיו טמאים לנפש אדם, שחל ז' שלהם בערב פסח שחל בשבת (פסחים ו:). ויש להבין, דקשה להכלבו שלא כתב כטעם התוספות והטור, וכי תימא שבאמת כתב טעם הטור ונוסף עוד טעם זה, אם כן היה לו להטור להזכיר גם כן טעם זה. **ד**' דסיים ועל שם אותו הנס וכו', דהוא מיותר.

ונראה לי דיבואר קושיא חדא באידך, והוא, דהקשה עוד להטור שהנס שהיו שיניהן קהות על ששוחטין אלקיהם וכו', אם כן למה יחסו הנס ליום הלקיחה העשור, ולא ליום השחיטה בי"ד שהוא עיקר. ונראה לי, משום דביום י"ד דרש משה הלכות פסח, והי' חל בשבת, והוה אמינא משום טעם זה נקרא שבת הגדול וכמו שכתב הכלבו באמת, לכך יחס הנס ליום העשור, וע"כ נדע שהוא משום נס לקיחת הפסח וכו'.

ובזה תבין כוונת הכלבו שכתב טעם א' משום שחיטת פסח וכו', אך דלפי זה הי' לו ליחס הנס ליום י"ד, ומשני שיש עוד טעם משום הדרשה וכו', והוה אמינא משום זה נקרא שבת הגדול, לכך יחסו ליום העשור.

ובזה יובן כוונת הטור: שבת שלפני פסח קורין שבת הגדול לפי וכו', קשה מ"ט לא סבירא לי' כטעם התוס', וצריך לומר מכוח קושית מוהרש"א דאכתי לא ידעו הבכורים וכו' (ואם כן היה לו ליחס הנס לארבעה עשר, שאז ידעו התראת משה רבינו עליו השלום בליל ארבעה עשר וכו'). קשה, הא גם להטור קשה ה"ל ליחס הנס לארבע[ה] עשר, יום השחיטה העיקר וכנ"ל. ומשני באמת הי' ראוי כך, אלא דבא ללמדנו דעל שם אותו הנס קורין אותו שבת הגדול, ואלו יחסוהו לארבעה עשר הוה אמינא משום הדרשה וכו', לכך הוא יום הלקיחה יום העשור וכו', ודוק. עיין זה במקום אחר באריכות.

אמנם עדיין נשאר קושית מוהרש"א על תוס', וכנ"ל. ונראה, דיבואר על פי משנה הנ"ל, על אלו מומין וכו'. ונראה, **דהרמב"ם** (הל' תשובה פ"ו ה"ה) הקשה, מאחר שגזר ה' ועבדום וגו' למה נפרע מהם וכו'. והקשה **הראב"ד** על הרמב"ם שאין זה שאלה בב' פנים וכו', ויש על הראב"ד וכו', עיין כל זה לעיל מה שבארתי שם, יעו"ש. והעולה משם, אחר שירד פרעה לכפירה ואמר מי ה' וגו' (שמות ה, ב), כבר נתחייב עבור מה שחטא

בבחירתו, ונענש בכפירה זו שנדחה לחוץ שלא ישמע כדי שלא יפרע ממנו, והוא כעין מה שתירץ **מורי זלל"ה** דן אנכי (בראשית טו, יד) שכבר הוא נידון, שיגולגל חוב לישראל שיענשו, על ידו וכו', ודפח"ח.

ובזה ביארתי הפסוק (שמות טו, כו) כל המחלה אשר שמתי במצרים, דהיינו למנוע אזן השמיעה, לא אשים עליך כי אני ה' רופאך, שהי' השמיעה שהוא רפואה לכל הגוף, כמ"ש (ישעיה נה, ג) שמעו אלי ותחי נפשיכם וכו', יעו"ש במקום אחר.

עוד י"ל ביאור ש"ס דברכות פרק ו' (מ.) אם שמוע תשמע (שמות שם), מדת הקב"ה כלי מלא מחזיק וכו', וביארתי לעיל, יעו"ש.

עוד יש לומר, כי יש ב' מיני פגם באזן השמיעה, א' המונע אזן השמיעה בבחירתו. ב' שהשי"ת מנע ממנו אזן השמיעה פן ישמע ושב ורפא לו, כמו שמנע במצרים. והנפקותא בין ב' בחינות הנ"ל, כי סוג א' הדרא בריא, אם ירצה לשוב הבחירה בידו לשמוע ולעשות. מה שאין כן סוג ב' לא הדרא בריא, שמנע ממנו השי"ת דרכי התשובה שלא ישמע ולא ישוב.

והנה מום זו של פגם אזן השמיעה מצוי בשרים הנק' בכור, כמו שכתוב (עי' תהלים פט, כח) גם אני בכור אתנהו עליון למלכי ארץ. והטעם שמצוי מום זה יותר בשרים, הוא מפורש בפסוק (איכה ה, יב) שרים בידם נתלו פני זקנים לא נהדרו, וביאר **האלשיך** פ' קדושים וכו', ואני ביארתי זה לעיל.

ובזה יובן משנה דבכורות הנ"ל, על אלו מומין שוחטין הבכור, שהם השרים שאין להם תקנה לשוב בתשובה, רק השחיטה היא מיתתו המכפרת עליו, והיינו נפגמה אזנו, ר"ל אזן השמיעה מן הסחוס, דלא הדרא בריא, וכפירוש **רש"י** שם (בכורות לז. ד"ה אבל), ולא מן העור, דזה הדרא בריא, ויש לו תקנה שישמע ורפא לו, וק"ל.

ובזה יובן המדרש הנ"ל, מ"ש למכה מצרים בבכוריהם, כי כאשר נתמלא סאתם של מצרים להענש, אז הכה הבכורים של מצרים שהם השרים בפגם אוזן השמיעה, שלא ישמעו למשה בחינת הדעת, וזה יהי' סיבת השחיטה שלהם וכנ"ל.

רק שאין נפרעין מן האומה כי אם שנפרעין תחלה מהשר ואלקים שלהם, וכמ"ש (ישעיה כד, כא) יפקוד ה' על צבא המרום במרום תחלה, ואח"כ מהאומה (מדרש שמואל פרשה יח), לכך לקחו שה לפסח לשחוט אלקיהן, וכמו שכתב הטור שהיו שיניהן קהות על ששוחטין אלקיהם וכו'. ומיד שראו שלוקחין פסחים שהוא אלקיהם, נתקבצו הבכורים שהם השרים, שנתקנאו על ביזת אלקיהן כי להם ראוי לקנאות ולמחות אם הי' בידם, וזה ששאלום למה עושין כך, והשיבום זבח פסח לה' שיהרוג בכורי מצרים, וכוונתם הי'

על דרך הנ"ל - מזה שנפגמה אזנם מלשמוע בקול ה', שהם השרים שנקראים בכורים, שהוא סימן להריגה ושחיטת הבכור עבור מום פגם אוזן השמיעה וכנ"ל. והם לא הבינו זה כדי שיענשו, רק סברו בכור הוא כפשוטו, ואמרו לבכורים, ועשו הבכורים מלחמה וכו' הדא הוא דכתיב למכה מצרים בבכוריהם - על ידי שלא שמעו והבינו הכוונה שהוא מכות בכורות בענין הנ"ל, ועל ידי זה בא מכת בכורים ממש, והבן.

והנה כאשר ראו בכורי ושרים של ישראל ענין הנ"ל למכה מצרים בבכוריהם, שמנע מהם השמיעה כדי שיאבדו, אז נתייראו מזה, וכמו שהעיד הכתוב בפ' כי תבוא (עי' דברים כח, ס) והשיב בך כל מדוי מצרים אשר יגרת מפניהם ודבקו בך, ופירש **רש"י**, אשר יגרת מפניהם - מפני המכות, כשהיו ישראל רואין מכות מצרים היו יראים שלא יבואו גם עליהם, תדע שכן כתיב אם שמוע וכו', כל מחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך, אין מיראין את האדם אלא בדבר שהוא יגור ממנו, ע"כ. ולפי דברינו היינו והשיב בך מדוי מצרים, הוא כמ"ש למכה מצרים בבכוריהם, שלא ישמעו השרים לקול מוסר של הזקנים, וכמ"ש (איכה ה, יב) פני זקנים לא נהדרו, ועבור זה גרם חורבן הבית, וכמ"ש בש"ס בפרק כל כתבי (שבת קיט:) כל המבזה תלמיד חכם וכו' אין לו מרפא, וגרם הגלות. מה שאין כן אז בגאולת מצרים ראו מכת מצרים ונתייראו תחלה יראה חיצונית, ואח"כ על ידי יראה חיצונית נכנסו ליראה פנימיות, שזה כסא לזה, וכמו שביארתי לעיל יעו"ש, ויהי בשלח פרעה (שמות יג, יז), היא בינה, את העם, שאז נפטרו מיראה חיצונית, וכאשר נכנסו ביראה פנימית סוד בינה, אש"ר הוציאך מארץ מצרים, סוד הגאולה, והוא נקרא שבת הגדול סוד החירות.

וזהו שכתבו התוס' ועל כן קורין אותו שבת הגדול כדאיתא במדרש וכו', ע"ד למכה מצרים בבכוריהם. והוא על כוונה הנ"ל. ולפי זה לא קשיא קושית הבית יוסף ד' ימים גדולים ראוי להיות וכו'. ולכך ימאן התוספות לפרש טעם הטור, והבן.

ובזה נבא לביאור מדרש הנ"ל, דביארתי לעיל ויקח משה את עצמות יוסף עמו כי השבע השביע וכו' (שמות יג, יט) יעו"ש. והעולה משם, שלקח משה עצמותו ומדתו של יוסף, לכנוס מיראה חיצונית ליראה פנימית, על ידי זה נגאלו ושחטו פסח, שהוא ש"ה גימטריא היצה"ר, כמו שכתב **האלשיך** (שמות יב, ג) וכו', יעו"ש, כי כאשר קרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט), שהנפש נפדה מיצר הרע אז הוא גאולה באמת, כמו לעתיד שישחט השם יתברך ליצר הרע, רק שגאולת מצרים הי' נקרא פסח קטן, שחזר הדבר לקדמותו וחזר היצר הרע למקומו, מה שאין כן לעתיד יהי' גאולה עולמית, וכן מפורש **בזוהר רעיא מהימנא** פ' בא דף מ"א (ע"א) וזה לשונו: לזמנא דאתי ייתי קודשא

בריך הוא ויכוס ליצר הרע, והשתא בפורקנא דא ושחטו אותו כל קהל ישראל וגומר (שמות יב, ו), דוכרנא דזמנא דאתי וכו'.

ובזה יובן מדרש הנ"ל, בזכות עצמות יוסף, ר"ל שלקח משה רועה ישראל עצמותו ומדתו של יוסף לכנוס מיראה חיצונית ליראה פנימית, הנקראת אהי"ה, שהיא בינה המוציא עבדים לחירות, זכו ששחטו שה לפסח, גימטריא ש"ה היצר הרע, ויצאו לחירות מיצר הרע, שהיא עיקר הגאולה לנפשו, קרבה אל נפשי גאלה, אלא שנקרא פסח קטן שהי' רק לשעתו כדי שיצאו ממצרים, ואח"כ חזר הדבר לקדמותו, כמ"ש **בכוונת הספירה** יעו"ש. ולעתיד יהי' פסח גדול, זבח לה' בבצרה (ישעיה לד, ו), במהרה בימינו אמן נצח סלה ועד, והבן.

אמנם לבאר ראשית המדרש מובא לעיל, ויהי אנשים וגו'. נבאר משנה בפרק ט' דפסחים (מ"א-מ"ג) מי שהי' טמא או בדרך רחוקה ולא עשה את הראשון יעשה את השני וכו', איזה דרך רחוקה מן המודיעים ולחוץ דברי רבי עקיבא, רבי אליעזר אומר מאסקופת העזרה ולחוץ, אמר רבי יוסי לפיכך נקוד על ה' של רחוקה לומר לא מפני שרחוקה ודאי אלא מאסקופת העזרה ולחוץ. מה בין פסח ראשון לשני, הראשון אסור בבל יראה ובל ימצא, והשני מצה וחמץ עמו בבית וכו'.

כדי לבאר זה, נבאר פלוגתא (פסחים כא., פ"ב מ"א) דרבי יהודא סבירא לי' אין ביעור חמץ אלא שריפה, לבערו מן העולם. וחכמים אומרים השבתתו בכל דבר וכו'. וכבר ביארתי זה במקום אחר.

וכעת נראה לי באופן אחר, דלא פליגי, רק מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דביארתי במקום אחר כי סמים הממיתים כגון שקר וכזב מדות היצר הרע, רשאי החכם להשתמש בו להחיות הנפשות, כמו אהרן ששינה מפני השלום, מה שאין כן להמוני עם צריך לבער מדת היצר הרע מן העולם. ובזה יובן, רבי יהודא איירי לבני עולם, צריך לבער החמץ מהעולם דייקא, שלא ישתמשו ביצר הרע כלל. מה שאין כן לחכמים השבתתו בכל דבר, רק שלא יהי' היצר הרע לרעה, אבל אם משתמש ביצר הרע לטובה שרי, וק"ל.

ובזה תבין מה שביארתי במקום אחר והנחש הי' ערום (בראשית ג, א). דכתב הרמב"ם (פיה"מ תמורה פ"ה מ"א) וכו', וכת ג' היינו חכמים הנ"ל, להשתמש ביצר הרע לטובה, לשנות מפני דרכי שלום וכיוצא, והבן.

ובזה תבין מה בין פסח ראשון לשני, כי הראשון לפי סתם בני עולם, אסור בבל יראה וכו'. מה שאין כן השני, לחכמים, חמץ ומצה בבית אחד, כי משתמש עם חמצו של היצר הרע לצורך קדושה הנקרא מצה, וק"ל.

פרק ט

במסכת עבודה זרה דף ך"ג (ע"א - כד ע"א) פרת חטאת, רבי אליעזר אומר אינה ניקחת מן הנכרים וכו'. מאי טעמא דרבי אליעזר, תני שילא דבר אל בני ישראל ויקחו אליך וגו' (במדבר יט, ב), בני ישראל יקחו ולא מן הנכרים וכו'. ופריך אלא מעתה דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה (שמות כה, ב), הכי נמי דבני ישראל יקחו ולא מן הנכרים, וכי תימא הכי נמי, והא אמר רבי יהודא שאלו את (ר"ע) [רבי אליעזר] עד היכן כיבוד אב ואם, אמר להם צאו וראו מה עשה נכרי אחד באשקלון, ודמא בן נתינה שמו, פעם אחד בקשו ממנו אבנים לאפוד וכו' אבני שוהם הפסיק הענין, והא ואבני מלואים כתיב דהדר ערבי', ועוד קתני סיפא לשנה אחרת נולדה לו פרה בעדרו, נכנסו חכמי ישראל אצלו וכו', התם על ידי תגרי ישראל זבין, ע"כ.

ויש להקשות, **חדא** דפירש **המזרחי** בפ' חוקת, על הפסוקים שאינן מסודרין, שנאמר (במדבר יט, ב) זאת חוקת התורה אשר צוה ה' [לאמר] דבר אל בני ישראל ויקחו אליך וגו'. דאיפכא הל"ל דבר אל בני ישראל זאת חוקת התורה אשר צוה ה' ויקחו אליך וגו'. ופירש הוא ז"ל, משום דדרשינ(י)ן בעבודה זרה לאסור קיחה בפרת חטאת מעכו"ם, משום שנאמר בני ישראל ויקחו, נמצא לכך שינה הסדר ללמדינו הנ"ל, עכ"ל. נמצא תינח בפרה דשינה סדר הפסוקים כדי לכתוב בני ישראל אצל ויקחו, שפיר למדנו לאסור קיחת פרה מעכו"ם, מה שאין כן בתרומה שנאמרו הפסוקים על הסדר מנא לן לדרוש לאסור קיחה מעכו"ם, דלמא אתי לגופי' וכפשטי' דקרא שנצטוו על נדבת המשכן.

ב' קשה, דהקשה והא [ו]אבני מילואים כתיב דהדרי ערביה, ופירש **רש"י** דהדרי ערבינהו למילתא קמייתא, וליתסרו. והנה מלבד מה שדחו **התוס**' (כד. ד"ה ואבני) פירוש רש"י זו, יש להקשות דאם כן מה מהני ההפסקה, מאחר דהדר ערבינהו. ועוד, דאם זה סברא דהוי"ו שנכתב בסוף הענין מהני לערבינהו למלתא קיימתא אף על אלו דלא כתיב בהם ויו, דאם כן קשה ל"ל כל הני ויו"ן דכתיב ונחושת ותכ"לת וארגמן דלכתוב כולהו בלא וי"ו, וכי תימא דהוה אמינא דלהפסיק אתי ולהתיר קיחה מעכו"ם, זה אינו, דיכתוב בסוף הענין עם וי"ו לומר דהדר ערבינהו למלתא קמייתא, דכל הנזכרין ברישא אסור ליקח מעכו"ם.

ולהתוספות קשה, דכתבו דהאי מעשה דדמא בן נתינה לאו באבני שוהם הי' אלא באבני החושן, ואף על גב דא' בש"ס בקשו ממנו אבנים לאפוד, יש לומר כיון שחושן מחובר לאפוד קרי אפוד, והכי פריך והא כל [ו]אבני מלואים דהדר ערבי', ובאבני מלואים דכתיב וי"ו מיהא לדרוש בהו ויקחו, עכ"ל. והנה מבואר לעין כל ר[ו]אה שהוא דחוק,

דבש"ס אמר במפורש בקשו אבנים לאפוד, והתוספות רצו לפרש דקאי על חושן. ועוד, דאם היה הכוונה לאסור קיחה באבני מלואים ולהתיר באבני שהם, אם כן הל"ל איפכא וקטורת סמים ואבני מלואים אבני שהם וגו', ואז הי' אתי שפיר דאבני מלואים הי' באיסור קיחה מה שאין כן אבני שהם הפסיק להתיר קיחה, מה שאין כן השתא דכתיב תחלה אבני שהם ואח"כ ואבני מלואים, מנא לן לומר דהדר ערבי' למלתא קמייתא הנזכר לפני פניו ולאסורא, דלמא הדר ערבי' דקאי על אבני שהם לפניו להתיר קיחה. ועל כרחך אנו מוכרחין לסברא זו, דאל"כ הל"ל איפכא כנזכר, והיינו יוצאין מכל ספק. ואף דיש לספק גם לסברא זו, דאיך אפשר לומר דקאי אלפניו להתיר קיחה, אם כן הל"ל אבני מלואים בלא וי"ו. מכל מקום מאחר דאיכא לפרש הכי והכי מכוח (וקושיא דה"ל) [קושיא דהל"ל] איפכא, אם כן מנ"ל להקשות, דלמא מדחזינן(י)ן במעשה דדמא שלקחו אבני שהם מעכו"ם, על כרחך הי' פשוט להם דמ"ש ואבני מלואים, דקאי אלפניו להתיר קיחה מעכו"ם, ומה מקום להקשות והא [ו]אבני מלואים כתיב וכו'.

ג' קשה, מה שהקשו **רבים וכן שלימים**, מאחר דבהאי מעשה דדמא נזכר שלקחו פרה ממנו, אם כן למה הקשה תחלה מתרומה מההוא מעשה דדמא, דהי' לו להקשות מפרה עצמו, דשם אמר דלקח ממנו פרת חטאת, ואיך אמר רבי אליעזר דאין לוקחין פרה מעכו"ם. וגם דמשני, התוס' על ידי תגר ישראל זבין, דודאי אהתם קאי, דהל"ל בקיצור על ידי תגר ישראל זבין. ושארי הספיקות יבוארו מאליהן.

והסגנון כך, אלו הי' רק קושיא ראשונה לבד הי' אפשר לתרץ בדרך הפשוט, ונציע לפניך דברי הילקוט פרשה זו (רמז שסג) ויקחו לי תרומה (שמות כה, ב), כל מקום שנאמר לי יש בה ברכה, והתרומה הזו יש בה ברכה, עכ"ל. ומאוד נפלאתי על המראה, מה בעי בזה, כי מה בא ללמדינו שהי' כאן ברכה או לאו.

ונראה לי דיש להקשות, דכאן כתיב דבר אל בני ישראל ויקחו, דהל"ל ויתנו לי תרומה, דהא איתא בפרק הזרוע (חולין קלג.) ומובא **בטור יורה דעה** סימן ס"א, אמר רב יוסף האי כהן דחטיף מתנתא חבובי מצוה הוא או זלזול מצוה הוא, ופשיט לי' מדכתיב (דברים יח, ג) ונתן לכהן, ולא שיקח מעצמו. ואם כן כאן כתיב ויקחו ולא כתיב ויתנו, משמע דמצוה לחטוף. (וכי תימא אין הכי נמי, אם כן קשה אדפשט ליה מדכתיב שם ונתן ולא שיקח דאסור לחטוף, תיפשוט ליה מכאן דמצוה לחטוף מדכתיב ויקחו ולא כתיב ויתנו תרומה. וגם שהפסוקים סתרי אהדדי, דכאן משמע דחטיף עדיף ושם משמע דאין לחטוף, ואין סברא לחלק בין מתנות כהונה לתרומה). ו' קשה, מדאמר אביי מריש הוי

חטיפנא מתנתא, אמינא חבובי מצוה הוא, כיון דשמענא להא דתניא הצנועין מושכין ידיהם וכו'. וקשה על מה ראו לסמוך למשוך ידיהם מאחר דכתיב גבי תרומה ויקחו.
ונראה לי דאיתא בריש פרק טרף בקלפי (יומא לט.) ארבעים שנה ששימש שמעון הצדיק נשתלח ברכה בשתי לחם ובלחם הפנים, והיה מגיע לכל כהן כזית (כן הגיה **המוהרש"א**), מכאן ואילך נשתלח מאירה והי' מגיע לכל כהן כפול, והיו הצנועין מושכין ידיהם מליטול, והגרגרנין חולקים וכו'. וכתב **הריטב"א** שם: מה שאין כן בימי שמעון הצדיק שהי' מגיע לכל אחד כזית כדי נתינה לא היו הצנועין מושכין ידיהם, משום דמצוה לאכול בקדשים. ויש להבין, מאחר דמצוה לאכול בקדשים, על מה ראו לסמוך למשוך ידיהם כשלא הי' מגיע לכל אחד כזית. ונראה דמפרשים מה שנאמר (חולין שם) ונתן ולא שיטול, ר"ל שבעל המתנות מחויב ליתן, ולא שיטול הכהן רק ימשוך ידו מלקבל, והיינו ע"כ אם אין בו כדי נתינה, דאל"כ יתבטל מצות אכילות קדשים.
ובזה יובן ויקחו לי תרומה, קשה, הא מדכתיב ויקחו ולא כתיב ויתנו ש"מ דאתי ללמד שמחויב לקבל ואינו רשאי למנוע, אם כן מה ראו הצנועין למשוך ידם ולסמוך אפסוק ונתן ולא שיקח וכנ"ל מאחר דפסוק זה משמע איפכא. לזה בא המדרש כמתרץ ואמר כל מקום שנאמר ל"י יש בה ברכה, ובתרומה זו יש בה ברכה, ולכך אמר שיקח, כי אין הצנועין רשאין למנוע במקום ברכה, כמו בימי שמעון הצדיק, והתם דקאמר הצנועין היו מושכין ידיהם איירי שלא במקום ברכה, שאין לכל כהן כדי נתינה, ובזה אמר ונתן ולא שיטול, וק"ל.
נמצא מעתה מבואר דשפיר נלמד להש"ס דאין לוקחין תרומה מעכו"ם, מדכתיב בני ישראל ולא כתיב ויתנו, אלא ש"מ דאתי לדרשה, בני ישראל יקחו ולא מעכו"ם. וגם פירוש המזרחי אפשר לפרש כך, דנלמד גם כן מדכתיב ויקחו אליך ולא כתיב ויתנו אליך, אלא ללמד בני ישראל יקחו ולא מעכו"ם, ואי יהפך סדרי הפסוקים אם כן לא יכתוב בני ישראל אצל ויקחו, ואתי שפיר דגם בפרה ובתרומה בשניהם מוכח לאסור קיחה מעכו"ם, ולק"מ.
וקושיא שני' לחוד גם כן הי' אפשר לתרץ, על ידי קושיא שנעורר **ברש"י** לחומש, שפירש ויקחו לי תרומה, לי לשמי, ע"כ. וכבר תמהו רבים בזה, והוא דלא מצינו מקום מוצא לפירוש זה לא בש"ס ולא במדרש ומה זה שבדה רש"י פירוש זה מלבו ואין לו שחר כלל.
וכי תימא דהיינו על דרך שכתב במכילתא (יתרו פרשה יא) מזבח אדמה תעשה לי (שמות כ, כא), שתהא תחלת עשייתו לשמי ולא לשם דבר אחר, וכן פירש **רש"י** בחומש,

ואם כן כונת רש"י כאן גם כן הוא כך שתהא תחלת לקיחתו לשמי, לשם תרומה ולא לשם דבר אחר.

קשה, דאם כן הי' לו לפרש כך בהדיא, כמו שפירש במזבח אדמה, דרש"י פרשן הוא, מה שאין כן עתה יש לפרש על כוונה אחרת, וכאשר רבים וכן שלימים פירשו כל אחד לשיטתו. ועוד, דאי נמי פירוש רש"י זו הוא דברי המכילתא הנ"ל, קשה מ"ט שביק רש"י דברי הש"ס ותפיס דברי המכילתא, דבש"ס במסכת תמורה פרק ז' (לא:) האומנין נוטלין שכרן מקדשי בדק הבית, שנאמר (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש, לי משלי, ואם כן הכי נמי יש לומר ויקחו לי תרומה משלי, שאין לוקחין צרכי התרומה האמור כאן דהיינו תכלת וכו', ממעות חולין, כי אם מהקדש, מקדשי בדק הבית, הם יפרישו ממונם להקדש, ומן ההקדש לוקחין אבנים לאפוד.

הגם דקושיא זו לחוד לק"מ, דפירוש הש"ס והמכילתא עולים בקנה אחד, דאחר שהוזהר שלא ליקח צרכי התרומה כי אם ממעות הקדש, אם כן ממילא מוכח דהלקיחה יהי' מיד לשם תרומה ולא לחולין או לדבר אחר. אלא אי קשיא הא קשיא, דהי' לו לפרש, וכנ"ל.

וכי תימא דטעמא דרש"י שלא רצה לפרש כדברי הש"ס והמכילתא, משום דמסיק בש"ס על ידי תגר ישראל זבין, ופירש רש"י תחלה לוקח הסרסור לעצמו משלו וחזר ומכרה לציבור, הרי מוכח שלקח מתחלה לעצמו ולא לשם תרומה וגם ממעות שלו לקח ולא מהקדש, ואם כן על כרחך לא סבירא ליה להש"ס זו סברא לי משלי, או כפירוש המכילתא, ולכך הוצרך רש"י לפרש פירוש אחר.

גם זה אינו, דודאי אף למאי דמסיק על ידי תגר זבין, מכל מקום אפשר לפרש לי משלי, ור"ל לקיחת הציבור מיד הסרסור שיהיה ממעות ההקדש שיקחו לשם תרומה, אבל לקיחת הסרסור לא קפיד רחמנא אם יהי' משלו או לאו, ואם כן קשה כנ"ל.

וכי תימא דסבירא לי' לרש"י דעל כרחך אי אפשר לפרש תיבת לי כפירוש הש"ס והמכילתא, דאם כן לא נכתוב כלל תיבת לי, כי נלמד דרש זה מדכתיב בני ישראל ויקחו ללמד דאסור ליקח מעכו"ם, על כרחך מוכח דלקיחת הציבור התרומה הוא דווקא ממעות הקדש שלוקחין מיד לשם תרומה, דאל"כ רשאי ליקח ממעות חולין תחלה שלא לשם תרומה, ואח"כ יקדיש אותו לשם תרומה, פשיטא דצרכי חולין רשאי ליקח מעכו"ם, דקרא כתיב ויקחו לי תרומ"ה מבני ישראל ולא מעכו"ם, אבל כשאינו תרומה שלא חלה עליו שום קדושה עדיין, מהיכי תיתי לאסור, אלא על כרחך מדאיצטריך בני ישראל ויקחו ללמדינו דאסור ליקח מעכו"ם, על כרחך ממילא מוכח דלוקחין ממעות הקדש מיד לשם תרומה, לכך מבני ישראל יקחו ולא מעכו"ם, ואם כן קשה ל"ל לי.

איברא דזה אינו כלל, דמשום הא לא אמר רבי אליעזר, דלעולם יש לפרש כפירוש הש"ס הנ"ל, ואפילו הכי איצטריך לי, דאלו מבני ישראל ויקחו לחוד הוה אמינא דמותר על ידי סרסור על כל פנים וכמסקנת הש"ס באמת, לכך כתב רחמנא לי, דאתי ללמד שתהא תחלת לקיחתו לשם תרומה, וה"ל לאסור אפילו על ידי סרסור שלוקח תח"לה לשם עצמו ולא לשם תרומה, דא"ל דעל לקיחת הציבור הוא דקפיד רחמנא שיקחו מן הסרסור לשם תרומה וכו', כבר נלמד זה מדכתיב בני ישראל ויקחו ולא מעכו"ם וכנזכר, ומדחזר וכתב לי, על כרחך אתי לאסור תחלת הלקיחה של הסרסור שיהי' גם כן לשם תרומה, ואם כן אסור ליקח מעכו"ם בכל האופנים, ונשאר קושיא הנ"ל אדוכתיה.

וכי תימא, אם כן דאפילו על ידי סרסור אסור בתרומה מכח ב' למודים הנזכרים, אם כן למסקנת הש"ס דעל ידי תגר ישראל זבין, הא זה לא מהני, ונשאר קשה מעובדא דמא שלקחו אבנים לאפוד מעכו"ם. גם זה אינו אחר שנבאר קושיא ג' שבש"ס הנ"ל דהכוונה בש"ס דסרסור מהני אחר שהפסיק הענין באבני שהם, וכאשר נזכיר בסמוך.

והשתא אחר שעוררנו קושיא זו שעל רש"י, בזה הי' מספיק לתרץ קושיא ב' שעל הש"ס הנ"ל, שאין צריך לדוחק התוספות, אלא דאתי שפיר כהוגן דקאי דהדר ערבי' על אבני שהם, על פי הסוגיא דזבחים דף ל"ז (ע"ב) דיליף טעמא דבית הלל דסבירא להו אף חטאת שנתן במתנה אחת כיפר, שנאמר קרנת קרנת (קרנת) וקרינן קרנות, אהני מקרא לטפויי חדא, ואהני מסורה לבצורי חדא וכו', יעו"ש. והכי נמי י"ל כן, דאהני ההפסק להתיר חדא, ואהני עירוב לאסור חדא. והוא, משום דאחר שהפסיק הענין בלא העירוב, הי' סברא להתיר קיחה מעכו"ם אף בלא סרסור, מאחר דלא קאי אויקחו, לכך כתיב ואבני מלואים דהדר ערבי' לאסור על כל פנים בלא סרסור, ולומר דבזה קאי אויקחו, אבל על ידי סרסור שרי מכח ההפסק, ואתי שפיר.

ועתה לא נשאר בספק כי אם קושיא ג' שבש"ס. ונראה דגם קושיא זו יבואר אחר הוצעת ביאור ב' קושיות הראשונות, ויבואר הכל בחדא מחתא.

ומה שמצאתי וראיתי בסוגיא זו הוא לומר דודאי לא נעלם מעיני המקשן מה שיש להקשות מפרה עצמה מההוא עובדא גופיה, אלא דהמקשן שהקשה מתרומה רצה לשאול חדא אשר מתוך התשובה יופשט מני' תרתי.

והוא, דהי' קשה להמקשן מדכתיב בתרומה בני ישראל ויקחו, וכתיב בפרה בני ישראל ויקחו, מוכח בשניהם לאסור קיחה מעכו"ם, וקשה מההוא עובדא דמא בן נתינה על שניהם שלקחו ממנו אבנים לאפוד ולשנה אחרת לקחו ממנו פרה, אלא שלא רצה להקשות מפרה משום דלא נעלם מהמקשן מה שיש לתרץ התם על ידי תגר ישראל

זבין, אבל בתרומה אי אפשר לתרץ כך דמוכח לאסור אפילו על ידי סרסור ממה דחזר וכתב ל"י, וכאשר זכרנו מזה בהוצעות הקושיא שעל רש"י בחומש, ולכך סיבב המקשן להקשות מתרומה דוקא, משום דאם יופשט לו מהתרצן דיש להתיר גם בתרומה על ידי סרסור, אם כן שוב לא יצטרך לשאול על פרה דפשיטא דמותר על ידי סרסור, מה שאין כן אלו שאל מפרה, אף שיופשט היתרא הי' צריך לחזור ולשאול מתרומה מה ראו ליקח מעכו"ם.

ובזה יובן הסוגיא שלפנינו, דסבירא לי' לרבי אליעזר כפרת חטאת אינה ניקחת מן העכו"ם, ויליף מדכתיב דבר אל בני ישראל ויקחו אליך, מבני ישראל יקחו ולא מעכו"ם. ולא רצה המקשן לשאול מפרה מטעם הנ"ל, וסיבב הדבר להקשות מתרומה, ואמר אלא מעתה דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה הכי נמי מבני ישראל יקחו ולא מעכו"ם, וכי תימא הכי נמי הא אמר רבי עקיבא מעשה בדמא בן נתינה שבקשו ממנו אבנים לאפוד כו'.

והתרצן אחר שראה שהקשה לו מעובדא דדמא מתרומה על פרה, הי' קשה ליה מ"ט לא הקשה המקשן מניה ובי' מפרה עצמה שנזכר גם כן בההוא עובדא דדמא, דאיתא שם לשנה אחרת נולדה לו פרה בעדרו ונכנסו חכמי ישראל כו', אלא וודאי דבכוונה לא רצה המקשן להקשות מפרה משום דשם יש לתרץ על ידי תגר ישראל זבין, מה שאין כן בתרומה דאי אפשר לתרץ כך וכנ"ל, לכך הקשה לו מתרומה. ומעתה אי אפשר הי' לתרצן להשיבו התם על ידי תגר ישראל זבין, דמוכח דסבירא ליה להמקשן דתגר לא מהני בתרומה, והוצרך לשנויי אבני שהם הפסיק הענין.

והתרצן שתירץ לו סתם אבני שהם הפסיק, סבר המקשן דכוונתו הי' להתיר אף בלא סרסור, מאחר דלא קאי אויקחו לי, לזה הקשה לו והא אבני מלואים כתיב דהדר ערבינהו, ור"ל וע"כ אנו מוכרחין לומר דהפסק מהני לחד מלתא והעירוב מהני חד מלתא, ועל כרחך אתי להתיר על ידי סרסור באבני שהם מכח ההפסק, ולאסור בלא סרסור מכח דהדר ערבי', ושפיר הקשה להתרצן לפי הבנתו דרצה לומר אף בלא סרסור, דלא הזכיר סרסור כלל, רק סתמא אמר אבני שהם הפסיק משמע מכל וכל, ובאמת זה אינו, דדוקא על ידי סרסור הוא דשרי, אלא על כרחך לומר דסבירא לי' להתרצן דסרסור לא מעלה ולא מוריד, כי טעם שאסרה רחמנא ליקח צרכי התרומה מעכו"ם הוא מטעם שכתב מוהר"ם בתשובה, מובא **בבית יוסף** בטור יורה דעה סימן קל"ט, וזה לשונו: ואותן המעילים של עכו"ם אסור לדבר מצוה אף על פי דשרי להדיוט, וראי' מפ' דם החטאת (זבחים קטז:) דבעינן מזבח שלא נשתמש בה הדיוט וכו', יעו"ש. ואם

כן כאן שהי' התרומה נלקח למקדש ולמזבח, לכך אין לוקחין מעכו"ם שמא נשתמש בה העכו"ם, או שהי' לעבודה זרה, ואם כן פשיטא דאין להתיר בדנלקח על ידי סרסור ישראל כאן, דמכל מקום אתי מעכו"ם. אם כן השתא מצא מקום להקשות מפרה עצמה שלקחו מעכו"ם, והא כתיב דבר אל בני ישראל ויקחו ולא מעכו"ם, וז"ש ולא עוד אלא דאמרינן לשנה אחרת נולדה פרה בעדרו ונכנסו חכמי ישראל אצלו וכו', ואמאי, הא אסור וכנ"ל, וגם סרסור לא מהני דהטעם הוא שמא נשתמש בה, או אפשר שהי' נעבד לעבודה זרה, ואם כן לא מהני בזה סרסור לסברתך הנ"ל.

ועל זה משני לו התרצן ולא נחית לעומק כונתו, התם על ידי תגר ישראל זבין, ר"ל מה שנאמר אבני שהם הפסיק הענין אינו ר"ל שהפסיק מכל וכל ואתי להתיר אף בלא סרסור, עד שמכח זה סבר דלא סבירא לי' להתרצן דסרסור מהני כלל, והקשה לו מפרה, אלא דסבירא לי' דמהני, והתם על כוונה זו א' אבני שהם הפסיק הענין, ולא הי' צריך לפרש דאיירי בסרסור, דממילא מוכח הוא מכח קושיא דנאמר אח"כ ואבני מלואים, דזה לא נעלם מהתרצן, ולעולם סרסור מהני, דמה שאסרה תורה ליקח מעכו"ם על כרחך איירי בידוע שלא נשתמש הפרה ולא נעבד בה כדמסיק הש"ס כאן ישראל היו משמרין אותה, ואם כן לא שייך טעמא דמהר"ם כאן, אלא דגזירת הכתוב הוא שלא ליקח מעכו"ם, ואם כן על ידי סרסור שרי דליכא גזירת הכתוב, ודוק.

והשתא לפי הוצעה זו דאתי שפיר כל השיטה על פי הבנין של הש"ס דתמורה דלי אתי לומר משלי, וה"נ יש לפרש כך וכנ"ל. ואם כן קשה לרש"י שלקח לו דרך אחרת לפרש לי לשמי, מה שלא נזכר בשום מקום.

ונראה לי לתרץ תחלה ש"ס דקדושין דף (ע"ו) [ע"א] (ע"א) בתחלה היו מוסרין שם של י"ב לכל אדם, ואח"כ לא היו מוסרין כי אם לצנועין שבכהונה, ע"כ. ויש להקשות, **חדא** איך מסרו שם של י"ב לכל אדם, הא דרשינן (שמות ג, טו) זה שמי לעולם, לעלם כתיב, דאסור למדרשי' בפירקי' (קידושין שם), ופשיטא דאין לחלק בין של ד' לשם של י"ב, וכן הקשה **מוהרש"א**. ומה שתירץ, לכל אדם דקאמר ר"ל לכהנים, משום דכתיב (במדבר ו, כז) ושמו את שמי, זה שם המיוחד, שמצוה שיברכו ברכת כהנים בשם המיוחד (סוטה לח.) כו'. אבל הוא דחוק, דהא לכל אדם קאמר. **ועוד**, למה אח"כ נמסר לצנועין שבכהונה דוקא.

ותחלה נתתי לב לתרץ הש"ס פרק טרף בקלפי (עי' יומא לט:) משמת שמעון הצדיק נמנעו אחיו הכהנים מלברך את העם בשם המיוחד. ויש להקשות, מאחר דכתיב (במדבר

ו, כז) ושמו את שמי ודרשינן (סוטה לח.) שמצוה לברך בשם המיוחד, אם כן מה ראו אז למנוע מלברך בשם. ופירוש **רש"י** (ד"ה מלברך) הוא דחוק.

ונראה לי דאיתא **ברקנטי** היודע שם המיוחד אי אפשר שיהנה משל אחרים, דאיתא בירושלמי (יומא פ"ג ה"ז) אמר לו רבי אסי לרבי פנחס, איתא ואנא מסיר לך, אמר לי' לית אנא יכיל, דאנא אכיל ממעשר וכו'. וקשה לריא"ז הא אמרינן (ברכות י:) הרוצה להנות יהנה כאלישע, ופשיטא דאלישע ידע שם הגדול. ושמא ר"ל אסור להנות דרך בזיון או דרך צדקה, אבל דרך כבוד ודורון שרי, עכ"ל, **עיין ווי העמודים** דף ו'. וכבר זכרנו דבימי שמעון הצדיק, שהי' הברכה מצויה הי' מגיע לכל כהן דבר חשוב כזית שהיא כדי נתינה, מה שאין כן אח"כ שהיו הגרגרנין חוטפין וכו'.

ובזה יובן, דבשלמא בימי שמעון הצדיק שהיו נוטלין דרך כבוד, משום שהי' מגיע לכל אחד דבר חשוב, שפיר היו יכולין ללמוד הם שם המיוחד אף על פי שהיו נהנין משל אחרים, משום שהי' דורן דרך כבוד, אבל משמת שמעון הצדיק, שהיו הכהנים חוטפין דרך בזיון, ואי אפשר הי' ללמוד להם שם המיוחד, כדאיתא בירושלמי, ובהכרח היו נמנעין מלברך בשם, מאחר שלא ידעו השם כלל, וק"ל.

ובזה יובן הש"ס הנ"ל גם כן, בתחלה היו מוסרין לכל אדם שם של י"ב, ור"ל לא שהיו מוסרין לכולם, אלא דר"ל שהיו יכולין ללמוד ולמסור לכל אדם יהי' מי שיהיה, ולא מיבעי למי שאינו כהן ולוי שאינו נהנה משל אחרים, אלא אפילו לכהן שנהנה משל אחרים, מכל מקום מאחר שהי' הברכה מצוי' והיו נהנין דרך כבוד היו יכולין ללמוד ולמסור השם הנ"ל, מה שאין כן אח"כ כשנשתלח מארה אחר מיתת שמעון הצדיק, שהיו חוטפין וכו', לא היו מוסרין כי אם לצנועין שבכהונה, ר"ל שלא היו יכולין למסור כי אם לצנועין המושכין ידיהם מלהנות משל אחרים כשאינו דרך כבוד להם, הי' אפשר למסור להם שם המיוחד דוגמת אלישע הנ"ל, וק"ל.

ובזה יובן פירוש רש"י הנ"ל, ויקחו לי תרומה, קשה למה כתיב ויקחו ולא כתיב ויתנו, דהשתא משמע דמותר לחטוף, ואם כן קשה לאביי הנ"ל, לזה פירש רש"י דעל כרחך זה אינו, דכתיב לי לשמי, ור"ל לשם המיוחד, שהקיחה הי' באופן זה שיוכל ללמוד שם המיוחד כדי לברך בו ברכת כהנים, ואם יהיה דרך בזיון אם כן אינו יכול ללמוד השם ואינו מברך השם, וכבר כתיב (במדבר ו, כז) ושמו את שמ"י על בני ישראל, ואם כן על כרחך מה דכתיב ויקחו איירי במקום ברכה, שנוטל דרך כבוד, אתי קרא להשמיעני לבל ימשוך ידו מליטול אז דוגמת בימי שמעון הצדיק הנ"ל, וק"ל.

פרק י

פן ו' ביאור פסוק דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי (כה, ב). ויש להקשות חדא מה שהקשה **האלשיך**, אם כל ישראל לוקחים מי יהיו הנותנים, והל"ל ויתנו לי וגו', וכי תימא דעל הגזברים ידבר, אם כן איך יחזור ויאמר תקחו את תרומתי. **ב**' קשה, לפי מה שפירש **המזרחי**, ונזכר לעיל בקושיא א', דבפ' חוקת כתיבי הפסוקים שלא כסדר, והל"ל דבר אל בני ישראל זאת חוקת התורה ויקחו אליך וגו', אלא על כרחך אתי לומר דמישראל ויקחו ולא מעכו"ם (ע"ז כג.), לכך נסמך וכו', ואם כן קשה בתרומה נאמרו הפסוקים כסדר, מנא לן לדרוש לאסור קיחה מעכו"ם (שם כג:).

ונראה לי לתרץ קושיא חדא באידך, דודאי מה שנאמרו הפסוקים בפרש' חוקת שלא כסדר אתי לדרשא אחריתי, והא דנדרש לאסור קיחה מעכו"ם הן בפרה הן בתרומה הוא נלמד מכח קושיא א' הנ"ל, דהל"ל ויתנו לי תרומה, אלא דאתי לדרוש בני ישראל ויקחו ולא מעכו"ם.

אך דלעולם קשה, מנא לן לאסור קיחה מעכו"ם וכקושיא ב' בסמוך, וכי תימא מכח קושיא א' הנ"ל, הלא יש לתרץ קושיא זו ולומר דלכך כתיב ויקחו, לפי מה דקיימא לן במשנה סוף פאה (פ"ח מ"ז) הקופה ניגבת בשנים וכו', ופירש **הרמב"ם** (פיה"מ) דלכך אינה ניגבת בפחות משנים כי העיקר בידינו שכל מי שלא נתן לקופה ממשכנין אותו, דקיימא לן (ב"ב ח:) ממשכנין על צדקה, ואין עושין שררה להוציא בעל כרחו בפחות משנים (שם) וכו', יעו"ש. אם כן יש לומר דקאי על הגזברין שלא יהיו פחות משנים, ולכך בני ישראל ויקחו.

וכי תימא ל"ל אחר זה תקחו את תרומתי. בלא הוצעה הנ"ל נמי קשה ל"ל כפל. ויבואר זה על ידי פירוש רש"י שנזכיר בסמוך. אך הא דאין ממנין פחות משנים משום דכופין והוי שררה וכו' וכנ"ל, וכל זה אינו שייך בתרומה משום דכתיב אשר ידבנו לבו, ואין כופין להוציא ממנו כלל, אם כן ל"ל שנים, אצ"ל דאתי ללמדנו מישראל ויקחו ולא מעכו"ם.

ובזה יובן הפסוק דבר אל בני ישראל ויקחו וגו', קשה קושית האלשיך הנ"ל דהל"ל ויתנו, אלא צריך לומר דאתי לומר בני ישראל ויקחו ולא מעכו"ם, קשה מנא לן זאת, דלמא לעולם אף מעכו"ם שרי, והא דכתיב ויקחו קאי על הגזברין שלא יהיו פחות משנים דאין עושין שררה לכוף על הצדקה וכו', לזה ביאר הפסוק ואמר דעל כרחך זה אינו, דהא כל אשר ידבנו לבו הוא, ואם כן ל"ל שנים דאיצטריך למיכתב ויקחו, אלא ש"מ דאתי לדרשא ליקח מישראל ולא מעכו"ם, ומבואר לפירוש המזרחי הנ"ל, וק"ל.

אך קשה, דלמא לעולם קאי על הגזברין ושרי קיחה מעכו"ם, והא דכתיב אשר ידבנו לבו קאי אסיפא דקרא תקחו את תרומתי שהוא יהי' בנדבה, אבל רישא דקרא ויקחו לי תרומה יהי' בעל כרחו, לזה אתי **רש"י** לתרץ ופירש הא שם תרומה הוא לשון הפרשה, והיינו שיפרישו הם עצמן ממונם נדבה, ואם כן על כרחך אשר ידבנו לבו קאי אירישא דקרא, ואם כן על כרחך אתי לאסור קיחה מעכו"ם וכנ"ל, וסיפא תקחו את תרומתי קאי על הגזברין, והיינו משום דג' תרומות אמורות כאן וכו', ואחד הוא רק נדבת כל אחד ואחד, ושאר תרומות הן לקרבנות או בקע לגולגולת הוא שוה קצוב לכל אדם, בזה ממשכנין באמת, וק"ל.

ובדרך מוסר נראה לי לתרץ בביאור הספיקות שיש כאן, **א**' קושיא הנ"ל, דהל"ל ויתנו, מאי ויקחו. **ב**' דלשון תרומה יש לו ב' פירושים, אחד לשון הפרשה כפירוש רש"י, ב' לשון הרמה כלפי מעלה, וכאן לא נודע איזה פירוש סובל הפסוק, או שניהם אמת. **ג**' תיבת לי הוא מיותר. **ד**' לשון איש האמור כאן. **ה**' דהל"ל ינדבנו לבו. **ורש"י** פירש שהוא לשון רצון טוב.

ונראה לי, דאיתא **בכתבי האר"י** זלה"ה שכל עיקר בריאת אדם בעולם הזה הוא לברר הניצוצין מן רפ"ח ניצוצין, כל אדם לפי מספר הניצוצין שמוטל עליו להוציא כך הוא מדת ימיו להוציא ניצוץ אחד בכל יום, וזה שאמר דוד (עי' תהלים לט, ה) ומדת ימי מה הוא וגו'. ולזה צריך האדם לכוין בתורתו ותפלתו ואכילתו לברר ולהוציא הניצוצין, ושיהי' בסוד מ"נ למלכות, וגורם יחוד למעלה לזעיר ונוקבי' על ידי זה. וקודם שיעלה בסוד מ"נ צריך לקבל הארה תחלה מבינה שיהיה בה כח להעלות מ"נ מן ניצוצי הנ"ל כמבואר בכוונת שמ"ע כי מלכות הנקרא ש"ם מקבל הארה תחלה מן ע' שהם ז' תחתונות דבינה שיהי' בה כח להעלות מ"נ, וכן ז"א וכו'.

העולה מזה, דאי אפשר לייחד יחודים למעלה על ידי ברורי הניצוצין, כי אם על ידי שישוב מחטאיו בתשובה גמורה, וימשיך השפע מתשובה עילאה שהיא בינה (זח"ג יז.) הנקראת לי שהוא גימטריא מ' שהוא **ם**' מרובעת כשהוא רביע על בנין, כמבואר **בזוהר** פ' בסוד אפרסמון ואפריון, יעו"ש. וגם כן נקראת מ"י בסוד חמשים שערי בינה. ועל פי זה אמרתי פירוש המשנה (אבות פ"א מי"ד) אם אין אני לי מי לי, ואם לא עכשיו אימתי. דכתב **בזוהר** (ח"ג קפה:) אם עונות תשמר י"ה אדני מ"י יעמוד (תהלים קל, ג), שאם פגמנו עד אבא ואמא הנקרא י"ה, ומצד המלכות שהיא שם אדני ליכא שום וותרנות, מכל מקום אימא עילאה, שהיא בינה, הנקרא מ"י יעמוד לנו, יעו"ש. ושיזכה לתשובה עילאה אי אפשר כי אם כשיעשה תשובה כשהוא איש, וכדאיתא בש"ס דעבודה זרה (יט.) אשרי

איש (תהלים קיב, א), כשעושה תשובה כשהוא איש, בבחרותו ולא בזקנותו. וז"ש אם אין אנ"י שהוא מלכות, אם אינו עומד לי בעת חטאי, מכל מקום מ"י יעמוד לי, שהיא תשובה עילאה, ולכך אם לא עכשיו כשאני איש, אימתי אזכה לתשובה עילאה, וק"ל.

ובזה יובן כוונת הפסוק לבאר דרך כלל איך יתנהג האדם בבירורי הניצוצות, שהוא תכלית האדם בתורתו ותפלתו, וקאמר תחלה יקחו ל"י, ר"ל שיקבלו ויקחו האמר מן ל"י שהיא **ם**' מרובעת כשהיא רביעא על בנין, שהוא לשון תשוב ה' עילאה, שיהי' אם הבנים שמחה (תהלים קיג, ט). ואז יהי' תרומה, שיבוא הארה עליונה, ואז יתפרדו כל פועלי און ויתפרשו הקליפות מן הניצוצות הקדושות, ואז אפשר להוציא ולהעלות ניצוצי הקדושה בסוד מיין נוקבין, ואז ב' פירושים אמת, לשון הפרשה מן הקליפות, וגם לשון הרמה - להרים ולהעלות ניצוצי הקדושה בסוד מיין נוקבין, לייחד זיווג העליון הנרמז במלת תרומ"ה גם כן, שהוא רו"ת מ"ה, כי רו"ת הוא לאה ומ"ה הוא זעיר אנפין, והיינו זיווג ישראל ולאה על ידי המיין נוקבין שהעלו זעיר ונוקבי' בסוד זיווג יעקב ורחל, ויש ייחוד הוי"ה אדנ"י הוי"ה אלקי"ם, וזה שאמר דכל זה הוא מאת כל אי"ש, שיעשה תשובה כשהוא איש, וזכה לתשובה עילאה, וזה גרם אשר ידבנו לבו, כי ידבנו גימטריא ע"ב שהוא חכמה מתייחד תמיד בבינה על ידי רצון הנקרא נוצר, ומשם נמשך הארה למטה להעלות מיין נוקבין על ידי זווג זעיר ונוקבי' הנקרא לבו, כי מלכות נקרא לב וזעיר אנפין הוא ו' והוי ל"ב ו', וזה נמשך מן ידבנו שהוא רצון עליון, שעל ידו נתייחד תחלה הוי"ה אדנ"י והעלו מיין נוקבין לזווג עליון הוי"ה אלקי"ם, וזהו שפירש רש"י לי לשמי, וק"ל.

פרק יא

פן ז' פסוק ויקחו לי תרומה ופירש **רש"י** לי לשמי, מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחושת וגומר (כה, ב-ג). והספיקות רבו, דהל"ל ויתנו לי תרומה. **ב**' קשה דפירש רש"י לי לשמי, זו צריך הבנה. **ג**' שחזר ואמר מאת כל איש תקחו את תרומתי, דהי' יכול לקצר. **ד**' דתחלה אמר מאיש פרטי תקח ולא מן הכל, וז"ש מאת כל איש אשר ידבנו לבו וגו', ואח"כ אמר זאת התרומה אשר תקחו מאתם בכלל, מהכל (תקחי) [תקחו]. **ה**' קשה, ג' תרומות האמור כאן מהו, ודברי **רש"י** ידועים.

ונראה לי, דאיתא בפרק ט' דשבת (פח.) ויתיצבו בתחתית ההר (שמות יט, יז), אמר רבי אבדימי בר חמא, מלמד שכפה הקב"ה ההר ואמר להם אם אתם תקבלון התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם. אמר רבי אחא בר יעקב מכאן מודעה רבא לאורייתא. אמר

רב[א] אף על פי כן הדר קבלוה בימי אחשורוש, שנאמר (אסתר ט, כז) קימו וקבלו היהודים וכו'.

וכתבו התוספת (ד"ה כפה) וזה לשונם: כפה עליהם ההר, ואף על פי שכבר הקדימו נעשה לנשמע, שמא היו חוזרים כשראו האש הגדולה שיצאה נשמתם וכו', ע"כ.

והנה קו' התוספות תמוה, מהיכי תיתי לומר שיחזרו בהם אחר שאמרו נעשה ונשמע. ומה שתירצו התוספת אינו מובן לי, כי מתוך המופת הגדול שראו האש הגדולה אדרבא יותר יתחזק אמונתם בקבלת התורה שיקבלו, וכמו שאמר הפסוק (דברים ד, לג) השמע עם קול אלקים חיים מדבר מתוך וגו'.

ועוד יש לדקדק קושיא ב', שהקשו התוספת ואף על פי שכבר הקדימו נעשה לנשמע וכו', משמע דעיקר הקושיא ממה שהקדימו וכו', וזה אינו.

ועוד קשה קושיא ג', על ענין כפיית ההר, ממה נפשך, אם צריך שיקבלו התורה ברצון דוקא, אם כן כפיית ההר מה מהני, וכמ"ש בש"ס באמת מכאן מודעה רבה לאורייתא. ואי אין צריך שיהי' ברצון, אם כן בתחלה מה סבר ששלח אצלם שיקבלו מרצון, מיד ה"ל לקרותן אצל ההר שיקבלו על ידי כפיי' ושם יעשו ג' ימי הגבלה.

הגם דקושיא ב' בלא קושיא א' הי' אפשר לתרץ, וגם קושיא ג' בלא קושיות א"ב גם כן הי' אפשר לתרץ בפני עצמה, רק מכח קושיא א' יבואר הכל בחדא מחתא.

והוא, דקושיא ב' יש לתרץ על ידי קושיא אחרת, מה מקום להתוספות להקשות למה כפה עליהם ההר, הא כבר הקדימו נעשה לנשמע, דלכאורה אין זה קושיא כלל, כי נחזי אנן מנהג העולם, מתחלה נודרין נדרים ונדבות לעשות מצות וצדקה, כששואלין אותן לעשות רשימה מי ומי המתנדבין, ואח"כ כשתתישב בדבר להתיעץ עם אשתו ובניו ועם היצר הרע, ואומרים מה לך פה ליתן כל אשר לך, שמע לעצתי וטוב לך חדל לך מהם, וחוזר בו. ואם כן הכא נמי, כשיבוא משה אליהם בפתע פתאום, אמרו נעשה ונשמע, וכמ"ש בש"ס (שבת פח.) דאמר המנ[י]ן עמא פזיזא וכו', ואח"כ בג' ימי הגבלה שהי' להם פנאי להתיישב בדבר חזרו בהם, לכך הוצרך לכופן. ואם כן אין זה קושיא כלל.

לכך דקדקו התוספות בצחות לשונם ואמרו אחר שהקדימו נעשה לנשמע, אם כן אי אפשר לומר כך - דקשיא לי במה שדרשו **בזוהר** פ' בלק דף קצ"ב (ע"א) הופיע מהר פארן (דברים לג, ב) קרא לן תיבעי לקבל אורייתא דילי, א"ל מה כתיב בה, א"ל לא תרצח, אמר לא בעינא אורייתא דא וכו', וכן לישמעאל וכו' אמר מה כתיב בה, א"ל לא תנאף וכו', יעו"ש. ויש להקשות וכי בא הקב"ה בטרוניא עם בריותיו, דדילג ללא תרצח וכו' כדי שלא יקבלו.

ונראה לי דלק"מ, דקושיא זו ותירוצו יהי' מרומז בש"ס, אף על גב דאינו מפורש, דאיתא במסכת שבת דף פ"ח (ע"א) ההוא צדוקי, נוסח אחר מין, דחזיא לרבא וכו', אמר לי' עמא פזיזא דקדמיתו פומא לאודנייכו וכו', אמר לי' אנן דסגינן בשלימותא כתיב (משלי יא, ג) תומת ישרים תנחם, ופירש **רש"י** (ד"ה דסגינן) התהלכנו עמו בתום לב כדרך העושים מאהבה, וסמכנו עליו שלא יטענ[נ]ו בדבר שלא נוכל לעמוד בו. הנך אנשי דסגן בעלילות כתיב בהו (משלי שם) וסלף בוגדים ישדם וכו'. דקשה מהו עלילותא דסגן הנך אנשי. ולפי הנ"ל אתי שפיר, כשבא הקב"ה ליתן תורה לאומות שאלו מה כתיב בתורה, ולא סמכו על השם יתברך שבודאי לא יטענם בדבר שלא יכלו לעמוד בהם, לכך השיב להם לפי דרכן, ואמר לא תרצח ולא תנאף, מאחר שהאמת שכתוב זה בתורה. מה שאין כן ישראל לא שאלו מה כתיב בה וסמכו עליו יתברך, ואמרו נעשה קודם לנשמע, קודם ששמעו מה כתיב בה אמרו נעשה, לכך ניתן להם תורה, מאחר שמאהבה נתרצו.

ומעתה נראה לי דכוונת קושית התוס' הוא כך, וזה לשונם: אף על פי שכבר הקדימו נעשה לנשמע וכו', ר"ל מאחר שהיו במדריגה גדולה כל כך שהקדימו נעשה לנשמע כדרך העושין מאהבה ובחשק נמרץ, איך בזמן מועט ירדו ממדריגתן כל עיקר שלא ירצו לקבל כלל התורה.

אך דלפי זה אם הי' כוונת קושית התוספות על דרך זה לא משני מידי, דקשה קושיא א', אדרבה מכח האש הגדולה ראוי שלא יחזרו בהם. נמצא מכח קושיא א' אין מקום לתרץ קושיא ב'. ועיין לעיל ביאור סוגיא זו.

וקושיא ג' בלא קושיות א' ב' גם כן הי' אפשר לתרץ, על פי קושיא אחרת דהקשה **הרשב"א** וזה לשונו: אם יש מודעא רבה לפטור מעונש, וקבלוה בימי אחשורוש בבית שני, ואם כן למה נענשו שנחרב בית ראשון על עזבם את התורה. ומשני, מכל מקום נתינת הארץ הי' כדי שיקיימו התורה שנאמר (תהלים קה, מד-מה) ויתן להם ארצות גוים בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו וכו', יעו"ש.

ולי נראה לדקדק, מה תורותיו לשון רבים. ואגב נבאר ש"ס דנדרים פרק י"א (פא.) ובפרק הפועלים (ב"מ פה.) על מה אבדה הארץ (ירמיה ט, יא-יב), דבר זה נשאל לחכמים לנביאים ולא פרשוהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו, על עזבם [את] תורתי אשר נתתי לפניהם. ואמר רב יהודא אמר רב שלא בירכו בתורה תחלה.

והספיקות רבו, א' מ"ט לא פירשו חכמים ונביאים עבור ביטול תורה. הגם דקושיא זו יבואר על ידי קושית הרשב"א, מאחר שיש מודעה רבא לאורייתא אין עונש, ומ"ט נענשו. וכי תימא כתירץ הרשב"א, על נתינת הארץ לישראל עבור התורה, וכשלא קיימו

התורה גלו מהארץ וכו', יעו"ש, אם כן לפי זה תקשי על מה אבד"ה הארץ, ר"ל נח הי' להם לעבור ולגלות מן הארץ ולא לעשות בהם הרג ואבדן, וז"ש בדקדק על מה אבדה הארץ את יושביה, לכך לא פירשו חכמים ונביאים, עד שפירש הקב"ה בעצמו, על עזבם את תורתי שנתתי לפניהם, דקשה לפניהם הוא מיותר, דכתב התנחומא (נח ג) שהתורה שבכתב קבלו ברצון, ועל תורה שבעל פה כפה עליהם ההר וכו', ואם כן נתינת ארץ ישראל הי' עבור התורה שבעל פה שלא יהי' מודעא, וכפירש הרשב"א, וזה שכתוב בעבור ישמרו חוקיו ותור"תיו ינצורו, וק"ל.

וז"ש תורתי אשר נתתי לפניהם, שהיא כתובה לפניהם, מה שאין כן תורה שבעל פה שאינה כתובה לפניהם כי אם בפיהם. ועבור תורה שבכתב שביטלו נתחייב עונש אבדן חס ושלום, ועבור תורה שבעל פה גלו מהארץ, וזה שכתוב ולא הלכו בה, כי הליכות עולם נקרא תורה שבעל פה, אל תיקרי הליכה אלא הלכה, וזה שאמר שלא בירכו בתורה תחלה, שהיא לעסו"ק בדברי תורה, שהיא עסק בעומקה של הלכה. הגם שיש דרכים אחרים שכתבתי בזה, יעו"ש.

הגם דיש לפרש תיבת לפניהם, על פי מה שכתב **הט"ז** באורח חיים סימן מ"ז וכו', ולהבינו על דרך מוסר, ובזה יבואר קושיא ג' הנ"ל, וגם קושית הרשב"א.

והיא, דהקשה **בעל עקידת יצחק** בפ' נצבים (שער צט) בענין השבועה (דברים כט, יד) אשר ישנו פה ואשר איננו פה וכו', והקשה, וכי מה היו יכולת לאבות להטיל חומר השבועה על הבנים אשר אינם בעולם, והאריך שם ותירץ על פי משל, וזה לשונו: הרימותי בחור מעם וכו', הולך וגדול וכו', ואחר כמה דורות הפרו ברית וכו', ויעבר המלך כרוז שהאנשים ההמה אינם תחת משמרתו וכו', יעו"ש.

ובזה יבואר מה שכתב הט"ז בסימן מ"ז (בא"מ) [באורח חיים], הביאור ש"ס על מה אבדה הארץ וכו', העולה שם, כי הי' בידם עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים, וכל זמן שעסקו בתורה הי' מגין ומציל, מה שאין כן כשלא עסקו בתורה נענשו על עבירות הנ"ל, יעו"ש. ולהבין זה על דרך מוסר וכו'.

אם כן מבואר קושית הרשב"א, כי לא נענשו על התורה שהי' מאונס בכפיי', רק שנענשו על גלוי עריות ושפיכות דמים שהם מן ז' מצות שקיבלו בני נח ברצון קודם קבלת התורה, וכל זמן שעסקו בתורה אז צדק לפניהם יהלך להגין ולהציל מן האויבים, כמו שזכר בעל עקידת יצחק הנ"ל, וכמ"ש בהתהלכך תנחה אותך, בעולם הזה וגו', יעו"ש. והכי נמי קאמר על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם, ר"ל שתלך לפניהם להציל ולהגין שלא יענישו על עבירות שבידם. וז"ש ולא הלכו בה, לקיים מצות שקיבלו ברצון, ז' מצות בני

נח שקיבלו כבר קודם מתן תורה. וז"ש שלא ברכו בתורה תחלה, ור"ל לשלול ברכה שבסוף שבירכו, ודלא כט"ז דקאי על לעסוק בתורה, רק על קריאת התורה בספר תורה שמברכין תחלה אשר בחר בנו מכל עם ונתן לנו תורתו וכו', והם סברו שלא הי' נתינת התורה לישראל ולא לכל עם מצד החיבה ואהבת ישראל, רק סברו שלא רצו שום עם ולשון לקבלה, וכפה ישראל לקבלה. ובאמת זה אינו, כמ"ש בביאור משנה דאבות (פ"ג מי"ד) חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה וכו', שמצד החיבה להם ניתנה התורה ולא למלאכי השרת שחמדו לקבלה, ולא רצה ליתן לאומות העולם לכך פתח לכל אחד כנזכר כדי שלא יקבלו, וכנ"ל.

וכל זה כתבתי להרחבת הענין, אבל באמת לא קשה קושית הרשב"א כלל, דכתב **הרמב"ם** (הל' גירושין פ"ב ה"כ) בענין גט מעושה דפסול, ואם כן מ"ט באלו שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני כשר הגט, ולא הוי גט מעושה. וביאר כי וודאי זרע ישראל נשמות קדושות, ורצונם לקיים המצות, רק שהיצר הרע מפתה אותן שלא יקבלו המצות שלא יקיימו המצות, ואם כן כשמכין אותו והולך היצר הרע ממנו, וכשאומר הן שרוצה לקיים המצוה, ודאי זהו רצונו ממש מצד נשמתו הקדושה וכו', יעו"ש.

(**עוד** יש לומר אשר נתתי לפניהם, בביאור פסוק (ישעיה א, ד) עזבו את ה', נאצו קדוש ישראל נזורו אחור, שהוא כפל. ונראה לפרש, כי קדושי ישראל נקראו עיני העדה, שכל הגוף הולך אחריהם ואחר עצתם, והם נאצו ונזורו אחור. וז"ש אשר נתתי שילכו התלמידי חכמים לפניהם, דוגמת אמרם (שמות לב, א) אשר ילכו לפנינו, וק"ל).

פרק יב

פן ח' ביאור פסוק וידבר ד' אל משה דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה מאת כל איש וגו' (כה, ב-ג), ופירש **רש"י** לי לשמי. וי"ל למה להאריך בתיבת יתירים, דכך הל"ל וידבר ה' אל משה לאמור קח לי תרומה מאת כל איש וגו'. אי נמי הל"ל דבר אל בני ישראל ויתנו לי תרומה, וכן הקשו **המפרשים**. ועוד, מה שתמהו העולם על פירוש רש"י לי לשמי, ואם יש לפרש אמיתת כוונת רש"י בתיבת לי כמו שפירש רש"י בפ' משפטים (שמות כ, כא) מזבח אדמה תעשה לי, ופירש **רש"י** שתהא תחלת עשייתו לשמי, וה"נ שתהא תחילת לקיחתו לשמי, אם כן הל"ל לפרש כך בהדיא כמו לעיל, ולא לסתום.

וי"ל, משום דקשה עוד, לפי מה שהקשה **הר"מ** בפ' חוקת, שהפסוקים אינן מסודרים, שנאמר (במדבר יט, ב) זאת חוקת התורה אשר צוה ה' לאמר דבר אל בני ישראל ויקחו וגו'. דכך הי' לכתוב דבר אל בני ישראל זאת חוקת התורה אשר צוה ה' ויקחו אליך וגו'. ותירץ, משום דבפרק אין מעמידין (ע"ז כג. - כד.) דריש הש"ס לאסור קיחת פרה מעכו"ם,

שנאמר בני ישראל ויקחו וכו', ור"ל מדשינה וכתב בני ישראל אצל ויקחו לידרש זה. משמע דבלאו הכי לא הי' מוכח זה מסמיכת התיבת לחוד כי אם לפני ששינה הסדר, אם כן קשה מה הקשה שם, אלא מעתה דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה ה"נ (בבני) [דבני] ישראל יקחו ולא מעכו"ם, וכי תימא הכי נמי והא אר"י וכו', ומה קושיא, דלמא שאני התם דמוכח לידרש כך משינוי הסדר, מה שאין כן כאן דכתוב כסדר הפסוקים ולא מוכח לידרש כך.

אך לפי קושיא א' הנ"ל, גם כאן אין צריך לומר בני ישראל ויקחו, ואפילו הכי כתוב כך, שמע מני' גם כן לדרשא הנ"ל.

אך דלפי זה באמת קשה, מאחר דמוכח גם בתרומה לאסור קיחה מעכו"ם, אם כן קשה שלקחו אבנים לאפוד מדמא בן נתינא עכו"ם, ומה דתירוץ הש"ס (ע"ז שם) אבני שהם הפסיק הענין, הוא נסתר ממה דהדרי ערבי', וכדאיתא שם.

ויש לנו לבאר תחלה מה שיש לדקדק בש"ס, ויבואר זה ממילא. והוא, מה שדרשו רבים בזה שהקשה המקשן תחלה מתרומה, ושוב חזר והקשה מפרה גופה שמצינו דלקחו מעכו"ם, דמיד ה"ל להקשות מפרה.

ונראה דהענין כך הוא, דהיה קשה להמקשן בתרתי, שלקחו פרה מעכו"ם, וגם מתרומה שלקחו מעכו"ם, ורצה המקשן שיבואר לו בחדא מחתא ב' קושיות הנ"ל, ואי הי' מקשה מפרה אף אם הי' לפשוט על פי איזה ראי' להתיר עדיין הי' צריך למודעי בתרומה מאי, ולכך הקשה מתרומה ואם יהי' לו ראיה להתיר בתרומה אתי פרה במכל שכן.

והוא, דודאי הבין המקשן שיש לתרץ כמו שתירץ הש"ס שם דעל ידי תגר ישראל זבין, ופירש רש"י דסרסור לקח בתחלה משלו לעצמו וחזר ומכרה לציבור, ולכך הקשה מתרומה דשם אי אפשר לתרץ כך, דכיון דכתיב בני ישראל ויקחו, ש"מ לאסור קיחה מעכו"ם, ומדכתיב לי והיינו שתהא תחלת קיחתו לשמי לשם תרומה, נמצא דאתי ללמד דגם תחלת לקיחתו יהי' לשם תרומה, ולכך אין היתר אף על ידי סרסור ליקח לעצמו כדי לחזור ולמכור לציבור. וסבר המקשן שאם יביא התרצן ראי' להתיר בתרומה, אתי פרה במכל שכן להתיר קיחה מעכו"ם.

ואחר שהבין התרצן זה, תירץ לו אחר להתיר משום אבני שהם שהפסיק הענין, ונשאר ספק השני בקושיא, והוכרח לחזור ולשאול על פרה, אלא שהי' חש פן יתרץ לו תירוץ הנ"ל דעל ידי תגר ישראל זבין, וכדי לבאר כוונת התרצן הקשה לו והא כתיב ואבני מילואים דהדרי ערבי', ואם ישיב לו התרצן על זה אדרבא מדאיצטריך קרא להפסיק ולחזור ולערב הכל יחד, ובוודאי קשה בתחלה מה קסבר ולבסוף מה קסבר, אלא ודאי

יש לומר דההפסק אתי ללמד בחד צד והעירוב גם כן בחד צד, ועל כרחך הוא בענין זה - דההפסק מועיל להתיר על ידי סרסור מה שהי' אסור עד כאן מכוח שנאמר לי, וכדי שלא תימא דההפסק הוא לכל מילי ולהתיר קיחה מעכו"ם להדיא ולזה הדרא ערביה, ואם כן כאן איירי על ידי סרסור ישראל דמותר, ואז לא הי' מקום לחזור ולשאול על פרה דגם כן יש לתרץ כך. וכיון שלא השיב לו התרצן כך, סבר משום דלא סבירא לי' סברא זו לומר אחר שנאסר קיחה מעכו"ם להתיר על ידי סרסור ישראל, אלא גם זה אסור בשוה עם קיחה מעכו"ם עצמו, והשתא שפיר הי' מקום לשאלתו אם כן למה מצינו בפרה שלקחו מעכו"ם.

והתרצן השיב, דפרה איירי בתגר ישראל, ומה שלא תירץ כך בתרומה, משום דלא חש לי', שהוא נסתר בלאו הכי וכפירוש **תוס'** ואין זה סברא לומר משום דכתיב אח"כ וי"ו לומר דהדר ערבי', וק"ל.

אך דלפי זה לעולם הדרא קושיא, ליכתוב רק קח לי תרומה, דפירושו דתחלת קיחה לא יהי' מעכו"ם, דהיינו לאסור על ידי סרסור וכנ"ל, ושוב אין צריך לומר בני ישראל ויקחו, לאסור קיחה מעכו"ם בלא סרסור, דאתי במכל שכן.

אך דזה אינו, דהשתא דכתיב בני ישראל לאסור קיחה מעכו"ם, וחזר וכתב לי, נשמע שלי קאי גם כן אקיחה, והיינו לאסור אפילו על ידי סרסור, מה שאין כן אי לא היה כתיב רק קח לי, לא היינו אומרין דרוצה לאסור תחילת קיחה מעכו"ם, אלא הייתי מפרש על דרך אחר, והוא דאיתא (יומא לט.) הצנועין מושכין את ידיהם מליטול בתרומה, ולאחזוקי בכהני שרי (חולין קלג.), וה"נ קשה שאמר ויקחו לי תרומה, הא דרך הצנועין וכו', אך א"א דלשמי הוא, ור"ל לאחזוקי בכהני שרי מלהודיע שהוא כהן.

וזה כוונת רש"י, לבאר דקדוק הפסוקים, דבר אל בני ישראל ויקחו וגו', קשה לכתוב ויתנו לי תרומה, וכי תימא דאתי לאסור קיחה מעכו"ם, אם כן ליכתוב רק קח לי תרומה, ונלמד שיהיה תחילת לקיחתו לשמי לשם תרומה, ואין היתר על ידי סרסור. לזה משני, משום דיש עוד לפרש תיבת ל"י לשמי, לאחזוקי בכהני, ולא מוכח הנ"ל, לכך איצטריך לכתוב דבר אל בני ישראל ויקחו, ודו"ק.

פרק יג

ביאור פסוק וכל יתידותיו וכל יתדות החצר נחושת ואתה תצוה וגו' (כז, יט-כ). וכתוב בספר מגלה עמוקות נחשת הוא נח שת ואתה וכו', יעו"ש. להבין מה ענין יתדות החצר לזה. וגם **רש"י** פירש לכך נקראו יתדות, ומקרא זה מסייעיני אהל בל יצען בל יסע יתידותיו לנצח (ישעיה לג, כ).

לבאר זה נראה לי, דכתבתי במקום אחר ג' בחינות בעבודת ה' שיהי' יתד בל ימוט, אחד יתרון האור מן החשך (קהלת ב, יג) וכו', וז"ש (דברים א, א) במדבר בערבה. ב' בחינת נעוץ סופן בתחילתן (ספר יצירה פ"א מ"ה), וז"ש (דברים שם) מול סוף. ג' אם הוא בבחינת קטנות, מכל מקום מצד האחדות יתחבר עם אנשים שהם בבחינת גדלות. ובזה לא ימוט לעולם וכו', יעו"ש. וזה שאמרו חז"ל (יבמות קיד.) להזהיר גדולים על הקטנים וכו'.

ונראה לי כי ג' צדיקים הנ"ל נח שת משה רומזים בג' בחינות הנ"ל בעבודת ה'. א' בחינת נח, ונבאר פסוק (בראשית ו, ח-ט) ונח מצא חן בעיני ה' אלה תולדות נח נח וגו'. ודרשו חז"ל (עי' בר"ר ל, ה) נייחא בעליונים ונייחא בתחתונים.

לבאר זה, נראה לי דכתבתי ביאור ש"ס (סוטה מז.) ג' חנות הם וכו'. וביאור **דשמעתי** קיפול כל ארץ ישראל תחתיו (חולין צא:) וכו', יעו"ש. ובזה יובן ונח מצא חן, ר"ל מצא אביד' שלו בתוך קליפות נג"ה שהוא גימטריא חן, ולכך מצא חן בעיני ה' גם כן, כי הוציא יקר מזולל. ובזה יובן אלה תולדות נח נח, שלפעמים הי' נח בעליונים ולפעמים נח בתחתונים, שירד ממדריגתו למטה, שהוא בחינת והחיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד) כדי שיתחבר עם דורו להעלותן, שהוא בחינת יתרון אור מהחושך, וז"ש צדיק תמים בדורותיו.

בחינה ב' הנ"ל, הוא שת. ונבאר פסוק פ' תצוה (שמות כח, יז-יט) ומלאת בו מלאת אבן ארבעה טורים אבן טור אודם פטדה וברקת וגו' והטור הרביעי תרשיש שהם וישפה וגו'. והוא תמוה, א' ל"ל כפול אבן. ב' וכו'. וכתב רבי משה אלשי"ך וזה לשונו: ומלאת בו וגו', אתה הדיין תקיים העולם וכו', כמו אבן השתייה שממנה הושתת העולם, ובאיזה [אבן] אמרתי, אותה שהיא מד' טורים שהם י"ב אבנים נעשו אבן אחד, שהוא מיעקב שלקח מאבני המקום י"ב אבנים ונעשו אבן אחד, שנאמר (בראשית כח, יא) ויקח את האבן וגו', ואמרו בפרקי דרבי אליעזר (פל"ה) שזו היתה אבן השתיה שממנה הושתת וכו', יעו"ש.

ולי נראה, דכתבתי לעיל דכתב **רבי משה אלשי**"ך (שמות יג, ה) ביאור פסוק (יחזקאל לד, יז, לא) ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם, כשישראל צדיקים נקראים אדם אחד, כי מתאחדים כולם בשרשם העליון, מה שאין כן בהעוותם שמתדבקים בעולם הפירוד וטומאת מעשיהם מפרדת ביניהם וכו', יעו"ש. הרי כשהם צדיקים נקראו תואר אדם, וגם נקראו אחד. ובזה יובן ומלאת בו מלואת אבן - דהיינו כי הארבעה טורים שהם י"ב שבטים נעשו אבן אחת, וזה בחינת טור אד"ם, והבן.

אמנם להבין למה נקרא אבן שתיה, כי השורש הוא שת, ונוסף עוד ב' אותיות מהשם בן ד', והוא לרמוז כי עיקר בנין העולם לבל ימוט גם שהחיות רצוא ושוב, מכל מקום על ידי נעוץ סופן בתחלתן שהוא בחינה ב' הנ"ל, נשאר העולם קיים, לכך אותיות ש"ת, שהוא סוף א"ב, ראוי לקשור סופן בתחילתן, אז נעשה סוד א"ת ב"ש וכו', ואות א"ב - אות א' הוא י' כנודע, ואות ב' יש בו ג' קוין כמו באות ה', לכך נקרא אבן שתיה שהוא נעוץ סופן בתחילתן בתחלת השם י"ה, והבן.

ובזה יובן כל יתדות החצר נחושת, הכוונה שיהי' יתד בל ימוט שיהי' ראוי לשכון בחצרות ה' הוא נ"ח ש"ת, כי בחינת נ"ח הוא בחינת יתרון אור מהחושך הנ"ל, ש"ת הוא בחינת נעוץ סופן בתחלתן כנ"ל. בחינה ג' ואתה תצוה את בני ישראל, שיתחבר בצוותא חדא עם בני ישראל, שהוא בחינת להזהיר גדולים על הקטנים הנ"ל. וז"ש ויקחו אליך שמן, שהוא ראשי תיבות ש"ת מש"ה נ"ח, שהוא ג' בחינות הנ"ל בעבודת ה' כאמור, והבן.

ונראה לי דזה שאמר הכתוב (קהלת ט, ח) בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך לא יחסר, ר"ל בכל עת, גם שהחיות רצוא ושוב, מכל מקום בכל עת יהיו בגדיך לבנים, שלא ימוט, על ידי ג' כללים הנ"ל שהוא ראשי תיבות שמן שיהי' בראשך ובמחשבתיך, לא יחסר ג' כללים הנ"ל מן מחשבתיך, והבן.

עוד י"ל, דכתבתי במקום אחר וינח ביום השביעי (שמות כ, יא), להמשיך החיות נח בתוך התיב"ה, ובזה יש קיום לעולם וכו', יעו"ש. ובזה יובן וכל יתדות החצר נ"ח ש"ת, שהוא להמשיך החיות בחינת נח אל תוך אותיות עד סוף א"ב שהוא ש"ת, ובזה יהי' יתד קיום בל ימוט, והבן.

ועל פי זה נבאר ש"ס פרק קמא דמגילה (יב:) איש יהודי הי' בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר וכו' (אסתר ב, ה), ממה נפשך, אי ליחוסי' קאתי ליחסי' וליזל עד בנימין בר יעקב, מאי שנא הני תלתא ותו לא, וכו', תנא כולן על שמו נקראו, בן יאיר שהאיר עיניהם של ישראל בתפלתו, בן שמעי בן ששמע אל תפלתו, בן קיש שנקש על דלתי רחמים ופתחו לו, קרי לי' יהודי וקרי לי' ימיני וכו', יעו"ש.

לבאר זה נבאר תחלה ש"ס דמגילה (ז:) חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי וכו'. וכתבו **התוספת** (ד"ה דלא ידע) וכו', יעו"ש. והספיקות עם ביאורו כתבתי במקום אחר.

וכעת נראה לי, דאיתא במדרש במגלת אסתר (אס"ר ז, יב) ולמלך אין שוה להניחם (אסתר ג, ח), כל מה שהי' המן מקטרג את ישראל שלמטה הי' מיכאל מלמד עליהם

סנגוריא מלמעלה, אמר לפניו רבונו של עולם אין בניך מתקטריגין לא על שעבדו עבודה זרה ולא על שגילוי עריות ולא על שפיכות דמים, אלא אין מתקטריגין אלא על שהן משמרין את דתותיך. אמר לו חייך לא שבקת ולא אשבק, הדא הוא דכתיב (שמואל א יב, כב) כי לא יטוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול, בין חייבין ובין זכאין וכו', יעו"ש. ויש להבין, דהא לפי טענות מיכאל שמקטרג המן על ישראל לפי שמשמרין דת תורתם אם כן ראוי להצלה, והשם יתברך השיב למען שמו הגדול ראוים להצלה ולא מצד ישראל.

ונראה לי, דכתבתי לעיל למתק הדינין בשרשם, שימצא חסד בתוך הדין אז נעשה חסד באמת וכו'. והנה מיכאל מצד חסד בתוך הדין והקטרוג של המן, ואז נמתק הדין של המלכות שנקרא שמו, על ידי החסד שנקרא הגדול, ושפיר אמר בעבור שמו הגדול, והבן.

ובזה יובן חייב אינש לבסומי בפוריא, דהיינו למתק הדין שנקרא בסומא, עד דלא ידעי בין ארור המן לברוך מרדכי, כי על ידי ארור המן שמקטרג על ישראל, על ידי זה נעשה ברוך מרדכי כפי טענות מיכאל הנ"ל, והבן.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל, איש יהודי הי' בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר וגו', דנודע מ"ש **בזוהר** משפטים דף ק"ד (ע"א) מאמר הסבא: ראובן או"ר ב"ן, ויאמר אלקי"ם יהי אור, ימינא אור, שמעון שמאל וכו', לוי חבורא דכולא וכו', יעו"ש. וה"נ בן יאיר, בחינת אור שהוא חסד ימיני. שמעי, שמאלא, בחינת דין. והכוונה שהוא מצא בחינת חסד בתוך דין, ועל ידי זה נמתק הדין ונעשה חסד, וז"ש בן קיש, שנקש על דלתי רחמים ופתחו לו. וז"ש איש ימיני, כי הי' מקשר דין שבמלכות שנקרא יהודי, אל בחינת ימיני, ואתי שפיר שנקרא יהודי ונקרא ימיני, והבן.

ועל פי זה נבאר ש"ס דמגלה (טז:) ליהודים היתה אורה וגו' זו תורה, ושמחה זו יום טוב, וששון זה מילה, ויקר זו תפילין וכו'. והוא תמוה מאי שנא אלו מצות. והמפרשים כתבו בזה יעו"ש, ועיין במקום אחר.

ולדברינו הנ"ל אתי שפיר, דנודע כי התורה נק' ימין, כמו שאמר הכתוב (דברים לג, ב) מימינו אש דת למו, גם אורה היא בחינת חסד כנ"ל. ואורות י"ט הוא מן בינה אשר דינין מתערין מינה (זח"ג רסב:), והוא מהשמאל, לכך יום טוב גימטריא ס"ג עם יו"ד אותיות. ובחינת מילה, כי ע' אורות חסדים גימטריא מ"ל ממתיק ע' אורות גבורות, כנודע ומבואר **בכתבים**. והכוונה, דאמרו בש"ס בשבת פרק ט' (פח.) ויתיצבו בתחתית ההר (שמות יט, יז), מלמד שכפה עליהם הר כגיגית וכו', מכאן מודעא רבא לאורייתא, אמר רב אף על פי כן הדר קבלוהו בימי אחשורוש שנאמר (אסתר ט, כז) קימו וקבלו היהודים, קימו מה שקבלו כבר וכו', יעו"ש. הרי שמצאו חסד בתוך הדין של המן, שעל ידי זה קבלו את

התורה ברצון על ידי אהבת הנס כפירוש **רש"י** שם (ד"ה בימי), ונמתק הדין מהגבורות על ידי החסדים ונעשה באמת חסד.

וז"ש ליהודים היתה אורה, בחינת החסד שהוא קבלת התורה על ידי הדין והגבורה של המן, ונעשה יום הדין יום טוב - בחינת התורה נק' טוב, כי לקח טוב נתתי לכם תורתי (משלי ד, ב), והיא תכלית השמחה, ונמתק הדין והגבורה בחסד. וזהו בחינת מילה, מתוק הגבורות בחסדים מל' י"ה כנודע, וזהו ששון, ומזה נמשך יקר, שהוא גימטריא ש"י עולמות שנותנין לעוסקי בתורה, כי כמו שסיים סוף עוקצין (פ"ג מי"ב) עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, שנאמר (משלי ח, כא) להנחיל אוהבי יש וגו'. ופירש **הר"ב** היינו הלומד ומקיים וכו', וז"ש קיימו קיבלו וגו', ראוין ליקר הנ"ל, וזהו בחינת תפילין שבראש, תואר צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם (ברכות יז.), כי ב' פעמים צדיק יורש ב' פעמים ש"י גימטריא כתר. וכתבתי מזה במקום אחר כי אינו בשלימות כי אם על ידי זולתו, והוא בחינת מחצית השקל וכו', יעו"ש, והבן.

פרק יד

ונבאר פסוק להיות כל איש שורר בביתו (אסתר א, כב), ודרשו בש"ס דמגילה (יב:) אמר רבא אלמלא אגרות ראשונות לא נשתייר משונאיהם של ישראל שריד ופליט, אמרו מאי האי דשדר לן להיות כל איש שורר בביתו, פשיטא דאפילו קרחה בביתי' פרדשכא להוי. **ונשאלתי** ממה נפשך, מאחר שהוא שלא כהוגן, למה נכתב במגילה.

ונ"ל, דכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס דזבחים (פג.) המזבח מקדש את הראוי לו, ופליגי רבי יהושע ורבן גמליאל, רבי יהושע סבירא לי' כל הראוי לאישים וכו', ורבן גמליאל סבירא לי' כל הראוי למזבח וכו'. וכתבתי על פי ביאור פסוק (במדבר יב, א-ג) ותדבר מרים ואהרן במשה על אודות האשה הכושית אשר לקח, דגם הם לשם שמים נתכוונו, דאמרו במשנה דאבות (פ"ב מ"ה) במקום שאין אנשים השתדל להיות איש, ופירש **במדרש שמואל** שלא יהי' מרמס לרגלי עם הארץ, לכך ישתדל להיות איש גיבור בארץ וכו'. וכן כתב **היעב"ץ** (אבות פ"ו מ"ה) אל תבקש גדולה לעצמך דייקא וכו'.

ובזה יובן ש"ס דזבחים, רבי יהושע סבירא ליה כל הראוי לאישים דייקא, ורבן גמליאל סבירא לי' כל הראוי למזבח דייקא וכו', יעו"ש. ועיין במקום אחר ביאור ש"ס דזבחים הנ"ל באופן אחר.

ובזה יובן להיות כל אי"ש שורר בביתו דייקא, על דרך במקום שאין אנשים השתדל להיות איש, כי מי שהוא איש, שהאיש הוא תואר ראש ושליט, לא יאחוז במדת השפלות, רק להיות שורר בביתו, כדי שלא יהיה מרמס לרגלי ע"ה, וכמו שסברו אהרן

ומרים. ובאמת גם שאינו בבחינה זו, רק כסברת משה רבינו עליו השלום שהסכים הקב"ה עמו, כי גם שהי' איש משה מכל מקום הי' עניו מאוד מכל אדם, שהוא הי' אוחז במדות השפלות וה' עמו, והבן.

ואגב נבאר משנה (א) פרק קמא דמגילה: כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בט"ו, ועיירות גדולות קורין בי"ד וכו'. להבין זה למה יקראו אלו בט"ו ואלו בי"ד. וגם שתלו בעיר מוקף חומה דוקא מימות יהושע בן נון. הגם שהטעם מבואר בש"ס ופוסקים, נראה לי לומר רמז ומוסר בב' פנים.

פן א', ונבאר תחלה אופן ב' להיות כל איש שורר בביתו, דשמעתי פירוש הש"ס דברכות (כז:) נוקמי' לרבי אלעזר בן עזריה וכו', אמר איזיל ואמליך בדביתהו וכו', והקשה וכו'. וביאר, כי הנשיא יש לחוש לגסות הרוח (וכמו שכתב **בזוהר** (ח"ג כג.) אשר נשיא יחטא וכו' (ויקרא ד, כב). ועל פי זה כתבתי לעיל ביאור (פסחים פ"י מ"ד, הגש"פ) מה נשתנה הלילה הזה, וביאור ש"ס (הוריות י:) אשר נשיא יחטא וכו', יעו"ש). ובחינת הגאוה נמשך מן התגברות החומר על הצורה, ובחינת החומר נקרא אשה, ובחינת הצורה נקרא איש כנודע.

ובזה יובן, כשרצו למנות לרבי אלעזר בן עזרי' לנשיא, והי' חש פן יכנס לבחינת הגאוה, אמר איזיל ואמליך בדביתהו, ר"ל שיבחין וינסה את עצמו אם יוכל לשלוט ולמלוך על החומר שנקרא דביתהו, אז יקבל הנשיאות, ודפח"ח.

ובזה יובן להיות כל איש שורר בביתו, ר"ל מי שהוא תואר איש, דהיינו נשיא וכיוצא בו, יזהר להיות שליט ושורר על החומר שנקרא ביתו, וז"ש שורר בביתו. ועל פי זה נבאר משנה דאבות (פ"ד מ"ד גי' מד"ש) מאוד מאוד הוי שפל רוח בפני כל אדם, וק"ל.

תצוה

פרק א

ביאור פסוק ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד (כז, כ). וי"ל, ל"ל ואתה, דהל"ל צו את בני ישראל. **ב**' קושיות האלשיך שאין פה מקום צווי לשמן וכו'. **ג**' ויקחו אליך, הוא מיותר אליך. **ד**' למאור, דהל"ל להאיר. **ה**' להעלות, דהל"ל להדליק. **ו**' דהי' לו לצוות זה לאהרן. **ז**' דמסיק לדורות וגו', וזה אינו רק בזמן הבית. **ח**' ואתה הקרב אליך את אהרן וגו', קשה ל"ל ואתה, וגם אליך מיותר.

ונבאר משנה דאבות (פ"ד מ"ג) אל תהי בז לכל אדם, ואל תהי מפליג לכל דבר וכו'. וכבר ביארתי זה במקום אחר. וכעת נ"ל, ונבאר תחלה פסוקי פ' יתרו (שמות יח, יג-כב)

ויהי ממחרת וישב משה לשפוט וגו' ויאמר וגו' הי' אתה [לעם] מול האלקים והבאת אתה את הדברים אל האלקים וגו' והודעת להם וגו', אתה תחזה וגו' ושפטו וגו'.
והספיקות רבו, דהל"ל ויעמדו על משה, ול"ל ב' פעמים העם. **ב'** הקשה בכלי יקר (שמות יח, יג) תחלה כתיב עמידה, ואח"כ ניצב. וביאר על ידי קו' מן בוקר עד ערב, הא באמת נדרש זה (שבת י.) שכל דיין הדן דין אמת וגו', לכך פירש שהדין היה רק שעה אחת, רק שנתקוטטו עמו כל היום אחר הפסק, וז"ש נצב כמו נצב לריב (ישעיה ג, יג), ודתן ואבירם יוכיחו נצב נצבים וכו' (ונ"ל שתמה וכל העם נצב עליך, שהיה ראוי לצד החייב להתקוטט, וכאן וכל העם נצב עליך וגו', יעו"ש).
ג' כפל כי יבא וגו', כי יהי' וגו'. **ד'** והבאת אתה את הדברים אל האלקים, שהוא תמוה שאם כפירוש **רש"י** (יח, יט) דברי ריבות וגו', אם כן מאי והבאת את הדברים אל האלקים, אל הדיין צריך להביא לפי דברי יתרו. **ה'** איעצך ויהי אלהים עמך, משמע שזולת עצתו לא יהי' אלקים עמו, וזה אינו. ושאר הספיקות.
ונ"ל, דמצינו פעולות ראשי הדור שיפעל לאנשי דורו הם ב' דברים, א' לדון בין איש ובין חבירו, ושאר צרכי הציבור שמוטל עליו לפקח בעסק והנהגת עיר או מדינה, וכמו שכתב **האלשיך** בפסוק משלי (כט, ד) מלך במשפט יעמיד ארץ וכו', יעו"ש.
ב' כי ראשי הדור הוא צינור להשפיע על ידו לאנשי דורו, דוגמת משה רבינו עליו השלום, שנאמר (במדבר יא, יז) ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם. ועל פי זה ביארתי קושית העולם אטו יראה מילתא זוטרתי הוא, אין לגבי משה זוטרתי הוא (ברכות לג:). והקושיא, הא משה אמר זה לישראל וכו'. וביארתי, כי מי שהי' לגבי משה, ר"ל עמו בדורו, שפתח להם צינור היראה, אז הי' זוטרתי, מה שאין כן אח"כ באמת יראת ה' היא אוצרו וכו' (ישעיה לג, ו), יעו"ש. וזהו כוונת חז"ל (תענית כד:) כל העולם ניזון בשב"יל וצינור של חנינא בני, כפירוש **מורי זללה"ה** וכו'. וכמו שהי' משה רבינו עליו השלום עם דורו, כך בכל דור ודור ודורשיו, וכמו **ששמעתי ממורי זללה"ה** כל שרוח המקום נוחה הימנו (אבות פ"ג מ"י), ר"ל שרוח המקום נוחה הימנו ושורה הימנו לאנשי דורו, ודפח"ח. הרי דשני דברים אלו הם פעולות ראשי הדור לאנשי דורו.
אך דשני אלו סתרי אהדדי, דאיתא בש"ס דסנהדרין (יז.) אדוני משה כלאם (במדבר יא, כח), מאי כלאם, אמר לו הטל עליהם צרכי ציבור והם כלים מאליהם. וכת' **התוס'** (ד"ה והם כלים) והם כלים מאליהן וכו', פירוש נבואתם כלה, שאין השכינה שורה מתוך עצבות אלא מתוך שמחה (ומכאן מוסר גדול למצערים ראשי הדור). והקשה **מוהרש"א** הא יהושע לא האמין שנבואתם אמת, ואיך יאמר לכלות נבואתן וכו', יעו"ש. ולי נראה

דלק"מ, דיהושע הי' מסופק אם נבואתן אמת או לאו, ואמר הטל עליהם צרכי ציבור, ואם הם כלים מאליהן אז למפרע יתברר כי הי' בהם נבואה ועל ידי צרכי ציבור כלה, ואם לאו אין בהם נבואה ועושין רק להתפאר, כי ב' אלו סתרי אהדדי, שיהי' עוסק בצרכי הציבור המוטל עליו ויהי' שפע קדושה ונבואה שורה עליו זה אי אפשר, וק"ל.

ובזה יובן ויכוח יתרו עם משה, ויהי ממחרת וישב משה לשפוט את העם, שהוא בחינה א' הנ"ל שראוי לראש הדור לעשות לאנשי דורו. וע"י בחינה ב', כי ויעמוד העם על משה, כי עמדן וקיומם הי' על משה, שהי' זכותו כדאי להגין עליהם ולהמשיך להם שפע רוחני, שפתח להם צינור החכמה והיראה, וגם שפע הגשמי לפרנסת גופן שהי' מן בזכות משה (תענית ט.), וז"ש העם על משה מן בוקר עד ערב, כשהי' להם אור בוקר זיכוך רב, או ערב שהוא נוטה לחשכת לילה, כשחטאו, מכל מקום עמדו וקיימו על משה וזכותו, והוא על דרך שאמרו חז"ל (אבות פ"א מ"ב) על ג' דברים העולם עומד וכו'.

וירא חותן משה את כל אשר הוא עושה לעם, ר"ל כללות ב' הדברים הנ"ל הסותרים זה את זה, כנ"ל. ויאמר מה הדבר הזה אשר אתה עושה לעם, שהם המשפטים וצרכי ציבור המוטל עליך, ודבר זה גרם לכלות נבואתך, וז"ש מדוע אתה יושב לבד"ך דייקא, בלא שפע נבואה. ועל דרך זה פירשו **המפרשים** משנה דאבות (פ"ג מ"ד) המהלך בדרך יחידי וכו', יעו"ש. וכל העם ניצב עליך, שיהי' להם קיום כמו (דברים כט, ט) אתם נצבים היום, הוא עליך, מן הבוקר עד הערב.

והשיבו משה רבינו עליו השלום כי יבוא אלי העם לדרוש אלקים, שאין כאן סילוק שכינה, רק אלקים נצב כאן, והראיה כי יהי' להם דבר בא אלי ושפטתי וגו', דהל"ל באו אלי, וכקושית **הזוהר** (ח"ב עח.), אלא בא אלי דא רוח קודשא דאתי לגבי' ובי' הוה ידע וכו', עיין במקום אחר מזה. לכך שפיר אני עושה ב' דברים, ושפטתי בין איש וגו', וגם [ו]הודעתי וגו', שהוא יחוד ודיבוק בו יתברך על ידי הדעת כנודע.

ויאמר חתן משה וגו', נבול תבול וגו', **ותרגומו** מילאה תלאה, ר"ל גם שהוא כך לשעה, אבל אח"כ תהי' נלאה גם אתה, שיכלה נבואתך, גם העם הזה וגו', לא תוכל עשוהו לבד"ך דייקא, שתסלק נבואתך, איעצך ויהי אלקים עמך, שלא יהי' סילוק שכינה רק יהי' עמך תמיד, הי' אתה לעם מול האלקים, ר"ל שתהי' אמצעי בין אלקים ובין העם, שיושפע על ידך לעם שפע אלקים, שצנור ושפע החכמה יגיע להם באמצעותיך.

והבאת אתה את הדברים אל האלקים, והענין, דכתב **בספר יצירה** בבא א' המליך אות ב' בחכמה וקשר וכו', וכתב **בס' הראב"ד בשם האר"י זללה"ה**, וזה לשונו: הענין הוא, כי כל הכוחות לא יפעלו אלא בסוד חזרתם וצירופם אל מקוריהם, (בינה הנקרא האלקי"ם)

ואז ישפיעו עליהם שפע רב וחזק לשיוכלו הם לפעול פעולתם בחוזק, וזה סוד המליך אות **א**', כי יחדה וקשרה אל שרשה, ואז הוציא פעולה אחת ממנה, עכ"ל. וזהו כוונת כל הברכות, וכוונת לולב, שיעלה אל הדעת לשורשן, ואח"כ להורידן ולהשפיע לנוקבא, והבן. ובזה יובן והבאת את"ה, הוא שהי' בחינת משה סוד הדעת שורש כל הדברים אל האלקים, בסוד חזרתם אל שרשן ומקורן, ועל ידך יגיע להם השפע באמצעותיך, אבל המשפטים וצרכי ציבור לא יהיו מוטלין עליך, אלא ואתה תחזה וגו' ושפטו את העם וגו', ואז אי"ש על מקומ"ו יבא בשלו"ם, על ידי אמצעי ברית שלום המייחד בין איש למקומו כנודע, והבן.

ובזה יובן משנה הנ"ל, אל תהי בז לכל אדם, שהוא התלמיד חכם שהוא נבזה בעיניו נמאס, וגם אתה תבוז אותו, כי דרך העולם כך, וכמו שכתב בעוללות אפרים (מאמר שסא) רבי יוחנן הוה יתיב אשערי טבילה (ב"מ פד.), יעו"ש. או לפי שדרך העולם שיהי' ראש הדור מפקח בכל צרכי ציבור, ואם לאו בוז יבוזו לו למה הוא לנו בלא תועלת, וכמו שביארתי במקום אחר שאמרו ערב רב (שמות לב, א) קום עשה לנו אלקים, דכתב **הרמב**"ן ר"ל מנהיג שילכו לפנינו בעסק צרכי ציבור, כי זה משה האיש, ר"ל שהוא איש גבר בגוברין לפקח בעסק הציבור להוציא ממצרים וקרע הים ונתן מן, ועתה אחר נתינת התורה לא ידענו מה הי' לו, שהוא מתבודד תמיד וכו', יעו"ש. ואמר מכל מקום אל תהי בז לכל אדם כדי שאל תפליג לכל דבר, ר"ל כמו במשה כי יהי' להם דבר בא אלי, כי באמצעות משה שרה עליהם רוח חכמה ונבואה, כך בכל דור דור ודורשיו רוח המקום נוחה הימנו לבני דורו, וכאשר הוא בז לראש הדור הוא מפליג לכל דב"ר, שלא יהי' נוח הימנו, והבן.

ובזה יובן ואתה תצוה את בני ישראל, ר"ל ואתה, בחינת משה סוד הדעת, תצוה - תחבר אל בני ישראל, כי על ידי אמצעות משה יגיע להם שפע הדעת, שהוא צינור ושביל להשפיע לישראל סוד הדעת על ידי משה. אך כל הכוחות לא יפעלו אלא בסוד צירופם אל מקוריהם ושרשיהם וכו', וז"ש ויקחו אליך שמן, מן מקור החכמה הנקרא שמן, כי הדעת מייחד בין חכמה ובינה, ואח"כ כתית, שהוא סוד נענוע הלולב להמשיך מן מקור הדעת כדי להשפיע למאור ולהעלות נ"ר סוד רוח ונשמה תמיד, שהוא תכלית ראשי הדור עם האנשים שבדורו לתקן ולהעלותן אל שרשן תמיד, והבן.

עוד יש לומר ביאור (שמות יח, יט) הי' אתה לעם מול האלקי"ם וגו', **דשמעתי** פירוש הש"ס (תענית כב.) הני תרי בדחי וכו' שהיו מייחדין ומעלין כל מעשי בני אדם, כי אם מי שהי' עצוב והיו מבדחין אותו והעלוהו וכו', ודפח"ח. ובזה יובן הי' אתה לעם מול

האלקים, שתהי' ממוצע בין האלקים ובין העם, והיינו לענין והבאת את הדברים אל האלקי"ם, לקשרן ולהעלותן, והבן.

•

עוד יש לומר ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך וגו' (כז, כ). ונבאר משנה הנ"ל (אבות פ"ד מ"ג) אל תהי בז לכל אדם ואל תהי מפליג לכל דבר וכו'.

ונבאר משנה דאבות פרק א' (מי"ב) הלל אומר הוי מתלמידיו של אהרן, אוהב שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה.

ונראה לי, דאיתא בפרק ב' דשבת (לא.) דבא גר להלל, למדני כל התורה כשאני עומד על רגל אחד, ולמדו פסוק (ויקרא יט, יח) ואהבת לרעך כמוך, דעלך סני לחברך לא תעביד, ואידך פירושא, זיל גמור וכו'. ורבו המפרשים בזה. **ובכלי יקר** פ' קדושים, במצות עשה ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט, יח), פירש, שיעמוד לו כל מצות התורה על יסוד אחד, וכמ"ש בש"ס דמכות (כד.) בא חבקוק והעמידן על אחת, וצדיק באמונתו יחיה (חבקוק ב, ד). וכי תימא אם כן סותר להלל, שאמר ואהבת וגו', זה אינו, כי כל מצות התורה על ב' סוגים, א' המצות שבין המקום לבני אדם, ויסוד לכולם האמונה בה'. ב' המצות שבין אדם לחבירו והיסוד לכולם פסוק ואהבת וגו', וכשאמר כאן על רגל אחד, היינו יסוד אחד לכל סוג, ואהבת הוא יסוד המצות שבין אדם לחבירו, ואמר לו גם סוף הפסוק אני ה', דהיינו יסוד של חבקוק האמונה בה' וכו', יעו"ש.

ובזה נראה לי לבאר קושית העולם דאמרו במכילתא (פ' בשלח פרשה ו) ויאמינו בה' ובמשה עבדו (שמות יד, לא), אם במשה האמינו קל וחומר בה', ומה תלמוד לומר ובמשה וכו'. והקשו דהל"ל מה תלמוד לומר בה'. ותרצו המפרשים, עיין עליהם. ולי נראה דמעיקרא לק"מ, דהכפל הוצרך על ב' סוגי הנ"ל, ויסוד א' האמונה בה' וז"ש ויאמינו בה'. ויסוד ב' ואהבת לרעך כמוך, כי אהבה לחבר בין שני רעי"ם, הוא בחינת משה שנקרא רעיא מהימנא, והבן זה שאמר ובמשה עבדו האמינו גם כן, סוגי ב'.

ובזה יובן משנה הנ"ל, שהלך הלל לשיטתו שלימד לגר ב' יסודות הנ"ל, אוהב הבריות נגד ואהבת לרעך. ומקרבן לתורה, נגד יסוד וצדיק באמונתו יחיה, כי השם יתברך נקרא תורה וכמ"ש, ולקרבן להשם יתברך על ידי האמונה בו יתברך, וק"ל.

ובזה יובן אל תהי בז לכל אדם, גם שהוא אינו אוהב לך ואתה נבזה בעיניו, אל תהי בז לכל אדם גם לזה, רק ואהבת וגו', יסוד א'. ואל תהי מפליג לכל דבר, כי ביארתי במקום אחר פסוק (בראשית טו, ו) והאמן בה' ויחשבה לו צדקה, וכמ"ש **בזוהר** (ח"א צ:) יעו"ש, ור"ל על ידי האמונה חיבור מלכות הנקרא דבר ונקרא צדק, אל יסוד ומשם ולמעלה,

ונקרא צדקה וכו', יעו"ש. אם כן נתחבר יסוד הנקרא כל, עם מלכות הנק' דבר. היפך המחוסר האמונה מפריד אלוף ומפליג ומפריד לכ"ל דב"ר, מה שאין כן על ידי יסוד ב' וצדיק באמונתו יחי' אל תהי מפליג לכל דבר. והבן מ"ש אין לך אדם שאין לו שעה, חלק במלכות הנק' שעה, וראוי לאהוב כל אדם מצד סוג זה. ואין לך דבר שאין לו מקום, שם הוי"ה בהכאה גימטריא מקום כנודע, ועל ידי האמנה מחבר דבר אל מקום, והבן.

ובזה יובן ואתה תצוה את בני ישראל, כי ואתה בחינת משה שנקרא רעיא מהימנא, תצוה ותחבר בין שני רעים, נגד יסוד ואהבת לרעך כמוך וגו'. וגם תצוה כפשוטו, להזהיר ולצות את בני ישראל שהם נצח והוד, תרי סמכי קשוט, שבהם סוג האמונה כנודע, וגם **שמעתי זה מפורש מפי מורי זלה"ה**, והיינו סוג ב' הנ"ל. ועל ידי ב' יסודות אלו ויקחו אליך שמן זית זך למאור להעלות נר תמיד וכנ"ל, וק"ל.

כי תשא

פרק א

ביאור פסוק כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו לה בפקוד אותם, זה יתנו וכו' מחצית השקל וגו' (ל, יב-יג). ויש להקשות, **א**' קושי' **המפרשים**, זכרו האלשיך (ל, יג), למה נתחייבו ישראל שבאותו הדור ליתן כופר נפש, ואם כפירוש חז"ל עבור העגל וכו', הלא אשר חטאו בעדים והתראה המיתו בחרב בני לוי, ואשר לא בהתראה נגפם ה', ואשר לא בעדים בדקם משה כסוטות. **ועוד**, למה מחצית השקל ולא שקל שלם.

הגם דב' קושיות אלו יבואר חדא באידך, דכתב **מוהר"ש אלקבץ** להורות את בני ישראל יחוס אחדות ואינו נפרד מחבירו וכל אחד הוא החצי ובהתחברו עם חבירו נעשה שלם, על כן יתן כל אחד מחצית השקל וכו', וביאר דבריו **הרב האלשיך** (שם) לימד זה דוקא כאן, שהי' על שלא מיחו באחרים בעון העגל, ושמא יאמרו מי עשאנו ערבים, על כן רימז יתברך כאן שכל אחד מישראל נפשו קשורה בחבירו וממקור אחד המה וכו', יעו"ש.

ועוד לשון תשא. **ועוד** ראשי הל"ל. **ועוד** לפקודיהם הוא מיותר ומשולל הבנה. ושאר הספיקות יבוארו.

ונראה לי לבאר קושית **התוספ**[ו]**ת** בש"ס דביצה (טו:) לוו עלי ואני פורע וכו', שהוא סותר לש"ס (שבת קיח.) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות וכו', וכבר ביארתי זה. ועוד נראה לי, ואגב יבואר **הזמר** כי אל יתן לכל בו דבקים בגד ללבוש וכו'.

דאיתא במשנה (ט) פרק ב' דאבות דאמר רבי יוחנן בן זכאי לתלמידיו צאו וראו איזה דרך ישרה שידבק בה האדם וכו', והקשה **במדרש שמואל** מ"ט שינה מה שאמר רבי (שם מ"א) איזה דרך ישרה שיבור לו האדם וכו', יעו"ש.

ונ"ל דיש ב' סוגי עבודת השם יתברך במין האדם, אחד במעשה, ב' במחשבה ודביקות בו יתברך, אך דאי אפשר שיזכה לטהר מחשבתו בסוד ועטרותיהן בראשיהם (ברכות יז.) כמ"ש **בראשית חכמה** דף ק"ל, יעו"ש, כי אם שיקדש את עצמו במעשה תחלה באברים הנגלים, אח"כ במחשבה שהיא באיברים הנסתרים, וכמובא **בזוהר** כי טוב הגנוז מסבב אותו נחשים וכו', יעו"ש.

וכמו שהוא בפרטות אדם אחד כך הוא בכללות, שיש אנשים הנקרא צורה ויש אנשים הנקרא חומר, ואי אפשר לאנשי הצורה לטהר מחשבתם לדבק בו יתברך כי אם אחר טהרת אנשי החומר במעשה. וזהו ביאור (שמות יז, יא) והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, ודרשו (ר"ה פ"ג מ"ח) כל זמן שהיו ישראל משעבדים לבם וכו'. עיין מזה במקום אחר.

ובזה יובן, כי רבי אומר שיבור תחלה דרך ישרה במעשה, על ידי איברים הנגלים, שהיא תפארת לעו"שיה ותפארת לו מן האדם, שהוא נגלה לבני אדם. ואח"כ צריך שיעשה כמו שאמר רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו, שיראה לטהר מחשבתו לדבק בו יתברך באיברים הנסתרים. וז"ש רבי אלעזר לב טוב, ר"ל כמו שכתב בראשית חכמה הנ"ל בענין טהרת המחשבה, צריך לטהר הלב מקנאה ושנאה ותחרות ודאגה ועצבות ומכל מדות רעות התלוין בלב, ואז וכו', יעו"ש, ואתי שפיר.

ובזה יובן קושית התוספו[ו]ת, דלא סתרי הש"ס אהדדי, תחלה אמר עשה שבתך חול, ר"ל שהוא עושה וגורם לתלמיד חכם שנקרא שבת, שיעשה חול, שאינו יכול לטהר מחשבתו ממחשבות זרות שנקרא חול, על ידי שלא טיהר הוא עצמו במעשה איברים הנגלים, לכך גורם לתלמיד חכם שיעשה חול באיברים הנסתרים, מה שאין כן אחר טהרתו במעשה אז לוו עלי, לשון חבור ודיבוק בו יתברך וכו', וק"ל.

וז"ש כי אל יתן לכל בו דבקים, והיינו אחר שזכה בגד ללבוש, שיטהר אנשי חומר שהיו בגד בוגדים, ונעשו לבוש, וכמו שביארתי לעיל פסוק (קהלת ט, ח) בכל עת יהיו בגדיך לבנים, ואז ושמן על ראשך לא יחסר, יעו"ש.

ובזה יובן, כי תשא את ראש בני ישראל, ר"ל שתשא ותרום ראש אנשי הצורה, הנקראים בני ישראל, שיזכו לעטרותיהן בראשיהם על ידי טהרת מחשבתן, והוא על ידכם, כי הם הגורמין לראש הדור לטהר מחשבתו או לטמאו ח"ו, וז"ש לפקודיהם, ר"ל לחסרונם של

אנשי דורו, לכך יתנו כפר נפשו, לתקן נפשו תחלה, וממילא יהי' תיקון להראש, והראי' כי זה יתנו מחצית השקל להורות על אחדות אנשי החומר עם אנשי הצורה, וק"ל.

ובזה ביארתי סיום מסכת סוכה (נו:) במשמר בילגה וכו' אוי לרשע אוי לשכינו טוב לצדיק טוב לשכינו, הדרן עלך החליל חמשה ושש וכו'. והסוגיא, דיש כאן איזה קושיא, וכאשר הדרן עלך יבואר הקושיא.

והענין, דהקושיא מבוארת, למה יזיק הרשע לשכינו, מה זה ענין לזה, ובהיפוך בצדיק. אך יבואר על ידי החליל חמשה ושש זהו שמחת בית השואבה וכו', דנודע סוד חיבור ה' עם ו' היפך החומר והצורה לחבר המעשה עם המחשבה, כמו **ששמעתי ממורי זלל"ה** כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה (קהלת ט, י), שהוא לקשר המעשה עם המחשבה, הוא ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתי' וכו', ודפח"ח. אם כן מחובר החומר שהוא הרשע לגרוע לשכינו, ובהיפך לצדיק טוב לשכינו, והראי' לזה החליל חמשה ושש זהו שמחת בית השואבה, והבן.

•

עוד יש לומר, ונבאר כמה משניות בפרק א' דאבות: יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן איש ירושלים קבלו מהם, יוסי בן יועזר אומר יהי ביתך בית וועד לחכמים, והוי מתאבק בעפר רגליהם והוי שותה בצמא את דבריהם.

יוסי בן יוחנן אומר יהי ביתך פתוח לרווחה, ויהיו עניים בני ביתך ואל תרבה שיחה עם האשה, באשתו אמרו קל וחומר באשת חבירו, מכאן אמרו כל המרבה שיחה וכו'.

יהושע בן פרחיא ונתאי הארבלי קבלו מהם, יהושע בן פרחיא אומר עשה לך רב, וקנה לך חבר, והוי דן את כל האדם לכף זכות. נתאי הארבלי אומר הרחק משכן רע, ואל תתחבר לרשע, ואל תתיאש מן הפורעניות.

רבן גמליאל אומר עשה לך רב והסתלק מן הספק, ואל תרבה לעשר אומדות. והנה הספיקות רבו, עיין במפרשים.

ונראה לי, דביארתי במקום אחר משנה (יז) בפרק זה, לא מצאתי לגוף טוב משתיקה, וכל המרבה דברים וכו'. והוא על פי ביאור מוהר"י יעבץ (אבות פ"ג מי"א) פסוק משלי (יז, טז) למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין וגו', כי החכמה בלא מדות טובים, מרשיעו יותר וכו', יעו"ש. ועל יסוד זה נתייסד מסכת אבות להכשיר האדם במדות טובות וישרות לפנים מהדין שהוא מילי חסידות, כי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דאבות וכו' (ב"ק ל.), ונקרא כסיל על שם מדות הרעות שבו כנ"ל, ונקרא חכם על שם מדות טובות שבו.

ובזה יובן מה שאמר יוסי בן יועזר יהי' ביתך בית וועד לחכמי"ם דייקא, שתקבל מהם מדות טובות תואר חכמים. והוי מתאבק בעפר רגליהם, לראות מנהגם, גם מה שהם דשים בעקבם, מנהג גרוע וקל, מכל מקום הוי מתאבק וכו'. והוי שותה בצמא את דבריהם, ר"ל דבריהם של עצמן שאינו בתורה ומוסר, כי שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכין לימוד (ע"ז יט:). והזהיר תנא זה להשגיח על מדות טובות של חכמים, ומנהגם, ושיחת חולין שלהם, כי מכולם יצא לך תועלת, כמבואר.

ובא אחריו רבי יוסי בן יוחנן לפרט יותר, כי שורש כל מדות טובות הוא לב טוב כמאמר רבי אלעזר, ורבו רבן יוחנן בן זכאי הסכים עמו באמרו להם בכלל דבריו דבריכם וכו' (אבות פ"ב מ"ט). וז"ש יהי ביתך פתוח לרווחה ויהיו עניים בני ביתך, שהוא לב טוב, ואז לימוד התורה למעלה יחשב. מה שאין כן זולת לב טוב אל תרבה שיחה עם האשה הידועה, ר"ל על דרך שכתב **בעוללות אפרים** (מאמר שפא) המגרש אשתו ראשונה וכו' (גיטין צ:), כי יש לכל אדם ב' נשים, ראשונה התורה, ב' אשתו ממש וכו', יעו"ש. וז"ש גם האשה הידועה, שהיא התורה, אל תרבה שיחה וכו', כי המרבה דברים מביא חטא גם בתורה כשאין בו מדות טובות, מטעם המבואר שם. באשתו אמרו קל וחומר באשת חבירו, ר"ל באשתו הגשמי הוא שהזהירו חז"ל אל תרבה שיחה, קל וחומר בתורה שהיא אשת חבירו ואינו שלו, מאחר שנקרא כסיל, לא נאה לכסיל כבוד (עי' משלי כו, ח) שהיא התורה, שחכמים ינחלו אותה, מי שיש לו מדות טובות, מה שאין כן כסיל בעל מדות רעות החכמה מרשיעו יותר, לכך הוא שפיר קל וחומר באשת חבירו, והבן.

יהושע בן פרחיה אומר עשה לך רב, ר"ל על דרך שאמרו בפרק קמא דברכות (יז.) שכל טוב לכל עושיהם (תהלים קיא, י), ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם וכו'. וה"נ קאמר, מי שיש לו מעשה הטוב זה יהי' לך רב ולא מלימוד בלי מעשה, וז"ש עשה לך רב. וקנה לך חבר, ר"ל דכתב **הרמב"ם** (פיה"מ דמאי פ"ב מ"ג) דנקרא התלמיד חכם חבר, כי חברתו נאה וכו', וז"ש קנה לך וכו', קנה לך תואר חבר, שתהי' חברתך נאה להתחבר עם הכל. ואז והוי דן את כל אדם לכף זכות, ר"ל אחר מדות טובות הנ"ל שנקרא חכם, יוכל לדון לכף זכות, מה שאין כן זולת זה, כאשר ביארתי במקום אחר משנה (אבות פ"ב מ"ד) אל תדון את חבירך עד שתגיע למקומו, כי בש"ס דשבת (קכז:) אמרו כל הדן לזכות דנין אותו לזכות, ומעשה באחד וכו'. והקשה **המוהרש"א** מנא לן דהוי כך בכל אדם, דלמא לברכה נאמר וכו', יעו"ש. העולה מזה דאם איזה חוב מעכבו אז אינו יכול לדון לחבירו לכף זכות, דאז יהי' הוא נדון גם כן לזכות, וזה אינו, כי החוב שבו מעכבו וכו'.

וז"ש נתאי הרחק משכן רע, ר"ל ששוכן בו הרע, שהוא מדות רעות, גם שהוא תלמיד חכם פשיטא צריך להרחיק ממנו, כי בכל עת אוהב לרע ואח לצרה הוא כנ"ל. ואל תתחבר לרשע שחטא בפועל, ר"ל חיבור לחוד, אבל להרחיק אין צריך. ואל תתייאש מן הפורענויות, שהוא היפך הוי דן לזכות, ור"ל שאם אינו יכול לדון את חבירו לכף זכות ידע שהוא עצמו בר חיובא, לכך אל תתייאש מן הפורעניות, באופן שיתלה הסרחון בעצמו כשאינו יוכל לדון חבירו לזכות ויפשפש במעשיו ויעשה תשובה שהוא כתריס בפני הפורעניות (אבות פ"ד מי"א).

רבן גמליאל אומר עשה לך רב, לשון תיקון, כמו (בראשית א, ז) ויעש אלקים את הרקיע, ופירש **רש"י** לשון תיקון, ורוצה לומר, דביארנו לעיל. כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם, שהדור גורם לראש הדור לטהר מחשבתו או לטמאו וכו', יעו"ש, וכאשר יתקן את עצמו יהי' תיקון ממילא גם להרב, וז"ש ועשה לך רב, ר"ל כשיהי' עשי' ותיקון לך, יהי' גם לרב תיקון. ובזה והסתלק מן הספק, ר"ל שיסתלק ממך ספיקות וקושיות על הרב, מאחר שתתלה החסרון בעצמך כנ"ל.

•

עוד יש לומר כי תשא (ל, יב), דדרשו במדרש (שמ"ר לט, א) לשון כי תשה ברעך (דברים כד, י) וגו'.

דביארתי במקום אחר ביאור (במדבר ה, יב) כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל וכו', יעו"ש. עוד יש לומר, דכתב **הרמב"ם** בפרק ב' מהלכות דעות (ה"א), כמו שיש חולי הגוף הטועמים מתוק למר וכו', כך יש חולי הנפשות האומרים לטוב רע וכו', יעו"ש. ועל פי זה כתבתי במקום אחר וילכו שלשה ימים בלי מים (עי' שמות טו, כב) של תורה, שוב לא יכלו לשתות מים ממרה מימי התורה והתלמידי חכמים, כמ"ש (ישעיה נה, א) כל צמא לכו למים, שהם מתוקים, וטעמו מר בפיהם, רק שאמרו כי מרים הם התלמידי חכמים והתורה, ולא שבפיהם, מחמת החולי של עצמן נדמו שטעמו מתוק למר, ותלו הסרחון בקדושי עליון, וז"ש (שמות שם, כד-כו) וילונו על משה וגו', עד ויורהו ה' עץ, ר"ל עצה יעוצה שיתלה החסרון בעצמו, ואז וימתקו המים, וז"ש אם שמוע תשמע, לתלמידי חכמים רופאי הנפשות וכו', אני ה' רופאך, והבן כל הפרשה כי קצרתי.

ובזה כתבתי לא יראה לך חמץ (שמות יג, ז) של עצמך, ואז ממילא לא יראה לך שאור בכל גבולך, שהם התלמידי חכמים היושבים בארצך וגבולך, שעולם הזה היא שלך ולא של תלמידי חכמים, שאינם רק כגר בארץ לא להם, ועיין מזה במקום אחר. וז"ש בש"ס (פסחים ה:) שלך אי אתה רואה וכו', ר"ל לפי שאין אתה רואה חולי שלך וחמצך, לכך

נדמה לך חסרון באחרים, שטועם מחמת חולי מתוק למר, אבל אם יראה חמץ של עצמו - חסרונו, לבערו, אז לא יהי' רואה חמצו של אחרים, וק"ל. הגם דכתבתי מזה, מכל מקום הוא בסיגנון אחר, וק"ל.

וז"ש בש"ס (נגעים פ"ב מ"ה) כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו. ר"ל לפי שאינו רואה של עצמו, אז רואה של אחרים וכו'.

וז"ש בטור (או"ח סי' תל) סימן לשבת הגדול פ' צו - פקדו ופסחו. כי תיבת פקדו סובל ב' פירושים, א' חסרון, ב' זכירה, וכל אחד נמשך מחבירו, אם מקיים וחטאתי נגדי תמיד (תהלים נא, ה), שזוכר תמיד עונו, אז יראה חסרונו, וזה סימן גאולה לנפשו, כמ"ש (תהלים סט, יט) קרבה אל נפשי גאלה, וגורם באמת גאולה כללית. וזה הי' גלות מצרים אצל פרעה השכחה, וכאשר בא משה דעת, ויאנחו בני ישראל מן העבודה (שמות ב, כג) של השם יתברך - חסרון עבודת ה', זכו לגאולה ולקחו שה היצה"ר לפסח לשחטו, כמו לעתיד, וז"ש פקדו ופסחו, והבן.

עוד יש לומר, כי פקדו לשון זכירה, כמ"ש (בראשית נ, כה) פקוד יפקוד אתכם וגו', ר"ל אם ירצה שלא יפול בגדר השכחה שהוא סיבת הגלות, רק יהיה בגדר הזכירה שהיא גאולה, יחזיק במדת הסתפקות, וכמ"ש פסחו, ר"ל בפסח נאמר (שמות יב, ד י) איש לפי אכלו וגו' ולא תותירו ממנו עד בוקר, שלא ידאגו בפרנסת מחר, וכמ"ש בש"ס דע"ז דף ק' דבר נא וישאלו וכו' (שמות יא, ב), יעו"ש. ובזה יובן צו את אהרן (ויקרא ו, ב), במקום שיש חסרון כיס וכו' (תורת כהנים עה"פ), והבן.

ובזה יובן איש כי תשטה אשתו, כי איש התלמיד חכם וראש העיר, או מדינה, שסרה וסטה אשתו, שהם אנשי החומר, שנתנו בו שמץ ודופי ומעילה, דע כי באמת הוא מחמת חסרון עצמו, וכל הפוסל במומו פוסל (עי' קידושין ע.), וז"ש ומעלה בו מעל, ר"ל שזה המעילה והשמץ הוא בו בעצמו, ומחמת חולי עצמו טועם מתוק למר, וכמ"ש הרמב"ם הנ"ל, וק"ל.

ובזה יובן כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם, ור"ל כי תשה ותחייב את בני ישראל, שהם התלמידי חכמים, ליתן בו שמץ דופי, תדע שהוא לפקודיה"ם וחסרונם של אנשי הדור, כמ"ש (שמואל א כ, כה) ויפקד מקום דוד, שהוא לשון חסרון. וגם היא על ידי פקידה, שיזכור עונתיו אז יראה חסרונו, וה"נ מחמת חולי עצמו טועם מתוק למר. לכך עצה היעוצה ונתנו איש כופר נפשו - לכפר עבור שדיבר בתלמיד חכם שהוא נפשו ורוחו, וכמ"ש חז"ל וידברו בה' ובמשה וכו'. וגם שיראה לכפר על עון עצמו, בפקוד אותם - מאחר שהחסרון הוא אותם, ר"ל אתם, ויראה לדבק בתלמיד חכם שהוא נפשו, לחבר

החומר אל הצורה, וז"ש בפקוד אותם, כשיפקדו ויזכרו עוון עצמם, אז יראו שהחסרון הוא מצדם ואותם.

וז"ש זה יתנו כל העובר על הפקודים, ר"ל כשהוא בב' תוארי הפקודים הנ"ל. מחצית השקל וגו', שידע שהוא מחצית ואינו אדם שלם, כי אם בחיבור אנשי החומר אל אנשי הצורה אז הוא אדם שלם, ועל דרך שכתב **האלשיך**, יעו"ש.

והכי נמי זהו תכלית המשכן, ושכנתי בתוכם (שמות כה, ח) וכנ"ל, בתלמידי חכמים שהם היכל ה', ולא בעצים ואבנים של המשכן. וז"ש בפרשה שלאחריה (שמות לא, יג-יז) אך את שבתותי תשמרו, ר"ל שלא תאמרו בבנין המשכן ובית הכנסת זהו תכלית הכוונה, רק התלמידי חכמים שהם נקראים שבתותי כנודע, תשמרו, כי עליהם נאמר ושכנתי בתוכם, ולא תעשו העיקר טפל.

וזהו שאמרו חז"ל אף על פי שהזהרתי לך על מלאכת המשכן אל יקל בעיניך לדחות את השבת. ר"ל כי מנהג העולם לבנות בית כנסת ומקילין בכבוד ת"ח, ובאמת בהיפך הוא, כי ושכנתי בתוכם בתלמידי חכמים הראוין לכך.

וז"ש כי אות היא ביני וביניכם, שעל ידו שורה שכינה בישראל, לכך ראוי לדעת כי אני ה' מקדשכם, וידבקו בתלמידי חכמים בסוד הדעת, וכמאמר הכתוב (בראשית ד, א כה) וידע אדם עוד את חוה אשתו.

וז"ש ושמרתם את השבת כי קדש היא מחללי' מות יומת, כי גורם ב' ירידות הנקראות מיתה, א' לתלמיד חכם המחללו ומבטלו מתורה ועבודת ה', ב' לאנשי החומר, וכמו שכתבתי במקום אחר.

עוד י"ל מחלליה, על דרך (ישעיה א, ד) ניאצו קדוש ישראל על ידי זה נזורו אחור וכו'. והכי נמי על ידי המחלל ומבזה את השבת, התלמידי חכמים אחרים נזורו אחור, ונקרא חוטא ומחטיא, לכך מות יומת.

וז"ש (ו)כל העושה בו מלאכה, ר"ל שמוכרח לעשות מלאכה בעצמו, ואין אחרים עושין מלאכתו, לכך ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמיה, ר"ל שגורם שאין לו דביקות עם בני עמי, תואר הכרת שאינו דביקות כנודע. רק ראוי ששת ימים תעשה מלאכה, ר"ל אנשי החומר, שהם ששת ימי החול יעשה מלאכה עבור שבת, כדי שיהי' שבת, התלמיד חכם, בנייחא הנקרא שבתון, וז"ש שבת שבתון קודש לה', ר"ל שיוכל להתבודד ולקדש מחשבתו בו יתברך שיהיה קודש לה' וגו'.

ושמרו בני ישראל את השבת באופן זה, ואז תוכלו לעשות את השבת לדורותם ברית עולם ביני ובין בני ישראל וגו', ר"ל המשכן והמקדש עתיד ליחרב, מה שאין כן התלמיד חכם הוא מקדש לעולם גם שאין המקדש קיים, וז"ש לדורותם.

והטעם, כי אנשי החומר נבראו בששת ימי החול, לכך נקראים אנשי חול, מה שאין כן התלמידי חכמים ביום השביעי שבת וינפש, שנברא נפש התלמיד חכם הנקרא שבת, בשבת, כדמפורש **בזוהר** בסוד עונתן של תלמידי חכמים מלילי שבת לשבת, והבן זה.

ולפי שראה השטן גודל מעלת דביקות אנשי החומר עם אנשי הצורה והתלמידי חכמים, ראה לבלבל במעשה העגל, שנסמך פרשה זו לכאן (לא, יח - לב כ), ויתן אל משה ככלותו, ר"ל המוני עם הם כלה המקושט לחתן, שהם התלמידי חכמים הנקראים משה בחינת הדעת וגו'.

וירא העם כי בשש משה, ודרשו חז"ל (שבת פט.) כי בא שש וכו', ור"ל שהי' מתבודד שש שעות המתינו, וכשבא שש ולא בא, אז ויקהלו על אהרן ויאמרו קום עשה לנו אלהים שילכו לפנינו וכו', וכמו שכתב **הרמב"ן** שבקשו מנהיג הנקרא אלקים וכו', והכי נמי כל אחד בקש למדן הנקרא אלקים, שינהג במנהגו במאכלו ומשקיו ובמיני צחוק, וז"ש (סנהדרין סג.) שאוו לאלקות הרבה.

כי זה משה האיש וגו', ר"ל שהי' איש גבור חיל להתפעל עבור הכלל, ועתה אחר נתינת התורה לא ידענו מה הי' לו, שהוא מרבה בדידות.

וכיוון שראה אהרן שמאסו בו גם כן, שלא בחרו באהרן שילך לפניהם כשאין משה, לכך אמר להם אם כן שהשמן לב העם הזה שלא לשמוע מכהן תורה ומוסר כמ"ש (מלאכי ב, ו-ז) שפתי כהן תורה יבקשו מפיהו וגו' ורבים השיב מעון. ורימז להם פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם וגו', שקיבלו כתרים בסיני עבור נעשה ונשמע (שבת פח.), ועתה לא די שאינם עושין, רק שביטלו נעשה ונשמע - שלא לשמוע מוסר גם כן, אם כן פרקו נזמי הזהב אשר באזני וגו', שהוא השמיעה. ובאמת ויתפרקו אשר באזניהם דייקא. וישכימו ממחרת וגו' לאכול ולשתות ויקומו לצחק כפי רצונם וכנ"ל.

עד שבא משה ויקח את העגל, ראשי תיבות עבודה זרה גאו"ה לה', שעל ידי הגאוה ורם לבבך ושכחת ה' (דברים ח, יד), וגם לשון הרע נמשך מגאוה מלשני בסתר רעהו וגו' גבה עינים ורחב לבב וגו' (תהלים קא, ה), וכמו שכתב מוהרש"א. ויטחן וגו' וישק את בני ישראל, ר"ל על ידי תורה ומוסר טחן ושיבר גבה לבם, וז"ש וישק את בני ישראל, כמ"ש (ישעיה נה, א) כל צמא לכו למים, וק"ל.

ועל פי זה נבאר פסוק ישעי' סימן נ"ה (א-ב) הוי כל צמא לכו למים וגו', ותתענג בדשן נפשכם. והספיקות רבו, עיין במקום אחר מזה. וגם להבין לשון הו"י כל צמא וגו'.

הגם זה י"ל על פי מה שנאמר **בזוהר** ג' משמורת הו"י הלילה וכו' (ברכות ג:). וה"נ על ידי שמשמיע ומשפיע מוסר ויש מקבל מוסר, נעשה ייחוד ג' אותיות ראשונות להשפיע אל ה' אחרונה שהיא צמא לקבל השפע, כמ"ש **בפרי עץ חיים** הלכות פסח (פ"ז), כל דכפין ייתי ויפסח (הגש"פ), יעו"ש. וז"ש הו"י להמשיך אל כל צמא, שנעשה הוי"ה. ולולא דמסתפינא הייתי אומר כי צמא הוא אות מ' מלכות נתחבר על ידי אות צ' שהוא צדיק יסוד עולם, אל אות **א**' אלופו של עולם, והשם יתברך יכפר. והפשוטו יש לומר כל צמא, גימטריא צמ"א כמנין ענו"ה, כי מי שיש לו ענוה הולך למים, לחכמים, כמ"ש **הרמב"ם** (הל' דעות פ"ב ה"א) החכמים רופאי הנפשות וילך אצלם וכו', יעו"ש.

ואשר אין לו כסף, שאינו חושק וכוסף לילך לחכמים, מכל מקום אל יניח אותו לגמרי, כי צריך לרדוף בתר חייבא וכו', לכך החכמים לכו ושברו, לשבר הקליפות להכניען, כמפורש **בזוהר** תרומה דף קכ"ח ע"ב: זכאה צריך לרדוף בתר חייביא ויעביר מני' ההוא זוהמא ויתכפיא סטרא אחרא וכו', יעו"ש. ועל ידי זה ואכלו, כמ"ש (משלי ט, ה) לכו לחמו בלחמי, שנאמר (משלי כד, כה) ולמוכיחים יונעם, שמשפיעים לו אכילת התורה מנועם עליון, והיינו כדי שישפיע לזולתו. ואם בפעם אחד אינו שומע מכל מקום חוזר והולך, וז"ש עוד, ולכו ושברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב, שילך וישבור הקליפות גם שאינו כוסף לשמוע, עד שישמע ויקבל מוסר, אז ישפיע לך משמים יין וחלב, כי נועם הוא סוד יין כנודע, וז"ש ולמוכיחים יונעם. וחלב היינו כדי להניק לוולד, כשיש וולד להניק אז יש חלב להאשה להניקו, והכי נמי במשפיע מוסר ויש מקבל, כנ"ל.

למה תשקלו כסף בלא לחם, ר"ל ישקול בשכלו לכסוף שלא לשמוע מוסר, שלא יהי' לו לחם בגשמי וברוחני, כי כל זמן שתוכחה בעולם ברכה בעולם ורעה מסתלקת מהעולם (תמיד כח.), מה שאין כן כשאין תוכחה וכו'.

ויגיעכם בלא לשבעה, שיגע יום ולילה לא ישבות בעסק העולם הזה, שהוא לא לשבעה, כי אין אדם מת וחצי תאוותו בידו כמו שכתב **הגאון מוהר"ם שי"ף** ריש ועושר אל תתן לי וכו' (משלי ל, ח). מה שאין כן בתורה ומוסר אמרו בש"ס (ברכות נ.) הרחב פיך ואמלאהו (תהלים פא, יא), דמסיק בש"ס ההוא בדברי תורה כתיב, כמו שכתבתי מזה במקום אחר.

שמעו שמוע אלי ואכלו טוב וגו', שעל ידי שמעו - אתם המקבלים מוסר, יזכה לשמוע המוכיח בחדש. ואכלו טו"ב, כי למוכיחים יונעם ועליהם תבא ברכת טו"ב, והבן.

ועל פי זה נבאר ש"ס דברכות פרק ו' (מ.) אמר רבי זירא ואי תימא ר"ח בר פפא, בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק, מלא אינו מחזיק. מדת הקב"ה מלא מחזיק, ריקן אינו מחזיק, שנאמר (שמות טו, כו) אם שמוע תשמע לקול ה' אלהי"ך וגו', אם שמוע תשמע, ואם לאו לא תשמע. דבר אחר, אם שמוע בישן תשמע בחדש, ואם יפנה לבבך שוב לא תשמע.

ויש להקשות, **א**' הקשה **הרי"ף** שאין זה מדת בשר ודם, אלא מדת הכלי מלא אינו מחזיק יותר, שאלו הי' יכול להחזיק יותר לא הי' בשר ודם מונע המילוי. גם להבין לשון מחזיק. גם למה נקט שמיעה ולא לימוד. ושאר הספיקות שנזכר **במוהרש"א והרי"ף** יעו"ש, כתבתי לעיל מזה.

וכעת נראה לי להבין מהו הנפקותא בין פירוש קמא לדבר אחר. ונראה, דנודע שהגוף שהוא כלי אל הנשמה, הוא מצד בשר ודם, שהם אביו ואמו, והנשמה שבתוך הכלי הוא של הקב"ה, כמ"ש בש"ס (נדה לא.) ג' שותפין באדם וכו'. ויש הפרש בין הנשמה שהוא חלק של הקב"ה, ובין הגוף שהיא כלי וחלק בשר ודם, בזה, דכתבתי במקום אחר **דשמעתי ממורי זלה"ה** ביאור משנה (אבות פ"ה מי"ט) ומה בין תלמידיו של אברהם אבינו ובין תלמידיו של בלעם הרשע וכו'. וביאר, כי הצדיק יש לו גם כן מדת תלמידי בלעם ברוחני, והרשע יש לו מדת אברהם אבינו ברוחני וכו'. והנה יש ד' שלימות לאדם, והוא שלימות הקנין, ושלימות תבנית הגוף, ושלימות המדות, ושלימות אמיתי החכמה והתורה. והנה ג' שלימות הם שלימות הגוף שנתרוקן וניטל ממנו, מה שאין כך שלימות ד' שלימות הנשמה אינו נפרד ממנו, וכמ"ש וכו', יעו"ש.

ובזה יובן שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק וכו', ר"ל כי מדות בשר ודם, שהוא בעלי החומר והגוף שנקרא כלי אל הנשמה, ריקן מחזיק, ר"ל עניני עולם הזה דברים ריקנים, שהוא שלימות הקנין הנ"ל, וכל עניני עולם הזה, שנתרוקן אח"כ מן הכלי שהוא גוף האדם, ונפרד ממנו בפרידות הנשמה מהגוף כנ"ל, ובעוד האדם בחיים הכלי ריקן הנ"ל מחזיק לרוב, שאינו אומר די, לפי שאין חצי תאותו בידו, כי יש לו מדת תלמידי בלעם בגשמי עין רעה ונפש רחבה וכו'. מה שאין כן שלימות ד' הנ"ל שלימות התורה ועבודת ה' הנקשר עם האדם ואינו נפרד ממנו בעולם, ולא נתרוקן ממנו רק נשאר מלא, אינו מחזיק, כי יש לו מדת אברהם אבינו ברוחני שמספיק עצמו בדבר מועט מאוד ואינו מחזיק יותר, וכמפורש במדרש איכה קאים טרון כל יומא ולא לאי ולצלוי לאי, וזש"ה (ישעיה מג, כב) לא אותי קראת יעקב כי יגעת בי ישראל וכו'. מה שאין כן מדת הקב"ה, שהוא הנשמה שהוא חלק הקב"ה, מלא מחזיק, כי בעל

הנשמה והצורה שהם הצדיקים ברוחני, שנקרא מלא לפי שלא נתרוקן מהאדם בפרידות הנשמה מהגוף לכך נקרא מלא, מחזיק הרבה, כי הצדיקים בעלי הצורה יש להם מדת תלמידי בלעם ברוחני, שאינו מספיק לו מעט, רק מחזיק הרבה ויש לו רוח גבוה ונפש רחבה וכו'. ריקם אינו מחזיק, ר"ל מן דברים גשמיים שנתרוקן אח"כ מהכלי, אינו מחזיק הרבה, שמסתפק במועט, תלמידי אברהם אבינו בגשמי. וז"ש אם שמוע ברוחני, חושק לשמוע עוד, וזה שכתב שמוע תשמע לקול ה' אלקיך כפל, להורות זה.

דבר אחר אם שמוע בישן תשמע בחדש, דקשה הל"ל אם שמור תשמור וכיוצא, מאי לשון שמיעה, לכך מפרש אם שמוע בישן תשמע בחדש, דזכרנו קודם לזה ולמוכיחים יונעם וגו', כי הצדיק אבד שאין משמיעין לו בחדש כשאין מקבל, מה שאין כן עתה שחזרו לשמוע אפילו בישן, אז משמיעין לו למוכיח בחדש ותשמע גם אתה בחדש. מה שאין כן אם יפנה לבבך מלשמוע ולקבל מוסר, אז אין משמיעין למוכיחים, ולא תשמע גם אתה, לכך הזהר שתקיים מה שנאמר (ישעיה שם, ג) שמעו אלי ותחי נפשכם, וכמו שכתבתי במקום אחר, והבן.

ועל פי זה נראה לי לבאר ש"ס דסוכה פרק ה' (נב:) אמר רבי יוחנן אבר קטן יש באדם, משביעו רעב ומרעיבו שבע, שנאמר כמרעיתם וישבעו שבעו וירם לבם על כן שכחוני, והוא בהושע סימן י"ג (ו), מובא בחלק (סנהדרין קז.), עיין פירוש **רש"י ומהרש"א** שם. **ולדברינו** הנ"ל יבואר על דרך זה, כי הצדיק נקרא אבר, שמשמש באבר חי. ורשע נקרא מת, שמשמש באבר מת, שאינו מוליד ברוחני, וכמו שכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס אין אדם מת וחצי תאותו בידו, כי אדם מת שהוא רשע אין חצי תאוותו בידו, מה שאין כן אדם חי מסתפק במועט וכו'. ובזה יובן אבר קטן יש באדם, שאבר זה נקרא צדיק יסוד עולם, משביעו רעב, ר"ל על דרך שאמרו בש"ס דברכות (יד.) שבע ילין בל יפקוד רע (משלי יט, כג), כל המשביע עצמו בדברי תורה וכו', והכי נמי משביעו בתורה ועבודת ה', רעב - שחושק וכוסף יותר, כי מלא מחזיק, מתלמידי [בלעם] ברוחני, שהוא רעב ללחם תורה וצמא למים של תורה. מה שאין כן מרעיבו, שמשמש באבר מת, שאינו משביע ברוחני רק בגשמי, אבל ברוחני מרעיבו, לכך הוא שבע במעוטא דמעוטי, כי מלא אינו מחזיק, שהוא כלי ריקן כנ"ל, והבן.

ובזה יובן פירוש הפסוק בישעי' כפשוטו, הוי כל צמא לכו למים, מי שהוא מלא מחזיק, וצמא עוד למי התורה. ומי שהוא כלי ריקן, לכך אשר אין לו כסף וחשק להיות מחזיק עוד ברוחני, וזש"ה ואשר אין לו כסף, מכל מקום לכו שברו וקנו בלא כסף וחשק, ואכלו מלחמי התורה, והולך עוד ושברו כמה פעמים גם בלא כסף וחשק ובלא מחיר, יין וחלב,

עד שיתמלא הכלי מיין וחלב שהוא תורה שבכתב ובעל פה, כמו שכתב **האלשיך**. למה תשקלו וגו', ועל ידי זה שמעו, שנעשה כלי מלא ומחזיק עוד לשמוע בחשק, וז"ש שמעו שמוע אלי ואכלו טוב ותתענג בדשן נפשיכם, שעל ידי השמיעה שיהי' מלא, כוסף וחושק לתענוג התורה והעבודה נצח סלה ועד, והבן.

עוד יש לומר ביאור ש"ס הנ"ל מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק וכו'. דכתבתי במקום אחר פירוש הפסוק (ישעיה שם, ב) למה תשקלו כסף בלא לחם ויגיעכם בלא לשבעה, דכתב **היעבץ** (אבות פ"ד מ"א) בגשמי ריבוי גורם הפסד, וברוחני איפכא, יעו"ש. ובזה פי' הפסוק (עי' דברים כח, יג) והייתם ר"ק למעלה, ולא למעלה ממש, כי ריבוי גורם הפסד, לכך רק מעוטא, כי המועט בגשמי למעלה יחשב.

ובזה יובן, מדת בשר ודם בגשמי, ריקן מחזיק, שלא יהי' מלא כל טוב, רק שישאר ריקם מעט או הרבה, מחזיק, שאינו נפסד. מה שאין כן מלא על כל גדותיו אינו מחזיק ונפסד הכל, כי ריבויים הפסדם. ומדת הקב"ה ברוחני, מלא מחזיק, כי ריבויים שבחם. וז"ש אם שמוע תשמעו, כפל המורה ריבוי, והבן.

דבר אחר אם שמוע בישן תשמע בחדש, ואם יפנה לבבך שוב לא תשמע, דכתבתי במקום אחר **בשם מורי זללה"ה** חשבתי דרכי של היצר הרע, ואח"כ ואשיבה רגלי אל עדותיך (תהלים קיט, נט) וכו', יעו"ש. ונודע (קה"ר ד, ט) שיצר הטוב נקרא ילד מסכן, והיצר הרע נקרא מלך זקן, וכמו שאמר הכתוב (קהלת ד, יג) טוב ילד מסכן ממלך זקן וכסיל וכו'. ובזה יובן, אם שמוע תשמע בישן תחלה עם היצר הרע שהוא זקן וישן, תשמע אח"כ בחדש, ליצר הטוב שהוא ילד וחדש. מה שאין כן אם יפנה לבבך, ר"ל שרוצה מיד לפנות ולבער היצר הרע מן לבבך, שוב לא תשמע, לכך בתחבולות יעשה מלחמה, וערום יעשה בדעת לגנוב דעת היצר הרע, וטוב לו סלה, והבן.

ועל פי זה נבאר ש"ס פרק קמא דברכות (ג:) חצות לילה אקום להודות לך (תהלים קיט, סב), ודוד מי הוי ידע חצות לילה אימת, השתא משה רבינו ע"ה אמר כחצות וכו', ומשני דוד כינור הוי לי' וכו', וכיון שעלה עמוד השחר נכנסו חכמי ישראל אצלו ואמרו אדונינו המלך עמך ישראל צריכין פרנסה וכו', אמר להם פשטו ידיכם בגדוד, מיד יועצים באחיתופל ונמלכין בסנהדרין ושואלין באורים ותומים וכו'.

והקשה הכותב בעין יעקב כי ראוי להקדים עצת ה' באורים ותומים אם יצליחו, ואח"כ עצת אחיתופל וכו', יעו"ש.

ולי נראה לתמוה יותר, אחר ששאלו באורים ותומים והי' התשובה שיצליחו, למה לי כלל עצת אחיתופל, בשלמא נמלכין בסנהדרין אתי שפיר, כמו שפירש **רש"י** שנטלו

רשות מהם כדי שיתפללו עליהם וכו', מה שאין כן עצת אחיתופל למה. **ורש"י** הרגיש בזה, ופירש עצת אחיתופל הי' איזה דרך ילכו וכו'. זה צריך הבנה, אם יצליחו ילכו באיזה דרך שירצו.

נוסף לזה יש לתמוה, דמצינו בפסוק שמואל ב' סי' ה' (יט-כג) וישאל דוד בה' האעלה אל פלשתים התתנם בידי ויאמר עלה וגו'. ויוסיפו עוד פלשתים לעלות, וישאל דוד בה', ויאמר לא תעלה, הסב אל אחריהם וכו'. ויש להבין, וכי ח"ו קצרה ידו מפדות בלי תחבולה שלא יצטרכו להסב אל אחריהם, כאשר בראשונה שאמר עלה ואתנם בידך וגו'.

ונראה לי דקושיא חדא יבואר באידך, ונבאר משנה באבות (פ"ד מ"א) איזהו חכם הלומד מכל אדם, שנאמר (תהלים קיט, צט) מכל מלמדי השכלתי. וי"ל, הא הקשו בש"ס דתענית (חגיגה טו:) ורבי מאיר היכי למד תורה מאחר, דהא כתיב (מלאכי ב, ז) כי מלאך ה' צבאות הוא, אם הרב דומה למלאך ה' תורה יבקשו מפיהו, ואם לאו אסור ללמוד ממנו. ומשני, רבי מאיר תוכו אכל וכו'. וכתבתי מזה במקום אחר דווקא רבי מאיר שהי' תואר חכם, ידע לברר טוב מן הרע, מה שאין כן בסתם אדם אסור, כמשמעות הפסוק הנ"ל, ואם כן איך אמר הלומד מכל אדם, משמע אפילו מאדם רשע, וזה אינו כאמור. ב' קשה בפסוק מכל מלמדי השכלתי, מכל מלמדי למדתי הל"ל.

ונראה לי דקושיא חדא יבואר באידך. ואגב נבאר סיום מסכת מגילה (לב.) תניא משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין הלכות פסח בפסח וכו', שנאמר (ויקרא כג, מד) וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל וכו'. והקשה **הר"ן** (פסחים ב: ד"ה העושה) מהא דתנן (פסחים ו.) שואלין ודורשין קודם לפסח שלשים יום, ונלמד גם כן ממשה דעמד בפסח ראשון והזהיר על פסח שני, ותירץ וכו'. **והבית יוסף** בטור אורח חיים (סי' תכט) מביאו. וכתבתי מזה במקום אחר. ונראה לי דהוא לשון שואלין על הגשמים וכו' (תענית פ"א מ"א).

דאיתא בש"ס (סוטה מז.) יצר תינוק ואשה שמאל דוחה וימין מקרב. ויש להבין לאיזה תועלת יקרב ליצר הרע בימין. ונראה לי, דדרשו בש"ס (ב"ב טז.) שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו וכו', וכאשר כתבתי מזה במקום אחר. ויותר מזה מפורש כתבתי במקום אחר במעשה **דרבי יצחק מן עכו** שכתב מעשה באחד שתבע לבת מלך, והשיבו שילך לבית הקברות וכו', עד שהופרש מתאוות העולם הזה ונעשה חסיד עולם וכו'. הרי שיש בדברי יצר הרע קליפה מבחוץ ובתוכו יש קדושה, שהיצר הרע נתכוין לשם שמים, כמו שהי' בסופו, והוא לא הרגיש מתחלה בזה וסבר כפשוטו, שהוא עבירה וקליפה, ובאמת זה אינו, דסופו מוכיח על תחילתו. וז"ש שמאל דוחה, שיזרק הקליפה, ויקרב בימין

להבין תוכו וכוונתו שהוא לשם שמים, שאז נעשה ימין ויצר הטוב, וממתיק דינין, כמו שכתבתי לעיל מזה.

ובזה יובן איזהו חכם הלומד מכל אדם, ר"ל דוקא תואר חכם יוכל ללמוד מכל אדם, אפילו מיצר הרע, כמו רבי מאיר שהי' חכם ולמד מאחר, והשכיל שיזרק קליפתו רק תוכו אכל. וז"ש מכל מלמדי השכל"תי, מה ללמוד ממנו ומה שלא לשמוע אליו, לדחות בשמאל ולזרוק הקליפה, ולקרב בימין תוכו לאכול, והוא ממש תירוץ הש"ס שאני רבי מאיר דקליפתו זרק ותוכו אכל, והבן.

ובזה תבין תשובתו אל דוד, הסב [אל] אחריהם וכו'. כי בנוהג שבעולם ספינה ההולכת בים ויש לה רוח מצוי הצריך לדרכו, אין צריך שום תחבולה. מה שאין כן כשהוא הולך וסוער, וגם שהוא נגדיי והפכיי, אז צריך תחבולה איך לגנוב הרוח מן הצד שילך ברוח נגדיי גם כן לדרכו, והיא חכמה נפלאה. כך יש בעולם שנה ונפש האדם שינוי זמנים, לפעמים מתנהג העולם בקו החסד, ואז אין צריך תחבולה בעבודת ה' ובתורתו על צד השלימות. מה שאין כן כשהעולם מתנהג על פי קו הדין והגבורה, אז גם בשנה ונפש האדם הוא בקטנות, אז בתחבולות יעשה מלחמה נגד היצר הרע, שיוכל לעמוד על משמרתו משמרת הקודש בתורתו ובעבודתו יתברך, ואז צריך להקטין עצמו כדי שיוכל להגדיל אח"כ, וכמו שכתבתי במקום אחר חשבתי דרכי עם היצר הרע, ואח"כ אשיבה רגלי אל עדותיך וכו'. וזהו שנהגו הרבנים לדרוש קודם פסח תחלה פשט חריף עם היצר הרע, וזהו חשבתי דרכי, ואח"כ על ידי תוכחת מוסר ואשיבה רגלי וכו'. וכמו שכתבתי במקום אחר דין עכבר נכנס ויוצא השמיט הרב דלא שכיח, ר"ל דצריך שיהי' חכם שיוכל לכנוס ולצאת, והבן.

וזה שאמר השם יתברך לדוד הסב [אל] אחריהם, דנודע סוד אחוריים הוא דין וגבורה, ושם היצר הרע שנקרא צפוני (סוכה נב.), והיא התשובה שצריך עתה בתחבולות לעשות מלחמה לגנוב דעת היצר הרע ואז תוכל לו, והבן.

עוד יש לומר הסב [אל] (ל)אחריהם וגו', דאיתא בפרק קמא דברכות (ז.) בלעם הי' יודע לכווין אותו שעה שהוא זעמו של הקב"ה וכו' וכמה זעמו רגע וכו'. והקשה תוס' (ד"ה שאלמלי) ומה יכול לקלל ברגע, ומשני שהי' יכול לומר כלם וכו', יעו"ש. וזש"ה (דברים כג, ו) ויהפוך ה' לך את הקללה לברכה וגו', שנהפך מן כלם מלך, כמ"ש ויהי בישורון מלך, וכמו שכתבו **התוספות** במסכת עבודה זרה (ד: ד"ה רגע) בזה, ומפרש הפסוק הטעם כי אהבך ה' אלקיך, ר"ל כי הצדיקים מהפכין מדת הדין לרחמים (בר"ר לג, ג)

וגורמין אהבה. והכי נמי הם הפכו היצר הרע ליצר טוב כאמור, בזה הפכו דין לרחמים, ונעשה מן כל"ם מל"ך.

וכל זה על ידי תחבולה, הסב לאחריהם כנ"ל, ולכך סדר א' ב ג' ד' וכו' הוא צירוף כל"ם, מה שאין כן לאחור סדר תשר"ק אז הצירוף הוא מלך, ושפיר אמר ה' לדוד הסב לאחריהם, בזה יהי' מלך.

וזה שאמר הכתוב ויהפוך ה' לך דייקא, מה שהי' כ"ל נעשה ל"ך. והבן מה שאמר ל"ך ולא לכ"ם, שהיה משמע יותר להפוך אותיות לכ"ם מן כל"ם שיהי' מל"ך, ונראה לי דהוא מובן ממילא, בסוד (תהלים נו, א) לדוד מכתם, שדרשו חז"ל מ"ך ת"ם וכו', כי השכינה שנקראת מ' מלכות, עולה ויורדת בסבה עונות ישראל או זכיותם, וכשהיא בסוף ובירידה אז אות מ' הוא בסוף תיבת כ"ל, אז כל"ם ח"ו, וכשהוא בעלי' היא בראש ל"ך ונעשה מל"ך, והכל על ידי מעשי התחתונים לשנות מרעה לטובה, וכאמור.

ובזה יובן ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' לי לאמר לכ"ם (שמות לה, ד-ה, וברש"י), ר"ל תיבת לכם תשנו מרעה לטובה, מן כל"ם שיהי' מל"ך. וז"ש קחו מאתכם תרומה לה', ר"ל קחו מא"ת כ"ם תרומה לה', כי ההפרש בין כלם ובין מלך הוא רק אותיות כ"ם, כי אות למ"ד היא תמיד באמצע בין בתיבת כל"ם ובין בתיבת מל"ך, רק ההפרש באות כ"ם, כי בירידה הוא כ"ם ובעלי' הוא מ"ך. וזש"ה לדוד מכתם, כי בחינת דוד הוא מלכות אות מ', הוא מ"ך כשהוא תם בכשרון מעשיהם של ישראל, וז"ש קחו מא"ת כ"ם תרומה לה' - מה שהי' מלכות בירידה כ"ם, שיהפכו ולהרים השכינה למעלה שיהי' מ"ך ת"ם, ועם אות ל' שבאמצע נעשה מל"ך.

וז"ש כ"ל נדיב לבו יביאה את תרומת ה' זהב וכסף ונחושת, כי נדי"ב ההיפך בדין, מי שיוכל להפוך מן בדי"ן לנדי"ב, שהוא בחינת חסד אברהם שנקרא נדיב לב, הוא יביאה את תרומה ה', שיעשה מן זהב היצר הרע הנקרא צפוני, שמצפון זהב יאתה (איוב לז, כב) נעשה כסף רחמים, והבן.

והנה כתבתי במקום אחר דואג ואחיתופל אין להם חלק לעולם הבא (סנהדרין קו:), כי אחיתופל - היצר הרע שנקרא מנוול שהוא מנוול לאחרים, כך בני אדם שמראין עצמן אחיו ונותן דופי ותופל בבני אדם.

ובזה יובן, אמרו אדונינו המלך, מלכו של עולם, עמך ישראל צריכין פרנסה, שהיא פרנסת הנשמה וכו'. והשיבו פשטו ידיכם בגדוד, שהיא מלחמה אשר בידינו (במדבר לא, מט) בבחירת האדם נגד היצר הרע. מיד יעצו באחיתופל שהוא יצר הרע, לגנוב דעת היצר הרע, איזהו חכם הלומד מכל אדם גם מיצר הרע, ולא לעשות רק השכלתי, ולכן

נמלכין אח"כ בסנהדרין מה לזרוק ומה לאכול תוכו, ואז שאלו באורים ותומים, והצליחו במלחמה הרוחני, וממילא נמשך מזה הצלחה במלחמות הגשמי גם כן, שזה נמשך מזה, כמו שכתבתי במקום אחר, והבן.

ובזה יובן משה תיקן להם לישראל, בחינת הדעת המייחד בין חכמה ובינה, שידעו איך שואלין ומתפללין מהשם יתברך, ודורשין ממנו, הכל לפי הזמן, בפסח שהוא חסד אין צריך תחבולה, ובראש השנה שהוא גבורה צריך תחבולה כנ"ל. וזש"ה אלה מועדי ה' - הכל לפי המועד והזמן, והבן.

ועל פי זה נבאר פסוק ויאמר משה אל כל עדת בני ישראל לאמור זה הדבר אשר צוה ה' לאמור קחו מאתכם תרומה לה' כל נדיב לב יביאה וגו' זהב וכסף ונחושת וגו' (שמות לה, ד-ה). ופירש **רש"י** זה הדבר אשר צוה ה' לי לאמר לכם. והוא תמוה, הלא כל התורה צוה לאמר להם. ועוד בזוהר (ח"ב קצה.) דרשו, קחו מאתכם ולא מערב רב, מה שאין כן בתחלה וכו', יעו"ש. ועוד למה כאן מנה זהב תחלה ואח"כ הכסף, ובפסוק (חגי ב, ח) לי הכסף ולי הזהב, הוא איפכא.

ולדברינו הנ"ל אתי שפיר, כי חכם הלומד מכל אדם, מה שאין כן איש המוני, וכאן צוה זהב תחלה, להתחיל משמאל ששם היצר הרע צפוני, ומצפון זהב יאתה, על פי הכוונה הנ"ל. וזהו חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך שאח"כ, הכסף. וז"ש לי צוה זה לאמר לכם, ולא לערב רב, כי חכם לומד מכל אדם ולא ערב רב, וזהו קחו מאתכם תרומה לה' כל נדיב לב, והבן.

ועל פי זה נבאר פסוקי תהלים סימן פ"א (ו) עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים שפת לא ידעתי אשמע וגו'. ובסימן ק"ה (יז-יט) לעבד נמכר יוסף ענו בכבל רגלו ברזל באה נפשו עד עת בא דברו אמרת ה' צרפתהו שלח מלך ויתירהו וגו'.

להבין זה, נראה לי דאיתא בש"ס דסוטה (י:) יוסף שקידש שם שמים בסתר הוסיפו לו אות אחת משמו של הקב"ה וכו'. והענין כי שמו של הקב"ה סתים וגליא, כמ"ש **בזוהר** כי ג' אותיות ראשונות מהשם הוא מעלמא דאתכסיא, ואות ה' אחרונה שהוא כפולה, הוא מעלמא דאתגליא, וכמ"ש **בזוהר** טעם לאה אתכסיא קבורתה, ורחל אתגליא קבורתה בדרך וכו', יעו"ש. וכאשר מקשר האדם מלכות במחשבה בסוד כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה (קהלת ט, י) שביאר **מורי** זלה"ה, אז נעשה מן אנ"י גליא נעשה אי"ן דאתכסיא. ובזה ביארתי משנה (קידושין פ"ד מי"ב) מתייחד אדם עם אמו ובתו בקירוב בשר וכו', עיין במקום אחר מה שכתבתי מזה.

ובזה יובן, יוסף שקידש שם שמים בסתר וכו', ר"ל מה שהי' מלכות שנק' שם שמים בעלמא דאתגליא סוד ה' כפולה שבשם, העלה אותה עד עולם המחשבה בינה ה' ראשונה שבשם, עלמא דאתכסיא שנקרא קדש, בסוד יובל שנקרא קדש. וזהו צחות לשון שקידש שם שמים בסתר, ר"ל שהעלה מלכות מסוף עד הראש שנקרא קדש שהיא בסתר, וזהו שקידש שם שמים בסתר וכו', והבן.

ובזה יובן עדות ביהוסף על ידי שקידש והעלה מלכות ה' אחרונה, עד ה' ראשונה בינה, והכל על ידי דעת שנק' עדות, וכמ"ש (אבות פ"ג מי"ז) אם אין דעת אין בינה וכו', ועל ידי דעת ויחוד זה נכלל ה' אחרונה בתוך ה' ראשונה שהוא יה"ו, ונעשה זה על ידי יוסף, לכך נקרא יהוסף.

וז"ש עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים כי נוצר תאנה יאכל פריו (עי' משלי כז, יח), כמו שהוא העלה השכינה מסוף עד הראש בסוד עטרת בעלה ה' על ו', כי כתר ז"א הוא בינה ה' ראשונה, ושם העלה המלכות בראש ז"א, לכך נעשה הוא ראש ושליט על ארץ מצרים, וז"ש שמו בצאתו על ארץ מצרים.

שפת לא ידעתי אשמע, ודרשו בש"ס (סוטה לו:) בא גבריאל ולמדו ע' לשון וכו'. ר"ל על ידי שהיה השכינה בסוף המדרגה שנקרא שפת, כמו על שפת הים, וכמו שפת היריעה וגו', לכך גם בני אדם גם בני איש הם בירידה, כי דיו לעבד וכו', וכל זה כי לא ידעתי וגו', סוד וידע אדם את חוה, שהי' מלכות בלי ייחוד עם דודה, אז היתה שפת לא ידעתי. מה שאין כן עתה אשמע דייקא, דכתבתי במקום אחר אלופינו מסובלים (תהלים קמה, יד) כשאני יודע שאלופו של עולם הוא כאן, אז הוא מסובלים וכו', וז"ש (עמוס ט, יא) אקים את סוכת דוד הנופלת וכו'. וז"ש אשמע, ר"ל על ידי ידיעה ובינה זאת, כי **א**' אלופו של עולם הוא בכל המדריגות, אז הי' מקשר שם אל ע' על ידי בינה זאת, והבן, ומשם ידע ע' לשון כשנתקשר שם עם ע', והבן.

ובזה יובן לעבד נמכר יוסף, ר"ל כאשר השכינה בירידה, ותחת שלש רגזה ארץ תחת עבד כי ימלוך (משלי ל, כא-כב), ואז גם עובדי ה' הם בשפלות, דיו לעבד וכו', וז"ש לעבד נמכר יוסף, שנמסר ונמכר יוסף תחת שליטת העבד הנ"ל שהוא מושל אז, וזהו גרם ענו בכבל רגלו, אותיות כל"ב, שאז שליטת הכלב שהתפלל דוד המלך עליו השלום (תהלים כב, כא) הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי, עד עת בא דברו אמרת ה' צרפתהו, ר"ל מה שהי' יהי מאר"ת חסר ו' שהיא קללה נתהפך לצירוף אמר"ת ה', על ידי שהעלה מלכות עד המחשבה שנקראת אמירה ויאמר בליבו, ונעשה מן כל"ם מל"ך כנ"ל, וז"ש שלח מלך ויתירהו, כי נוצר תאנה יאכל פריו, והבן.

עוד יש לומר ביאור פסוק למה תשקלו כסף בלא לחם ויגיעכם בלא לשבעה (ישעיה שם, ב). דכתבתי במקום אחר דכתב במדרש מטות (במ"ר כב, ט) בני ראובן וגד שעשו עיקר טפל אמר הקב"ה אין בו ברכה וגו', וז"ש (משלי כ, כא) נחלה מבוהלת בראשונה ואחריתה לא תברך, מה שאין כן בהיפך, במעט עסק יש בו ברכה וכו'.

ובזה יובן למה תשקלו כסף בלא לחם, ר"ל למה אתה מקדימין הטפל קודם לעיקר, תשקלו כסף עסקי עולם הזה, בלא לחם התורה שהי' ראוי להקדימו. וזה גורם שיגיעכם בלא לשבעה שאין בו ברכה. מה שאין כן אלו היו מקדימין העיקר שמעו שמוע אלי תחלה תורה ועבודת ה', ואז תתענג בדשן נפשכם במעוט עסק יהי' בו ברכה, ואין צריך יגיעה רק להתענג בדשן נפשכם, וק"ל.

ועל פי זה נבאר מדרש דברים (איכ"ר א, א) ג' נתנבאו בלשון איכה, משל למטרונה וגו', משה רבינו עליו השלום אמר (דברים א, יג) איכה אשא לבדי, ישעי' אמר (ישעיה א, כא) איכה היתה לזונה וגו', ירמי' אמר (איכה א, א) איכה ישבה בדד, וכתבתי ביאור זה במקום אחר.

וכעת נראה לי, דיש ג' בחינות, א' כל צמא לכו למים (ישעיה נה, א) וכמו שכתב **הרמב"ם** (הל' דעות פ"ב ה"א) שילכו לחכמים רופאי הנפשות, וכנ"ל.

ב' דכתב **הר"ן** (דרשות - הדרוש התשיעי) כי כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים (הושע ז, א), שכתבתי במקום אחר כי היצר הרע מטריד האדם בטרדת העולם הזה עד שאינו יודע אם הוא חולי נפש שצריך רפואה, לכך ילכו החכמים אצלם ויגלה עון אפרים ואז יבקש רפואה, וז"ש ואשר אין לו כסף וגו', וכנ"ל.

בחינה ג', גם שהחכמים ילכו אצלם לא ישמעו, שחכמת סופרים עובדי ה' תסרח בעיניהם, ויראי חטא נמאסו, כמו שכתבתי במקום אחר משל מזה.

ובזה יובן, ג' נתנבאו בלשון איכה, משל למטרונה וכו', ובשלוותה שהיו עובדי ה' חשובין ובחרו כולם להתנהג על פיו יצאו ויבואו, והי' לו למשה לטרחא ומשא, אמר איכה אשא לבדי וגו'.

אחר כך בימי ישעיהו הי' בחינה ב', שהוצרך החכם לחזור אחר הרשע ולפשוט לו יד אולי יחזור בתשובה, והוא כמשל הזונה שמחזרת אחר הנואף ונותנת לו אתנן זונה. וז"ש איכה היתה לזונה קרי' נאמנה, כי החכם וראש העיר שכל העיר נקרא על שמו כנודע, והוא קריה נאמנה, איכה היתה לזונה, לבקש ולהדר אחר הרשעים שישובו.

אחר כך בימי ירמיה הי' בחינה ג', גם שילך החכם אצלם לא ישמעו ממנו, ואמר איכה ישבה בדד העיר, שהוא חכם ראש העיר, שנשאר בדד, והטעם כי רבתי עם, שהעם רבתי

בדעות וחכמת סופרים תסרח בעיניהם, היתה כאלמנה ולא אלמנה ממש, כי יש לה בעל שיוכלו להתנהג על פיו, כמ"ש (ירמיה ח, כב) הצרי אין בגלעד, והוא רק להתפאר בפני בני אדם שיש לה בעל חשוב, ובאמת היא כאלמנה שאין לה בעל, שאינה חפץ בהנהגתו, רבתי בגוים, שיש לה חשיבות רק בהנהגת הגוים שבעירו, שרתי במדינות - ואצל השררה שבמדינות, וזה גורם היתה למס, שהיתה לבז וכל מכבדי' הזילוה, עד שנשוב אל ה' ויהי' מן למ"ס סל"ם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, והבן.

פרק ב

בש"ס דמגילה דף יג ע"ב, אמר ריש לקיש, גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו וכו'. ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך וגו' אמר רבי[י] אבא משל וכו'. **תוספות** הכסף נתון לך - דהכסף עולה העץ, רמז לו שיתלה עליו. והוא תמוה מה ענין זה לזה.

כדי לבאר זה, נבאר פסוקי פ' ויגש (בראשית מז, יד-יח) וילקט יוסף את כל הכסף הנמצא בארץ מצרים וגו' ויתם הכסף מארץ מצרים וגו' ויאמר יוסף הבו מקניכם אם אפס כסף וגו' ותתם השנה ההוא וגו' לא נשאר בלתי אם גויתינו ואדמתינו וגו'. והספיקות רבו. כתבתי ביאור זה, וביאור פסוק ויקהל (שמות לה, ג) לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, עי' במ"א.

וכעת נראה לי קצת בענין אחר, וגם לקצר, דכתבתי לעיל ביאור משנה (עי' ברכות יז.) חכמי יבנה אמרו אני ברי' וחבירי ברי' וכו', כשם שהוא משכים למלאכתו כך אני משכים למלאכתי וכו'. והעולה משם, כי על ידי שיש יתרון לאור מן החשך של זולתו, נעשה כסא זה לזה, ועי"ז יוכל להעלות אנשי המוני עם לחברם עמו. אמנם יש בזה ב' סוגי אנשים להמוני עם, א' גם שהם ריקנים מכל מקום הם מלאים מצות כרמון כמש"א חז"ל (ברכות נז.) ריקנין שבך מלאין מצות כרמון, וכשרצה לדבק אל הת"ח יכול לדבק בו על ידי החיות של מצות שהוא חיות שיש בו, כי מצא מין את מינו וניעור. משא"כ סוג המוני עם שאין בהם לחלוחית מצוה כי אם מעט מזעיר, אז מעכב חומרו ורוב עונות שבו על מיעוט המצות, ואז מיעוט החיות שבו נעקר ממנו ונשאר דבוק בתלמיד חכם על ידי הדיבוק הנ"ל, והוא נעקר מן החיות לגמרי, כמ"ש במקום אחר ויהושע וכלב חיו מן האנשים (במדבר יד, לח), שנעקר החיות מהם ונשאר בכלב ויהושע וכו', יעו"ש.

ובזה יובן פסוקים הנ"ל, וילקט יוסף את כל הכסף והחשק הנמצא בארץ מצרים, כי על ידי שלמד מהם מחשק הגשמי של עולם הזה שלהם הנקרא מצרים שיש לו מיצר וגבול, מזה למד לכסוף ולחשוק ברוחני, ועי"ז נתקרב אצלם לקחת מהם כל הכסף וחשק

שלהם, כי יוסף הי' מוסיף והולך בתורתו ית' ובעבודתו ית', והעיקר על ידי הכסף שהי' כוסף וחושק בו ית', וכי תימא בכסף מנלן, ומשני על ידי הכסף הנמצא בארץ מצרים, והוא על דרך שכתבתי לעיל וישאלו איש מאת רעהו כלי כסף וכו' (שמות יא, ב) יעו"ש. **ויתם** הכסף מארץ מצרים, כי מעט החיות שהיה בהם נשאר אצל יוסף, על דרך חיו מן האנשים וגו', לכך אמרו למה נמות נגדי"ך כי אפס כסף, כי אתה הגורם, שכל החיות שלנו שהיינו כוסף וחושק נשאר בך, והם נשארו פגרים מתים. ויאמר הבו מקניכם, שעל ידי חשקות שלכם בגשמי שהוא נפש הבהמיות, מזה יכול התלמיד חכם ליקח דביקות ברוחני מ"מ ותתם השנה ההוא כמ"ש שם, יעו"ש.

ובזה יובן על ידי הזהב קונה את הכסף (ב"מ פ"ד מ"א), כי מצפון זהב יאתה (איוב לז, כב), כי חכם הלומד מכל אדם (אבות פ"ד מ"א), שלמד מיצה"ר שכוסף וחושק בעסק שלו לפתות בני אדם, ובזה נקנה את הכסף, לכסוף ולחשוק בעבודת ה', כמו **ששמעתי ממורי זלה"ה** ביאור פסוק (דברים כא, י) ושבית שביו, והבן.

ובזה יובן פסוק לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת. דקשה וכי מלאכה זו בלבד אסורה בשבת, ובש"ס (שבת ע.) דרשו אי ללאו יצאה או לחלק וכו'. ולדברינו הנ"ל אתי שפיר, שהוא נמשך אחר פסוק (שמות לה, ב) ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהי' לכם קודש וגו', דקשה למה הזהיר על עשיית מלאכה. ולפי הנ"ל אתי שפיר, כי מן ששת ימים שיעשה המוני עם מלאכה ומשכים למלאכתו, מזה נמשך וביום השביעי יהי' לכם קודש וזריזות ודביקות כמבואר, ואז שבת שבתון לה' כמו מן שבת של ת"ח נמשך שבתון לשון רבים להמוני עם, שנעשו כסא זה לזה ומתחברין ועולין עמהם.

אמנם כל זה שייך להמוני עם שיש בהם לחלוחית מצוה, שיוכל לדבק חיות שלו עם החיות של הת"ח להתחבר ולעלות עמהן. אמנם סוג המוני עם שאינו בהם לחלוחית מצות כי אם מעט מזעיר, אז מעט חיות שבו נשאר אצל ת"ח על דרך חיו מן האנשים, וכאשר יתם הכסף ברוחני אז אש התלהביות נשאר לו רק בקליפה, שאין בו אש התלהביות בקדושה, לכך הזהיר לא תבערו אש בכל מושבותיכם, שהוא אש של מחלוקת כמ"ש **בעקידה** (שער נה) יעו"ש, וז"ש בש"ס הבערה לחלק יצאה (והוא על דרך שכתבתי במ"א **דשמעתי ממורי זלה"ה** ביאור משנה וכל תורה שאין עמה מלאכה גוררת עון, כי בהסתלקות המוחין נשאר הכעס וכו') כמו אש המחלוקת מפריד ומחלק לבבות זה מזה, על דרך **ששמעתי ממורי זלה"ה** טעם טוב תורה עם דרך ארץ וכו' וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון (אבות פ"ב מ"ב), כתבתי מזה במ"א.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל, אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהן לשקליו, והיינו דתנא באחד באדר משמיעים על השקלים, אך קשה דא"כ שעל ידי שקלי המן זכו לשקול שקלים, אם כן נעשה המן כסא אל הקדושה, ולמה נענש ונתלה, לכך ביאר הכתוב עצמו ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך, הכוונה, שאחשורוש טעה בזה באמת, שסבר שעל ידי הכסף שלך יתנו הם כסף של שקלים, ונתון לך זכות זה שאתה גרמת להם, וקשה הא באמת שנענש ונתלה על העץ, לכך ביארו התוספות דהכסף עולה העץ, רימז לו שיתלה עליו, הכוונה כי מעט זכות זה הגורם מעט חיות נדבק החיות זה אל החיות של היהודים על דרך חיו מן האנשים, ונשאר בלי שום לחלוחית חיות, לכך מת ונתלה על העץ, והוא על דרך הסוד חיל בלע ויקיאנו (איוב כ, טו) ואז בלע המות לנצח (ישעיה כה, ח) המבואר בכתבי האר"י ז"ל, והבן.

עוד יש לומר, שכתבתי במקום אחר לוו עלי ואני פורע (ביצה טו:), והקשה **התוספות** (ד"ה לוו) וכו'. העולה משם, להתענג בשבת לדבק ברוחני צריך לעשות מלאכה או ללוות כדי לשמח הגוף והחומר שלא יעכב שמחת ודביקות הנשמה בו יתברך, ובזה יובן ששת ימים תעשה מלאכה, ועי"ז יהי' לכם שבת קודש, והבן.

ויקהל

פרק א

ביאור פסוק ויקהל משה וגו' ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהי' לכם קודש שבת שבתון לה' וגו', לא תבערו אש וגו', ויאמר משה אל כל עדת בני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ה' לאמור קחו מאתכם תרומה לה' כל נדיב לבו יביאה וגו' (לה, א-ד).

וי"ל, **א**' ל"ל ב' פעמים לאמר. **ועוד**, דפירש **רש"י** זה הדבר, שהשכינה עצמה דיברה מתוך גרונו, יעו"ש בפירוש רש"י פ' מטות (במדבר ל, ב), ולמה יצוה כאן בזה הדבר. **ועוד**, דפירש **רש"י** אשר צוה ה' לי לאמור לכם, שהוא תמוה. **ועוד**, מאתכם מיותר, דהל"ל קחו תרומה. **ועוד**, כל נדיב לבו יביאה, מיותר. ושאר קושיות שהקשה **האלשיך**, **והכלי יקר**. וגם ביאור רבותינו בעלי הגדה (ילקוט ח"א רמז תח) עשה לו קהילות גדולות וכו'.

ונראה לבאר ש"ס דשבת (קיח:) כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו וכו'. כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים וכו'. ונבאר מה שאמרו חז"ל (מכילתא בשלח ו) ויאמינו בה' ובמשה עבדו (שמות יד, לא), אם במשה האמינו בה' לא כל

שכן, ומה תלמוד לומר ובמשה וכו'. והקושיא מפורסמת, דהל"ל ומה תלמוד בה' וכו'. וביארתי זה בכמה מקומות.

ונראה לי דמפורש **בכתבי האר"י זללה"ה** (פע"ח ש' חג המצות פ"א) כי הדעת היא הנשמה וכו' יעו"ש. ומשה שהי' בחינת הדעת והנשמה הי' כולל נשמות ודעת כל ישראל, עד שנקראו דור דעה על שמו.

ונודע מעלת משה רבינו עליו השלום על שאר הנביאים שנתנבאו בלשון כה אמר ה', ומשה נתנבא גם בזה הדבר שהשכינה עצמה דיברה מתוך גרונו של משה וכו'. והענין, דכתבתי במקום אחר מ"ש **בספר זוודין לאורחין** כי מעלת משה רבינו שהי' דבוק בו יתברך תמיד גם בעסקו בגשמי, וז"ש (שמות כד, ב) ונגש משה לבדו אל ה' והם לא יגשו וגו', ונאמר (דברים ה, כח) ואתה פה עמדי וכו', יעו"ש. לכך מצאה השכינה מקום קבוע במשה שלא תזוז מני', לכך במשה לבדו דיברה מתוך גרונו, מה שאין כן בשאר נביאים שהי' לזמן ידוע, ניבאו בכה. וכאשר דיברו אהרן ומרים במשה על שפירש מאשתו, והיה התשובה כי בפירוש אמרתי לו לפרוש מהאשה, שנאמר ואתה פה עמוד עמדי, וז"ש פה אל פה אדבר, וכפירוש **רש"י** שם, והיינו על דרך הנ"ל, והבן, כי נתייחד עם השכינה תמיד שנאמר ואתה פה עמוד עמדי, לכך צריך לפרוש מאשתו הגשמי לדבק ברוחני לגמרי.

ואם כן מאחר שהי' משה דבוק בו יתברך תמיד, אם כן כאשר הי' מחבר עצמו ודעתו עם כל בחי' הדעת ונשמת ישראל, אז נמצאו כולם דבקים בו יתברך על ידי משה רבינו עליו השלום. וכאשר כתבתי במקום אחר ובו תדבק (דברים י, כ) ודרשו חז"ל וכי אפשר וכו' אלא הדבק בתלמידי חכמים וכו'. וקשה איך הוציאו על ידי הדרש מפשוטו. וכתבתי, כי על ידי שמדבק לתלמיד חכם הדבוק בו יתברך, נמצא הוא דבוק גם כן בו יתברך ממש, כמ"ש ובו תדבק, ואם כן הפשוטו עם הדרש שניהם בקנה אחד עולים.

ובזה יובן ויאמינו בה' ובמשה, אם במשה האמינו בה' לא כל שכן, וכי תימא דהאמנה ודביקות בו יתברך הוא על ידי משה וכאמור, וז"ש ויאמינו בה', דהאמנה היינו הדבקות, כמו שביאר **מורי ש"ן וכתבתי מזה במקום אחר, וזכו לדביקות בו יתברך על ידי משה, אם כן מה תלמוד לומר ובמשה**, כאלו הוא דבר בפני עצמו, וזה אינו, באופן דקשה ממה נפשך, או למה לי כלל ובמשה, ואי להשמיענו כנ"ל ל"ל ובמשה, כי זה נמשך מזה והכל אחד. ומשני, כל המאמין ברועה ישראל וכו', וק"ל.

והנה בא הציווי מהשם יתברך, כמו שנהג משה להקהיל ולחבר דעות ונשמות ישראל לדעתו ונשמתו כדי שידבקו כל ישראל על ידו להשם יתברך, כך ינהגו לדורות ראשי

הדור עם אנשי דורו, וכמו שכתבתי לעיל ביאור ש"ס דבכורות (ה:) שסייעו את ישראל וכו', וש"ס (דעירובין) [דעירוכין] (עי' יז.) דור ודור דורשיו, דור לפי דורשיו וכו'. וש"ס (זבחים קטז.) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום וכו' (תהלים כט, יא), יעו"ש.

ונראה דזהו מ"ש **בזוהר** (ח"ב קכח:) זכאה מאן דאחיד בידא דחייביא, ושמעתי **מהרב המגיד מוהר"ם**, כי המוכיח בשער בת רבים בדברי תוכחת מוסר אינו רק בדברים לבד, שאם לא ישמע לו אם כן לא פעל מאומה, רק שיעשה מעשה לחבר את עצמו עמו ולהעלותו, וזהו זכאה מאן דאחיד בידא דחייביא וכו', ודפח"ח. וכענין הזה שמעתי **מהחסיד מהרי"ל פיסטניר** פירוש הפסוק (תהלים לב, ו) על זאת יתפלל כל חסיד וגו' רק לשטף מים וגו', ודפח"ח.

ולי נראה מ"ש זכאה מאן דאחיד בידא דחייביא וכו', כי צריך הצדיק להתלבש לפעמים במדת הרשעים לשם שמים, כמו שכתבתי במקום אחר **בשם מורי** ומה בין תלמידיו של בלעם הרשע לתלמידיו של אברהם אבינו וכו' (אבות פ"ה מי"ט), יעו"ש. ובמקום אחר ביארתי זאת אומרת בני החי ובנך המת וכו' (מלכים א ג, כג). העולה משם, שצריך הצדיק להתלבש במדת שקר וכזב כדי לעשות שלום כמו אהרן, וכיוצא בזה כמו כעס וריתחא דרבנן, ואז נעשה היצר הרע והרשע על ידי זה כסא ויד אל הקדושה, כמו שכתבתי לעיל **בשם מורי** ביאור משנה (אבות פ"ה מי"ג) ד' מדות בנותני צדקה וכו', כי מעלות יתרון אור ניכר מכח החושך (עי' קהלת ב, יג), ומכח זה נעשה זה יד וכסא לזה, כמו יד האדם המושיט דבר למעלה אז הוא בעצמו שם וכו', יעו"ש לעיל. ואחר שעושה כך יתלבש הזכאי במדת החייב לשם שמים, ונעשה החייב יד וכסא לזכאי, אתי שפיר מ"ש זכאה מאן דאחיד בידא דחייביא, על ידי התלבשותו במדת הרשע לשם שמים, והבן. וכן כתב **בזוהר** פקודי (רס:) נטה [את] ידך (שמות ט, כב), אתרא דדרגא דילך וכו', יעו"ש במקום אחר.

וזה שאמרו חז"ל (מגילה ז:) עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, שיש לו תענוג גדול על ידי זה, ונתבסם ונעשה כסא זה לזה, והבן, עיין מזה במקום אחר.

ובזה יובן כל המענג שבת נותנין לו משאלות לבו, ור"ל דאמרו חז"ל (מכילתא יתרו ז) ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך (שמות כ, ט) שידמה כאלו כל מלאכתך עשוי' וכו'. אם כן עונג שבת הוא דוקא למי שנותנין לו משאלות לבו וכל מלאכתו עשוי', מה שאין כן מי שחסר לו משאלות לבו ואין כל מלאכתו עשוי' אין לו עונג שבת. ושפיר אמרו כל המענג שבת, וע"כ על ידי שנדמה לו כאלו נתנו לו משאלות לבו, אם כן זה כאלו נתנו לו משאלות לבו נעשה כסא ויד לזה שנותנין לו באמת משאלות לבו בפועל

שהוא עונג שבת ממש וכנ"ל. אם כן מאחר שנעשה זה כסא לזה, אז הוא שם באמת, שנותנין לו משאלות לבו בפועל וכנ"ל, והבן.

ועוד יש לומר ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה' וגו', כי יתרון ותענוג אור שניכר מן החושך, ואחר טורח העבודה והצער בששת ימי החול ניכר יותר תענוג השביתה ביום שבת, ועל ידי זה נעשה ו' ימי החול יד וכסא אל תענוג וקדושת שבת, ונעשה החול גם כן קודש בכוונה זו, והבן. וכן בכל מעשיו יש לקיים (משלי ג, ו) בכל דרכיך דעהו, על דרך זה, והבן. וז"ש (תהלים קיח, ה) מן המיצר קראתי י"ה, אז על ידי זה ענני במרחב י"ה - אח"כ יש יותר הרחבה ותענוג אחר שעבר המיצר, והבן.

ובזה יובן, ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך בטורח ומיצר, אז על ידי זה יום השביעי שבת, ששובת ונח בו, יש לו תענוג גדול, ומעלה גם ו' ימי החול לה' אלקי"ך, שנעשה כסא זה לזה, והבן.

ובזה יובן כל המענג שבת, אחר השביתה ונייחא מן המיצר בששת ימי החול, שזהו ענג גדול על ידי ו' ימי החול, שהוא נחלה במיצר וטורח מלאכה, ואז נעשה ו' ימי החול כסא לשבת שהיא נחלה בלי מצרים, ונעשה אחדות אחת, לכך נותנין לו נחלה בלי מצרים בפועל, והבן.

ובזה יובן, ויקהל משה, בחינת הדעת והנשמה, את כל עד"ת בני ישראל, ר"ל דע"ת של כל ישראל הקהיל וחיבור משה לדעת שלו, ואז יתחברו על ידו אליו יתברך, לקיים מה שנאמר (דברים י, כ) ובו תדבק, שהוא תכלית כל התורה, וממנו יראו וכן תעשו לדורות דור ודור ודורשיו. וז"ש אלה הדברים, שהם דברי תוכחה ומוסר שידבר ראש הדור לבני דורו, אינו יוצא בדיבור לבד, רק אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות במעשה, כמ"ש זכאה מאן דאחיד בידא דחייביא, שהוא על ידי מעשה הנ"ל, התלבשות במעשה ומדת הרשעים, דעל ידי זה נעשה כסא ויד אל הקדושה, ועולה מטומאה לטהרה וכנ"ל, כי יתרון האור מן החושך וכו'.

וביאר ענין זה נודע מענג שבת, כי ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהי' לכם לאסור במלאכה, רק שבת שבתון לשבות ונוח מלאכה, על ידי זה יש לו עונג יותר, שבא אור שבת אחר החשך וטורח מלאכה של ששת ימי החול, ויש יתרון לאור מן החשך, ונעשה ו' ימי החול כסא לשבת, ואז שבתון לה' שמעלה חול בקודש, והבן, לכך העושה בו מלאכה יומת, וגם לא תבערו אש וגו', להתלבש באש המחלוקת וכעס ביום השבת, אבל בששת ימי החול ריתחא דרבנן שמתלבש בו לשם שמים שרי, וק"ל.

ובזה יובן עשה לך קהלות גדולות, ר"ל לך בעצמך, להקהיל ולהתחבר עם אנשי דורו, כדי שילמדו ממך דורות הבאים וכו', והבן.

ואחר שצוה משה לראשי הדור שיתחברו עם אנשי דורו, חזר וצוה לאנשי הדור שירצו להתחבר עם ראשי הדור, דאל"כ אי אפשר לראשי הדור שיתחברו עם אנשי הדור, כמו שכתבתי לעיל תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם (נזיר סו:). וגם כתבתי ביאור משנה (אבות פ"ד מ"ג) אל תהי בז לכל אדם, הם התלמידי חכמים שנקרא תואר אדם, לדבק בו, וגם התלמיד חכם אל תהי מפליג לכל דבר, המוני עם וכו'. וכמו שכתבתי במקום אחר ביאור ש"ס דברכות (י.) בריוני דצערי לרבי מאיר וכו'. ופסוק (ויקרא יט, ח) לרצונכם תזבחוהו וכו'.

ובזה נראה לי פירוש הפסוק (דברים כט, יח-כ) והי' בשמעו את דברי האלה והתברך בלבבו שלום יהי' לי וגו', והבדילו ה' לרעה וגו'. ר"ל בשמעו דברי האלה ותוכחת מוסר אינו נגמר בדיבור לבד רק במעשה, כמ"ש זכאה מאן דאחיד בידא דחייביא וכו', אם כן התברך בלבבו לאמור שלום יהי' לי גם כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה, ר"ל לספות ולסבר הרשע שהוא שבע לשמוע מוסר ומלקיים תורה ומצות, כמו שכתוב במקום אחר, את הצמאה, הוא הצדיק שהוא צמא למים דברי תורה ומוסר, כמו שכתוב (ישעיה נה, א) כל צמא לכו למים וגו', והכוונה, מאחר שצריך הצדיק לחבר הרשע אליו להעלותו מטומאה לטהרה, כמ"ש זכאה מאן דאחיד וכו', אם כן שלום יהי' לי. לכך לא יאבה ה' סלוח לו, והיינו על ידי תחבולה זו - כי והבדילו ה' לרעה וכו', ר"ל שלא ירצה להתחבר עם הצדיקים על ידי קושיות וספיקות שימצא עילה למצוא עונו לשנוא הצדיק, ועל ידי זה יהי' נבדל מהצדיק, והיינו כדי שיהי' לרעה לו להרשע, כמו שכתבתי במקום אחר ביאור פסוק (דברים לא, יח) ואנכי אסתיר פני, שהם התלמידי חכמים, ועל ידי זה ומצאהו רעות וכו', יעו"ש. וזהו ענין מצרים שנאמר (תהלים קה, כה) הפך לבם לשנוא עמו וכו'.

לכך הזהיר משה שוב לכללות המוני עם שירצו להתחבר עם ראשי הדור, וז"ש ויאמר משה אל כל עדת בני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ה' לאמור קחו מאתכם תרומה לה' וגו', ר"ל גם שהי' נבואת משה בזה הדבר, נוסף על כל הנביאים, שהשכינה עצמה דיברה מתוך גרונו, לפי שהי' דבוק בו יתברך תמיד, ואז על ידו נתחברו ונדבקו כל ישראל אליו יתברך, מכל מקום צריך תנאי אחד אשר צוה ה' לי לאמור לכם קחו מאתכם תרומה לה', ר"ל כי ראש הדור שמצוה להניף ולהרים את בני דורו הוא בתנאי שירצו להתחבר שיהיו תרומה לה' על ידי שידבקו בת"ח, ובזה ובו יתברך תדבק, והיינו מי שיש לו לב

טוב שלא להרהר אחר הת"ח, מה שאין כן מי שיש לו לב רע הממציא על הת"ח קושיות וספיקות, וז"ש כל נדיב לבו יביאה את תרומת ה' וגו', והבן. ועיקר טעם כל הנ"ל עיין במקום אחר **בשם מורי זלה"ה**.

ועל פי זה נבאר פסוקי פ' אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו (ויקרא טז, א-ב). והספיקות, **א**' אחרי ולא אחר. **ב**' שני ל"ל, דהל"ל אחרי מות בני אהרן. **ג**' בקרבתם וגו', הל"ל בהקריבם. **ד**' כפל אחרי מות וגו' וימותו. וכתבתי מזה במקום אחר. עוד יש להבין מה דהוי הוי, למה נכתב זה בתורה, ועל כרחך ששייך פרשה זו בכל אדם ובכל זמן.

ונראה לי, דשמעתי בשם **הרב המנוח החסיד מוהר"ר אברהם מגיד** פירוש הפסוק הנ"ל, כי אחרי מופלג, ר"ל מופלג מהם לירא ממיתה. והטעם, כי אין זה דבר חדש אצלם, כי בכל זמן ועידן בקרבתם לפני ה' וימותו, שמסרו תמיד עצמם בעת עסקם בעבודת ה' למיתה, וז"ש אחר"י מות שני בני אהרן, כי בקרבתם לפני ד' תמיד וימותו, ודפח"ח.

ולי נראה, דכתבתי במקום אחר מ"ש בעקידה (פ' בראשית ש"ו) ביאור המדרש (בר"ר ח, יא) כשברא הקב"ה את האדם נמלך במלאכי השרת אם לברוא אותו מן העליונים או מהתחתונים, עד שנברא ממוצע מעליונים ומתחתונים לקשרן זה בזה וכו', יעו"ש.

והענין, על פי מה שכתבתי במקום אחר **ששמעתי ממורי זלה"ה** ביאור פסוק (קהלת ט, י) כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה, וחנוך מט"ט הי' מייחד בכל תפירה קודשא בריך הוא ושכינתי' וכו', יעו"ש. ובזה מקשר מעשה הגשמי של עולם התחתון על ידי המחשבה שהיא בכחך, אל רוחני עולם העליון, ובזה מקיים בכל דרכי"ך הגשמי דעה"ו, דא - לייחד, ה' עם ו', קודשא בריך הוא ושכינתי'.

והנה בחינה זו לקשר הגשמי ברוחני, הוא בעולם שנה ונפש. בעולמות, לקשר עולם התחתון הגשמי בעולם העליון הרוחני על ידי האדם כנ"ל. וכן יש בשנה. ובנפש האדם בכלל ובפרט, שיש בכלל ב' סוגי['], א' אנשי החומר העוסקים בגשמי, ב' אנשי הצורה העוסקים ברוחני, וכן בנפש אדם פרטי יש בו חומר וצורה. וכאשר מקשר בפרט החומר אל הצורה שלו, כך נתקשרו אנשי החומר אל אנשי הצורה, וכך נתקשרו עולמות תחתונים הגשמיים בעולמות עליונות הרוחניים, ובבחינה זו נקרא צדיק יסוד עולם. זולת אם אין ראויין אנשי החומר לענוש, אז נאמר בכללות (תהלים קה, כה) הפך לבם לשנוא עמו, בכללות האומות נגד ישראל, והוא הדין בכללות אנשי החומר נגד אנשי הצורה נאמר (דברים לב, כ) אסתירה פניהם שהם התלמידי חכמים, על ידי ספיקות וקושיות שיש להם על התלמידי חכמים, כדי שלא יקיימו ובו תדבק (דברים י, כ) הדבק בתלמידי

חכמים ונחשב כאלו דבוקים בהשם יתברך, וח"ו יקויים בהם הלא על כי אין אלוקי בקרבי מצאוני הרעות האלה (דברים לא, יז), וכמו שכתבתי במקום אחר מה שכתב **הרב מוהר"י יעבץ** במשנה (אבות פ"ג מ"ה) המפנה לבו לבטלה וכו', יעו"ש. מה שאין כן אם אנשי החומר נתקשרו עם אנשי הצורה לקיים ובו תדבק, הדבק בתלמידי חכמים כנ"ל, אז אין שום עונש יכול לחול עליהם. מלבד שיש להם תועלת בתפלה, שנתקשר ב' סוגי התפלה החומר והצורה, כמו שכתבתי במקום אחר ביאור משנה (אבות פ"ב מי"ג) הוי זהיר בקריאת שמע ובתפלה וכו' ואל תהי רשע בפני עצמך וכו'.

והנה מבואר **בזוהר** (זח"ג נז ע"ב) כי ב' בני אהרן הם ב' פלגי גופא, נצח והוד וכו', **וקבלתי ממורי זללה"ה** שהם ב' סמכי קשוט, בחינת האמנה ודביקות, כמו שכתבתי מזה במקום אחר וז"ש בש"ס (מכות כד.) בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה (חבקוק ב, ד), וכתבתי מזה לעיל. ובחינה זו של ב' בני אהרן, שהם ב' סמכי קשוט יש בכללות העולמות בספירות, וגם בפרטי נפש אדם פרטי יש בחינה זו גם כן כנודע.

ובזה יובן אחרי מות שני בני אהרן, שמתו וניטל בחינת האמנה ודביקות של המוני עם, שנקרא ב' בני אהרן ב' סמכי קשוט כנ"ל, שלא לדבק באנשי הצורה על ידי ב' בני אהרן בקרבתם לפני ה' - נתקרבו לפני ה' לקיים ובו תדבק, ועל ידי ספיקות וקושיות שלהם על התלמידי חכמים מתו ב' בני אהרן, וניטל מהם בחינה זו של האמנה ודביקות, לכך וימותו אנשי החומר, כי על כי אין אלקי בקרבי וגו'. לכך עצה יעוצה בזאת יבא אהרן אל הקודש, שיקשר מלכות הנקרא זאת, אל הקודש, על ידי המחשבה שהיא חכמה שנקרא קודש, וגם אנשי החומר בכלל זאת העולה אל הקודש, והבן.

ועל פי זה נבאר פסוקי פ' (ויקרא כו, ג-ו) אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אתם ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו וגו' ונתתי שלום בארץ. וכ' בתורת כהנים (פרשה א) והוא בפירוש **רש"י**, אם בחוקותי תלכו - שתהיו עמלים בתורה, ואת מצותי תשמרו - לשמור ולעשות וכו', יעו"ש.

וי"ל, אם כן ועשיתם אתם, ל"ל. ועוד הקשה הרמב"ם (הל' תשובה פ"ט ה"א) וכי זהו שכר המצות ונתתי גשמיכם בעתם וגו'. ותירץ דהוא רק הכנה וכו', יעו"ש.

ולדברינו הנ"ל אתי שפיר, שיש ג' בחינות עש"ן לקשר הגשמי ברוחני על ידי שיתקשרו אנשי החומר לאנשי הצורה וכו'. ובזה יובן אם בחוקותי תלכו, ללמוד, ואת מצותי תשמרו, לשמור ולעשות להכניע חומרו אל הצורה בפרט, ואח"כ לעשות אתם כמו (בראשית יב, ה) את הנפש אשר עשו בחרן, לקשר אנשי החומר אל אנשי הצורה שהוא בכלל. אך שמא תאמר אם נאמר אסתירה פני מהם אם כן איך יכולין לקשרן, לזה אמר

ונתתי גשמיכם בעתם, אנשי החומר, שהם גשמיכם, ונתתי - שיכנעו אל אנשי הצורה שנקרא בעתם, ואז ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה, אילן סרק יתן פריו, על ידי שיתקשרו אנשי החומר לאנשי הצורה נתקשר הגשמי ברוחני שיהי' אחדות אחד בעולמות ובשנה ונפש האדם, וזש"ה ונתתי שלום בארץ, שהוא חיבור הנ"ל, והוא על דרך הרמב"ם הנ"ל, שאין זה שכר רק הכנה לעולם הבא, והבן.

פקודי

פרק א

ביאר פסוק אלה פקודי המשכן משכן העדות אשר פקד על פי משה ואהרן (לח, כא). וי"ל, תיבת אלה אין לו שחר כלל. **ב**' פקודי לשון רבים צריך הבנה. **ג**' כפל ב' פעמים המשכן. וחז"ל דרשו (תנחומא פקודי ב) שבית המקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה, שנאמר (שמות טו, יז) מכון לשבתך פעלת ה', מכון היינו מכוון זה כנגד זה וכו'. ועוד אמרו חז"ל (שמ"ר נא, ג) המשכן משכן, שנתמשכן ב' פעמים בעוונם של ישראל וכו'. וכבר הקשו **המפרשים ובכלי יקר** מה ענין דרש זה לכאן, דעיקר פרשה זו נאמרה על המשכן שעשה משה, ומה ענין מדרשים אלו לכאן וכו', יעו"ש.

ד' המשכן בה' הידועה, ואח"כ משכן בלא ה', צריך הבנה. **ה**' לשון העדות צריך הבנה. וחז"ל דרשו עדות שויתר להם על מעשה העגל, שהרי השרה שכינתו ביניהם וכו'. הלא כבר הי' להם עדות על ידי נר מערבי וכו' (מנחות פו:), יעו"ש. **ו**' אשר פקד על פי משה, מה בא ללמדינו.

ז' בתנחומא (פקודי יא) ויביאו את המשכן אל משה, שלא יכלו להקימו, ומשה הקימו וכו'. קשה באמת, מאחר שהיה יודע בצלאל לצרף אותיות שנברא בהם שמים וארץ (ברכות נה.), ומאי טעמא לא יכול להקימו כי אם משה דוקא. ומ"ש בתנחומא (שם) טעם לפי שלא עשה שום מלאכה וכו', מאי טעמא באמת לא עשה אחרת בלא הקמה.

ונבאר ש"ס דברכות פרק ה' דף ל"ג (ע"א) אמר רב אמי, גדולה דעה שניתנה בין שתי אותיות, שנאמר (שמואל א ב, ג) כי אל דעות ה', וכל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו, שנאמר (ישעיה כז, יא) כי לא עם בינות הוא על כן לא ירחמנו עושהו. אמר רבי אלעזר גדול מקדש שניתן בין שתי אותיות, שנאמר (שמות טו, יז) פעלת ה' מקדש אדני. ואמר רבי אלעזר כל אדם שיש בו דעה כאלו נבנה בית המקדש בימיו, דעה ניתנה בין שתי אותיות מקדש ניתן ב' אותיות. מתקיף לה רב אחא קרחינאה אלא מעתה גדולה נקמה שניתנה בין ב' אותיות, שנאמר (תהלים צד, א) אל נקמות ה' אל נקמות הופיע, אמר לו

אין למילתא מיהא גדולה היא, והיינו דאמר עולא שתי נקמות הללו למה, אחת לטובה דכתיב (דברים לג, ב) הופיע מהר פארן, ואחת לרעה דכתיב אל נקמות ה' אל נקמות הופיע. ופירש **רש"י** בין ב' אותיות - בין ב' אזכרות. במילתי' מיהא גדולה היא - במקום שצריכה נקמה מיהא גדולה היא.

ויש להקשות, **א'** דהל"ל ב' שמות או אזכרות, מאי ב' אותיות. **ב'** למה גדולה דעה וכו', מאי מעלתו בזה שנכתב בין ב' שמות. **ג'** דפתח בדעה וסיים בבינה, כי לא עם בינות הוא, אבל כשאין בו דעה מנ"ל דאסור לרחם עליו. **ד'** מאי מעלת מקדש בזה שנכתב בין ב' שמות. **ה'** כל אדם שיש בו דעה כאלו נבנה בית המקדש בימיו וכו', הא משכן דאקרי מקדש נבנה על ידי בצלאל שהי' בחכמה ובתבונה ובדעת, ומכל שכן מקדש, ואיך אמר בדעת לחוד כאלו וגו'. ואי מכח לימוד הנ"ל, באמת קשה, מה זה גודל מעלה שנכתב וכנ"ל. **ו'** אלא מעתה נקמה וכו', דלמא אין הכי נמי. **ז'** דמשני אין במלתי' מיהא גדולה, צריך הבנה.

ואגב נבאר מה שאמרו חז"ל (פרקי דר"א פמ"ז, שמ"ר ג ח) מסורת היה ביד ישראל מיעקב אבינו כי האומר פקידה כפולה הוא הגואל האמתי, וז"ש יוסף (בראשית נ, כד) ואלקים פקוד יפקוד אתכם וכו'. והקשו **המפרשים** למה כפל הפקידה יהי' סימן אל גואל האמתי וכו'. ועוד, למה לשון פקידה דוקא, ולא זכירה או גאולה.

ונראה לי, דכתב **הרמב"ם** (מו"נ ח"א פע"ד דרך ז) בשכליים אין שייך לשון ריבוי ומספר כי אם מצד עילה ועלול וכו', יעו"ש. ובארתי בזה מאמר הש"ס דבבא מציעא (פו:) מאן נינהו ג' אנשים נצבים עליו (בראשית יח, ב) מיכאל גבריאל רפאל וכו'. דקשה לאיזה ענין שאלו מאן נינהו ג' אנשים וכו', וגם להבין תירוצו. והעולה משם כי בסוג אחד אין שייך מספר בדבר רוחני כי אם מצד עילה ועלול, מה שאין כן בב' סוגים נגדיים אתי שפיר תואר מספר, שזה מקו החסד וזה מקו הגבורה וכו'. וזהו ששאל הש"ס מאן נינהו ג' אנשים, דהא היו שכליים, ואין שייך בהם מספר תואר שלשה אנשים. ומשני שפיר דהיו מיכאל גבריאל רפאל, שהם מן ג' קוים שלשה סוגים וכו', יעו"ש.

והנה כמו שכתב הרמב"ם בשכליים הנבדלים אין שייך תואר ריבוי ומספר, הכי נמי אין שייך באותיות רוחניות התורה ריבוי ומספר כי אם צד עילה ועלול, כי **א'** ראש כל האותיות נקרא עילה, וכל האותיות עלולין ממנו, והוא כאשר **קבלתי ממורי** כי אות **ב'** הם ב' **א א**, וכך אות ג' ג' אלפי"ן וכו', עד אות **ת'** הם ד' מאות אלפי"ן וכו', ודפח"ח. העולה מזה, מאחר שהאותיות אין שייך בו ריבוי ומספר כי אם עילה ועלול, אם כן ב' אותיות שוות כשהם ברוחני אין שייך בו לומר שהם שתים, ומכל שכן שמותיו יתברך

שהוא יתברך ושמו אחד פשיטא שאין שייך ריבוי ומספר לומר שתי שמות כי הכל אחדות אחד.

ומעתה לפי זה תיקשי קושיא גדולה על הש"ס הנ"ל שאמרו גדולה דעה שניתנה בין שתי אותיות, ר"ל ב' שמות, הא אין שייך לומר מספר שתי בשמותיו יתברך שהוא ושמו אחד. ואפשר משום זה שינה הש"ס ולא אמרו שתי שמות רק שתי אותיות, ובו שייך מספר מצד עילה ועלול. אך דגם זה אינו, דהא בב' אותיות שוין אין שייך מספר, ובשמותיו יתברך הכל אחדות אחד גם כן אין שייך מספר.

אמנם באמת אין זה קושיא כלל, כי בב' אותיות שוות אין שייך מספר, וגם בב' שמות מסוג אחד אין שייך מספר, אבל ב' שמות מב' סוגים, שזה מקו החסד פועל רחמים, וזה מקו שמאל פועל הדין והגבורה, כבר זכרנו שבו שייך מספר. וכי תימא הא הכל אחדות אחת, זה אינו, דאם כן איך יתואר בו מספר עשר ספירות. ונ"ל דהיינו במידותיו יתברך, אבל עצמותו יתברך הכל אחד. וזה שאמרו חז"ל (עירובין יג:) אפילו שאלו אוסרין ואלו מתירין מצד ו' קצוות (ת"ז קמז.), אבל באמת אלו ואלו דברי אלקים חיים, והבן, וכבר מבואר זה **בספרי המקובלים**, יעו"ש.

וזה שאמר הכתוב (תהלים עז, יא) ואומר חלותי היא שנות ימין עליון, מצד חולי שלי נדמה שיש שינוי למעלה, אבל באמת אדם שיש בו דעה לחבר ולייחד בין ב' מדות הפכיות נעשה הכל אחדות אחד.

וזה שאמרו חז"ל (בר"ר לג, ג) צדיקים מהפכין מדת הדין למדת הרחמים, על ידי דעת שיש בו שהוא ממוצע בין חכמה קו ימין ובין בינה קו שמאל. וז"ש במשנה דאבות (פ"ג מי"ז) אם אין בינה אין דעת, ר"ל לחבר ב' הפכיים, והבן.

ומי שיש בו דעה לחבר ולקשר שמאל בימין, נעשה הכל אחדות אחד ורחמים גמורים, וכמו שביארתי משנה (קדושין פ"ד מ"ח) מתייחד אדם עם אמו ועם בתו וכו', על דרך **ששמעתי ממורי כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה** (**קהלת ט, י**), **ר"ל לקשר המעשה, שהיא מלכות דעשי' מצד שמאל, אל המחשבה חכמה כ"ח מ"ה קו ימין, שהוא יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי', ועל ידי זה מבטל גזירות רעות, לקשר מלכות הנק' אנ"י אל המחשבה הנק' אי"ן וכו', ודפח"ח.**

ומעתה לפי זה תבין מעלה וגדולה דעה שניתנה בין ב' אותיות, ור"ל דכתבו **חכמי התכונה** דאי אפשר לחבר ב' הפכיים כי אם על ידי דבר ממוצע שיש בו כח ובחינת ב' הפכיים הנ"ל וכו', אם כן מאחר שדעה מחבר ב' הפכיים על כרחך יש בו כח שניהם ושפיר גדלה מעלתו, והבן.

ובזה יובן, אמר רב אמי גדולה דעה שניתנה בין שתי אותיות, ר"ל דקשה למה לא נקיט ב' שמות, וצריך לומר דאין שייך לומר שת"י בשמותיו יתברך, שהכל אחדות א', קשה אם כן גם באותיות איך אמר לשון שתי אותיות, בדבר רוחני אין שייך מספר בב' אותיות שוות (הוא הדין בב' שמות שהכל אחדות אחת, ולכך לא נקיט מפורש ב' שמות וכנ"ל), וצריך לומר שהם מן ב' סוגים ב' הפכיים ונק' שת"י, שזה פועל דין וזה פועל רחמים, ואם כן על ידי דעה שהוא ממוצע בינתיים לחברם ולייחדם על כרחך צריך שיהי' בו כח שניהם, ושפיר גדולה דעה שניתנה בין שתי אותיות, מדקאמר שתי ש"מ שהם נגדיים והפכיים, שנאמר אל דעות ה', כי אל זועם פועל הדין, והוי"ה פועל רחמים, ועל ידי דעה המחברם כמ"ש וידע אדם את חוה, נעשה הכל אחדות אחד ורחמים גמורים.

וז"ש אח"ז, ואמר רב אמי כל אדם שאין בו דעה, לייחד ולחבר ב' מדות שיעשה מדין רחמים, אסור לרחם עליו, שנאמר כי לא עם בינות הוא, ר"ל כשאין לו בינה פשיטא שאין בו דעת כח הממוצע בין חכמה ובינה וכנ"ל, על כן לא ירחמנו עושהו, גם כן מדה כנגד מדה.

והשתא שפיר נמשך מאמר רבי אלעזר שאח"ז גדול מקדש שניתן בין ב' אותיות שנאמר מכון לשבתך פעלת ה' מקדש אדני וכו', ור"ל מזה דרשו חז"ל מקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה, והכוונה מקדש של מטה, שהאדם עושה עצמו מקדש בחכמה ותבונה ודעת מרכבה למקדש של מעלה המכוון כנגדו, כמ"ש (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ממש, כי (תהלים עח, ס) אהל שכן באדם, היכל ה' המה (ירמיה ז, ד), בסוד וה' בהיכל קדשו (חבקוק ב, כ), שהאדם נעשה היכל גימטריא אדנ"י, מקדש של מטה המכוון נגד מקדש של מעלה, כי בו שורה קדושה עליונה הוי"ה הנקרא מקדש של מעלה, וזה ב' שמות עצמו פעלת ה' מקדש אדנ"י וגו'.

וזהו שמפרש רבי אלעזר אחריו כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו וכו', כי הוא מקדש עצמו על ידי דעת הממוצע וכולל בתוכו חכמה ותבונה, ומשכן הקרוי מקדש גם כן נבנה בחכמה ותבונה ודעת כנ"ל, וכאמור.

ועל זה הקשה בש"ס מתקיף לה רב אחא אלא מעתה גדולה נקמה שנתן בין ב' אותיות, ר"ל איך שייך בנקמה ב' מדות נגדיות דין ורחמים שיאמר בין ב' מדות הנ"ל.

ומשני אין במלתי' גדולה היא, **דשמעתי ממורי** דהקשה, איך שייך בנקמה שם הוי' שהוא רחמים, שנאמר אל נקמות ה'. וביאר על פי משל, שהי' איש אחד מפחותי הערך ומרד במלך ודיבר כנגדו, מה עשה המלך, עשה אותו אחד מהשרים גדולים, ובכל יום שהי' רואה כבוד המלך מהשרים שלו נצטער איך מלאו לבו לדבר נגדו בהיותו פחות,

והמלך הבין זה וכו'. וזה שכתוב אל נקמות ה' הופיעו, והבן, ודפח"ח. וז"ש אין במלתי', במקום שצריכה נקמה בענין זה, על ידי שהופיע לו כבוד וגדולה שיראה כבוד המלך ויצטער ויהי' זה נקמה, לכך כתב נקמה בין ב' מדות חסד וגבורה להורות ענין זה, והבן. **ונחזור** לענין כפל פקידה סימן לגואל האמיתי, כי נשמת משה רבינו עליו השלום הי' מן אחוריים דיסוד אבא גימטריא קפ"ד. וכמו שהיתה גאולה ראשונה על ידי הדעת, שהוא משה, כך יהי' גאולה אחרונה על ידי משה, מ"ה ש"הי' ה"וא שיהיה (קהלת א, ט) וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות (מיכה ז, טו), והיינו מה שמסר לכם יעקב ויוסף ואלקי"ם פקוד בגאולה זו של מצרים, יפקוד בגאולה אחרונה, והבן. ודרשו חז"ל אהי' בגלות זו אשר אהיה בגלות אחר, אמר לו משה די לצרה בשעתה וכו'. והקשו וכו'. ולפי הנ"ל אתי שפיר, שהודיעו סיבת גלות זו וגלות אחר, כדי שידע כי גואל זה הוא גואל אחרון, והבן.

וזהו שאמרו בש"ס דחלק (סנהדרין צח.) אין בן דוד בא עד שיכלו גסי הרוח מישראל שנאמר וכו', יעו"ש. והטעם דוקא עון של גסי הרוח מעכב ביאת משיחנו יותר מכל עונות, כי אדם שיש בו דעת כאלו נבנה בית המקדש וכו', והיינו שהוא נעשה מקדש למטה על ידי דעת הכולל חכמה ותבונה נגד מקדש של מעלה, לחברן ולייחדן להאיר נהורא עילאה בתתאה, מה שאין כן אי נסתלק הדעת המחבר זהו גורם חורבן בית המקדש, וכמפורש **בזוהר** תצוה דף קע"ט עמוד ב': ואתה ה' אל תרחק אילותי לעזרתי חושה (תהלים כב, כ), אל תרחק לאסתלקא מינן למיהוי סליק נהורא עלאה מתתאה, דהא כד אסתלק נה[ו]רא עלאה מתתאה כדין אתחשיך וכו' אתחרב בי מקדשא וכו' יעו"ש. וגרמא לזה שנסתלק הדעת הוא רוח הקודש כפירוש **רש"י** (שמות לא, ג), הסיבה הוא עון לשון הרע הנמשך מגסי הרוח, כמו שכתב **מוהרש"א** בעירוכין בפסוק (תהלים קא, ה) מלשני בסתר רעהו וגומר גבה עינים ורחב לבב וכו', יעו"ש, אותו לא אוכל - ודרשו חז"ל בסוטה (ה.) אין אני והוא יכולין לדור בעולם, וזהו דווקא בגסי הרוח. וגם כי בשאר עונות אינו בכללות העולם, מה שאין כן לשון הרע הנמשך מגסות הרוח הוא בכללות העולם, כמ"ש בש"ס (ב"ב קסה.) רובן בגזל, ומיעוטן בעריות, וכולן באבק לשון הרע. אם כן שפיר מעכב ביאת משיחנו, אחר שהוא גורם החורבן על ידי סילוק הדעת, וכנ"ל.

ובזה יובן אלה פקודי, ראשי תיבות אל"ה - אב"ק לשון הרע, ר"ל כי עון זה הוא המעכב ומחסר, לשון (שמואל א כ, כה) ויפקד מקום דוד, גם כן פקידה וגאולה ראשונה, כמ"ש

(שמות ב, יד) אכן נודע הדבר, שעל ידי לשון הרע נתעכבו בגלות מצרים כפירוש **רש"י** שם, והוא המעכב גאולה אחרונה כנ"ל, וז"ש פקודי לשון רבים.

המשכן משכן העדות, ר"ל כי כל זמן שהי' משכן הידוע של מעלה מכוון נגד של מטה שנקרא משכן העדת, ועל ידי הדעת שהי' מחבר ומקשר מקדש של מטה בשל מעלה הי' קיום לשניהם, מה שאין כן בחסרון הדעת בסיבת חטא אל"ה, נתמשכן משכן של מטה, אז נתמשכן גם של מעלה, דאסתלק נהורא עילאה מתתאה וגרם חורבן וכו', עד עת קץ, ואז כאשר פק"ד פקידה ראשונה על פי משה בחינת הדעת בגאולה ראשונה, כך יפקד בגאולה אחרונה על ידי הדעת בחינת משה, ואז ומלאה הארץ דעה את ה', אמן כן יהי רצון.

ובזה מבואר קושיא ז' הנ"ל, ויביאו [את] המשכן אל משה, שלא היו יכולין להקימו וכו'. כי דעת הכולל חכמה ותבונה הי' סיבת המקדש והמשכן, אם כן משה שהי' שורש הדעת לו נאה להקימו יותר מזולתו, והבן.

תם ונשלם בעזרת האל יתברך.